



החוויה היהודית האמריקנית

תולדות, מבואות, מקורות

מירה קצבורג-יונגמן

החוויה היהודית האמריקנית

תולדות, מבואות, מקורות

מירה קצבורג-יונגמן

The American Jewish Experience (C)
Mira Katzburg-Yungman

צוות הפיתוח

כתיבה, ליקוט, עריכת אוסף המקורות ועריכת מועית של המקורות המתורגמים
ד"ר מירה קצבורג-יונגמן, האוניברסיטה הפתוחה

אחראי אקדמי בכיר
פרופ' אלון גל, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

ייעוץ
פרופ' אריה גורן, האוניברסיטה העברית בירושלים ו-Columbia University
פרופ' יהודית באומל שוורץ, אוניברסיטת בר-אילן

תרגום מקורות
ד"ר עמוס כרמל

עריכה
ורד זילברזורד
ד"ר עמוס כרמל
מתן חרמוני

גרפיקה ועיצוב עטיפה: נאוה שנקמן
גרפיקה: רותי אפלברג
התקנה והבאה לדפוס: צאלה קליין-בירנבאום
סדר: שוש רוחליון, רותי מכלוף

מק"ט 10589-0016
מסת"ב 978-965-06-0948-1 ISBN

© תשס"ח – 2007. כל הזכויות שמורות לאוניברסיטה הפתוחה.
בית ההוצאה לאור של האוניברסיטה הפתוחה, הקריה ע"ש דורותי דה רוטשילד, רח' רבוצקי 108,
ת"ד 808, רעננה 43107.

The Open University of Israel, The Dorothy de Rothschild Campus, 108 Ravutski St., P.O.Box
808, Raanana 43107. Printed in Israel.

אין לשכפל, להעתיק, לצלם, להקליט, לתרגם, לאחסן במאגר מידע, לשדר או לקלוט בכל דרך או בכל
אמצעי אלקטרוני, אופטי, מכני או אחר כל חלק שהוא מהחומר שבספר זה. שימוש מסחרי בחומר
הכלול בספר זה אסור בהחלט, אלא ברשות מפורשת ובכתב ממדור זכויות יוצרים של האוניברסיטה
הפתוחה.

07 08 09 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21

תוכן העניינים

פתח דבר

9

חלק א "הדור השני", בני המהגרים ממזרח-אירופה

- 1.1 נעילת שערי ההגירה 13
- 1.2 ההתפתחות הכלכלית והחברתית עד סוף שנות העשרים 16
- 1.3 ההתערות התרבותית 21
- 1.4 'השפל הגדול' והשפעתו על היהודים 25
- 1.5 האווירה האנטישמית בשנות השלושים 28
- 1.6 הנהגת יהודי ארצות-הברית בשנות השלושים 29
- 1.7 עשור 'תור הזהב' (1945-1955) 31
- רשימת מחקרים בחלק א 34

חלק ב מאפיינים

- 2.1 השפעת החברה והלאומיות האמריקנית על היהודים 39
 - 2.1.1 חופש דת 40
 - 2.1.2 וולונטריות 44
 - 2.1.3 התגבשות הלאומיות 46
 - 2.1.4 אליה וקוץ בה 50
 - 2.1.5 מעמדם של היהודים 53
- 2.2 עד כמה מלאה הייתה התערותם של היהודים באמריקה? 62
 - מקור 1 הכרזת ראשי הזרמים הדתיים לרגל 300 שנה להתיישבות היהודית על אדמת אמריקה (1954) 69
 - מקור 2 דברי אטה רוזנסון על תפקידו החינוכי של ארגון "הדסה" (1952) [קטע] 71
 - מקור 3 יעקב מרכוס: "ארכיון יהודי אמריקה" 72
- 2.3 החיים הארגוניים 75
 - מקור 4 ארגונים יהודיים אמריקניים 78
 - רשימת מחקרים בחלק ב 83

חלק ג הזרמים הדתיים

91	3.1 מבוא
93	3.2 הזרם הרפורמי
	מקור 5 סקר ארצות המוצא של הסטודנטים לרבנות ב"היברו יוניון קולג'"
94	1904-1929 [טבלה]
	מקור 6 שינוי ההרכב החברתי בבתי הכנסת הרפורמיים (הטמפלים),
95	(1900-1930) [טבלה]
96	מקור 7 קאופמן קוהלר: "המקור והפונקציות של הטקסים ביהדות" (1907)
	מקור 8 דוח ד"ר יעקב שוורץ על השינוי ביחס למסורת ולמנהגים בתנועה
98	הרפורמית (1937)
100	מקור 9 מצע קולומבוס: עקרונות מנחים של היהדות הרפורמית (1937)
105	מקור 10 סולומון פריהוף: "היהדות הרפורמית וההלכה" (1946)
107	מקור 11 תפילה בציבור בפחות ממניין (1936)
108	מקור 12 עבודת אלוהים בכיסוי ראש (1928)
118	מקור 13 פרקי תפילה מוערים מתוך סידור "מנהג אמריקה" (1857)
129	מקור 14 סידור "עלת תמיד" (מהדורת 1872)
135	מקור 15 קטע מתפילת העמידה בסידור "עבודת ישראל" (מהדורת 1912)
	מקור 16 קטעים מתפילת שחרית ב"סדר תפילות ישראל"
138	(The Union Prayerbook) (מהדורת 1927)
143	מקור 17 סמיואל כהן: "התאולוגיה של סידור היוניון" (1928)
145	מקור 18 עמנואל גמורן: "גישה חדשה ללימוד עברית"
148	מקור 19 הסמכת נשים לרבנות: נגד (מענה מאת יעקב לאוטרבך)
150	מקור 20 הסמכת נשים לרבנות: בעד ("איגוד הרבנים המתקדמים")
152	מקור 21 החלטת "איגוד הרבנים המתקדמים" כנגד הציונות (יולי 1897)
153	מקור 22 החלטת "האיחוד ליהדות מתקדמת" על הציונות (דצמבר 1898)
154	מקור 23 מקס רייזין: "הציונות והיהדות הליברלית" (1914)
156	מקור 24 סמואל שולמן: "ישראל" (1935)
178	מקור 25 אבא הילל סילבר: "ישראל" (1935)
	מקור 26 החלטת "איגוד הרבנים המתקדמים" על עמדה נייטרלית כלפי הציונות
180	(1935)
180	מקור 27 ההחלטה הפרו-ציונית של "האיחוד ליהדות מתקדמת" (1937)
182	מקור 28 מצע הצדק החברתי הראשון של "איגוד הרבנים המתקדמים" (1918)
184	מקור 29 "האיחוד ליהדות מתקדמת" על בית הכנסת והפעולה החברתית (1955)
187	3.3 הזרם הקונסרבטיבי
	מקור 30 סולומון שכטר: מבוא ל"נאומי בית המדרש וכתבים אחרים" (1915)
190	[קטע]

192	מקור 31 סולומון שכטר על תעודת "בית המדרש לרבנים" (1902)
194	מקור 32 סולומון שכטר: "בית המדרש כעד" (1903) [קטע]
198	מקור 33 לואיס (לוי) גינצבורג: "עמדתנו" (1918)
	מקור 34 לואיס פינקלשטיין: "הדברים המלכדים אותנו" – נאום בפני ועידת "כנסת הרבנים" (1927)
208	
217	מקור 35 מרדכי מנחם קפלן: "האחדות שבגיוון" (1947)
230	מקור 36 ההקדמה לחוקת "בתי הכנסת המאוחדים באמריקה" (1913)
231	מקור 37 הרב הרמן רובינוביץ על החיים היהודיים בבוסטון (1910)
232	מקור 38 'טמפל ישראל' בסקרנטון (1923)
233	מקור 39 מכתב ראלף סיימון לגארי גלר, 1 בפברואר 1978
	מקור 40 יעקב קראפט על חובות הרב בקהילת "בית שלום" בוילמינגטון, דלאוור בשנות השלושים
234	
235	מקור 41 יעקב קראפט על מעמד הרב הקונסרבטיבי
237	מקור 42 הרי סיינפל: "מטרות ה-synagogue center" (1922)
238	מקור 43 איגרת גינצבורג לפליישר (דצמבר 1947)
240	מקור 44 איגרת גינצבורג לפליישר (ינואר 1948)
241	מקור 45 ההחלטה על ייסוד הוועדה להלכה של "כנסת הרבנים" (1948)
243	מקור 46 דעות אחדות על שמירת השבת (1950)
270	מקור 47 רוברט גורדיס: "הקדמה לסידור השבת והחגים" (1945)
278	מקור 48 סולומון שכטר על הציונות (1906)
	מקור 49 החלטת "בתי הכנסת המאוחדים באמריקה" על היחסים עם ישראל (1953)
288	
289	3.4 התנועה הרקונסטרוקציוניסטית
291	מקור 50 מרדכי מנחם קפלן: "תכנית ליהדות יצירתית" [קטע]
296	מקור 51 ההקדמה מאת העורכים לסידור הרקונסטרוקציוניסטי
304	3.5 הזרם האורתודוקסי
	מקור 52 קטעים מתוך ספר היובל של "אגודת הרבנים האורתודוקסים דארצות-הברית וקנדה", למלאת עשרים וחמש שנים להווסדה (תרס"ב-תרפ"ז), ניו-יארק, תרפ"ח, עמודים ט"ו-ל
305	
322	מקור 53 ברנרד רבל: "הישיבה האמריקנית" (1926)
327	מקור 54 סמיואל בלקין: "יהדות מסורתית באמריקה" (1956)
	מקור 55 עבודת אגודת הרבנים, הפרדס, שנה י"ג, חוברת ו (ספטמבר 1939), עמודים 3-4; הפרדס, שנה י"ג, חוברת ב (מאי 1939) עמודים 2-3
331	
333	מקור 56 הפרדס, שנה י"ג חוברת א (1939)
335	מקור 57 הפרדס, שנה י"ג, חוברת ו (1939)
	מקור 58 סדר היום בישיבה הק' דטלו לזמן הקיץ תש"ב, הפרדס, שנה ט"ז, חוברת ב (1942), עמ' 13
338	

- מקור 59 לחנוכת הבית הגדול של מרכז הישיבות דליובאוויטש, הפרדס,
שנה כ, חוברת א (אפריל 1946), עמודים 10-12
מקור 60 תפוצת ישיבות בארצות-הברית (1965) [טבלה]
3.6 נשים בחיים הדתיים
רשימת מחקרים בחלק ג
נספחים לחלק ג
נספח א מצע סן פרנסיסקו: "יהדות רפורמית – מבט לאחור אחרי
מאה שנה" (1976)
נספח ב מצע פיטסבורג (1999)
נספח ג הרצאת נורמן לאם בפני "מועצת המהגרים של אמריקה"
על אורתודוקסיה צנטריסטית (1986)
נספח ד תאריכים משמעותיים בהיסטוריה הדתית של יהודי ארצות-הברית

חלק ד סולידריות יהודית

- 4.1 התארגנות וולונטרית**
מקור 61 עקרונות הג'וינט, מסמך שהוכן בידי מחלקת המחקר של הג'וינט
(ניו-יורק 1945)
מקור 62 סקירת ספר השנה ליהודי אמריקה על פעולות ארגוני סיוע יהודיים
אמריקניים באירופה ולמהגרים בארצות-הברית (1927)
מקור 63 נתן רייך: "סיוע מעבר לים" 1947-1948 [בהשמטות]
מקור 64 סקירת ספר השנה ליהודי אמריקה על פעילות "המגבית היהודית
המאוחדת" (1951)
4.2 סולידריות יהודית בתקופת השואה
מקור 65 איגרת סטיבן וייז לנשיא רוזוולט (2 בדצמבר 1942)
מקור 66 איגרת סטיבן וייז לנחום גולדמן (14 בדצמבר 1942)
מקור 67 "דודי אברהם מדווח..." כתבת בן הכט בניו-יורק טיימס
(5 בנובמבר 1943)
מקור 68 מודעת "ועד החירום להצלת יהודי אירופה" בניו-יורק טיימס
(5 באוקטובר 1943)
4.3 ההיבט הסולידרי בציונות האמריקנית
מקור 69 דברי רוז הלפרין במושב הוועד הפועל הציוני בירושלים, ב-י"א אייר
תש"י (19-28 באפריל 1950) [קטע]
מקור 70 נאום ג'ודית אפשטיין בקונגרס הציוני הכ"ג (1951) [קטע]
מקור 71 נאום אבא הילל סילבר בוועידת "הסתדרות ציוני אמריקה"
(15 באוקטובר 1944)
מקור 72 נאום אבא הילל סילבר בקונגרס הציוני הכ"ב (10 בדצמבר 1946)
מקור 73 "עשיית צדק" [ללא תאריך]

480	מקור 74 דוח שבועי על הפעילות (14 במאי 1948)
	מקור 75 על תכנית הרדיו "הדרמה של ארץ-ישראל" של "הסתדרות ציוני אמריקה" [ללא תאריך]
482	מקור 76 דוח הסתדרות מדיצינית הדסה לכבוד פתיחת המרכז הרפואי של הדסה והאוניברסיטה, ירושלים, 9 במאי 1939 [בהשמטות]
488	מקור 77 סעיפים I ו-II לחוקת הדסה 1947 (הגדרת היעדים)
504	מקור 78 סעיפים I ו-II לחוקת הדסה 1956 (הגדרת היעדים)
505	מקור 79 החלטת הוועידה השנתית של "הדסה" על חובת השותפות עם ישראל בקליטת קיבוץ הגלויות (1949)
508	מקור 80 איגרת דוד בן גוריון לרוז הלפרין (2 בנובמבר 1949) [בהשמטות]
510	מקור 81 הסכם בן-גוריון-בלאושטיין (1950)
512	מקור 82 מרדכי מנחם קפלן, "ציונות חדשה" (1954)
519	רשימת מחקרים בחלק ד
525	
529	נספח אוכלוסיית היהודים בארצות-הברית 1960-1660 [טבלה]
531	ביבליוגרפיה נבחרת
543	רשימת מקורות, נספחים וטבלות
547	רשימת בעלי זכויות היוצרים
551	מפתח שמות אישים וארגונים

פתח דבר

התוויה היהודית האמריקנית: תולדות, מבואות, מקורות הוא ספר המאיר היבטים מרכזיים בתולדותיה, ובעיקר בהוויתה, של התפוצה הגדולה בעולם היהודי בן זמננו, באמצעות דיונים, סקירות היסטוריות ומקורות ראשוניים המתחקים אחר ערכיה, מחשבתה ופעילותה של הקהילה היהודית האמריקנית (American Jewry).

ספר זה הוא השלישי בסדרת הספרים **התוויה היהודית האמריקנית**¹ העוסקת בארבעה נושאים מרכזיים שבהם מתייחדת הקהילה היהודית האמריקנית: ההגירה, מאפייניה הרעיוניים והתרבותיים, הזרמים הדתיים שהתפתחו בה והסולידריות היהודית. זהו גם ספר המשך לשני קובצי המקורות **יהודי ארצות הברית 1820-1914** (האוניברסיטה הפתוחה, 1986-1987) העוסקים בשני גלי ההגירה שהיו המסד ליצירתה של קהילה זו, גל ההגירה "הגרמני" וגל ההגירה "המזרח אירופי", בתקופה המתפרסת מראשית המאה ה-19 ועד למלחמת העולם הראשונה.

מטרות אלו, לצד יצירת רציפות כרונולוגית עם קובצי המקורות שיצאו בעבר, הכתיבו את תוכן הספר ואת מבנהו. כך, לשם יצירת המשכיות לסקירה ההיסטורית בשני קובצי המקורות הקודמים הדנים במהגרים עצמם, מוקדש חלקו הראשון של הספר לסקירה היסטורית של דור בני המהגרים ממזרח אירופה, הידועים בספרות המחקר בשם: "הדור השני".

חלקו השני של הספר דן במאפייניה ובערכיה של הקהילה היהודית האמריקנית, ומנסה, כהשלמה למאמרים המופיעים בשתי אסופות המאמרים, להסבירם ולנתחם.

החלקים השלישי והרביעי של הספר עוסקים בשני מאפיינים מרכזיים של קהילה זו: הזרמים הדתיים שהתפתחו בה באופן חסר תקדים בהיסטוריה היהודית ושמהווים את הבסיס לחיים הדתיים הפלורליסטיים המתקיימים בה; והסולידריות היהודית כלפי יהודים מחוץ לארצות-הברית, שהיא מרכיב חשוב בזהות היהודית האמריקנית ובסיס למפעליה הגדולים של קהילה זו למען יהודים במצוקה: הג'וינט, היא"ס, המגבית היהודית המאוחדת ועוד, ולפעילותה העצומה למען הקמת מדינת ישראל.

מבנה הספר נועד גם הוא להאיר את תוכנו. לכל אחד מן הנושאים נכתב מבוא כללי, כן נכתבו מבואות קצרים לרוב המקורות או למקבצי מקורות. המקורות עצמם תורגמו

1 הסדרה כוללת אסופת מאמרים בעברית (הוצאת האוניברסיטה הפתוחה ומרכז זלמן שזר לתולדות ישראל, 2006), ואסופת מאמרים באנגלית (הוצאת האוניברסיטה הפתוחה, 2006).

ברובם הגדול במיוחד עבור ספר זה, חלקם נכתבו בעברית מלכתחילה ואחרים מובאים בלשונם המקורית, באנגלית. הגיוון קיים גם בקטעי המקורות: חלקם הובאו במלואם כדי שאפשר יהיה לעקוב אחר דרך החשיבה והצגת הטיעונים של הכותבים, רובם רבנים ומנהיגי ציבור שונים, אחרים הובאו בהשמטות דווקא כדי להדגיש את העיקר. כך לדוגמה, סברתי כי במסגרת הדיון בתנועה הקונסרבטיבית, יש להביא במלואן שלוש דעות שונות על סוגיית שמירת השבת. מצאתי ערך רב בהבאתן של שלושה דיונים אלה לשם חשיפת הקורא לצורת הדיון, לדרך ההוכחה וכדומה. בנוסף, חלק מהמקורות ארוך (למשל, דוחות) וחלקם קצר (למשל, פרסומות).

תקוותי היא שהספר יפתח בפני הקורא העברי שער נוסף לעולמה של הקהילה היהודית האמריקנית, שבינה לבין ישראל קיימת זיקה עמוקה ורבת שנים.

מירה קצבורג-יונגמן

חלק א

"הדור השני"

בני המהגרים ממזרח-אירופה



נעילת שערי ההגירה

בין שתי מלחמות העולם הפכה הקהילה היהודית בארצות-הברית לריכוז היהודי הגדול בעולם. ריכוז זה אמנם נוסד והתפתח על-ידי גלי הגירה שהחלו כבר בתקופת המושבות, ואולם, בתקופה בה דן ספר זה (1914-1950), הפכה בהדרגה קהילה זו לילידית. גם אם שורשיהם של כמה מן המאפיינים המרכזיים של יהדות אמריקה בהם דן הספר נטועים בתקופת ההגירה היהודית הגדולה (1881-1914), תרומתם של בני המהגרים לאופן שבו התגבשו מאפיינים אלה ולצביונם, הייתה מכרעת. הסקירה ההיסטורית שלפנינו נועדה לספק רקע לעולמם של בני "הדור השני".

בתום מלחמת העולם הראשונה גבר בארצות-הברית הלחץ להטיל מגבלות על ההגירה אליה. התחיקה שנבעה מלחץ זה ביקשה להחזיר לארצות-הברית את האופי האנגלו-אמריקני פרוטסטנטי שאפיין אותה במאה ה-19. על אף שתחיקה זו לא הזכירה מעולם יהודים ואחרים, היא כיוונה ישירות כלפיהם, ובאופן לא פחות חמור הגבילה גם את כניסתם של מהגרים "לא רצויים" אחרים, כמו איטלקים ויוצאי הארצות הסלביות. מהגרים מאסיה לא הורשו להיכנס לארצות-הברית כלל.¹ וכך, בדצמבר 1918 הונחו על שולחן הקונגרס האמריקני הצעות חוק רבות שהדגישו את הדחיפות בחקיקה שכזו. כתוצאה מכך נחקק חוק ג'ונסון (1924) שנכנס לתוקף בשלבים במהלך שנת 1925, וחתם את פרק ההגירה ההמונית של יהודים לארצות-הברית.

העיקרון הבסיסי שעליו הושתת חוק ג'ונסון, מכסת מהגרים לפי המוצא הלאומי, התקבל בשני בתי המחוקקים כבר ב-1921. המשמעות המעשית של החוק הייתה שמספר המהגרים שיורשו להיכנס לארצות-הברית ממדינה מסוימת בשנה נתונה, לא יעלה על 3% ממספרם של יוצאי אותה המדינה שכבר ישבו בארצות-הברית בשנת 1910. החוק הושתת על ההעדפה של יוצאי ארצות צפון-אירופה ומערבה: אנגלים, אירים, גרמנים וסקנדינבים ("בני הגזע הצפוני"), על-פני מהגרים מן הארצות הסלביות, דרום-אירופה

1 יונתן ד' סרנה, **היהדות באמריקה**, ירושלים: מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל, 2005, עמ' 211.

והמזרח התיכון. בפועל נכללו היהודים בקטגוריה זו, אם כי לא נקבעו מכסות ליהודים בתור שכאלה. חוק זה הגביל את מספר המהגרים ל-154,000 בשנה ונתן ביטוי גם להעדפה האתנית של שלטונות ההגירה. על-מנת להשיג יעד זה, הועמדה המכסה על 2% מכלל הזרים שישבו בארצות-הברית בשנת 1890, השנה שבה נערך מפקד האוכלוסין שקדם להגירה ההמונית מן הארצות שנתפסו כ"לא רצויות".

על בסיס זה נקבעה המכסה השנתית של מהגרים: 5,982 מפולין, 2,149 מרוסיה, 749 מרומניה. לצורכי המכסה הוגדרה ארץ המוצא כארץ הולדתו של המהגר, ולא דווקא הארץ שממנה הגיע לארצות-הברית. כלומר, אם אדם נולד בפולין, אפילו חי רוב ימיו באנגליה, הוא נחשב כפולני ולא כאנגלי.

חוקי ההגירה של 1921 ו-1924 השיגו את מטרתם העיקרית – דילול זרם המהגרים ממזרח של אירופה ומדרומה. המכסה הכוללת של מהגרים מפולין, רוסיה, רומניה ומהארצות הבלטיות, שלפני מלחמת העולם הראשונה עמדה על כ-100,000 יהודים בשנה, הוגבלה עתה ל-9,443 בלבד. לגבי היהודים הייתה משמעות הגזירה הזו קשה ביותר, מפני שלמעשה ננעלו שעריה של ארצות-הברית בפניהם. מהנתונים **בטבלה 1** עולה כי בין השנים 1925 עד 1939, היגרו לארצות-הברית רק 168,500 מהגרים יהודים, מספר קטן בהרבה לעומת 1,271,700 היהודים שהגיעו אליה בין השנים 1903-1914.

הדרך היחידה להגר לארצות-הברית מאז שנכנס החוק לתוקפו הייתה במסגרת המכסה, וגם זאת רק באמצעות הצהרה בשבועה שהגישו קרובי משפחתו של המבקש להגר, לפיה הם מקבלים על עצמם את האחריות לדאוג לכל צרכיו. לקונסולים האמריקנים באירופה ניתנה הסמכות להעניק למהגרים אשרות כניסה או לסרב לתת אשרה שכזו, ורבים מהם מנעו מיהודים את הכניסה לארצות-הברית מתוך שנאת יהודים גרידא. **בטבלה 1** ניתן לראות כי בשנים 1930-1934, בעת השפל הכלכלי בארצות-הברית, הגיעה ההגירה, הדלילה ממילא, לכמות הקטנה ביותר, דבר שהגביל את ההגירה גם מארצות שהמכסה שלהן הייתה גדולה יחסית, כמו גרמניה. כך, בעת עלייתו של היטלר לשלטון בגרמניה בשנת 1933, מצאו יהודי גרמניה את שערי ארצות-הברית נעולים בפניהם.

טבלה 1: הגירת יהודים לארצות-הברית 1881-1959²

שנים	מספר היהודים שנכנסו לארצות-הברית	ממוצע שנתי	% היהודים מכלל המהגרים
1881 - 1889	204,300	22,700	4.3
1890 - 1898	366,600	40,700	10.8
1899 - 1902	214,000	53,500	11.3
1903 - 1907	615,200	123,000	12.1
1908 - 1914	656,500	93,800	9.8
סה"כ 1881-1914	2,056,600	60,488	9.4
1915 - 1919	65,700	12,140	5.6
1920 - 1924	286,500	57,300	10.3
1925 - 1929	56,200	11,240	3.7
1930 - 1934	26,500	5,300	6.2
1935 - 1939	85,800	17,160	31.5
1940 - 1944	78,400	15,680	38.4
1945 - 1949	105,100	21,020	16.1
1950 - 1954	48,400	9,680	4.4
1955 - 1959	36,000	7,200	2.6

2 מתוך: Jonathan D. Sarna (Ed.), *The American Jewish Experience*, (2nd ed.), New York: Holmes and Meier, 1997, p. 360. המקור: Simon Kuznets, "Immigration of Russian Jews to the United States: Background and Structure", *Perspectives in American History* 9, 1975, pp. 35-124; *American Jewish Year Book* 77, 1977, p. 319.



ההתפתחות הכלכלית והחברתית עד סוף שנות העשרים

במצבם הכלכלי של המהגרים חל שיפור בשנות מלחמת העולם הראשונה ובשנים שלאחריה. ב-1933 מנו היהודים כ-75% מעובדי בתי החרושת בתעשיית ההלבשה בניו-יורק, ואלפי יהודים המשיכו להרוויח את לחמם במלאכות שונות כסנדלרות, צבעות וכד'.

להבדיל מבני מעמד הצווארון הכחול, שהיו רובם מהגרים, בני "הדור השני" של המהגרים כמעט שלא עסקו במלאכת כפיים.³ הם פנו לפקידות, להוראה, למינהל-עסקים ולמקצועות החופשיים.

נערות יהודיות מדור בני המהגרים הכשירו את עצמן להוראה, מקצוע שנחשב לחלומה של כל אם יהודייה. היה בו כדי להעניק יוקרה בקהילה היהודית ומנגד – משכורת צנועה שהבטיחה כרטיס כניסה למעמד הבינוני, ואפשרות לשמור שבת מבלי לחשוש מאובדן המשרה. מאידך, מקצוע ההוראה היה הגבול העליון של האפשרויות המקצועיות שלהן. חדירה למקצועות אחרים הצריכה מימון, שלא היה להן, והייתה כרוכה בשבירת המוסכמות של חברת המהגרים היהודים בשנות העשרים.⁴ מורות יהודיות, מן הראוי להזכיר בנקודה זו, החלו להיכנס במידה ניכרת למערכת החינוך הציבורית של העיר

3 הדיון להלן נסמך בעיקר על המחקרים: Howard M. Sachar, *A History of the Jews in America*, New York: Alfred A. Knopf, 1992; Deborah Dash Moore, *At Home in America – Second Generation New York Jews*, New York: Columbia University Press, 1981

4 Ruth Jacknow Markowitz, *My Daughter, the Teacher: Jewish Teachers in New York City Schools*, New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1993, p. 2.

ניו-יורק מיד לאחר מלחמת העולם הראשונה ושיעורן גדל במיוחד בשנים 1920-1940. אם ב-1920 הוו המורים היהודים כ-20% ממורי העיר ניו-יורק, הרי שבשנות השלושים הגיע חלקם של המורים היהודים מכלל המורים בניו-יורק לכ-75%.⁵

אחת התופעות הבולטות שאפיינה את בני המהגרים הייתה הנהירה ללימודים גבוהים. דור המהגרים עשה מאמצים עצומים לשלוח את בניו ובנותיו לרכוש השכלה גבוהה. לעתים עבדה משפחה שלמה רק בכדי לממן לאחד מבניה את הלימודים הגבוהים.

בתקופה שבין שתי מלחמות העולם הגבילו אוניברסיטאות ומכללות רבות, פרטיות וציבוריות כאחד (ביניהן הארווארד, יל, פרינסטון, קולומביה, דיוק, רטג'רס, בֶּרְנַרד, אַדֶּלֶפִי, קוֹרְנֵל, ג'וֹנְס הופקינס, נורת'וֹסְטֶרן, פֶּן סְטִייט, אוהיו סְטִייט, וושינגטון ואלִי, וכן האוניברסיטאות של סינסינטי, אילינוי, קנזס, מינסוטה, טקסס וירג'יניה, וושינגטון), בדרכים מפורשות או מרומזות, את מספרם של הסטודנטים היהודים.⁶ באוניברסיטת קולומביה, למשל, היו היהודים 40% מכלל הסטודנטים בשנת 1920, וכעבור שנתיים קוצץ מספרם ל-22% בלבד.⁷ במיוחד נודעו לשמצה בתחום זה בתי הספר לרפואה שמדיניותם זו אילצה מאות סטודנטים יהודים לצאת ללמוד מחוץ לארצות-הברית (במיוחד לאוניברסיטת אדינבורו שבסקוטלנד), ולאחר שחזרו לארצות-הברית, התקשו הרופאים הצעירים למצוא עבודה במקצועם.

מכיוון שהיו מחוסרי אמצעים, פקדו רבים מן הצעירים היהודים בעיר ניו-יורק את המכללות והאוניברסיטאות הציבוריות, גם משום שבהן לא נדרשו לשלם שכר לימוד וגם משום שמוסדות אלה לא הטילו מגבלות על כניסתם. הנתונים מצביעים על כך ששיעורם של היהודים שלמדו במכללות היה בתקופה שבין שתי מלחמות העולם כפול מזה של הלא-יהודים.⁸ חלק לא מבוטל מבני המהגרים בניו-יורק למד בסיטי קולג' של ניו-יורק (CUNY), קולג' לגברים שפתח שערו בפני סטודנטים יהודים ושתלמידיו היו פטורים משכר לימוד. הקולג' נודע בכינויו "החדר על הגבעה" (the cheder on the hill)⁹ או "הרווארד היהודית",¹⁰ בשל ריבוי הסטודנטים היהודים שלמדו בו (בשנת 1920 הגיע שיעורם לכ-85% מכלל הסטודנטים). מאותן סיבות עצמן למדו צעירות יהודיות רבות מן העיר ניו-יורק ב-Hunter College, מכללה לנשים בעלת מוניטין בעיר ניו-יורק,

5 Dash Moore, *At Home in America*, pp. 95-96

6 סרנה, *היהדות באמריקה*, עמ' 214.

7 Henry L. Feingold, *A Time for Searching: Entering the Mainstream, 1920-1945*, Baltimore, Md.: Johns Hopkins University Press, 1992., p. 15.

8 סרנה, *היהדות באמריקה*, עמ' 216.

9 Dash Moore, *At Home in America*, p. 190

10 סרנה, *היהדות באמריקה*, שם.

שהייתה ידועה שנים רבות בכינוייה "רדקליף היהודית". מוסד זה לא גבה שכר לימוד ופתח את שעריו בפני צעירות בנות כל הגזעים, הדתות והקבוצות האתניות, ובלבד שתעמודנה בקריטריונים האקדמיים שהציב. צעירות יהודיות רבות מדור בני המהגרים, שרובן היו למורות, התקבלו בברכה בשעריו גם בתקופה שבה הוטלו הגבלות חמורות על כניסת יהודים ברבות מן האוניברסיטאות והמכללות בארצות-הברית, ועבורן הייתה זו האפשרות היחידה לרכוש השכלה גבוהה. החיים היהודיים, בכלל זה אגודות סטודנטים יהודיות, פרחו בהאנטר קולג', שאף אפשר לסטודנטיות היהודיות לשמור שבת וחגים בלא להטיל עליהן עונשים בגין היעדרויות.

המעבר אל שורות המעמד הבינוני לא נעשה בן-לילה, אלא היה הדרגתי וקשה. בשנות השלושים היה שיעורם של היהודים שעסקו במקצועות שוליים של הצווארון הלבן, דוגמת כתבנות, לבלרות ומכירות, גבוה ביחס לכלל האוכלוסייה. בני המהגרים תפסו אף חלק ניכר ממשורות הרופאים ועובדי המעבדות בניו-יורק, וכמחצית ממשורות ההוראה והניהול במערכת החינוך הציבורית בעיר. באותן שנים מנו היהודים כרבע מכלל אוכלוסיית העיר ניו-יורק, והיו כ-65% מעורכי הדין, 64% מרופאי השיניים וכ-55% מכלל הרופאים. בעיר קליבלנד שבמדינת אוהיו היו היהודים 23% מכלל האוכלוסייה, 23% מעורכי הדין, 21% מרופאי השיניים ו-17% מכלל הרופאים. אך נתונים אלה אינם משקפים את התמונה בצורה נאמנה. רוב עורכי הדין היהודים, הן בניו-יורק והן בקליבלנד, לא החזיקו במשרות הבכירות בתחום עריכת הדין, אלא עסקו בתחומים שוליים של המקצוע, גם מצבם של הרופאים היה דומה. בעלי העסקים מבין בני "הדור השני" היו על-פי-רוב בעליהם של בתי עסק קטנים, כמו חנויות צילום, מכוני יופי, מכבסות וכד'. התחומים העסקיים הרווחיים והגדולים יותר, כמו הבנקאות, הביטוח, והחברות המסחריות הגדולות, הערימו קשיים רבים בפני יהודים שביקשו להשתלב בהם.

עם זאת, היו בין המהגרים גם כאלה שהתעשרו. כך למשל, ארבע מחברות הקוסמטיקה הגדולות ביותר בארצות-הברית: הלנה רובינשטיין, רבלון, אסתי לאודר ומקס פקטור, נוסדו בידי מהגרים ובני הדור השני. יהודים הצליחו להתעשר גם בענף המדיה, ובעיקר ברדיו, בתעשיית הקולנוע ובענפים אחרים של העשייה התרבותית. היו גם יהודים שהתעשרו מעסקי בנייה, ומעיסוקים אחרים שבהם לא נדרש להשקיע הון ראשוני גדול.

החל מסוף העשור השני של המאה ה-20 החל מעבר של יהודים משכונות המהגרים לשכונות שבהן התגוררו בני המעמד הבינוני. **טבלה 2** ממחישה את פריסת האוכלוסייה היהודית בשנת 1930 בשכונות של העיר ניו-יורק, שבה היה הריכוז היהודי הגדול ביותר בארצות-הברית, ובה חלו התמורות המשמעותיות ביותר. תהליך דומה חל גם בערים גדולות אחרות בארצות-הברית.

ההיסטוריונית דבורה דש-מור טוענת שהמהגרים היהודים ובני "הדור השני" היוו רוב בשכונות החדשות שבהן התגוררו. שכונות אלה היו עבורים עולים ומלואו שסיפק את כל צורכיהם. יהודים היו פוגשים זה את זה ברחובות השכונה ובחנויותיה, וארגונים יהודיים רבים מסוגים שונים שגשגו, החל באגודות אחווה וכלה בהתאגדויות פוליטיות. מגוון הארגונים בשכונה היהודית נתן ביטוי לקשת רחבה של אינטרסים ואמונות ולרמות השונות של הזדהות יהודית.

עוד טוענת דש-מור שבשנות העשרים והשלושים ראו תושביה היהודים של ארצות-הברית את אמריקה כביתם. טענה זו של דש-מור הייתה מקובלת בקרב חוקרי יהדות אמריקה, אלא שמחקרים שפרסם ההיסטוריון יונתן סרנה בשנים האחרונות מערערים עליה במקצת.¹¹ לטענתו, תחושת ה"ביתיות" של יהודי ארצות-הברית לא הייתה חזקה כפי שטענו החוקרים האחרים ותחושת השגשוג והביטחון העצמי שלהם הייתה חזקה עוד הרבה פחות. יתר על כן, לדברי סרנה, "אותה תחושת 'ביתיות' של יהודי ארצות-הברית היה בה יותר מקורטוב של אשליה. באותן שנים התקיימה הפרדה ברורה בין היהודים לבין שכניהם, ווהתת-תרבות שלהם הייתה שונה וייחודית הרבה יותר מכפי שהיו מוכנים להודות הם עצמם או אלה שכתבו עליהם לימים".¹²

11 י' ד' סרנה, "האומנם היו היהודים ב'בית' באמריקה? מבט חדש ביהודי ארצות-הברית ובאנטישמיות בתקופה שבין שתי מלחמות העולם", גשר: כתב-עת לעניינים יהודיים, 146, 2003, עמודים 44-54.

12 שם, עמ' 44.

פריט זה אינו כלול בגרסה האלקטרונית של הספר, מטעמים הנוגעים
לזכויות יוצרים.



ההתערות התרבותית

דרכם של בני הדור השני לא הייתה סוגה בשושנים. היה עליהם להתמודד עם השפל הכלכלי, עם אנטישמיות שתכופות הייתה חלק בלתי נפרד מחייהם, גם אם הייתה נטולת השנאה הארסית שאפיינה את האנטישמיות באירופה וכן עם מכסות הכניסה שהוטלו עליהם במכללות ובאוניברסיטאות. התמודדות זו חלה במקביל לניסיון להתערות בחברה האמריקנית ולמאמצים הכבירים של בני המהגרים להפוך את ארצות-הברית לביתם. הם אימצו ערכים וגיוונים אמריקניים ועשו מאמצים לסגל את תרבותם לזו האמריקנית. ההשפעות האמריקניות בשנים 1920-1945 באו לידי ביטוי בחיים האישיים והציבוריים של יהודי ארצות-הברית, ובהמשך נעקב כיצד הן באו לידי ביטוי בהתפלגות לשלושה זרמים דתיים, בהתנהגות הפוליטית, באופייה של הסולידריות היהודית בארצות-הברית ועוד.

בני "הדור השני" לא השתייכו באופן מוחלט לאף אחת משתי התרבויות שבתוכן חיו – האמריקנית והיהודית – ולפיכך חוו "שוליות" חברתית. הם חיו כשהם תלויים ומרחפים בין שתי התרבויות, לעתים תוך תחושת ניכור לשתייהן. תחושת הניכור הזאת הייתה לדאגתם העיקרית של מנהיגי הקהילה ורבנים רבים ושימשה נושא מרכזי בסרטים ובספרים רבים, למשל בחיבוריהם האוטוביוגרפיים של העיתונאית קייט סימון (1912-1990), הסופר ומבקר הספרות אלפרד קאזין (1915-1998) ונורמן פודהורץ (1930-), עורכו הראשי של כתב-העת *Commentary* בשנים 1960-1995, שגדלו כולם בשכונות מהגרים בניו-יורק.¹⁴ כתוצאה מן ההשתייכות לשתי תרבויות מחד גיסא ושל

Alfred Kazin, *A Walker in the City*, 1946; Norman Podhoretz, *Making It*, 1967; Kate Simon, 14
Bronx Primitive: Portraits in a Childhood, 1982. לבעיות הזהות של בני הדור השני וזיקתם
 לתרבות היידיש ראו גם מחקרו של Rakhmiel Peltz, *From Immigrant to Ethnic Culture: American Yiddish in South Philadelphia*, Stanford: Stanford University Press, 1998
 pp.185-204

"השוליות החברתית" הכרוכה באי-השתייכות מלאה לאף אחת מהן מאידך גיסא, נוצר מתח שבצלו חיו בני הדור השני. ב-1927 פקד את האוכלוסייה היהודית בניו-יורק גל התאבדויות שהיה תולדה של המתח הזה.

בשנות העשרים הייתה תרבות היידיש עדיין בשיאה. כמה מענקי ספרות היידיש של פולין היגרו לארצות-הברית והפכו את ניו-יורק למרכז השני של תרבות יידיש, לצד פולין. שלום רבינוביץ, הידוע בכינויו הספרותי "שלום עליכם" (1859-1916), ה. ליוויק (שם העט של ליוויק האלפרן, 1888-1962), יעקב גלאטשטיין (1896-1971), יוסף אופאטושו (כינויו הספרותי של יוסף מאיר אופטובסקי, 1886-1954), ושלום אש (1880-1957). בניו-יורק לבדה פעלו 11 תאטרות יידיים ו-176 תאטרות שכאלה פעלו בערים אחרות בארצות-הברית. בסתיו 1927, למשל, הועלו 85 מחזות כ-695 פעמים. גם מערכת החינוך ביידיש הקיפה 12,000 ילדים. ה"ארבעטער רינג"¹⁵ הוא דוגמה לפריחת תרבות זאת.

הארבעטער רינג (חוג הפועלים) נוסד כאגודה לעזרה הדדית בניו יורק בשנת 1892 על-ידי פועלים יהודים שהיו בעלי זיקה לסוציאליזם, אך חשו ניכור כלפי ההנהגה הסוציאליסטית היהודית בת-זמנם, משום שלטענתם הייתה מנותקת מצורכיהם הבסיסיים. **הארבעטער רינג** פעל כאגודת מהגרים לכל דבר ומטרתו הייתה לספק עזרה הדדית חומרית בעתות של מצוקה, וליצור סביבה חברתית תומכת למהגרים. חלק נכבד מסניפי **הארבעטער רינג** התארגנו על-פי אזורי מוצא. בגלל זיקתם לסוציאליזם, נרתמו החברים לא פעם למטרות הקשורות בתנועת הפועלים האמריקנית הכללית והיהודית. **הארבעטער רינג** תרם רבות לטיפוח תרבות היידיש המודרנית, ובמסגרתו פעלה מערכת של בתי ספר ביידיש שבה חניכו לזהות יהודית חילונית ולסוציאליזם. בשנת 1900 הפך **הארבעטער רינג** לארגון כלל-ארצי ובשנת 1917 פעלו בניו יורק בלבד כ-240 סניפים. בשנות העשרים הגיע מספר החברים לשיא של 80,000. ואולם, כבר באותה העת החלה ירידה בתפוצתם של העיתונים ביידיש, שסימנה את תחילת שקיעתה של תרבות זו.

תרבות המהגרים היהודית הייתה בעיקרה תרבות יידית, אך גם תרבות עברית. המעורבות באיגודים מקצועיים הייתה חלק מתרבות זו, ששגשגה במשך דור אחד בלבד למעשה, עד לנעילת שערי ארצות-הברית ב-1925. בני המהגרים החליפו את היידיש באנגלית, ומשום כך, עיתוני היידיש לא עוררו בהם עניין. הם לא היו מעורבים באיגודים המקצועיים

Daniel Soyer, *Jewish Immigrant Associations and American Identity in New York*, 15 Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1997, pp. 66-70; Tony Michels, *A Fire in their Hearts: Yiddish Socialists in New York*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2005, pp. 179-216; ראו גם: יוסי גולדשטיין ומירה קצבורג-יועמן, **יהודי ארצות-הברית 1820-1914: קובץ מקורות ב**, האוניברסיטה הפתוחה, 1987, עמודים 115-117.

16 איגודים חברתיים של יוצאי עיריה או אזור במזרח-אירופה. מניינם של ה**לאנדסמאנשאפטן** היה רב ביותר, יש הגורסים כמניין העירות במזרח-אירופה.

וכמו כן לא התעניינו בארצות המוצא של הוריהם והתרחקו מן הלאנדסמאנשאפטן.¹⁶ ככל שזרם המהגרים הלך ונחלש, שקעה תרבות היידיש. לאחר דור אחד בלבד נותר מעט מאוד מתרבות היידיש העשירה.

במקביל לדעיכתם של עיתוני היידיש, החלו מופיעים עיתונים יהודיים הכתובים בשפה האנגלית. רובם הופיעו בצורה של שבועונים וירחונים, שראו אור ביזמתם של ארגונים יהודים ארציים או של קהילות מקומיות. בין השנים 1920 ו-1940 הופיעו 132 עיתונים כאלה, ששירתו קהל של כ-250,000 קוראים ב-61 קהילות.

את מקומה של ספרות היידיש לגווניה תפסה הספרות האנגלית-אמריקנית והשפעתם של סופרים יהודים בספרות האמריקנית החלה ניכרת כבר בשנות העשרים. רומנים על חיי המהגרים היהודים, שחלקם הפכו ליצירות מופת, החלו להופיע בשפה האנגלית ומו"לים יהודים הוציאו לאור את מיטב ספרות התקופה. כך לדוגמה הרומן **ואלי שינה** (Call it Sleep) מאת הנרי רות (1934) והרומן *The Rise of David Levinsky*, שכתב עורך ה**פארווערטס**, אייב (אברהם) קאהן (1917). בשנת 1915 הופיע כתב העת הספרותי היהודי הראשון בשפה האנגלית, *The Menorah Journal*.

במקביל החלו יהודים לבלוט מאוד בתחום הבידור. שחקנים ובדרנים יהודים, חלקם בני מהגרים עניים, הציגו סגנון חדש המשלב גוון יהודי עם תרבות אמריקנית עממית, והחדירו לתכנים גם את הווי הפועלים. המפורסמים שבהם, פאני ברייס (Fanny Brice, 1891-1951), אדי קאנטור (Eddie Cantor, 1891-1964) ואל ג'ולסון (Al Jolson, 1885/1886?-1950) זכו לתהילה בעולם היהודי וגם מחוצה לו. חלק משחקני היידיש עברו לשחק בשפה האנגלית בתאטרות אמריקנים, ואחרים, ביניהם אוסקר המרשטיין (Oscar Hammerstein II, 1895-1960) והאחים גרשווין, ג'ורג' ואיירה (George Gershwin, 1896-1983 and Ira Gershwin, 1898-1937), היו בין היוצרים המובילים בז'אנר החדש של היצירה המוסיקלית בת-הזמן – המחזמר. ליהודים היה גם תפקיד נכבד בעיצוב הווי שנות העשרים (הידועות בכינויין: The Roaring Twenties), שהשפעתן ניכרת בתרבות האמריקנית עד היום.

גם בתעשיית הסרטים שהלכה והתפתחה בשנות העשרים והשלושים של המאה ה-20 בלטו היהודים. החל בסרטי רחוב בניו-יורק שהופקו בידי קבוצת יזמים יהודים, בעלי עסקים זעירים לשעבר שהתעניינו בעיקר בהיבט המסחרי ולא דווקא האמנותי של הקולנוע. האחים וורנר (The Warner Bros.: Harry, 1881-1958; Albert, 1883-1967, Sam, 1892-1978 and Jack L., 1887-1927) היו, למשל, מתקני אופניים לפני שפנו לתעשיית הסרטים, ואילו ויליאם פוקס (William Fox, 1879-1952) היה גזרן (cutter) טקסטיל. במשך פחות משני עשורים הצליחה קבוצה קטנה זו להפוך את עשיית הסרטים לתעשייה. באמצע שנות השלושים צברה תעשיית הסרטים, שמרכז פעילותה עבר להוליווד בדרום

קליפורניה, הון של 2 מיליארד דולר, והיא העסיקה כ-325 אלף איש. היהודים היו אלה שהפכו את הוליווד לבירת הקולנוע של העולם. צעירים יהודים רבים שחיפשו דרך לתת ביטוי לאנרגיות היצירתיות שלהם פנו לתעשיית הסרטים, ובלטו במספרם הגדול באופן יחסי בתעשייה זו. הדעה המקובלת בקרב היסטוריונים בני-זמננו היא שריכוז תעשיית הסרטים בידי יהודים היה בעיקר בתחום המסחרי, וכי לא היה להם תפקיד מכריע בעיצוב דעת הקהל האמריקנית. דעה שונה הביע העיתונאי והסופר היהודי ניל גבלר (Neal Gabler), שחקר את הנושא. גבלר טען שבעלי האולפנים היהודים עיצבו את המיתוסים, הערכים והמסורות שנחשבו ליסודות החלום האמריקני.¹⁷

באמצע שנות השלושים נאלצו יזמי תעשיית הסרטים היהודיים לחפש מקורות מימון חיצוניים, דבר שהביא לשקיעת הדומיננטיות היהודית בתעשייה זו.

17 ניל גבלר, אימפריה משל עצמם, תל-אביב: עם עובד, 1993.



'השפל הגדול' והשפעתו על היהודים

המשבר הכלכלי שפרץ בסתיו 1929 החל ארבע שנים בלבד לאחר תום תקופת ההגירה ההמונית, בעוד חוויית ההגירה, על שלל ביטוייה, עדיין הייתה דומיננטית בחייהם של חלק נכבד מיהודי ארצות-הברית. היידיש, על שימושיה המגוונים, עדיין שלטה ברחוב היהודי, האיגודים המקצועיים היהודיים והלאנדסמאנשאפטן – כל אלה היו עדיין חלק בלתי נפרד מאורח החיים היהודי.¹⁸

פרוץ המשבר הכלכלי, שידוע בכינויו 'השפל הגדול' (The Great Depression), כתוצאה מהתמוטטות שוק ניירות הערך, הוביל לקריסת הבנקים ולמניין מובטלים ופושטי רגל שהלך וגדל מיום ליום. הפגיעה ביהודים כפרטים וכציבור הייתה קשה ביותר. מפעלים גדולים, ביניהם בתעשיית ההלבשה והטקסטיל, פיטרו המוני יהודים ובאחרים קוצץ השכר באופן ניכר ויום העבודה התארך. האיגודים המקצועיים עמדו חסרי אונים. אבטלה הייתה בעיה אמריקנית כללית, אך כנגד היהודים חברו גם אפליה תעסוקתית ותופעת המכסות באוניברסיטאות שהחמירו את המצב.

גם יהודים שהיו בבעלותם עסקים פרטיים נפגעו מהמצב הכלכלי. אלפי עסקים שהוקמו עוד לפני שהחל המשבר הכלכלי נהרסו, ובעלי חנויות קטנות פשטו רגל. כתוצאה מכל

18 הדיון בתקופת השפל הגדול נסמך בעיקר על מחקרו של אריה גרטנר, "יהודי ארצות-הברית מתקופת השפל וה'ניו-דיל' עד לשואה", בתוך: א' גרטנר וי' ד' סרנה (עורכים), **יהודי ארצות-הברית – קובץ מאמרים**, ירושלים: מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל והיברו יוניון קולג', 1992, עמודים 343-358, וכן על המחקר: Beth S. Wenger, *New York Jews and the Great Depression*: עמודים 343-358, וכן על המחקר: *Uncertain Promise*, New Haven: Yale University Press, 1996. דיון מעניין נוסף בתקופה הזו נמצא בפרק "זמנים קשים בגולדנע מדינה – השאלה היהודית בהקשרה האמריקאי", בספרה של גולי נאמן ערד, **אמריקה, היהודים ועליית הנאציזם: תגובתם של קרובים-רחוקים**, תל-אביב: ספריית אפקים הוצאת עם עובד, 2000, עמודים 65-88.

אלה הגיעה האבטלה לממדים חסרי תקדים. בערים גדולות כמו קליבלנד, פיטסבורג ודטרויט נרשמה אבטלה בשיעור של 30% עד 35% בקרב המפרנסים היהודים (הנתונים אינם כוללים את אלה שהצליחו לעבוד בעבודה חלקית). אנשים עשו מאמצים אדירים בכדי למצוא פרנסה והיו אף שהתחילו לעסוק ברוכלות ולעבור מבית לבית, פרנסה יהודית שנחשבה לבזויה באמריקה בסוף המאה ה-19 ואילו עתה שבו לעסוק בה. הבעיות הכלכליות הקשות לא פסחו גם על עסקים מבוססים, ואפילו עשירי היהודים נאלצו לנהוג בזהירות על-מנת להבטיח את מטה לחמם.

המשבר הותיר צעירים יהודים משכילים כמעט ללא אפשרות תעסוקה, משפחות ממעמד העובדים עמדו על ספו של עוני מוחלט ונאלצו להיעזר בסיוע הממשלתי או באופן התמודדות שאפיין את המשפחות היהודיות שסבלו מן המשבר – סיוע המשפחה המורחבת, שכניהם ומכריהם. כך למשל, במאמץ הכספי שהיה כרוך בשליחתו של אחד הילדים ללמוד במכללה לקחה כאמור חלק המשפחה המורחבת. נשים רבות נכנסו לשוק העבודה, בעיקר אם ראש המשפחה נותר ללא מקור פרנסה. הדבר התאפשר מכיוון שגם אם משפחות רבות סבלו מקשיים כלכליים חמורים, אחרות, בעיקר אלה שבני משפחתם לא איבדו את מקור הכנסתם, נפגעו רק בצורה קלה, והצליחו לעבור את התקופה בדרך של צמצום ההוצאות.

בקהילה היהודית האמריקנית התפתחה אז "כלכלה אתנית", שניתן לתארה כ"תת-כלכלה" יהודית שקישרה בין מעסיקים, מועסקים, צרכנים וספקים במארג מסחרי אחד, ותוך סיוע הדדי באמצעות קניית סחורות ושירותים.¹⁹ גם לאלפי בעלי מקצועות חופשיים, כגון מהנדסים ורופאים, שנשארו ללא תעסוקה, סייעה ה"כלכלה האתנית" בכך שקלטה חלק מאותם מובטלים. למרות המצב הקשה, ועל אף שסיכוייהם למצוא תעסוקה היו קלושים, נמשכה נהירת הצעירים היהודיים למכללות, מתוך כוונה להקים בבוא העת עסק עצמאי או לעסוק במקצוע חופשי.

השפל פגע באופן קשה גם במוסדות ובארגונים היהודיים, מכיוון שהיקף התרומות הצטמצם באופן משמעותי. הכנסות מוסדות הסעד היהודיים ירדו בכ-50%, והמגביות שפעלו מחוץ לארצות-הברית הפסיקו את פעילותן בין השנים 1930 ו-1935. בתי כנסת ומוסדות פילנתרופיים שפרחו בשנות העשרים מצאו עצמם לפתע נאבקים על קיומם. קשה במיוחד היה מצבם של בתי הספר היהודיים מכיוון שלא היה באפשרותם לגבות שכר לימוד, ויתר הכנסותיהם היו קטנות מאוד. לעתים קרובות קיבלו המורים את משכורותיהם באיחור של כמה חודשים ולפעמים לא קיבלו אותן כלל.

19 סרנה, **היהדות באמריקה**, עמ' 215.

השפל הכלכלי לא הסתיים עד פרוץ מלחמת העולם השנייה. בשנת 1938 עדיין הייתה אבטלה בהיקף גדול באוכלוסייה היהודית והיהודים כבר לא נהרו אל השכונות החדשות, מעבר שאפיין את התקדמותם בסולם החברתי והכלכלי. קיימות גם עדויות על חזרה של משפחות יהודיות מרוששות מברוקלין ומהברונקס אל הלואר איסט סייד, רובע המהגרים הישן בדרום מזרח מנהטן.²⁰

20 ארכיון הספרייה הציבורית בניו-יורק, דוחות ספריית סוארד פארק, 1930, עמ' 2, 1933, עמ' 2. (Seward Park Collection RG 8, Mss & Archives Section, N.Y.P.L.)



האווירה האנטישמית בשנות השלושים

שנות השפל הכלכלי טיפחו אווירה אנטישמית שקיבלה ביטוי בתחומי חיים רבים ושונים. מלבד ההגבלות שנדונו לעיל על כניסת יהודים למוסדות להשכלה גבוהה, היו בשנות העשרים והשלושים של המאה ה-20 מקצועות רבים סגורים בפני יהודים. למשל, כניסת יהודים לענף הבנקאות הייתה כמעט בלתי אפשרית והיהודים המעטים שעבדו בענף זה, אפילו בדרגי הניהול הנמוכים ביותר, הסתירו לרוב את מוצאם. גם בהנהלות חברות הביטוח ובתאגידים כמעט ולא ניתן היה למצוא יהודים. יהודים לא התקבלו כעורכי דין בחברות גדולות, לא כמרצים במכללות ובאוניברסיטאות ולא כרופאים בבתי החולים. בתעשייה הכבדה (פרט לענף הנחושת) שרר מצב דומה. הנהלות חברות הפלדה והפחם וכן הנהלות יצרני המכוניות היו סגורות בפני יהודים.

בנוסף, נרשמו מקרים של התנגשויות בין יהודים לבין אירים בבוסטון ובניו-יורק על רקע תחרות על מקורות התעסוקה שהיו נחלתם של האירים במשך תקופות ארוכות, כמו פקידות ומשרות שונות במערכת החינוך. במקביל גברה התחרות על השליטה באותו החלק של המפלגה הדמוקרטית שהיה יכול "להמציא" תעסוקה (בכל התחומים החל במטאטאי רחובות וכלה בשופטים). בחירתו של פיורלו הנרי לה-גוארדיה (Fiorello Henry LaGuardia, 1882-1947), שאמו הייתה יהודייה ואביו היה איטלקי, לתפקיד ראש העיר ניו-יורק ב-1933 התפרשה כשקיעת העוצמה העירונית שהאירים החזיקו בה עד אז, וכעליית כוחם של האיטלקים והיהודים.

לאנטישמיות בתקופה הזאת היו גם ביטויים נוספים, בהם ביטויים דתיים. דוגמאות בולטות אחדות הן שידורים של הכומר הקתולי צ'רלס קוגלין (Charles Coughlin) מדטרויט, שתיבל את דרשותיו בהתבטאויות אנטישמיות קיצוניות, אספות רחוב בניו-יורק שבהן ירקו נואמים "אש וגופרית" כשדיברו בגנות היהודים וסחפו עמם את קהל ההמונים ואף מקרי תקיפה של יהודים ברכבת התחתית בניו-יורק. בתקופה זו גם התרבו הארגונים האנטישמיים והנאציים האמריקנים, שתרמו לאווירה האנטישמית.



הנהגת יהודי ארצות-הברית בשנות השלושים

בשנות השלושים היה מנינם של יוצאי מזרח-אירופה גדול מזה של "היהודים הגרמנים". עובדה זו ושילוב של גורמים נוספים, חלקם קשורים בתהליכים שהתרחשו בחברה האמריקנית בכללה ואחרים בעליית השפעתה של הקבוצה המזרח-אירופית, החלישו בהדרגה את מעמדם של מנהיגי יהדות אמריקה ממוצא יהודי גרמני.

אנשי ההנהגה הגרמנית הישנה הזדקנו, רבים מהם איבדו את הונם במשבר הכלכלי ורבים מבניהם התרחקו מחיי הציבור היהודי, ולעתים גם מן היהדות. עם עלייתו של היטלר לשלטון וראשית ההתנגדות לנאציזם הפכו היהודים לחסידים מושבעים של המפלגה הדמוקרטית, דבר שהוריד עוד יותר את קרנם של היהודים הגרמנים. גורם אחרון להחלשת מעמדם הוא ההתנגשות בין התרבות הפוליטית של האליטה הגרמנית והתרבות הפוליטית של יוצאי מזרח-אירופה. בעוד שהראשונה נזהרה מאוד בעניינים יהודיים, פנימיים וחיצוניים כאחד, וחששה מפני התססת הציבור האמריקני, זכו הפגנות גדולות ומפגני מחאה רבי-עצמה לאהדה בקרב יוצאי מזרח-אירופה. ההתנגשות בין שתי התרבויות הפוליטיות בלטה מאוד על רקע עליית היטלר לשלטון ומלחמת העולם השנייה.

חרף זאת, בשנות השלושים ובראשית שנות הארבעים לא עלה בידי צאצאי המהגרים ממזרח-אירופה ליטול לידיהם את הנהגת יהודי אמריקה בקנה מידה כלל-ארצי, וזאת כתוצאה משני גורמים עיקריים: הגורם הראשון הוא שהיהודים "הגרמנים" היו בעלי המשאבים הכלכליים למימון הפעילות בקהילה היהודית ואי אפשר היה בלעדיהם. הגורם השני הוא שעלייתם של יוצאי מזרח-אירופה למעמד של מנהיגי הקהילה היהודית הייתה תהליך הדרגתי שעדיין לא הגיע לכלל בשלות בשנות השלושים. יוצאי מזרח-אירופה בתקופה זו חסרו עדיין את הביטחון העצמי הנחוץ להנהגה ולא הצמיחו

עדיין אישים בעלי יכולת להנהיג את יהודי אמריקה בתקופה הקשה שבה היו שרויים. לחולשת ההנהגה הגרמנית ולאי בשלותה של ההנהגה המזרח אירופית נוספה חולשתם של הארגונים היהודים, שנבעה מן ההשלכות של השפל הכלכלי. מן הבחינה הפוליטית והארגונית היה אפוא מצבה של יהדות ארצות-הברית בתקופה זו בכי רע.

ההיסטוריון הנרי פיינגולד, מן האישים המובילים שעסקו בחקר תגובתה של יהדות ארצות-הברית לשואת יהודי אירופה, טוען כי עקב היסודות השונים שהרכיבו את הקיבוץ היהודי בארצות-הברית בתקופה שבין שתי מלחמות העולם, ובמהלך מלחמת העולם השנייה, לא ניתן לתארו כקהילה אחת. פיינגולד מבסס את טענתו על כך שהגורמים המהווים בסיס לקהילה לא היו קיימים ביהדות ארצות-הברית בשנות השלושים ובראשית שנות הארבעים. לדעתו, יהודי אמריקה היו נתונים באותה העת במצב ביניים שבו הקשרים הדתיים לא היו עוד בסיס מאחד, ואילו הקשרים האתניים שהתבססו על תרבות היידיש נחלשו מאוד. קשרים על בסיס אחר טרם התפתחו בתקופה הזאת. כתוצאה מכך, טוען פיינגולד, ערב מלחמת העולם השנייה ובמהלכה לא הייתה בארצות-הברית קהילה אחת של יהודים הקשורים זה בזה באמצעות מטרה משותפת, אלא פעילות בוזמנית של כמה קהילות יהודיות שביניהן שררו יחסים מורכבים, כאלה שלא אפשרו פעולה משותפת של ממש.²¹

הסקירה לעיל היא הרקע לדיון באחת הסוגיות השנויות ביותר במחלוקת בהיסטוריוגרפיה של יהודי ארצות-הברית – תגובת יהדות ארצות-הברית לבעיית הפליטים היהודים בשנות השלושים ולשואת יהודי אירופה, ובאופן כללי יותר, לנושא הסולידריות היהודית שבו נעסוק בחלקו האחרון של הספר.



עשור 'תור הזהב' (1945-1955)

עם כניסת ארצות-הברית למלחמה באירופה ב-1941 מנו יהודי ארצות-הברית כחמישה מיליון בקירוב, כ-70% מהם ילידי ארצות-הברית. אוכלוסייה זו הייתה ברובה עירונית, כמעט 80% מהם התגוררו ב-14 הערים הגדולות, ומתוכם כשני מיליון בעיר ניו-יורק ובסביבתה. כ-550,000 צעירים יהודים-אמריקנים התגייסו לכוחות בנות הברית. כ-10,000 יהודים מצאו את מותם במלחמה וכ-24,000 נפצעו.²²

מצבם הכלכלי של יהודי ארצות-הברית השתפר בתקופת המלחמה. הבעיות הכלכליות ואפליית היהודים בתעסוקה שהיו מנת חלקם של היהודים בתקופת 'השפל הגדול' פחתו הודות לשגשוג שהתרחש בימי המלחמה ולמחסור בכוח אדם. לאחר שנים של מחסור ואבטלה החלו יהודי אמריקה להתאושש, תוך שהם מלקקים את פצעייהם ונושאים עמם את צלקות המשבר. יחד עם זאת, במגזרים השונים של הציבור האמריקני לא פחתו גילויי האנטישמיות. סקרי דעת קהל שנערכו בארצות-הברית בעת המלחמה, גילו שהאנטישמיות הגיעה לשיאה בשנת 1944. היו מקרים שבהם הוטרדו יהודים ברחובות ובבוסטון ובניו-יורק הוטרדו ילדים יהודים בדרכם לבית הספר.

לאחר המלחמה זכו יהודי אמריקה לתקופה ממושכת של שגשוג כלכלי. היו יהודים שהתעשרו ואחרים שהגיעו לעמדות בכירות בצמרת המדינית והמשפטית של אמריקה. צעירים יהודים נהרו אל המקצועות החופשיים, גם לאלה שהיו חסומים בפניהם קודם לכן. הקהילה היהודית האמריקנית הייתה אמנם לקהילה היהודית הגדולה בעולם כבר בין שתי מלחמות העולם. אולם, לאחר מלחמת העולם השנייה, כתוצאה מחורבנה של יהדות אירופה ומהתנתקותה של יהדות רוסיה מן העולם החופשי, הפכה יהדות אמריקה למרכז התרבותי היהודי החשוב ביותר בתפוצה, בין היתר למרכז של הוצאות לאור

22 על השפעת השירות הצבאי במלחמת העולם השנייה על דור בני המהגרים ראו: Deborah Dash Moore, *GI Jews – How World War II Changed a Generation*, Cambridge, Ma.: Harvard University Press, 2004

יהודיות, לאחר שכמה מוציאים לאור חשובים מאירופה ברחו לארצות-הברית. בין אלה היה זלמן שוקן שברח ב-1936 מברלין לירושלים וב-1940 התיישב בארצות-הברית. זמן קצר לאחר מכן החל שוקן לפרסם ספרות יהודית באנגלית.

במחצית השנייה של המאה ה-20 עברו שינויים מפליגים על יהדות אמריקה. ההיסטוריון אריה גורן טוען כי ישנם שלושה מאפיינים עיקריים לשינוי זה: המעבר לפרוורים, הנהגת סדר קהילתי חדש וביטחון עצמי קולקטיבי. לטענתו, המאפיינים האלה היו קיימים כבר בעשור הראשון שלאחר המלחמה (1945-1955) שאותו הוא מכנה עשור 'תור זהב'.²³

כדברי בן התקופה, בעשור שלאחר מלחמת העולם השנייה הגיעו היהודים ממוצא מזרח אירופי, "פחות או יותר לרמה שהושגה קודם לכן על-ידי יהודי גרמניה".²⁴ מבחינה כלכלית נעלמו כמעט לחלוטין ההבדלים בין המהגרים שהגיעו בתקופות שונות. יהודים הפכו לבני המעמד הבינוני, ואחוז היהודים העוסקים במקצועות הצווארון הלבן עלה על אחוזם באוכלוסייה האמריקנית. בתקופה זו חלה עלייה מיוחדת במספרם של העיתונאים היהודים, הסופרים, המהנדסים ומורי המכללות ומניינם של היהודים העוסקים במלאכת כפיים ירד באופן משמעותי.²⁵ העמקת הביטחון העצמי וההתקבלות בחברה האמריקנית באו לביטוי בין היתר בשני היבטים:

א. עליית מעמדה של היהדות כדת בחברה האמריקנית. לאחר המלחמה קיבלה היהדות מעמד של דת מקובלת בארצות-הברית. ביטוי מובהק לכך נמצא ברב-המכר, *Protestant, Catholic, Jew: An Essay in American Religious Sociology* מאת ויל הרברג (Will Herberg), שיצא לאור בשנת 1955. מחבר הספר טען כי להיות אמריקני, משמעו להגדיר את עצמך בהתאם "לתכנית המשולשת", כלומר להיות פרוטסטנטי, קתולי או יהודי. להיות בן דת אחרת או נטול שייכות דתית, לדעת המחבר, פירושו "איכשהו לא להיות אמריקני". טיעון זה כבש את דמיונה של האומה האמריקנית ועיצב את השיח הדתי, תוך שהוא מספק אוצר מילים, הסבר ומערכת חדשה של גבולות תוחמים לדת האמריקנית החדשה ואישור מחדש להפיכתם של היהודים למעמד של "שייכים בהיכלי הקודש של הדת האמריקנית".²⁶

ב. דעיכת האנטישמיות לאחר המלחמה. תהליך זה התרחש במקביל לירידת האפליה כנגד יהודים בתעסוקה, בדיור ובחיי היום יום, כמו הסרת ההגבלות באתרי הנופש

23 Sarna, *The American Jewish Experience*, pp. 294-313

24 סרנה, **היהדות באמריקה**, עמ' 267.

25 שם, שם.

26 שם, עמ' 266.

והבנייה והסרת המכסות במכללות. כן נעשו מקצועות חופשיים כרפואה ובנקאות פתוחים יותר ויותר בפני יהודים.

ביטוי בולט של הרווחה הכלכלית היה היציאה מן הערים הגדולות לשכונות קוטג'ים של המעמד הבינוני הגבוה, באזורים שעד אז לא התגוררו בהם יהודים. כתוצאה מכך נוצרו הרבה מאוד קהילות חדשות. הצמיחה הגדולה ביותר הייתה בפרוורי העיר ניו-יורק. עשרות קהילות חדשות צצו בקווינס, בנסאו, בווסצ'סטר ובפרוורים של מדינת ניו-ג'רזי. לאחר שאזורים אלה התמלאו, החלה נהירה גדולה אל מחוץ לאזור המטרופולין של העיר ניו-יורק. למעבר אל הפרוורים הייתה השפעה מכרעת על גורלן של קהילות עירוניות ותיקות. אלה נאלצו להכריע בשאלה אם להישאר במקומן תוך לקיחת הסיכון שתינטשנה כליל, או לעקור אל הפרוורים, תוך ויתור על התשתית הפיזית של הקהילה, בית הכנסת עצמו, שבנייתו הייתה כרוכה במאמצים עצומים.

בתקופה שלאחר המלחמה הפכה ארצות הברית למרכז של היהדות החרדית,²⁷ ויחד עם זאת הייתה זו תקופת השגשוג של התנועה הקונסרבטיבית. רוב בתי הכנסת שנבנו בתקופה זו היו בתי כנסת קונסרבטיביים שפעלו על פי המתכונת של ה-synagogue-center.²⁸ בתי הכנסת הציעו לצעירים שעברו מן העיר אל "הספר" שבפרוורים, טווח נרחב של תכניות חברתיות ופעילויות לשעות הפנאי שסייעו להפיג את בדידותם, סיפקו להם סביבה קהילתית ומקום שבו יכלו לטפח ולשמר את הזהות היהודית שלהם.

27 ראו המבוא למקור 59 "תנועת חב"ד בארצות-הברית" וכן: מרק לי רפאל, "היהדות האורתודוקסית", בתוך: מ' קצבורג-יונגמן, החוויה היהודית האמריקנית: אסופת מאמרים, האוניברסיטה הפתוחה, 2006, עמודים 307-352.

28 ראו הסבר מפורט במקור 42.

רשימת מחקרים בחלק א

גבלר, אימפריה

גבלר נ' (1993), אימפריה משל עצמם: כיצד המציאו היהודים את הוליווד, תל-אביב: עם עובד.

גולדשטיין וקצבורג-יונגמן, מקורות ב

גולדשטיין י' ומ' קצבורג-יונגמן (1987), יהודי ארצות-הברית 1820-1914: קובץ מקורות ב, האוניברסיטה הפתוחה.

גרטנר וסרנה, קובץ מאמרים

גרטנר א' וי' ד' סרנה (עורכים), (1992), יהודי ארצות-הברית – קובץ מאמרים, ירושלים: מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל והיברו יוניון קולג'.

גרטנר, "יהודי ארה"ב"

גרטנר א' (1992), "יהודי ארצות-הברית מתקופת השפל וה"ניו-דיל" עד לשואה", בתוך: א' גרטנר וי' ד' סרנה (עורכים), שם, עמודים 343-358.

נאמן ערד, אמריקה, היהודים ועליית הנאציזם

נאמן ערד, ג' (2000), אמריקה, היהודים ועליית הנאציזם – תגובתם של קרובים-רחוקים, תל-אביב: ספריית אפקים הוצאת עם עובד.

סרנה, האומנם?

סרנה י' ד' (2003), "האומנם היו היהודים ב"בית" באמריקה? מבט חדש ביהודי ארצות-הברית ובאנטישמיות בתקופה שבין שתי מלחמות העולם", גשר: רבעון לשאלות חיי האומה, כרך 48 מספר 146, עמודים 44-54.

סרנה, היהדות באמריקה

סרנה י' ד' (2005), היהדות באמריקה, ירושלים: מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל.

רפאל, "היהדות האורתודוקסית"

רפאל מ' ל', "היהדות האורתודוקסית", מתורגם בתוך: מ' קצבורג-יונגמן, החוויה היהודית האמריקנית: אסופת מאמרים, האוניברסיטה הפתוחה, 2005, עמודים 307-352.

Dash Moore, *At Home in America*

Dash Moore, D. (1981), *At Home in America – Second Generation New York Jews*, New York: Columbia University Press.

Dash Moore, *GI Jews*

Dash Moore, D. (2004), *GI Jews – How World War II Changed a Generation*, Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press.

Feingold, *A Time for Searching*

Feingold, H. L. (1992), *A Time for Searching: Entering the Mainstream, 1920-1945*, Baltimore, Md.: Johns Hopkins University Press.

Goren, "A Golden Decade"

Goren, A. A. (1992) "'A Golden Decade' for American Jews: 1945-1955", in Peter Y. Medding (Ed.), *A New Jewry? America since the Second World War. Studies in Contemporary Jewry*, VIII, Oxford University Press, pp. 3-20.

Markowitz, *My Daughter*

Markowitz, R. J. (1993), *My Daughter, the Teacher: Jewish Teachers in New York City Schools*, New Brunswick, N.J.: Routledge University Press.

Michels, *A Fire*

Michels, T. (2005), *A Fire in their Hearts: Yiddish Socialists in New York*, Cambridge Mass.: Harvard University Press, pp.179-216.

Peltz, *From Immigrant*

Peltz, R. (1998), *From Immigrant to Ethnic Culture: American Yiddish in South Philadelphia*, Stanford, Calif.: Stanford University Press, pp.185-204.

Sachar, *A History*

Sachar, H. M. (1992), *A History of the Jews in America*, New York: Alfred A. Knopf.

Sarna, *The American Jewish Experience*

Sarna, J. D. (Ed.), (1997), *The American Jewish Experience*, 2nd ed., New York: Holmes and Meier.

Soyer, *Jewish Immigrant*

Soyer, D. (1997), *Jewish Immigrant Associations and American Identity in New York. 1880-1939*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Wenger, *New York Jews*

Wenger B. S. (1996), *New York Jews and the Great Depression: Uncertain Promise*, New Haven: Yale University Press.

חלק ב

מאפיינים



השפעת החברה והלאומיות האמריקנית על היהודים

כבר בתקופת המושבות היה מעמדם החברתי של היהודים בארצות-הברית שונה מזה של יהודי אירופה. בראש ובראשונה הוא התאפיין בהיעדר כמעט מוחלט של מכשולים רשמיים או חוקיים בשלושה מרכיבים מהותיים: באשר לבחירת מקום מגורים (יהודים היו רשאים לנוע בחופשיות וניתנה להם הזכות להתיישב במקומות שבהם חפצו); באשר לבחירת מקור פרנסה (יהודים קנו קרקעות, רכשו השכלה ואף לקחו חלק בחיים הפוליטיים); ובאשר לקיום הדת היהודית. בניגוד לרוב מדינות אירופה בעת ההיא (מלבד אנגליה והולנד), יהודי שהיגר לאמריקה בתקופת המושבות הבריטיות (שלוש-עשרה המושבות שהפכו לימים לארצות-הברית) "זכה" לאמנציפציה ברגע שדרכה כף רגלו על אדמתה. בארצות-הברית לא התעוררה כלל "שאלה יהודית" כשאלה חוקית ופוליטית כפי שהתעוררה שאלה זו באירופה. הגבלות על כניסת יהודים לאוניברסיטאות או לתחומי עיסוק שונים, כמעט ולא הוטלו, להוציא את המגבלה של מבחן דתי למשרות מדיניות שנועדה בעיקר כדי להצר את צעדיהם של הקתולים. לגברים היהודים ניתנה זכות בחירה והם הורשו להתמודד על משרות ציבוריות.¹ סרנה ודלין טוענים, לעומת זאת, שבתקופת המושבות לא היה ליהודים שוויון פוליטי מלא, והם נאלצו להתפשר על חוקים שונים כמו מסי כנסייה, חוקי יום ראשון, וכן הגבלות על זכות הבחירה ועל משרות ציבוריות.²

1 חוקות המושבות פנסילבניה ודלוואר, שדרשו מבעלי מינויים ציבוריים להעיד על אמונתם ברוח הקודש של "הברית החדשה", לא היו מיועדות נגד היהודים בלבד אלא נגד אחסטים (athestes) ואתאיסטים. יעקב ר. מרכוס, **מבוא לתולדות יהדות אמריקה בתקופת ראשיתה**, ירושלים: הוצאת הספרים ע"ש י"ל מאגנס, 1971, עמ' 116, 124.

2 Jonathan D. Sarna and David G. Dalin, *Religion and State in the American Jewish Experience: A Documentary History*, Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1997, p. 2.

היהודים השתתפו במהפכה האמריקנית כשלבים נמשך אחר ההבטחה שהייתה גלומה ברעיון ש"כל בני האדם נולדו שווים". בעת איחודן של שלוש-עשרה המושבות והכרזת העצמאות של ארצות-הברית של אמריקה ב-1776 היו היהודים מיעוט זעיר מכלל האוכלוסייה. משערים כי בשנת 1790, בעת שנערך מפקד האוכלוסין הראשון בארצות-הברית, התגוררו בשטחה כ-2,000 יהודים, פרומיל מכלל האוכלוסייה. הרחבת הזכויות באה כתוצאה מאימוץ החוקה הפדרלית הכלל-ארצית, והחוקות שהתקבלו בכל אחת משלוש-עשרה מדינות הברית.

היהודים, כמו כל קבוצה אחרת מלבד השחורים, אינם קיימים כקבוצה בחוק האמריקני. כלומר, החוקה האמריקנית, שעניינה יחידים ולא קבוצות, אינה דנה ביהודים באופן נפרד. כך גם כל חוק (Act) שעובר בקונגרס האמריקני. בשל האיסור לשאול אדם מהי דתו, לא כללו מפקדי האוכלוסין (מאז הראשון שנערך כאמור ב-1790) קטגוריה של יהודים, ואלה נכללו תחת קטגוריות אחרות, לפי ארץ המוצא: גרמנים, פולנים או רוסים.³

להלן נדון בשוויוניות ובזכויות מן הזווית החוקתית והדתית. יש לזכור כי בתולדות ארצות-הברית התקיימו ויכוחים נוקבים ושררו פערים בנושא זכויות ומעמד שוויוני על רקע גזע, צבע העור ומוצא לא-אירופי.

לשוויון בפני החוק היה תפקיד מכריע בניסיונותיהם של היהודים להגיע לאינטגרציה מלאה בחברה האמריקנית, בעיקר מכיוון שזכות זו לא דרשה דחייה של הזהות היהודית או קבלה של הדת הנוצרית כתנאי לקבלת זכויות. לצד השוויון בפני החוק, תרמו כמה מאפיינים ייחודיים של החברה והתרבות באמריקה לעיצובה של יהדות מיוחדת במינה. להלן כמה מהמאפיינים המרכזיים האלה.

2.1.1 חופש דת

חופש הדת אפיין את ארצות-הברית כמעט מראשיתה. סובלנות דתית אפקטיבית ואי-התערבות של המדינה בענייני דת נכללו בין יסודות הממשל והפוליטיקה שלה. כמעט בכל מדינות הברית בוטלו בהדרגה ההגבלות המעדיפות בני דת אחת על בני דת אחרת, והונהגה בהן הפרדה בין הכנסייה והמדינה. עוד לפני שהחל תהליך האמנציפציה באירופה, היו היהודים שהתגוררו בארצות-הברית שווים בפני החוק הפדרלי, כמעט מבלי שיצטרכו להיאבק לשם כך. יחד עם זאת, בתקופת המושבות, ובוודאי מראשית

³ Ira Katznelson, "Between Separation and Disappearance: Jews on the Margins of American Liberalism", in Pierre Birnbaum and Ira Katznelson (Eds.), *Paths of Emancipation – Jews, States, and Citizenship*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1995, p. 167.

ימיה של ארצות-הברית, שררה גם מסורת נגדית, החל מן הפוריטנים. חופש הדת לא היה נושא שסביבו שרר קונסנזוס ודווקא קבוצות השוליים (קוויקרים, יהודים, קתולים ומאוחר יותר גם מורמונים) תרמו לא מעט, הן בעצם נוכחותם הן בצעדים שנקטו, להתפתחות חופש הדת.

לכך יש להוסיף כי המהפך החברתי בתקופת המושבות והמהפכה הבורגנית הקפיטליסטית בראשית ימיה של ארצות-הברית כאומה עצמאית, תרמו רבות ליצירתה של חברה נייטרלית ואפילו חילונית בכל הנוגע לזכויות האזרח, והיו כאלה שדחו את הדיון על חילוקי הדעות בענייני דת בטענה כי הוא לא-רלוונטי.

ב-1776 התקבל כחלק מחוקת וירג'יניה חוק מקיף בנושא חופש הדת שיזם תומס ג'פרסון (Thomas Jefferson), חוק שהיה למופת בתחום זה, ונחשב למתקדם מאוד בתקופתו, משום שלא שיקף בהכרח את התפיסה הדתית שרווחה במושבות:

[...] אלוהים הכול-יכול ברא את שכל האדם חופשי; רצונו העילאי של האל הוא שהשכל יישאר חופשי, ורצונו זה מתגלה בעובדה שאי אפשר לכבול את השכל, שהוא לחלוטין אינו בר דיכוי; כל הניסיונות להשפיע על השכל האנושי באמצעות עונשים גשמיים, באמצעות הכבדות והגבלות, או באמצעות שלילת זכויות פוליטיות, כל אלה מצליחים רק להוליד הרגלים של צביעות ושל רשעות, והם מנוגדים לכוונתו של המייסד הקדוש של דתנו, שכן בהיותו אדון כלי-יכול על גופנו ועל שכלנו היה מסוגל, לו רצה בכך, לאנוס אותנו להאמין, אך הוא ביכר לא להפיץ את דתו בכפייה, באמצעות לחץ על גופנו ועל שכלנו, והעדיף לרומם את האמונה באמצעות השפעתה על התבונה בלבד; מחוקקים ושליטים, חילוניים וכנסייתיים כאחד, אשמים בחילול קודש מחוצף כאשר הם תובעים לעצמם זכות לשלוט באמונתם של אחרים, בעוד הם עצמם אנשים בני-טעות ונטולי-השראה שמימית, וניסיונם של שליטים אלה לכפות על אנשים אחרים את דרך מחשבתם ואת השקפותיהם הפרטיות כאילו הן האמונה האמיתית, האחת והיחידה, הוביל בכל הזמנים לכינון ולקיומן של דתות-שקר במרבית חלקי העולם. זה מעשה חסא ואקט של עריצות להכריח אדם לתרום מכספו להפצתן של דעות שאין הוא מאמין בהן והן מאוסות עליו; [...] זכויות האזרח שלנו, אינן תלויות בשום פנים ואופן בהשקפותינו הדתיות, ממש כשם שאין קשר בינן לבין השקפותינו בנושאי פיזיקה וגיאומטריה; לפיכך, מי שמכריז שאזרח כלשהו אינו ראוי לאמון הציבור וסוגר בפניו את ההודמנות לכהן במשרות ציבוריות שיש עמן סמכות או רווח, אלא אם יישבע האזרח שהוא מאמין בהשקפה דתית כלשהי או שהוא מוותר על אמונתו בהשקפה דתית אחרת, שולל מן האזרח בשרירות לב את הפריבילגיות ואת היתרונות שהן זכותו הטבעית, כשם שהן זכותם הטבעית של האזרחים האחרים; [...] השקפותיהם ודעותיהם של הבריות אינן מושא של שלטון מדיני ואין הן מצויות בתחום מרותו; זו הטעיה מסוכנת להרשות לרשויות הפוליטיות לפלוש לתחום האמונות והדעות ולהניח להן להשתמש בסמכויותיהן כדי לבלום את אימוצם או את הפצתם של עיקרי אמונה על יסוד ההנחה שעיקרים אלה עלולים לגרום נזק. [...] כדי לקדם את היעדים הלגיטימיים של השלטון,

יש לרשויות די והותר זמן להתערב אחרי שעיקרי אמונה מתפרצים ומתגלגלים לכדי פעולות גלויות נגד השלווה ונגד הסדר הטוב; ובסופו של דבר, לאמת יש עוצמה וגדולה משל עצמה, והיא תמיד מנצחת בכוחות עצמה; האמת היא היריב ההולם והיעיל נגד השקפות מוטעות ונגד דעות כוזב, ואין לאמת שום סיבה לחשוש מפני מאבק עם השקר, אלא אם כן בני אדם מתערבים ופורקים מעליה את נשקה הטבעי – ויכוח פתוח ודיון חופשי. [...]

ועל כן, על יסוד כל האמור לעיל, אנו חברי האספה הכללית של וירג'יניה, קובעים בחקיקה, ששום אדם לא יאולץ להשתתף או לתמוך בפולחן דתי, בכנסייה, או בכמורה מכל סוג שהוא, וכמו כן לא ייגרמו לגופו או לרכושו שום נזק, הטרדה, ענישה, קנס, או מצוקה אחרת איזו שהיא בגלל השקפותיו הדתיות או אמונתו הדתית; וכל הבריות יהיו חופשיים בבחירת אמונתם הדתית ויהיו חופשיים להשמיע טיעונים להצדקת אמונתם, ואמונתם בשום אופן לא תצמצם את זכויות האזרח שלהם, לא תרחיב אותן ולא תשפיע עליהן.

[...] ואנו אכן מכריזים, שהזכויות שהצהרנו עליהן במסמך זה כלולות במכלול הזכויות הטבעיות של המין האנושי, ואם אי פעם מעתה ואילך יחוקקו חוק אחר שיבטל חוק זה או יצמצם את תחולתו, החוק ההוא יהיה הפרה של זכות טבעית.⁴

החוק שימש דוגמה לוועידה שחיברה את החוקה הפדרלית של ארצות-הברית בשנת 1787. החוקה קבעה הפרדה בין דת למדינה מתוקף הטלת איסור על הקונגרס למסד דת כלשהי או להגביל ביטוי דתי כלשהו. ההפרדה נקבעה כבר בתיקון (amendment) הראשון לחוקת ארצות-הברית לפיו "הקונגרס לא יחוקק שום חוק שישליט דת-מדינה רשמית או יאסור את חופש הדת...".⁵ כל טריטוריה אמריקנית שרצתה לקבל את אישורו של הקונגרס כדי להיכלל כאחת ממדינות ארצות-הברית, חויבה לכלול את העקרונות האלה בחוקתה. ההפרדה בין דת למדינה הונהגה בארצות-הברית כבר בראשית ימיה על-מנת למנוע את הדיכוי של קבוצות דתיות על-ידי קבוצות דתיות אחרות, כפי שהיה באירופה. אמנם, לא תמיד נשמר העיקרון הזה הלכה למעשה. העוינות של הכתות הפרוטסטנטיות כלפי הקתולים, ששורשיה ההיסטוריים עוד באירופה, היא דוגמה טובה לכך. ואולם, גילויי העוינות הזאת לא באו לידי ביטוי ממסדי, וכאן טמון ערכה של החוקה האמריקנית. הפרדה זו הייתה לאחד היסודות המובהקים של החברה האמריקנית ואמריקנים רבים סבורים שהיא זו המאפשרת את קיומן של השקפות וקבוצות דתיות שונות זו לצד זו, בלא שייווצר מתח חברתי, ובלא קיפוח של מיעוטים או הגבלה של חופש הדת.

4 התרגום העברי מובא מתוך: גיורא קולקה, תומס ג'פרסון, איש רנסנס אמריקני בעולם של מהפכה, האוניברסיטה הפתוחה, 1992, עמודים 76-78.

5 ניתן לעיין בחלק זה של החוקה האמריקנית במקור 2 בתוך: י' גולדשטיין ומ' קצבורג-יונגמן, יהודי ארצות-הברית 1820-1914 – קובץ מקורות א, האוניברסיטה הפתוחה, 1986, עמ' 17.

עם המהפכה האמריקנית נותק הקשר בין הקבוצות הדתיות האמריקניות לבין כנסיות האם שלהן באנגליה, בסקוטלנד או בגרמניה. כולן הפכו לכנסיות עצמאיות שמאמיניהן הם ריבוניות (על-פי דגם הכתות הפרוטסטנטיות הרדיקליות). התפתחות זו הייתה תוצאה של הניתוק מכל סמכות דתית באירופה. תופעה דומה חלה אצל היהודים שגם הם היו מנותקים מכל סמכות דתית יהודית באירופה.

חוקת ארצות-הברית אוסרת כאמור על אימוצה של כנסייה רשמית. כתוצאה מכך, אין בארצות-הברית דת רשמית, והיעדרה יוצר שוויון, להלכה אם לא למעשה, בין הדתות השונות ומעודד ריבוי של קבוצות דתיות (denominations). הדת נחשבת לעניין פרטי שלממשל אין זכות להתערב בו, וכל פעילות דתית כפופה אך ורק לרצונו של הפרט. עם זאת, היעדרו של ממסד דתי מטעם המדינה אין פירושו שהדת נעדרת מן השיח הציבורי בארצות-הברית, או שאינה מהווה גורם בעל משקל בחיים האמריקניים. ארצות-הברית רואה עצמה כארץ דתית, אך גבולות הדת נתונים בפולמוס מתמיד וכל דור ודור מגדיר אותם מחדש. כך למשל, כל ישיבה של הקונגרס האמריקני נפתחת בתפילה שנושא איש כמורה, ועל-פי החוק הותר לפתוח את יום הלימודים בבתי הספר הציבוריים בקריאת קטע מן הברית החדשה או בתפילה נוצרית (עד שבשנת 1962 נחקק חוק פדרלי שאסר על כך). יהודי ארצות-הברית עמדו תמיד בפני הדילמה כיצד לנהוג בהקשר זה. סרנה ודלִין טוענים, כי עד שלהי המאה ה-19 ניתן היה להבחין באופן כללי בגישה הרווחת בקרב היהודים, לפיה על הממשל לנהוג באופן שווה בכל הדתות, ואילו במאה ה-20 ביקשו יהודי ארצות-הברית להקצין את ההפרדה בין דת ומדינה עד כדי יצירת חלל נטול דת.

שתי הדוגמאות להלן ממחישות את הגישה המוקדמת, אליבא דסרנה ודלִין, של יהודי ארצות-הברית כלפי יחסי דת ומדינה. א. היהודים לא הרגישו צורך למחות על כך ששיבות הקונגרס ורוב גופי הממשל במדינות נפתחות בתפילות, אך דרשו שגם יהודים יוזמנו לשאת תפילות דומות, וידועים מקרים אחדים שבהם התבקשו רבנים לעשות כן. ב. ב-1861 דרשו יהודים תומכי היוניון (ברית המדינות הצפונית שלחמו בכוחות הקונפדרציה – המדינות הדרומיות – במלחמת האזרחים האמריקנית), למנות רבנים צבאיים במקביל לכמרים הצבאיים, ולא לבטל לחלוטין את הכמורה בצבא, על-אף שהיא סותרת את רעיון הפרדת הכנסייה מן המדינה.⁶

להפרדה בין הכנסייה למדינה חבר עיקרון נוסף שנבע מן החוקה האמריקנית ושהייתה לו השפעה רבה על עיצובה של היהדות בארצות-הברית: עקרון "העדתיות החופשית". פירושו המעשי של עיקרון זה הוא שכל מי שחפץ להקים קבוצה דתית, רשאי לעשות כן. כתוצאה מכך יכולים היו להיווצר זרמים דתיים יהודיים שונים גם בתוך יהדות ארצות-הברית, וכך גם נוצרו הזרם הרפורמי, הזרם האורתודוקסי, הזרם הקונסרבטיבי

והזרם הרקונסטרוקציוניסטי. התיקון הראשון לחוקת ארצות-הברית האוסר על קיום דת מדינה רשמית הוכנס כאמור, בוואריציות שונות, לחוקות מדינות הברית. התיקון קיבל משנה תוקף מכוחה של המסורת האמריקנית הרואה, על-פי-רוב, כ"לא-אמריקני" כל דבר שנתפס כגילוי של חוסר סובלנות דתית. פירוש המונח "חופש דת" לא היה אחיד לאורך ההיסטוריה, אך החוקה נתנה ערבות לכך שאלו שדיברו בגנות הסובלנות הדתית, כמעט שלא זכו לתמיכה בקרב הציבור האמריקני. כתוצאה מכך, התבטאויות שהופנו נגד קתולים ונגד מורמונים, לצד ביטויים אחרים של קנאות וחוסר סובלנות דתית, לא השתרשו בקרב רובו של הציבור האמריקני או במסורת האמריקנית. בארצות-הברית התפתח פלורליזם דתי כולל והשתרשה התפיסה שכל מי שהוא ירא שמייים, זכאי להכרה. התפיסה הזאת, שנשמרה בין היתר באמצעות נוסחים פתוחים כגון "אומה אחת תחת האל" (one nation under God), כפי שמופיע בשבועת האמונים לדגל האמריקני, ואשר נאמרת בבתי הספר בכמה ממדינות ארצות-הברית בכל בוקר, אפשרה ליהודים לקבל מעמד שוויוני בנוף הדתי האמריקני. וכך, כבר ב-4 ביולי 1788, כפי שניתן ללמוד מעדות בת התקופה, צעדו אנשי דת נוצרים ויהודים כשהם שלובי זרועות במצעד חגיגי בפילדלפיה לרגל אשרור חוקת ארצות-הברית, ובשנת 1860 הוזמן לראשונה יהודי לשאת את התפילה הפותחת של ישיבת הקונגרס. לימים יצרו קבוצות של נוצרים ויהודים קואליציות לא-רשמיות שהיו מבוססות על אינטרסים משותפים. אמנם לעתים קמו בציבור האמריקני מתנגדים לפלורליזם הדתי, אך העובדה שהמסורת האמריקנית נתנה מקום ליהודים, העמידה תמיד את אלה שהתכחשו לכך במיעוט ובעמדת מגננה.

ההיסטוריון החברתי יעקב כ"ץ וההיסטוריון שמואל אטינגר הדגישו את תפקידה הדומיננטי של חוסר הסובלנות הדתית בעיצוב יחסי יהודים-נוצרים באירופה ואת זרותו "הנצחית" של היהודי שם. לאור דבריהם, הרי שהפלורליזם הדתי בארצות-הברית שינה את מצבו של היהודי מן הקצה אל הקצה. ואכן, גם היחסים שבין הנצרות ליהדות התפתחו בארצות-הברית באופן שונה לחלוטין מאשר באירופה והגיעו למעין פיוס שכמוהו לא ידעו שתי הדתות מעולם.

2.1.2 וולונטריזם

הבדל היסטורי מהותי נוסף בין יהדות אמריקה לקיבוצים יהודיים באירופה הוא עצם העובדה שהחיים היהודיים, הן בתחום הדת (כמו השתייכות לבתי כנסת) הן בתחומים אחרים (השתייכות ופעילות בארגונים יהודיים), הושתתו מראשיתם על השתייכות וולונטרית. הוולונטריזם הוא חלק מן החוויה הדתית ומדרך החיים האמריקנית. בהקשר זה רואה ההיסטוריון יהושע אריאלי, כמו חוקרים נוספים, את החברה האמריקנית כ"חברה פלורליסטית להפליא מבחינת מוצאה, אמונותיה, שלבי התפתחותה ותנאיה הגיאוגרפיים... ציוויליזציה המורכבת מבני כל העמים והגזעים"

וכן חברה שהאינדיבידואליזם "נטוע בגישותיה", כדבריו.⁷ לפי תפיסתו, היווצרותה של "אומה" מתוך ריבוי של קבוצות אתניות, דתיות, גזעיות ותרבותיות שחו את חויית ההגירה, ניתק את המהגרים ממסגרות ההשתייכות ה"אורגניות" שלהם והפך אותם ליחידים הזקוקים למסגרות ההשתייכות הישנות (האתניות, הדתיות וכד'). כתוצאה מכך, מסגרות ההשתייכות הקודמות של המהגרים וצאצאיהם אומנם נשמרו, אך הן שינו את אופיין, שהפך ל"וולונטרי (רצוני), מודע ומוגבל".⁸

לוולונטריזם היו השלכות מכרעות על המערכת הקהילתית היהודית שהתהוותה בארצות-הברית. באירופה, שבה לא הייתה הפרדה בין דת למדינה, היו כל הפונקציות הדתיות – בית-הכנסת, חבורת קבורה, המקווה, חבורות לגמילות חסדים וכד' – מכונסות תחת קורת הגג של הקהילה היהודית. בארצות-הברית התפרק המבנה הקהילתי הזה לחלוטין, והשינויים שיתוארו להלן ממחישם זאת. היהודים הגרמנים שהיגרו לארצות-הברית באמצע המאה ה-19 השתייכו ל-*Gemeinde* (הקהילה היהודית בגרמניה), איגוד שהיה לו כתב זכויות בחוק המדינה, ממנו ניתן היה להתנתק רק על-ידי הצהרה בבית משפט או לחלופין – בהמרת הדת. גם בהונגריה הייתה הקהילה היהודית גוף שהוכר באופן רשמי, ועד ל-1941 קיבלו הקהילות היהודיות הקצבות מתקציב המדינה. לעומת מדינות אירופה, יכלו היהודים בארצות-הברית לקיים פעילות דתית מבלי שיוטלו עליהם מגבלות, אך גם ללא תמיכה של המדינה. לכל בית-כנסת היה מעמד עצמאי משלו, שפון ונוהל רק על-ידי העדפות חבריו. כך נחלקו אפילו קהילות קטנות לבתי כנסת שונים, על בסיס העדפות ליטורגיות שונות. בהקשר זה ראוי לציין כי עד שנת 1840 לא היה מוסד הרבנות קיים בארצות-הברית (ב-1840 הגיע לארצות-הברית הרב האורתודוקסי הראשון אברהם רייס (Abraham Rice)).⁹

אריאלי מבחין בין שני מישורים שבהם דפוסי החיים והחוויה האמריקנית מקבלים ביטוי. הראשון הוא המישור הציבורי: הממשל, הפוליטיקה והמשפט, והשני הוא המישור האינדיבידואלי הוולונטרי. לפי אריאלי, חויית החיים האמריקנית היא מיזוג בין השתייכות קבוצתית וולונטרית לבין השתייכות למערכת מדינית משפטית דמוקרטית ופדרלית. הדת שייכת בארצות-הברית לתחום הפרט שהמדינה אינה מתערבת בו. מאידך, הפעילות הדתית אינה זוכה למימון מהמדינה. הוולונטריזם הדתי הוא, אפוא, פועל יוצא של הפרדת הדת מן המדינה. כאמור, גם מחוץ לתחום הדתי יש לוולונטריזם תפקיד נכבד בחיי יהודי אמריקה, נושא שעליו יורחב הדיון בהמשך.

7 יהושע אריאלי, "הציוויליזציה האמריקנית כאב-טיפוס של ציוויליזציה מודרנית", **היסטוריה ופוליטיקה**, תל-אביב: עם עובד, 1992, עמ' 278.

8 שם, עמ' 293.

9 Ira Katznelson, "Separation and Disappearance" p. 179

לסיכום, כמה וכמה ממאפייניה של יהדות אמריקה מוסברים על-ידי הוולונטריות: ריבוי בתי-כנסת ותנועות דתיות, תחרות חופשית להגדלת מניין החברים וכוח רב המצוי בידי הדיוטות בעיצוב המדיניות הדתית. זאת, לצד תהליך של שינוי מתמיד שעובר בית הכנסת האמריקני. ההיסטוריון אלון גל טוען שהקהילה היהודית בארצות-הברית קיימת רק הודות למאמץ הוולונטרי של חבריה.¹⁰ ביסוסם של החיים הדתיים על הוולונטריות בלבד, ללא כל סיוע מן המדינה, הוא גם הגורם לאחת הבעיות המרכזיות של הקיום היהודי בארצות-הברית. מכיוון שכל הפעילות מבוססת על רצון חופשי בלבד, אין קל ופשוט מלהתנתק מן היהדות. יתר על כן, לא ניתן לכפות על הפרט קיום של טקסים דתיים כלשהם, או להטיל עליהם תשלום מסים לצורכי הציבור היהודי. בתוך כך, המדינה אינה מסייעת כלל בתחום זה, ועל אלה החפצים לשמור על יהדותם ולהנחילה לילדיהם, מוטל להשקיע בכך מאמץ אישי וכספי רב בהרבה לעומת מדינות שבהן המדינה מעניקה שירותי דת. זוהי גם אחת הסיבות שבעטייה סובל החינוך היהודי בארצות-הברית מבעיות קשות מאז ומעולם.

2.1.3 התגבשות הלאומיות

תחום מרכזי נוסף הנוגע לשוויון הזכויות של היהודים לשאר האמריקנים, הוא התחום הלאומי, שיש לו השלכות רבות גם על חייו של הפרט. הרעיון הלאומי האמריקני התפתח מן הלאומיות האנגלית והוא שונה מן הרעיונות הלאומיים שהתפתחו באירופה.

חוקרת הלאומיות בת-זמננו לאה גרינפלד¹¹ טוענת, כי הזהות הלאומית היא סך כל המאפיינים של האומה. לזהות הלאומית, או לאופן שבו האומה האמריקנית הגדירה את עצמה, היו השלכות משמעותיות על האופן שבו תופסת החברה האמריקנית את היהודים, ולא פחות מכך, על האופן שבו רואים היהודים את עצמם בתוכה.

צריך להתבונן בהתפתחות הלאומיות באירופה כדי להבין את תפיסת הלאומיות בארצות-הברית. ביבשת אירופה התפתחה הלאומיות בעקבות שינויים חברתיים מדיניים ורעיוניים, שהתרחשו במערבה של היבשת ובמרכזה מאז שלהי ימי הביניים. התפתחות זו באה כתוצאה מהתמוטטות הפיאודליזם, מתהליכי החילון, מירידת קרנה של הדת כגורם פוליטי ומהתפשטותם של רעיונות ההשכלה. הלאומיות האירופית קיבלה ביטויים שונים במקומות שונים, אך הגילוי המובהק הראשון שלה היה במהפכה הצרפתית (1789-1798), שבה רואים את הנקודה המסמנת את ראשית התפתחותה של

10 אלון גל, "היהודים בארצות-הברית: האמנם גלות ייחודית?", בתוך: קצבורג-יונגמן, *החוויה היהודית האמריקנית*, עמודים 87-101.

11 Liah Greenfeld, *Nationalism: Five Roads to Modernity*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1992.

הלאומיות המודרנית. אז גם מומש לראשונה הרעיון הדמוקרטי (שלטון העם) ולראשונה הוכרזה באירופה זכותם השווה של כלל האזרחים להשתתף בהכרעות הפוליטיות, אם כי רעיון זה יושם בפועל רק על בני האצולה והבורגנים ולא חל כלל על נשים. הלאומיות הצרפתית הושתתה על רעיונות ההשכלה והרציונליזם. הרעיון התפשט במערב אירופה ובמרכזה באמצעות כיבושי נפוליון והיה לו אופי ליברלי ודמוקרטי, שעיקרו – זכותם של בני האדם לבחור את נציגיהם בשלטון.

במאה ה-19 התפתחה במרכז אירופה ובמזרחה הלאומיות ה"רומנטית" שהתבססה על רעיון לאומי שהיה במידה רבה אנטייתזה ללאומיות הצרפתית, וכתגובה לכיבושי נפוליון שעוררו רגשות לאומיים עזים בגרמניה, בפולין וברוסיה. בגרמניה, שבראשית המאה ה-19 עדיין לא הייתה יחידה מדינית אחת, התפתח רעיון לאומי שמעצביו היו פילוסופים גרמנים כיוהאן גוטפריד הרדר ויוהאן גוטליב פון פכטה. פילוסופים אלה הטיפו לאיחוד האומה הגרמנית למדינה לאומית בעלת תרבות, לשון וצביון אחידים. הם העלו על נס ערכים כמו "רוח העם" (Volksgeist) ו"ייחודו של העם". לפי תפיסתו של הרדר, לדוגמה, טבועה רוח העם בכוחות יצירתיים הבאים לידי ביטוי בלשון, בשירה, באגדות העממיות, באורחות החיים, במנהגים ובחוקים של האומה. הפילוסוף הגרמני הגל פיתח את רעיון "הרוח הלאומית", על-פיו לכל עם "רוח" אינדיווידואלית, וחיי המאורגנים הם "רוח העם" שלו.

בניגוד ללאומיות הצרפתית, שהכירה בכל אזרח צרפתי כחלק מן הלאום, הדגישו אבות הלאומיות הגרמנית כי רק אזרחים ממוצא גרמני, בני התרבות הגרמנית ודוברי הלשון הגרמנית יכולים להיות בני ה"Volk" (העם) הגרמני. לתפיסה זו של הלאום הייתה משמעות מכרעת לגבי היהודים, ולפיה, הואיל והיהודים לא נטלו חלק בתהליך הגיבוש (ההיסטורי) של הלאום, הם לא נתפסו כחלק מן הישות הלאומית. הלאומיות הרומנטית הייתה לאחד המכשולים הקשים ביותר להשתלבותם של היהודים וגם לעצם הקיום היהודי, והיו לה השלכות מרחיקות לכת על מעמדם ועל זהותם בחברות שבתוכן חיו. הלאומיות הרומנטית העצימה את זרותם של היהודים בחברות שבהן הייתה שלטת. היהודים מצאו עצמם מורחקים מכל יחידה חברתית שהייתה מבוססת על סימני הזהות הרומנטיים, בין אם הייתה זו מדינה ובין אם היו אלה גופים מאורגנים אחרים.

בספרה **במעגל המכושף** מציינת ההיסטוריונית שולמית וולקוב את "כתם זרותם" של היהודים בגרמניה, "אשמת" קיומם כאומה נפרדת. וולקוב מציינת, לדוגמה, כי מעולם לא עלה בידי היהודים להיחשב כפטריוטים אמיתיים בארצות מושבם. כאשר ביקשו היהודים לאמץ לעצמם את הלאומיות לאחר מלחמות נפוליון ועם ראשית התקופה הרומנטית, הפך האתוס הקשור בלאומיות הרומנטית לאקסקלוסיבי יותר ויותר. המשכילים בגרמניה, שראו עצמם כנושאי הדגל של לאום גרמני אחד, הפכו בהדרגה להיות קנאים לאחידותו וביקשו לסלק ממנו כל סימן של פלורליזם. כל סימן לשמירת

ייחוד כלשהו על-ידי היהודים, אפילו הפעוט ביותר, נחשב אות לתודעתם הלאומית "הכוזבת", ולכישלון בתהליך ההיטמעות שלהם. מאותה העת נראה היה לא פעם כי אין דבר שיש בו די על-מנת להוכיח את נאמנותם. היהודים עשו מאמצים בלתי נלאים להשתלב בלאום הגרמני לאורך כל המאה ה-19, אך לא היה מעשה גבורה או הקרבה שיכול היה למחוק את זרותם.¹² המתח הזה, שנזרע במאה ה-19, רק הלך והחריף.

משנפלו "חומות הגטו", כפי שקרא לזה יעקב כ"ץ באופן מטפורי, דהיינו, משנחלש בידודם של היהודים אפשר וצריך לראות בהם שותפים מלאים לתהליכים העוברים על אירופה בכל התחומים. במהלך תקופה זאת. מאז ועד לשואה שהביאו עליהם הנאצים, לקחו היהודים חלק פעיל במודרניזציה של הכלכלה האירופית, בתמורות שעברו על המבנה החברתי שלה, במאמצים לתת ביטוי פוליטי לשינויים אלה, בתהליכי החילון המהוסס שעברו על כלל האוכלוסייה, בתנודות הדמוגרפיות, בהתפתחויות האינטלקטואליות, בכל מה שהתרחש. הם היו שותפים פעילים, לא רק קורבנות פסיביים. האנטישמיות לא ניצבה תמיד במרכז חייהם. זאת ועוד, לא תמיד היה המאמץ הקולקטיבי שלהם קשור בהשגת שוויון או בהיטמעות בחברת הרוב. לרבים מהם, כמו לרבים מן הלא יהודים בעולם הדינמי שהלך והתגבש באותם הימים, היה חשוב יותר, למשל, לספס מהר ככל האפשר בסולם ההצלחה הכלכלית והחברתית, לחיות חיים נעימים יותר, לתת לילדיהם חינוך שצייד אותם טוב יותר לקראת חיים בעולם החדש, ולראות אותם פורחים ומשגשגים במסגרותיו השונות. לפחות במה שקשור לארצות מערב ומרכז אירופה, היו היהודים האלה דומים יותר ללא יהודים שעמם חיו ממה שאפשר היה להסיק בדרך כלל, מן ההיסטוריה הכתובה שלהם. העולם המודרני, ההולך ומתעצב באותם השנים, דרש הסתגלות והתאמה מצד כולם, גם מצד היהודים, ובמובנים רבים לא היה לכן סיפורם שונה עקרונית מן הסיפור של הלא יהודים.

אבל לא בכל המובנים. באורח בלתי צפוי דווקא תהליכי האמנציפציה, כחלק מיצירתה של החברה האזרחית המודרנית, הפכו את היהודים "לבעייה" בעידן החדש.¹³

בהקשר זה ראוי להביא גם את דבריו של ההיסטוריון איירה קצנלסון. קצנלסון טוען, כי המשמעות של להיות יהודי באירופה הייתה למעשה לא להיות אירופאי, ואילו לטענת יעקב כ"ץ, כמו גם פינסקר בספרו **אוטואמנציפציה**, שוויון הזכויות שהוענק ליהודים בגרמניה, בהונגריה ובצרפת, לא הביא עמו קבלה של היהודים כחלק קבוע מאוכלוסייתה של אירופה, שבה הם נותרו זרים גם לאחר השוואת זכויותיהם לאלה של כלל הנתינים האירופאים:

12 שולמית וולקוב, **במעגל המכושף: יהודים, אנטישמים וגרמנים אחרים**, תל-אביב: עם עובד, 2002, עמודים 182-183.

13 שם, עמודים 154-155.

...נשארו היהודים גם לאחר התאזרחותם קבוצה יוצאת דופן בנוף החברתי של סביבתם. [...] הם הוסיפו להיות יחידה סוציאלית מובחנת גם בגלל שעסקו לפרנסתם בסוגי עיסוקים כלכליים מסוימים. הצלחתם העמידה אותם בשורה אחת עם המעמד הבינוני הנוצרי לרמותיו השונות, אך לא כחלק ממנו אלא כמקביל לו. את הפיכתם לחלק ממנו מנע האיסור על נישואי תערובת, שהדת היהודית הקפידה עליו במיוחד. נכון שהשפעת הדת נתמעטה ונישואי תערובת בין יהודים לנוצרים אירעו בפועל, אבל במידה שהשתלבותם של היהודים היתה מותנית בהיטמעותם באומה המארחת דרך חיתון – לכך ניתן היה לצפות רק מקץ דורות רבים.¹⁴

לדבריו של יעקב כ"ץ, השתלבות מלאה של היהודים באירופה לא הייתה אפוא מעשית, וזאת משום שקבלתם המלאה בחברה האירופית לא הייתה אפשרית בעודם יהודים, ויכולה הייתה להתממש רק אם היו ממירים את דתם.

בעוד הלאומיות שהתפתחה בארצות-הברית שונה בתכלית מזו שהתפתחה במרכז אירופה ובמזרחה, הרי שרוב הדמיון בינה לבין הלאומיות הבריטית.

אריאלי רואה בלאום האמריקני "אומה מדינית ואזרחית טהורה"¹⁵ שהתגבשות התודעה הלאומית שלה היא תולדה של ניתוקן המהפכני של שלוש-עשרה המושבות מארץ-האם שלהן בריטניה. ניתוק זה הוביל את מנהיגי המהפכה לאמץ את הנורמות והערכים האוניברסליים, לא רק כבסיס לעצמאות פוליטית, אלא גם כהגדרה לזהות הלאומית של האומה האמריקנית. כתוצאה מכך נוצר תהליך של שבר והינתקות של יושבי המקום מעברם ההיסטורי הבריטי, שבמסגרתו הפך הנתין הבריטי לאזרח אמריקני.

המצב החדש יצר צורך לעגן את תודעת המסורת המפותחת של השתייכות לאומית בריטית ואת תחושת ההמשכיות ההיסטורית במערכת מושגים חדשה – הפילוסופיה של זכויות האדם. אריאלי טוען, שכתוצאה מכך נוצרה תודעה לאומית אמריקנית שהגדירה את זהות הלאומית באמצעות המונחים האוניברסליים והרציונליסטיים של תנועת ההשכלה ושמיתוך השקפת עולמה אימצה את "תחושת הייחוד והייעוד הכלל אנושי". בדרך זו נוצרה אומה מדינית ואזרחית טהורה, שבה האזרחות אינה מוגבלת על-ידי השתייכות היסטורית, דתית או אתנית, אלא רק על-ידי נאמנות ל"מערכת אידיאלים פוליטית וחברתית". האוניברסליות של התודעה הלאומית האמריקנית, טוען אריאלי, היא שיצרה את האומה האמריקנית ואיחדה וליכדה את חלקיה ההטרוגניים במסגרת

14 יעקב כ"ץ, עת לחקור ועת להתבונן: מסה היסטורית על דרכו של בית ישראל מאז צאתו מארצו ועד שובו אליה, ירושלים: מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל, 1999, עמ' 76.

15 אריאלי, היסטוריה ופוליטיקה, עמ' 232.

של משטר פדרלי. עוד טוען אריאלי, כי התודעה הלאומית גם העניקה לאומה האמריקנית תחושה של שליחות.¹⁶

לסיכום, התודעה הלאומית האמריקנית מבוססת בעיקרה על הזדהות רעיונית, ועל מחויבות למערכת ערכים אוניברסלית. יתר על כן, הזהות האמריקנית של היחיד מושתתת על הזדהות עם מערכת רעיונית שחדרה לחיי היום-יום של החברה האמריקנית. להלן מאפייני התודעה הלאומית האמריקנית, כפי שהם עולים משלושה חיבורי מופת:¹⁷

- א. תודעה של שונות מאומות אחרות.
- ב. הצבת רעיונות הדמוקרטיה והחירות כערכי יסוד שעיצבו את החברה האמריקנית ואת מוסדותיה המדיניים.
- ג. תודעה עמוקה של שליחות וייעוד אוניברסליים, המבוססת על האמונה כי האומה האמריקנית נושאת "בשורה" אוניברסלית לעולם כולו, וכי השיטה החברתית האמריקנית ישימה לכלל המין האנושי. ייעוד זה נתפס בתודעה הלאומית האמריקנית "כאחריות להשגת חירות ודמוקרטיה מרביים בחברה האמריקנית, וכסיוע לאנושות כולה להפיק תועלת מן הדוגמה האמריקנית".¹⁸

2.1.4 אליה וקוץ בה

יחד עם זאת, חוקרים רבים מצביעים על סתירות בין אידיאולוגיה לפרקטיקה בחיים האמריקניים. הדוגמה המובהקת ביותר לכך היא הסתירה שבין ההכרזה על "זכויות הטבעיות" של האדם, כפי שהן מופיעות בהכרזת העצמאות האמריקנית לבין היחס לעבדים השחורים. ברשימת הזכויות וחירויות הפרט שנוסחו בחוקה הפדרלית ובחוקות המדינות, בשונה מנוסח הכרזת העצמאות ומהצהרות עקרוניות אחרות, נעדרה זכות אחת, בסיסית וראשונית – הזכות לחופש במובנה הבסיסי ביותר: חירות משעבוד אישי.¹⁹ וכך, במדינות העצמאיות שקמו היו אנשים שאף אחת מזכויות האדם לא חלה עליהם, מכיוון שלא חלה עליהם אותה זכות יסוד, שבהיעדרה לא היה קיום לזכויות האחרות. העבדות, לא רק שלא בוטלה באף אחת משלוש-עשרה המושבות האנגליות

16 הטיועונים והמובאות מתוך: אריאלי, *היסטוריה ופוליטיקה*, עמודים 232-233.

17 Hans Kohn, *American Nationalism – An Interpretative Essay*, New York: Macmillan Company, 1957; Yehoshua Arieli, *Individualism and Nationalism in American Ideology*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1964; Edward M. Burns, *The American Idea of Mission: Concepts of National Purpose and Destiny*, New Brunswick: Rutgers University Press, 1958.

18 Burns, *Mission*, pp. vii, 32

19 ג' קולקה, *חירויות הפרט והמבנה החוקתי בדמוקרטיה פדרלית: רציפות ושינוי בממשל ארצות-הברית*, האוניברסיטה הפתוחה, 1987, עמ' 51.

בצפון-אמריקה ובאף אחת מחוקות המדינות, היא גם לא בוטלה בחוקת ארצות-הברית שאושרה בשנת 1788 (אם כי יש לציין שרוב המדינות חוקקו לאחר מכן חוקים שאסרו על יבוא עבדים מאפריקה). כך נוצרה סתירה פנימית בין אידיאולוגיה ליברלית ובין פרקטיקה של החזקת עבדים, קנייתם, מכירתם, והעברתם מיד ליד כבהמות.²⁰ יש להדגיש כי בארצות-הברית היה משטר העבדות טוטאלי. העבד היה קניין ללא סייג (בדרום-אמריקה, למשל, כשהתחתנו עבדים נהוג היה לערוך טקס חתונה דתי בליווי ברכת הכומר. בארצות-הברית, לעומת זאת, לא התקיים כל טקס, שכן העבדים היו רכוש נטול כל מהות אנושית), ונחוצה הייתה מלחמת אזרחים על-מנת להביא קץ לעבדות. מאידך, ניצחון מתנגדי העבדות היה בשם עקרונות החוקה האמריקנית. אך בכדי לבטל חוקית את משטר העבדות לא היה צורך במהפכה חוקתית, אלא רק בתוספות לחוקה. מנקודת ראות זו, אפשר לראות את מלחמת האזרחים כהשלמה של תהליך הקמת הרפובליקה האמריקנית.

תולדותיה של ארצות-הברית רצופות בגזענות כבר מתקופת המושבות האנגליות. גילויי הגזענות הופנו באופן מסורתי כלפי האינדיאנים (תושביה הילידים של אמריקה), כלפי השחורים, כלפי אסייתים (סינים ויפנים) וכן כלפי קבוצות מהגרים שנראו זרים או שונים. גם לאחר שבוטלה העבדות במדינות הדרום, התקיימה אפליה על רקע גזעני במדינות דרום ארצות-הברית על-ידי מה שכונה "חוקי ג'ים העורב" (the Jim Crow Laws). חוקים אלה נחקקו בשנות השבעים והשמונים של המאה ה-19, וכפו הפרדה גזעית בחיי היום-יום: במסעדות, בבתי שימוש ציבוריים, בבתי קולנוע, בבתי ספר, ברכישת בתים ועוד.

ההפרדה הגזעית במדינות הדרום קיבלה גושפנקה נוספת בשנת 1896, כאשר בית המשפט העליון של ארצות-הברית פסק כי המדינות והרשויות המקומיות זכאיות להשליט הפרדה על רקע הבדלי גזע. בין החוקים הרבים שנחקקו ראוי אולי להזכיר את חוק מדינת יוטה שנחקק בשנת 1899 וחזר ואושר בשנת 1963, ושלפיו נאסרו נישואין בין "לבן" לבין כל מי שנחשב שחור: מולטי (שחור למחצה), רבע שחור, ושמינית שחור (הגדרה קשה יותר מזו שהגדירה יהודי בחוקי נירנברג, שעל-פיהם נחשב ליהודי מי שהיה צאצא לשלושה סבים יהודים גמורים ובתנאים מסוימים גם בן תערובת שמוצאו משני סבים יהודים). במהלך מלחמת העולם הראשונה שירתו שחורים אמריקנים בצבא ארצות-הברית, אך ביחידות נפרדות שרמת האימונים בהן הייתה ירודה והציוד דל. ההפרדה בצבא האמריקני בוטלה רק בשנת 1948, לאחר ששחורים אמריקנים רבים התגייסו לצבא ארצות-הברית במלחמת העולם השנייה, ושירתו בכוחות היבשה, האוויר והים ובשורות המארינס. במהלך מלחמת העולם השנייה מצאו גם הנשים השחורות הזדמנויות להשתלבות בתעשייה.

20 קולקה, *חירויות הפרט*, שם.

רק במהלך השנים 1954-1968 בוטלו בהדרגה חוקי ההפרדה הגזעית בארצות-הברית בעקבות שורת החלטות וחוקים פדרליים. בשנת 1954 קבע בית המשפט העליון הפדרלי כי הפרדה על רקע גזעי מנוגדת לחוקה, ולאפליה החוקית שמו קץ חוק זכויות ההצבעה מ-1954, חוק זכויות האזרח משנת 1964, ולבסוף חוק המגורים ההוגנים מ-1968. מעבר לזה, היו התנגדויות, בעיקר במדינות הדרום דוגמת אלבאמה, שניסו לעקר את החוקים והפסיקות מתוכנם ולהמשיך בחקיקה מפלה. כל זה דעך בהדרגה מסיבות שונות ובראשן – אי יכולת העמידה המשפטית של ההפרות הללו בפני בית המשפט העליון הפדרלי, שרשאי לקבוע מתוקף עיקרון הבקרה השיפוטית (Judicial Review) כי חוק מדינתי העומד בניגוד לחוקה בטל (void) מעיקרו.

בקיעים נוספים בחומת הליברליות האמריקנית מתגלים בתופעת ההתעלמות מזכויות האדם בעת מצבי משבר של האומה האמריקנית. דברי ימיה של ארצות-הברית שזורים בתגובות היסטוריות על איומים אמיתיים או מדומים כנגד קבוצות או אידיאולוגיות שאיימו, או איימו לכאורה, על ארצות הברית או על האינטרסים העומדים בבסיס ההסכמה הלאומית האמריקנית. התגובה הראשונית היא על-פי-רוב רגשית, מאופיינת בהתעלמות ובהפרה של חירויות היסוד המעוגנות בחוקה האמריקנית.²¹

כך מופיעים בתולדות מלחמת האזרחים האמריקנית ומלחמות העולם הראשונה והשנייה גילויי התעלמות מזכויות האדם. דוגמה בולטת של הפרה בוטה של זכויות האדם בתקופת משבר היא הגלייתם של אמריקנים ממוצא יפני מן החוף המערבי וכליאתם במחנות בעקבות ההיסטוריה המלחמתית שאחזה את ארצות-הברית לאחר ההתקפה על פרל הארבור בדצמבר 1941. אישי ציבור מקליפורניה, אורגון ומדינת וושינגטון דרשו שתושבים ממוצא יפני יועברו מבתייהם בחוף המערבי לאזורים מבודדים בפנים הארץ. הלחץ הזה הוביל את הנשיא רוזוולט להוציא בשנת 1942 פקודה (Executive Order No. 9066, 19.2.1942) שהביאה לכליאתם של כ-120,000 יפנים-אמריקנים, יותר משני שלישי מהם אזרחי ארצות-הברית, שאיש מהם לא הראה מעולם סימן כלשהו של חוסר נאמנות לארצות-הברית. עקירת היפנים החלה באפריל 1942 והם הועברו למחנות מעצר שהיו מפוזרים בכל המערב הפנימי (interior west), באזורים מדבריים מבודדים באריזונה, בקליפורניה, ביוטה, באיידהו, בקולורדו וביומינג, שבהם חיו היפנים האמריקנים בתנאים קשים. ב-1944 בוטל הצו על-ידי הנשיא רוזוולט והמחנה האחרון נסגר במרץ 1946.²²

21 ארטון גוטפלד, **שערים לחוויה האמריקנית**, תל-אביב: רמות, אוניברסיטת תל-אביב, 2006, עמ' 127.

22 בכך דן מחקרו של גרודזינס: Morton Grodzins, *Americans Betrayed: Politics and the Japanese Evacuation*, Chicago: University of Chicago Press, 1949.

דוגמה מובהקת נוספת, יש הטוענים המובהקת ביותר, היא התופעה המכונה מקארתיזם. מקארתיזם הינו מונח שנטבע על-שמו של הסנטור האמריקאי ג'וזף מקארתי, שהנהיג מסע אנטי קומוניסטי נמרץ בשנים 1950-1957. לאחר מלחמת העולם השנייה נוצר מתח פנימי עצום בחברה האמריקנית על רקע המתח בין מדינות הגוש הקומוניסטי למערב. הקומוניזם נחשב אז על-ידי רבים כאיום כפול: בזירה העולמית הוא עורר חשש מהתפשטות הקומוניזם בעולם ובזירה הפנימית הוא עורר את החשש כי המפלגה הקומוניסטית האמריקנית הינה זרוע של ברית-המועצות. התחושה הייתה של איום מבית ומחוץ. כתוצאה מכך, בשם הפטריוטיזם והשמירה על הביטחון הלאומי נפגעו זכויות האזרח בארצות-הברית ונרמסו הליכים דמוקרטיים תקינים, עד כדי כך שבמסגרת החוק נתפסו אזרחים, ביניהם אנשי תקשורת, ידוענים בתעשיית הקולנוע ואישים בממשל ובצבא, והואשמו בהשתייכות לקומוניזם או בתמיכה בו ללא ביסוס עובדתי של ההאשמות ועל-סמך עדויות מפוקפקות. בעוד שגופי חקירה של ה-FBI (Federal Bureau of Investigation) ושל הקונגרס עסקו בחקירת חשודים, נערכה חקירה חפוזה, רבים פוטרו מעבודתם על-סמך חשדות מעורפלים ועוד ועוד.²³ ועדת בית הנבחרים לפעילות אנטי אמריקאית היוותה מרכיב בולט של תקופת המקארתיזם בארצות הברית. עם קורבנותיה נמנה צ'רלי צ'פלין, שהתגורר בארצות-הברית, ולאחר שיצא בשנת 1952 לאנגליה, לא הורשה לשוב.

2.1.5 מעמדם של היהודים

חופש דת, וולונטריזם, אוניברסליזם, כמו גם הפרה של זכויות הפרט – כל אלה השפיעו על השתלבותם של היהודים בחברה האמריקנית. בניגוד ללאומיות הרומנטית, הלאומיות האמריקנית אינה מבוססת על היסטוריה משותפת – שליהודים אין בו לכאורה חלק – אלא על מערכת עקרונות אוניברסלית שבה יכול כל אדם ליטול חלק. לאומיות זו התפתחה באופן שאפשר ליהודים להזדהות כאמריקנים ולהיות בני הלאום האמריקני, מבלי לוותר על זהותם היהודית, הדתית, האישית או הקיבוצית. גם מערכת הדימויים הקולקטיביים של האמריקנים על עצמם ועל אמריקה, מאז היווצרותה של החברה האמריקנית במאות ה-17 וה-18 – כמו גם מערכת הסמלים והחוקה – מתייחסת ברובה לתפיסות, דימויים ומיתוסים כלל-אנושיים ולא למסורות לאומיות מגובשות. דוגמה אחת מני רבות לכך היא דימוי של הארץ – אמריקה – כיבשת רחבת ידיים ובתולית, כפי שהיא מקבלת ביטוי למשל בשירתו של וולט וויטמן (Walt Whitman). כזו היא המשמעות של אמריקה כעולם חדש, כהזדמנות שניתנה לאומה האמריקנית על ידי האל להתחלה חדשה בתחום הפרטי וההיסטורי, וכהזדמנות שניתנה לאדם לבנות

23 אביבה וינגרטן, "התמודדותם של הארגונים היהודיים מול הקומוניזם ומול הסנטור ג'וזף ריימונד מקארתי והאנטי-קומוניזם בארצות-הברית בראשית שנות החמישים", עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, 2004, עמודים 9, 12-13.

עולם חדש ומתוקן שאינו נושא על שכמו את עול מורשת העבר, "אופקים סגורים; עוני, מצוקה, דיכוי, השפלה ושלטון עריץ".²⁴

חוקרים אחדים דנו גם בשאלה – שהייתה מכרעת בהקשר של היהודים – מה פירוש 'להיות אמריקני?' אריאלי טוען, כי האזרחות הייתה הקריטריון הבלעדי שעשה את היחיד לחבר בקהילה הלאומית האמריקנית, וכי משמעותה המעשית של נאמנות לאומית אמריקנית הייתה תמיד נאמנות לחוקת ארצות-הברית. מייקל וולצר, איש מדע המדינה, הקדיש מאמר לבירור הנושא הזה תחת הכותרת: "What Does It Mean to Be an American?" (כלומר, מה זה אומר להיות אמריקני?).²⁵ אין קל מאשר להיעשות לאמריקני, טוען וולצר. המונח "אמריקני", שבו משתמשים אזרחי ארצות-הברית להגדרת זהותם, אינו אומר דבר על המוצא, ההיסטוריה, הקשרים או התרבות של אלה שאותם הוא מגדיר. הקשר של נאמנות "אורגנית" (משפחה) אינו רלוונטי לפוליטיקה האמריקנית. במאמרו זה ובמאמר אחר טוען וולצר, כי ארצות-הברית גם אינה *homeland*, או *patrie*, במשמעות שמעניקים הבריטים או הצרפתים למילה זו. וזאת מכיוון שהמהגרים שהגיעו לארצות-הברית התיישבו במקומות שונים ביבשת האמריקנית מתוך בחירה עצמית ובלא קשר רגשי מיוחד לאותן האדמות שעליהן התיישבו. המונח אמריקני הוא, אם כן, מונח פוליטי המתייחס לאזרחות, ולא ללאומיות או למוצא. ארצות-הברית, טוען וולצר, אינה "אומה של אומות" או "איגוד חברתי של איגודים חברתיים". חלקיה הם יחידים (*individuals*), ואילו ארצות-הברית היא התאגדות של אזרחים. וולצר מבחין גם בין מדינות "אורגניות", המבוססות על קשרי דם בין נתיניהן, לבין מדינות "אידיאולוגיות", כדוגמת ארצות-הברית, ובמקביל, הוא מבחין בין אזרחות "אורגנית", הנקנית בירושה, לבין אזרחות אידיאולוגית.

מציאות החיים הייתה מורכבת בהרבה. עד תום מלחמת העולם השנייה ראו אמריקנים ב"אחרים" שחיו ביניהם כנבדלים מהם באופן קונקרטי ומהותי, כנחותים מהם על בסיס היותם ילידי מולדת אחרת, בני דת מפוקפקת, בעיקר קתולים, ובני גזע בלתי רצוי ו"ברברי" (כגון הסינים וכמובן, הילידים האינדיאנים). דווקא אזרחות ונאמנות לחוקה נראו לא פעם לאורכה של ההיסטוריה האמריקנית כעניין משני ה"כפוף" לזהות לאומית "אורגנית" יותר. כך למשל, בגידתם של הדרומיים בחוקה ובאידיאולוגיה האמריקנית לא פסלה אותם בעיני הצפוניים מלהיות בראש ובראשונה אמריקנים. גיבורי הדרום היו ונשארו גיבורים לאומיים לכל דבר ומעולם לא נחשבו כ"אנטי אמריקנים".

דוגמה בולטת נוספת היא העובדה שעל-פי החוקה האמריקנית חייב נשיא ארצות-הברית להיות יליד אחת המדינות בברית. הוא אינו יכול להיות "סתם" מהגר ש"אימץ" את

²⁴ הטיעונים והמובאות מתוך: אריאלי, *היסטוריה ופוליטיקה*, עמ' 288.

Michael Walzer, "What Does It Mean to Be an 'American'?", *Social Research*, vol. 57(3), 25 1990, pp. 591-614.

החוקה, את האידאולוגיה ואת האזרחות האמריקנית, אלא הוא חייב להיות אמריקני "מלידה". יהיה זה נכון לומר, אם כן, שקל אמנם יחסית להתקבל כאזרח אמריקני לעומת המצב בארצות אחרות, אך אין זה קל כלל, ובוודאי שאין זה אוטומטי, להיחשב אמריקני במאה אחוז.

וולצר טבע אבחנה חשובה נוספת, והיא שלאמריקניות יש שני צדדים: האחדות הפוליטית (oneness), המבוססת על האמונה ברעיונות ובעקרונות האמריקניים ומהווה את החלק הציבורי והמשותף לכלל האמריקנים, ומנגד – הריבוי התרבותי (manyness). האחרון הוא הצד הפרטי, המשקף את השוני ואת ביטוי האספקט האתני. אמריקנים יכולים לשמר את זהויותיהם הישנות, אך הם גם יכולים לבחור לא להשתייך לזהויות אלה. וולצר מדגיש גם את רעיון האזרחות בלאומיות האמריקנית, אך הוא מבליט את העובדה שהאזרחות אינה עומדת בסתירה לנאמנויות אחרות: לדת או למיעוט האתני אליו משתייך כל אזרח ואזרח.

בדומה לוולצר, אריאלי מדגיש שני מאפיינים של הלאום האמריקני: האינדיווידואליזם והפלורליזם. האינדיווידואליזם הוא, לפי תפיסתו, היסוד המרכזי ביותר שעליו נשענת האומה האמריקנית, ובו הוא רואה מושג הזהה לאמריקניות, סמל ואידאל של הזהות האמריקנית. האינדיווידואליזם – שפורש בתקופות שונות באופנים שונים – מסביר לדעתו את הייחודיות של החברה האמריקנית בכמה היבטים:

1. הוא מספק את הרציונליזם לגישות האופייניות לה, ומעניק לעבר ולהווה שלה ממד של אחדות וקידמה.
2. הוא מעניק הסבר למבנה החברתי והפוליטי של החברה האמריקנית.
3. הוא מסביר את האוניברסליזם והאידאליזם האופייניים לחברה זו.

יסוד מרכזי נוסף של החברה האמריקנית הוא **אופייה הפלורליסטי**. אריאלי רואה בחברה זו "אומה חדשה וציוויליזציה המורכבת מבני כל העמים והגזעים... חברה פלורליסטית להפליא מבחינת מוצאה, אמונותיה, שלבי התפתחותה, תנאיה הגיאוגרפיים... חברה רב־אתנית, רב־תרבותית... חברת מהגרים הנמצאת בתהליך מתמיד של תמורה, צמיחה ומוביליות".²⁶ מנגד, יש להזכיר כי הפלורליזם האמריקני הוא תוצר של תהליכים היסטוריים רוויי מתח פנימי ואין לדבר על אידיליה המתקיימת בין כלל מרכיביה של החברה האמריקנית. בהקשר זה ראוי להזכיר, בין היתר, את תופעות הגזענות, הדעות הקדומות, האנטי קתוליות וגם את האנטישמיות, שעמן מתמודדת ארצות־הברית באמצעות עקרונות החוקה האמריקנית והמוסדות הממונים על אכיפתה.

26 אריאלי, **היסטוריה ופוליטיקה**, עמ' 294.

ביטויים נפוצים מתארים את החברה האמריקנית כ"כור היתוך", "קערת סלט", "פסיפס" (מוזאיקה) ו"תזמורת סימפונית". דימויים אלה תואמים מונחים אקדמיים המתארים את התהליכים ואת תוצאות הרבגוניות (diversity) המאפיינת את החברה האמריקנית: אמריקניזציה, אקולטורציה (acculturation), אינטגרציה (integration), נטיביזם (nativism), התאזרחות, גזענות, ובידול (segregation). הרעיונות והמונחים הרבים נחלקים לשתי קטגוריות רחבות יותר: גישת ההתמזגות (assimilation), שהיא התהליך המביא להומוגניות רבה יותר בחברה, לעומת הגישה של פלורליזם (מלשון plural, ריבוי), שהוא מונח המתייחס לתנאים התומכים בהבדלים אתניים ובהטרונגיות מתמשכת.

על אף שהמונח 'אתניות' הוא חדש יחסית והשימוש בו לא רווח לפני פרוס המאה ה-20, הרעיון העומד ביסודו הוא עתיק יומין בהיסטוריה של החברה האמריקנית. קבוצות ממוצא שונה כגון אירים, הונגרים או איטלקים, נתפסו בחברה האמריקנית כמיעוט זר. האתניות לא יוחסה ל"יאנקי" הפרוטסטנטי יליד ארצות-הברית ולא לרוב השליט בכל קהילה. באתניות לא היה מרכיב הגזע, כלומר, האפרו-אמריקנים והאינדיאנים למשל לא נחשבו כקבוצות אתניות וגם הדת לא נחשבה כתכונה מהותית לקבוצה אתנית, המורמונים או בני כת האיימיש לא נתפסו כקבוצות אתניות. ולבסוף, אתניות לא התייחסה לאזורים שונים בארצות-הברית: החלוקה ל"יאנקים" (צפוניים) ול"דיקסים" (דרומיים) לא נחשבה לחלוקה אתנית. בתוך כך, תוארו היהודים, בהקשרים שונים, כגזע, כקבוצה אתנית וכקבוצה דתית. לאחר שהדור הראשון להגירה התגורר, על-פי רוב, בשכונות סגורות וקשרי המשפחה והידידות ביניהם התקיימו בתוך הקבוצה האתנית, הרי שבדור השני התמסמסה ההגדרה של הקבוצות האתניות ונעשתה מעורפלת במידה רבה.

האתניות היא אם כן מרכיב בזהותו של האמריקני, אם כי לאו דווקא המרכיב הדומיננטי (ההטרונגיות המשמעותית ביותר בחברה האמריקנית היא דווקא זו שעל בסיס אזורי). לעתים קרובות אפשר לראות התייחסות לאתניות מעורבת כמו: איטלקים ואירים, צרפתים וסקוטים וכו'. ושוב אנו רואים את היסוד הפלורליסטי הקובע כי תחת הכותרת "אמריקני", יכול כל אחד לבחור בקבוצה האתנית שעמה הוא מזדהה.

הוגים וחוקרים שונים הדנים במחשבה החברתית האמריקנית, מצביעים על תמורות בתפיסת הפלורליזם במהלך ההיסטוריה של ארצות-הברית. הראשונים שכתבו על הרבגוניות האמריקנית במאות ה-18 וה-19 הדגישו את המיזוג בין הקבוצות האתניות השונות ולא דווקא את הפלורליזם, ועל פי רוב לא התייחסו לשחורים ולאינדיאנים. הם גם לא צפו את ההתערות של קבוצה אתנית אחת באחרת. הכותבים התחלקו ביניהם בין אלה שניבאו מיזוג של התרבויות השונות, בעיקר של צפון ומערב אירופה תחת ההגמוניה של האנגלים או האנגלים-אמריקנים, לבין אלה שראו לנגד עיניהם מיזוג הקבוצות שונות לישות לאומית אמריקנית ייחודית.

עד אמצע המאה ה-19 היו רוב המהגרים פרוטסטנטים לבנים שהגיעו לאמריקה מצפון וממערב אירופה. האירים שהגיעו לארצות-הברית עוד בשנות הארבעים של אותה מאה, היו קבוצה קתולית גדולה. בסוף המאה ה-19 הפכה אוכלוסיית המהגרים לרבגונית בהרבה, כשעיקר ההגירה הייתה ממזרח אירופה ומדרומה (בעיקר מאיטליה). האנגלו-קונפורמיות (Anglo-Conformity), שנקראה עתה אמריקניזציה (Americanization), החלה לקבל צורה ברורה יותר. פירושה המעשי היה כי המהגר צריך לעבור תהליך של אמריקניזציה שתוכנה היה: לימוד השפה האנגלית ואימוץ הנורמות החברתיות המקובלות והגיטונים המקובלים בחברה הוואספית (W.A.S.P – White Anglo-Saxon Protestant). משמעותה של האמריקניזציה מנקודת ראותו של המהגר הייתה שעליו להשליך מאחוריו את השונה שהביא עמו ממולדתו, מלבד הדת הנתפסת, כאמור, כעניין פרטי. האידיאל הרווח היה, כי ככל שאתה דומה יותר למודל האנגלי, כך טוב יותר, ויש להתנער מכל אותם יסודות תרבותיים ש"מפריעים" למה שהובן כהתערות מלאה בחברה האמריקנית.

גם היהודים אימצו את האידיאל הזה. בעידן ההגירה הגדולה התגייסה הקהילה היהודית "הגרמנית", על ארגוניה השונים, ובכללם בתי הכנסת הרפורמים, למאמץ ההתערות של המהגרים היהודים בתרבות האמריקנית. תופעה זו לא הייתה בלעדית ליהודים, היו שותפות לה הכנסיות הנוצריות לגוניהן.

כאמור, הגירתם של האירים הקתולים החלה משנות הארבעים של המאה ה-19 (הגירתם ההמונית החלה בשנת 1845). בארצות-הברית הם נתקלו ביחס קשה ביותר מצד האוכלוסייה הוותיקה, שהייתה פרוטסטנטית בעיקרה. התנגדות זו לקתוליות של האירים באה לידי ביטוי ביחס מפלה כלפיהם, מבחינה פוליטית ודתית כאחד, ועד לעשורים הראשונים של המאה ה-20 הם נחשבו לאזרחים פחותים במעלה.

בראשית המאה ה-20 החלו לבלוט, במקביל למגמת האנגלו-קונפורמיות, שתי מגמות נוספות: "כור היתוך" (melting pot) ו"פלורליזם תרבותי" (cultural pluralism).

א. "כור היתוך" הוא מונח המתייחס להתמזגות של כל הקבוצות האתניות לאומה חדשה ואחידה.²⁷ רעיון עתיק יומין זה בהיסטוריה האמריקנית מופיע כבר בחיבורו של האציל הצרפתי מישל גיום סנט-ז'אן-דה-קרווקר (Michel Guillaume Saint-Jean de Crèvecoeur) **מכתבים מאת חוואי אמריקני** (*Letters from an American Farmer*), שראה אור ב-1782 וזכה להדים באמריקה. דה-קרווקר דיבר על אנשים בני אומות שונות שהותכו "into a new race of men". רעיון כור היתוך התפרסם בקרב הציבור הרחב עם הצגתו של מחזה בשם זה בניו-יורק בשנת 1909. במחזה *The Melting Pot* אימץ המחזאי האנגלי-יהודי ישראל זנגוויל (Israel Zangwill, 1864-1926), את המונח "כור היתוך"

27 גל, "גלות ייחודית?", עמ' 91.

משימוש שרווח באנגליה כמטפורה, לתיאור של תהליך שינוי בסיסי. מאז שימש מונח זה לתיאור אתניות ויחסים בין-קבוצתיים. המחזה של זנגוויל דן במהגר יהודי צעיר שמאמין כי בארצות-הברית יש לשכוח את הריבוי הלאומי האופייני לעולם הישן וכי כל היסודות המרכיבים את החברה האמריקנית צריכים להיות מותכים יחדיו ליצירתו של לאום אמריקני משובח.²⁸

אם כן, רעיונותיו של זנגוויל לא היו חדשים אך הוא הלבישם בלבוש חדש. על-פי רעיונות אלו, היה על המהגרים להשתנות על-מנת שיהיה ביכולתם להפוך לאומה חדשה. רעיונותיו של זנגוויל היו רומנטיים, אך עם זאת דגלו בשוויוניות ובאוניברסליזם, משום שהוא לא הכיר בהגמוניה האנגלו-סקסית. לפי חזונו של זנגוויל, אמורים היו המיעוטים השונים והתרבויות השליטות, ואפילו התרבויות האפריקניות והאסייתיות, לקחת חלק בהתמזגות כור ההיתוך האמריקני. בכך ניתן היה, לפי תפיסתו, לפתור את כל הקונפליקטים בין הגזעים, הדתות והלאומים, תוך העלמת המקורות ההיסטוריים ויצירת זהות חדשה במקומם.²⁹ על-פי רעיון כור ההיתוך, כל תרבות שמביאים עמם המהגרים, תורמת את הטוב שבה לכור ההיתוך, לכל תרבות ערך משלה. מכאן יוצא שמאחורי רעיון כור ההיתוך עומד אפוא ערך שוויוני, המפחית מן העליונות שניתנה לחברה הוואספית במסגרת רעיון האנגלו-קונפורמיות. על-פי רעיון כור ההיתוך עוברות כל התרבויות, או הטוב שבהן, תהליך של התכה והתמזגות שבמהלכו נוצר דבר חדש, שעם סיומו לא נותר דבר מן התרבויות המקוריות שהביאו אתם המהגרים מארצות הולדתם. וכך, בדומה לאנגלו-קונפורמיות, גם על-פי רעיון כור ההיתוך מאבדות הקבוצות השונות את ייחודן ונמחקים האספקטים המבדילים שביניהן.

ב. **"פלורליזם תרבותי"** היא גישה נוספת לראיית הלאום האמריקני שהתפתחה בעשור השני והשלישי של המאה ה-20. בתקופה זו הלכו וגברו חוסר הסובלנות והעוינות בין הקבוצות השונות. המהגרים החדשים זכו לקיתונות של ביקורת, תוך השוואה בלתי אוהדת עם המודל האנגלו-אמריקני. המהגרים היו על-פי-רוב עניים ובעלי מראה שונה מזה של האנגלו-אמריקנים. רובם באו מדרום אירופה וממזרח, וביניהם היו קתולים, יהודים או חברי כנסיות אורתודוקסיות שונות. האנגלו-קונפורמיות נתפסה בקרב חוגים רחבים מהם כ"פתרון" הטוב ביותר כנגד הפשע, העוני והמחסור שפשה בקרב המוני המהגרים. שיר משנת 1915 משקף היטב את האווירה הזו. כותרתו הייתה: "אל תנשוך את היד המאכילה אותך" ("Don't Bite the Hand that's Feeding You"). בשיר תואר המהגר החדש ככלב כועס וכפוי טובה: "אם אינך אוהב את דודך סמי, לך לביתך מעבר לים, אל הארץ שממנה באת, יהא שמה אשר יהא, אך אל תהייה כפוי טובה כלפי".³⁰

28 אריאלי, *היסטוריה ופוליטיקה*, עמ' 296.

29 Philip Gleason (1980), "American Identity and Americanization", in S. Thernstrom et al. (Eds.), *Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups*, Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press.

30 Gleason, "American Identity". p. 39

כפי שראינו, המשותף לכור ההיתוך ולאנגלו-קונפורמיות הייתה הדרישה לויתור על הייחוד האתני. אלא שמאוחר יותר החלה להיווצר מגמה שלא דרשה ויתור כזה. מכיוון שכדי להיות אמריקני נדרשה התאזרחות ותו לא, יכלו התומכים בפלורליזם התרבותי לעמוד על כך שניתן לקבל אזרחות אמריקנית מבלי לאבד את המורשת האתנית. כך לדוגמה, בתגובה לאנגלו-קונפורמיות וכנגד הזהות שישנה כביכול בין אמריקנים לאנגלו-סקסים, טען כומר פולני אמריקני: "אתם האנגלים מדברים תמיד כאילו אתם האמריקנים היחידים, או לפחות אמריקנים יותר מכל השאר. ואולם", המשיך הכומר וטען, "אין לקבוצה האנגלית כל סיבה ממשית, 'לתפוס חזקה' על המונח 'אמריקני'. הם צריכים להיקרא 'יאנקים'. ארצות-הברית היא מדינה המאוכלסת על-ידי נציגי לאומים שונים ואיננה עם אחד, כמו זה הפולני, למשל".³¹

כבר בראשית המאה ה-20 החלו אישים שונים, בעיקר מתקנים חברתיים, להכיר בחשיבות המורשות האתניות. כך ג'ין אדאמס (Jane Addams, 1860-1935), ממנהיגות תנועת ה-Settlement House שהייתה עובדת סוציאלית, סוציולוגית ופילוסופית אמריקנית, וג'ייקוב ריס (Jacob August Riis, 1849-1914), יליד דנמרק, שניהל מסע צלב להטבת תנאי חייהם של המהגרים, שניהם טענו שהמורשות האתניות השונות חשובות כבסיס לאזרחות האמריקנית. הרחיקו לכת שניים ממעצבי הפלורליזם התרבותי, הוגה הדעות רנדולף בורן (Randolph Bourne) ב-1916, והוגה הדעות היהודי (והציוני) הוראס מ' קאלן (Horace Kallen) ב-1924, שבשנים האמורות תיארו את החברה האמריקנית כמארג סוציולוגי מיוחד במינו השזור בקבוצות של מיעוטים שונים. לראשונה התגבשה במחשבה החברתית האמריקנית התפיסה לפיה המרכיבים האתניים השונים לא יצטרכו להיעלם ולהיטמע. תחת זאת החלה רווחת יותר התפיסה שראתה שונות תרבותית כחיונית בפדרציה העל-לאומית האמריקנית, ותפסה את החברה האמריקנית כמעין פסיפס של תרבויות החיות באופן הרמוני זו לצד זו. הפלורליסטים התרבותיים טענו מאוחר יותר כי הרבגוניות האמריקנית תוכל להמשיך להתקיים כשהיא כוללת מספר רב של תרבויות, מבני-משנה וזהויות אתניות שונות זו מזו. קאלן פיתח את רעיון הפלורליזם התרבותי לתפיסה הרואה בארצות-הברית פדרציה של תרבויות לאומיות ולא רק יחידות פוליטיות ומינהלתיות. הוא דימה את ארצות-הברית ל"תזמורת", שבה לכל כלי גוון וצליל משלו בהתאם לצורתו ולמהותו. כשם שלכל כלי יש נושא ולחן מתאימים במסגרת הסימפוניה, כך גם בחברה. כל קבוצה אתנית תהיה כלי הענינה, ומזגה ותרבותה יהיו הנושא והלחן, וההרמוניה והצרימות וחילוקי הדעות של כל קבוצה וקבוצה יהיו הסימפוניה של הציוויליזציה האמריקנית".³²

31 Ibid, p. 40.

32 התרגום העברי של המובאה אצל: אברהם י' קארפ, *חיי הרוח של יהדות אמריקה*, ירושלים: המכון ליהדות זמננו, האוניברסיטה העברית, 1984, עמ' 228.

כל המנהיגים הציונים האמריקנים הבולטים בדורו של קאלן דגלו ב"פלורליזם התרבותי". כולם ביקשו להיות אמריקנים לכל דבר וחיפשו אידיאולוגיה שתאפשר להם לטפח את הזהות היהודית בו־זמנית. ביניהם יש למנות את לואיס דמביץ ברנדייס (Louis Dembitz Brandeis, 1856-1941), את הנרייטה סאלד (Henrietta Szold, 1860-1945), את ישראל פרידלנדר (Israel Friedlaender, 1876-1920) ואת יהודה לייב מאגנס (Judah L. Magnes, 1877-1948), שהקדימו את קאלן וכתבו (פרידלנדר ב-1907 ומאגנס ב-1909) מאמרים על רעיון הפלורליזם התרבותי. לפלורליזם התרבותי הייתה השפעה רבה על עיצובה הרעיוני של הציונות האמריקנית.

תורתו של קאלן אינה פטורה מבעיות, ונזכיר כאן אחדות מהן: האם התכוון קאלן ל"פדרציה של לאומים"? בדבריו אין זכר לנושא ה"שחורים" – האם היו הם אמורים להיות חלק מן הפלורליזם או שמא עמדו לנגד עיניו של קאלן רק המהגרים מאירופה? האם הוא האמין בדומיננטיות של התרבות והמוסדות הפוליטיים של המורשת האנגלו-סקסית? ועוד.

הפלורליזם האמריקני יצר גם פוטנציאל ליזמות ולפיתוח של חינוך יהודי מגוון. הפוטנציאל הזה נוצל במרוצת ההיסטוריה היהודית האמריקנית בצורה ניכרת ובהתמדה. כך, בתי ספר מגוונים הוקמו בחסות הזרמים הדתיים השונים, של החינוך החילוני, בתי ספר יידישיסטים, חלקם בחסות הארבעטער רינג (workmen's cycle),³³ בתי ספר עבריים בעלי אוריינטציה ציונית ושבהם למדו בעברית, בתי ספר של יום שלם (day schools), בתי ספר משלימים וכן חינוך בלתי פורמלי באמצעות ארגוני נוער ומחנות קיץ.³⁴

הדברים שנאמרו עד כה נועדו להסביר את מצבם המיוחד של היהודים בארצות-הברית ואת השוני שיש במצב זה לעומת מצבם במדינות אירופה. הובאה כאן סינתזה של מחקרים מובילים שניסו להבין את יהדות אמריקה ושל כאלה אחרים שחקרו את החברה האמריקנית על מאפייניה הבולטים. ראוי לסיים בדבריו של סימור מרטין ליפסט, חוקר ידוע של יהדות ארצות-הברית בפרט ושל החברה האמריקנית בכלל. ליפסט מוסיף להבנתנו בדבר פתיחותה היחסית של החברה האמריקנית כלפי יהודים, ועל מקומם של היהודים בתוכה, בניגוד למקומם בחברה האירופית. חשוב לציין כי ליפסט התייחס רק לערכים, לרעיונות ולנורמות החברתיות, ודבריו אינם בהכרח אמירה על כי הדברים מומשו במלואם במציאות החברתית האמריקנית.³⁵

33 ראו הדיון במושג זה בחלק א, סעיף 1.3.

34 וולטר אקרמן, "ישראל בחינוך היהודי האמריקני" בתוך: א' גל (עורך), **ישראל הנכספת: האידיאלים והדימויים של יהודי צפון-אמריקה**, באר-שבע: המרכז למורשת בן-גוריון, הוצאת הספרים של אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, הוצאת הספרייה הציונית על-יד ההסתדרות הציונית העולמית, 1999, עמודים 142-143.

35 Seymour M. Lipset, "A Unique People in an Exceptional Country" בתוך: מ' קצבורג-יונגמן (עורכת), **החויה היהודית האמריקנית: אסופת מאמרים באנגלית**, האוניברסיטה הפתוחה, 2006, עמודים 3-29.

כמו חוקרים אחרים של החברה האמריקנית, ליפסט מדגיש את הווייתה "החדשה" של ארצות-הברית ואת העובדה שהיא נוצרה על-ידי מתיישבים שהגיעו אל ארץ שוממה. ככזו, היא נעדרת מורשת של ימי הביניים, אין לה עבר פיאודלי ולא אריסטוקרטיה שנוטה לדחות רעיונות של מוביליות ושוויון. ארצות-הברית, טוען ליפסט, היא דוגמה בולטת לחברה בורגנית שאימצה לעצמה את הנורמות של השוק הקפיטליסטי, בלא הפרעות מצד ערכים שמקורם בפיאודליזם. נורמות אלו מבוססות על אוניברסליזם ועל ההיגיון של כלכלת שוק האומר, שכל אחד קונה ומוכר במחיר הטוב ביותר שהוא יכול להשיג עבור הסחורה המצויה בידו. על-פי אותו היגיון, יש לשכור את שירותיהם של אנשים על-פי כישוריהם והעובדה שהם המתאימים ביותר לתפקיד, ולא על-פי הרקע החברתי שלהם, דתם או צבע עורם, ומכיוון שהחברה האמריקנית היא "חברת שוק טהורה", היא פתוחה בפני היעיל והמוכשר ביותר.

עוד טוען ליפסט כי התרבות האמריקנית הייתה מראשיתה תרבות אוניברסלית, שהדגישה את ערך השוויון. לדבריו, שוויון במובן האמריקני משמעו לא רק שוויון של הזדמנויות, אלא גם שוויון בכבוד לו זוכה כל אחד ואחד. על-פי דרך המחשבה האמריקנית, זכאי כל אדם ליחס של כבוד, בלי קשר למקומו בסולם החברתי ולאמונתו הדתית.

טענה נוספת של ליפסט היא שארצות-הברית היא אומה חדשה שנוצרה כתוצאה ממהפכה שניסחה אידיאולוגיה או עיקרי אמונה – אמריקניזם – וכאומה ששאבה את הלגיטימיות לקיומה ממהפכה זו. היא שונה ממדינות אחרות שהלגיטימיות לקיומן נעוצה בהיסטוריה משותפת. האמריקניזם, הוא 'איזם' (*-ism*), כלומר, תכונה מובהקת המושתתת על אידיאל, בדיוק כמו הקומוניזם, הפשיזם והליברליזם, ומהותו היא: אנטי-סטטיות, אינדיווידואליות, שוויון ופנייה אל הפופולרי. ככזו, טוען ליפסט, פתוחה החברה האמריקנית בפני חברים חדשים. אדם נעשה אמריקני על-ידי כך שהוא "מצטרף למועדון" ומקבל את עיקר האמונה – האמריקניזם.

דבריו הבאים של ליפסט נוגעים למכלול מרכיבים שכבר נידונו כאן. בעוד שאדם יכול להגר כמעט לכל מקום ולרכוש לעצמו אזרחות, הרי שלהיות אנגלי, צרפתי או גרמני זהו סטטוס שרוכש אדם מלידה (*birthright status*). יתר על כן, עד לא מכבר היו זכויות האזרח קשורות בדת השלטת במדינה. לא כך בארצות-הברית, שבה אין כנסייה רשמית ומשום כך אין מצפים מן האזרחים לדבוק באמונה דתית מסוימת. כתוצאה ממאפיינים אלה של החברה האמריקנית, טוען ליפסט, ומבטא בכך דעה מקובלת (אם כי לא על כולם), נעשו היהודים חופשיים ליטול חלק בחיים האזרחיים ככל אזרח אחר, לראשונה בהיסטוריה היהודית מאז הגלות.



עד כמה מלאה הייתה התערותם של היהודים באמריקה?

על-פי הדברים שנאמרו עד כה, עבור היהודים צריכה הייתה אמריקה להיות גן עדן שבו אין כל מכשול העומד בפני הצלחתם הכלכלית; אין דבר המונע מהם תחושה של היותם אמריקנים לכל דבר והרמוניה מלאה עם סביבתם; ואין התנגדות לקיום מצוות הדת איש-איש על-פי הגרסה הנוחה לו. אך האם כך היו פני הדברים גם במציאות?

ההתחקות אחר תולדותיהם של יהודי אמריקה כפי שהם ידועים לנו כיום, מובילה למסקנה כי במהלך ההיסטוריה היהודית האמריקנית היו היהודים פתוחים לקבל את ערכי התרבות האמריקנית ולהפנימם באופן כמעט מלא, עד כדי שילוב מרכיבים אמריקניים בתרבותם הם, ותוך חתירה מכוונת למזג את התרבות האמריקנית עם ערכים ודפוסים יהודיים.³⁶

ננסה לבחון את הדברים על מרכיביהם השונים. מרבית החוקרים מציינים את ההזדמנויות הכלכליות שניתנו ליהודים בארצות-הברית במשך רוב שנות קיומה של היהדות האמריקנית. אין גם עוררין על כך שהמרכיב הראשון משלושת המרכיבים שציינו את תהליך האמנציפציה של יהודי אירופה במובנו הרחב, האמנציפציה החוקית, לא התעורר כבעיה של ממש בארצות-הברית. מבחינה חוקית מומש שוויונם של היהודים לשאר אזרחי ארצות-הברית, כמעט מראשית ברית המדינות. שלא כבאירופה, יהודים שהגיעו לאמריקה מעולם לא הוגבלו בבחירת מקום מגוריהם, ולא הוטלו עליהם הגבלות ברכישת קרקעות, בבחירת עיסוקיהם או בקיום טקסים דתיים. לאחר שהתאחדו המושבות הבריטיות בברית פדרלית, מומשו זכויותיהם הפוליטיות של היהודים ברמה הפדרלית ובהדרגה גם כמעט בכל אחת ממדינות הברית.

36 מ' סקלאר, "התערותם התרבותית של היהודים והזהות היהודית-אמריקנית", בתוך: גרטנר וסרנה, קובץ מאמרים, עמודים 379-393.

היסטוריונים בני זמננו, בניגוד להיסטוריונים מדורות קודמים שהתייחסו לאמנציפציה של היהודים בעיקר כתהליך חוקי, רואים באמנציפציה תהליך מורכב הכולל אקלטורציה (קבלת ערכי התרבות של החברות שבתוכן חיים היהודים) ואינטגרציה, כלומר שילובם מבחינה חברתית ומקצועית.³⁷ שני המרכיבים האחרונים של תהליך האמנציפציה, קבלת ערכי תרבותה של החברה הסובבת ומידת האינטגרציה של היהודים בסביבה האמריקנית, הן שאלות מורכבות בהרבה, כשהאחרונה – שאלת האינטגרציה – היא המורכבת שבהם. הפרקים השונים של ספר זה, על המקורות השזורים בו, דנים בשאלות אלה.

סוגיית ההתערות של היהודים בחברה האמריקנית, נוגעת גם לתופעת האנטישמיות בארצות-הברית. סוגיה זו היא גם אחד הפרמטרים שלפיהם נהוג להשוות את חיי היהודים באמריקה לאלו של יהודי אירופה (שבה חי מרבית העם היהודי לפחות עד מלחמת העולם הראשונה). שימו לב לדבריו של ההיסטוריון אריה גרטנר באשר לאנטישמיות בארצות-הברית:

אכן היו וישנן בארצות-הברית אנטישמיות או שנאת ישראל או שתיהן גם יחד. ידועים לנו שורת התבטאויות בכתב ובעל-פה וכן מעשים של אפליית יהודים בתחום החינוך והתעסוקה. גילויים אלה חוזרים ונשנים לכל אורך ההיסטוריה של ארצות-הברית והם מביאים אותנו למסקנה, שהאנטישמיות בארצות-הברית היא חוליה ברצף ההיסטורי של האנטישמיות ושנאת ישראל.³⁸

על אף דבריו של גרטנר ועל אף גילויי האנטישמיות שתוארו בפרק 1.5, אנטישמיות בנוסח האירופי לא הייתה קיימת באמריקה. לא בגווניה המזרח אירופיים, פרעות והתנכלויות פיזיות, ולא בגווניה האידיאולוגים, הפוליטיים והגזעניים, כפי שהתגלו במרכז אירופה. באמריקה, שלא כמו באירופה, מפלגות בעלות מצע אנטישמי לא קנו אחיזה, ואידיאולוגיה אנטישמית לא השתרשה בה כתופעה משמעותית.

ההיסטוריון ג'ק ורטהיימר אפיין את האנטישמיות בארצות-הברית בשני מאפיינים מרכזיים:

א. כישלון האנטישמים האמריקנים למסד אפליה אנטי יהודית. אף ממשל אמריקני לא נקט במדיניות שטיפלה ביהודים באופן מפלה. המקרה של הגנרל גרנט³⁹ הוא, לדעתו, יוצא הדופן היחיד המלמד על הכלל.

37 גישה חדשנית כלפי תהליך האמנציפציה ראו ב: David Sorkin, "Port Jews and the Three Regions of Emancipation", *Jewish Culture and History*, 4(2), 2001, pp. 31-40

38 אריה גרטנר, "דמותה של האנטישמיות בארצות-הברית", בתוך: אלמוג (עורך), *שנאת ישראל לדורותיה*, ירושלים: מרכז זלמן שזר, 1980, עמ' 309.

39 ראו: גולדשטיין וקצבורג-יונגמן, *מקורות א*, עמודים 98-99, וראו גם בהמשך הדברים.

ב. האנטישמיות הייתה מוגבלת, על-פירוב, לדעות קדומות בתחום הפרט ולתחום האפליה החברתית, אך לא הגיעה לתחום המדיניות הציבורית.⁴⁰

לטענת ההיסטוריון יונתן סרנה הייתה האנטישמיות בארצות-הברית קיימת מאז ומתמיד. ואמנם, סרנה מציג חמישה מאפיינים המבדילים את האנטישמיות האמריקנית מזו שבמדינות אירופה:⁴¹

א. היהודים בארצות-הברית נאבקו תמיד כנגד האנטישמיות. מכיוון שמעולם לא הוענקה להם אמנציפציה, אלא הם זכו בה מלכתחילה, הם גם לא פחדו לאבדה ותמיד השתמשו בזכות הבסיסית של חופש הדיבור.

ב. בארצות-הברית נתקלה האנטישמיות ב"מתחרה" בדמותה של גזענות שהופנתה אל השחורים, הקווייקרים, הקתולים, הקומוניסטים ועוד. העובדה ש"אובייקטים" רבים היו מושא לשנאה, גרמה לכך שאף קבוצה לא הפכה לשעיר לעזאזל היחיד.

ג. האנטישמיות זרה לערכים האמריקנים הבסיסיים, יותר משהיא זרה לערכים אירופיים. החוקים שמהווים את התשתית של הרפובליקה האמריקנית הבטיחו את חירותם של היהודים, והנשיאים הראשונים של ארצות-הברית סמכו ידיהם על חוקים אלה.

ד. המסורת הדתית האמריקנית אינה מסבירה פנים לאנטישמיות. חופש הדת, הפלורליזם הדתי, ההפרדה בין דת למדינה, הקבוצות הדתיות והוולונטריזם הדתי פועלים כנגדה. זאת ועוד, כתוצאה מן הפלורליזם הדתי בארצות-הברית, נתפס השוויון בין הקבוצות הדתיות השונות כמצב אידיאלי, גם אם אין זה המצב למעשה. מכיוון שאין בה כנסייה לאומית, נתפסים בני הדתות השונות והפלגים הדתיים השונים באמריקה כפרוטסטנטים-אמריקנים, קתולים-אמריקנים או יהודים-אמריקנים.

לאלה ניתן להוסיף אבחנות נוספות. לדוגמה, הטענה כי באמריקה קיימת מורשת פילושמית אשר לא אחת איזנה רגשות איבה כלפי היהודים.⁴²

המאפיינים הייחודיים של החברה האמריקנית מיתנו אפוא את תופעת האנטישמיות במידה רבה, אולם לא היה בהם כדי למגר אותה כליל. דברים דומים אפשר לומר גם על היבטים אחרים של היחס ליהודים. ההתבוננות בהיסטוריה היהודית בארצות-הברית

40 Jack Wertheimer, "Antisemitism in the United States: A Historical Perspective", in Jerome A. Chanes (Ed.), *Antisemitism in America Today: Outspoken Experts Explore the Myths*, New York: Carol Publishing, 1995, pp. 33-58.

41 Jonathan D. Sarna, "American Anti-Semitism", David Berger (Ed.), *History and Hate – The Dimensions of Anti-Semitism*, Philadelphia: The Jewish Publication Society, 1986, pp. 115-128.

42 אלון גל, "סקירה כללית: חזון דמותה של ישראל – המסורת היהודית האמריקנית", בתוך: גל, ישראל הנכספת, עמ' 8.

לתקופותיה, יכולה להורות על דעות קדומות למכביר שרווחו בחברה האמריקנית ועל מיזוג חברתי לא מלא. כך, בתקופת המושבות הצטרפו יהודים למועדונים ולחברות של לא-יהודים יחד עם נוצרים בני אותו המעמד החברתי, ילדיהם למדו באותם בתי ספר ונישואים בין יהודים ללא-יהודים לא היו נדירים. ואולם, דעות קדומות כנגד יהודים היו קיימות כמעט בכל מקום בדרגה זו או אחרת. בעיתונות הופיעו הערות אנטי-יהודיות, דמויות בספרות ובתאטרון תיארו את היהודים כ"שיילוקים" או כנוכלים, ובתי קברות יהודים חוללו. אך עדיין, בסיכומו של דבר, כבר בתקופה זו התקבלו היהודים באמריקה בצורה טובה בהרבה מאשר באירופה.⁴³

לאחר קבלת העצמאות, היו ההסתות כנגד יהודים אופייניות למאבקי בחירות, וניתן היה להבחין גם בסטריאוטיפיזציה ספרותית ותרבותית, באפליה חברתית וכלכלית ואפילו בתופעות של השחתת רכוש של יהודים. ב-1820 כתב עיתון ניו-יורקי: "בדרך כלל אין רואים את היהודים בעין יפה, והכינוי 'יהודי', מלווה לעתים קרובות בטון הגובל בבוז... דעות קדומות כנגד יהודים קיימות כאן וגורמות להם לאי נעימות שאזרחים אחרים של ארצות-הברית פטורים מהם".⁴⁴ הצלחתם הכלכלית של היהודים הגרמנים יצרה מחד גיסא, הערכה כלפיהם על מעלותיהם הקפיטליסטיות והישגיהם הכלכליים, אך מאידך גיסא, הצלחתם הכלכלית שהתקשרה בדמותו של שיילוק, מהמחזה **הסוחר מוונציה** של שקספיר, הביאה לתפיסתם גם כבני אדם ערמוניים ורמאים. הפועל "to Jew", כלומר, לרמות או להיות ערמוני, נעשה למקובל בסלנג האמריקני של שנות הארבעים של המאה ה-19, ובקריקטורות משלהי שנות החמישים תוארו רוכלים יהודים כטיפוסים לא ישרים ולא היגייניים.⁴⁵

הדעות הקדומות כנגד יהודים הפכו נפוצות יותר בתקופת מלחמת האזרחים (1861-1865). בד בבד עם עלייתם בסולם הדרגות בצבאות שני הצדדים, סבלו חיילים יהודים מגילויים של אלימות מילולית ופיזית. בעיתונות האמריקנית, בצפון ובדרום כאחד, תוארו היהודים כשיילוקים מרושעים שהרוויחו מן המלחמה. ב-1862, בזמן מלחמת האזרחים, נודע גם המקרה היחיד בהיסטוריה האמריקנית של גירוש יהודים. יהודים אחדים מצפון מיסיסיפי, פְּדוּקָה וקנטקי שנכבשו על-ידי צבא הצפון בפקודו של הגנרל יוליסס גראנט. אחד מהם נאסר לזמן קצר עד לביטול הצו בהוראת הנשיא לינקולן.⁴⁶

43 רוברט ווקאווי, "עד כמה נצצה ה'גולדענע מדינה' לתולדות השתלבותם של היהודים בארצות-הברית", בתוך: ארנון גוטפלד (עורך), **החוויה האמריקנית – פרקים בהיסטוריה של ארצות-הברית ובתרבותה**, אוניברסיטת תל-אביב, 1986, עמ' 151.

44 שם, עמ' 155.

45 שם, עמ' 153.

46 סרנה, **היהדות באמריקה**, עמודים 126-127. ראו גם: י' גולדשטיין ומ' קצבורג-יונגמן, **יהודי ארצות-הברית 1820-1914 – קובץ מקורות א**, עמודים 99-104.

הגבלות מעוגנות בחוק לא חלו אמנם על יהודים בארצות-הברית, אך על היבטים שונים בחייהם הוטלו בתקופות השונות של ההיסטוריה היהודית האמריקנית הגבלות וסייגים לא רשמיים שמלמדים כי השתלבותם בחברה האמריקנית לא הייתה שלמה. בין הסייגים וההגבלות יש למנות, לדוגמה, את ההגבלות על כניסת יהודים למועדונים חברתיים ולאתרי הנופש של האליטה בשנות השמונים והתשעים של המאה ה-19. כך למשל, בשנת 1877 הורחק הבנקאי היהודי ג'וזף זליגמן, אחד מאנשי הכספים החשובים בארצות-הברית, מן המלון גראנד-יוניון בסראטוגה שבמדינת ניו-יורק. בשלהי המאה ה-19 הייתה כניסת יהודים לחוגי האליטה של החוף המזרחי בלתי אפשרית, והם גם נודו ממועדונים חברתיים בדטרויט, בבולטימור, ברוצ'סטר ובערים אחרות ברחבי ארצות-הברית. ההיסטוריון ג'ון הייז (John Higham) ייחס את התופעה הזאת למאבק על סטטוס חברתי בחוגי האליטה האמריקנית, וראה בתופעה זו מאפיין של האנטישמיות האמריקנית בכללה, שהיא אנטישמיות בעלת גוון חברתי.⁴⁷ על אלה יש להוסיף את ההגבלות שהוזכרו לעיל בדבר קבלת יהודים לאוניברסיטאות.

עם זאת, על מנת להבין את מצב יהדות ארצות-הברית לאורך התקופה שבה עוסק הספר – עד שנות החמישים של המאה ה-20 – יש לזכור שלמרות המיזוג החברתי החלקי, האפליה וגילויי האנטישמיות שנתקלו בהם היהודים, אמריקה נותרה עבורם "גן עדן" בהשוואה לארצות שמהן באו. זו הסיבה שבגללה חשו היהודים משיכה עצומה לארץ זו ולתרבותה. הם ראו באמריקה את "הארץ המובטחת". אמריקה הייתה עבורם "ארץ הזהב" ("די גולדענע מדינה", ביידיש) לא רק משום האפשרויות הכלכליות שהעניקה להם, אלא משום שהעניקה להם הזדמנויות שונות ומגוונות, גם אם לא תמיד היו שוות ליתר האוכלוסייה. ראייתם זו נבעה גם מכך שלדעת רבים יכלו היהודים לזקוף את קומתם ולממש את כישוריהם, בניגוד למקומות שמהם באו.⁴⁸ כתוצאה מכך חשו יהודים רבים, אולי רוב בני הדור הראשון והשני להגירה ממזרח-אירופה, רגש עמוק של הכרת תודה לאמריקה, על שהעניקה להם הזדמנויות אלו.

כדי להבין את יהדות ארצות-הברית חשוב גם להבין את הרעיונות שהתפתחו בקרב יהודי ארצות-הברית לגבי אופייה של ארצות-הברית ומקומם בה. ההיסטוריונים אריה גרטנר ויונתן סרנה ועומדים בהקשר זה על הרעיונות הבאים:⁴⁹

החירות – הערובות הנכללות במגילת הזכויות בחוקה האמריקנית, במיוחד אלה הנוגעות לחופש הדת, הדיבור, העיתונות וההתאגדות, מהוות את תמצית ההבטחה הגלומה בחיים האמריקניים – "חירות וצדק לכול". החירויות האלה, ובייחוד אותם הסעיפים בחוקה

47 רוקאווי, "ה'גולדנע מדינה'", עמ' 155.

48 סקלאר, "התערותם התרבותית", עמ' 386.

49 הדיון באמונותיהם של יהודי אמריקה נסמך על: "הקדמה" בתוך: גרטנר וסרנה, קובץ מאמרים, עמודים 10-14.

המוציאים אל מחוץ לחוק מבחנים דתיים למשרות ציבוריות והאוסרים על הקונגרס לחוקק חוקים למיסוד או להוצאה מחוץ לחוק של דת כלשהי, היו מוקד משיכה שגרם ליהודים רבים להגר לארצות-הברית, ולאחר שהיגרו אליה, הוו מקור השראה מתמיד. יהודים רבים האמינו, כי הדיכוי שהיה מנת חלקם באירופה, ייעלם בארצות-הברית. על-אף שלדעת גרטנר וסרנה תקוות אלו נכזבו, לא התערערה במהלך ההיסטוריה היהודית האמריקנית כולה האמונה כי החירויות המעוגנות בחוקה מייחדות את ארצות-הברית ואף מייצגות את תקוות האנושות כולה.

הזדמנות שווה – יהודים הגיעו לאמריקה מתוך תקווה להיחלץ מהעוני ולהצליח ב"ארץ הזהב". כמו כן, הם ביקשו להוכיח כי בתנאי שוויון יכולים גם יהודים להצליח במרוץ אחר העושר. החיפוש אחר הזדמנות להצלחה מסביר לא רק את דפוסי התנהגותם ומחשבתם של המהגרים, אלא גם את דפוסי ההתנהגות והמחשבה של ילדיהם, שנאבקו להשיג את מה שלא הצליחו הוריהם להשיג. חיפוש אחר הזדמנויות מעין אלה מסביר גם את התקבצותם של היהודים במרכזים מסחריים ופיננסיים, ובמיוחד באזורים עירוניים גדולים המתפתחים במהירות. ליהודים הייתה גם נכונות להיכנס לתחומי עיסוק חדשים כרוכלות ולהסתכן ביזמות ובהשקעה בתעשיות בתחילת דרכן, וכדומה.

המשכיות הקיום היהודי – יהודי אמריקה לא קיבלו כמובן מאליו את המשך הקיום היהודי בארצם החדשה, מאז ומתמיד התמודדו עם תופעות כגון המרת דת, התבוללות או נישואי תערובת. האתגר של שימור הגחלת היהודית והבטחת רווחתם של היהודים, הביא להקמת קהילות יהודיות עצמאיות ולשיתוף פעולה ביניהן, כדי לאפשר חינוך יהודי, סיוע לנזקקים, ותפקידים קהילתיים מסורתיים.

"כלל ישראל" – כבר משחר ההיסטוריה היהודית-אמריקנית התעניינו יהודי ארצות-הברית באחיהם החיים מחוצה לה, ואת קיומם היהודי קשרו בגורלם של יהודים במקומות אחרים. באופן זה קשרו מאז 1948 את גורלם היהודי, בראש ובראשונה, למדינת ישראל.

ליברליזם – מאז מלחמת העולם הראשונה מזוהים רוב רובם של יהודי ארצות-הברית כבעלי תפיסות ליברליות. לא זו בלבד, אלא שהליברליזם היה ועודנו יסוד מרכזי גם באופן בו הם תופסים את היהדות, ואחד המרכיבים החשובים של "להיות יהודי טוב" הוא, לשיטתם, להיות בעל תפיסות ליברליות ולנהוג לפיהן. רוב יהודי אמריקה תומכים עד היום במפלגה הדמוקרטית האמריקנית שהיא היותר ליברלית מבין שתי המפלגות בארצות-הברית. תהליך הזדהותם של היהודים עם מפלגה זו החל בשנות כהונתו של הנשיא פרנקלין דלנו רוזוולט (נשיא בשנים 1933-1945). לפני כן היו יהודים רבים במפלגה הרפובליקנית, ועד שנות השלושים של המאה ה-20 תמכו מהגרים יהודים רבים בסוציאליזם, ואף בקומוניזם. ההשתייכות למפלגה הדמוקרטית משקפת קשת רחבה של גישות פוליטיות וחברתיות שבהן כלולים קידומן של תכניות סעד חברתיות, יחס אוהד

כלפי מיעוטים, מחויבות לזכויות האזרח וחירויות הפרט, מסירות לרעיון הפרדת הדת מן המדינה ותמיכה במדיניות חוץ בין-לאומית לא-מיליטריסטית.⁵⁰

זהות יהודית ואמריקנית – יהודי ארצות-הברית נוטים לקשור בין עמדותיהם הפוליטיות לבין הבנתם את המסורת היהודית. בנוסף, הם גם מנסים בהתמדה ליצור זהות בין ערכים יהודיים לאמריקניים. תפיסה זו מבטאת שאיפה המשותפת לרבים מבין יהודי ארצות-הברית, לקשור בין ערכים יהודיים לערכים אמריקניים, ולהדגיש את תרומתה של התרבות היהודית לדמוקרטיה, שהיא, כאמור, אחד הערכים המרכזיים של החברה האמריקנית בכללותה.

וכך מסכמים גרטנר וסרנה את האתגרים המתמידים העומדים בפני יהודי ארצות-הברית: א. התבוללות כתוצאה מהרצון להפוך לאמריקנים מול החשש לאובדן ייחודם; ב. הדילמה בין דרישות המסורת ודרישות התמורה; ג. המתרחקות בין האינטרסים של הקהילה והרצון לשמור על אחדותה לבין המציאות שהכתיבה רבגוניות ושוני בין קהילות המשנה המרובות; ד. קבלת ההכרעות של שלטון הרוב מול עמידה על זכויותיהם כמיעוט; ו-ה. הניסיון ההיסטורי שהראה כי גם באמריקה יש להיזהר מאנטישמיות ופורענויות, ומנגד, האמונה כי אמריקה היא מקרה יוצא דופן, בעיקר בהשוואה לניסיון היהודים באירופה. אתגרים אלה היו מקור למתיחות מתמשכת ומעצם טיבם אינם ניתנים לפתרון, מכיוון שהם נובעים מדילמות שהנן חלק בלתי נפרד מן ההווה היהודית האמריקנית עצמה. שני החוקרים רואים ברכה באתגרים אלה, שכן ההתמודדות עמם העשירה את חייהם של היהודים באמריקה וסיפקה מאז ומעולם תמריץ בעל ערך ליצירתיות של היחיד ושל הקהילה כאחד.⁵¹

⁵⁰ גל, "סקירה כללית", עמודים 8-9.

⁵¹ גרטנר וסרנה, קובץ מאמרים, עמ' 12.

• • • • • הזיקה לארצות-הברית • • • • •

בעקבות הדיון התאורטי, מובאות שתי התבטאויות של מנהיגים יהודים אמריקנים מאמצע המאה ה-20. ממקורות אלה עולה הזיקה הכפולה שחשו לארצות-הברית מחד, וליהדות ו"כלל-ישראל" מאידך. בכך באה לידי ביטוי החוויה הבסיסית ביותר של יהודי ארצות-הברית.

ב-1954 חגגו יהודי ארצות-הברית מלאת שלוש מאות שנה להתיישבות היהודית על אדמת אמריקה. ההכרזה המובאת להלן חוברה לרגל יובל זה. בהכרזה זו, שביטויים דומים לה מצויים למכביר בהתבטאויות של יהודים אמריקנים בתקופה זאת, באות לידי ביטוי תחושותיהם הבסיסיות של יהודי ארצות-הברית כלפי המדינה וכלפי הדת היהודית, כמו גם יחסם לאמריקה, נאמנותם כלפיה וכלפי ערכיה, קשריהם ומחויבותם כלפי יהודים מחוץ לארצות-הברית, היותם חלק ממארג החיים האמריקנים ועוד.

מקור 1: הכרזת ראשי הזרמים הדתיים לרגל 300 שנה להתיישבות היהודית על אדמת אמריקה (1954)⁵²

אל אחינו היהודים בארצות-הברית של אמריקה
יהי שלום עליכם ועל שכניכם

להווי ידוע לכם כי בחודש אלול התשי"ד (ספטמבר 1954) תציין הקהילה היהודית בארצות-הברית את יום השנה השלוש מאות להתיישבות היהודית בארץ זו.

בעזרת האל ותחת הגנת חוקת ארצות-הברית, חיינו ושגשגנו בארץ זו. היינו לחלק בלתי נפרד מן החיים האמריקניים. פעלנו יחד עם כל האמריקנים האחרים בחיפוש המתמשך אחר דרך החיים הדמוקרטית ואחר אור האמונה. האידיאלים של נביאינו העתיקים ומשנת חכמינו היו אבני הפינה לבניית אומה זו. פועלנו, תקוותנו, ומעל לכל דתנו החיה, היו מנחותינו הנכבדות ביותר לקהילה האמריקנית.

בארצות שונות מעבר לים חשו אחינו בלהבה המאכלת של דעות קדומות, רדיפות ומוות. לנו באמריקה ניתנה ההזדמנות המעציבה אך רבת ההשראה להציל חיי רבבות – להביא מנוחה לנדכאים, לסייע בבניית אומה חדשה ומכובדת על אדמת ישראל הקדומה, ולהשיג הכרה חדשה

52 תורגם מתוך: Ronald H. Isaacs and Kerry M. Olitzky (Eds.), *Critical Documents of Jewish History: A Sourcebook*, Northvale, N.J.: Jason Aronson Inc., 1995, pp. 21-22. בתרגומה של אורית פרידלנד.

לאחריותנו לרווחת האדם ברוח תורת אמונתנו העתיקה. בארצות שונות מעבר לים אולצו אחינו לוותר על אמונותיהם ומנהגיהם ולשקוע לתהום הנשייה חסרת השם. אבל אנו בבית באמריקה הצלחנו לשמר את הזהות הייחודית של הדת היהודית ולקיים את עבודת אלוהים ברוח המסורת ההיסטורית שלנו; ושימרנו את תורתנו הקדומה, את ערכי המוסר שלנו ואת הרעיונות הדתיים שלנו באוויר החופשי של ארצנו. אמונתנו חזקה בדיוק כפי שחזקה נאמנותנו לאמריקה.

מתוך מודעות לברכות הללו וברגשי תודה עמוקה בלבנו לאלוהי ישראל, אשר בשנת 1654 הוביל את אבותינו לחופיה של ארץ גדולה וחדשה זו,

אנו מכריזים בזאת על התקופה מאלול התשי"ד (ספטמבר 1954) ועד סוף חודש סיון התשט"ו (מאי 1955) כעל תקופה של הודיה, תפילה, לימוד וציון חגיגת יובל השלוש מאות ליהדות אמריקה.

אנו קוראים לכל אחינו בכל רחבי האומה להשתתף בציון יובל זה; להודות לאל על הברכות שהעתיר עלינו באמריקה; להתפלל להמשך שלומה ושגשוגה של ארצנו ושל כל יושביה ולשוב ולהקדיש את עצמנו לאידיאלים של דתנו במסגרת החירות של הדמוקרטיה האמריקנית.

[על החתום באו]

בארנט ר' בריקנר, איגוד הרבנים המתקדמים
סיימון ג' קריימר, יובל השלוש מאות ליהדות אמריקה
תיאודור ל' אדמס, הסתדרות הרבנים דאמריקה
הארי הלפרן, כנסת הרבנים
מקס י' אטרה, איגוד הקהילות החרדיות באמריקה
צ'רלס רונזגרטן, בתי הכנסת המאוחדים באמריקה
מוריס נ' איזנדראט, האיחוד ליהדות מתקדמת באמריקה
נורמן שליט, מועצת בתי הכנסת באמריקה

• • • • •

• • • • • הזיקה להיסטוריה ולמורשת היהודית • • • • •

השקפה דומה באשר לצורך להכיר את ההיסטוריה והמורשת היהודית בכדי ליצור בארצות-הברית "קהילה יהודית יוצרת", ביטאה גם אטה רוזנסון (Etta Rosenshon, 1885-1965), נשיאת **הדסה** בעת הוועידה השנתית של הארגון ב-1952. מאז ומעולם הייתה הפעילות החינוכית אחת ממשימותיו העיקריות של ארגון זה, ואת המניעים לפעילות זו היטיבה רוזנסון לתאר. הנאום הוא גם ביטוי מובהק לאופן שבו רואים עצמם יהודי אמריקה, בראש ובראשונה, כאמריקנים.

מקור 2: דברי אטה רוזנסון על תפקידו החינוכי של ארגון "הדסה" (1952) [קטע]⁵³

Proceedings, The 38th Annual Convention of Hadassah, Detroit, Michigan, October 26-29, 1952, p. 219. The Archives of Hadassah, The Women Zionist Organization of America, RG=3, Series Proceedings, Sub-Series 34, Box 17.

הדסה הוא תוצר של ההיסטוריה היהודית, האמריקנית והישראלית, והארגון ער לכל שלושת אלה בכל חלק מתכניתו. לא יכולנו לעשות בישראל את מה שאנו עושים אלמלא עשינו את אשר אנו עושים כאן. אמונתנו היא, שתפקידו של ארגון הדסה להשפיע על עיצוב חיים יהודיים יצירתיים, חיוביים ומשמעותיים [בארצות-הברית] אינו נופל בחשיבותו מתכניתנו המדעית המוגדרת בישראל. הפילוסופיה של הדסה גורסת, שאין האחד בר-קיום ללא השני. [...] כדי ליצור חיים יהודיים בעלי תוכן והמשכיות חייבים אנו לדעת את ההיסטוריה שלנו, את המסורת שלנו, את הצלחותינו וכישלונותינו. התכנית החינוכית של הדסה נועדה להעניק לחברותינו תחושה של ההיסטוריה היהודית ושל אחריות עמוקה להמשכיותה של מסורת גדולה. אין די להיוולד יהודי – אנו חייבים לחיות כיהודים. ואנו חייבים להעניק לילדינו את הידע – הכלים והמכשירים – להביאם לרצות לחיות חיים יהודיים חיוביים.

• • • • •

• • • • • ארכיון יהודי אמריקה • • • • •

את הדברים הבאים כתב יעקב מרכוס (Jacob Marcus), הוגה הרעיון והמייסד של ארכיון יהודי אמריקה (The American Jewish Archives) שליד ההיברו יוניון קולג' (Hebrew Union College) בסינסנטי, אוהיו. דבריו של מרכוס מסבירים את ההצדקה להקמתו של ארכיון מעין זה.

בדבריו של מרכוס ניתן גם לראות כיצד מקבלת ביטוי התחושה שרווחה בקרב יהודי ארצות-הברית בתום מלחמת העולם השנייה, שעל כתפיהם מוטלת החובה להנהיג את יהדות העולם. בד בבד מביא מרכוס לידי ביטוי תפיסה נוספת, לפיה על יהודי אמריקה לשמר ולהבטיח את ההמשכיות של הקהילה היהודית בארצם ולחזק את התרבות היהודית עתיקת היום, שהעניקה לעולם מורשת מפוארת.

ערכה של התעודה נעוץ בעיקר במניע המרכזי שעליו הצביע מרכוס, שיש בו כדי להצדיק את המאמץ הגדול שהיה כרוך בהקמת ארכיון מעין זה – ההכרח להכיר את ההיסטוריה של העם היהודי בכדי להמשיך ולהיות יהודים. הכרה זו היא אחד מערכי היסוד בקרב אותם יהודי ארצות-הברית המבקשים לשמור על יהדותם, ותהיה הפרשנות שהם מעניקים ליהדות אשר תהיה.

מקור 3: יעקב מרכוס: "ארכיון יהודי אמריקה"⁵⁴

Jacob Marcus, "The American Jewish Archives", *The American Jewish Archives*, Vol. 1, no. 1, June 1948, pp. 203-205.

בסוף חורף 1947 – בדצמבר – אישר ד"ר נלסון גליק, נשיא ה־Hebrew Union College, את הקמת הארכיון היהודי האמריקני. הוא מינה את ד"ר ג'ייקוב ר' מרקוס, מחזיק הקתדרה ע"ש אדולף ס' אוקס להיסטוריה יהודית, למנהל הארכיון; את הרב ברטרם ו' קורן, פרופסור חבר במכון ע"ש אלה ה' פיליפסון להיסטוריה של יהדות אמריקה, לסגן המנהל; ואת ד"ר סלמה סטרן-טאובלר, ההיסטוריונית הידועה של יהדות גרמניה, לארכיונאית.

עד אז, המוסד היחיד שהוקדש בלעדית לתחום חקר ההיסטוריה היהודית באמריקה היה החברה ההיסטורית היהודית-אמריקנית (American Jewish Historical Society) שנוסדה בשנת 1892. פעילותו של גוף זה הייתה חלוצית; הוא כבר הוציא לאור שלושים ושמונה כרכי מאמרים, מקורות ומפתחות, ובכך הניח את היסודות למחקר המדעי בתחום זה. שום היסטוריון

54 בתרגומה של אורית פרידלנד.

או סוציולוג המנסה להבין את היהודי האמריקני, לא יוכל להרשות לעצמו להתעלם מתוצרים אלה; הם יסודיים ובעלי ערך עצום, אף כי יש להודות שאיכותם אינה אחידה. ספריית החברה ההיסטורית היהודית-אמריקנית, השוכנת בעיר ניו-יורק, מחזיקה אוסף מעולה הן של כתבי יד והן של תיעוד מודפס, ואולם בגלל מיקומה הגיאוגרפי המקרי, היא משרתת בעיקר, אם כי בוודאי שלא רק, את החוקרים החיים באזור ניו יורק רבתי. עתה הגיעה העת לדאוג גם לאותם סטודנטים וחוקרים החיים בין הרי הרוקי למישורי קמברלנד, ולהציע אפשרויות מחקר ל־1,100,000 היהודים המתגוררים באגן נהר המיסיסיפי.

יצירת המאגר היהודי החדש הזה בסינסינטי, שהיא היישוב היהודי העתיק ביותר ממזרח לרכס האלגהני, היא רק שלב אחד בהתפשטותה הגיאוגרפית הבלתי־נמנעת של התרבות היהודית. נוכל להניח כי לא יחלוף עוד זמן רב וארכיון דומה יוקם גם על חוף האוקיינוס השקט. ההתרחבות האקדמית היהודית מהווה חזרה על תולדות ההתפתחות של החברות ההיסטוריות והארכיונים הכלליים – הלא־יהודיים – ברחבי אמריקה. כיום פועלים מאות גופים וספריות כאלה בכל מקום בארה"ב; בכמה מדינות יש עשרות; במדינת ניו-יורק לבדה פועלים 142 מהם.

הקמת מוסדות לתיעוד היסטורי וארכיונים מרכזיים היא התפתחות משמחת במיוחד. יהדות אמריקה היא כיום הציבור היהודי הגדול ביותר ששרד בארץ אחת. ארצות־הברית משמשת כיום מקלט ל־5,000,000 יהודים, כמעט מחצית מכלל אחד עשר המיליון ששרדו את עידן היטלר. יהדות אמריקה הפכה ל"מרכז" החיים הרוחניים היהודיים. כשיגיע ההיסטוריון היהודי בדורות הבאים לשנת 1939, הוא יתחיל פרק חדש בתולדות עמו, פרק שכותרתו חייבת להיות "המרכז היהודי האמריקני". קהילה יהודית זו הפכה עתה לגורם המרכזי והשולט בהתפתחות ההיסטורית שהחלה במאה הי"ג לפני ספירת הנוצרים בארץ־ישראל, ונמשכה לאורך המאות הבאות בבבל, בספרד ובגרמניה־פולין. מעמדה הנוכחי של יהדות ארצות־הברית נכפה עליה בשנת 1939, כאשר החלה השמדת יהודי פולין בעקבות פלישת הגרמנים; אך שורשיה כביטוי יהודי אמריקני מובהק מתחילים באמצע המאה ה־17, ואפילו קודם לכן, אם כוללים את היהודים הבודדים שהפליגו עם קולומבוס, שצעדו עם קורטז (Cortez), או שחיו ומתו כאנוסים במושבות הגדולות של דרום אמריקה, הים הקריבי, מקסיקו ואזור דרום המערב הספרדי העתיק.

זכות נדירה היא להיסטוריון לצפות בהיסטוריה ו"לצלם" אותה בעת התרחשותה. וזו הזכות שנפלה בחלקנו היום. זוהי ארץ צעירה; צעירה מאוד. האחים גרץ (Gratz) – אנשי עסקים מכובדים שסייעו בפריצת הדרך לאזורים שמעבר לרכס האלגהני במאה ה־18 – נחתו לראשונה על חופים אלה בשנת 1754, בתקופה שבמושבות האמריקניות חיו פחות משני מיליון נפש; כיום, בארץ זו המונה מאה וארבעים מיליון נפש, חיים עדיין מאות אנשים שנהנו מידידותה והקשיבו לזיכרונותיה הרומנטיים של הגברת טום הנרי קליי (Mrs. Tom Henry Clay), נכדתו של אחד מאותם סוחרים יזמים אלה.

היום עוד ניתן לאסוף כמויות נכבדות של חומר היסטורי על יהודי המושבות ובאופן זה לתעד חלק גדול מחיי הקהילה היהודית האמריקנית ממש מרגעיה הראשונים. לעתים קרובות מדי בעבר היה חקר ההיסטוריה היהודית ל"ניתוח של אחר המוות". אנו מתכוונים לאסוף את התיעוד הנוגע למרכז יהודי גדול זה, ולא לאחר שיכלה, אלא בשעה שהוא עדיין צעיר, חסון וצומח. מדובר בהזדמנות ובאתגר עצומים.

• • • • •



החיים הארגוניים

מאפיין מרכזי נוסף של יהדות ארצות-הברית, המבדיל אותה מקיבוצים יהודיים "בעולם הישן", הוא האופן שבו מתנהלים בתוכה החיים הקהילתיים.⁵⁵

הקהילה היהודית האמריקנית בנויה על בסיס איגודי-פדרטיבי בצורה המובהקת ביותר מכל קהילה אחרת בהיסטוריה היהודית. תהליך ההשתייכות לקהילה יהודית איננו אוטומטי, ואין הליך מוגדר שיש לעבור לצורך כך. הקשר של הפרט היהודי האמריקני אל החיים היהודיים המאורגנים מבוסס על השתייכות מתוך רצון (וולונטריות) לארגון או למוסד יהודי כמו חברות בבית כנסת (ורוב יהודי ארצות-הברית, אם הם חברים בארגון יהודי כלשהו, הם חברים בבית כנסת), מתן תרומה לקרן הסעד היהודית המקומית (באופן כזה שהתרומה נחשבת להצטרפות בפועל, ולא לתרומה בלבד), או הצטרפות לסניף המקומי של ארגון יהודי כלל-ארצי, כגון **בני-ברית**, **הדסה** וכדומה.

בנקודה זו חשובה ההשוואה לאירופה שלפני תקופת האמנציפציה. כאמור, ההשתייכות לארגונים בארצות-הברית היא וולונטרית לחלוטין. הרוצה משתייך, ומי שאינו חפץ בכך, אינו משתייך. כיום מעריכים כי חמישים אחוזים או מעט יותר מן היהודים משתייכים לארגונים יהודיים.⁵⁶

בספר מרכזי להבנת המבנה המוסדי של יהדות ארצות-הברית, *Community and Polity*, טען חוקר מדע המדינה דניאל אלעזר, שהתארגנות שכזאת אופיינית לחברה האמריקנית,

55 הדיון בארגונים היהודים מסתמך על מחקריו של דניאל אלעזר, "החיים המוסדיים של יהדות ארצות-הברית", **תפוצות ישראל** ו (ספטמבר-דצמבר 1972), עמ' 19-45. וכן על: Daniel J. Elazar, *Community and Polity – The Organizational Dynamics of American Jewry*, Philadelphia and Jerusalem: The Jewish Publication Society, 1995 (revised and updated edition)

56 כך הסקתי על-פי "הסקר הכלל-ארצי של אוכלוסיית היהודים 2000-1" *The National Jewish Population Survey 2000-01*, Strength, VChallenge and Diversity in the American Jewish Population, UJCR, 2003

מכיוון שהיא מבטאת משטר חברתי המבוסס על השתייכות מתוך בחירה (בניגוד לזה המבוסס על-פי המוצא). כבר בספר הידוע **הדמוקרטיה באמריקה**, שיצא לאור בשני כרכים בשנים 1835 ו-1840, עמד אלכסיס דה טוקוויל על סוד קיומה, יציבותה ושגשוגה של האומה האמריקנית, באומרו שבארצות-הברית "בני כל גיל מעמד והשכלה מתאגדים בלי הרף [...] [באיגודים] דתיים, מוסריים [...] עצומים וקטנטנים".⁵⁷ וכך, אופי ההתאגדות של היהודים הושפע מדרך ההתאגדות הנהוגה בחברה האמריקנית, על-פי מה שאלעזר מכנה "מתכונת של ריבוי איגודים".⁵⁸ יהודים חוברים לסוגים שונים של איגודים (או ארגונים) המעצימים זה את כוחו של זה ויוצרים רשת של קשרים בתוך הקהילות היהודיות שבאמצעותם "נכבל" היחיד הבוחר להצטרף, אל יתר חברי הקהילה. קהילה יהודית אינה יכולה להתקיים בלי הבסיס הארגוני הזה, משום שהודות לו היא זוכה למעמד חברתי ומשפטי המאפשר לה לתפוס מקום בכלל החברה האמריקנית.

מאפיין חשוב של החיים הארגוניים של הקהילה היהודית האמריקנית הוא היעדרו של ארגון מדרג, היררכי. בקהילה זו אין גוף מרכזי שיש לו אחריות כלפי חברי הקהילה ושלמותו הם סרים, ולו גם באופן מקומי. מכאן גם המגבלות של דרך ההתארגנות הזאת, האופיינית לחברה האמריקנית בכללה, והמבוססת על הוולונטריות ועל הביזור של מוקדי הכוח: אין לקהילה כוח אכיפה, כפי שהיה לקהילות יהודיות באירופה עד שלהי המאה ה-18; אין אפשרות לגבות מסים; וריבוי הארגונים אינו מאפשר ייצוג של כלל יהודי ארצות-הברית. מאידך, ריבוי הארגונים מאפשר התמחות וחלוקת תפקידים, ואכן, בין הארגונים השונים נוצרה חלוקת עבודה.

אלעזר טוען, כי הדרך הפשוטה ביותר להבין את מבנה הקהילה היהודית האמריקנית בת-זמננו היא כפסיפס (functional matrix), כלומר, מערכת של מוסדות המנהלים יחסי גומלין זה עם זה. לפי אלעזר, בכל קהילה יהודית מאורגנת ניתן למצוא ארבעה סוגים של ארגונים הממויינים על-פי תפקודם: א. מוסדות כעין מוסדות ממשלתיים (ארגוני-גג או מוסדות נפרדים המספקים שירותים בהיקף כלל-ארצי, אזורי או מקומי, שבתנאים אחרים ובנסיבות שונות היו מתפקדים כרשויות ממשלתיות (יחסי חוץ, הגנה, חינוך, סעד וכד'); ב. מוסדות וארגונים מקומיים, שהחשובים בהם הם בתי הכנסת; ג. ארגונים רב-תכליתיים הפונים אל כלל הציבור היהודי באמריקה, ובהם ארגונים דוגמת **בני-ברית** או **הדסה**; ד. ארגונים בעלי שטח התארגנות מיוחד, דוגמת אחוות הגברים (brotherhoods) ואחוות הנשים (sisterhoods) שליד בתי הכנסת. בנוסף, אפשר למנות גם ארגונים המשרתים אינטרסים של קבוצות מקומיות, מוסדות יהודיים להשכלה גבוהה, בתי חולים ומרכזים רפואיים שקמו בעקבות יזמה של יהודים, בתי כנסת למיניהם, מושבי זקנים ועוד.

57 אלכסיס דה-טוקוויל, **הדמוקרטיה באמריקה**, ירושלים: מוסד ביאליק, עמ' 204-205, תרגום משנת 1970.

58 אלעזר, "החיים המוסדיים", עמ' 19.

במקום אחר בספרו טוען אלעזר,⁵⁹ כי הפסיפס הארגוני של יהודי אמריקה, הכולל ארגונים מקומיים, כלל-ארציים וכלל-עולמיים, פועל בחמישה תחומים עיקריים: א. התחום הדתי קהילתי, ב. התחום החינוכי תרבותי, ג. תחום היחסים הקהילתיים, ד. תחום הרווחה הקהילתית (סעד קהילתי) ו-ה. תחום הסיוע לישראל ולקהילות מחוץ לארצות-הברית.

הפעילות הקהילתית של יהודי ארצות-הברית מתנהלת, אם כן, באמצעות אלפי ארגונים וולונטריים, ללא ארגון-גג המאגד תחתיו את כלל יהודי אמריקה. המשמעות המעשית של ההשתייכות לארגון וולונטרי יכולה להסתכם בתשלום דמי חבר לאגודה או לארגון. מאידך גיסא, ישנם כאלה המקדישים זמן ניכר לפעילות הוולונטרית וגם כספי התרומות שלהם הן בסדר גודל ניכר. להתארגנות במסגרת ארגונים וולונטריים פן חברתי, המאפשר ליחיד להזדהות עם הקהילה, פן ביצועי ופן פילנתרופי.

הסיבה להצטרפותם של יהודי אמריקה לארגונים היהודיים נובעת, במידה רבה, מכך שזוהי צורת ההתארגנות המקובלת בארצות-הברית גם על הלא-יהודים. כיוון שהחברה האמריקנית בנויה מקבוצות שונות שאין ביניהן הרבה מן המשותף, נוצר צורך בתחושת הזדהות. יהודים מצטרפים לארגונים כדי לחזק את תחושת ההזדהות שלהם עם הקהילה היהודית ולבלות בין יהודים כמותם. הפעילות במסגרת של ארגון כלשהו כוללת (ישירות או בעקיפין) גם פעילות חברתית. לדוגמה, גיוס הכספים לטובת מטרות כלשהן נעשה לעתים קרובות תוך כדי ארוחות ערב חגיגיות או ערבי גאלה. גם עצם הניהול של הארגונים השונים נעשה בחברותא, ובכך הופך למעין אירוע חברתי.

מבחינה היסטורית התהווה המבנה הארגוני הזה באופן הבא: עד אמצע שנות העשרים של המאה ה-19 לערך היו בארצות-הברית מספר קטן מאוד של קהילות יהודיות, שהיו ממוקמות בערי החוף המזרחי של ארצות-הברית. הקהילות התנהלו על-פי הדפוס האירופי שהכירו מייסדיהן: בכל עיר היה רק בית כנסת אחד, וכל הפעילות היהודית התנהלה סביבו. מאז 1820, עם ראשית ההגירה "הגרמנית", התרחשו שני תהליכים: בכל אזור גיאוגרפי החל לפעול יותר מבית כנסת אחד; וחלק מן הפעילות התחילה להתנהל בארגונים שהוקמו מחוץ למסגרת בתי הכנסת. התהליך הראשון התרחש כתוצאה מכך שהמהגרים הקימו בתי כנסת על-פי ארצות מוצאם, ולא על-פי אזור מגוריהם. התהליך השני קיבל תאוצה בעיקר משנות החמישים של המאה ה-19, אז החלו יהודים להקים התאגדויות על-בסיס וולונטרי, בלא קשר עם בתי הכנסת. וכך, במקום ארגון קהילתי אחד קמו ארגונים יהודיים מחוץ למסגרת בית הכנסת, שהלכו ורבו במהלך השנים. לגבי שני התהליכים, יש לציין את העובדה שהקמתו של בית כנסת או של ארגון יהודי הייתה כרוכה בארצות-הברית אך ורק בקבלת אישור להקמת עמותה חוקית.

• • • • • ארגונים יהודיים אמריקניים • • • • •

עיון בספר השנה ליהודי אמריקה (*The American Jewish Year Book*) של שנת 1952 מגלה רשימה שאורכה כשמונים עמודים של ארגונים יהודיים רבים ושונים, מהם גדולים ומהם קטנים, הפועלים למען מגוון רחב מאוד של מטרות. תיאורי הארגונים ומטרותיהם משמשים בבואה למגוון הפעילויות ומוקדי העניין השונים שהעסיקו את יהודי ארצות-הברית בראשית שנות החמישים של המאה ה-20, אך הם מאפיינים גם את התקופות הקודמות והעוקבות. להלן מובאים תיאורים של עשרה ארגונים כלל-ארציים, כפי שהופיעו בכרך זה. הרשימה משקפת את הפסיפס הארגוני המאפיין את הקהילה היהודית באמריקה. בין הארגונים היהודיים אפשר למצוא ארגונים למטרות אזרחיות ופוליטיות, ארגונים למטרות פעילות תרבותית, ארגונים שקמו למטרת לימוד ושימור המסורת היהודית, ארגונים דתיים מכל הזרמים, ארגונים ציוניים, ארגונים של איגודים מקצועיים כמו איגוד רופאי השיניים היהודיים ואחרים.

מקור 4: ארגונים יהודיים אמריקניים

The American Jewish Year Book, Vol. 53, 1952, pp. 473-487.

א. ארגונים דתיים-קהילתיים

איגוד הרבנים המתקדמים (Central Conference of American Rabbis) נוסד בשנת 1889, במטרה לשמר ולקדם את הדת היהודית ואת לימודי היהדות.

בתי הכנסת המאוחדים באמריקה (United Synagogue Of America)

נוסד בשנת 1913 במטרה לקדם את היהדות הקונסרבטיבית בארצות-הברית ובקנדה.

הנשיא: Samuel Rothstein המנהל: Albert I. Gordon

פרסומים: *Synagogue School; United Synagogue Features; United Synagogue Review*

ישיבה-אוניברסיטה (Yeshiva University)

נוסדה בשנת 1896. מציעה לימודי בוגר ומוסמך בחינוך כללי ויהודי.

הנשיא: Samuel Belkin המנכ"ל: Mordecai Soltes

ב. ארגונים חינוכיים-תרבותיים

המועצה הכלל-הארצית לחינוך יהודי (National Council for Jewish Education)

נוסדה בשנת 1926 במטרה לבסס את מקצוע החינוך היהודי ולשפר את איכות ההוראה במקצוע.

הנשיא: Samuel J. Borowsky המנהל: Elijah Bortniker

פרסומים: *Shevile Hahinukh; Jewish Education*

קרן הילל של ארגון בני־ברית (B'nai B'rith Hillel Foundation) נוסדה בשנת 1923 במטרה לספק שירותי תרבות, דת וייעוץ לסטודנטים יהודים בקולג'ים ובאוניברסיטאות בארצות־הברית, בקנדה ובישראל.

המנהל: Arthur J. Lelyveld היו"ר: Abram L. Sachar
פרסומים: *Clearing House; Guide Posts; Hillel Notes; Foreign Students Newsletter*

ג. ארגונים העוסקים בתחום היחסים הקהילתיים
הוועד היהודי האמריקני (American Jewish Committee)
נוסד בשנת 1906 במטרה למנוע הפרה של הזכויות האזרחיות והדתיות של היהודים בכל רחבי העולם, ולהבטיח את שוויון האפשרויות הכלכליות, החברתיות והחינוכיות באמצעות חינוך ופעילות אזרחית. הוועד מבקש להעמיק את הבנת מהותה וטבעה של הדעה הקדומה ולשפר את האמצעים להילחם בה. הוועד תומך בהשתלבות מלאה של היהודים בחיים האמריקניים, תוך שמירת זהותם היהודית.

הנשיא: Jacob Blaustein המנהל וסגן־הנשיא: John Slawson
פרסומים: *American Jewish Year Book; Report of Annual Meeting; Commentary; Committee Reporter*

הליגה נגד השמצה של ארגון בני־ברית (Anti-Defamation League of B'nai B'rith)
נוסדה בשנת 1913 במטרה לשרש השמצת יהודים, להתנגד לתעמולה אנטי־אמריקנית ואנטי־דמוקרטית, ולעודד את הקשרים בין הקבוצות.

היו"ר הראשון: Meier Steinbrink המנהל: Benjamin R. Epstein
פרסומים: *ADL Bulletin; The ADL Christian Friends' Bulletin*

ד. ארגונים העוסקים ברווחה קהילתית
מועצת הפדרציות וקרנות הסעד היהודיות (Council of Jewish Federations and Welfare Funds, Inc.)

נוסדה בשנת 1932, במטרה לספק שירותים מרכזיים ומקומיים למטרות התארגנות קהילתית של יהודים, וכן לסייע בהסברה ובתרגום, בתקצוב ובתכנון למטרות חברתיות.

הנשיא: Julian Freeman המנהל: H. L. Lurie
פרסומים: *Jewish Community*

בני־ברית (B'nai B'rith)
נוסד בשנת 1843 במטרה לאחד את היהודים באמצעות פעילויות תרבותיות, חברתיות, אזרחיות, פילנתרופיות ופטריוטיות (פנים־אמריקניות).

הנשיא: Frank Goldman המזכיר: Maurice Bisgyer
פרסומים: *Career News; National Jewish Monthly; Shofar*

ה. ארגונים העוסקים בסיוע לישראל ולקהילות אחרות מחוץ לארצות-הברית הג'וינט (American Jewish Joint Distribution Committee, Inc. – JDC) נוסד בשנת 1914. הארגון מארגן, מנהל ומממן תכניות סיוע, שיקום והגירה ליהודים מחוץ לארצות-הברית.

היו"ר: Edward M. M. Warburg; המנהל, סגן-היו"ר והמזכיר: Moses A. Leavitt
פרסומים: JDC Digest

פררציית אורט (American ORT Federation – Organization for Rehabilitation through Training) נוסדה בשנת 1924 במטרה להכשיר גברים ונשים יהודים במקצועות טכניים ובחקלאות; מארגנת ומפעילה בתי ספר להכשרה מקצועית ברחבי העולם.
הנשיא: William Halber; המנהל: Hyman A. Schulson
פרסומים: *ORT Bulletin*

הדסה – ארגון הנשים הציוניות של אמריקה (Hadassah, The Women's Zionist Organization of America) נוסד בשנת 1912 במטרה לטפח חיים יהודיים יצירתיים בארצות-הברית. מקיים שירותי בריאות, רפואה ורווחה בישראל.
הנשיאה: Mrs. Samuel W. Halprin; המזכירה: Hannah L. Goldberg
פרסומים: *Hadassah Headlines; Hadassah Newsletter*

הפררציה הציונית הבינ-מכללתית של אמריקה (Intercollegiate Zionist Federation of America – IZFA) נוסדה בשנת 1945 במטרה לשלב סטודנטים ציונים באמריקה בתכנית של חינוך ופעילות למען ישראל והקהילה היהודית בארצות-הברית, באמצעות קבוצות לימוד, סמינרים אזוריים, מחנות קיץ, מכון לטיפוח מנהיגות, פעילות פוליטית ותכניות תרבות.
הנשיא: Arthur Roskies; המזכירה: Natalie R. Halpern
פרסומים: *Izfacts; Student Zionist*

• • • • •

היבט מעניין של החיים הארגוניים של יהודי ארצות-הברית הוא הארגונים הייחודיים לנשים שבאמצעותם הביעו (ומביעות) נשים יהודיות את זהותן היהודית ובמסגרתם הן פועלות לטובת מטרות קהילתיות וכלל יהודיות שונות.

ההיסטוריון יונתן סרנה מונה בספרו שני אפיקים עיקריים שבאמצעותם נשים יהודיות הביעו את יהדותן, הגדירו אותה לעצמן ותרמו תרומה לקהילותיהן וליהדות האמריקנית בכלל: תחום הצדקה, ותחום הפעילות החינוכית.⁶⁰ את ייסוד הדפוס הזה הוא מייחס, כמו חוקרים רבים אחרים, לרֶבֶקָה גֶרָץ (Rebecca Gratz, 1781-1869) מפילדלפיה. גרץ ייסדה שני מוסדות ראשוניים מסוגם ביהדות האמריקנית: את ה-Female Hebrew Benevolent Society, אגודת הצדקה היהודית הראשונה של נשים שלא הייתה קשורה לבית כנסת, ב-1819, ואת בית הספר היהודי הראשון של יום ראשון (Hebrew Sunday School) ב-1838. בעקבותיה הקימו נשים יהודיות מוסדות דומים בקהילות רבות ברחבי ארצות-הברית, עם דגש מיוחד על סיוע לעניים, ובעיקר לנשים ולילדים, ושבמסגרתם התרימו כספים, תפרו בגדים, ביקרו חולים וקברו מתים.

שני סוגי הפעילות האלה אפיינו, לפחות מאז ראשית המאה ה-19, הן את ההתאגדויות שהיו קשורות לבתי הכנסת וראו את עצמן כהתאגדויות דתיות, הן את אלה שהתפתחו מחוץ למסגרת בית הכנסת. בשלב ראשון פעלו התאגדויות הנשים בתחומי קהילותיהן בלבד, אך לקראת סוף המאה ה-19 וראשית המאה ה-20 התרחבה פעילותן, בעיקר של התאגדויות הנשים מן המעמד הבינוני, ובהשפעת תפוצת מועדוני הנשים בחברה האמריקנית בכללה פרצה הפעילות את גבולות הקהילה לכדי ממדים כלל-ארציים.

מורווסקה מבחינה בשלבים אחדים בהתפתחותן של אגודות הנשים היהודיות מאז ראשית המאה ה-19. לטענתה, החידוש העיקרי בהקשר זה היה בראשית המאה ה-19 עם הופעתה של "חברת הנשים", התאגדות לא רשמית של נשים שהתמסרו לפעילות צדקה. בשלב הבא התגבשה צורת ההתאגדות נוספת שהייתה דומיננטית בחברת המהגרים, הלא היא ה-Ladies' Hebrew Benevolent Society, שהחלה להופיע בשנות העשרים והשלושים של המאה ה-19 ביזמת נשים יהודיות מן המעמד הבינוני והמעמד הגבוה בערים הגדולות. אגודות אלה היו אמריקניות בצורתן ויהודיות בתוכן. הן היו הצינור המרכזי לפעילות צדקה של נשים בשנות החמישים והשישים של המאה ה-19. בשלב הראשון היו גברים ממונים על האגודות האלה, אבל בהמשך התפתחו באופן חופשי יותר במערב ארצות-הברית גם אגודות שנוהלו על-ידי נשים.⁶¹

P. S. Nadell, and J. D. Sarna (Eds.) (2001), *Women and American Judaism – Historical Perspectives*, Hanover NH: University Press of New England, p. 4.

Ewa Morawska, "Assimilation of Nineteenth Century Jewish Women", in: P. Hyman and D. Dash Moore (Eds.), *Jewish Women in America: An Historical Encyclopedia*, Routledge, 1997, p. 82-90.

בשלב הבא התפתחו "מועדוני הנשים" (Women's Clubs) שעסקו באקטואליה, וקיימו קבוצות ללימודי יהדות. אלו החלו להופיע באמצע המאה ה-19, במקביל להופעת התארגנויות דומות של נשים לא־יהודיות. וכך, בשלהי המאה ה-19 ובעשורים הראשונים של המאה ה-20 הורחבה פעילות הנשים היהודיות, במידה רבה בהשפעת תנועות נשים אמריקניות: תנועת "מועדוני הנשים" (American Club Movement) ותנועת ה־Settlement House (תנועה לתיקון חברתי שנכנסה למשכנות העוני של המהגרים והקימה בהן מוסדות סיוע למהגרים). פעילותן גם השתכללה בתקופה הזאת והן הקימו גם ארגוני נשים כלל־ארציים, ומכאן ואילך השקיעו את מרצן בכיוונים חדשים: בסיוע למהגרים, בנטילת אחריות לבתי ספר יהודים קהילתיים, כעובדות סוציאליות וכאחיות.

הארגונים הכלל־ארציים של נשים יהודיות אגדו תחתיהן נשים יהודיות למטרות סיוע ליהודים במצוקה בצורות שונות ולהנחלת חינוך יהודי לחברותיהן ובאמצעותן לדורות הבאים. לימים החלו ארגונים אלה גם לתמוך בתנועות נוער יהודיות. החלוץ בארגונים ארציים אלה היה **המועצה הארצית של נשים יהודיות** (The National Council of Jewish Women), ארגון שנוסד בשנת 1893 בשיקגו על־ידי נשים ממוצא יהודי גרמני. החל מן העשור השני למאה ה-20 קמו גם ארגונים ציוניים כלל־ארציים של נשים, **הדסה** (1912), **נשות מזרחי** (1925), ו**נשים חלוצות** (1925). כל אחד מארגונים אלה עסק, ועוסק עד היום, בשני מישורי פעילות מרכזיים: סיוע ליהודים במצוקה וחינוך יהודי בארצות־הברית.

נשים מלאו אפוא תפקיד מרכזי בשלושה תחומים עיקריים: תחום החינוך, תחום העזרה הפילנתרופית בקהילותיהן ותחום הציונות האמריקנית.

רשימת מחקרים בחלק ב

אלעזר, "החיים המוסדיים"
אלעזר, ד' (1972), "החיים המוסדיים של יהדות ארצות-הברית", תפוצות ישראל ו
(ספטמבר-דצמבר 1972), עמודים 19-45.

אקרמן, "ישראל בחינוך היהודי האמריקני"
אקרמן וו' (1999), "ישראל בחינוך היהודי האמריקני", בתוך: א' גל (עורך), ישראל
הנכספת: האידיאלים והדימויים של יהודי צפון-אמריקה, באר-שבע: המרכז למורשת
בן-גוריון, הוצאת הספרים של אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, הוצאת הספרייה הציונית
על-יד ההסתדרות הציונית העולמית, 142-156.

אריאלי, היסטוריה ופוליטיקה
אריאלי י' (1992), היסטוריה ופוליטיקה, תל-אביב: עם עובד.

גוטפלד, שערים
גוטפלד א' (2006), שערים לחוויה האמריקנית, תל-אביב: רמות, אוניברסיטת תל-
אביב.

גולדשטיין וקצבורג-יונגמן, מקורות א
גולדשטיין י' ומ' קצבורג-יונגמן (1986), יהודי ארצות-הברית 1820-1914: קובץ מקורות
א, האוניברסיטה הפתוחה.

גל, "גלות ייחודית?"
גל א' (2006), "היהודים בארצות-הברית: האמנם גלות ייחודית?", בתוך: מ' קצבורג-יונגמן
(עורכת), החוויה היהודית האמריקנית: אסופת מאמרים, האוניברסיטה הפתוחה,
87-101.

גל, "סקירה כללית"
גל א' (1999), "סקירה כללית: חזון דמותה של ישראל – המסורת היהודית האמריקנית",
בתוך: א' גל (עורך), ישראל הנכספת: האידיאלים והדימויים של יהודי צפון-אמריקה,
שם, 7-28.

גרטנר, "האנטישמיות"
גרטנר א' (1980), "דמותה של האנטישמיות בארצות-הברית", בתוך: ש' אלמוג (עורך),
שנאת ישראל לדורותיה, ירושלים: מרכז זלמן שזר, עמודים 309-319.

דה-טוקוויל, **הדמוקרטיה באמריקה**

דה-טוקוויל, א', **הדמוקרטיה באמריקה**, ירושלים: מוסד ביאליק, תרגום משנת 1970.

וולקוב, **במעגל המכושף**

וולקוב ש' (2002), **במעגל המכושף: יהודים, אנטישמיות וגרמנים אחרים**, תל-אביב: עם עובד.

וינגרטן, "התמודדותם של הארגונים היהודיים"

וינגרטן א' (2004), "התמודדותם של הארגונים היהודיים מול הקומוניזם ומול הסנטור ג'וזף ריימונד מקארתי והאנטי-קומוניזם בארצות-הברית בראשית שנות החמישים", עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן.

כץ, **עת לחקור**

כץ י' (1999), **עת לחקור ועת להתבונן: מסה היסטורית על דרכו של בית ישראל מאז צאתו מארצו ועד שובו אליה**, ירושלים: מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל.

מרכוס, **מבוא לתולדות יהדות אמריקה**

מרכוס, י' ר' (1971), **מבוא לתולדות יהדות אמריקה בתקופת ראשיתה**, ירושלים: הוצאת הספרים ע"ש י"ל מאגנס.

סקלאר, "התערותם התרבותית"

סקלאר מ' (1992), "התערותם התרבותית של היהודים והזרות היהודית-אמריקנית", בתוך: א' גרטנר וי' ד' סרנה (עורכים), **יהודי ארצות-הברית – קובץ מאמרים**, שם, עמודים 379-393.

סרנה, **היהדות באמריקה**

סרנה י' ד' (2005), **היהדות באמריקה**, ירושלים: מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל.

קארפ, **חיי הרוח**

קארפ, א' י', **חיי הרוח של יהדות אמריקה**, ירושלים: המכון ליהדות זמננו, האוניברסיטה העברית, 1984.

קולקה, **חירויות הפרט**

קולקה ג' (1987), **חירויות הפרט והמבנה החוקתי בדמוקרטיה פדרלית: רציפות ושינוי בממשל ארצות-הברית**, האוניברסיטה הפתוחה.

קולקה, תומס ג' פרסון

קולקה ג' (1992), תומס ג' פרסון, אי שרנסנס אמריקני בעולם של מהפכה, האוניברסיטה הפתוחה.

רוקאווי, "ה'גולדענע מדינה"

רוקאווי ר' (1986), "עד כמה נצצה ה'גולדענע מדינה': לתולדות השתלבותם של היהודים בארצות-הברית", בתוך: א' גוטפלד (עורך), החוויה האמריקנית: פרקים בהיסטוריה של ארצות-הברית ובתרבותה, אוניברסיטת תל-אביב, עמודים 149-164.

Arieli, *Individualism and Nationalism*

Arieli, Y. (1964), *Individualism and Nationalism in American Ideology*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Burns, *Mission*

Burns, E. M. (1958), *The American Idea of Mission: Concepts of National Purpose and Destiny*, New Brunswick: Rutgers University Press.

Elazar, *Community and Polity*

Elazar, D. J. (1995), *Community and Polity – The Organizational Dynamics of American Jewry*, Philadelphia and Jerusalem: The Jewish Publication Society (revised and updated edition).

Gleason, "American Identity"

Gleason P. (1980), "American Identity and Americanization", in Stephan Thernstrom (Ed.), *Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups*, Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, pp. 31–58.

Greenfeld, *Nationalism*

Greenfeld, L. (1992), *Nationalism: Five Roads to Modernity*, Cambridge Mass.: Harvard University Press.

Grodzins, *Americans Betrayed*

Grodzins, M. (1949), *Americans Betrayed: Politics and the Japanese Evacuation*, Chicago: University of Chicago Press.

Katznelson, "Separation and Disappearance"

Katznelson I. (1995), "Between Separation and Disappearance: Jews on the Margins of American Liberalism", in P. Birnbaum and I. Katznelson (Eds.), *Paths of Emancipation – Jews, States, and Citizenship*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press, pp. 157-205.

Kohn, *American Nationalism*

Kohn, H. (1957), *American Nationalism — An Interpretative Essay*, New York: Macmillan Company.

Lipset, "A Unique People"

Lipset Symour M. (2006), "A Unique People in an Exceptional Country", בתוך: מ' קצבורג-יונגמן (עורכת), *החוויה היהודית האמריקנית: אסופת מאמרים באנגלית*, האוניברסיטה הפתוחה, עמודים 3-29.

Morawska, "Assimilation"

Morawska E. (1997), "Assimilation of Nineteenth Century Jewish Women", in P. Hyman and D. Dash Moore (Eds.), *Jewish Women in America: An Historical Encyclopedia*, New York: Routledge, pp. 82-90.

Nadell and Sarna, *Women and American Judaism*

Nadell, P. S. and J. D. Sarna (Eds.) (2001), *Women and American Judaism – Historical Perspectives*, Hanover NH: University Press of New England, pp. 1-14.

Sarna, "American Anti-Semitism"

Sarna, J. D. (1986), "American Anti-Semitism", in D. Berger (Ed.), *History and Hate – The Dimensions of Anti-Semitism*, Philadelphia: The Jewish Publication Society, pp. 115-128.

Sarna and Dalin, *Religion and State*

Sarna J. D. and D. G. Dalin (1997), *Religion and State in the American Jewish Experience: A Documentary History*, Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press.

Sorkin, "Port Jews"

Sorkin, D. (2001), "Port Jews and the Three Regions of Emancipation", *Jewish Culture and History*, 4(2), pp. 31-46.

Walzer, "What Does It Mean"?

Walzer, M. (1990), "What Does It Mean to Be an American?", *Social Research*, Vol. 57(3), pp. 591-614.

Wertheimer, "Antisemitism"

Wertheimer, J. (1995), "Antisemitism in the United States: A Historical Perspective", in J. A. Chanes (Ed.), *Antisemitism in America Today: Outspoken Experts Explore the Myths*, New York: Carol Publishing, pp. 33–58.

חלק ג

הזרמים הדתיים



מבוא

בקהילה היהודית האמריקנית התמסדו שלושה זרמים דתיים עיקריים: הזרם הרפורמי, הזרם הקונסרבטיבי והזרם האורתודוקסי. זרם נוסף, קטן, הוא הזרם הרקונסטרוקציוניסטי, שהחל את דרכו כתנועה דתית בלבד, אך עם ייסודו של **בית המדרש לרבנים הרקונסטרוקציוניסטי** (Reconstructionist Rabbinical College) בשנת 1968, והקמתם של איגוד רבנים ואיגוד קהילות, הוכר כזרם הדתי הרביעי ביהדות האמריקנית. בכך בא לידי ביטוי מאפיין חשוב של קהילה זו – פריחתם של זרמים דתיים לא-אורתודוקסיים.¹

לפני שנדון בכל אחד מן הזרמים עלינו לתת את הדעת לשאלה מרכזית: כיצד התאפשרה בארצות-הברית צמיחה ופריחה של מגוון זרמים דתיים יהודיים לא-אורתודוקסיים, באופן חסר תקדים בהיסטוריה היהודית? התשובה לשאלה זו נעוצה במכלול גורמים: גורם מרכזי אחד הוא היעדרו של ממסד דתי יהודי בארצות-הברית במאה ה-18 ובעיקר במאה ה-19, עת החלו להתגבש בה דפוסי החיים היהודיים הדתיים. במשך עשורים רבים היו יהודי ארצות-הברית מרוחקים מאוד מן המרכזים הדתיים היהודיים באירופה (שבה ישבו במאות ה-18 וה-19 רוב רובם של יהודי העולם). הרב האורתודוקסי הראשון אברהם רייס (Abraham Rice, 1802-1862) הגיע לארצות-הברית רק בשנת 1840. וכך, בניגוד לאירופה, שבה מוסד הרבנות המבוסס היטב נלחם קשות כנגד המתקנים הרפורמים, בארצות-הברית לא היה קיים ממסד דתי שהיה יכול למנוע את התפתחותם של זרמים דתיים חדשים.

לכך נוספו סיבות מרכזיות הנעוצות בדפוסים הדתיים בחברה האמריקנית. בהתאם לעקרון הפרדת הדת מן המדינה המעוגן בחוקה האמריקנית, התנהלה כל הפעילות הדתית,

1 הדיון בזרמים הדתיים מבוסס בעיקר על: מיכאל מאיר, **בין מסורת לקדמה – תולדות תנועת הרפורמה ביהדות**, ירושלים: מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל, תש"ן; סרנה, **היהדות באמריקה**; קארפ, **חיי הרוח**.

מראשיתה, באופן וולונטרי, ללא התערבות הממשל, כשהיא ממומנת אך ורק מכיסם של המאמינים וללא כל פיקוח דתי, בשונה, כאמור, מהמצב שהיה קיים באירופה. לכך הצטרף עקרון חופש הדת, המעוגן אף הוא בחוקה, שאפשר לכל קבוצת אנשים לקיים קבוצה דתית (denomination). פלורליזם ושונות דתית נתפסו גם כיסודות חשובים של הדמוקרטיה, ערך מרכזי בחברה האמריקנית (וראו חלק ב "מאפיינים").

גם ההגירה הייתה גורם להתהוות קבוצות דתיות רבות. ארבעים מיליון המהגרים שהגיעו לארצות-הברית במאה ה-19, הביאו עמם את מנהגיהם ואת המוסדות הדתיים שביקשו לשמר, תוך שהם יוצרים קבוצות דתיות חדשות ומשפיעים על הקבוצות הקיימות. הפלורליזם הדתי בארצות-הברית של אמצע המאה ה-19 התקיים בהיעדר פיקוח ממשלתי בענייני דת, ובהיעדר ממסד כנסייתי שמרני שיכתיב את מהלך החיים הדתיים. וכך, בארצות-הברית של אמצע המאה ה-19 היו "שפע גדול של זרמים וכיתות דתיות, שהתחרו ביניהם בשוק חופשי של דתות".² כבר בשנת 1848 נמנו בארצות-הברית לא פחות מארבעים ושלוש כיתות דתיות. ביניהן: הקתולים, הבפטיסטים, הפרסביטריאנים, האפיסקופלים, הפרוטסטנטים, הקונגריגיישוניסטים, בני כת האמיש, השייקרים, השוונקפלדרים, המורמונים והיהודים. מאחר וכנסייה רשמית אסורה בארצות-הברית, ראתה עצמה כל אחת מהכנסיות אלה כשוות ערך לחברותיה.

כתוצאה מן הנאמר לעיל ועקב חפצם העז של המהגרים היהודים להתערות בחברה האמריקנית, התפתחו החיים הדתיים היהודיים בארצות-הברית תוך קליטת השפעות מן הסביבה הדתית האמריקנית, בעיקר מן הכנסיות הפרוטסטנטיות. הזרמים הדתיים היהודיים העיקריים בארצות-הברית התפתחו בדומה לכנסיות האמריקניות (בין אם אפיסקופליות, פרסביטריאניות, לותרניות או מתודיסטיות), שנבדלו ביניהן לא רק באמונותיהן, אלא שיקפו גם הבדלי מוצא ומעמד חברתי. כך, התנועה הרפורמית היא פרי יצירתם של היהודים הגרמנים ואילו התנועה הקונסרבטיבית היא פרי יצירתם של המהגרים, ובעיקר של בני "הדור השני", ממזרח-אירופה.

2 מאיר, **בין מסורת לקדמה**, עמ' 262.



הזרם הרפורמי

בשלהי המאה ה-19 ובראשית המאה ה-20 היה הזרם הרפורמי בשיא ניתוקו מן היהדות המסורתית.³ ואולם, מאז ועד לשנות החמישים של המאה ה-20 עברה התנועה הרפורמית תמורות מפליגות בהרכב מנהיגיה, במבנה החברתי שלה, בעמדותיה הדתיות וביחסה לציונות. עם זאת, תמורות אלו לא יצרו קרעים בתוכה, והן משקפות תהליך איטי של שינוי.

• • • • • תמורות בהרכב חברתי של הרבנות • • • • •

סקר שנערך ב-1930 מלמד כי החל מתחילת המאה ה-20 חלה ירידה ניכרת במספר הסטודנטים לרבנות ממוצא גרמני **בהיברו יוניון קולג'**. על-פי הסקר, כבר בשנת 1904 היו 58% מהסטודנטים בני מהגרים ממזרח-אירופה. 4% נוספים מקרב הסטודנטים היו בנים להורה מהגר ולהורה שני שהיה ממוצא מרכז אירופי. ב-1916 היו 5 ילידי רוסיה מתוך 11 בוגרי כיתת הרבנות וב-1930 היו למעלה מ-80% מהסטודנטים ממוצא מזרח אירופי, רובם בני מהגרים עניים. ואמנם, אחת הסיבות לנהירתם ללמוד **בהיברו יוניון קולג'** הייתה מערכת המלגות המפותחת בו, אם כי, גם **בית המדרש לרבנים באמריקה** (The Jewish Theological Seminary of America להלן: **בית המדרש לרבנים**) העניק מלגות, אך הן היו פחותות בערכן. נתון חשוב נוסף מצביע על כך ש-52% מכלל התלמידים באותו סקר הגדירו את הוריהם כאורתודוקסים.

3 ראו גולדשטיין וקצבורג-יונגמן, **מקורות ב**, עמודים 155-159.

מקור 5: סקר ארצות המוצא של הסטודנטים לרבנות ב"היברו יוניון קולג'" 1929-1904⁴

Abraham Franzblau survey of HUC student body, "A Quarter Century of Rabbinic Training", 1933, AJA Archives in Cincinnati.

מוצא הסטודנטים לרבנות בהיברו יוניון קולג' 1929-1904 (באחוזים)

שנים	ילידי ארצות-הברית	יוצאי גרמניה	יוצאי מזרח-אירופה
1909 - 1904	15.8	10.5	58
1914 - 1910	9.1	4.5	77.2
1919 - 1915	6.5	3.2	87.1
1924 - 1920	11.5	5.8	69.1
1929 - 1925	0	0	83.4

.....

4 מתוך: Alan Silverstein (1994), *Alternative to Assimilation: The Response of Reform Judaism to American Culture, 1840-1930*, Hanover Brandies University Press, p. 158

• • • • • תמורות בהרכב החברתי של הטמפלים • • • • •

במקביל לתמורות החברתיות שחלו בהרכב הרבנות הרפורמית, חלו תמורות גם בהרכב החברתי של כלל התנועה. בעשורים הראשונים של המאה ה-20 עלה שיעורם של המהגרים ממזרח-אירופה בקרב החברים בבתי הכנסת הרפורמיים (הטמפלים), עובדה המעידה על שינוי בהרכב החברתי של הזרם הרפורמי. תופעה זו התגברה במיוחד לאחר מלחמת העולם הראשונה. מאז ואילך התפתח בין יהודי ארצות-הברית מעמד בינוני רחב שעליו נמנו בני המהגרים ממזרח-אירופה, שרובם הצטרפו אמנם לבתי כנסת קונסרבטיביים, אך היו ביניהם גם כאלה שהצטרפו לתנועה הרפורמית.

מקור 6: שינוי ההרכב החברתי בבתי הכנסת הרפורמיים (הטמפלים), (1930-1900)

Alan Silverstein (1994), *Alternative to Assimilation - The Response of Reform Judaism to American Culture 1840-1930*, Hanover and London: Brandeis University Press, p. 160.

הגידול במניין חברי בתי הכנסת הרפורמיים (טמפלים) 1930-1900

הקהילה	מניין החברים בשנת 1900	הגידול במניין החברים כעבור שלושים שנה
טמפל עמנואל	342	996 (1930)
KI (Philadelphia)	506	1,443 (1930)
KKBY (Cincinnati)	350	784 (1932)
טמפל סיני	321	630 (1930)

• • • • •

• • • • • תמורות ביחס למסורת ולמנהגים • • • • •

התמורות שהתחוללו בתנועה הרפורמית בשלושת העשורים הראשונים של המאה ה-20 חוללו בקרבה שינוי בתפיסת המסורת והמנהגים היהודיים לעומת התפיסה שהייתה מקובלת בה בתקופת "הרפורמה הקלאסית", בסוף המאה ה-19 ובראשית המאה ה-20. בשנות העשרים, ויותר מכך בשנות השלושים והארבעים של המאה ה-20, חלה בתנועה הרפורמית חזרה למסורת ולמנהגים היהודים, תופעה שעליה ניתן ללמוד משאלונים שהופצו בין רבנים רפורמים על דבר הופעתם המחודשת של טקסים ומנהגים שעד אז נזנחו. מסקרים שנערכו בשנים 1928 ו-1930 ניתן ללמוד שכשמינית מכלל היהודים הרפורמים נהגו להדליק נרות שבת ולערוך קידוש. כמחצית מהרפורמים נהגו לצום ביום הכיפורים וחלק דומה מכלל הרפורמים לימדו את ילדיהם "קריאת שמע שעל המיטה". התמורות האלו באו לידי ביטוי בהגות הרפורמית, כפי שבוטאה בידי מנהיגיה הרוחניים של התנועה, בבתי הכנסת ובבתייהם הפרטיים של חברי התנועה.

הרבנים הרפורמים הראשונים פעלו כדי להמיר את טקס הבר-מצווה, שיועד אך ורק לבנים, בטקס הקונפירמציה, במטרה לערוך טקס משותף לבנים ולבנות כאחד. זוהי דוגמה אחת לניסיונותיהם של רבנים רפורמים במאה ה-19 ובראשית המאה ה-20, לערוך שינויים במנהגים היהודים המסורתיים על-מנת להפוך את היהדות למה שראו כדת אמריקנית, מודרנית ומכובדת. ב-1907 הציג נשיא ההיברו יוניון קולג', הרב קאופמן קוהלר, אחד האידיאולוגים המרכזיים בתנועה הרפורמית במחצית השנייה של המאה ה-19 וממנסחי מצע פיטסבורג, טיעונים לכינונו של טקס הקונפירמציה.

מקור 7: קאופמן קוהלר: "המקור והפונקציות של הטקסים ביהדות" (1907)⁵
 Kaufmann Kohler, "The Origin and Functions of Ceremonies in Judaism",
CCAR Yearbook, Vol. 17 (1907), pp. 226.

אין אצלנו מקום לטקסים המקצים לנשים מעמד נמוך, בהתאם לתפיסות מזרחיות. היהדות הרפורמית מכירה באישה כשווה לגבר, ורואה בטבעה הרגשי העמוק יותר, הנענה ביתר נכונות לתביעות הנפש והרוח, את מקור ההשראה האמיתי לחיים דתיים בחוג המשפחה. כיוון שכך, כל הטקסים הקשורים בחיי המשפחה בימינו צריכים להיות מערביים בצורה ובאופי, ולא מזרחיים.

בהקשר הזה אני מבקש להתייחס לטקס הבר-מצווה שקהילות רפורמיות רבות עודן דבקת בו. במנהג זה הן מתעלמות מן העובדה הפשוטה שהעלייה לתורה של הנער בן השלוש-עשרה

5 תורגם מתוך: Michael A. Meyer and Gunther W. Plaut (Eds.) *The Reform Judaism Reader* – North American Documents, New York: UAHC Press, 2001, pp. 104-105

אינה אלא שריד לעלייה לתורה של כלל חברי הקהילה. המשמעות המקורית, שנועדה לציין בעצם העלייה לתורה את כניסתו של הנער לחברות בקהילה, נשכחה, וכתוצאה מכך אין שום משמעות לטקס העלייה לתורה הנערך כיום. מרגע שננטשה התפיסה המזרחית של עליונות הגבר על האישה בחיים הדתיים, הונהגה במקומה צורה של הקדשה לילדים משני המינים ואומץ המנהג היפה של הקונפירמציה.



• • • דוח שוורץ • • •

דוח יעקב שוורץ הוא מסמך מרכזי משנת 1937 המלמד על שינוי יסודי בגישת חברי התנועה הרפורמית כלפי המסורת היהודית וקיום המצוות וההלכה, לעומת גישת הרפורמה הקלאסית של שלהי המאה ה-19 וראשית המאה ה-20. תהליך השינוי התחיל "מלמטה", משורות חברי התנועה, ורק מאוחר יותר אימצה אותם הנהגת התנועה ועיגנה אותם במוסדותיה ובתאולוגיה שלה. מתוקף תפקידו כמנהל פעולות בתי הכנסת של **האיחוד ליהדות מתקדמת**, נהג שוורץ לנסוע בכל רחבי ארצות-הברית, ובדרך זו למד להכיר את החידושים שהונהגו בקהילות השונות הפזורות בה. כאמור, דוח שוורץ נחשב תעודה מרכזית בתולדות התנועה הרפורמית האמריקנית.

פריט זה אינו כלול בגרסה האלקטרונית של הספר, מטעמים הנוגעים לזכויות יוצרים.

מקור 9: מצע קולומבוס: עקרונות מנחים של היהדות הרפורמית (1937)⁸

בשים לב לשינויים שהתרחשו בעולם המודרני ולצורך הנובע מכך בניסוח חדש של משנת היהדות הרפורמית, איגוד הרבנים המתקדמים מפרסם בזה הצהרת עקרונות. העקרונות אינם מוצעים בבחינת עיקרי אמונה מחייבים כי אם כהדרכה לחוגים המתקדמים בקרב היהודים.

א. היהדות ויסודותיה

1. מהות היהדות. היהדות היא התחוויה ההיסטורית-דתית של העם היהודי. אף על פי שצמחה מתוך חיי היהודים, בשורתה כלל-אנושית היא, בהיותה שואפת לאחד את האנושות ולהביאה לידי שלמות תחת מלכות שדי. היהדות הרפורמית מכירה בעקרון ההתפתחות המתקדמת בדת ומיישמת עקרון זה באורח מודע לא בחיי התרבות והחברה בלבד כי אם גם בחיי הרוח.

היהדות מקדמת בברכה כל אמת, אם הכתובה בדפי כתבי הקודש ואם המתגלה בפיענוח סודות הטבע. גילויי המדע החדשים, אם גם דוחקים הם את ההשקפות המדעיות המיושנות שביסוד ספרותנו הקדושה, אינם נוגדים את רוחה הפנימית של הדת כפי שהיא באה לידי ביטוי בהקדשת רצונו, לבו וכינתו של האדם לשירות האלוהים והאנושות.

2. האלוהים. לבה של היהדות, ותרומתה העיקרית לדת, הוא ההכרה באל חי, יחיד, המושל בעולם במשפט ובאהבה. הוא המעניין שממנו נובעת הבריאה כולה ושממנו שואב האדם את האידיאלים המוסריים שלו. אף על פי שהוא מעבר לזמן ולמקום, הוא המציאות השוכנת תדיר בעולם. אנו סוגדים לו בתורת אדון עולם ואבינו הרחמן.

3. האדם. היהדות מכריזה שהאדם נברא בצלם אלוהים. רוחו בת אלמוות. האדם שותף פעיל של האלוהים. בהיותו בן אלוהים, מוענקת לו בחירה חופשית ומוסלת עליו האחריות להתגבר על הרשע ולשאוף למטרות נשגבות.

4. התורה. האלוהים מתגלה לא בהדרו, יופיו וסדרו של הטבע בלבד, כי אם גם בחזונוה ושאיפותיה המוסריות של רוח האדם. ההתגלות הינה תהליך מתמשך ואין היא מוגבלת לקבוצה מסוימת או לתקופה מסוימת. עם זאת, עם ישראל זכה באמצעות נביאיו וחכמיו

8 מתוך: מאיר, בין מסורת לקדמה, עמודים 449-452.

נספח

להבנה מיוחדת בתחום האמת הדתית. התורה, הן זו שבכתב והן זו שבעל פה, אוצרת בתוכה את מודעותו של עם ישראל לאלוהים ולחוק המוסרי, המתפתחת בכל עת. בתורה נשתמרו התקדימים ההיסטוריים, מצוות עשה ולא־תעשה של החיים היהודיים, והיא שואפת לעצב חיים אלה על פי דגמי הטוב והקדוש. הואיל וחוקי התורה תוצרים הם של תהליכים היסטוריים, אחדים מהם איבדו את תוקפם המחייב משנעלמו התנאים שהולידו אותם. ברם, התורה בהיותה אוצר של אידיאלים רוחניים נצחיים, משמשת גם היום כמעיינם הדינאמי של חיי ישראל. על כל דור ודור מוטלת החובה לסגל את הוראות התורה לצורכי היסוד שלו, תוך התאמה לרוח היהדות.

5. ישראל. אם היהדות היא הנשמה, הרי גופה הוא עם ישראל. בני ישראל החיים בכל חלקי העולם, מלוכדים בכל עת בזכות קשריה של היסטוריה משותפת, ומעל לכל בזכות מורשת אמונתם. אמנם מודים אנו כי נאמנותם הקבוצתית של יהודים שנעשו מנוכרים למסורתנו הדתית היא בבחינת זיקה המוסיפה לקושרם אלינו, אך עם זאת סבורים אנו כי העם היהודי חי בזכות דתו ולמען דתו. הנוכרי המקבל עליו את אמונתנו יתקבל בברכה כחבר מלא בקהילה היהודית.

בכל הארצות שבהן חיים היהודים, הם מקבלים עליהם את מלוא החובות והאחריות של האזרחים ומשתוקקים בנאמנות ליטול בהן חלק ואף להקים מרכזים של חכמת היהדות ודתה. בשיקומה של ארץ־ישראל, הארץ שנתקדשה על ידי זכרונות ותקוות, רואים אנו תקווה לחיים מחודשים לרבים מאחינו. אנו מצהירים כי מחובתם של כלל היהודים לסייע בבינויה כמולדת יהודית, בכך שיתאמצו להפכה לא למקלט לנידחים בלבד כי אם גם למרכז של תרבות יהודית וחיי רוח.

במרוצת הדורות היתה זו שליחותו של עם ישראל להעיד על קיום האלוהים כנגד כל צורה של עבודת אלילים וחומרנות. אנו רואים לעצמנו חובה היסטורית לשתף פעולה עם כל אדם כדי לכונן עלי אדמות מלכות אלוהים, מלכות של אחווה אוניברסאלית, של צדק, של אמת ושל שלום. כזה הוא יעדנו המשיחי.

ב. מוסר

6. מוסר ודת. ביהדות מתמזגות הדת והמוסריות לאחדות שאינה ניתנת לפירוק. החיפוש אחר האלוהים פירושו לשאוף לקדושה, לצדק ולטוב. אין אהבת האלוהים שלמה בלי אהבת אדם. במשנת היהדות מודגשים הקירבה בין כל בני אנוש, קדושתם וערכם של החיים והייחוד האישי, חכות הפרט לחירות ולעיסוק במשלח־יד על פי רצונו. צדק לכל, בלי הבדל גזע, דת, מין או מעמד, הוא זכותם הבלתי־מעורערת של הבל ואף חובתם שאין להשתמש ממנה. המדינה והממשלה המאורגנת קיימות כדי לקדם מטרות אלה.

המצעים

7. צדק חברתי. היהדות שואפת לכוונן חברה צודקת על ידי יישום משנתה במשטר הכלכלי, בתעשייה ובמסחר, ובעניינים לאומיים ובינלאומיים. היא שואפת לחיסולם של הדיכוי והסבל מעשי ידי האדם, של העוני והדלות, של העריצות והעבדות, של אי־השוויון והדעות הקדומות בחברה, של שנאה ושל ריב ומדון. היא דוגלת בקידום יחסי הרמוניה בין מעמדות יריבים, על בסיס שוויון וצדק וביצירת תנאים שבהם תוכל אישיות האדם לפרוח. היא תובעת להגן על הילדות מפני הניצול. היא רבה את ריבם של כל העמלים ועומדת על זכותם לרמת חיים הולמת, בהעדיפה זאת על זכויות בגין רכוש. היהדות מדגישה את חובת מתן הצדקה ושואפת לסדר חברתי אשר בו יהיו בני האדם מובטחים מפני הליקויים החומריים הנובעים מזיקנה, חולי ואבטלה.

8. שלום. מאז ימי הנביאים מביאה היהדות לאנושות את בשורת האידיאל של שלום אוניברסאלי. פירוק נשקן של כל המדינות – פירוק פיסי ופירוק רוחני כאחד – היה לה מאז ומתמיד עקרון יסודי. היא סולדת מכל אלימות ומאמינה כי החינוך למוסריות, האהבה והאחוה יבטיחו את קדמת האדם. על פי תפיסתה, הצדק הוא הוא יסוד רווחתן של האומות והתנאי לשלום בר־קיימא. היא תובעת פעילות בינלאומית מאורגנת למען פירוק נשק, בטחון כולל ושלום העולם.

העשייה הדתית

9. חיים רתיים. החיים היהודיים מתאפיינים בהתקדשות לאידיאלים שנמנו לעיל. הם דורשים השתתפות נאמנה בחיי הקהילה היהודית, כפי שהם באים לידי ביטוי בבית, בבית הכנסת ובבית הספר ובכל המוסדות המעשירים את החיים היהודיים ופועלים לשיפורם.

הבית היה – וכך עליו להיות להבא – מבצר של חיים יהודיים, מקודש על ידי רוח של אהבה ויראה, על ידי משמעת מוסרית, עשייה דתית ותפילה.

בית הכנסת הוא המוסד העתיק והדמוקראטי ביותר בחיים יהודיים. הוא המכשיר הקהילתי הראשוני לטיפוח היהדות ולשימורה. הוא מלכד את היהודים בכל קהילה ומאחד אותם עם כלל ישראל.

הנצחת היהדות ככוח חי תלויה בידיעת הדת ובחינוכו של כל דור חדש בנחלתנו התרבותית והרוחנית העשירה.

התפילה היא קולה של הדת, לשונן של האמונה והשאיפה. היא מכוונת את לבו ושכלו של האדם לאלוהים, מבטאת את צרכיו ותקוותיו של הקהל, ומכוונת צעדיה אל יעדים המעניקים ערך עליון לחיים. כדי להעמיק את חיי הרוח של עמנו, חייבים אנו לטפח את הנוהג המסורתי של דבקות לאלוהים באמצעות התפילה, הן בבית והן בבית הכנסת.

נספח

בנוסף על דרישותיה המוסריות והרוחניות תובעת היהדות כאורח חיים את שימורם של השבת, החגים והימים הנוראים, את החזקתם ופיתוחם של אותם מנהגים, סמלים וטקסים שיש בהם כדי לרומם את הנפש; כמו כן דורשת היא לפתח צורות ייחודיות של אמנות דתית ומוסיקה דתית ושימוש בשפה העברית, בצד הלועזית, בתפילה ובחינוך.

אנו שבים ומציגים מטרות ואידיאלים נצחיים אלה לעולם נבוך ומוטרד. אנו קוראים לאחינו בני ישראל לשוב ולהקדיש עצמם לאידיאלים אלה ולהתמיד בתקווה, בעוז ובאחוזה כלפי כל בני האדם, בחיפוש הנצחי של עם ישראל אחר האלוהים ומלכותו.



• • • • • תמורות ביחס להלכה • • • • •

סולומון (שלמה) פריהוף (Solomon B. Freehof, 1892-1990) נחשב לאחד ממומחי ההלכה הבולטים בתולדות התנועה הרפורמית, ולדמות רבת השפעה בתנועה זו. את המוניטין שיצא לו קנה גם בשל פעילותו כרב בעיר פיטסבורג, וחיבוריו הרבים, העממיים והמדעיים, עוררו הדים רבים.

השיבה אל המסורת הולידה שלוש גישות ביחס להלכה בין רבני התנועה הרפורמית: זו שצידדה בהצעות לחבר "שולחן ערוך" רפורמי, זו שהתנגדה לקביעת מערכת חוקים כזו, וגישה שלישית שנקטו אלה שהיו מוכנים לחזור ולעיין בהלכה, אך מבלי לקבל נוסחאות מגבילות.

פריהוף היה האישיות המובילה בקבוצה שהתנגדה לחיבור "שולחן ערוך" רפורמי. הוא סבר שמהלך שכזה עלול להוביל לשתי תוצאות מסוכנות: א. יצירת מעמד של "עוברי עבירה"; ב. הענקת גושפנקא אלוהית למנהגים. פריהוף סבר שבמידה שנחוצה הנחיה, מוטב שהיא תיעשה באמצעות חיבורים שייכתבו בידי מספר מצומצם של רבנים. יחד עם זאת, הוא תמך בהרחבת העשייה הדתית ובהעמקת הזיקה למסורת. חידושו העיקרי היה בהצגת התפיסה בדבר חשיבות המנהג. לדעתו, ההלכה אינה גמישה דיה כדי לתת מענה לאתגרים החדשים שהציבה המאה ה-20, ולכן, רק המנהגים שנוצרו בקרב "ההמונים", יכולים לשרת נאמנה את ההתאמה היצירתית של המסורת לחיים המודרניים. פריהוף טען כי הרפורמה פיתחה "מנהגים" משלה – כמו טקסי קונפירמציה,⁹ תפילת ליל שבת מאוחרת ושיבה מעורבת של גברים ונשים. לדבריו, בהנהגת המנהגים האלה היה כדי להשפיע על עיצוב התפיסות התאולוגיות של התנועה. פריהוף החל להנהיג מגמה שהייתה עתידה להעסיק את התנועה הרפורמית עשרות שנים: לקשור את המנהגים ביהדות הרפורמית עם המסורת היהודית, להעניק להם שורשים היסטוריים, להצביע על נקודות הדמיון והשוני, ולעודד התנסויות. הודות לו הפכה העשייה הדתית לחלק בלתי נפרד מאורח החיים של היהדות הרפורמית.

להלן מובאים דברים שנשא פריהוף ב-1946, ובהם הציג את עיקרי השקפתו בדבר עליונות המנהג.

9 על טקס הקונפירמציה ראו במקור 7: "קאופמן קוהלר: המקור והפונקציות של הטקסים ביהדות (1907)".

מקור 10: סולומון פריהוף: "היהדות הרפורמית וההלכה" (1946)

Solomon B. Freehof, "Reform Judaism and the Halacha", *Central Conference of American Rabbis*, Vol. 56, 1946, pp. 288-290.

מבלי לעסוק בשאלות העמוקות והקשות הכרוכות בבחיית ההתגלות האלוהית, די לומר, לצרכינו המעשיים, כי אותן מצוות שנולדו בהשראת העבר והן מקובלות על בית ישראל בהווה, או הולכות ונעשות למקובלות, יכולות לשמש אותנו כתיאור של תכני התורה. לאמיתו של דבר, בדרך היצירתית הזאת התפתחה ההלכה. מנהגים צצו בכל רחבי העולם. הם היו החלק היצירתי של ההלכה. מרתק לעיין בכל ההערות של ר' משה איסרליש לשולחן ערוך ולטור, ולספור את כל המקרים שבהם הוא אומר: "זה ממנהגנו" או "זה אינו ממנהגנו", או "מנהגנו הוא לעשות כך וכך". מי שיעשה זאת יגלה כי חלק נכבד של ההלכה נגזר באורח ספונטני, יצירתי ואנונימי מחייהם של "כלל ישראל". המנהגים מילאו תפקיד חשוב בהתפתחות ההלכה הגם שההלכה עצמה אינה מכירה בכך. הנוהל הזה, היהודי מיסודו, הוא הנוהל המעשי היחיד מבחינתנו ובעקבותיו אנו הולכים באמת ובתמים. על בסיס החומר שאנו מוצאים בספרות יהודית, אנו מפתחים מנהגים שאנו מציגים בפני אנשינו. מנהגים צומחים גם באורח ספונטני. [...]

מי, למשל, היה זה שחשב לראשונה על תפילה בליל שבת לאחר רדת החשכה? מי היה זה שהנהיג לראשונה הדלקת חגיגת של נרות שבת בבית הכנסת? הדברים האלה פשוט צמחו. אנו יכולים לעקוב אחר ההתפתחות של חלק מהם. לעומת זאת יש מנהגים שאין לנו מושג מנין צצו, כפי שאין לנו מושג מה מקורו של מנהג בר המצווה. כך מתפתחת התורה בימינו.

זה כיוון הצמיחה לדידנו. אנו אסירי תודה למייסדי היהדות הרפורמית שהיו מהפכנים אמיצים די הצורך כדי להשתחרר מן הסמכות המתניקה של מערכת משפטית שהייתה בעבר גמישה ומעוררת השראה ונעשתה, כבר בימיהם, לדוגמטית וקפואה. אילו השאירו אותנו אותם מייסדים תחת סמכותה של האורתודוקסיה, הייתה היהדות בימינו חסרה את הכוח הדתי היצירתי החופשי ביותר שלה. חירותנו מעניקה לנו הזדמנות וחובה. עלינו לבנות את תוכני התורה באמצעות המנהגים, ורק אנו חופשיים, יצירתיים ובוטחים די הצורך לעשות זאת, לא רק למען עצמנו אלא למען כל ישראל.

ליהדות הרפורמית יש אפוא תפקיד מיוחד בחיים היהודיים, תפקיד חדש ויצירתי. אנחנו הננו האגף הדתי היחיד ביהדות שהוא חופשי לחלוטין מהכוח הכפייתי של המערכת המשפטית שקפאה על שמריה. רק אנחנו יכולים ליצור מנהגים חדשים בחופשיות, לנסות אותם ללא הפרעות, ולקבל אותם או לדחות אותם לאור הניסיון. הננו אפוא הענף היחיד של היהדות שיכול לבנות צורות טקסיות חדשות, בצורה הטובה ביותר, לכל החיים היהודיים. רבות מן הצורות שפיתחנו בעבר כבר התקבלו במידה רבה בחוגים רחבים במקומות רבים. רבות מאלה שנבנה בעתיד יספקו ליהדות היכל מפואר יותר.

אבל המשימה הזאת, אם נקבל אותה על עצמנו, תובעת איפוק מובהק. עלינו לוותר על הנוחות הקלה של קודיפיקציה מהירה. אנו זקוקים למידה גדולה של חשיבה, דיונים וסלקציה קודם שנוכל להרשות לעצמנו לומר מהו צו האל ומהו ניסוי בלבד. עלינו להשקיע זמן רב בעיבוד הקטגוריות הכלליות של מצוות וקבוצות מצוות שיש להן חשיבות דתית. אילו סוגים של פעולות הם מעניינה של הדת עד כדי כך שהיהדות צריכה להסדיר אותם? החיים המוסריים קודמים, כמובן, לכל דבר אחר ונעלים על כל דבר אחר. בהמשך לכך ראוי אולי לבנות מחדש את התפילה בציבור וביחידות, עד שתהיה למצווה שמעוררת רגשות עזים. האנשים איבדו את תחושת החובה האישית והאחריות הפרטית לעבוד את אלוהים בתוך הקהילה. החובה ללמוד את ההלכה ואת הספרות היהודית צריכה לשוב ולהיבנות, מעבר לכל ספק, כמצווה. כל אלה רק מלמדים על המשימה שניצבת בפנינו.



• • • • • **שו"ת רפורמי** • • • • •

מרכיב חשוב בספרות ההלכה הן השאלות ותשובות (שו"ת). ספרות השו"ת התפתחה כתוצאה מריחוקן של קהילות יהודיות ממרכזי תורה, ומהצורך להציג את הבעיות ההלכתיות שניצבו בפניהן בכתב, באמצעות חליפת מכתבים מול פוסק מוסמך בענייני הלכה ואורחות חיים. למרות שהדים לשו"ת מצויים כבר בתלמוד, התפתחה ספרות השו"ת כתופעה ספרותית ייחודית בעיקר מאמצע תקופת הגאונים. ייחודה של ספרות השו"ת הוא בכך שהמשיב מתייחס לבעיה הלכתית שהתעוררה במציאות, ולא על שאלה היפותטית. בניסוח פתרונה משולבים בדרך-כלל עקרונות הלכתיים מופשטים, שיש ליישם על כל מקרה ומקרה. המשיב מתייחס לרקע הכלכלי או החברתי של השואל, למידת ההתפתחות הטכנולוגית וכד', ולפיכך, סבורים רוב חכמי ההלכה, שפסקי הלכה העולים מן השו"ת חשובים אף יותר מאלה המצויים בספרי הלכה אחרים. מתוך מאות אלפי ספרי שו"ת נוצרו אלפי פסקי הלכה, מרביתם מתמקדים בחלק המשפטי של ענייני ההלכה, כגון בדיני משפחה ובדיני ממונות, ואילו החלק הפולחני תופס חלק קטן יותר.

התנועה הרפורמית באמריקה פיתחה מערכת שו"ת משלה. שני המקורות הבאים הם תשובות (responsa) לשאלות בענייני הלכה ומנהגים שהתפרסמו בספרי השנה של **איגוד הרבנים המתקדמים**.

השו"ת הראשון (מקור 11) מתייחס לשאלה האם מותרת תפילה בציבור עם קהל שמונה פחות ממניין. השו"ת השני (מקור 12) עוסק בשאלת כיסוי הראש בעת התפילה. בתשובתו הארוכה לשאלה זו מתחקה המשיב אחר שורשי המנהג מני קדם. ניסיונו להסתמך על ההלכה ולטעון כי אין למנהג זה בסיס הלכתי, הוא מעניין ביותר. כיוון שכך מובא כאן המקור במלואו, למרות אורכו.

מקור 11: תפילה בציבור בפחות ממניין (1936)¹⁰
CCAR YEARBOOK, Vol. 46, 1936, p. 127.

שאלה: חבר בקהילתי העלה את האפשרות שנערוך תפילות בציבור בערב שבת, אפילו אם מספר הבאים – גברים ונשים – יהיה קטן מעשרה, כלומר פחות ממניין. האם יש היתר לערוך תפילה רגילה בטמפל אם מספר הנוכחים – גברים ונשים – קטן מעשרה?

10 תורגם מתוך: Walter Jacob (Ed.), *American Reform Responsa - Collected Responsa of the Central Conference of American Rabbis 1889-1983*, Central Conference of American Rabbis, 5743 New York, 1983, p. 5

תשובה: הכלל המקובל קובע שיש צורך במניין, אבל מנהג ארץ־ישראל בימים עברו התיר לצאת ידי חובה בנוכחות שישה או שבעה אנשים (ראו מסכת סופרים, י', ח'). ככל שיש לעשות כל מאמץ כדי לכנס מניין מלא, החשיבות של תפילות כסדרן בטמפל מגיעה עד כדי כך שראוי לקיים אותן אפילו עם מספר הנוכחים קטן מעשרה, בהתאמה עם מנהג ארץ־ישראל הישן הנזכר לעיל.

יעקב מאן והוועדה

מקור 12: עבודת אלוהים בכיסוי ראש (1928)¹¹
CCAR YEARBOOK, Vol. 38, 1928, pp. 589-603.

שאלה: היכן נמצאת בהלכה הוראה מפורשת לגברים לכסות את ראשם כשהם משתתפים בטקס דתי או נכנסים לבית כנסת? אם אין שום הוראה בעניין זה, האם תוכלו ללמדני היכן ומתי צץ בקרב היהודים המנהג של כיסוי ראש, המקובל כיום בבתי הכנסת האורתודוקסיים?

תשובה: אין במקרא או בתלמוד שום הוראה לגברים יהודים לכסות את ראשם עם היכנסם לבית כנסת, כאשר הם משתתפים בתפילה או מבצעים כל טקס דתי שהוא. האמירה במשנה (ברכות, ט', ה'), "לא יקל אדם את ראשו כנגד שער המזרח", אין פירושה "אסור לאדם לגלות את ראשו למראה קודש הקודשים", כפי שטענו מלומדים מסוימים (השוו: Kohler, "The Origin and Function of Ceremonies in Judaism", in *CCAR Yearbook*, 1907, p. 7). ברור שיש להבדיל בין גילוי ראש ובין קלות ראש. קלות ראש נחשבת לחטא, ואילו גילוי ראש אינו נחשב לחטא ואי־אפשר למצוא שום איסור עליו לא במשנה ולא בתלמוד. אכן, בין בגדי הכהונה המפורטים בספר שמות (כ"ח: ד' וכן כ"ח: מ') נזכרים גם "מצנפת" ו"מגבעות", שהכוהנים היו חייבים לחבוש בעת ששימשו בקודש ליד המזבח ובשאר תפקידים שהוטלו עליהם. (אפשר שהכוונה הייתה להבדיל בכך את הכהנים במקדש בירושלים מכוהנים במקדשי אלילים, ה"יושבים בבתייהם על כסאותם, בגדיהם פרומים וראשם וזקנם מגולחים וראשיהם פרוצים" [איגרת ירמיהו, ל"א; השוה הערה ב־The Apocrypha and Pseudepigrapha של צ'ארלס [כך במקור], כרך 1, עמ' 604], הגם שהיו כוהני אלילים, כדוגמת הכהנים הרומאים, שנהגו להעלות קורבנות בכיסוי ראש). אבל אין הצדקה להסיק מכאן שכל אדם המבצע כל חובה דתית שהיא חייב לכסות את ראשו. הכהנים הקדמונים שימשו בכל תפקידיהם ליד המזבח ובמקדש ברגליים יחפות. ועם זאת, מעולם לא הוסק מן העובדה הזאת כי אדם חייב לחלוץ את נעליו בטרם ישתלב בכל טקס דתי שהוא. ואין ספק שהמנהג של כיסוי ראש בטרם כניסה לבית כנסת אינו מעוגן בשום תקדים של מעשי הכהנים במקדש בירושלים. לא נאסר

11 תורגם מתוך: Jacob, *American Reform Responsa*, pp. 8-20.

על הכוהנים להיכנס למקדש בגילוי ראש (ראו יעקב רייסכר בספר השו"ת שלו שבועת יעקב III, מס' 5; מץ, 1789, כ"ב). אדרבה, ממסכת יומא, כ"ה א', ברור כי כל אימת שהכוהנים לא שימשו בשום תפקיד מתפקידיהם במקדש, הם הלכו בלא מגבעות. אינני יודע על מה מסתמך י' שפטלוביץ בקביעתו כי הכוהנים אמנם היו רשאים להיכנס למקדש ברגליים יחפות, אבל נאסר עליהם להתקרב בגילוי ראש כדי ד' אמות מהמזבח (Alt-Palaestnische Baurerglaube, הנובר, 1925, עמ' 154). המדרשים, בראשית רבה י"ז, ובמדבר רבה ה', ששפטלוביץ מתייחס אליהם, אינם כוללים שום אמירה המצדיקה את קביעתו (השוו הביקורת שלי על חיבורו של שפטלוביץ בירחון ההיברו יוניון קולג', דצמבר 1925, עמ' 15-17).

המנהג של כיסוי הראש עם הכניסה לבית כנסת ובעת תפילה, ובהשתתפות בכל טקס דתי אחר, אינו מבוסס על שום הלכה תלמודית, ואינו יכול להישען על שום אמירה מפורשת בתלמוד. הרבה קביעות מפורשות והוראות במשטמם של התלמוד מצביעות דווקא על ההפך הגמור. מדובר אפוא במנהג בלבד שהופיע לראשונה בקרב היהודים בגלות בבל. במרוצת הזמן פשט המנהג הזה גם לארצות אחרות ובהדרגה נעשה למנהג מקובל באורח כללי בקרב היהודים האורתודוקסים. ראשיתו מצויה ככל הנראה במקור לא־יהודי. הנה לפנינו עוד דוגמה לכך שהיהודים באחת הארצות מושפעים מסביבתם, שואלים טקס או מנהג משכניהם הלא־יהודים ומעבירים אותם ליהודים בארצות אחרות, ולכך שבמרוצת הזמן מנהג לא־יהודי שאול כזה מתפרש לתלמידי־חכמים יהודים כבעל משמעות יהודית וכמנהג יהודי מטבע בריאתו. להלן אציג תיאור קצר של מקור המנהג היהודי־לכאורה של כיסוי ראש בעת התמסרות לעניינים דתיים ושהייה במקום קדוש ושל התפתחות המנהג הזה.

אשר למוצא המנהג, אין לו שום זכר בישראל הקדמונית. היהודים בארץ־ישראל, ככל שאנו למדים מן הכתוב במקרא ובתלמוד, לא חבשו בדרך־כלל כיסוי לראשם. כיסוי הראש היה ביטוי של צער או סימן לאבל. אדם שהתאבל היה אמור לכסות את ראשו (מועד קטן, ט"ו א' וכ"ד א'), מה שאין כן הבאים לנחמו והמתפללים עמו בעת האבל (השוו אמירה מאבל רבתי, כפי שצוטטה אצל ר' נסים לאלפסי, וכנוצר אצל נ' בוראל ב־Jahrbuecher שלו, כרך I, עמ' 54). לעתים, אדם היה מכסה את ראשו להתגוננות מפני קרה או מפני חום רב מן הרגיל (ראו מדרש ויקרא רבה, י"ט, ד'), אבל הדבר נעשה באמצעות צעיף או כיסוי מגן אחר, לא בחבישת כובע במובן המקובל עלינו. סודר הראש, הצעיף ששימש פה ושם לכיסוי ראשו של אבל או להגנה מפני חום וקור, לא נחשב כבגד שגרתי או כחלק מהמלבוש הרגיל של גבר, ולכן לא היה כפוף להלכות ציצית, הנוגעות לבגדים בלבד (אמירה מספרא, שמציג אשתורי הפרחי בספרו כפתור ופרח, פרק ס', בעריכת א"מ לונץ, ירושלים, 1897, עמ' 781, הגם שאינו נכלל במהדורות ספרא שלנו). גם זה רמז לעובדה שגברים יהודים לא נהגו בדרך־כלל לחבוש כובע או לכסות את ראשיהם בכל דרך אחרת. אחד מהחידושים שכפה אנטיוכוס אפיפנס על היהודים, למורת־רוחם הרבה של החסידים, היה הצו לגברים צעירים לחבוש כובע, על־פי המהדורה המוסמכת, הגם שצ'ארלס מזכיר "חבישת פטאסוס", שהוא מגבעת לבד רחבת שוליים, ואשר

בשל היותו מסימניו של הרמס היה בו כדי לעורר התנגדות רבה במיוחד (השוו, על כל פנים, A.T. Olmstead, *Wearing the Hat*, American Journal of Theology, January 1920, ff. 94, pp. 20). גם מדבריו של ר' מאיר על כך שמדי יומו ביומו עם עלות החמה מלכי הארץ שמים את כתריהם לראשיהם ומשתחוים כנגד השמש וזעמו של אלוהים גואה (ברכות ד' א, עבודה זרה ד' ב) עולה כי כיסוי הראש בעת טקסים דתיים היה מנהג לא־יהודי.

המשנה, נדרים ג' ח', מקבלת כעניין המובן מאליו שגברים הולכים בגילוי ראש ורק נשים וילדים מכסים את ראשיהם (ההערה בגמרא, נדרים ל', ב' "וקטנים לעולם מיגלו", אינה עולה בקנה אחד עם משמעות המשנה כפשוטה, אלא אם כן מדובר רק בתינוקות או בתיאור של מנהג בבלי שונה). על־פי סיפור המופיע במסכת כלה, שיטוט של ילדים ברחוב בלא כיסוי ראש, ובמיוחד מעבר בצורה שכזאת על פני מבוגרים, נחשב כחוצפה. המסקנה הנגזרת מן הסיפור הזה בכלה רבתי ב', "גילוי הראש עזות תקיפה היא", אומרת שיש לראות הליכה של נער צעיר בגילוי ראש כחוצפה מובהקת, ולא־כפי שטוען ר' יצחק אבוהב (מנורת המאור, פרק 337, וארשה, 1890, עמ' 325) כי הליכה בגילוי ראש הייתה בגדר חוצפה אפילו כאשר דובר במבוגרים. ככלות הכול, לפי המשנה, הליכה בגילוי ראש הייתה ממנהגם הרגיל של המבוגרים.

וכאשר פאולוס אמר: "כל איש אשר יתפלל או יתנבא וראשו מכוסה, מנוול הוא את ראשו ... אמנם האיש איננו חייב לכסות את ראשו כי הוא צלם אלוהים וכבודו" (האיגרת הראשונה אל הקורינתיים, י"א: ד'-ז'), הוא רק הכריז על הנוהג המקובל בקרב יהודי ארץ־ישראל בזמנו ולא ביטא שום דוקטרינה חדשה או לא־יהודית. מוטעה – והטעות הזאת כרוכה בחשיבה מעגלית – לפרש את הפסוק הזה באיגרת כמכוון לנתק את המתפללים הנוצרים מבית הכנסת באמצעות הבדלה בין מראה התפילה שלהם ובין מראה התפילה של היהודים, ולהניח אחר־כך כי הייתה זו תביעתו הנמרצת של פאולוס מחסידי להתפלל בלי כובע שגרמה ליהודים בפני עצמם לייחס חשיבות גדולה לכיסוי הראש בטקסים דתיים (W. Rosenau, *Jewish Ceremonial Institutions and Customs* בולטימור, 1912, עמ' 49); וכן, מ' גסטר, כמתואר בג'ואיש כרוניקל הלונדוני, 17 במארס, 1893, עמ' 17). בראש וראשונה, לקביעה המיוחסת לגסטר כי מייסד הנצרות אמר "באת מאיגרותיו, "המאמינים בי, התפללו בגילוי ראש, למען תיבדלו מהיהודים", אין שום צידוק. אין שום אמירה כזאת של ישו בברית החדשה או בדברים המיוחסים לו שלא נכללו בברית החדשה (השוו "שאלה" של "מנוי" בג'ואיש כרוניקל הלונדוני, 17 באפריל, 1893, שלא זכתה, למיטב ידיעתי, לשום תשובה של גסטר). ואם גסטר ראה לנגד עיניו את אמירתו של פאולוס באיגרת הראשונה אל הקורינתיים, הנה הוא העניק לה פירוש שגוי. פאולוס לא היה יכול להתכוון במלים האמורות להצבה של עצמו ושל חסידי באופוזיציה למנהג היהודי או למסורת היהודית, הואיל ובפועל הוא ממליץ על הנהגת הפרקטיקה היהודית של זמנו ("נגד יונתן אלתר", בתשובתו לשאלת רב מאפריקה, פראג, 1826, 30 א', ב').

שנית, אילו היה המנהג היהודי המאוחר יותר של כיסוי הראש בעת פעילות דתית בגדר תוצאה של תגובה יהודית לפרקטיקה נוצרית שתכליתה להביע מחאה נגד הדוקטרינה הפאולינית, היה בהחלט יסוד לצפות לכך שעקבותיה יימצאו במקורות היהודיים הארץ-ישראליים. אחרי ככלות הכול, במרוצת התקופה התלמודית באו היהודים במגע עם הנוצרים בארץ-ישראל יותר מאשר בכל ארץ אחרת, ושם היו צריכים מורי הדור לקבוע מנהגים כאלה בכוונה למנוע יהודים מללכת בעקבות הפרקטיקה הנוצרית. אבל עובדה היא שאיננו מוצאים במקורות היהודיים הארץ-ישראליים של ימות התלמוד ולו גם שמץ של ציווי או פסיקה מטעם הרבנים בדבר כיסוי הראש בעת טקס דתי או אגב שהות בבית כנסת. היפוכו של דבר, אנו מוצאים רמזים רבים וקומץ אמירות מפורשות על כך שהגברים בארץ-ישראל נהגו ללכת בגילוי ראש ונותרו גלויי ראש אפילו כאשר נכנסו לבית כנסת וקראו בתורה או התפללו. כך, למשל, מבהיר רבי יהושע בן חנניה, בן תקופתו של פאולוס (שהיה צעיר מפאולוס) כי הסיבה לכך שגבר, ככלל, הולך בגילוי ראש ואילו אישה מכסה את ראשה היא שהאישה מתביישת בחטא ההאזנה שלה לנחש (י"ז, 13; וכן אבות דרבי נתן, נוסח שני, עמ' 148 הערות). מכאן משתמע כי גבר אינו צריך להתבייש בכך שהאזין לאשתו. נראה בעליל כי רבי יהושע בן חנניה לא ידע על שום מנהג של כיסוי ראש הגבר בעת טקס דתי. מן התלמוד הירושלמי, ברכות ב', ג' (המאה הרביעית), עולה כי רבי יוחנן היה מכסה את ראשו בחורף, להגנה מפני הקור, אבל היה מסתובב בקיץ בראש מגולה. השוו את הפירושים, ובמיוחד את הדיון של רבי מנחם דה לוצאנו בפסקה זו (במהדורת וילנה של הירושלמי, וילנה, 1922, א14-א15).

מסיפור אחר בתלמוד הירושלמי (מועד קטן ג', פ"ב, ג'; וכן בראשית רבה, ק', ז') מתברר כי הנוהג הרגיל בארץ-ישראל היה ללכת בגילוי ראש. נאמר לנו שם ששני בניו של רבי יהודה הנשיא נבדלו זה מזה במנהגי האבלות שלהם על אביהם. אחד מהם כיסה את ראשו בשבת של תקופת האבל, כפי שעשה בימות החול. ואילו האחר לא שמר על מנהג אבלות זה בשבת, ולכן הלך בגילוי ראש בשבת של ימי האבל. "שפטלוביץ (כנזכר לעיל) טעה בהכנת פסקה זו בתלמוד הירושלמי, וכך קרה גם לא' מרמורשטיין בעולם, 24 בדצמבר, 1926, מס' 53, עמ' 1010-1011, ובירחון למדעי היהדות ולתולדותיה (*Monatschrift fuer die Geschichte und Wissenschaft des Judentums*, 1926, עמ' 211). הם הבינו את הכתוב כאילו אחד מבניו של רבי התעלם ממנהגי האבלות והלך בגילוי ראש אפילו בימות החול. שפטלוביץ מגיע אפוא למסקנה כי "במקומות מסוימים בארץ-ישראל היה מקובל שכל אבל הולך בגילוי ראש". אבל שני בניו של רבי התגוררו באותו מקום עצמו, ומרמורשטיין מסיק כי "אחד מבניו של רבי, מסיבות השמורות עמו, סירב לקיים את מנהגי האבלות על אביו" (העולם, כמצוטט לעיל, עמ' 1011). אבל אם מבינים את הכתוב כיאות, אי-אפשר להצדיק ולו אחת מבין שתי המסקנות האלה.

בויקרא רבה, כ"ז, ו' (וגם פסיקתא דרבנן, י"א, ט' [בובר 77א]) ובתנחומא, אמור י' (בובר, י"ג, עמ' 47א) נאמר במשתמע כי יהודי אינו צריך להטריח את עצמו בהסרת כובעו, אם הוא חבוש כובע, ובהתרוממות ממקום מושבו, אם הוא יושב במקרה, כאשר מגיעה השעה לקריאת

"שמע", והוא יכול לקרוא "שמע" גם בעודו יושב או כאשר ראשו מכוסה. מכאן ברור בעליל כי לא זו בלבד שאין שום הסתייגות מקריאת "שמע" בגילוי ראש, אלא גם שזו הדרך המכובדת יותר לקריאת "שמע" (ראו רבי שלמה לוריא בתשובותיו, מס' 72, והשוו גרונמן ב-"*Literaturblatt*", 1880, מס' 42; וכן, מ' דושאק, שם, 1881, עמ' 36). התרגום לנביאים, חיבור ארץ-ישראלי במקורו, אם לא בצורתו (השוו ו' בכר, *Jewish Encyclopedia*, כרך XII, עמ' 61), מפרש את דברי ספר שופטים (ה': ט') בשבחם של "חוקקי ישראל", כי הללו, תלמידי-חכמים ומורים, לא חדלו בעת צרה ורדיפה מלימוד התורה, ולכך נוספת האמירה המפורשת כי "רק יאה הוא שתלמידי-חכמים ומורים אלה ישבו בבתי הכנסת בראשים מגולים להורות לבריות את דברי התורה וזימרו תשבחות ותפילות הודיה לאלוהים" ("וקדו יאה לחון דייתבין בבתי כנסתהא בריש גלי ומאלפין יט עמא פתגמי אורייתא ומברכין ומודין קדם אדוני").

ובחיבור ארץ-ישראלי אחר, מסכת סופרים י"ד, ט"ו (מהדורת יואל מילר, לייפציג 1878, עמ' XXVI), מוצהר במפורש כי אדם שראשו מגולה יכול לשמש כקורא בתורה, לנצח על קריאת שמע בציבור: "מי שראשו מגולה פורס על שמע" (השוו הערתו של מילר על עמ' 198-199, וכן י' אלבוגן, *Der juedische Gottesdienst*, עמ' 497 ו-515). אכן, מסכת סופרים מזכירה באותה פסקה גם דעה אחרת שאינה מתירה למי שראשו מגולה להשמיע את שם אלוהים בתפילה. אבל, כפי שנראה להלן, דעה אחרונה זו משקפת את המנהג הבבלי. בארץ-ישראל לאורך כל התקופה התלמודית, ואפילו לאחר מכן, אנשים לא היססו להיכנס לבית כנסת, לקרוא בתורה ולהשתתף בטקסים דתיים מבלי לכסות את ראשם.

המצב היה שונה בבבל, אם כי אפילו במקורות היהודיים הבבליים של תקופת התלמוד אי-אפשר למצוא שום תקנה מפורשת בנוגע לכיסוי ראש בעת טקסים דתיים. אדרבה, על-פי התלמוד הבבלי אפשר אפילו להוכיח כי מותר לאדם להתפלל בקול בראש גלוי. במסכת ברכות ס', ב', התלמוד הבבלי מורה על כמה ברכות שאדם חייב באמירתן בכל בוקר בטרם יכסה את ראשו (השוו גם שולחן ערוך, אורח חיים, מ"ו, א', ובמיוחד רבי אליהו, הגאון מווילנה, בפירושו ביאורי הגר"א לשולחן ערוך, אורח חיים, ח', ו'). אבל בבבל התפתח בתקופת התלמוד, במיוחד בקרב האנשים האדוקים מאוד בדתם, המנהג של כיסוי הראש בעת אמירת תפילה או השתתפות בטקס דתי, וכן הפרקטיקה של הימנעות מהליכה בגילוי ראש. כך, למשל, רבי הונא, בנו של רבי יהושע, אמוראי בבלי מן הדור החמישי, במחצית השנייה של המאה הרביעית (להבדיל מרבי הונא, תלמידו של אבא אריכא ויורשו בראש ישיבת סורא, שמת בערך בשנת 299 לספירה, ראו להלן) משתבח בעובדה שהוא עצמו לא הלך מעולם ארבע אמות בראש מגולה (שבת קי"ח, ב', וכן קידושין ל"א, א'). אבל זה לא היה יכול להיות הנוהג המקובל על כל תלמידי-החכמים ועל כל שליחי הציבור בתפילות, כפי שמניח שפטלוביץ (כנזכר לעיל). אילו כך היה, לא היה הונא מוצא יסוד להשתבח בקיום הפרקטיקה הזאת. בדומה לכך, קביעה אחרת של שפטלוביץ כי מאז המאה השנייה ואילך רווח ברבים "המנהג של שמירת הראש המכוסה בקביעות" אינה מעוגנת בשום בסיס במקורות. כיסוי הראש נחשב במיוחד כסימן של כבוד שאדם חייב להפגין כלפי

מבוגרים ממנו או כלפי תלמידי־חכמים. כך נאמר לנו במסכת קידושין (ל"ג, א') כי רבי ירמיה מדיפתי חשב כי אדם שחלף על פניו ולא כיבדו בכיסוי ראש נהג בחוצפה. מן ההקשר ברור בעליל כי רבי ירמיה לא התרגש מעצם העובדה שאותו אדם הלך בלא כובע, מפני שאפילו בבבל לא היה מקובל על הגברים לכסות את ראשיהם (ראו רבינוביץ ב־*Literaturblatt* של ראהמר 1893, XXII, מס' 15, עמ' 58). אבל רבי ירמיה ציפה שהאדם יחלוק לו את הכבוד הראוי לתלמידי־חכם בכך שלא יחלוף על פניו בלא לכסות את ראשו. רבינא, שהודמן לו להימצא בשעת מעשה במחיצתו של רבי ירמיה, ניסה, מכל מקום, לרכך את חטאו של האיש בטענה שאולי מדובר במי שבא ממתא מחסיה, מקום שיושביו נוהגים ברבנים בידידות ואינם מקפידים במנהג של מתן כבוד לתלמידי־חכמים.

כיסוי הראש נראה גם כאילו נחשב כעזר להקניה של יראת שמים. כך, למשל, אמו של רבי נחמן בר יצחק, לאחר ששמעה מאצטגנין כי בנה נחמן נועד להיות גנב, לא הניחה לו מעולם לשוטט בגילוי ראש, ככל הנראה מחשש שהתנהגות מעין זו עלולה להאיץ את בוא גורל הביש שחזו לו האצטגנינים. כן הייתה אומרת לבנה: "כסי רישך, כי הייכי דתיהו עלך אימתא דשמיא" ("כסה ראשך כדי שיהא עליך מורא שמים") (שבת קנ"ו, ב'). על־פי ג"ה שור (החלוץ, VII, עמ' 34), יהודי בבל שאלו את הפרקטיקה של כיסוי הראש, ובמיוחד את הרעיון שיש אי־כבוד בהליכה בלי כובע, מן הפרסים. יש אפילו צידוק להשערה כי בפרקטיקה הזאת נקשרו יסודות מסוימים של אמונות תפלות (השוו *Encyclopedia of Religion and Ethics* של הייסטינגס, כרך VI, עמ' 539). אבל בכל מקרה, יש ודאות רבה בכך כי בקרב יהודי בבל בתקופת התלמוד נחשב כיסוי הראש לסימן של כבוד. מנהג זה קיים במיוחד בנוכחות אישים דגולים. כן ראו אותו כדרך לנטוע באדם יראת שמים. אנשים אדוקים בדתם הקפידו שלא לשוטט בראש מגולה. לבושו של תלמידי־חכם מובהק כלל גם כובע (קידושין ח', א', המעשה ברב כהנא), אף־על־פי שרוב תלמידי־החכמים הנודעים לא נהגו לחבוש כובע קודם שנישאו (שם, כ"ט, ב', המעשה ברב המונא). על־פי רבי אברהם אבן ירחי בהמנהיג תפילה 43, ברלין, 1855, עמ' 15), כיסוי ראש של תלמידי־חכם לא נשוי נחשב כביטוי של חוצפה או כגאווה מתנשאת "דמחזי כיוהרה". אבל לגבי הציבור בכללותו לא נקבע שום כלל קבוע. היו שכיסו את ראשיהם והיו שהלכו בגילוי ראש: "אנשים, זימנין דמיכסו רישהו וזימנין דמיגלו רישיהו" (נדרים ל', ב'). אין לנו שום תיעוד לגבי ההופעה בבית הכנסת. לקביעתו של שפטלוביץ כי תלמידי־חכמים בכללותם ושלחי הציבור בתפילות נהגו תמיד לכסות את ראשיהם (כנזכר לעיל) אין שום בסיס במקורות התלמודיים. עם זאת, היו אנשים אדוקים בדתם שנהגו לכסות את ראשם בעת תפילה. כך, למשל, נאמר לנו בתלמוד (ברכות נ"א, א') כי רב אשי (לא אסי כפי שמופיע במהדורות המודפסות; ראו רבינוביץ, דקדוקי סופרים) היה מכסה את ראשו בעת ברכת המזון. יש יסוד להניח שזה היה מנהגו גם בעת שאמר ברכות אחרות או בעת תפילה.

בתקופות האחר־תלמודיות המוקדמות ביותר ... אנו מוצאים כי יהודי בבל כבר קיבלו שאסור לבטא את שם אלוהים בתפילה אלא לאחר שכיסו את ראשם. מוכרז כי אחד מההבדלים במנהגים

ובטקסים בין יהודי בכל ובין יהודי ארץ-ישראל היה בכך שאצל הראשונים לא הותר לכוהנים לשאת את ברכתם בגילוי ראש מה שאין כן אצל האחרונים.

בהתאם לכך היה הבדל בין מנהג ארץ-ישראל ומנהג בכל בכל הנוגע לחבישת כובע. בארץ-ישראל, הבריות לא כיסו את ראשיהם כאשר התפללו או שהו בבית הכנסת ונהגו בדרך-כלל להסתובב בגילוי ראש, ואילו יהודי בכל האדוקים בדתם נהגו לכסות את ראשיהם.

בצרפת ובגרמניה, בעקבות המנהג של ארץ-ישראל, לא הייתה שום התנגדות לתפילה או לקריאה בתורה בגילוי ראש. כך, למשל, מדווח רבי יצחק בן משה מווינה (1200-1270) במפורש כי רבני צרפת נהגו להתפלל בראש מגולה, אף-על-פי שדעתו שלו לא הייתה נוחה מכך.

אבל בראשית המאה השלוש עשרה החל המנהג הבבלי-ספרדי לחדור לצרפת ולגרמניה. בהתאם לכך אנו מוצאים בני-סמכא אשכנזים במאה השלוש עשרה ובמאות הבאות המצדדים במנהג ספרד ומבקשים או תובעים כיסוי ראש בעת תפילה או קריאה בתורה. אבל אפילו במאה השש עשרה עדיין לא רווח בארצות הגרמניות-פולניות איסור כללי על קריאה בתורה או על תפילה בגילוי ראש. רבי שלמה לוריא, מגדולי בני-הסמכא הרבניים של זמנו (1510-1573) אומר בתשובותיו במפורש: "איני מכיר שום איסור על תפילה בגילוי ראש".

הגאון המפורסם מוילנה אומר במפורש: "על-פי ההלכה מותר להיכנס לבית הכנסת ולהתפלל בלא לכסות את הראש".

ולאחר דיון מסוים שבו הוא מציג ראיות רבות לקביעה זו, הוא חותם במלים הבאות: "אין שום איסור שהוא על תפילה בראש מגולה, אבל נראה שנאה ויאה מסעמי נימוס לכסות את הראש במעמד גדולים וכן בעת טקסים דתיים".

במאה התשע עשרה, כתגובה לניסיונות הראשונים של הרפורמים המודרניים, שהציעו כי המתפללים יסירו את כובעייהם בבית הכנסת, גברה התלהבותם של בני-הסמכא הרבניים האורתודוקסים בכל הנוגע לתביעת כיסוי הראש עם הכניסה לבית הכנסת, וכן בשעת תפילה או ביצוע כל טקס דתי שהוא.

לסיכום הדיון אני מבקש לומר כי מנקודת-הראות של ההלכה היהודית או של הטקס היהודי, לא יכולה להימצא שום הסתייגות לא מכיסוי ראש ולא מגילוי ראש בבית הכנסת או בעת תפילה וקריאה בתורה. המנהג של תפילה בכיסוי ראש או בגילוי ראש אינו בכלל שאלה של הלכה. אין זה אלא עניין של נימוסים חברתיים ושל הדרת כבוד. בתור שכזה, אי-אפשר, וגם אין צורך, שיהיה אחד ויחיד בכל הארצות ובוודאי אינו צריך להישאר בעינו לאורך כל הזמנים. ההחלטה בעניין זה תלויה ברעיונות שיש לאנשים לגבי הלבוש הנאות של מתפללים בבתי הכנסת או

לגבי מה שראוי או לא ראוי ללבוש במעמדים חשובים ובתפילות בציבור. הרעיונות האלה כפופים, כמובן, לתמורות בזמנים שונים ובמקומות שונים. מכאן, הרי שבארצות שיושביהן רואים את כיסוי הראש כסימן של הוקרה ומתן כבוד, בוודאי לא יאה להופיע בפני אלוהים בבית התפילה בראש לא מכוסה. ואפילו בארצות שבהן נחשבת הסרת הכובע למכובדת יותר, אם יש קהילות שעודן חשות כמו אבות־אבותיהן ורואות תפילה בגילוי ראש כבלתי מכובדת, זכותן לקיים את מנהג אבותיהן. אל לנו לריב עמן ומוטב שנכבד את מנהגיהן. בעת ביקור בבתי הכנסת שלהן או השתתפות בטקסים דתיים שלהן, עלינו לעשות כמעשיהם. מניעיהם וכוונותיהם טובים, והם דבקים בפרקטיקות האלה מתוך תחושה של כבוד והתנהגות נאותה, שגויות ככל שהן יכולות להיראות בעניין זה לבני המערב או למי שהלך־רוחו מודרני. מצד אחר, איש אינו יכול למצוא דופי באותם אנשים המתגוררים בארצות שבהן נחשבת אי־הסרת הכובע אגב ביקור בביתו של הזולת או בנוכחות אנשים מבוגרים ומכובדים להתנהגות לא נאותה, כאשר הם סבורים שראוי להם לכבד את בית הכנסת בהסרת כובע עם הכניסה אליו. גם אנשים אלה שומרים על מנהגיהם במיטב הכוונות וברוח של מתן כבוד. מניעיהם אינם נעוצים ברצון לחקות הליכות לא־יהודיות. הם מבקשים לבטא את הכבוד שהם רוחשים לבית הכנסת ולתפילה דווקא בגילוי הראש שלהם. ואף־על־פי שבמאה האחרונה הייתה שאלה זו של "עם כובע או בלי כובע" לנושא של ויכוחים לוהטים בקרב הקבוצות הקונסרבטיביות והליברליות ביהדות, הנה עכשיו עלינו להיות חכמים יותר ולגלות מידה רבה יותר של סובלנות וליברליות זה כלפי זה. עלינו להבין כי העניין הזה אינו אלא פרט של מנהג ואין לעשותו לסלע מחלוקת בין האורתודוקסים ובין הרפורמים. לא כדאי לצאת למלחמות בגלל פרט מעין זה.

• • • • •

תיקון הסידור

בין יתר התיקונים שהונהגו בבתי הכנסת הרפורמיים (הטמפלים) בארצות־הברית הונהגו גם תיקונים בסידורי התפילה. בכולם הוכנסו שינויים מפליגים למדי ביחס לסידורים המסורתיים (אורתודוקסיים), ובחלקם הושמטו כליל תפילות שונות. כל אחד מן הסידורים, על אף היותו דו־לשוני (אנגלית־עברית או גרמנית־עברית), בולט בדקיקותו לעומת הסידור המסורתי. התיקונים שהוכנסו בכל אחד מהסידורים האלה נותנים ביטוי להשקפת עולמם של העורכים ולהשקפת עולמה של התנועה הרפורמית בכלל, ובעיקר לתפיסות היסוד של התנועה הרפורמית המתוארות להלן:

תחיית המתים וביאת המשיח – היהדות הרפורמית מתנגדת בתוקף לרעיון תחיית המתים, וממירה אותו ברעיון "הישארות הנפש".¹² כן אין היא מאמינה ברעיון של משיח, ודוחה לכן את הציפייה לבואו.

12 ראו סעיף 7 ב'מצע פיטסבורג', בתוך: גולדשטיין וקצבורג־יונגמן, מקורות ב, עמ' 162.

בניית בית המקדש והקרבת הקורבנות – כבר מראשיתה דחתה התנועה הרפורמית את רעיון הקרבת הקורבנות. בטענה כי בעבר היה אמנם לבית המקדש ולהקרבת הקורבנות שנערכה בו חלק מרכזי וחשוב בפולחן היהודי, אך בזמננו בית הכנסת מחליף את בית המקדש והתפילה היא תחליף להקרבת הקורבנות. כך, מתוך חתירה להתאמת היהדות לזמנים המודרניים, דוחה היהדות הרפורמית את הציפייה לבנייה מחודשת של בית המקדש ולחידוש עבודת הקורבנות, שאינה הולמת עוד.

שיבת ציון ובניין ירושלים – במהלך המאה ה-19 דבקה התנועה הרפורמית בהתנגדותה לרעיון של שיבת ציון, ועל כן נמחקו מן הסידורים הרפורמיים כל ההתייחסויות לשיבת ציון.

היחס ללא-יהודים – היהדות הרפורמית רואה את עצמה כדת אוניברסלית, השואפת להפיץ את ההכרה באלוהים בין כל העמים, ברוח חזונו של נביאי ישראל, והיא מייחסת חשיבות רבה בהתייחסות לציבור הלא-יהודים.

השאלה איזה סידור ישמש את הקהילות הרפורמיות באמריקה עלתה כבר בשנות הארבעים של המאה ה-19. בין ההחלטות העצמאיות שקיבלה כל קהילה באשר לסדרי התפילה בבית הכנסת, הייתה גם ההחלטה באיזה סידור להשתמש. לא ידוע עד למחצית השנייה של שנות החמישים של המאה ה-19, על ניסיון להתוות נוסח תפילה אחיד שישמש את כלל הקהילות הרפורמיות. בית הכנסת הרפורמי 'טמפל הר סיני' בבולטימור, שנוסד בשנת 1842, אימץ את סידור התפילה של בית הכנסת הרפורמי בהמבורג שבגרמניה, כבסיס לניהול התפילה. לעומת זאת, בבית הכנסת 'טמפל עמנואל' בניו-יורק התפללו מתוך סידור התפילה המסורתי, אם כי במשך השנים נעשו שינויים מפליגים בתפילה עצמה. רק ב-1855 יצא לאור סידור חדש בשם **סדר תפילה** (*Seder Tefilah: The Order of Prayer for Divine Service*), שניסח מיניסטר הקהילה ליאו מרצבאכר (Leo Merzbacher, 1809/1810?-1856).¹³

סדר תפילה, שיצא לאור בשני כרכים, היה סידור דו-לשוני (עברית ואנגלית), ונפתח מימין לשמאל. סדר התפילות קוצר, יחסית לסידור המסורתי, תוך השמטת חזרות וחלק גדול מהיסודות שלדעת העורכים היו פחות מרכזיים. כל ההתייחסויות למלאכים, לקורבנות ולהעדפת ישראל על-פני עמים אחרים, הושמטו ממנו. תפילות לביאת המשיח ולשיבת ציון הושמטו בדרך-כלל, אבל לא בעקביות. ב-1860 נערך **סדר תפילה** מחדש על-ידי שמואל אדלר (Samuel Adler, 1809-1891), שירש את משרתו של מרצבאכר. אדלר הוסיף גם תפילה חדשה לניחום אבלים שחיבר בעברית, והיא נכללת בתפילת השחרית של יום חול שמתפללים בבית האבל.

13 ראו גולדשטיין וקצמרג'יונגמן, **מקורות א**, עמ' 79.

בשנת 1857 הכין אייזיק מאיר ווייז (Issac Mayer Wise, 1819-1900) טיוטה לסידור שאותו כינה בשם **מנהג אמריקה**. כוונתו הייתה להפיץ נוסח אמריקני של סידור תפילה שישמש את הקהילות הרפורמיות בארצות הברית, במקום סידורי התפילה שהביאו עמם המהגרים מארצות מוצאם. במקביל ערך דוד איינהורן (David Einhorn, 1809-1872) מבולטימור, מנהיג האגף הקיצוני של התנועה הרפורמית האמריקנית, סידור תפילה משלו, **עלת תמיד**, שפורסם בשנת 1858. סידור אחר שהיה קיים בשנות השישים של המאה ה-19 היה סידור **עבודת ישראל**, שנערך בידי הרב בנימין סאלד (Benjamin Szold, 1892-1902). סאלד היה אביה של הנרייטה סאלד, מייסדת ארגון **הדסה**¹⁴ ומרכוס יאסטרוב (Marcus Jastrow, 1829-1903). בסידור **עבודת ישראל** (מקור 15) התפללו הקהילות הרפורמיות בעלות הזיקה המסורתית יותר. הרפורמים "של שביל הזהב" התפללו מתוך **מנהג אמריקה** של ווייז (מקור 13), ואלו שנמשכו לרפורמה הקיצונית, אימצו לעצמם את **עלת תמיד** של איינהורן (מקור 14).

14 ראו מיכאל בראון "הנרייטה סאלד: החזון האמריקני הפרוגרסיבי של היישוב" בתוך: קצבורג-יונגמן, החוויה היהודית האמריקנית – אסופת מאמרים, עמודים 595-613.

• • • • • סידור 'מנהג אמריקה' • • • • •

כאמור, בשנת 1857 יצא לאור סידור התפילה **מנהג אמריקה** שערך אייזיק מאיר ווייז. גם בסידור זה קוצר נוסח התפילה בצורה ניכרת והושמטו ממנו קטעים ואזכורים המתייחסים לשיבת ציון ולחידוש עבודת הקורבנות, אם כי באופן מתון יותר מאשר בסידור שערך איינהורן. ואולם, קהל היעד שאליו כיוון **מנהג אמריקה** היה שונה: הסידור היה אמור לפנות לכלל יהודי אמריקה ולא רק ליהודים רפורמים, ומכאן גם שמו. הסידור נפתח משני צדדים: הפותח אותו מימין מוצא נוסח מלא של התפילה בעברית, ומי שפותחו משמאל, מוצא נוסח מלא של התפילה באנגלית או בגרמנית. כך יכלו קהילות דוברות גרמנית להתפלל בשפה הגרמנית, מי שרכש את שפתה של אמריקה יכול היה להתפלל באנגלית, וגם מי שחפץ בתפילה המשלבת אנגלית ועברית, יכול היה לעשות כן. בשנות השבעים של המאה ה-19 הפך **מנהג אמריקה** לסידור הנפוץ ביותר בארצות-הברית. הקטעים המובאים להלן כוללים חלק מ'תפילת העמידה' של שחרית ביום חול, ברכת המזון ותפילות שונות.

מקור 13: פרקי תפילה מוערים¹⁵ מתוך סידור "מנהג אמריקה" (1857)

מנהג אמריקה

THE DAILY PRAYERS,

AMERICAN ISRAELITES

REVISED IN CONFERENCE.

CINCINNATI:

Black & Co., Publishers and Printers.

15 ההערות המתייחסות לנוסח התפילה נכתבו בידי יורם צורי.

Bless with goodness, this year, O God our Lord, and all its fruits; give dew and rain for blessing on the face of the earth, and satisfy us from Thy goodness.

O bless this, our year, as Thou doest all good years.

Praised be Thou, God, who bleasest the year.

Let resound the great trumpet for the liberty of all nations; lift up the banner to unite them in the covenant of peace, and bring them nigh unto Thee, to worship Thee in truth. Blessed be thou who lovest the community of nations.

Appoint for us righteous judges and give unto us faithful advisers; remove injustice and violence from us, and reign Thou God alone over us, in grace and benignity; and let justice be done us in judgment. Blessed art Thou, God, King, who lovest righteousness and justice.

God, our Lord, let Thy mercy be revealed over the just and over all of us who are doing Thy will, over those who are furthering the good and are seeking for righteousness.

• May it be Thy will, O God, that the sick • • • may soon recover and be well again in soul and body to worship Thee in gladness.

ברך עלינו יי אלהינו את השנה הזאת
ואת כל מיני תבואתה לטובה ותן טל ומטר
לברכה על פני הארצה ושבענו מטובה
וכרך שנתנו בשנים הטובות. ברוך אתה
יי מברך השנים:

תקע בשופר גדול לחרות כל העמים ושא
גם ליחרם בבית שלום וקרוב אליה לעבדה
באמת. ברוך אתה יי חובב עדת לאמים:

הושיבה שופטנו בצדק ויועצנו באמונה
והסר ממנו עול וחמס ומלוך עלינו אתה יי
לברך בחסד וברחמים וצדקנו במשפט.
ברוך אתה יי מלך אוהב צדקה ומשפט:

על הצדיקים עושי רצונה על שוחריו טוב
ורודפי צדק ועלינו יהמו רחמיה יי אלהינו

"יהי רצון מלפניך יי אלהי ואלהי אבותי שתשלח
מדה רפואה שלמה מן השמים רפואת רנפ"ש ורפואת
רנפ"ש לחולה (פ"פ) בהוד שער הולי ישראל:

ברכת השנים ("ברך עלינו") - הנוסח הזה לנוסח המסורת. נוסח הברכה הנאמרת בקיץ
("ברכה" לעומת "טל ומטר לברכה" בחורף) אינו מופיע, משום שהוא נאמר רק בארץ ישראל.
בחו"ל אומרים רק את התוספת בחורף.

ברכת קיבוץ גלויות ("תקע בשופר") - בברכה זו יש שוני בין הברכה המסורתית לזו הרפורמית.
הברכה המסורתית מדברת על ישראל בלבד ועניינה קיבוץ גלויות "פיזי". לעומתה, הברכה
הרפורמית היא ברכה אוניברסלית, המתייחסת לכל העמים, ושבה לא מדובר על קיבוץ גלויות
"פיזי", אלא על קיבוץ גלויות רעיוני של "ברית שלום" ועל עבודת ה'. גם סיומת הברכה
שונתה בהתאם.

ברכת חידוש הסנהדרין ("הושיבה שופטנו") - בברכה זו יש שוני בין הברכה המסורתית
לזו הרפורמית. הברכה המסורתית מדברת על חידוש השופטים והיועצים כמו שהיה בעבר
(חידוש הסנהדרין). לעומתה, הברכה הרפורמית מדברת על הזמן הזה, ללא געגועים לעבר. את
המילה הפותחת את הברכה "השיבה" (מלשון 'שוב', לחזור למה שהיה בעבר) שינו הרפורמים
ל"הושיבה" (להושיב שופטים). חלקה השני של הברכה הזה לנוסח המסורת.

ברכת המינים - מופיעה בסידור המסורתי ונעדרת מן הסידור הרפורמי.

ברכת על הצדיקים ("על הצדיקים") - בברכה זו יש שוני בין הברכה המסורתית לזו הרפורמית.
חלקה הראשון של הברכה שונה לתיאור כללי יותר (אוניברסלי). חלקה השני של הברכה הזה
לנוסח המסורת.

מנהג אמריקה

47

MORNING SERVICE.

Give a goodly reward to all those who, in truth, confide in Thy name; and let forever be our portion with them, that we be not put to shame if we confide in Thee. Praised be Thou, God, support and refuge of the righteous.

God, our Lord, let Thy dwelling be in our midst, and let the glory of Thy holiness shine upon us, as Thou hast made us the people of the covenant unto the light of the nations. Sanctify Thy name upon those who sanctify it. Praised be Thou, God, who art sanctified by us before the nations.

Let sprout, O Lord, our offsprings with the descendants of Thy servants, and bend their hearts toward Thee, that they may walk in Thy ways and promote and glorify Thy laws. Increase their strength by Thy salvation; for which we daily wait. Praised be Thou, God, who art our might of salvation.

Hear our voice, O God, our Lord, be gracious and merciful to us, and accept our prayer in mercy and kindness; for Thou hearest in mercy prayer and supplication. Refuse not, O King, to grant our applications. Praised be Thou, O God, who hearest our prayers.

Be again delighted, O God, our Lord, with Israel, Thy people; accept kindly their prayers, and may their worship be always acceptable to Thee.

שחרית

46

והן שָׂכָר טוֹב לְכָל-הַפּוֹטְחִים בְּשִׁמְךָ בָּאֵמֶת וְשִׁים חֲלָקְנוּ עִמָּהֶם לְעוֹלָם וְלֹא נִבּוֹשׁ בִּי-כֶּךָ בְּמִתְנֹנוּ. בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ מַשְׁעֵן וּמִבְטָח לְצַדִּיקִים:

שְׂכֹן בְּקִרְבָּנוּ יְיָ אֱלֹהֵינוּ וְרוּחַ קִדְשְׁךָ הוֹפֵעַ עָלֵינוּ כַּאֲשֶׁר נָחַת אוֹתָנוּ לְבְרִית עִם לְאוּרִי גוֹיִם. קִדַּשׁ אֶת-שִׁמְךָ עַל מְקֹדְשֵׁי שִׁמְךָ. בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ הַנִּקְדָּשׁ בָּנוּ לְעֵינֵי הַגּוֹיִם:

הַצִּמַּח צִמְחָנוּ אִתְּךָ צִאצְאֵי עֲבָדֶיךָ. הַטּ לִבָּבָם אֵלֶיךָ לִלְכֹת בְּדַרְכֶיךָ. לְהַגְדִּיל הַיּוֹרֵחַ וּלְהַאדִירָה. וְהִם יִשְׁוּעָתְךָ כִּי לִישׁוּעָתְךָ קוִינֵנוּ כָּל-הַיּוֹם. בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ מַצְמִיחַ קֶרֶן יְשׁוּעָה:

שִׁמְעַ קוֹלָנוּ יְיָ אֱלֹהֵינוּ חֲנוּם וְרַחֵם עָלֵינוּ וְקַבֵּל בְּרַחֲמִים וּבְרָצוֹן אֶת-הַתְּפִלָּה בִּי אֵל שׁוֹמֵעַ תְּפִלוֹת וְתַחֲנוּנִים אַתָּה. וּמִלִּפְנֵיךָ מִלְּבָבוֹ רִיקָם אֶל-הַשִּׁבְנוּ. בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ שׁוֹמֵעַ תְּפִלָּה:

רְצֵה יְיָ אֱלֹהֵינוּ בְּעַמְּךָ יִשְׂרָאֵל. וְהַתְּפִלָּה בְּאַהֲבָה תִּקְבַּל וְתִהְיֶה לְרָצוֹן חֲמִיד עֲבוֹדָתָם:

ברכת בונה ירושלים – בסידור המסורתי מופיעה כאן ברכת בונה ירושלים. ברכה זו הוצאה מן הסידור הרפורמי.

ברכת משיח בן דוד ("הצמח צמחנו") – בברכה זו יש שוני בין הברכה המסורתית לזו הרפורמית. הברכה המסורתית מדברת על ציפייה למשיח שהוא מזרע בית דוד. לעומתה, הברכה הרפורמית היא ברכה אוניברסלית, המשבחת את ההולכים בדרכיו.

ברכת שמע קולנו – הברכה זוה כמעט לחלוטין לנוסח המסורתי. המשפט המיוחד את תפילת ישראל נעדר ממנה.

ברכת בניית המקדש וחידוש הקורבנות ("רצה") – בברכה זו יש שוני בין הברכה המסורתית לזו הרפורמית. הברכה המסורתית מדברת על חידוש עבודת הקורבנות בבית המקדש ועל קבלת התפילות של ישראל. הברכה הרפורמית, לעומת זאת, משמיטה את הציפייה לחידוש עבודת הקורבנות בבית המקדש, ומשאירה רק את הבקשה שה' יקבל את תפילתם. השימוש במילה "עבודתם" בסידור הרפורמי מתייחסת לתפילה ולא לקורבנות. הציפייה לשיבת ציון ("ותחינה עינינו") מוחלפת בסידור הרפורמי בציפייה אוניברסלית להכרה בה'.

For New Moon and Holidays

O Lord and Lord of our fathers, let rise and come up before Thee our memorial to favor, grace, and mercy, to life and peace—

ON THIS DAY OF NEW MOON—ON THIS FEAST OF PASS-OVER—ON THIS FEAST OF BOOTHES.

Remember us, O God, our Lord, this day with goodness, assist us with blessings, and grant us the life of salvation. Be gracious and benign to us, have mercy on us and save us; for we look upon Thee, Thou art the mighty King of benignity and mercy.

Let all kingdoms on earth behold Thy light, Thy truth, and may all mankind be united to worship Thee. Praised be Thou, O God, to whom alone we render worship in veneration.

We render thanksgiving unto Thee; for Thou art God, and Lord, and the Lord of our ancestors, for evermore. Thou art the rock of our life, and the shield of our salvation.

From generation to generation we render thanksgiving to Thee, and declare Thy praise, for our lives delivered into Thy hands, our souls intrusted to Thy care, for Thy wonders and boundless goodness, which Thou revealest over us at all times, to Thee the All-good, whose mercy is boundless, whose grace is unlimited; our hopes are in Thee for ever.

לראש חודש חדש.

אלהינו ואלהי אבותינו. יעלה ויבא לפניך
זכרוננו לחן ולחסד לרחמים לחיים ולשלום
ביום

לראש חודש חדש | לסמך חג המצות | לסמך חג הקטור
הזה. זכרנו יי אלהינו בו לטובה ופקדנו
בו לברכה והושיענו בו לחיים. חוס וחננו.
ורחם עלינו והושיענו כי אליך עינינו. כי
אל מלך חנון ורחום אתה:

וחחזנה כל ממלכות הארץ אודך ואמחה
יבוא כל בשר להשתחוות לפניך. בריך
אתה יי שאותך לברכה ביראה נעבוד:

מודים אנחנו לך שאתה הוא יי אלהינו
ואלהי אבותינו לעולם ועד צור חיינו מן
ישיענו. אתה הוא לרור ודור נודה לך
ונספר תהלתך. על חיינו המסורים בידך
ועל נשמותינו הפקודות לך ועל נפלאותיך
וטובותיך עמנו בכל עת הטוב כי לא כלו
רחמך והמרחם כי לא חמו חסדך מעולם
קיינו לך:

ברכת יעלה ויבוא - בברכה זו, הנאמרת בראשי חודשים ובחגים, קיים שוני בין הברכה
המסורתית לזו הרפורמית. בברכה הרפורמית נעדרים כל האזכורים למשיח ולירושלים.

ברכת ההודאה ("מודים") - הנוסח הזה לנוסח המסורתי.

מנהג אמריקה: דוגמה לתפילות חדשות, ובאנגלית, שהוסיפו הרפורמים לנוסח המסורתי.

10

PRAYER FOR THE SABBATH.

PRAYER FOR THE SABBATH.

"Every one that keepeth the Sabbath from polluting it, and those that take hold of my covenant: even them will I bring to my holy mountain, and make them joyful in my house of prayer." (Isa. lvi. 6, 7.) Father of mercy! when on Thy holy Sabbath I look back, satisfied with the labors of the past week, I resolve to devote the precious but fleeting moments of life to action, to the happiness of my kind: then do I raise my eyes in hope toward Thee, Creator and Lord of all. But when I ask myself, in Thy presence, if I may be content with my deeds and thoughts, I dare not reply; for what man can say, "I have purified my heart, I am exempt from fault and sin?" Alas! how much is there to regret, how many faults to correct, how many passions to struggle against! Can I, then, better employ this holy Sabbath than in endeavoring to exalt my mind and purify my soul by meditating on Thy holy Law, by prayer, and by the strict examination of my thoughts and actions? "Happy is the man who acteth thus" (says the prophet), "the son of earth who keepeth the Sabbath from profaning it."

Grant, O Heavenly Father, that Thy Sabbath may be the joy, the delight of my soul. Thou hast bestowed it on us in Thy mercy and love, for the repose of the body, and for the elevation and happiness of the soul.

FESTIVAL PRAYERS.

11

The mind, on this day, released from the material cares of life, can be freely raised toward Thee, drawing that delicious sustenance from Thy divine precepts which imparts strength, wisdom, and happiness. How thoughtless are those men who, for the sake of worldly interest, profane the Sabbath! They forget it is Thou, O Lord, who dispensest blessings. When our fathers in the desert, obedient to Thy law, abstained from gathering manna on the Sabbath, the abundance of the sixth day sufficed for the seventh; likewise in Canaan the harvest of the sixth year supplied the wants of the Sabbatic season. Daily do we see Thy paternal hand return to man a hundred-fold what he sacrifices with a pure and devoted heart. Amen.

FESTIVAL PRAYERS.

PRAYER FOR PASSOVER.

My God and Lord! the Festival of Passover has come, the joyful Feast of the memorial of the days of jubilee, when Thou didst redeem our forefathers from inhuman oppression, and didst carry them, with outstretched hand, into the beautiful land of liberty; from the dark abode of error and false belief, into the sunny realms of knowledge, and the pure, gladden-

מנהג אמריקה

GRACE BEFORE AND AFTER MEALS.

Before Meals.

PSALM XXIII.

God is my shepherd, I shall need nothing. He always will cause me to recline in a habitation of tender verdure, and gently bend my steps beside soft rivulets. He will re-creato my soul, and for His namesake He will have me led in the paths of rectitude. Should I even walk in the valley of deadly shade, I would fear no evil, for Thou art with me; Thy staff and Thy support are my comfort. Thou preparest a table for me also in the presence of my adversaries. Thou gracest my head with abundant oil. My cup overfloweth. Only goodness and grace will follow me all the days of my life, and I shall sit many days in the house of God.

Praised be Thou, O God, our Lord, King of the universe, that Thou producest food from the ground.

ברכת המזון.

1 קדם המעודה.

מוֹזְמוֹר לַדָּוִד יְהוָה רָעִי לֹא אֶחָסֵד: בְּנֵאוֹת
דָּשָׁא יִרְבִּיצֵנִי עַל־מִי מְנוּחָת יִנְהַלֵּנִי: נַפְשִׁי
יִשׁוּבֶכּ יִנְחֵנִי בְּמַעְגַּל־צֶדֶק לִמְעַן שְׁמוֹ: גַּם
כִּי־אֵלֶךְ בְּגֵיא צִלְמוֹת לֹא־אִירָא רָע כִּי־אֶחָדָה
עִמָּדִי שִׁכְטָה וּמִשְׁעֲנִיָּה הִמָּה יִנְחֵמֵנִי: חֶעֱרָךְ
לִפְנֵי שֹׁלְחַן נֹגֵד צִדְרִי דְשִׁנָּה בְּשֶׁמֶן רֹאשִׁי
כּוֹסֵי רוּיָה: אֵךְ טוֹב וְחֶסֶד יִרְדְּפוּנִי כָּל־יְמֵי
חַיִּי וְשִׁכְתִּי בְּבֵית־יְהוָה לְאָרְךְ יָמִים:

ברכת המזון

ההשוואה בין הנוסח המסורתי (אורתודוקסי) של ברכת המזון לנוסח הרפורמי מלמדת, כי הנוסח הרפורמי לברכה זו קצר בהרבה מן הנוסח המסורתי. בנוסח הרפורמי הושמטו כליל הקטעים העשויים להיתפס כלאומיים (העוסקים ביציאת מצרים, בישיבה בארץ־ישראל, בבניין ירושלים, בהשבת מלכות דוד, בבניית בית המקדש ובציפייה למשיח).

מנהג אמריקה

245

GRACE.

Praised be Thou, O God and King, who bringest forth the bread from the soil.

After Meals.

Praised be Thou, God, our Lord, King of the universe, who supportest the whole world with Thy goodness, favor, grace, and mercy. He providest food for all living beings; for His grace endureth forever. By His unlimited goodness we never suffered, nor shall we ever suffer for want of support, on account of His great name; for He feedeth and supporteth all, is kind to every one, and prepareth food for all His creatures that He created.

Praised art Thou, O God, who supportest every one.

Accept graciously, God, our Lord, our heartfelt thanks, for the food with which Thou sustainest and supportest us continually every day, at every time and every hour.

For all this kindness we render thanks and praise to Thee, God, our Lord; Thy name be always praised by every mouth forever.

As it is written, "When thou hast eaten and art satisfied, thou shalt render praise to God, thy Lord, for the fertile land He hath given thee."

Praised be God for the land and food.

ברכת המזון

244

ברוך אתה יי אלהינו מלך העולם המוציא לחם מן הארץ:

אחר הסעודה.

ברוך אתה יי אלהינו מלך העולם הון אחי העולם כלו בטובו פתן בחסד וכרחמים הוא-נותן לחם לכל-בשר פי לעולם חסדו: ובטובו הגדול חמיר לא-חסר לנו ואל יחסר-לנו מזון לעולם ועד: בעבור שמו הגדול פי הוא ון ומפרנס לכל ומטיב לכל ומכין מזון לכל-בריותיו אשר ברא. ברוך אתה יי הון אתה-כל:

גודה לך יי אלהינו על אכילת מזון שאתה ון ומפרנס אותנו חמיר:

בתוכה וסודים אחרים כאן כימי, תמצאו בחסלת חול.

ועל הכל יי אלהינו אנחנו מודים לך ומברכים אותך וחסדך שמה פפי כל-חי חמיר לעולם ועד: בפחוב ואכלה ושבעה וברכת אחי אלהיך על-הארץ הטובה אשר נתן-לך. ברוך אתה יי על-הארץ ועל-המזון:

The Most Merciful will reign over us for evermore. He will always be praised in heaven and on earth; benedictions will be rendered unto Him by all generations, we will glorify in Him for all eternity, and boast upon Him forever and ever.

For Sabbath.

The Most Merciful will let us inherit the perpetual Sabbath day, and the repose in life eternal.

For New Moon.

The Most Merciful will renew unto us this month to our welfare and blessing.

For the High Feasts.

The Most Merciful will let us inherit the day of incessant bliss.

For New Year.

The Most Merciful will renew to us this year to our welfare and blessing.

The Most Merciful will always support us in honor, and will pour out the magnitude of His blessing on this house and this table at which we did eat.

The Most Merciful may also bless (my venerable father) the landlord of this house and (my venerable mother) the landlady of this house, together with their family and children, and all their relatives, us and all of ours, with the fullness of blessing, as He has blessed our ancestors, Abraham, Isaac, and Jacob, so He may bless us altogether with a perfect blessing. Amen.

הרחמן. הוא ימלוך עלינו לעולם ועד:

הרחמן. הוא יתברך בשמים ובארץ:

הרחמן הוא ישתבח לדור דורים ויהפארו
בנו לגצח נצחים ויהדר בנו לעד ולעולמי
עולמים:

לשנת הרחמן הוא ינחילנו יום שכלו שבת
ומנוחה לחיי העולמים:

ליה הרחמן הוא יחדש עלינו את-החדש
הזה לטבה ולברכה:

ליה הרחמן הוא ינחילנו יום שכלו טוב:
ליה הרחמן הוא יחדש עלינו את-השנה
הזאת לטבה ולברכה:

הרחמן הוא יפרנסנו בכבוד: הרחמן
הוא ישלח ברכה מרבה בבית הזה ועד
שלחן זה שאכלנו עליו: הרחמן הוא יברך
את-אבי מורי בעל הבית הזה ואת-אמי
מורתי בעלת הבית הזה אותם ואת-ביתם
ואח-זרעם ואת כל-אשר להם אותנו ואת
כל-אשר לנו כמו שנתברכו אבותינו אברהם

יצחק ויעקב בן יברך אותנו כלנו יחד
בברכה שלמה אמן:

מנהג אמריקה: תוספת של הרפורמים - נוסח תפילה לילדים.

SELECT PRAYERS

FOR VARIOUS OCCASIONS IN LIFE.

MORNING AND EVENING PRAYERS FOR CHILDREN. PRAYER BEFORE MEALS. GRACE AFTER MEALS. AN ORPHAN'S PRAYER.

PRAYER FOR SILENT DEVOTION.

PRAYER FOR THE SABBATH EVE.

PRAYER FOR THE SABBATH.

FESTIVAL PRAYERS:

Prayer for Passover. (Pesach.) Prayer for Feast of Weeks. (Shavuoth.) Prayer for Feast of Tabernacles. (Succoth.) Prayer for Feast of Chanukah. Prayer for Feast of Purim.

MARRIAGE SERVICE:

Prayer for a Bride, on the Bridal Morning. Prayer for a Bridegroom. Prayer by the Bride's Parents. Prayer by the Bridegroom's Parents. Prayer for a Young Mother, on her first visit to the Temple.

PRAYERS FOR THE SICK:

Prayer for a sick Husband. Prayer for a sick Parent. Prayer for a sick Child. Prayer in Heavy Sickness.

BURIAL SERVICE:

Funeral Oration.

PRAYERS FOR THE DEAD:

On the anniversary of a Father's death. Prayer on the anniversary of a Mother's death. At a Father's grave. At a Mother's grave. At a Husband's grave. At a Wife's grave. Prayer at a Brother's or Sister's grave. At a Grandparent's grave. A Parent's Prayer at a Child's grave. At the grave of a Friend or Relative. At the grave of a Teacher or Benefactor. On settling a Tombstone. On leaving the Cemetery.

PRAYERS FOR CHILDREN.

MORNING PRAYER.

I THANK Thee, O God, for the rest and strengthening sleep Thou hast granted me during the night, and for the glorious light of day Thou dost cause to shine again for our benefit. I thank Thee also for the blessing of health granted to me.

Make me good and amiable, so that I may obey my dear parents and instructors, who take such pains to teach me; for I shall then deserve Thy blessings.

May Thy holy name be praised on all the earth! Amen.

EVENING PRAYER.

God of mercy! night has come again, and I lie down and give myself up to sleep without fear. No harm can befall me; for Thou never sleepest, but dost watch over and guard us all. I beseech Thee, to watch and protect me during the hours of sleep. Protect likewise my dear parents, who are so kind to me, and teach me to know Thy holy will. Amen.

PRAYER BEFORE MEALS.

Through Thy goodness, O God, Thou satisfiest the desire of all Thy creatures; every day dost Thou give me food and supply all my wants.

Therefore I thank Thee with all my heart. I will try to follow Thy holy will, taught by my parents and instructors; for, when I am good and obedient, Thou wilt love me. Send prosperity, I pray Thee, to my parents and all mankind. Be Thou praised, O Great Creator, who givest food to all. Amen.

GRACE AFTER MEALS.

Blessed be Thou, O God, our Lord, King of the universe, who supportest the whole world with His goodness, favor, grace, and mercy. He provideth food for all living beings; for His grace endureth forever. By His unlimited goodness we never suffered, nor may we ever suffer for want of support, on account of His great name; for He feedeth and supporteth all, is kind to every one, and prepareth food for all His creatures that He created. Blessed art Thou, O God, who supportest every one.

AN ORPHAN'S PRAYER.

Merciful Father! I look up to Thee, and implore Thy assistance; for Thou art my only help and consolation.

I am forsaken and alone. Thou hast been pleased to call my parents to Thee; but do Thou, O God, not abandon me to the cruel neglect of selfish men nor my own ill-regulated will. Be Thou my Father to love and protect me; for Thou art the Father of the fatherless, the Protector of those who are without strength. Let my trust in Thee rise superior to my grief, and, though my tears may flow, teach me not to

murmur against Thy will; and let me not forget the instruction of my parents, who now repose in peace, so that I may humbly submit to Thy decrees, and ever hope in Thy mercy.

Yes, O God, I trust in Thee; Thou wilt surely not forsake me; Thou wilt watch over the lonely child who has no support or counselor on earth; Thou wilt protect me from the dangers to which human frailty is always exposed. Remove far from me all that might tempt me to neglect Thy precepts which my parents have taught me to obey; so that my conduct may do honor to their memory, and my deeds gladden their souls, which I trust are now with Thee in the abode of the blessed watching over me; and that I may merit to be reunited with them through Thy grace when I am called hence. Be Thou praised for evermore, my God, Protector of the fatherless!

PRAYER FOR SILENT DEVOTION.

O God, Lord and King of the universe, I approach humbly Thy holy throne, in this solemn moment of self-inquiry, to seek might and strength in Thy loving kindness, encouragement and confidence in Thine unlimited grace, enabling me to review the past with all its joys and afflictions, all the hopes and disappointments of my feeble heart; to contemplate with cheerful trust the future which Thou, in Thy boundless wisdom, hast hidden to the eyes of the mortal.

מנהג אמריקה

6

PRAYER FOR SILENT DEVOTION.

Wearied from life's endless struggles, its thousand changes and disappointments, I seek refuge and consolation in Thy holy temple, O Lord of Hosts, to utter before Thee the innermost feelings of my heart, to find again my own self, to investigate into the secrets of my soul, to behold my conduct in the pure and unfurnished mirror of truth, and present myself at the throne of Eternal Justice.

When I review my course of life, as Thou, O God, beholdest it with all the motives of the mind, and as it now crowds upon my consciousness, my timid heart trembles, anguish seizes upon my soul before Thee, the All-just and Omniscient Ruler and Judge. Thou hast overwhelmed me with paternal kindness, hast showered innumerable joys and blessings on me and on those whom I love best; in the hours of affliction Thou hast reached me the cup of consolation; and I have so often forgotten Thee, O God, in the allurements of life; have so frequently longed after vain and perishable gratifications, and so seldom have I sought the eternal and imperishable treasures. Thou blessest this earth with abundance, and bestowest paternal care upon all Thy creatures, that each rejoice in its existence and look gratefully up to Thee; and I have so often forgotten my suffering fellow-beings, and neglected to render thanks to Thee for Thy bountiful gifts, by either pious words or charitable deeds. Thou grantest life and health, that man grow in charity, righteousness, and wisdom, that he may long after the highest treasures, and his immortal soul be prepared for eternal life and happiness; and I, O Lord, have I grown in goodness? Am I this day wiser and better? Have I advanced nearer to perfection as much as I

PRAYER FOR SILENT DEVOTION.

7

have approached closer to my grave? Thou, O God, knowest it; my heart and my soul are disclosed to Thee. By the messengers of Thy grace Thou hast revealed to us the precepts of truth; in Thine endless mercy Thou hast deigned to teach us the path of righteousness and the light of salvation; and I, O Father, I have neglected Thy words, disregarded Thy precepts, have turned far, far from the source of eternal life. Therefore my heart trembles, and anguish seizes upon my soul before Thee, All-just and Omniscient Ruler and Judge. If Thou judgest me according to my deeds, I deserve not the blessings for which I pray; I deserve not the grace after which my heart pants.

Mercy, Father, mercy, Thou Gracious God; show mercy to the feeble heart, mercy to me, the sinful child of dust; judge me in Thy mercy, in Thy boundless grace, and be not a stern Judge and King to Thy trembling creature. Grant me discretion and wisdom to comprehend and truly understand the highest aims of human life; gird my loins with strength to elevate myself to the pinnacle of righteousness, to resist victoriously the allurements of sin, to escape unhurt from folly and error, to triumph over all the snares of sensuality, and cling firmly and steadfastly to Thy commandments. Enlighten my soul in Thy mercy and redeem it from haughtiness, selfishness, and self-delusion, the vain pride of the feeble mortal; let the light of eternal truth and self-knowledge enter into my soul; make my heart Thy temple of truth and peace, and "give me a pure heart, O Lord, and renew in me an upright mind."

If in Thy boundless love Thou showest forbearance with our weakness and sinfulness: if Thy paternal



• • • • • סידור 'עלת תמיד' • • • • •

בשנת 1858 יצא לאור סידור התפילה **עלת תמיד** שערך דוד איינהורן. איינהורן שינה מעט את הטקסט העברי, תרגם אותו לגרמנית – לעתים באופן לא מילולי, והוסיף לו קטעים מסידור בגרמנית שחיבר בעצמו, כך שרק מחצית הטקסט בקירוב נאמרת בעברית. **עלת תמיד** מטעים פעם אחר פעם, את המחויבות הכרוכה בשליחותו הכוהנית של עם ישראל כלפי האומות, והאמונה בתחיית המתים הומרה בו בהישארות הנפש. הסידור, שנפתח משמאל לימין, לא הותיר את ברירת השפה בידי המתפלל. במהלך התפילה ישנם חלקים הנאמרים בעברית, וקטעים אחרים נאמרים דווקא בגרמנית. לכמה מצוות סמליות, כמו הברכות על האתרוג והלולב, אין זכר בסידור, בשל תפיסת העורך כי למצוות מעין אלו אין משמעות דתית בעידן המודרני. עם זאת, איינהורן לא פגע בסדר התפילה. בסידור באה היטב לידי ביטוי השאיפה של מחברו למלא את התפילה בהשראה, מכיוון שלפי תפיסתו של איינהורן, התפילה חייבת להיות "עולת תמיד" של ממש, כלומר שבאמצעותה יוכל העם היהודי לחדש את השליחות הכוהנית שניתנה לו בידי האל. הסידור היה בשימוש בקהילות שונות בערים סנט-לואיס, פילדלפיה, פיטסבורג, רוצ'סטר, קנזס-סיטי ואפילו בניו-יורק. מאוחר יותר (1872) הוציא איינהורן לאור גרסה אנגלית-עברית של הסידור.

מקור 14: סידור "עלת תמיד" (מהדורת 1872)

עלת תמיד.

BOOK OF PRAYERS

FOR

Israelitish Congregations.

עלת תמיד הנשיה כהר סיני לריח ניחח אשה ליהוה.

A CONTINUAL BURNT-OFFERING, AS ORDAINED ON MOUNT SINAI FOR
A SWEET SAVOR, A SACRIFICE BY FIRE TO THE LORD.

(Numbers XXVIII, 6.)

FOR SALE

BY THE SECTON OF THE CONGREGATION ADATH JERUSALEM,

At their Temple in 39th St., between 1th and 8th Avenues,

NEW YORK.

P R E F A C E.

THE favorable reception which my *Olath Tamid* has met with, going through three editions, encourages me to issue it in English translation, with some emendations, suggested mainly by Dr. FEISENTHAL of Chicago. May it contribute, in its new garb, to the edification of my English-speaking brethren in faith, and meet with as friendly reception as was accorded it in the old!

July, 1872.

Dr. D. EINHORN,

364 W. 55th St., New York.

Entered according to Act of Congress, in the year 1872, by
 Rev. Dr. DAVID EINHORN,
 in the Office of the Librarian of Congress, at Washington, D. C.

זוֹכֵר חֲסֵדֵי אֲבוֹת. וּמִכֵּיזֵי גְּאֻלָּה לִבְנֵי בְּנֵיהֶם לְמַעַן
שְׁמוֹ בְּאַהֲבָה: מֶלֶךְ עוֹזֵר וּמוֹשִׁיעַ וְיִגְן: בְּרוּךְ אַתָּה
יְיָ יִגְן אֲבֹרָהּ:

CHOIR AND CONGREGATION.

Amen.

THE READER

אַתָּה גִּבּוֹר לְעוֹלָם אֲדֹנֵי רַב לְהוֹשִׁיעַ. מְכַלְכֵּל
חַיִּים בְּחֶסֶד פֶּדֶה נַפְשׁ עֲבָדֶיךָ מִמָּוֶת בְּרַחֲמִים רַבִּים
סוֹכֵךְ נּוֹפְלִים וְרוֹפֵא חוֹלִים וּמַתִּיר אֲסוּרִים וּמְקִים
אֲבוֹנֹתָ לִישְׁנֵי עֶפֶר: מִי כִמּוֹךָ בַּעַל גְּבוּרָה וּמִי
רוֹמֵם לְךָ מֶלֶךְ מְקִיר וּמַחִיר וּמַצְמִיחַ יְשׁוּעָה:
וְנֶאֱמַן אַתָּה בְּכָל־דְּבָרֶיךָ. בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ הַנוֹטֵעַ
בְּתוֹכֵנו חַי עוֹלָם:

that is; thou who rememberest the pious deeds of the fathers, and bringest redemption and love to their descendants, for the glory of thy name; our protecting King, and saving shield. Be praised, O God, thou shield of Abraham.

Eternally mighty, thou art grand in saving. Lovingly thou feedest the living; with infinite kindness thou redeemest the souls of thy servants from death; thou supportest the falling, healest the sick, loosest the bonds of captives, and keepest thy faith to them who slumber in the dust. Who is like thee, O Almighty? Who resembles thee, O King? Thou killest and revivest, thou art a source of salvation, and none of thy words ever fails. Be praised, O God, who hast planted immortal life within us.

THE READER.

Truly, O Lord, thou art our God, and none besides; and we are thy own people, which thou hast saved from the hand of mighty oppressors, and for which thou hast wrought wonders without number. As thy arm saved us from the yoke of Egyptian slavery, thus thy aid supported us at every time when our foot began to falter, and the flood of nations threatened to overwhelm us. All those powerful nations which, in their pride, meditated our destruction—all sank into the abyss, and we still march on over their graves; we still live, and still praise thy name.

CHOIR AND CONGREGATION.

Who is like thee among the mighty, O God, who art radiant with holiness, awe-inspiring, wonderful in deeds?

THE READER.

Thus continue to be with us, O God. Let our lying down and our rising up be in peace; let us always dwell in the shadow of thy tent. Protect us from grief and need, from hostile attempts and destructive diseases; for to thee our eye is turned, O merciful King. Be praised, O God, Redeemer of Israel.

CHOIR AND CONGREGATION.

Amen.

(The Congregation rise.)

THE READER.

יְכַרְוֶה אֶתְּרָה יְיָ אֱלֹהֵינוּ וַיֵּאלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ. אֱלֹהֵי
אֲבֹרָהָם אֱלֹהֵי יִצְחָק וַאֲלֹהֵי יַעֲקֹב. הָאֵל הַגָּדוֹל הַגִּבּוֹר
וְהַנּוֹרָא. אֵל עֲלִיּוֹן. גּוֹמֵל חַסְדִּים טוֹבִים. וְקֹנֵה הַכֹּל.

Be praised, our God, God of our fathers; God of Abraham, of Isaac, and of Jacob; thou who art great and mighty, fearful and supreme; giver of kindly gifts, and owner of all

אלהי נצור.

(The Congregation in a low voice.)

O God, keep my tongue from evil, and my lips from uttering deceit, and arm me with meekness against ill-will. Implant humility in my soul, and faith in my heart. Be my support when grief silences my voice, and my comfort when woe bends my spirit. Let thy truth illumine my path, and guide me; for thou art my God, and my aid; in thee I trust, day after day.

THE READER.

Receive with kindness the words of my lips, and the emotion of my heart, O my Maker and Redeemer; as thou preservest peace in the heavenly spheres, so preserve it to us and to all who invoke thy holy name. Amen.

CHOIR AND CONGREGATION.

Amen.

THE READER AND THE MOURNERS.

יִתְגַּדַּל וְיִתְקַדַּשׁ שְׁמֵהּ רַבָּא. בְּעֶלְמָא דִּי-כְרָא
כְּרִיעוּתָהּ. וְיִבְלִיךְ מַלְכוּתָהּ. בְּחַיִּיכוֹן וּבְיוֹמֵיכוֹן וּבְחַיִּי
רַב־בֵּית יִשְׂרָאֵל כְּעִנְיָא וּבְזִמְנָן קָרִיב וְאַכְרֵי

CHOIR AND CONGREGATION.

יֵאָמֵן. יְהֵא שְׁמֵהּ רַבָּא מְבָרַךְ לְעָלְמָא וּלְעָלְמֵי עָלְמַיָּא:

*) Extolled and hallowed be his great name, throughout the world, which he has created according to his will. May he establish his reign in times not remote, so that you all and all the house of Israel witness its coming.

**) Amen. May his great name be praised through all eternity.

עלת תמיד

10

SERVICE FOR SABBATH EVENING.

ועל-כלם יתברך ויתרומם שמך מלכנו תמיד
לעולם ועד: וכל החיים יודוך סלה. ויהללו את-
שמך באמת. האל ישועתנו ועזרתנו סלה: ברוך
אתה יי הטוב שמך ולך נאה להודות:

CHOIR AND CONGREGATION.

Amen.

THE READER.

שים שלום. טובה וכרקה. חן וחסד ורחמים. עלינו
ועל כל-בניה. ברכנו אבינו כלנו כאחד באור
פניה. כי באור פניה נחת לנו יי אלהינו תורת חיים
ואהבת חסד. וצדקה וכרקה. ורחמים וחיים ושלום.
וטוב בעיניך לברך את-כל-העמים בכל-עת ובכל-
שעה בשלומך: ברוך אתה יי עושה השלום:

CHOIR AND CONGREGATION.

Amen.

Every animated being praises thee, O God, and eternal
is thy glory; thou art extolled as the Benign, and this glory,
O our Redeemer, is due to thee.

Grant peace, happiness, and blessing, grace and mercy,
to us and to all Israel, thy people. Bless us all, O our Father,
with the light of thy countenance; as in this light thou hast
given us the law that is life, the love of virtue and justice,
blessing and mercy, existence and peace; for it is pleasant to
thee to bless us with thy peace at every time and every hour.
Be praised, O giver of peace.

• • • • • סידור 'עבודת ישראל' • • • • •

כאמור, הקהילות הרפורמיות בעלות הזיקה המסורתית יותר בארצות-הברית של שלהי המאה ה-19 נהגו להתפלל על-פי סידור **עבודת ישראל** שנערך בידי הרבנים בנימין סאלד ומרכוס יאסטרוב. הסידור הזה דמה מאוד לסידור **מנהג אמריקה** בכמה עניינים עקרוניים: הוא דחה את תפיסת הגלות כעונש ואת רעיון חידוש העלאת הקורבנות. נוסח התפילה הרפורמית ברובו הגדול זהה לנוסח המסורתי, למעט קטעים העוסקים בגויים ("ולא נתתו ... לגויי הארצות" וכו'), בבניין בית המקדש ובחידוש עבודת הקורבנות (ברכת "רצה"). כן מופיעים הן בגוף הטקסט האנגלי והן בזה העברי הוראות (באנגלית) למתפלל. להלן קטעים מייצגים מתוך הסידור.

מקור 15: קטע מתפילת העמידה בסידור "עבודת ישראל" (מהדורת 1912)

עבודת ישראל

A PRAYER BOOK

FOR THE

SERVICES OF THE YEAR AT THE SYNAGOGUE

ARRANGED BY

BENJAMIN SZOLD AND MARCUS JASTROW

ENGLISH TRANSLATION

BY

MARCUS JASTROW

Revised Edition of the Translation

עבודת ישראל: תפילת "רצה" בסידור עבודת ישראל אינה זהה לנוסח המסורתי. שימו לב להוראות למתפללים בגוף הטקסט (באותיות קטנות ונטויות).

89 Service for the Morning of Sabbaths and Festivals

V. O Lord our God, bestow thy grace upon thy people Israel. Accept the prayers of those who approach thee in love, and let the worship of thy people Israel be ever pleasing unto thee.

On the New Moon and in the Festival Week

(O our God, and God of our fathers! Especially we beseech thee to permit our memorial, and the memorial of our ancestors, and the memorial of all thy people Israel, to ascend and come before thee, that we may obtain grace, favor, and blessing, mercy, life, and peace on this day of the

New Moon. | Feast of Passover. | Feast of Tabernacles.

Vouchsafe unto us thy blessing, and save us from the sorrows and trials of life. And as thy Holy Word is full of the assurance of salvation and benign compassion, so save and compassionate us, whose eyes are directed to thee, our Heavenly King, that rulest all mankind in mercy and love.)

Blessed art thou, O Lord, unto whom alone we offer reverence and adoration. Amen.

On the Festivals

O our God, and God of our fathers! * (Grant that our Sabbath rest may render us worthy of thy grace.) Sanctify our lives through the performance of thy commandments. Satisfy us with thy abundant goodness, and grant us joy through thy salvation. Purify our hearts to serve thee in truth, and permit us to enjoy thy holy (Sabbath and) Festivals, in full love of thy Holy Name. Blessed art thou, O Lord, who hast sanctified (the Sabbath and) Israel and the Festivals.

Continue with, "V. O Lord our God," etc.

* The words in parentheses are said if the feast occurs on Sabbath.

תפלת שחרית לשבת ולרגלים

88

ו. רצה יי אלהינו בעמך ישראל. ותפלתם באהבה תקבל. ותהי לרצון תמיד עבודת ישראל עמך.

On the New Moon and in the Festival Week

ואלהינו ואלהי אבותינו. יעלה ויבא זכרנו וזכרון אבותינו. וזכרון כל עמך בית ישראל לקנך. לחן ולחסד ולרחמים לחיים ולשלום ביום

ראש חודש החדש. | חג המצות החדש. | חג הסוכות החדש.

זכרנו יי אלהינו בו לטובה. ופקדנו בו לברכה. והושיענו בו לחיים. וברכך ישועה ורחמים. חוס וחננו. ורחם עלינו והושיענו. כי אלהיך עינינו. כי אל מלך חנון ורחום אתה:

ברוך אתה יי שאותך לברך ביראה געבור:

On the Festivals

אלהינו ואלהי אבותינו. ירצה במנוחתנו קדשנו במצותיך. ותן חלקנו בתורתך. שבענו מטובה. ושמחנו בישועתך. וטוהר לבנו לעבודתך באמת. והנחילנו יי אלהינו (באהבה וברצון) בשמחה ובששון (שבת) מוערי קדשך. וישמחו בך ישראל אלהי שמה. ברוך אתה יי מקדש (השבת) וישראל והזמנים: (רצה)

* The words in parentheses are said if the feast occurs on Sabbath.



• • • • • 'סדר תפילות ישראל' • • • • •

הסידור הפופולרי ביותר בקהילות הרפורמיות בארצות-הברית מאז שנות התשעים של המאה ה-19 ועד לשנות השבעים של המאה ה-20 היה **סדר תפילות ישראל** (The Union Prayerbook). הוצאתו לאור הייתה פרי מאמציו של **איגוד הרבנים המתקדמים** שביקש להוציא לאור סידור שישרת, לכל הפחות, את בתי הכנסת שהשתייכו לאיגוד, אם לא את כלל יהודי ארצות-הברית.

בראשית שנות התשעים של המאה ה-19 שררה אנרכיה בסדרי התפילה בבתי הכנסת הרפורמיים. התפילות בציבור היו נערכות בבתי כנסת שונים על-פי סידורים שונים. לצד סידור **מנהג אמריקה** וסידור **עלת תמיד**, התפללו גם מתוך סידורים שחיברו רבנים שונים לשימושם הם. בעשור האחרון של המאה ה-19, כשהרפורמה הייתה בשיא ניתוקה מן היהדות המסורתית, חשו קהילות רפורמיות רבות, כי סידורו של ווייז **מנהג אמריקה** "מסורתי" מדי עבורן. הן גם לא חפצו להשתמש בסידורו "הנועז" יותר של איינהורן, משום שהדבר היה עלול לפגוע בווייז, שהיה נשיא **איגוד הרבנים המתקדמים** באותה העת. כתוצאה מכך, נעשה ניסיון ליצור סידור חדש בהשראת סידורו של איינהורן, אך שיהיו בו גם יסודות מסידורים אמריקניים אחרים.

סדר תפילות ישראל היה מפעל משותף של עורכים אחדים. הוא נערך במחצית השנייה של שנות התשעים של המאה ה-19, ובמשך שמונים השנים שלאחר מכן הוא לא השתנה באופן מהותי, אלא תוקן ועוצב מדי פעם. הסידור היה כתוב ברובו אנגלית, ולכן נפתחו שני כרכיו משמאל לימין. התאולוגיה שעמדה בבסיסו הייתה בעיקרה זו של איינהורן. התפילות שתורגמו מעברית תורגמו בסגנון נמלץ ופיוטי. בהשוואה לסידור המסורתי, הורחבו בו החלקים שבהם משתתפים המתפללים. לתפילת השבת הוספו קטעים, מתורגמים לאנגלית, מן המקרא. הקריאות בתורה לא תאמו את הסדר המסורתי של פרשות השבוע וההפטרות, משום שקטעי הקריאה נועדו להביע מסר בעל משמעות דתית או מוסרית, ולא דווקא להתאים ללוח הקלנדרי של הקריאה המסורתית. הסידור שיקף את הלך הרוחות האופטימי ששרר בארצות-הברית בשלהי המאה ה-19. ברוח זו הופיעו בו התבטאויות כדוגמת: "גדולה שמחתנו על כך שלאחר הלילה הארוך והקודר עולה שחר חדש"¹⁶.

האפשרות שהעניק הסידור לבחור בשפת התפילה, באמצעות קריאה בעמוד הימני (עברית) או השמאלי (אנגלית) של הסידור, והחותם הרשמי שהעניק לו **איגוד הרבנים המתקדמים**, אפשרו ל**סדר תפילות ישראל** לדחוק הצידה את כל הסידורים הקודמים שהיו נהוגים בקהילות הרפורמיות עד לשנות התשעים של המאה ה-19. כתוצאה מכך היה **סדר תפילות ישראל** לסידור המקובל על הרפורמים המתונים.

16 מאיר, **בין מסורת לקדמה**, עמ' 321.

נוסח התפילה בסדר תפילות ישראל שונה מן הנוסח המסורתי וקצר ממנו בצורה משמעותית. רובו ככולו של הטקסט הוא באנגלית, ורק מיעוטו בעברית. הטקסט האנגלי הוא טקסט מקורי שלוקט על-ידי עורכי הסידור ממקורות שונים. כן מופיעות בגוף הטקסט הוראות למתפללים על סדרי התפילה (אילו קטעים אומר המיניסטר, אילו שרה המקהלה, מה אומר הקהל, מתי יש לעמוד ומתי אפשר לשבת). תוך עשרים שנה מהופעתו, היה הסידור בשימוש אצל למעלה מ-300 קהילות (כולל כאלו שלא השתייכו לתנועה הרפורמית), והוא נמכר בתפוצה של למעלה מ-100,000 עותקים.

מקור 16: קטעים מתפילת שחרית ב"סדר תפילות ישראל"
(The Union Prayerbook) (מהדורת 1927)

סדר תפילות ישראל

The Union Prayerbook

for

JEWISH WORSHIP

REVISED EDITION

EDITED AND PUBLISHED BY

THE CENTRAL CONFERENCE OF AMERICAN RABBIS

PART I

CINCINNATI

1927

סדר תפילות ישראל: בגוף הטקסט משולבות הוראות למתפללים וכן הכוונה לגבי סדר הקריאה, אילו קטעים אומר החזן, אילו שרה המקהלה וכדומה.

Morning Service for Week-Days

Minister

How lovely are Thy dwelling-places, O Lord of hosts; better is a day in Thy courts than a thousand elsewhere; happy are they who dwell in Thy house, they are continually praising Thee. Incline Thine ear, answer us, be gracious unto us, O God, and cause us to rejoice, for unto Thee we lift up our souls. Teach us Thy way that we may walk firmly in Thy truth. Show us Thy kindness, grant us Thy salvation. Be with us this day and at all times, O Thou, our God and our Father, our Rock and our Support.

My God, the soul which Thou hast given unto me came pure from Thee. Thou hast created it, Thou hast formed it, Thou hast breathed it into me; Thou hast preserved it in this body and, at the appointed time, Thou wilt take it from this earth that it may enter upon life everlasting. While the soul animates my being I will worship Thee, Sovereign of the world and Lord of all souls. Praised be Thou, O Lord, in whose hands are the souls of all the living and the spirits of all flesh.

Choir: Amen.

סדר תפילות ישראל: שימו לב להוראות באותיות הקטנות ובסוגריים.

314 MORNING SERVICE FOR WEEK-DAYS

(Congregation rises)

Minister

Praise ye the Lord to whom all praise is due.

Choir and Congregation

Praised be the Lord to whom all praise is due for ever and ever.

(Congregation is seated)

Minister

Praised be Thou, O Lord our God, Ruler of the world, who in Thy mercy makest light to shine over the earth and all its inhabitants, and renewest daily the work of the creation. How manifold are Thy works, O Lord! In wisdom hast Thou made them all; the earth is full of Thy possessions. The heavens declare Thy glory, and the firmament showeth Thy handiwork. Thou formest light and darkness, ordainest good out of evil and bringeth harmony into nature and peace to the heart of man.

With great love hast Thou loved us, O our God, and with exceeding compassion hast Thou borne with us. Our fathers believed and trusted in Thee; therefore didst Thou teach them the laws of life, and show them the way of wisdom. We beseech Thee, O merciful Father, to grant us discernment, that we may understand and fulfil all the teachings of Thy word. Make us gladly obedient to Thy commandments and fill our hearts with love and reverence for Thee. In Thee we put our trust;

MORNING SERVICE FOR WEEK-DAYS

315

(Congregation rises)

Minister

ברכו את־י' המברך:

Choir and Congregation

ברוך י' המברך לעולם ועד:

(Congregation is seated)

Minister

ברוך אתה י' אלהינו מלך העולם. יוצר אור ובורא חשך. עשה שלום ובורא אתהכל: המאיר לארץ ולחדרים עליה ברחמים. ובטובו מחדש בכל־יום תמיד מעשה בראשית: מה רבו מעשיו י'. כלם בחכמה עשית. מלאה הארץ קנינה: תתברך י' אלהינו על־שבח מעשה ידך. ועל־מאורי־אור שעשית ופארוך סלה: ברוך אתה י' יוצר המאורות:

אהבה רבה אהבתנו י' אלהינו. תמלה גדולה ויתרה תמלת עלינו: אבינו מלכנו. בעבור אבותינו שבטחו בך ותלמדם חקי חיים. כן תחננו ותלמדנו: האר עינינו בתורתך. ונדבק לבנו במצותיך. ויחד לבנו לאהבה וליראה שמך. ולא נבוש לעולם

Responsive Reading

I

Minister

Teach me, O Lord, the way of Thy statutes; and
I will keep it at every step.

Congregation

Give me understanding, that I keep Thy law
and observe it with my whole heart.

Make me to tread in the path of Thy command-
ments; for therein do I delight.

Incline my heart unto Thy testimonies, and not
to covetousness.

Turn away mine eyes from beholding vanity, and
quicken me in Thy ways.

Confirm unto Thy servant Thy word, which
pertaineth unto the fear of Thee.

Turn away my reproach which I dread; for Thine
ordinances are good.

Behold, I have longed after Thy precepts; quicken
me in Thy righteousness.

Let Thy mercies also come unto me, O Lord, even
Thy salvation, according to Thy word;

That I may have an answer for him that taunteth
me; for I trust in Thy word.

And take not the word of truth utterly out of my
mouth; for I hope in Thine ordinances;

So shall I observe Thy law continually for ever
and ever.

And I will walk at ease, for I have sought Thy
precepts;

I will also speak of Thy testimonies before kings,
and will not be ashamed.

And I will delight myself in Thy commandments,
which I have loved.

I will lift up my hands also unto Thy command-
ments, which I have loved; and I will meditate
in Thy statutes.

(Turn to page 322)

II.

Minister

Bless the Lord, O my soul. O Lord my God, Thou
art very great.

Congregation

Thou art clothed with glory and majesty;
Who coverest Thyself with light as with a garment;
who stretchest out the heavens like a curtain;
Who layest the beams of Thine upper chambers
in the waters;

Who makest the clouds Thy chariot; who walkest
upon the wings of the wind;

Who makest winds Thy messengers, the flaming
fire Thy ministers;

Who didst establish the earth upon its foundations,
that it should not be moved for ever and
ever.

Thou didst cover it with the deep as with a vesture;
the waters stood above the mountains.

At Thy rebuke they fled, at the voice of Thy thunder
they hasted away.

סדר תפילות ישראל

328 MORNING SERVICE FOR WEEK-DAYS

Minister

Praised be Thou, O Lord our God, God of our fathers, Abraham, Isaac, and Jacob, great, mighty, and revered God. Thou, O Most High, bestowest lovingkindness upon all Thy creatures; Thou rememberest the goodness of the fathers, and in love Thou bringest redemption to their descendants for the sake of Thy name. Thou, O King, art our Helper, Savior and Protector. Praised be Thou, O Lord, Shield of Abraham.

Thou art mighty for ever, O Lord; Thou aboundest in salvation. In lovingkindness Thou sustainest the living; in the multitude of Thy mercies Thou quickenest all; Thou upholdest the falling, healest the sick, and loosest the bound. Thou wilt fulfil Thy promise of immortal life unto those who sleep in the dust. Who is like unto Thee, Almighty God, Author of life and death, Source of salvation? Praised be Thou, O Lord, who hast implanted within us immortal life.

SANCTIFICATION

(Congregation rises)

Minister

We hallow Thy name on earth, even as it is hallowed in heaven; and in the words of the prophet we say:

Holy, holy, holy is the Lord of hosts; the whole earth is full of His glory.

MORNING SERVICE FOR WEEK-DAYS

329

Choir and Congregation

קָדוֹשׁ קָדוֹשׁ קָדוֹשׁ יְיָ צְבָאוֹת. מְלֵא כָּל־הָאָרֶץ
כְּבוֹדוֹ:

Minister

In all places of Thy dominion Thy name is praised and glorified.

Choir and Congregation

בְּרוּךְ כְּבוֹד יְיָ מִמְּקוֹמוֹ:

Minister

The Lord will reign for ever, thy God, O Zion, from generation to generation. Hallelujah!

Choir and Congregation

יְמֵלֵךְ יְיָ לְעוֹלָם אֱלֹהֵיךָ צִיּוֹן לְדָר וָדָר הַלְלוּהָ:

(Congregation is seated)

• • • • •

• • • • • ביקורת על סידור 'היוניון' • • • • •

במקור הבא מובאים דברי ביקורת של סמיואל כהן (Samuel S. Cohen, 1888-1959), המנהל הכללי של בתי הכנסת המאוחדים באמריקה בשנים 1917-1944, שנכתבו בשנת 1928 על סדר תפילות ישראל. בביקורת זו מלמד הכותב סנגוריה על הסידור המסורתי, ובכך מצביע על מגמת השיבה למסורת שכבר רווחה בתקופה זו בקרב חברי התנועה הרפורמית.

מקור 17: סמיואל כהן: "התאולוגיה של סידור היוניון" (1928)¹⁷

סדר תפילות ישראל (סידור היוניון) משקף שלא במודע את האדישות והספקנות של ימינו כלפי התפילה. זה ההבדל העיקרי בינו לבין הסידור המסורתי. הוא אינו מציג "תפילה לעני כי יעטוף ולפני ה' ישפוך שיחו". בעיקרו של דבר יש בו ביטוי רטורי בלבד לתשוקת הלב לאלוהים והוא חסר את האופי היצירתי של התפילה ההיסטורית. בדומה לרוב הטקסים הרפורמיים הישנים, הוא אינו מתוכנן כספר להתקדשות יום יומית של הפרט או של הקהילה. תפילות היחיד המעטות מודפסות כלאחר יד. התפילות בציבור לימות החול מותאמות בעצם לשימוש הציבור בימי ראשון ובבתי אבלים. תפילות אלו, וכן תפילות השבת והחגים, ערוכות כך שהמתפלל נעשה לשומע חופשי. צביון – למעט חריגים בודדים – הוא פורמלי. בבתי כנסת רבים משתמשים בהן במכוון רק כהקדמה לדרשה של הרב.

כמו כדי למנוע מבוכה, תפילות התחנונים מרוככות ומוחלשות. הדבר נכון במיוחד ביחס לכרך הראשון. נוכחותו של אלוהים מותרת רק עד כמה שנבצר מספרי המדע הנוכחיים להכחיש את קיומו. התפילה אינה מתפקדת כביטוי של צרכים אנושיים שחשים בהם כמעמקי הנפש, כזעקה לבריאות, לפרנסה ולישועה מכאב, מצער וממצוקה, אלא רק כהרהור מעורפל על נושא מוסרי. בדיקה של הסידור הרפורמי מותירה את הרושם ש"פלישת הלך־הרוח המדעי" לתוך המרקם שלו חוללה את הנזק שדין ספרי (Dean Sperry) מזהיר מפניו. התפילה מופיעה כ"אמצעי להשיג משהו רצוי ולא כמטרה לעצמה" ו"יש לה טעם משום שהיא מדברת על ניהול טוב יותר של העולם ושל החיים". מכאן נובע הצביון הדרשתי של רוב התוספות לתפילות המסורתיות, לא רק בהגיגי הפתיחה אלא גם בגוף התפילות.

גישה זו גם מסבירה מדוע הסידור פונה שוב ושוב למתפלל בבקשות מסורבלות. כך, למשל, אנו קוראים בתפילה המיוחדת לערב שבת החמישית בחודש:

17 תורגם מתוך: Samuel S. Cohen, "The Theology of the Prayer Book", in Joseph Blau (Ed.), *Reform Judaism: A Historical Perspective*, New York, Ktav Publishing House, 1973, pp. 261-263

יהי רצון שנשתמש במתת זו (של עבודה) כך שמדי יום ביומו נוכל להביט בפרי עמלנו ולהיות מרוצים ממנו. יהי רצון שפירות עבודתנו יהיו מקובלים עליך. יהי רצון שנגביר חיל משבת לשבת, כך שכל טוב שכבר עשינו יוסיף וישתבח; וכל אימת שניכשל נמצא עזר בחסדך לעשות עבודה טובה יותר.

סדר תפילת ישראל (סידור היוניון) מעורר את הרושם שנכתב במיוחד למען עם המורכב מנדבנים בגמלאות ומעובדים סוציאליים חובבים. הקשישים מקבלים ממנו תפילת יום כיפור בזה הנוסח: "תן לי את מתיקות העונג השמור לאלה המשרתים את זולתם באמצעות העצה וההנחיה שלמדו מניסיון החיים" (כרך II, עמ' 184). השוו זאת עם התחינה המסורתית: "אל תשליכנו לעת זקנה, ככלות כוחנו אל תעזבנו". בברכת המזון מופיע המשפט: "בעודנו נהנים מברכתך, לא נשכח לעולם את הנצרכים, לא נרשה לזנוח את הדלים" (כרך I, עמ' 344). כמה מוזרה נראית שביעות רצון עצמית זו לאור התחינה הצנועה של ברכת המזון הישנה: "ונא אל תצריכנו ה' אלוהינו לא לידי מתנת בשר ודם ולא לידי הלוואתם כי אם לידך..."

לדידו של היהודי בעל התודעה הדתית, תפילה אינה יכולה להיות מונולוג או דיאלוג של אדם עם עצמו. עשוי להיות לה ערך רק אם אותו אדם יודע בפני מי הוא עומד. לדידו, תפילה אינה צורה של אוטוסוגסטיה אלא הידברות בין האדם הסופי ובין האל האינסופי, התעלות המוח והלב של מי שבא מעפר אל עבר אביו שבשמים.

.....

• • • • • החינוך הרפורמי • • • • •

עמנואל גמורן (Emanuel Gamoran, 1895-1962) היה דמות מפתח בתנועה הרפורמית בשנות העשרים, השלושים והארבעים של המאה ה-20. בשנת 1923 הוא קיבל לידידיו את ניהול החינוך הרפורמי ועשה בו כבתוך שלו במשך שלושים וחמש שנה. במהלך תקופה זו הוא חולל מהפכה בחינוך הרפורמי מבחינת הארכת שעות הלימוד והעשרה של תכנית הלימודים, תגבור מאסיבי של לימודי העברית והקניית ערכים פלורליסטיים. בתקופתו הוציא לאור **האיחוד היהדות מתקדמת**¹⁸ (Union of American Hebrew Congregations) למעלה מ-300 ספרי לימוד לצעירים ולמבוגרים, מחזות, ספרי הדרכה למורים ועוד. המהפכה החינוכית שחולל גמורן הייתה לא רק כמותית, היא גם לוותה בשינויי תפיסה ובשינויי יעדים. המטרה שעמדה לנגד עיניו הייתה להקנות חינוך יהודי לצעירים ולמבוגרים, לטפח את נאמנותם לעם היהודי, ולהביאם לכך שיכירו את המנהגים ואת המקורות היהודיים, לצד לימוד העברית והכרת הסוגיות הבערות שבחיי היהודים באשר הם.

המקור הבא הוא חלק מנאום שנשא גמורן בפני **איגוד הרבנים המתקדמים** ב-1936, ובו הוא מנמק את הצורך בהנחלת השפה העברית ובשימוש בה. התפיסה הזאת לא הייתה יכולה להיות מוצגת, על אחת כמה וכמה שלא כמדיניות מוצהרת, שלושים שנה קודם לכן, והיא מעידה על שידוד המערכות שחל בתנועה הרפורמית ביחס למסורת היהודית בשנות השלושים של המאה ה-20.

מקור 18: עמנואל גמורן: "גישה חדשה ללימוד עברית"¹⁹

"A New Approach to the Teaching of Hebrew", *CCAR Yearbook*, Vol. 46, 1936, pp. 304 ff.

אם יש צידוק למערכת החינוך היהודי אשר אנו מפעילים בבתי הכנסת שלנו הרי זה בכך שהיא מאפשרת לילדינו להשתתף בצורה נכונה בחיים הדתיים של העם היהודי. השתתפות נכונה בחיי בית הכנסת מצריכה ידיעה והבנה של השפה העברית. שיעור העברית בסידור הרפורמי הופחת (אנו מקווים שישב ויגדל במהדורה החדשה), אבל חלק נכבד מן האנגלית שבו, וכל העברית, שאובים מן הסידור היהודי המסורתי. כמה יפה היה אילו היה בכוחם של כל הגברים והנשים בבית הכנסת שלנו לעקוב באופן מושכל אחר החלק העברי של התפילה, ואילו הכירו

18 **האיחוד היהדות מתקדמת** הוא איגוד הקהילות הרפורמיות. לעתים מופיע בספרות המחקר בעברית כ**איחוד הקהילות העבריות באמריקה**.

19 תורגם מתוך: Gunther W. Plaut, *The Growth of Reform Judaism: American and European Sources until 1948*, World Union for Progressive Judaism, New York, 1965, pp. 322-323

את פסוקי התורה הנקראים בשבת. אבל לימוד העברית חשוב לא רק מנקודת־הראות של בית הכנסת כמוסד, אלא גם מנקודת־הראות של היהדות כתרבות דתית שמקורותיה – אם תרצו חומרי הגלם של היהדות – נכתבו בעברית. כוונתי, כמובן, לתנ"ך ולמשנה, לחלק ניכר מן הספרות התלמודית והמדרשית, ולספרות העברית של ימי־הביניים ושל התקופה המודרנית. כל אלה עודם המקורות הבסיסיים של החיים הדתיים היהודיים, החומרים של החוויה היהודית. כל מי שהיהדות חשובה לו חייב לבוא במגע עם החומרים האלה בצורתם המקורית.

מנקודת־הראות של השרידות היהודית, העברית משמשת כקשר מאחד ליהודים בכל רחבי העולם. אם יהודי מסינסינטי מבקר יהודי בדמשק ושניהם יודעים עברית, איזה עושר של רגשות, איזה זרם של ידידות ושל חמימות מתעורר מכוח השיחה בעברית, או אפילו מכוח השימוש בפסוק עברי מוכר מהתנ"ך או מהסידור!

מנקודת־הראות של אותם יהודים שמכירים בהיותנו אומה, תחייתה של השפה העברית, תופעה ייחודית בתולדות העמים, היא אולי אחד מהגורמים הנכבדים ביותר בכינון־מחדש של העם היהודי בקרב העמים עלי אדמות כקבוצה אחת מני רבים. מובן שהעברית קמה לתחייה בארץ־ישראל, והרוב הגדול של היהודים בארץ זו, במיוחד בני הדור הצעיר, דוברים עברית.

נניח שהיה צריך להצדיק את קיומה של המוסיקה בפני אנשים חירשים לצלילים. זה היה עסק־ביש. והנה, העברית נדרשת לעתים קרובות להצדיק את עצמה בעיני אנשים שאפשר לומר עליהם כי הם חירשים לצליליה של העברית. כבני־אדם נבונים היינו טוענים כי הצידוק למוסיקה נמצא בסופו של דבר בזכותם של אותם אנשים שאינם חירשים והם מסוגלים להעריך את יפי הצלילים. כך גם ברור שהצידוק לעברית נמצא באמצעותם של אלה שיודעים אותה ומעריכים ומוקירים אותה, ותפקידם של הרב ושל המורה הוא לשכנע את הגברים ואת הנשים בקהילתם כי הורי ילדינו אינם נמצאים כיום במצב המאפשר להם להשיב בתבונה על כמה שאלות בחיים היהודיים.

גאוותו של עם בשפתו היא תופעה נורמלית; כאשר חלק מהאוכלוסייה נוקט עמדה שלילית כלפי שפתו שלו, קל וחומר אם השפה הזאת אוצרת בתוכה את המקורות הנעלים ביותר של ערכיה הרוחניים והדתיים, הרי זו תופעה מזוהה. אפשר להסביר זאת אולי רק ברגש נחיתות שהתפתח בקרב יהודים רבים שהרחיקו לכת בנסיוותיהם להימלט מן היהדות, עד כדי כך שהם מתביישים בכל מה שמייחד אותם כיהודים, הגם שלא פעם הם מסרבים להודות בכך. השפה העברית היא אחד מהמאפיינים הייחודיים הגדולים האלה. זו הסיבה לכך שאלה המעוניינים בכנות בשרידות של היהדות ושל העם היהודי צריכים לעשות את העברית, ואת הוראת העברית, ואת התפתחות האהבה לעברית, לאחד מיעדיהם הבסיסיים.

• • • • •

• • • • • שתי דעות על הסמכת נשים לרבנות • • • • •

כיום משמשות נשים בכל תפקידי ההנהגה בתנועה הרפורמית. הרב (אשה-רב) הראשונה הוסמכה בשנת 1972, וכיום כמחצית הסטודנטים לרבנות **בהיברו יוניון קולג'** הן נשים. בנוסף, נשים משמשות גם כחזניות וכן בתפקידים אחרים בבית הכנסת. אולם כניסתן של נשים לתפקידי ההנהגה בתנועה הרפורמית הייתה תהליך איטי וממושך, וכפי שכבר נאמר, במשך תקופה ארוכה הן שיחקו תפקידים משניים בלבד במוסדות התנועה ובמנהיגות הקהילות. בשלהי המאה ה-19 ובראשיתה של המאה ה-20, בדומה לתפיסה הרווחת בחברה האמריקנית בכללותה, האמינו בתנועה הרפורמית כי תפקידה העיקרי של האישה הוא לנהל את משק ביתה ולגדל את ילדיה. דעתם של הרבנים הרפורמים לגבי כניסת נשים לתחומים החורגים מתחומים אלה הייתה אמביוולנטית. היו גם רבנים שברוח אותם הימים, האמינו כי הנשים אינן משתוות בכישוריהן לגברים. תחום הפעילות המקובל ביותר בין נשים היה החינוך היהודי, והן פעלו בתחום זה באמצעות אחוות הנשים (sisterhoods) בבתי הכנסת הרפורמיים.

העמדה הדו-ערכית כלפי כניסת נשים לעמדות הנהגה, ובייחוד השאלה לגבי הסמכת נשים כרב, באה לידי ביטוי בשני המקורות הבאים משנת 1922. המקור הראשון הוא הבעת דעתו הפרטית של הרב וחוקר התלמוד יעקב לאוטרבך (Jacob Z. Lauterbach, 1873-1942) נגד הסמכת נשים לרבנות, ואילו המקור השני מביא את דעת **איגוד הרבנים המתקדמים**, המצדדת – חרף דעתו של לאוטרבך – בהסמכת נשים לרבנות. סוגיית ההסמכה של נשים לרבנות נותרה עוד שנים רבות בגדר שאלה תאורטית בלבד, משום שבתקופה זו איש לא התייחס לכך ברצינות. הרב הרפורמית הראשונה בארצות-הברית הוסמכה, כאמור, רק בשנת 1972.

מקור 19: הסמכת נשים לרבנות: נגד (מענה מאת יעקב לאוטרבך)²⁰

ORDINATION OF WOMEN: NO (*From the Responsum by Jacob Z. Lauterbach*)

The very raising of this question is due, no doubt, to the great changes in the general position of women, brought about during the last half century or so. Women have been admitted to other professions, formerly practiced by men only, and have proven themselves successful both as regards personal achievement as well as in raising the standards or furthering the interests of the professions. Hence the question suggested itself why not admit women also to the rabbinical profession?

The question resolves itself into the following two parts—first what is the attitude of traditional Judaism on this point, and second, whether Reform Judaism should follow tradition in this regard. At the outset it should be stated that from the point of traditional Judaism there is the following important distinction to be made between the Rabbinate and the other professions in regard to the admission of women. In the case of the other professions there is nothing inherent in their teachings or principles which might limit their practice to men exclusively. In the case of the Rabbinate on the other hand, there are, as will soon be shown, definite teachings and principles in traditional Judaism, of which the Rabbinate is the exponent, which demands that its official representatives and functionaries be men only. To admit women to the Rabbinate is, therefore, not merely a question of liberalism, it would be acting contrary to the very spirit of traditional Judaism which the Rabbinate seeks to uphold and preserve.

It should be stated further, that these traditional principles debarring women from the Rabbinate were not formulated in an illiberal spirit by the Rabbis of old out of a lack of appreciation of women's talents and endowments. Indeed the Rabbis of old entertained a high opinion of womanhood and frequently expressed their admiration for woman's ability and appreciated her great usefulness in religious work. Thus, e.g., they say: "God has endowed woman with a finer appreciation and a better understanding than man" (Nidda 45b), "Sarah was superior to Abraham in prophecy" (Tanchuma Exodus beginning), "It was due to the pious women of that generation that the Israelites were redeemed from Egypt" (Sota 11b), and "The women were the first ones to receive and accept the Torah" (Tanchuma Buber, Metsora 18, p. 27a), and "They refused to participate in the making of the golden calf." These and many other sayings could be cited from Rabbinic literature in praise of women, her equality to man and, in some respects, superiority to him. So that we may safely conclude that their excluding of women from the Rabbinate does not at all imply deprecation on their part of woman's worth.

Now we come to the second part of our question, that is, shall we adhere to this tradition or shall we separate ourselves from Catholic Israel and introduce a radical innovation which would necessarily create a distinction between the title Rabbi, as held by a Reform Rabbi and the title Rabbi in general. I believe that hitherto no distinction could rightly be drawn between the ordination of our modern Rabbis and the ordination of all the Rabbis of preceding generations. We are still carrying on the activity of the Rabbis of old who traced their authority through a chain of tradition to Moses and the elders associated with him, even though in many points we interpret our Judaism in a manner quite different from theirs. We are justified in considering ourselves the latest link in that long chain of authoritative teachers who carry on their activity of teaching, preserving and developing Judaism, and for our time we have the same standing as they had (Comp. R.H. 25a). The ordination which we give to our disciples carries with it for our time and generation the same authority which marked the ordination given by Judah Ha-nasi to Abba Areka or the ordination given by any teacher in Israel to his disciples throughout all the history of Judaism.

We should, therefore, not jeopardize the hitherto indisputable authoritative character of our ordination. We should not make our ordination entirely different in character from the traditional ordination, and thereby give the larger group of Jewry, following traditional Judaism, good reason to question our authority and to doubt whether we are Rabbis in the sense in which this honored title was always understood.

And there is, to my mind, no injustice done to woman by excluding her from this office. There are many avenues open to her if she chose to do religious or educational work. I can see no reason why we should make this radical departure from traditional practice except the specious argument that we are modern men and, as such, we recognize the full equality of women to men, hence we should be thoroughly consistent. But I would not class the Rabbis with those people whose main characteristic is consistency.

.....

מקור 20: הסמכת נשים לרבנות: בעד (איגוד הרבנים המתקדמים)²¹

ORDINATION OF WOMEN: YES (*Central Conference of American Rabbis*)

The ordination of woman as rabbi is a modern issue due to the evolution in her status in our day. The Central Conference of American Rabbis has repeatedly made pronouncements urging the fullest measure of self-expression for woman as well as the fullest utilization of her gifts in the service of the Most High, and gratefully acknowledges the enrichment and enlargement of congregational life which has resulted therefrom.

Whatever may have been the specific legal status of the Jewish woman regarding certain religious functions, her general position in Jewish religious life has ever been an exalted one. She has been the priestess in the home, and our sages have always recognized her as the preserver of Israel. In view of these Jewish teachings and in keeping with the spirit of our age, and the traditions of our Conference, we declare that woman cannot justly be denied the privilege of ordination.

.....

21 מתוך: Plaut, *The Growth of Reform Judaism*, p. 334

• • • • • התנועה הרפורמית והציונות • • • • •

מאז הקונגרס הציוני הראשון (1897), שסימן את ראשיתה של הציונות המדינית, ועד להקמת מדינת ישראל השתנה יחסה של התנועה הרפורמית אל הציונות מן הקצה אל הקצה. התנועה הרפורמית, שהתנגדה לציונות בראשית ימיה, הפכה במהלך הזמן ל"לא ציונית" ורק מאוחר יותר – לאחר הקמת מדינת ישראל – לתנועה ציונית מובהקת (בנוסח האמריקני). יתר על כן, כמה מן המנהיגים הציוניים האמריקנים הבולטים ביותר, ביניהם סטיבן וייז (Stephen S. Wise, 1874-1949) ואבא הילל סילבר (Abba Hillel Silver, 1893-1963), שעמדו בראש התנועה הציונית באמריקה בשנות השלושים והארבעים והנהיגו אותה בתקופת המאבק על הקמת מדינת ישראל, היו רבנים רפורמים. יחד אתם אפשר למנות גם את הרב הרפורמי יהודה לייב מאגנס (Judah Leon Magnes, 1877-1948), שעלה לארץ אחרי מלחמת העולם הראשונה, לאחר שכיהן כרב בקהילה הרפורמית האליטיסטית טמפל 'עמנואל' בניו-יורק. בארץ היה, בין היתר, נשיא האוניברסיטה העברית בירושלים.

כך, ערב הקונגרס הציוני הראשון קיבל **איגוד הרבנים המתקדמים** פה אחד החלטה שבה הובעה התנגדות חריפה לציונות המדינית (מקור 21). לגיוני הציונות המדינית בידי **איגוד הרבנים המתקדמים** הצטרף שנה לאחר מכן גם **האיחוד ליהדות מתקדמת** – איגוד הקהילות הרפורמיות (מקור 22). מבחינה תאולוגית התבססה התנגדותה של התנועה הרפורמית לציונות על התפיסה כי הקמתה של מדינה יהודית סותרת את רעיון התעודה הרפורמי, שעוגן במצע פיטסבורג. לפי התפיסה הזאת, אם יתכנסו היהודים במדינה משלהם, לא יוכלו למלא את שליחותם האוניברסלית. בהחלטה של שנת 1898 עוגנה ההתנגדות לציונות גם מתוקף הרעיון – שקיבל אף הוא ביטוי במצע פיטסבורג – לפיו היהודים אינם לאום, אלא עדה דתית, וכי ארצות-הברית היא-היא "ציון" שלהם.

ואולם, היהדות הרפורמית האמריקנית לא הציגה חזית אנטי-ציונית אחידה, וכבר בשלהי המאה ה-19 הפכו כמה רבנים רפורמים בולטים לציונים. בין אלה צריך במיוחד לציין את הרב ברנהרד פלזנטאל (Bernhard Felsenthal, 1822-1908) משיקגו, שנמנה קודם לכן עם האגף הקיצוני ביותר של התנועה הרפורמית. הרב פלזנטאל פעל בשנת 1896 למען הקמתה של האגודה הציונית בשיקגו, ואף הצהיר על אמונתו בחשיבותה העצומה של התנועה הציונית. לרב פלזנטאל הצטרפו בהדרגה רבנים רפורמים נוספים.

בשני העשורים הראשונים של המאה ה-20 הפכו כחמישה-עשר רבנים רפורמים לתומכים פעילים של התנועה הציונית. ביניהם היו כמה שכיהנו בקהילות רפורמיות מרכזיות ובעלות השפעה, בעיקר בניו-יורק ובפילדלפיה: גוסטב גוטהייל (Gustav Gottheil, 1827-1903), יהודה לייב מאגנס, סטיבן וייז וכן הרב יוסף קראוסקופף (Joseph Krauskopf, 1858-1923). כבר בשנת 1909 נבחר הרב הציוני מקס הלר (Max Heller, 1860-1929),

מפעילי הפדרציה של הציונים האמריקנים (Federation of American Zionists) לנשיא איגוד הרבנים המתקדמים. בשנת 1914 כתב מקס רייזין, בוגר ההיברו יוניון קולג', על השקפת עולמו בנושא (מקור 23). ובשנת 1918 תוארו כמה מחברי הוועד הפועל של איגוד הרבנים המתקדמים כ"ציונים נלהבים".

ההחלטה על יחס נייטרלי כלפי הציונות, שקיבל איגוד הרבנים המתקדמים ב-1935 (מקור 26), ויותר מכך, ההחלטה הפרו-ציונית שקיבל בחורף של 1937 (מקור 27), מעידות על השינוי ביחסה של התנועה הרפורמית לציונות (מקורות 24 ו-25). את השינוי הזה יש לייחס למספר גורמים:

- א. שינוי בהרכב חברתי של הרבנים הרפורמים (ראו מקור 5 לעיל).
- ב. הצהרת בלפור (1917) והתחזקותה של הציונות בעולם היהודי.
- ג. השינויים בעולם היהודי בשנות השלושים: עליית היטלר לשלטון והתעוררותה של בעיית הפליטים היהודים מגרמניה;
- ד. בשל האופי הדמוקרטי של היישוב בארץ-ישראל שהיה מושתת גם על ערכים של ערבות הדדית, נתפסה הציונות בארצות-הברית כתנועת מופת בעלת שליחות אוניברסלית.
- ה. עד קום המדינה הייתה הציונות האמריקנית ברוח המורשת הפרוגרסיבית האמריקנית. כמה ממנהיגי הבולטים ביותר של התנועה הציונית האמריקנית, לואיס ברנדייס (Louis D. Brandeis, 1856-1941), הנרייטה סאלד ואחרים, היו כולם בעלי נטיות פרוגרסיביות מובהקות. אלו היו התפיסות שאפשרו למעשה את קיומה של הציונות האמריקנית עד מלחמת העולם השנייה ואחר-כך את התמורות שחלו בה לכיוונים לוחמניים יותר. עד עצם היום הזה קיים האלמנט הפרוגרסיבי בציונות האמריקנית, ובמיוחד בארגון הציוני הגדול ביותר – **הו.ס.ה.**

מקור 21: החלטת "איגוד הרבנים המתקדמים" כנגד הציונות (יולי 1897)²²
 "Report of Committee 'B' on President's Annual Message", *CCAR Yearbook* 8 (1898), p. xli.

הוחלט, כי אנו דוחים לחלוטין כל ניסיון להקמת מדינה יהודית. מאמצים מן הסוג הזה מפגינים חוסר הבנה לשליחות המוטלת על עם ישראל, אשר התרחבה מן התחום הצר, הפוליטי והרציונלי, אל ההפצה של הדת הרחבה והאוניברסליסטית שמייסדיה היו נביאי ישראל בקרב הגזע האנושי בכללותו. מאמצים שכאלה אינם עוזרים לאחינו היהודים אלא גורמים להם נזק שאין לו שיעור,

בכל מקום שעודם נרדפים בו, משום שהם מאשרים את טענת אויביהם כי היהודים זרים בארצות מגוריהם, חרף היותם האזרחים הנאמנים ביותר והפטרייוטיים ביותר בכל מקום.

אנו שבים ומאשרים כי מטרת היהדות אינה מדינית ואינה לאומית, אלא רוחנית, והיהדות מתקדשת לצמיחה הבלתי פוסקת של שלום, של צדק ושל אהבה בקרב הגווע האנושי, עד שנגיע לימות המשיח שבהם יכירו כל בני-האדם בהיותם "אחוה גדולה אחת" לכינון מלכות אלוהים עלי אדמות.

מקור 22: החלטת "האיחוד ליהדות מתקדמת" על הציונות (דצמבר 1898)²³
Proceedings of the Union of American Hebrew Congregations 5 (1898-1903),
 p. 4002.

אף-על-פי שאנו מודעים לתנאים המשפילים הכפויים על רבים מאחינו בארצות זרות, ומצטערים עליהם, ואף-על-פי שאנו מכינים כי תנאים אלה מעוררים מדרך הטבע, אך למרבה הצער, אצל חלק מהם את השאיפה לשוב לציון, אנו, נציגי האיחוד ליהדות מתקדמת בוועידה הזאת, רואים חובה לעצמנו, לאור התעמולה האקטיבית הנעשית עתה מטעם התנועה הציונית כביכול, לפרסם את ההודעה הבאה:

אנו מתנגדים נחרצות לציונות המדינית. היהודים אינם אומה, כי אם עדה דתית. ציון הייתה נכס יקר של העבר, ביתה הקדום של אמונתנו, שבו השמיעו נביאינו את הגיגיהם חובקי-העולם, ומשוררי התהילים שלנו זימרו את מזמוריהם הקוסמים לעולם כולו. כתור שכזאת, ציון היא זיכרון קדוש אבל אין היא תקוותנו לעתיד. אמריקה היא ציון שלנו. כאן, בביתה של החירות הדתית, סייענו בייסודה של ציון חדשה זו, התגשמותה של ציון הישנה. שליחותה של היהדות היא רוחנית, לא מדינית. מטרתה אינה להקים מדינה, אלא להפיץ את האמיתות של הדת ושל האנושות בכל רחבי העולם.

• • • • •

מקור 23: מקס רייזין: "הציונות והיהדות הליברלית" (1914)²⁴

Max Raisin, "Convention Sermon: Zionism and Liberal Judaism", *The Jewish Exponent*, 3 July 1914.

מבחינה לוגית, אם לא תאולוגית, לשתי התנועות היהודיות הגדולות האלה יש דברים רבים במשותף, מה שעושה אותן לא רק ללא־יריבות זו לזו אלא גם לקרובות זו לזו ברוח וליורשות משותפות של אמיתות יהודיות גדולות ששתיהן מציגות לעצמן כעיקרים וכהנחות יסוד. כאשר מתבוננים בהן במשולב, הרפורמה והציונות אינן יוצרות אנטי־תזה אלא משתלבות לסינתזה ראשית, בכל אחת מהן מצוי היסוד של האמנציפציה. גם הציונות וגם הרפורמה הן תנועות של שחרור. הרפורמה באה לשחרר את היהודי מן הלגליזם המדכא של השולחן ערוך; הציונות באה לשחרר אותו מהנכויות האזרחיות והחברתיות שלו. זו וזו הן מאמץ לשים קץ לטרגדיה בת האלפיים של היהודי. [...]

הרפורמה מכריזה על עצמה כעל שיבה לאידיאלים הנבואיים, ומכאן משתמע כי הגשמת האידיאלים שהנביאים העבריים לימדו והפיצו והורו מצריכה, לפחות לדידו של היהודי, לברוא מחדש את עצם האווירה הנורמלית שרק בה יהיו האידיאלים והתקוות האלה אפשריים וזמינים. אם אי־אפשר לברוא אווירה כזאת בסביבה המערבית שהיהודי חי בה כיום, ברור שעליו לחזור למאחזיו הקדומים במזרח. מנקודת־הראות הזאת, אין ספק שהתנועה הרפורמית ביהדות ניצבת בבירור, ולו רק מבחינה פוטנציאלית, על בסיס לאומי. הדרך מן הנבואה אל הארץ שבה נולדה הנבואה, ואל התנאים הנוחים ללידה־מחדש של הנבואה, קצרה מאוד. [...]

כאשר אני אומר כי הרפורמה היא שיבה לנבואה, כוונתי לומר שהיא מציבה במקום הראשון את הצדק החברתי כיסוד האמיתי והיחיד של כל האמונה. עשיית צדק ולא עריכת טקסים, שירות הלב ולא תפילה שהיא מס שפתיים, צדק כאן ועכשיו ולא גאולה בעולם הבא, אלה הדברים שיוצרים את גאון היהדות מנקודת־הראות של הנבואה ושל הרפורמה. האם עלי לומר לכם חברי הציונים, כי בכך אנו תמימי־דעים לגמרי עם אחינו הרפורמים? [...]

וכאן בדיוק הרשו לי להזכיר תקווה אהובה מאוד, שאולי תיראה לכם כתעתוע, אבל אני מאמין בכל לבי כי סופה להתגשם, לאמור, שהיהדות הליברלית תתפוס את הבכורה בחיים הדתיים היהודיים בביתו העתידי של היהודי בארץ־ישראל. [...]

הפירוש המחודש שהעניק סילבר לשתי תפיסות אלה מעניק לגיטימציה להכרה בציונות כחלק בלתי נפרד מן "הייעוד הרפורמי", ומשמיט את הבסיס שעליו הושתתה התנגדותה של התנועה הרפורמית לציונות. שני הנאומים הבאים מייצגים אפוא את הדעות שרווחו בתקופה זו בתנועה הרפורמית האמריקנית בנוגע לציונות, כאשר זו של שולמן משויכת למגמה שאפיינה את העבר, ואילו זו של אבא הילל סילבר מייצגת את המגמה שאפיינה את התנועה הרפורמית מאותה נקודה ואילך.

מקור 24: סמואל שולמן: "ישראל" (1935)²⁶

ISRAEL

Samuel Schulman

(1935)

The time in which we are living is a challenge to Israel, such as it has more than once received from the world. We are entering, as I believe, upon a new chapter of its history. We Jews, especially in the Western world, are called upon once more to take stock of our spiritual assets and to become clear in our own minds as to what is the meaning of the wonderful persistence, the will to live of the Jewish people which very significantly we call, Israel.

The time is one of great sorrow and tribulation for Israel. We are standing, as it were, in a period of temporary disenchantment. All over the world there is a reaction against the ideas of liberty and democracy and humanity by the help of which Israel, after centuries of matchless suffering was enabled to enter the life of the Western world with the rights of the individual Israelite recognized as inalienable. We hear again the cry of a brutal aggressive and exclusive nationalism in the midst of a nation that was held as standing in the vanguard of Western culture. The effort is being made, and sad to say with disheartening success, to undo the achievement of Jewish emancipation and to force the Jew back into what was called the ghetto. The hopes that ran high in the beginning of the nineteenth century, seem to have been turned into delusion and the Western world, recreant to its own ideals of human progress, is naturally making the Jew the conspicuous victim of its moral

and spiritual retrogression. As always in the course of its history, rich in duty and in glory, Israel becomes the victim of the world's iniquity and is sacrificed for the world's sin. It was therefore natural for the Central Conference of American Rabbis to invite a discussion on the fundamental conception of Judaism, fifty years after the remarkable proclamation was made of the fundamental principles of Reform Judaism as these had been formulated and most fruitfully developed in this, our beloved country. American Judaism, as we have been accustomed to call it, having an individuality of its own and having developed in the midst of a nation which by its constitution and character is most hospitable to Jewish aspiration should become conscious again of the aims and ideals of the great movement in Jewish history during the last one hundred years, of which we, with all that we stand for in this Conference, have been a determining factor.

This movement of Reform, or Liberal, or Progressive Judaism—by whatever name we wish to call it—can be described at large, as an expression of the new hopes which animated Israel as it faced a new world . . .

In the process of adaptation to the new environment, there was a rediscovery of the difference between what is lasting and indestructible in the individuality of Israel as a divine power in history and what is temporary and changing, and therefore changeable, between the spirit of Israel—God's priest in the world—and the form in which the service of that priesthood is expressed. It was a veritable revolution if you will, in the attitude of the Jew which was expressed in the Reform movement. It meant a rejection of the idea that Israel considered itself to be in exile and must therefore everlastingly mourn until it was returned to the land of the fathers in which, under the creative inspiration of the Prophets, it became equipped with the moral and spiritual ideas with which it was ever afterwards to live.

The movement of which we are part profoundly changed the prayers in which Israel expressed its interpretation of its destiny and its aspiration for the future. It eliminated every petition for a

return to Palestine, for the rebuilding of the ancient Temple and the restoration of the sacrificial cult that went with it. It rejected the belief in a personal Messiah because it felt that the conception of the "Kingdom of God" was a more comprehensive idea than the peculiar form of the personal Messiah in which, by some of the Prophets, it was expressed. It felt that such a royal personage was part of the conception of a political nationalism of the Jew which it was ready to disavow. It harked back to that other aspect of Messianism expressed by many Prophets and especially by him who is called the second Isaiah. It rededicated itself to that which was always an undying idea: the hunger for union with the nations of the world. It committed itself to the universalism of Israel's message. In a free world where the Jew is accepted as free and equal, what more natural than that the Jew should become conscious again of his distinction as the servant of God, of his destiny to be a light to the nations. And if Israel is to be a light to the nations, it cannot for ever hide itself in a corner and conceal its light but must accept with a sense of enthusiastic consecration all the opportunities offered and live among the nations and be judged by the purity and power of the light it has to offer. The modern movement in Judaism hailed with joy the opportunity. . . .

. . . Judaism has a character. It has from the beginning of its existence as a living organism a definite genius which distinguishes it from other religions; and to that character it really remains true all through its changes as shaped by the new environments with which it comes in contact and by the living parties which express the meaning of that contact. In other words, Judaism has a rich past. . . .

Now Israel, it is acknowledged on all sides, is a distinct group in the world. What is the character of this group today? What differentiates it? It is not a race, although Jews and non-Jews equally use this word *race* loosely. I am not quibbling about words. If anyone wishes to refer to Israel of today as being a race, he is welcome to do so, but as a matter of fact if the word *race* is to be used with some consciousness as meaning a group of people of abso-

lutely pure blood as descended from one ancestor, there is, as far as I can gather from the welter of voices, no such thing as a pure race. Every group of people that exists today is mixed. It is an historical fact that Israel after the exile received many converts, not to speak of the mixed origin of Israel in the flesh. These converts came from many nations. And there has been all through the course of Jewish history, a mixture, an admission of non-Jew to the Jewish faith. There has even been a whole kingdom of the Chazars⁶⁸ who accepted the Jewish religion. And Israel today despite popular conception is by no means a physical unity. There is no such thing as a Jewish type always recognizable. Environments play a tremendous rôle as scientists have pointed out. Of course, I cannot go at length into this.

Israel is not a nation in the modern sense of the word. By nation we understand today a people with a common language, with common traditions, which expresses its nationalism in the form of a political organization, the "State."⁶⁹ A nation in the accepted sense of the word today, is practically synonymous with the State. The smallest State in the world is called a nation from the point of view of the "League of Nations." And that is absolutely correct. There is no such thing as a "nation" without an organization of the body of people that lives in the land, into a State. . . . But "nation" in the modern age has one distinct connotation. It is a people having a country of its own, a common history and language and has become a recognized State. Modern nations have room for many Churches within them, although they cannot have room for many nations within them.

Is Israel a nationality? Nationality is sometimes defined as a group of people who have a common religion, an historic tradition, common customs and nevertheless have no State of their own. Every nationality, however, is considered *in spe*⁷⁰ a nation. Its tendency is to try to become a nation and to organize itself as such.

⁶⁸ Graetz, *History of the Jews*, Jewish Publication Society, Vol. 3, pp. 138–141.

⁶⁹ Bluntschli, quoted by Bernard Lazare, *L'Antisemitisme*.

⁷⁰ Laveleye, *Le Gouvernement dans la Démocratie*, Paris, 1871.

Now Israel certainly has a common religion. I have been trying to prove that this is the only thing that makes Israel to be what it is and certainly there is an unbroken historic continuity of Israel in the world. But it is begging the question to call such a group as is Israel, a "nationality" which would imply that it is a candidate for nationhood. As a matter of fact the particular character of Israel as a community is to reject ordinary nationality and to be what it is, a religious community. What it wants is freedom to be such a community in any part of the world. The home of a group whose essence is loyalty to the universal God is and ought to be all over the world. It can and does participate with joy and self-sacrifice in the life of all nations. Different sections of Israel belong today to different nations and where freedom reigns, they feel themselves quite at home there. They love their country. The reason people cannot cease calling Israel a nationality or a nation, comes from the fact that in the Bible, Israel is referred to by words that are translated "people" and "nation," but to insist upon this is again to beg the question. Herbert Loewe⁷¹ well points out that these words did not have in the Hebrew language, did not possess in Semitic thought, that connotation which the current translation imports into them. In the Semitic world, human beings were not grouped according to physical origin or blood. They were grouped around their god. There was no such thing as nation in the modern sense of the word. There were communities whose existence centered in their god. A stranger could come from one country to another and if he adopted the god of the new community, he became a member of it. Therefore Israel today, if we are to translate correctly what was intended in the words in Exodus is a "Kingdom of Priests and a Holy Group," that is to say a consecrated people. And if some nationalists tell us that Jeremiah said that: "If these ordinances⁷² depart from before me," (referring to the ordinance of the moon and of the stars) "saith the Lord, then the seed of Israel shall cease from being a nation before Me for ever," we answer

⁷¹ Hastings, *Encyclopedia*, Vol. 7, p. 584.

⁷² Jer. 31:35.

Jeremiah did not talk of "nation" in the modern secular sense and Jeremiah, if I may be permitted to say without irreverence, would certainly be astonished if he came back to earth and heard the language of our secular nationalists today. What Jeremiah meant was what I believe, and it is simply this. He was so convinced of the indestructibility of Israel, a conviction I share, that he says, can you imagine the laws of nature to pass away, so can you imagine this Israel ceasing to be a group before God and witnessing to Him. Israel is deathless. Now, that is exactly what Israel is today: a religious group witnessing to a particular kind of faith in God and an interpretation of that faith, and nothing else. If we ask ourselves, in all frankness, just what is that all who belong to Israel today have in common, the Falasha Jew of Abyssinia and ourselves; here is Israel, scattered all over the world, made up of people that speak different languages, made up of people observant of different customs, made up of people who are different physical types, even differing in color—just what have all these people in common? There is only one correct and honest answer. What they have in common is the fact that mornings and evenings they say, or ought to say: Hear, O Israel, the Lord our God, the Lord is One. There is nothing else that binds them. And if in love and sincerity any human being today comes to us, no matter what his tribal origin, and says: "I accept the Jewish faith," we receive him cordially although we do not do missionary work in the conventional sense, because we do not believe that anyone can only find salvation by joining us. We receive such a proselyte cordially and he becomes, as Maimonides⁷³ tells a proselyte of his time, son or daughter of Israel, and is considered as of the seed of Abraham who is called in the Bible, God's friend.

But what of the individual who no longer does say: Hear, O Israel, etc.? Is he to be read out of the community? Is my theology of Israel a theology of exclusion? Even those who assume a purely negative attitude to religion or are aggressively opposed to it, may nevertheless, and that is one of the doctrines of Israel, be considered

⁷³ *Iggereth*.

as potential Jews, as by their birth consecrated to God. The election of Israel, as I said above, is one of the fundamental teachings of Judaism. Israel is a family religion. The presumption is that the child will continue the faith of the fathers. In this connection it occurs to me that when Amos refers to the election of Israel, he uses the suggestive phrase "families⁷⁴ of the earth." He does not say "only you I knew of all the *Goyim*, of all nations." Historically Judaism begins in the family of Abraham and Judaism has been preserved through the fidelity of child to the heritage of the fathers. And very lovingly accepted converts became grafted on the family tree. Therefore one born a Jew, belonging to Israel of the flesh, is always counted as a Jew and considered as potentially a son or daughter of spiritual Israel. Only if he deliberately leaves Israel and joins another religious communion is he considered as excluding himself. . . . Once an Israelite, always an Israelite, provided one is in profound sympathy with the "consecration" involved in the very term Israel. And though it may make uncomfortable many born Jews who sit in high places, political, literary or scientific, in the modern nations of which we, as Jews in free lands, are part, to be told that they cannot be of Israel if they reject what Israel stands for, it nonetheless remains a fact that the character of Israel as a group is given in nothing else than in its unbroken sense of service unto God which has endured from Abraham unto our time. Israel today is what it always was: God's witness on earth. It is the *Keneseth Israel*.

From the nationalistic side, naturally inspired by its belief in the fundamental secular character of Israel as a nation like other nations in the world, has come a suggestion that what is characteristic of Israel is not its "religion" but "its civilization." Religion may be an incident of that civilization and no doubt will continue to be, but it is not the dominant thing since we are all modern and free in our thoughts. A man can be a good national Jew and not have any particular religion. The test is no longer loyalty to the religion in some form, whether it be orthodox, conservative or reform as we

⁷⁴ Amos 3:2.

conventionally use these terms of division, the test is loyalty to the Jewish nation and the characteristic thing about this "Jewish nation" is its "civilization." And so we hear, nowadays, talk of Judaism as a civilization." In the first place it is good to become clear as to what the word "civilization" means. The word "civilization" as used in the circles which talk of a "Jewish civilization" is really a translation of the German word *Kultur*, and this German word as used in Germany denotes two things: civilization and culture. But some German⁷⁶ writers very correctly make a distinction between the two terms, between "civilization" and "Kultur" which latter they regard as the equivalent of our English word culture; and they say that civilization refers to things, external achievements, and culture refers to spiritual creations or values. I accept this distinction. Now, civilization for me has to do with things external. . . . A civilized person is a person who lives according to the rules of comfort and opportunities of action which have been given by the inventions of science. In short he has the manners and advantages and the sophistications of the city dweller or country dweller if you will. He is no longer a child of nature. If civilization has to do with things, culture is the spiritual aspect of civilization. All cultured people are civilized, but all civilized people are not necessarily cultured. Civilization has to do with the mastery of the environment. Culture is the expression of the spirit and has to do with the interpretation of civilization and what it means for the inner life of the human spirit. . . . Culture is a judgment, an interpretation and creative transformation of civilization through religion, ethical and social ideals. Man begins his progress with civilization and civilization on the whole, amongst all peoples, is a common reaction to environment. The differentiating things with respect to peoples are their culture, less so their civilization which they can easily borrow one from the other. The distinctive things are always of the spirit. . . .

Now, as to civilization, the Jewish people or community was

⁷⁶ Chamberlain, *Die Grundlagen des Neunzehnten Jahrhunderts*, 4 Auflage, Erste Haelfte, pp. 62, 63.

always like a little island floating on the larger ocean of the civilization to which it belonged. Israel was sometimes a part of Egyptian civilization, of Canaanite civilization, Philistine civilization, Babylonian civilization, Greek civilization, Roman civilization and jumping to our day, modern civilization, European or American. . . .

The distinctive genius or contribution of Israel is not in inventions or things, although of course individual Jews have proven themselves magnificent inventors and creators of things that we value in civilization, when they came in contact with the larger world. But the record of the classic creative Israel in antiquity, makes it very clear that its originality as a community consisted in what it produced of religion, of the ethical ideals of purity, morality, social justice, as the triumph of human righteousness and love. Their originality produced the conception of a God who is One, who created the universe, who is moral in character and was conceived as hating iniquity so terribly that the whole drama of history is understood as a bloody tragedy of the life and death of nations in order to vindicate righteousness. Even the phenomena of nature were naively conceived as connected with the iniquities and the moral excellencies of humanity. This God whom Israel revealed to the world or who revealed glimpses of Himself to Israel, cares for man. The individual is precious in His eyes whether he be a native Israelite or a stranger. This God hears the cry of the poor and the oppressed and defends them. He loves people and not merely Israelites, also those that come to dwell in Israel and sojourn with him. He is a God very jealous for His own uniqueness which is truth. He is the "I am⁷⁸ that I am," that is His name; and He refuses to share His glory⁷⁹ with any other being whom He created. He is a God who is jealous for the Law of righteousness so that He will not compromise and He will not accept bribes in the form of material offerings on the altar or ceremonial lip-service. What He wants is loving kindness⁸⁰ in human beings and

⁷⁸ Exodus 3:14.

⁷⁹ Isaiah 42:8.

⁸⁰ Hosea 6:6.

not their gifts of lambs or beautiful temples. And He is a God who, to speak with Lincoln, likes the masses because He made many of them and therefore we are told that He looks to the "poor"⁸¹ and to "the broken in spirit" and cares and concerns Himself about them most. Now, with such a God Israel identified itself. It saw its own essence as a people and a historic community in the expression of His essence as a God, and loyalty to Him. Never in the history of the world was there such a union between people and God. This is all that is meant, humanly speaking, by the phrase "Chosen People." Subjectively the phrase means that Israel, to use the words of Deuteronomy,⁸² felt that it "avouched God" before the world. Objectively it meant that God "avouched Israel" in so far as in His mysterious providence He revealed Himself to Israel through its chosen spirits. The human fact is, in the last analysis, the revelation of the divine Will. All peoples found in their gods a sanction of their morality. This is a commonplace of history and proves the natural inevitableness of the connection of religion with the growing and purifying ethical life, but no people felt like Israel that its whole life was bound up with God. And therefore no people produced a literature so uniquely saturated with God. This people could survive loss of land and nationality, so that now it carries the Bible, its only "center" with it, all over the world. The great paradox of Israel's history is that there was in this people a hunger for universalism, for union with humanity that transcends race or nationality. And on the other hand there was the mysterious tenacity of will, in self-conscious persistence in living, in remaining itself—an intense particularism because of the conviction that Israel as a community has something to do in the world but also a readiness to receive those who came within its folds. This universalism in Israel writes large the fact that religion in its essence flees race and nationality, because it is human and is individualistic, and is communion of the soul with God, and is therefore the possible experience and achievement of any human soul. Now if a whole

⁸¹ Isaiah 66:2.

⁸² Deut. 26:17, 18.

community or people, using the word "people" in its original connotation, as a group, without any commitment on modern political theories, one way or another, makes itself one with God, lives for religion, it ceases to be an ordinary people and reaches out to a vision of the union of humanity. In the end, after running through all the stages of human organization, Israel became a Congregation of God and this is what Israel is today, a religious community and nothing else. Its Messianic vision is the expression of its two-fold character. It hopes for the glorious future; it has never recognized any realization of its hopes. It is interesting to observe that every Messianic movement in Jewish history which attempted to see the fulfillment of the hope in any particular person, invariably led out of Judaism as a religion. Israel says the Kingdom is still to come. Ten thousand years after today, Israel, if still alive, and I believe it will be, will still say the perfection is not yet here. God is still not completely established in human hearts, because, with the realization of every ideal, Israel will demand more. *A people that stakes its existence upon the inexhaustible God is an immortal people. . . .*

Now, while I am very liberal about letting other people use what words they like, I find that the trouble with the use of a word like "civilization" to describe what Judaism is, as a substitute for the ordinary word "religion," is that there peeps through it—very ill-concealed for a discerning eye—a tremendous heresy which destroys the whole tradition of Israel. This word is a desperate attempt to grab at the rag of racialism with which to cover the spiritual nakedness of a timid atheism or, at best, old-fashioned agnosticism. What it really is, is a flirtation with what we call today Humanism. It emphasizes man and throws God into the background, if it thinks of Him at all. As I said some time ago, Jewish nationalism for the first time in Jewish history enthroned,⁸³ in the consciousness of the Jew, Israel in the place of God. It is a distinctive break with the whole of Jewish history. That is the real motive behind the use of the new word. It wants to emphasize the fact that what the

⁸³ *The Outlook*, January 5, 1916, p. 41, lines 35, 36.

Jew has to contribute is a so-called "civilization" which, as I intimated, is a wrong use of the word, or a so-called culture, Israel being a people like other peoples, only one of whose values is religion. For this reason I object to the use of the word. It is not justified by Jewish history and it is an insidious attack on the values of Israel in the present.

Moreover the conception of Judaism as a distinct civilization in our land, is shallow and superficial. It is after all a mere play of words. There is no reality behind it. For, what is the Jewish civilization today in America? Is it Jewish cooking? As far as I know Jew and Jewish life in America, they are steeped up to the neck in American civilization. I am sure that the young ladies who belong to the circles to which has been revealed the new name for our old and beloved Judaism, are quite the products of our American environment. They wear short hair and some of them shorter clothes. They are quite up-to-date in their appreciation of jazz. . . .

I know nothing which can be called Jewish civilization. Why then deal so seriously with the term? My answer is that it is dangerous. We must assume that when a serious thinking man uses such a term with which to describe the heritage of Israel, he must be in earnest, therefore if there is not enough of Jewish civilization in America at present, he will try to create it. That is the only consistent thing to do. But Jewish "civilization" within the American life, means the creation of a new ghetto, and we do not wish a new ghetto. We share American civilization, we learn from it and we contribute to it, and the only difference which distinguishes us from the other elements of American civilization is our religion, and nothing else.

If we live our religion, we will prove ourselves to be very helpful Americans and we can influence the spiritual life of America.

America I consider the greatest opportunity offered to Israel. America, our beloved country, is the noble illustration of what a nation ought to be in the modern sense of the world. It is not based on the conception of blood, it is based on moral ideas, on

the conception of the inalienable rights of man. As such, it has organized itself in the broad daylight of history; it is as I like to call it, the clearly conceived humanitarian nation of the world. When I use such a term as "humanitarian" I do not mean self-righteously to claim for America superior charity or virtue as compared with any other nations. What I mean is that, as the genius of our American institutions is to give the right to the individual and to judge him purely as man or woman without any prejudicial concern because of his religious creed or physical origin, his so-called racial blood, America is the nation that rejects, by its very constitution, all that is evil in modern nationalism. It becomes the symbol of the possibility of union of men and women irrespective of the blood in their veins, into a Commonwealth. By "nationalism" I understand that political doctrine of a group, of an actual nation which says that the unity of the nation must rest on what it conceives to be, the unity and the purity of blood of the dwellers of the land which go to make the nation and the State, nation and State being synonymous. This evil is of course most disastrously exemplified in German nationalism which claims that only human beings of so-called Aryan blood (by the way, there is no such a thing as an Aryan race) can be members of the nation's body politic. Now, the very opposite of that kind of nationalism is our American nationalism. American nationality can be shared in by men and women, irrespective of the particular blood in their veins. Therefore, we of Israel whose so-called "nationality," to speak with Saadya, is our Torah, find in America our greatest opportunity and our greatest responsibility. American civilization is good enough for us. American culture has much of the spiritual heritage of Israel which came to it through Christianity directly, and indirectly through the absorption of the spirit of the ancient Hebrew literature. Far from pointedly, talking of any particular Jewish civilization that we have to create in the life of American people, we would say that here, if ever, we have to make ourselves felt a purely spiritual influence as a religious community that is allowed to live in perfect freedom. Of course, back of the use of this phrase

"Jewish civilization" lies the conception of Jewish blood as the creative power in achieving what is called Jewish culture. I deny the whole theory that it is blood that created the Jewish values. It was individual genius as inspired by God that transformed Israel and gave it, and through it, eternal values to western civilization and to the whole world. If it is bad to attempt to define and constitute a nation in the modern world, exclusively on the basis of assumed uniformity of tribal blood in Germany, it is wrong all over the world, in Palestine and anywhere else. We must think clearly and must think through on this subject. Human beings must learn that no corner of the earth is the exclusive monopolistic property of any so-called "race." Not blood, but ideas unite and distinguish human beings and Israel scattered all over the world is to be the living example of the duty of a modern commonwealth to recognize this truth. That is part of our mission; to be the goad unto humanitarianism, even if we become the victim in places where brutal nationalism is dominant and humanitarianism is trodden under foot. Claiming a home for Israel all over the world, we rejoice in our beloved land and we are happy in the thought that many men and women of liberal spirit are with us. Nay more, we are glad to see that not only secularist liberals, but Christians, Protestants and Catholics, are feeling that resurgent, brutal nationalism in the Western world is a denial of the great Judeo-Christian tradition which has taught that world all that is best in its moral and spiritual culture.

Religion is being threatened and it is no accident that those who would excommunicate Israel from the life of a modern nation, feel compelled to deny their Christian heritage, and to revert to pagan gods. For while, if the Jew is to be regarded as free and equal in the Western world, he must be permitted to speak freely what is in his heart with respect to his distinctive religious individuality and not to be merely tolerated in so far as he consents to be only an echo of the creed of the majority, yet we must say that, important as are the differences which divide us religiously from the majority concerning doctrine, they are overshadowed by the threat which

pagan nationalism is making to destroy the whole spiritual heritage that came from Sinai and from Jerusalem for the whole world. Therefore, when great representatives of Christianity fight bravely in Germany and outside of Germany for the rights of conscience, they are fighting our battle. And we should not impair the vigor of their contest; we should not as Israel, weaken our position in the world by ourselves bending the knee before the idols of racialism and nationalism, which have been erected anew in the world, as if no instruction or law had ever gone out of Zion. We cannot have it both ways. If we want to revert to outgrown notions of Israel in the flesh, and emphasize race or nationality as our distinguishing feature, we run great danger lest we be taken at our word and be called upon to pay for it and to suffer for the new heresy. And to use a phrase of Ezekiel, the secular nationalists might learn again that sometimes the Eternal says in our history: "I will reign over you with outpoured fury."⁸⁴ So we dispose of this secular conception of Israel. And now we ask how is the individuality of Israel to be maintained today? What will Israel be in the future? What ought Israel to be? To answer that question means an attempted definition of the mission of Israel in the world today. You know that the nationalists and the secularists have poked fun at the whole idea of "mission." They say: What have we to teach the world? Monotheism has been accepted, what are we fighting for?

Well, I think we have something to teach the world. We can still give something worthwhile to the modern men and women, many of whom seem to have lost their God. Is this too bold a claim? Does there linger in this assertion the old Adam of national vanity? Well, Israel is not an ordinary community. It is a community that produced a Moses, a Jeremiah, the great Anonymous and a whole brilliant galaxy of Hebrew prophets. It is a community in which arose Jesus,⁸⁵ who claimed to be the realization of all Israel's hopes as the longed-for Messiah, and Paul⁸⁶ who broke with the concep-

⁸⁴ Ezekiel 20:32, 33.

⁸⁵ Matthew 16:13–20; Mark 8:27–33.

⁸⁶ Romans 3:20, 21, 22.

tion of law as the means of salvation. Thus the one by his claim and the other by his interpretation, became respectively the cornerstone and the builder of a new religion, a religion which, as already emphasized, had a wonderful work to do in the world, and which has carried much of Israel's teaching to the ends of the earth and made it a part of the life of nations. We speak of this with the profoundest reverence. Israel is a community in which arose a man like Spinoza who, a mystic at heart, though a mathematical rationalist in thought, attempted to find God as the inner side of the mechanism of the Universe which modern science has envisaged as an unbroken realm of natural law and thus made possible the sentimental religiosity by which the souls of hundreds of thousands of human beings in the Western world live though they are unchurched, for his influence has been profound on modern poetry and he is the father of modern Pantheism. This born Jew was more in sympathy with Christian values because he never forgot the smart of his experience, and great spirit as he was, was still unjust to Judaism and above all to persecuted Israel. Paradoxical as it may sound, but nevertheless following logically from the intercourse of Israel with the world, taking and giving culture, I think the philosopher Kant, born a Christian, is more sympathetic to me as a Jewish theologian than Spinoza, born a Jew. Little Israel has thus far done very much in ancient and in modern times for the spiritual education of the world. It has been a central sun throwing off planets. I think we ought not to take such a pessimistic view of the dormant spiritual power of Israel. Let us only be true to ourselves and we will create spiritual values in the Western world, and if secular nationalism ceases to be in our midst, perhaps something new may be created in the new spiritual centre that is building in Palestine.

The modern world is hungering for God; but many in it think that the food offered is unappetizing, that it is poisonous to the scientific mentality upon which the modern man prides himself, by means of which he has obtained great power in providing himself with material things, which things, alas! nevertheless, do not seem

to satisfy his spiritual hunger. Is it not possible that Israel's uncompromising conception of a spiritual unimaged God may in the end be discovered by the modern man, if he envisages it without prejudice as the God he is hungering for, the idea of whom will satisfy his intellect, and the moral nature of whom, as righteous God and loving Father, will stimulate the conscience and warm the heart? Such a God is unimaged not merely in the sense that He must not plastically be represented, but in the sense that no mortal that walked the earth can be said to have completely and exhaustively represented Him. It is an unimaged God who is not tied to any supernatural event of the past, who is not completely expressed in any historic achievement, whose absoluteness as Perfect Truth transcends not only every formulation in words or dogma, but every historic myth which tries to portray Him to man. Might not such a conception of God, who is constantly to be explored, for whose complete triumph in human life humanity is constantly to yearn while it does not look backward saying "The best was" but rather, that the ideal can only be realized through mankind's progress in the far off event in the "end of days"—might not such a conception of God appeal to the modern man? Such a conception of God means that His teaching cannot be conceived as for ever completed in the promulgation of any book but whose instruction is fructifying the advancing mind and the growing conscience and the opening heart of mankind. And does not Israel whose faith was always turned to the future, who remained upon the scene of history as a living commentary upon its Holy book, and yet looked always beyond it to the Redemption that was still to come, does not Israel with its martyrdom lend itself as a symbol for the unending work which all communities must spiritually perform with themselves until every group in the world is animated by faith in the God of truth and by a social righteousness which will be the visible proof of God's Kingdom on earth? I think in all humility and reverence that this might happen.

The modern man thinks he can find a substitute for the God as Israel taught the world, in humanity itself. Modern humanism is

logically the outcome of Western religion, because after all in the consciousness of Christendom, the central fact was a type of manhood which, we say it with reverence, Christian faith regarded as more than man, as both man and God. But man was, in the deeper sense, worshiped and not the Invisible who transcends man though he does speak in every heart. Only modern humanism strips Christianity altogether of its Jewish heritage, namely, of the objective Eternal God. Humanism speaks of a growing God, of a God who is becoming a power in the world through man. In a book by a brilliant Norwegian writer, Bojer, called *The Great Hunger*, we find a passage which sums up the whole Humanist theory. He makes his hero say, "I will go out in my enemy's field and sow seeds and thus make God." For the modern Humanist, God is not an objective reality, a Power, not ourselves, before and after man, and transcending man, but is being made by man. Such a conception can only be temporary, it cannot feed the starving heart of humanity. Man advances in culture by looking beyond himself; he cannot lift himself by his own boot-straps. The voice of God within him has only overwhelming validity, if it is recognized as the voice of God. Judaism says man in his supremest virtue does not make God, he does not create Him, he only discovers Him and knows that he is in the presence of an Eternal Power, who is creating righteousness. And if the modern man is to become religious again, might he not be won by the thought that the ethical life is sufficient for salvation, that the obedience of the law of justice and love to the utmost of our powers, brings bliss to us here on earth and has its own eternal value.

Just what was considered the weakness of Israel's religion, that it did not emphasize too much and concentrate the attention of human beings too much upon celestial regions, might that not be the very thing which would in the end win the modern mind? Do we not need something, on the one hand, of Hebraic immediacy so that the purified heart hears God's presence right here and does not need any postponement to supernatural worlds, of the joy of meeting Divinity, and, on the other hand, do we need that urge to trans-

form *this world* by social justice and make it a Heaven on earth, an urge not to be impaired by weakening the will through promises of happiness for the oppressed in a celestial world? Judaism, too, as a minor note in its symphony, makes the promise but the dominant note of Judaism is "the kingdom of God is built in this world." In the process of right living and in the process of right dreaming of humanity's future, might not the modern man find, as Judaism gives it, a sufficient ethical and social program as the content of religion? And above all, must not the daily duty, the civic virtue, the sanctity of the process of life itself, at last come to be seen as the wherewithal to serve God? Does not the education of the Western world show a deficiency in so far as the Decalog, not to speak of the crowning commandment of "Love thy neighbor as thyself," has not as yet entered into the life blood of the masses?

I think Israel has much to teach the world, but Israel must first teach itself. If we have a mission we also have a method of our own, and our method has been the method of example. As Law, the Moral Law is the essence of Judaism, we cannot and Israel never did, make salvation for a human being dependent upon joining the community of Israel. All human beings according to our teaching will be saved if they obey the law of righteousness and live according to the best light of their conscience. "The righteous⁸⁷ of all nations will inherit the everlasting life." Our method has been to draw by the virtue of the Jewish hearth, by the sanctification of our lives. At least history tells us that is the way converts came to us and they were very welcome. We always recognized that humanity has been well provided for by its Creator and Father so that our ambition has not been to make of humanity one church. And if we go our own way and seek to perform our mission as a spiritual influence in the world, we must so live our religion, that, to use the old precious phrase "It will prove itself to be our wisdom⁸⁸ and understanding in the eyes of the peoples." I think the time for reforming Judaism is over for the present. Our main work is to reform

⁸⁷ T. B., Sanhedrin, 105a.

⁸⁸ Deut. 4:6.

the Jew, to make again Israel of the flesh to be an Israel of the spirit. And therefore, we who have emphasized the mission idea must ask, whether in our justified approach to the world, we have not, swung by the impetus of our movement, been carried too far from Jewish individuality. And I revert to the idea that we must rediscover and apply to our lives the fruitful power of the ceremonial law as a discipline and a hallowing and purifying influence in our lives. Living in the midst of the nations, loving the countries of the peoples of which we are part, we shall, while being an influence for social righteousness and for peace, take pains to restore the conception of holiness in the personal experience of the individual son and daughter of Israel.

Israel is a spiritual power because, if true to its tradition and prophetic vision, it must be an influence in the life of any nation of which any section of Israel is a part, on behalf of more justice and more loving kindness. But it is a great fallacy to attempt to commit Israel to any particular "ism." Individual Jews may in freedom of spirit and urged by conscience be in the vanguard of this or that party in the political and social life of any nation. But Israel is above all temporary "isms" which come and go—for Israel knows that salvation is not found in any political or social program but rather in the moralization of the individual and through him, in the transformation of society. The Prophets were very concrete indeed, but we know of no political or social program that they had. I do not feel that Israel will not have too much to do in the world. On the contrary the task is great. Let us not lose heart. The sun will shine again. Western culture will be destroyed if the Western world should, God forbid, destroy what it has achieved, all the rights of man, all humanitarian idealism. I think that the Jew will see better times in the Western world. Let him prepare himself well.

And now I come to what I call the new synthesis. The nationalists and the religionists, in so far as we, the party of Reform Judaism in Israel represent the latter, are above all thoroughly modern. The future belongs to them and not to any kind of petrified worship of the letter of the past. Both these modern movements have their strength and their weakness.

The strength of our movement has been the rediscovery of the universal element in Judaism, the emphasis of the ethical life as the content of the prophetic Torah, the Divine revelation. The strength of our movement has been to prove to the modern mind that forms may change because forms must change in the course of life's demands. The spirit is indestructible. If we are not to become a sect like Karaism, then what will happen is, that like all great movements in Israel's history, we will pour our spirit into (to use the great phrase of Solomon Schechter) "Catholic Israel." We have already influenced Israel, we will influence it more. Our weakness has been that because, as the Midrash says, the same messenger⁸⁹ cannot perform two different errands, we, by the very work of our universalism, may not have kept a sufficiently strong hold on the thought of Israel as a distinct community.

The strength of the nationalist party consists in the fact that it has emphasized the importance of Israel. It called it a nation. Indirectly thus it strengthened the backbone of Jewish consciousness although it braced it artificially. It too borrowed too much from the Western environment. It talks like a Western nationalist. The great man who founded this Conference, Isaac Mayer Wise, who was the "unifier"⁹⁰ and organizer" of American Judaism, was so absorbed in the building of the edifice we love, that he said, referring to the Zionist movement, that "it was an unpleasant"⁹¹ episode in our history." He felt disturbed by it and naturally so. But this movement has proved to be a tremendous power. Its weakness is just this very thing that, while it wants to strengthen the backbone of Jewish consciousness, it has assimilated away the Jewish soul by making Israel a *goy* like other *goyim*, a nation like other nations.

This is a time for union and not for bitter controversy amongst Jews. Let us recognize that good is to be found in every earnest soul that feels the woe of Jacob. And so let us work together, we the religionists and those who differ with us. Palestine will lead to the new synthesis. Reform Judaism has the grandest opportunity

⁸⁹ Ber. Rabbah, 50, 2.

⁹⁰ Philipson, p. 342.

⁹¹ Philipson, p. 361.

in its history; it has the opportunity of martyrdom. Let it send half a dozen young men or more to Palestine to bring the message of Progressive Judaism. That name is the best and avoids controversy. What Palestine needs today, in my humble opinion, is a message that will teach the rising generation the religious and ethical content of the heritage of Israel. What exists today in Palestine is, on the one hand, an immovable orthodoxy which has very little appeal to the young, and, on the other hand, there exists a bare secular nationalism which is not good for the mentality of the growing youth. We have already pledged ourselves in this Conference to help build up a Jewish Palestine. We are cooperating with our brethren who differ with us in their philosophy of Jewish life. Let us also feel that Palestine is a field for us. Perhaps just as the Babylonian Hillel taught something worthwhile to the Palestinians of his time, so we may have something worthwhile to teach to the self-sufficient nationalists in Palestine of our time. Not to stand aloof is our aim, but recognizing the value of Palestine for hundreds of thousands of our brethren in Israel, let us help increase the settlement and, at the same time, let us bravely uphold the truth that Israel is not a *Goy* like other *Goyim*, but it always was, it is now, and if it is to live at all, will always be, a witness to God . . .

.....

מקור 25: אבא הילל סילבר: "ישראל" (1935)²⁷Abba Hillel Silver, "Israel", *CCAR Yearbook*, Vol. 45, 1935, pp. 341-342.

העם היהודי יצר את הדת היהודית, אבל עם ודת אינן מילים נרדפות. הדת היהודית – ואני משתמש במונח זה במובן המקובל שלו, מכיוון שאני חושב שניאולוגיה חדשה, כלומר שימוש במילה במובן חדש והבלתי תקני שלה, איננה נחשבת תאולוגיה חדשה – היא מצבור עצום ממדים והופך עולמות של רעיונות רוחניים שמתגלים בחייהם של אנשים בעלי אופי ומוג מסוימים. אבל הדת היהודית אינה ממצה את עצם הווייתו של העם היהודי. ביחס לדתו, עם ישראל הוא אימננטי וטרנסצנדנטי כאחד, כדרכו של כל אמן גדול ביחס ליצירה גאונית שלו. לולא בני ישראל לא הייתה התורה [עברית במקור] הצהיר יהודה הלוי. "גדולה מזאת, מעלת בני ישראל אינה מכוח משה – להפך! גדולת משה מכוחם" (ספר הכוזרי, מאמר ב, אות נו). אילולא היו יהודים, לא הייתה בעולם תורה, והיהודים לא קיבלו את נחלתם הנעלה ממשה אלא משה הוא שקיבל את נחלתו הנעלה מהיהודים.

הדת היהודית היא ההישג הגדול ביותר, גולת הכותרת, של עמנו ומתנתנו הנעלה לציוויליזציה. היא החזיקה במאגרים כה אדירים של אמת רוחנית עד שהיה בכוחה לקיים דורות על דורות של בני עמנו, להעניק להם השראה ולשמר את נאמנותם ונכונותם להקריב את עצמם בכל הנסיבות ובכל תרבות שהיא. היא נעשתה אפוא לגורם החזק ביותר לשרידותו של עמנו, לקשר של קיימא [עברית במקור]. מסופקני אם העם היהודי יכול לשרוד בפזורה לאורך ימים בלעדית – אלא אם כן יחזקו גורמי השרידות האחרים עד לדרגה שתפצה על אובדן גדול שכזה. אוטונומיה תרבותית חילונית יהודית היא אולי בגדר האפשר בארצות שהקבוצות היהודיות משיגות בהן זכויות מיעוט. בארצות כאלה הקבוצה היהודית עשויה לשרוד אפילו אם תיתן גט כריתות לנאמנויות הדתיות שלה. הדבר אפשרי, אם כי אינו סביר. אבל בארצות שאין בהן אפשרות לזכויות מיעוט, במקום שלא קיימת שום אנטישמיות פעילה שמאלצת את היהודי לשוב לעצמו, המשימה של השרידות היהודית תיעשה קשה יותר ויותר ככל שהדת תאבד את השפעתה על היהודים ואגב כך גם את כוחה לשימור לאומי. כיוון שכך, אותם מנהיגים דתיים המנחילים כיום את דת ישראל לבני עמם לא רק מוליכים אותו למעיינות האמת החיה אשר יכולה להמתיק ולרענן את חיי הפרט, אלא גם משמרים את הכוח העז ביותר אשר סיפק במרוצת הדורות מחסה ומגן לעם היהודי.

אבל אל למנהיגים דתיים שכאלה לנסות להמיר את השלם בחלק – אפילו אם מדובר בחלק הארי. בהקדמה לספר להפך (*À Rebours*) מאת ז'וריס-קרל הויסמנס (J. K. Huysmans), מציג הוולוק אליס (Havelock Ellis) את הטענה המעניינת שההבדל העיקרי בין הקלאסי

ובין הדקדנטי באמנות ובספרות מצוי בעובדה שבקלאסי כפופים לשלם, ואילו בדקדנטי השלם כפוף לחלקים. "הקלאסי מחפש את התכונות שהשלם מבטא בצורה הטובה ביותר; הסגנון השני (הדקדנטי) מפחית בחשיבותו של השלם לטובת חלקיו, והתכונה שהוא מחפש היא האינדיבידואליזם".

החיים היהודיים שמרו בתקופות המפוארות שלהם גם על האיזון הקלאסי הזה, והמנהיגים הדתיים כיום צריכים לשאוף לשקם אותו. הרבה יובלים זרמו לתוך האפיק ההיסטורי של החיים היהודיים. בשנים האחרונות ניסו כמה קנאים, בעיקר קנאים מתוך חוסר ידיעה, לצמצם את החיים היהודיים למה שאינו אלא חלק קטן שלהם – לגזע או ללאומנות או לדפוסי התנהגות או להפשטות תאולוגיות. שלא במודע הם מסלפים את החיים היהודיים. העובדה שכה רבים מבני עמנו איבדו את תחושת ההרמוניה הקלאסית של החיים היהודיים ומנסים להחליף את השלם בחלק היא סימן לניוון בפזורה.

תכנית מקיפה לחיים היהודיים ולייעוד היהודי היא הדבר שהמנהיגים הדתיים של עמנו צריכים להדגיש היום – הערכים הדתיים והמוסריים, המושגים האוניברסליים, השליחות המוטלת עלינו, וכן העם היהודי עצמו, וכל שאיפותיו הלאומיות. כך נשקם את החוסן ואת הביטחון של חיינו, וכך נתקדם ללא מורא, בארץ־ישראל או בפזורה, בדרך אל הייעוד שלנו.



כאמור, באותה ועידה של שנת 1935 מיתן איגוד הרבנים המתקדמים את עמדתו האנטי-ציונית, כאשר הכריז בפומבי על עמדה נייטרלית כלפי הציונות, בזו הלשון:

מקור 26: החלטת "איגוד הרבנים המתקדמים" על עמדה נייטרלית כלפי הציונות (1935)²⁸

"Report of Committee on Resolutions", *CCAR Yearbook*, Vol. 45, 1935, p. 103.

הואיל ובעצרות קודמות מסוימות של איגוד הרבנים המתקדמים התקבלו החלטות נגד הציונות, והואיל ואנו משוכנעים כי יש להניח את קבלתה או את דחייתה של הפרוגרמה הציונית להחלטתם של החברים בוועידה, איש איש לעצמו, אי לכך אנו מחליטים כי איגוד הרבנים המתקדמים אינו נוקט שום עמדה רשמית בעניין הציונות; ואנו ממשיכים ומחליטים כי איגוד הרבנים המתקדמים, בהתאם לכוונותיו שכבר הצהרנו עליהן בעבר, יוסיף להשתתף בפועל בבניית של ארץ-ישראל, ובביצוע המשימות הכלכליות, התרבותיות ובמיוחד הרוחניות הניצבות בפני הקהילה היהודית הגדלה והמתפתחת שם.

ובחורף 1937 אימץ האיחוד ליהדות מתקדמת את ההחלטה הפרו-ציונית המובאת להלן:

מקור 27: ההחלטה הפרו-ציונית של "האיחוד ליהדות מתקדמת" (1937)²⁹
UAHC, Where We Stand: Social Action Resolutions Adopted by the Union of American Hebrew Congregations, New York: UAHC, 1980, pp. 24-25.

מוחלט כי האיחוד ליהדות מתקדמת, במועצה שכונסה, מביע את קורת-רוחו לנוכח ההתקדמות שהשיגה הסוכנות היהודית בבנייה של ארץ-ישראל. אנו רואים את יד ההשגחה העליונה בפתיחת שערי ארץ-ישראל בפני העם היהודי בתקופה שבה חלק נכבד של העם היהודי זקוק באורח כה נואש למקלט ידידותי ולבית במקום שאפשר יהיה לפתח בו מרכז רוחני ותרבותי, בהתאמה עם האידיאלים היהודיים. הגיעה עתה השעה שכל היהודים יפעלו בצוותא לכינונה של מולדת יהודית בארץ-ישראל, ואנו קוראים לבני קהילותינו להושיט סיוע כספי ומוסרי למפעל הבניין של ארץ-ישראל.

• • • • •

28 תורגם מתוך: Meyer and Plaut, *The Reform Judaism Reader*, p. 138

29 תורגם מתוך: *Ibid*, pp. 138-139

• • • • • צדק חברתי • • • • •

ההיסטוריון מיכאל מאיר, מן החוקרים המובילים של התנועה הרפורמית בזמננו, טוען כי בראשית המאה ה-20 חל שינוי בתפיסת הרבנות הרפורמית האמריקנית את היהדות, שבמהותו כלל מעבר מתפיסתה כדת "נבואית" המתמקדת בהתנהגותו של הפרט לדת שמתמודדת עם סוגיות חברתיות. התמורה הזו הייתה תולדה של התפתחויות שונות שחלו בתקופה זו בארצות-הברית ושל השפעות של שתי תנועות חברתיות מרכזיות שפעלו לתיקונים חברתיים מפליגים בחברה האמריקנית: **התנועה הפרוגרסיבית** (The Progressive Movement) ותנועת **הבשורה החברתית** (Social Gospel).

לתנועה הפרוגרסיבית האמריקנית, הייתה השפעה בתחומי חיים שונים עד מלחמת העולם הראשונה, והיא יצרה אקלים של אקטיביזם חברתי. תנועה זו דגלה, בין היתר, בהתערבות פוליטית בשיטה הקפיטליסטית, שעד אז התקיימה ללא כל מעצורים או "הפרעות" מצד המדינה.

בו בזמן חדרה אל הכנסיות הנוצריות הליברליות תנועה בשם **הבשורה החברתית**, שהוגיה המרכזיים הדגישו כי ההתנהגות המוסרית ולא הדוגמה הכנסייתית או הפולחן, היא "המעשה הדתי העילאי וה'מספיק'".³⁰ בישו הם ראו דוגמה מובהקת של מתקן חברתי. אמנם, חסידי תנועת **הבשורה החברתית** לאו דווקא גילו אהדה כלפי היהודים, ואולם פנייתם למסרים החברתיים של הנביאים עמוס, מיכה וישעיהו, עוררה אצל יהודים רפורמים את התחושה, כי היהדות הרפורמית והנצרות הליברלית יונקות, לפחות באותה תקופה, מאותו מקור ולמען מטרה אמריקנית אחת משותפת. כתוצאה מכך, הם לא ראו ב"בשורה החברתית" יבוא מן הנצרות, אלא להפך. דבריו של אחד הרבנים הרפורמים בתקופה זו לפיהם הנצרות "נוטשת את עמדתה ההיסטורית ומתגייסת לדגלה של היהדות הנבואית", מבטאים היטב את התפיסה הזו.³¹

הרבנות הרפורמית הובילה אפוא את התנועה לעבר אקטיביזם חברתי. מאיר טוען, כי ייתכן שכמו הכמרים הפרוטסטנטים, גם הרבנים הרפורמים חתרו להצעת מסר חברתי דווקא בתקופה שבה התפשט אורח החיים החילוני בקרב קהילות רפורמיות, וסוגיות חברתיות צרות אלו עוררו יותר עניין. אפשרות נוספת שמעלה מאיר היא שהרבנים הרפורמים ניסו לאמץ לעצמם "תפקיד נבואי", בכדי לחזק את עמדתם כנגד הערכים הקפיטליסטיים שהנהיגו אנשי העסקים העשירים ששלטו בקהילות היהודיות באמריקה.

30 מאיר, **בין מסורת לקדמה**, עמ' 330 (המובאה בתרגומו של דוד לוביש).

31 שם, עמ' 331.

איגוד הרבנים המתקדמים העניק לראשונה את תמיכתו הרשמית בסוגיות חברתיות אמריקניות למסע הסברה נגד העסקת ילדים בשנת 1908. עשור לאחר מכן, ב-1918, אימץ האיגוד "הצהרת עקרונות", שהייתה למצע הראשון של התנועה הרפורמית בעניין הצדק החברתי. הרקע המידי להצהרה היה סופה הקרב של מלחמת העולם הראשונה. בתקופה זו החלו הרבנים הרפורמים לתת את הדעת על דמותה של החברה האמריקנית שלאחר המלחמה.

ההצהרה כללה עקרונות כלליים לצד עניינים ספציפיים. היא קראה לחלוקה שווה של רווחי התעשייה, שכר מינימום, יום עבודה בן שמונה שעות, בטיחות בעבודה תוך התחשבות מיוחדת בצורכיהן של נשים, איסור על העסקת ילדים, פיצויים הולמים על תאונות עבודה, ביטוח בריאות ועוד. בנוסף, נאמר בהצהרה כי רעיון הצדק החברתי היה חלק בלתי נפרד מן היהדות מאז ומעולם.

ההצהרה לא הייתה יחידה מסוגה בנוף הדתי האמריקני. שנים אחדות קודם לכן (1912) פרסמה המועצה הפדרלית של הכנסיות מצע דומה. יתר על כן, שנה לאחר הצהרת האיגוד העלו הבישופים הקתולים תכנית משלהם. ואולם, בכמה עניינים הקדימה הצהרת העקרונות של האיגוד את הפרוטסטנטים והקתולים, ואף הציגה תביעות שלא היו מקובלות בחברה האמריקנית באותה התקופה.

מצע הצדק החברתי של שנת 1918 היה הראשון בשורת מצעים שפרסם **איגוד הרבנים המתקדמים**, ואשר זכו לפרסום רב. המצע עצמו פורסם כמודעה ענקית על פני עמוד שלם בעיתונים המרכזיים בארצות-הברית, ומצע נוסף – בשנת 1928 – אף פורסם בידיש. הוועדה לצדק חברתי של **איגוד הרבנים המתקדמים** פעלה בשנות העשרים, תוך שיתוף פעולה הדוק עם ארגונים פרוטסטנטיים וקתוליים. בתחום פעולה זה ביקשה הרבנות הרפורמית לפעול כנציגתם של כלל יהודי אמריקה.

מקור 28: מצע הצדק החברתי הראשון של "איגוד הרבנים המתקדמים" (1918)³²

"Report of Committee on Synagogue and Industrial Relations", *CCAR Yearbook*, Vol. 28, 1918, pp. 101-102.

בעשורים הבאים יהיה עלינו להתמקד בראש ובראשונה בתיקון העולות החברתיות והכלכליות. העולם יעסוק לא רק בכינון של דמוקרטיה פוליטית אלא גם בהשגת דמוקרטיה תעשייתית באמצעות צדק חברתי. אידיאל הצדק החברתי היה תמיד חלק בלתי נפרד של היהדות. בהתאמה

עם המסורת מציג אפוא איגוד הרבנים המתקדמים את הצהרת העקרונות הבאה כפרוגרמה שבני אמונתנו חייבים לפעול להגשמתה:

1. חלוקה שוויונית יותר של רווחי התעשייה.
2. שכר מינימום שיבטיח לכל העובדים רמת מחיה הוגנת.
3. חקיקה שתקבע יום עבודה של שמונה שעות לכל היותר לכל עובדי התעשייה.
4. חובת יום מנוחה אחד בשבוע לכל העובדים.
5. הסדרת התנאים בתעשייה באופן שיספק לכל העובדים סביבת עבודה בטוחה ונקייה, תוך התייחסות מיוחדת לצרכים המיוחדים של נשים.
6. ביטול עבודת ילדים והעלאת הגיל בכל מקום שגבול הגיל הקבוע בחוק נמוך ממה שמתיישב עם הבריאות הגופנית והמוסרית.
7. מתן פיצויים נאותים לעובדים בגין תאונות עבודה ומחלות תעסוקתיות.
8. חקיקה להבטחת ביטוח בריאות כולל לכל העובדים ובדיקה קפדנית של שיטות הביטוח הסוציאלי בהתמודדות עם בעיות של אבטלה חקנה.
9. מערכת כלל-ארצית קבועה ונאותה של לשכות תעסוקה ציבוריות כדי לאפשר חלוקה נאותה של כוחות העבודה באמריקה.
10. הכרה בזכויות העובדים להתארגן ולנהל משא ומתן קיבוצי.
11. החלת עקרונות התיווך, הפישור והבוררות על סכסוכי עבודה.
12. דיור נאות לעובדים, שיובטח על-פי הצורך באמצעות חקיקה ממשלתית.
13. שמירה על שלמות המשפחה באמצעות מערכת של פנסיות לאימהות.
14. דאגה קונסטרוקטיבית לחוסים, לנכים ולעבריינים, במטרה להשיבם לחיים נורמליים בכל מקום.

• • • • •

• • • • • בית הכנסת והפעולה החברתית • • • • •

למרות שהאיחוד ליהדות מתקדמת אימץ החלטות העוסקות בעניינים חברתיים כבר בעשורים הראשונים לקיומו, הוא לא פרסם אמירה הנוגעת למורשת היהודית בנושאי צדק חברתי עד לשנת 1955.

מקור 29: "האיחוד ליהדות מתקדמת" על בית הכנסת והפעולה החברתית (1955)³³

UAHC, Where We Stand: Social Action Resolutions Adopted by the Union of American Hebrew Congregations, New York: UAHC, 1980, pp. 43-46.

אנחנו הננו היורשים של המסורת הדתית היהודית הגדולה אשר תופסת את יעדה הגדול ביותר ככינונה של מלכות האל עלי-אדמות. האל שאנו עובדים אותו הוא אלוהי הצדק המקדש אותנו מתוקף קדושתו שלו. התורה שאנו מוקירים היא מדריך לחיים רוחניים הנוגעים לכל היבט של החוויה האנושית. נביאי ישראל, שהתקדשו לאלוהים ולרווחת אחיהם בני-האדם קראו לנו לרדוף צדק, לבקש שלום ולכונן אחווה בין כל יצירי אלוהים.

היהדות אינה מציעה מפלט קל מבעיות החיים. היא דוחה את עצם העברת האחריות לכל הבעיות החברתיות אל האל. במסורת שלנו, אדם נקרא שותפו של אלוהים ביצירת עולם טוב יותר. היהדות תובעת מאתנו להחיל בקביעות את ההארות המוסריות החדות של נביאינו בדבר הבעיות החברתיות המסוימות של דורנו, כמו גם על הבעיות האישיות והפרטיות של חיינו.

מתוך נאמנות למורשת הזאת, ולמען קידום אידיאל הצדק שלנו, פיתחה היהדות הרפורמית תכנית פעולה חברתית שמקשרת את ההארות המוסריות והרוחניות של אמונתנו עם הבעיות של קהילותינו, של ארצנו ושל העולם, ואשר חותרת לחברה הפועלת לאור העקרונות של הצדק האלוהי ושל רחמי שמים. ... בית כנסת שמבודד עצמו מן הנושאים היסודיים של צדק חברתי שניצבים בפני הקהילה והאומה, חוטא למסורות ולערכים העמוקים ביותר של המורשת היהודית.

מהן המסורות האלה? מהם הערכים האלה? ומהי משמעותם לגבינו היום?

היהדות העניקה לעולם את המושג של קדושת הפרט ושל הדרת כבודו. כל בני האדם שווים בכך שנבראו בצלם אלוהים. "תורה אחת ומשפט אחד יהיה לכם ולגר הגר אתכם". (כמדבר, ט"ו, ט"ז) מתן כבוד לזכויות האזרחיות של כל בני האדם הוא חובתו של כל אדם לאלוהים.

33 תורגם מתוך: Meyer and Plaut, *The Reform Judaism Reader*, pp. 147-150

אנחנו היהודים ניצבים בפני האתגר הניצב בפני דתנו לתמוך בזכויות האנושיות הבסיסיות של כל אדם: "מה ששנוא עליך לא תעשה לחברך". (תלמוד שבת ח') כיהודים וכאמריקנים, הנאמנים למסורת הדמוקרטית שלנו, אנו נקראים לחבור אל עמיתינו בהתגברות על קנאה עיוורת ועל משפטים קדומים; בחתירה, באמצעות חינוך וחקיקה, לביטול האפליה והבידוד מטעמי גזע, דת או מוצא לאומי; בתביעה למעננו ולמען כל האמריקנים של שוויון הזדמנויות בעבודה, בבית, בבריאות ובחינוך.

היהדות מלמדת אותנו כי לכל אדם יש זכות לבטא או לקיים ברשות הפרט את ציוויי נשמתו, מפני שהנשמה היא היסוד האלוהי באדם ואין ביכולתו של אדם אחר או של סמכות מטעם בני אדם, לפגוע בה. "נר ה' נשמת אדם". (משלי כ', כ"ז) התלמוד מורה לנו כי בכל מקום ששוררים בו הבדלים של כבוד והסכמים קשים להשגה: "אלה ואלה דברי אלוהים חיים". אש יוקדת בנביא הניעה אותו לשאת את דברו למרות שהדבר היה כרוך בסיכון עצמו. זכויות המצפון קודשו במגילת הזכויות, אבן-הפינה של המערכת החוקתית האמריקנית.

אנו רואים מתוך דאגה עמוקה את ההתקפה הגוברת על העקרונות האלה בחיים האמריקניים כיום. היהדות מנוגדת מטבע בריאתה לעריצות – בין שזו עריצות טוטליטרית המופעלת מבחוץ ובין שזו עריצות מבית הנכפית בעורמה על האמריקנים בשם ההתנגדות לקומוניזם. אנו סבורים כי אפשר וצריך להילחם ביעילות בחתרנות ובריגול מבלי למוטט את המסורת של חירות הפרט שהדמוקרטיה מבוססת עליה. אנחנו מאמינים באמונה שלמה בחופש ובדמוקרטיה. אנו מאמינים כי אפשר להגשים את האידיאלים הדתיים של הצדק והביטחון לכל בני האדם רק באווירה של חופש וביטחון, לא באווירה של קונפורמיזם וחשדנות בצל הפחד. אנו מתחייבים לחבור לכל הכוחות אוהבי החופש בקהילתנו ובאומתנו כדי להדוף את המגמה לעבר חשדנות, האשמות, פחד והשוואת ההתנגדות לבוגדנות. אנו מתחייבים לעמוד על המשמר ללא הפוגה כדי להבטיח ששום תכנון קומוניסטית ושום דמגוגיה חסרת מעצורים לא יורשו לאכל את החירויות היסודיות שמקורן באידיאלים דתיים.

מאז ומתמיד שמה היהדות את הדגש על החובה להחיל את האידיאלים המוסריים שלנו גם על התהליכים הכלכליים של החברה. החברה שלנו צריכה להישפט לפי איכות החיים שבני אדם מסוגלים להשיג באמצעות עבודתם, ולספק להם ולמשפחותיהם את ההגנה הטובה ביותר על בריאותם הגופנית והנפשית. אנו מחויבים להשגת האידיאל הזה לא רק בזירה הלאומית ובזירה העולמית, אלא בראש ובראשונה בניהול של עסקינו הפרטיים ושל חיינו המקצועיים.

אחת ההוראות הדתיות היהודיות הקדושות ביותר שלנו היא החזון שנתנו לנו נביאינו על עידן משיחי של שלום, העת שבה אומות יכתתו חרבותיהן לאתים וחניתותיהן למזמרות. מכוח אמונתנו באחוה עולמית, הקהילה היהודית תמכה ותומכת בהתלהבות בארגון "האומות המאוחדות" ככלי הזמין הטוב ביותר להשגה ההדרגתית של שלום עולמי. שמחנו בהישגיו

המרשימים בקידום רמת הבריאות בחלקים רבים של העולם, בהשתלטות על הסחר בסמים, בכל הנוגע לרווחת הילד, בסיוע הטכנולוגי למדינות מתפתחות, בהכרזות הנבואיות של האומות המאוחדות על זכויות האדם, בגנות רצח עם ובנוגע לבעיות אחרות שעל סדר היום העולמי. אנו מודאגים מאוד מהיעדר התקדמות במועצות האומות המאוחדות בהקלת מתחים בינלאומיים. ועם זאת, עודנו חדורי תקווה כי ארצנו, המחויבת ברוב עוצמה לפעולה קואופרטיבית בינלאומית והזוכה בעניין זה לתמיכה עזה של אזרחיה, תוכל להמשיך ולהנהיג את "האומות המאוחדות" בכיוון של שלום עולמי. ...

לגופים דתיים יהודיים – ובוודאי לבתי כנסת רפורמיים (טמפלרים) – יש אחריות עמוקה לנסות ולחזק את הדמוקרטיה ואת האידיאלים של הצדק באמצעות תרגום של אמונתנו לפעולה חברתית קונקרטית. אידיאלים יהודיים כדוגמת מתן כבוד לחירות הפרט, אהבת שלום, דאגה לחלש, יחסים הוגנים בין מעסיקים ובין מועסקים, הערכה לזר ועוד הרבה אידיאלים אחרים רלוונטיים באופן מובהק למצב הנוכחי בעולמנו....

באמצעות פרוגרמה של צדק חברתי בבית הכנסת, אנו מסייעים לגשר על הפער בין וידוי ומחויבות, בין מילה ומעשה, ולהביא בכך תחושה של ריאליות גדולה יותר לאמונתנו. כיהודים אנו מגשימים את עצמנו בעבודה למען הכינון של צדק ושל שלום, שהם יסודיים ליהדות ממש כשם שהם יסודיים לדמוקרטיה. במילות הסידור שלנו: "לו יכירו כל הנבראים בצלמך כי אחים הם, ויוכלו, ברוחם וברעותם, להיות מאוחדים תמיד לפניך. כי אז תיכון מלכותך עלי אדמות ויקום דברך הקדמון: ה' ימלוך לעולם ועד".

.....



הזרם הקונסרבטיבי

התנועה הקונסרבטיבית הופיעה בארצות-הברית בראשית המאה ה-20 כמעין רפורמה של המהגרים ממזרח-אירופה. התפתחותה הואצה במהלך שנות העשרים והיא הייתה לזרם המרכזי של בני המהגרים ממזרח-אירופה ולתנועה הדתית היהודית האמריקנית הגדולה ביותר במהלך רוב רובה של המאה ה-20. סולומון [ר' שניאור זלמן] שכטר (Solomon Schechter, 1847-1915) נחשב למייסדה של התנועה הקונסרבטיבית. הוא היה זה שהעניק לה את אופייה המיוחד, בכך שדחה את דמותה האירופית של המסורת היהודית, ועמד על כך שהיהודים הקונסרבטיבים ינהגו "כאמריקנים לכל דבר באורח חייהם ובאופן חשיבתם ... ויהיו ספוגים במיטב התרבות של זמנם".³⁴ שכטר היה משוכנע כי הישרדותה של היהדות המסורתית בצפון אמריקה תלויה באמריקניזציה שלה באמצעות היהדות הקונסרבטיבית, שבלעדיה "היהדות המסורתית לא תשרוד באמריקה ולו דור נוסף אחד".³⁵

ב-1887 הקימו מנהיגים אורתודוקסים, שרובם היו רבנים, את **בית המדרש לרבנים**. בית המדרש נועד, כפי שהצהירו מייסדיו, "לשמור על רוחה האמיתית של היהדות, ובו ילמדו את התנ"ך כחלק בלתי נפרד, והספרות הרבנית תופץ באמונה".³⁶ מקימי בית המדרש

³⁴ Solomon Schechter, "The United Synagogue of America", Address delivered at the 1913 convention. In: United Synagogue of America, *Report*, New York, (1913), pp. 14-23

מתורגם אצל: קצבורג-יונגמן, *החויה היהודית האמריקנית: אסופת מאמרים*, עמ' 242.

³⁵ שם, שם.

³⁶ ציטוט מתוך החוקה של **אגודת בית המדרש לרבנים** (Jewish Theological Seminary Association, 1886), שמופיע במאמר: Hasia Diner, "Like the Antelope and the Badger – The Founding and Early Years of the Jewish Theological Seminary, 1886-1902", In: Jack Wertheimer (Ed.), *Tradition Renewed: A History of the Jewish Theological Seminary*, New York: Jewish Theological Seminary of America, 1997, p. 3; ראו גם: קצבורג-יונגמן, *החויה היהודית האמריקנית: אסופת מאמרים*, עמ' 236.

מיזגו ביניהם ישן וחדש והיו בעלי השכלה רבנית ואקדמית. על-אף שרובם היו רבנים הם לא האמינו לא בחינוך הישיבתי המסורתי (האירופי) ולא בחינוך הרבני הרפורמי שאותו ייצג ה**היברו יוניון קולג'**, שנוסד שתיים-עשרה שנה קודם לכן (1875). מן הטעם הזה הם ביקשו ליצור בית מדרש להכשרת רבנים שישלב חינוך יהודי מסורתי עם חינוך אקדמי מודרני. האישים הדומיננטיים בבית המדרש היו אורתודוקסים. הן הנהלת בית המדרש הן סגל המורים היו רבנים. עם זאת, בית-המדרש דרש מהסטודנטים לרבנות לרכוש תואר אקדמי באוניברסיטה אמריקנית חילונית. בדרך זו ביקש ליצור שילוב בין השכלה חילונית והשכלה יהודית.

מכיוון שבית המדרש שאף לפנות לחוגים נרחבים ביהדות אמריקה, הוא לא שייך את עצמו לקבוצה דתית מסוימת. ואולם, הוא לא זכה לתמיכה קהילתית וכלכלית, והעמיד מעט מאוד תלמידים. כתוצאה מכך ומגורמים נוספים נקלע המוסד לקשיים כלכליים קשים, ובשנת 1902 היה קרוב לפשיטת רגל.

על-פי הדעה המקובלת על חוקרי התנועה הקונסרבטיבית, הזמינו מנהיגי יהדות אמריקה דאז את סולומון שכטר, שהיה אז פרופ' באוניברסיטת קיימברידג' ואחד המלומדים הבולטים בעולם היהודי של ראשית המאה ה-20, כדי שיפעל לשקם את בית המדרש. המניע העיקרי לפעילותם זו הייתה מגמת האמריקניזציה, שביקשה להפוך לאמריקנים (to americanize) את המהגרים החדשים וזאת באמצעות רפורמה דתית שתתאים להם. כיוון שמנהיגי בית המדרש הניחו שהתנועה הרפורמית אינה מתאימה למהגרים ממזרח-אירופה, הם סברו ש**בית המדרש לרבנים**, שסביבו התרכזה כבר קבוצה מסורתית המעורה בתרבות המערב, ייתן את התשובה לכך, אם תעמוד בראשו אישיות כסולומון שכטר.

שכטר עצמו גילם את השילוב בין "הישן" – היהדות המסורתית, ו"החדש" – המדע המערבי. הוא בא מרקע מזרח אירופי (היה יליד רומניה), קיבל חינוך יהודי מסורתי והיה שומר מצוות קפדן. בויכוח הוא היה בעל השכלה מערבית, נהנה משם בין-לאומי כאיש מדע, והיה מסור למחקר מדעי היהדות. בכתביו נהג שכטר לצטט לא רק מן המקורות היהודיים, אלא גם מאברהם לינקולן, ג'ורג' אליוט ואחרים. כל אלה העניקו לו את הכלים לארגן מחדש בית ספר ללימודי יהדות ששילב את תחומי המחקר היהודית עם דרך המחקר המדעית.

בית המדרש לרבנים "החדש" היה מוסד שונה לחלוטין מקודמו. רוב דמויות המפתח של בית המדרש "הישן" נפטרו קודם לארגונו מחדש על-ידי שכטר, דבר שהקל על יצירתו של מוסד בעל אופי שונה לחלוטין. ההבדל העיקרי בין שני המוסדות הייתה העובדה, שבעוד שבית המדרש "הישן" היה בעל אופי רבני, הרי שלבית המדרש "החדש" ניתן אופי מדעי. זאת ועוד, חרף העובדה, כי גם בית המדרש בראשות שכטר נועד להכשיר רבנים,

ראה סגל המורים שלו את שליחותו כמדעית, ולא כרבנית. באופן פרדוקסלי, היה לשכטר עצמו יחס שלילי כלפי רבנים, ואותו הוא חלק יחד עם שאר חברי הסגל.

שכטר הביא לבית המדרש מדענים בעלי שם, שכמוהו, למדו בישיבות מזרח אירופיות ומאוחר יותר באוניברסיטאות גרמניות או אמריקניות. אנשי הסגל והסטודנטים של בית המדרש היו כמעט כולם יוצאי מזרח-אירופה, רובם מהגרים שזה מקרוב באו לאמריקה. בהנהגתו של שכטר הפך **בית המדרש לרבנים** למוסד חזק ולמרכז הרוחני של התנועה הקונסרבטיבית. אלא שמשאלתו של שכטר, שבית המדרש יהפוך למרכז תאולוגי לכלל יהדות ארצות-הברית, לא התמלאה, כיוון שהוא לא זכה לתמיכתם של הרפורמים והאורתודוקסים.

בהנהגת שכטר הדגיש בית המדרש את המחויבות להלכה, את הכבוד למורשת היהודית ומעל לכל את "אחדות העם היהודי", מה שמכונה "כלל-ישראל", ובתרגומו של שכטר *Catholic Israel* – במתכונתו החדשה היה בית המדרש למרכז הרוחני, האקדמי והאידיאולוגי של התנועה הקונסרבטיבית, המכשיר את רבניה ומנהיגיה ומהווה גם כוח מארגן של התנועה.

המקורות בספר זה העוסקים בתנועה הקונסרבטיבית דנים במספר נושאים: (א) המחשבה הקונסרבטיבית; (ב) אופייה ובעיותיה של התנועה הקונסרבטיבית; (ג) יחסה להלכה היהודית; (ד) בית הכנסת הקונסרבטיבי; (ה) הרבנות הקונסרבטיבית; ו-(ו) הסידור הקונסרבטיבי.

מבין הוגי המחשבה הקונסרבטיבית הבולטים היו שכטר עצמו, לואיס (אליעזר אריה) פינקלשטיין (Louis Finkelstein, 1895-1991), לואיס (לוי) גינצבורג (Louis Ginsberg, 1873-1953), מרדכי מנחם קפלן (Mordechai Kaplan, 1883-1981) ורוברט גורדיס (Robert Gordis, 1908-1992). להלן מובאים מקורות אחדים שנועדו לשקף את הגותם של הוגים מרכזיים אלה, ואת היסודות העיקריים שהתגבשו במחשבת הזרם הקונסרבטיבי.

התנועה הקונסרבטיבית מעולם לא הוכרזה כתנועה עצמאית. ההיסטוריונים חלוקים ביניהם בשאלה ממתי יש לראות בה זרם עצמאי. ואולם, שוררת ביניהם הסכמה, כי מאז מלחמת העולם הראשונה ניתן להבחין באופן ברור בתנועה הדתית המכונה התנועה הקונסרבטיבית.³⁷

37 על ראשיתה של התנועה הקונסרבטיבית ראו גם: גולדשטיין וקצבורג-יונגמן, *מקורות ב*, עמודים 167-170.

• • • • • נאומי בית המדרש של סולומון שכטר • • • • •

שלושת המקורות הבאים הם קטעים מנאומים שנשא שכטר בחגיגות הסיום של בוגרי **בית המדרש לרבנים** בשנים 1902 ו-1903. נאומים אלה ואחרים שנשא בנסיבות דומות, כונסו בשנת 1915 באסופה בשם *Seminary Addresses and Other Papers* ("נאומי בית המדרש וכתבים אחרים"), ובהם מצביע שכטר על היבטים שונים הקשורים במה שראה כשליחותו היהודית של **בית המדרש לרבנים**, או כפי שכונה בקיצור **בית המדרש** (The Seminary).

במבוא לאסופה מסכם שכטר את תפיסתו הכוללת באשר לשליחותו של **בית המדרש לרבנים**.

מקור 30: סולומון שכטר: מבוא ל"נאומי בית המדרש וכתבים אחרים" (1915) [קטע]³⁸

Solomon Schechter, *Seminary Addresses and other Papers*, 1915.

על דרך ההכללה, אפשר לתאר את עיקרן של ההרצאות האלה, שרובן הושמעו בטקסי ההסמכה ובימי חג אחרים של בית המדרש, כקריאה לדבוק ביהדות המסורתית, שבית המדרש נועד להורות את תורתה ולהפיץ את דברה בארץ זו. מדובר במחאה נגד "טקטיקת ההלם" של ביקורת המקרא האקדמית; מדובר בקריאה להערכה טובה יותר של עברו של עם ישראל ולקשר הדוק יותר בין העבר הזה ובין ההווה והעתיד; מדובר בתביעה ללמוד ביתר יסודיות את מחשבת ישראל ואת החיים היהודיים כנתינתם בספרות הגדולה שלנו; מדובר בפיתוח של מדעי יהדות שיאפשרו לנו להתחרות במוסדות אחרים להשכלה גבוהה; מדובר גם בקריאה להעמיק את ההיצמדות להלכות האופייניות במיוחד לתפיסה היהודית של הקדושה, מה שיוביל ליתר הקפדה בשמירת עיקרי התורה וליתר מאמץ בהבנת הסכנה הכרוכה בחידושים בלתי פוסקים שסופם לפגוע בלב החי מאוד של היהדות.

אבל בעת ובעונה אחת, ההרצאות האלה מרבות להידרש לצורך לאמץ במחקרינו את כל השיטות שמבדילות את המחקר המודרני מעצם הלמדנות של ימים עברו. כן הן מבהירות כי הרב לעתיד חייב לקבל הכשרה נאותה בנושאים חילוניים, ולשם כך עליו להשלים את חוק לימודיו לתואר ראשון בקולג' ראוי לשמו קודם שיתמסר לחלוטין ללימודי היהדות. חלק הארי של הרצאה ארוכה זו מיועד להוכיח כי לא זו בלבד שאין סתירה בין החלה של שיטות מדעיות על לימודי היהדות ובין רוחה של היהדות השמרנית. אדרבה, מי שנזקקים לשיטה המדעית הם

38 תורגם מתוך: M. Waxman (Ed.), *Tradition and Change – The Development of Conservative Judaism*, New York: The Burning Bush Press, 1958, pp. 99-102

בעיקר יהודים שמרניים, או לפחות אנשים שאין להם חפץ במגמות הרפורמיות, והאנשים האלה נעשים אפוא לנציגים הבולטים ביותר של התנועה המדעית, הן בקנאותם והן בפועלם [...]

כנזכר לעיל, המאמרים הכלולים בספר הזה מבטאים את העמדה השמרנית שנוקט בית המדרש. הרוח הקונסרבטיבית הזאת, דומה שאין צורך לומר, מחלחלת במוסד בכללותו. היא נושבת בשיעורי הפרופסורים בכיתות; רוב הבוגרים שלנו מפיצים אותה בדרשות בבתי הכנסת שלהם; וידידינו מסייעים לכך בכתב ובעל־פה בכל הזדמנות. [...]

המאמר השלישי בספר זה, שכותרתו "ציונות, הצהרה", פורסם בדצמבר 1906 ואני מסביר בו את הסיבות לנאמנותי לציונות. אבל אני מבקש להבהיר מעבר לכל ספק כי נאמנות זו אינה מחייבת את המוסד שיש לי הכבוד לעמוד בראשו, שמעולם לא קשר את עצמו עם התנועה הציונית, והניח את ההחלטה בעניין זה לנטייה האישית של הסטודנטים ושל סגל המורים. בקרב אלה מצויים ציונים, אנטי־ציונים ואנשים שאין להם שום עמדה בנושא זה. אשר לי עצמי, הציונות הייתה, ועודנה, החלום הקרוב ביותר ללבי. כמה יפה היה החיזיון של צמיחת מבצר העוז האדיר הזה מול כוחות ההתבוללות המכים בנו ללא הרף, אשר סכנתם הולכת וגוברת. עתה, כשאנו רואים בקרבנו חבורה חדורה בנטיות להתנצרות, שמנהיגיה הבולטים אפילו קוראים להכיר בפאולוס, השליח אל עובדי האלילים – לא אל היהודים. הנטיות האלה שמייסדי האסכולה הרפורמית היו חייבים להתנגד להן בדין, במלוא התוקף, מוטחות עכשיו בפנינו בכל הזדמנות ואלוהים לבדו יודע לאן היו מוליכות אותנו אלמלא התנועה הציונית, ששבה וקידמה את ההיבט הלאומי במחשבה היהודית.

אבל החלום הזה אינו פטור מסיוט. במסגרת מאבקם להחיות את הרגש הלאומי מעדיפים חלק מהדוברים הציונים לקרוא לעצמם לאומנים ולהפגין נטייה חזקה לנתק את התנועה מכל זיקה דתית, גישה שאינה יכולה שלא להסתיים באסון רוחני. כשם שיש התבוללות של היהודי כך יש גם התבוללות של היהדות. התבוללות זו האחרונה מועדת להתרחש כל אימת שהדת נחשבת לעניין זניח. מרגע שהיהדות תתבולל, אין ספק שהיהודי ילך בעקבותיה, והיהודי והיהדות יעברו יחדיו מן העולם. כל הדברים האלה הם תולדה של הטפה להיבט של הלאומנות העולה בקנה אחד עם המודל הרומי ועם מודלים מודרניים אחרים יותר מאשר עם רעיונות ואידיאלים יהודיים. אבל הסיוטים חולפים והחזון נשאר במלוא תפארתו. אני תקווה כי הסטיות ייעלמו חיש קל ברגע שרוב הציונים יבינו את טיבן ההרסני והרעיונות המרכזיים – אלוהים ועמו, עם ישראל – יוסיפו ויעמדו בעינם, כראוי להם.

לסיכום אסתפק באמירה שעם קריאת ההגהות האלה ראיתי בסיפוק מיוחד כי הנימה הפייסנית אינה חסרה בספר הזה. מכיוון שבית המדרש קורא להתפתחות הבריאה של היהדות המסורתית בתוך הרבה תנועות וגחמות שההפרזה היא ממידתן, ואשר נגדן אנו מנהלים מאבק מתמיד, לא היה אפשר להוציא מהספר את היסוד הפולמוסי. אבל בסופו של דבר כולנו חותרים לאחדות

ולשלום בבית ישראל באמריקה. האחדות שאני חושב עליה אינה אחדות ארגונית בלבד. ארגון הוא כלי עזר חשוב אבל לא תמיד אפשר להסתמך על סגולותיו המושיעות. יהיו אשר יהיו השפעותיו החיוביות, הן מקווחות, ויותר מכך, בשל נטייתו לחומרנות, שסופה, כפי שלמדנו מההיסטוריה, חילול הקודש. האחדות הדרושה לנו היא הסכמה על העיקרון והכרה בעובדות חיוניות, מכריעות בעברנו וחיוניות לבטחוננו בעתיד, עובדות שרק הן לבדן יולידו את תקוותו של עם ישראל ל"שם ושארית על פני האדמה". אבל אפשר להגיע להכרה כזאת רק באמצעות היכרות נרחבת עם הכתובים החשובים שלנו, שבהם לבדם מצאה הנפש היהודית מחסה וביטוי לדורות לא־נודעים, במחובר לאהדה רחבה ולהבנה רווית אהבה לכל השאיפות והתשוקות והגעגועים והתקוות המתועדים בכתובים אלה עצמם. זו שליחותם של הקולגיים ושל חברות המלומדים היהודים. ככל שאני צובר ותק בארץ זו, כן אני הולך ומשתכנע ביתר שאת כי רק אחדות לבבות נרחבת שכזאת היא שתקנה לנו את היכולת להתמודד עם הבעיות הגדולות, הרוחניות והאחרות, הניצבות בפנינו. מפלגות באות ומפלגות הולכות, אבל דבר אלוהינו יקום לעולם. וכך גם עם ישראל.

מקור 31: סולומון שכטר על תעודת "בית המדרש לרבנים" (1902)³⁹

יורשה לי לומר מלים אחדות על המגמה הדתית הכללית שבית המדרש ידבק בה. לא נעלם ממני כי מדובר בנקודה עדינה מאוד, ומידת התבונה הייתה מכתובה שתיקה או התחמקות. אבל ספק אם ראוי לחיות בלי מבוכה פה ושם, "הישועה היחידה מן הנכונות המשמימה". לבד מכך, אם יש בהיסטוריה האמריקנית עובדה אחת המוכחת בבירור יותר מכל האחרות הרי זו העובדה ש-"know-nothing-ism" [התנערות מכל מושג שהוא] היא כשל גמור ומצער. אל לי לחטוא בשגיאה הזאת. ולכן, בבקשה כנה של סליחה מכל ידידי היקרים ביותר ומכל אויבי היקרים ביותר שאפשר כי ביש-מולי גורם לי לחלוק עליהם, אני מצהיר, בכל שפלות הרוח, אבל בצורה נחרצת ביותר, כי אני יודע משהו. ואני יודע כי הדת שיש להכשיר בה את כוהני הדת היהודים צריכה להיות יהודית במפורש ולחלוטין, ללא שום סייג ופיגול (alloy or adulteration). היהדות קמה ונופלת, על-כורחה, באמצעות מה שמבדיל אותה מדתות אחרות וכן באמצעות מה שיש לה במשותף אתן. יהדות אינה דת שאינה מנגידה את עצמה לשום דבר שהוא במוגדר. היהדות יוצאת חוצץ נגד דברים רבים ואומרת בבירור "לא תעשה". היהדות מפעפעת לכל חיינו. היא תובעת שליטה על כל מעשינו, ומתערבת אפילו בתפריט שלנו. היהדות מקדשת את עונות השנה, ועושה סדר בהיסטוריה שלנו, הן בעבר והן בעתיד. מעל לכול, היהדות מלמדת אותנו כי אי-יציבות היא עצמת החטא. היהדות עומדת בתוקף על שמירת רוח הדברים ועל קיומם ככתבם וכלשונם; רוח ללא האות הכתובה שייכת למין שהמקובלים קוראים לו נשמות ערטילאיות, אלה המשוטטות ברחבי היקום בחוסר איזון ובחוסר לכידות,

חשופות לפגיעה של כל הזרמים ושל כל השינויים האפשריים בחלל. בקצרה, היהדות אינה עולה בקנה אחד, לחלוטין, עם נטישה של התורה. אדרבה, נביא האמת הוא רק מי ששואב את נבואתו מן התורה. הטענה כי הרס החוק נועד להגשים את החוק אינה אלא פרדוקס, ויש בה כדי להזכיר בבירור את הדוקטרינות של סר בויל רוש, "יוצר הפרים האיריים". הוא הכריז בתוקף כי יותר "על חלק מן החוקה, ואם יש צורך בדבר על החוקה כולה, כדי לשמר את כל השאר!"

הנשיא אברהם לינקולן, החכם ביותר והגדול ביותר בכל המושלים, פנה אל הקונגרס באחד ממצבי החירום הקשים ביותר: "אתי האזרחים, איננו יכולים להימלט מההיסטוריה". כך גם אנו, ידידי. העבר, עם שרשרת המאורעות הארוכה שלו, עם עצבותיו ועם שמחותיו, עם הסרגדיות והרומנסות שלו, עם מנהגיו ונוהגיו, ומעל לכול, עם מורשת התורה שלו, הפיקדון הגדול של בני ישראל, נעשה לחלק בלתי נפרד של עצמנו, חלק שאיננו יכולים להתכחש לו, עצם מעצמנו ובשר מבשרנו. עלינו לשים סוף לקטיעות הקבועות הללו אם איננו רוצים לראות את הגוף של "ישראל" מדמם עד מוות לנגד עינינו שלנו. עלינו לחדול מן הדיבורים על ההתמערבות של דתנו – כמו נתגלה במערב אי-פעם ולו שמץ של גדולה דתית – ועל שחרור המצפון באמצעות הביטול של הלכות שונות. יש לנטוש לחלוטין את כל האמירות האלה יחד עם אמירות שטחיות וקלישאות דומות, אם איננו רוצים להיסחף לאט אך בוודאות אל עבר פאוליניזם (Paulinism), אשר חדר לעולם כאויב הקטלני ביותר של היהדות, דבק בכך לאורך כל הדרך ועודנו מוצא בקרבנו מסייעים לדבר עבירה, הפועלים למען חורבנם שלהם. אלוהים, סלח להם כי הם אינם יודעים דבר. האנשים המוסמכים להגשים את מטרותיו של המוסד הזה, שמבקש, כפי שכבר ראיתם, להנציח את עיקרי הדת היהודית, תלמידים ומורים כאחד, חייבים לשמור בנאמנות ובנחישות על דבקתם בתורה. אין דת יהודית אחרת, אלא זו שמלמדת התורה ושממלכתה בהיסטוריה ובמסורת, ומשוקעת במצפון של כלל-ישראל.

רמזתי זה עתה על הצורך בכך שמורים ותלמידים יפעלו למען מטרה משותפת אחת. אל לכם לחשוב כי אנו מתכוונים להפוך את בית הספר הזה למגרש אימונים שבו יידחקו אנשים צעירים על-כורחם לגומחה מסוימת של חשיבה, או ליתר דיוק, של אי-חשיבה; ולאחר שיצוידו בכמה טקסטים דתיים ויתוודעו למילות מפתח מסוימות, ישוחררו לעבר ציבור תמים כדי להכריז על סגולותיהם ועל אי יכולתם של מוריהם לטעות. אין דבר רחוק יותר ממחשבותינו. שמעתי בשעתו ידיד שלי נוזף בזעם בתלמיד: "אדוני, איך אתה מעז להסכים אתי תמיד?" אינני מתיימר להסכים תמיד עם עצמי, ואראה את עבודתי, שאני עומד להקדיש לה, בעזרת השם, את שארית חיי, ככישלון גמור, אם המוסד הזה לא יוציא מתוכו בעתיד קיצוניות כמו אנשי קבלה וסוד משולהבים, מצד אחד, שיגנו אותי כחסר תרבות מפוכח, ומבקרים מתקדמים, מאידך, שישתלחו בי כראוי לקנאי צר-אופקים, ואילו חסיד שלישי של אורתודוקסיה אדוקה ימחה כנגד כל השקפה ביקורתית שנראית לי. "אנו מתייחסים לידע של אנשים אחרים באמון", אומר מונטיין (Montaigne), "וזו למידה שטחית וחסרת תכלית. עלינו לעשות את הידע הזה

לנחלתנו שלנו". הרבנים מבטאים אותה מחשבה עצמה תוך רמיזה לפסוק ב' בפרק א' בטהילים, ומסבירים מה שתחילתו בתורת ה' – בהתוודעותו של האדם לכתוב בה – נעשה לאחר לימוד רב די הצורך, לתורתו של האדם עצמו. אדרבה, אלוהים אף משפיל עצמו ויורד למעלת האדם כדי שלא להפריע בישותו הייחודית ובכוחות התפיסה שלו. אני מעתיק, על דרך הפרפרזה, פסקה מן המדרש: "בוא וראה היאך הקול יוצא אצל כל ישראל כל אחד ואחד לפי כוחו: הזקנים לפי כוחם, הבחורים לפי כוחם, הקטנים לפי כוחם והנשים לפי כוחן" כל שאני מבקש הוא שהקול יבוא מסיני, לא מגולגותא; שיהיה קולו של יעקב, לא קולו של עשו. התורה העניקה כוח הסתגלות רוחנית לאורך אלפי שנים לאנשים מכל הסוגים ובכל המצבים, תלמידי־חכמים, פילוסופים, מלומדים, מיסטיקנים, פלפלנים, אנשי ספר וספקנים; והיא תתגלה גם כרחבה די הצורך להכיל בקרבה את כל הלכי־הרוח השונים של המאה הנוכחית. כל ניסיון להציב את מרכז הכבידה מחוץ לתורה סופו הבלתי נמנע הוא אסון. אל לנו להחניף לעצמנו כי יינתן לנו לנחות אי־שם באמצע הדרך, נאמר בפולחן נוסח עומר כִּיָּאם או בחברה מסוימת של פוזיטיביסטים או בתחליף אגנוסטי אחר. לא, ידידי, יש חוקי כבידה בעולם הרוחני בדיוק כפי שהם קיימים בעולם הגשמי; איננו יכולים ליצור אתרי בלימה על־פי רצוננו. עלינו להישאר נאמנים להיסטוריה או ללכת בדרך כל בשר, ולהצטרף לרוב הגדול. ההוראה בבית המדרש תיעשה ברוח זו, ולכן תיתחם בעיקרה בהצגה ובהבהרה של היהדות ההיסטורית בגילוייה השונים.

מקור 32: סולומון שכטר: "בית המדרש כער" (1903) [קטע]⁴⁰

אחד התנאים שיאפשר לנו לעלות לגדולה הוא שההוראה בבתי המדרש שלנו תהיה רחבה ומקיפה, ותכיל בתוכה את היסודות של הנצח ושל "כלל ישראל". אסביר את כוונתי: אחת האגדות שנקשרות לתיאור ההתגלות על הר סיני מספרת כי העדים למעמד המהולל הזה היו לא רק אדון הנביאים ובני דורו, אלא גם כל אלה שנפרדו מארצות החיים הרבה לפני כן ושוב וזכו לתחייה לצורך הרגע המקודש ההוא, וכן נשמותיהם של כל אלה שעדיין לא הגיעה שעתם להיוולד.

הרעיון העומד בבסיס כל זה הוא שגילוי דתי רב־משמעות ומעורר השראה חייב לכלול בתוכו התייחסות גם למי שאיננו נוכח באותו המעמד. עליו לכלול בתוכו גם פנייה אל העבר, שיזכה אגב כך בחיים חדשים ובהמשכיות, כמו גם בשורה מעודדת לעתיד שלכשעצמה תעניק לו חיי נצח. ואמנם, להווה ולצרכיו יש את הזכות הראשונה לתשומת לבנו ויהיה זה מצער מאוד לראות רבנים שאטומים בפני צורכי זמננו. מה שמשך אותי לפני שנים רבות לחיבורו המפורסם של ר' נחמן קרוכמל היה כותרתו "מורה נבוכי הזמן", שמוכיח כי לכל זמן זמן מתעוררים סימני השאלה משל עצמו, ומכאן שכל תקופה ותקופה זקוקה להנחיה משל עצמה; אבל מן החיבור

האלמותי הזה, וכן מחיבורים דומים לו, למדתי כי אלא אם כן ידובר בהווה שיש בכוחו ליצור קשר בין שני נצחים, זה שעונה אמן לעבר ואומר תפילה לעתיד, יהיה זה הווה עלוב מאוד, ואילו מה שקרוי צורכי השעה שלו יתגלו אך ורק כגחמה של ההמון, או כמשב רוח חולף של אופנה, או כתחביב של אדם יחיד ועקשן שדינו להיעלם לכשיביטו בו "מנקודת־הראות של הנצח".

אולי יורשה לי לקרוא כאן, בהתייחס לצרכים שכאלה, מתוך ספר שלעת עתה הוא עדיין בחוקת כתב־יד בלבד.⁴¹ לאחר שהוא מראה כי כוחה של היהדות להסתגל למצבים חדשים אינו נופל מכוחה של כל דת אחרת, ממשיך המחבר ואומר:

"עם זאת יש לציין כי הצורך לענות על הצרכים של כל אדם באשר הוא, בכל רגע ורגע ובכל עונה חולפת, אינו האידיאל הנעלה ביותר שהיהדות הציבה בפני עצמה. אחרי ככלות הכל אני מעז לחשוב", אומר המחבר שלנו, "כי המבחן שאופנתי כיום לקביעת ערכה של דת על־פי יכולתה לספק את התביעות השונות של השוק הגדול של המאמינים, כרוך במשהו ירוד שמונע מכוחה של תאוות בצע. כל דבר שהוא פחות מפנתיאון אלילי טוב וישן, עם אלים יפים, אלים צוהלים, אלים שופעי און, אלים מציקים, אלים נלחמים, אלים שיכורים, אלים ואלות, ממין זכר וממין נקבה – כל דבר שהוא פחות מכך לא ירצה את השיגיונות ואת התשוקות הדמיוניות של האנושות המפונקת שלנו, על זיכרונותיה הפגאניים, ריב השפות המטאפיזי שלה, היומרות האסתטיות והצביון התאולוגי הייחודי שלה. לא ולא! דת אמיתית מצויה מעל כל התביעות הנואלות האלה. אין מדובר במענה לכל הבעיות, משמע מונותיאזם לפילוסוף, פלורליזם לציבור הרחב, לא־כלום מסתורי כזה או אחר לאגנוסטיקן ופנתיאזם למשורר. שליחותה היא ללמד את העולם כי יש אלים כוזבים ואידיאלים כוזבים ובה במידה לקרבו אל האמיתי האחד והיחיד. משמעותה היא לשנות את העולם, לא לשנות את עצמה. היא כזה לניצחון שיסודו בהנחלת תבוסה עצמית, בויתור על הדוקטרינות החיוניות שלה עצמה, על סמליה המקודשים ביותר, על המסורות היקרות ביותר שלה ועל בשורתה החיונית ביותר. יש לה ביטחון בעולם; היא מקווה ומתפללת וממתינה בסבלנות ליום הגדול שבו יהיה העולם בשל לקבלה. ..."

ההוראה בבית המדרש הזה אינה צריכה לכרוע תחת עומס יתר של שיקולים בנוגע לתחומי מועצת המנהלים של המוסד הזה, בעצם העובדה שקראה לו בית המדרש לרבנים באמריקה, הראתה באופן מפורש את כוונתה להימנע מכיתתיות; מדובר בתו־היכר אמריקני מובהק שאין לתת שום העדפה לשום *Richtung* [כיוון] של אחת מן הכיתות, האמונות או התאולוגיות. כולן מתקבלות באותה מידה של ברכה, כל אחת מהן פועלת בדרכה על־מנת להביא את ישועתה שלה. ושוב, אם יש תו־היכר בחיים הדתיים האמריקניים שמתבלט מעל לכל האחרים, הרי

41 המסה הופיעה לאחר מכן בספרו של שכטר Schechter Solomon, *Some Aspects of Rabbinic Theology*, New York: Macmillan, 1910

הוא נטייתם הקונסרבטיבית. ההיסטוריה של ארצות־הברית אינה מתחילה באינדיאנים, ואין לחפש את ראשית החיים הרוחניים שלה בגחמות של כיתות מוזרות כאלו ואחרות. ארץ זו, כידוע לכל, היא יצירה של כתבי הקודש, במיוחד של הברית הישנה, וכתבי הקודש עודם שומרים על מידת ההשפעה האדירה והפעילה שיש להם ככוח רוחני אמיתי, חרף כל המגמות ההרסניות, שמגיעות ברובן ממקור זר. אדרבא, עצם העודף הזה של קנאות ושל הכרה בנוכחות של הזמנים המקראיים הוא זה שלרוע המזל אפשר לנוכלים ולמתחזים ליצור אוהלי מועד חדשים, עם חידושים שונים ומשונים של ציון וירושלים, ולהכריז על עצמם כעל משה שני או ראשון, ואפילו לזכות את חסידיהם בהתגלויות מגוחכות ומעוותות. אבל אלו הם רק הגילויים הקיצוניים. הרוב הגדול של האמריקנים האמיתיים שומרים, בכל הנוגע לענייני דת, על פיקחון ועל דבקות נאמנה בכתבי הקודש, כדרך שעשו אבותיהם הפוריטנים. אמריקה מצודת אפוא הן בפרספקטיבה רחבה והן בקונסרבטיביות. אבל אם הדברים התגלגלו עד לכדי כך, אל נשכח כי זהו "בית מדרש לרבנים", שמשימתו היא להורות את הדוקטרינות ואת הספרות של הדת שהיא עתיקה לא פחות מההיסטוריה עצמה ורחבה כמו העולם כולו. כל ניסיון לתחום את פעילותו לגבולות של ארץ אחת, ולו גם גדולה כאמריקה, רק יעשה את ההוראה בו לקרתנית, לצרה ולבלתי משתלמת. עם ישראל, ועם ישראל לבדו, חייב להיות המטרה שלשמה מוקמים בתי כנסת ובתי מדרש. לפיכך מלמדנו ספר המקבים כי אלוהים לא בחר את עמו (ישראל) למען המקום (לאמור, בית המקדש), אלא בחר את המקום למען עמו.

אינני מתנגד לזכויות המדינה, ועוד הרבה פחות מכך לזכויות של יבשת שלמה, ואני מקבל ללא עוררין את חובתו של בית המדרש לשקול תמיד את הצרכים הדתיים של הארץ הזאת. לדוגמה, אני מחזיק בדעה כי בארץ זו, על האווירה התאולוגית הייחודית ששורה בה, שומה עלינו לייחד לכתבי הקודש ולתאולוגיה תשומת לב רבה יותר מכפי שייחדנו להם באירופה. כמו־כן אני סבור כי בהוראה במסגרת המוסדות התאולוגיים בארץ דמוקרטית כמו זו, צריך לעשות כל מאמץ כדי להימנע מכל מה שתכליתו היא להדגיש את ההבדל שבין הציבור ובין הרב. אני נוטה גם לחשוב כי כל מאמץ לקראת ריכוז של הכוח הרוחני בידי אדם או בידי גוף של אנשים סופו להתגלות רק כפוגע בארץ זו, על הרוח החופשית והרחבה שלה. אבל לשאלות אלה, ולהרבה שאלות דומות, שטבען הוא דיסציפלינרי, יש חשיבות משנית בלבד. בחלקה הארי של הדוקטרינה היהודית ושל ההלכה היהודית כפי שמלמדים אותן במסגרת של "כלל ישראל" אין שום דבר שמביא לידי התנגשות עם הרוח האמריקנית, וכדי שבית המדרש יהיה גדול באמת, עליו להיות של כלל־ישראל ובעל אופי מאחד.

תפילה יהודית עתיקה אומרת: אלוהים, שמור עלינו מפני היום שבו יהפוך אחד מחלקי גופנו למעמסה על האחרים. לרוע המזל, יש סימנים לכך שהיום הזה איננו רחוק. יש אפילו נטייה גלויה וברורה לא רק להחיש את בוא היום הזה, אלא גם להתנער בסופו של דבר מהמשא ולוותר על כל תפיסת הסולידריות והערבות ההודית. אין דרך להציל אותנו מפני אסון שכזה אלא בחיזוק נאמנותנו לתורה ובהתמסרותנו ללימודה.

• • • • •

42 רלף וולדו אמרסון (1803-1882) – פובליציסט אמריקני, משורר ומנהיג התנועה הטרנסנדנטלית בתחילת המאה ה-19.

• • • • • **לואיס גינצבורג** • • • • •

לואיס (לוי) גינצבורג (Louis Ginsberg, 1873-1953) היה במשך למעלה מארבעים שנה פרופסור לתלמוד בבית המדרש לרבנים. כל רב קונסרבטיבי שהוסמך בימי כהונתו הושפע ממנו בצורה זו או אחרת, ולפיכך הייתה לו חשיבות מכרעת בעיצוב דמותו של הרב הקונסרבטיבי במשך כמה דורות. גינצבורג גם מילא תפקיד נכבד בארגונו ובעיצוב דמותו של ארגון בתי הכנסת המאוחדים באמריקה שהוא איגוד בתי הכנסת של התנועה הקונסרבטיבית.

גינצבורג לא הותיר אחריו עדויות רבות בכתב המצביעות על משנתו. "עמדתנו" הוא נאום שנשא בפני ועידת בתי הכנסת המאוחדים בשנת 1918, ובדיעבד מהווה את אחת מהתבטאויותיו הפומביות הבולדות שבהן הביע גינצבורג את דעתו על התנועה הקונסרבטיבית. נאום זה מאפשר להתחקות אחר מקצת מדעותיו.

מקור 33: לואיס (לוי) גינצבורג: "עמדתנו" (1918)⁴³

Presidential address to the United Synagogue Convention in 1918.

OUR STANDPOINT

An Address to the United Synagogue of America

By RABBI LOUIS GINZBERG

There seems to prevail an erroneous idea as to the origin of conventions. The modern man is inclined to take them to be a product of our age. Now, while it cannot be disputed, that no previous age had as many conventional laws as ours, we must not

forget that the one, but last commandment of the Torah is, "the law of convention." This law, observed by the Jews until the very end of the second commonwealth, prescribes that at the end of every seven years all the people, men and women, shall assemble at the holy place to listen to the reading of the Torah, that they may hear and that they may learn. I am far from recommending a servile imitation of the past, but "such a reproduction of it as is really new, while it is old."

A convention at the end of every seven years, would, in our times, hardly be a success. The spirit animating our annual convention, however, should be the one prescribed in the Torah: "To hear and to learn." You came to hear the reports on the various activities of the United Synagogue. Important as the activities of an organization may be, one must not forget that of every institution a certain idea is the vital principle on losing which it ceases to be; hence, to learn to understand the idea forming the vital principle of an institution is more important than to become acquainted with its activities. "Unqualified activity of whatever kind," a great poet and thinker remarked, "leads at last to bankruptcy."

The United Synagogue, while following the principle that intelligent silence is preferable to loquacious ignorance, insists nevertheless, that the ideas which it embodies and the ideals for which it stands, should become clear and intelligible to all who want to listen. But it is a well-known fact that the truer doctrines are, the more liable they are to be perverted, and we must therefore from time to time restate our principles, that they may not be misunderstood by ignorance or perverted by malice. Of course, I shall not engage in apologetics or polemics. A bad cause is in need of apologetics, and a bad taste produces polemics. The United Synagogue stands for a noble cause, and possesses a good taste so that it can dispense with polemics and apologetics.

Let me at the outset repeat the words of Dr. Schechter, the founder of our organization, "We do not intend to create a new party." Indeed, I would rather say, that our policy is to destroy parties by building up a United Israel. We are opposed to all separatist movements in Israel, and are prepared to fight sects and still more so, sectarians without sects. It would be a comparatively simple process to affix the regulation labels of theology to our

Our Standpoint — An Address

131

organization. But labels are devices for saving talkative persons the trouble of thinking. Nothing is easier, but nothing is more dangerous than definitions; I shall attempt a description, in the hope that my words may confirm you in your own convictions and possibly make clear the reasons for these convictions.

Our organization bears the name, the United Synagogue of America, and it would pay the trouble to examine carefully the meaning of that name. The opening line of the Sabbath afternoon prayer reads, "Thou art one and Thy name is one, and who is like Thy people of Israel, one nation on the earth." In these few words the most characteristic feature of the mental make-up of the Jew is expressed with precision and thoroughness. A striving for unity in all realms of the human mind describes the Jew best. In monotheism the religious aspect of this striving is expressed in the doctrine of equality of man, the ethical and in the strong feeling of solidarity, the national. We Jews of America pride ourselves, and justly so, on our solidarity; and to the honor of American Jewry be it said that in these times of distress and sorrow, American Israel does not know parties or classes. Yet we have to admit that an internal principle of union is wanting, and, to quote the words of a great religious leader of the last century, "when this is wanting, the principle of life is wanting, and all is outward show." Societies and institutions, however well organized and energetic, will avail nothing without a living principle. Unity without is a result of unity within, but when there is nothing real within, what appears is as little real and substantive as a shadow. Lacking unity, we today live partly on the shadow of the past, and one shudders at the thought that those who will come after us will have to live on the shadow of a shadow.

The internal principle for a united Israel as expressed in the preamble of the constitution of our organization, is: "loyalty to the Torah and its historical interpretation," in other words, the United Synagogue stands for historical Judaism. Now let us understand the exact meaning of the expression historical Judaism. It does not intend to give you the content of Judaism while you are standing on one foot. All attempts made in the last two thousand years to create an acrobatic Judaism had to fail; one cannot go on forever standing on one foot. Looking at Judaism from an historical point of view we become convinced that there is no one aspect deep

enough to exhaust the content of such a complex phenomenon as Judaism, no one term or proposition which will serve to define it. Judaism is national and universal, individual and social, legal and mystic, dogmatic and practical at once, yet it has a unity and individuality "just as a mathematical curve has its own laws and expression." By insisting upon historical Judaism, we express further our conviction that for us Judaism is no theory of the study or school, no matter of private opinion or deduction, but a fact. Only what happens, do we understand, not what might have happened. Accordingly, a Torah-less Judaism, if such a being could exist at all, would be a thing entirely new, and not the continuation of something given. If we look upon Jewish history in its integrity as a simple and uniform power, though marked in portions by temporary casual parenthetical interruptions, we find that it was the Torah which stood forth throughout the history of Israel as the guiding star of its civilization.

In their morning prayers our young children are made to recite the Biblical verse: "Moses commanded us the Torah as the inheritance of Israel." We thus teach them the deep truth that the Torah is law to the Jewish consciousness and Jewish consciousness becomes law to the Torah. God's Torah, when revealed, became the Torah of Israel, his inheritance. We cannot go back to the fountain head and simply ignore the thousands of years of Jewish development. It is true the essence of Judaism need not be distilled for us out of its whole history; the key is given in its source, but there is nevertheless great vitality and value in the later courses of the stream. It is a well-established fact that a variation from a type which in its origin is accidental, may become a source of a new type promising advantages which enable it to survive and prevail and reach a higher life of efficiency than the original type possessed. The development of Talmudical Judaism from Biblical Judaism while preserving the unity of type, characteristic as it is of faithful developments, became only possible by means of variation. Biblical Judaism was limited to one small country, and to a time of cultural homogeneity of the Jewish people. Talmudism made Judaism suited to all time and places, to every state of society, to every stage of civilization, and accordingly Talmudism could not but vary in its relation and dealing towards the world around it. Historical Judaism therefore does not rest exclusively on the Bible, but also

Our Standpoint — An Address

133

on tradition. Or, as our preamble expresses it, "loyalty to the Torah and its historical interpretation." If one be weary of the past, let him remember that he cannot shake himself clear of the past. One is in his character and spiritual life as much a child of thousands of generations behind him as he is in mind and body. The part one contributes to his own making, bodily or spiritually, is infinitesimal. The greater part of what we are is due to heredity and the atmosphere of the time and place into which we are born. Our historic conscience as embodied in tradition, tells us, do what I tell you, for I represent the collective experience and wisdom of myriads of holy men for thousands of years. Conscience is not infallible but still it is the safest guide and best teacher. Like all good teachers, conscience teaches us to reason out things for ourselves, and to see that tradition has indeed brought with it from the past much that is good and true and eternal, but also things that were good and true and temporal.

For a constructive criticism of the contents of tradition however, the first requirement is sympathy. Where there is no love there is no understanding. There is such a thing as learned ignorance, a stir and curiosity of the shadows and trifles. Hence, the attempts of those, otherwise learned men, who without love for historical Judaism tried to reform it, were doomed to failure. One does not break with history without darkening it. Reform, that is shaping of new forms for old truths was turned into radicalism, that is, the uprooting of old truths. But all progress is a deeper penetration into the meaning of old truth, and a larger appropriation of it.

Originality in physics is not man's creation of new forces but the discovery of forces that were never seen before, or the bringing to light of relations between them that were never before suspected. In the domain of religion to be absolutely new — original, is equivalent to being false or groundless, namely, totally detached from the old and everlasting foundations, without connection therewith and consequently isolated and arbitrary. In this sense the Jewish dogma of the immutability of the Torah must be understood. Yet, immutability must not be confounded with immobility; it is not stereotyped sameness, but impossibility of deviating from its own course. Any student of calculus will tell us that the idea of continuity is very important in the study of functions. "A function is

said to be continuous in an interval of values of the argument if it is continuous at all points of the interval."

An often quoted and nearly as often misunderstood saying of the rabbis reads: "God sent Israel into Exile solely for the purpose of making converts to Judaism." For the last two thousand years the number of converts to Judaism was so small that it certainly could not be looked upon as a compensation for Israel's great suffering in the Exile. But while the Jews made few converts of men, Judaism converted many ideas, redeemed and purified them for the glory of God and the salvation of Israel.

The problem of the day is, how to convert the world of the Jew into a Jewish world. There are many among us Jews who have to say something about this problem, but very few who have something to say. We have Jewish Bourbons who have learnt nothing and forgotten nothing, while there are many things to learn and not a few to forget. To them Judaism seems to be a tottering structure which a too bold word will overthrow, and who are not aware of the fact that truth of what kind soever is by no kind of truth gainsaid. They show not only intellectual weakness, but also a religious egotism, and of all forms of egotism there is none so repellent as the religious kind. These are the people who in their mistaken zeal for their own salvation would cling with tenacity to all the forms and customs of the past, but would not care if their rigidity drives their children out of the synagogue. There is such a thing as a healthy mental disturbance, for mental peace and placidity are often only precursors of spiritual slumber. The policy of drifting must have no countenance from us. We must be aware of the profound crisis in the midst of which we are living. The religious and moral dissolutions in progress about us, and the enormous perils of sailing blind-fold and haphazard without rudder and compass or chart, must become fully visible to us.

A novel product of recent development in American Jewry is what one is inclined to describe as vicarious Orthodoxy. America was declared by a clever man to be the land of great possibilities, which really means of great impossibilities. Ours is a country where the impossible becomes possible. The conflict between authority and private judgment as old as religion itself has been finally abolished by the spokesmen of vicarious Orthodoxy. Their formula is: There is no other guide for you but blind authority; as for us,

Our Standpoint — An Address

135

we are modern men and are guided by our private judgment exclusively. The Prophet Jeremiah, a Jewish legend narrates, succeeded by means of mystic combinations of the Hebrew alphabet in creating a golem. But no sooner was the golem created, when he took a knife and scratched out the word "truth" engraved on his forehead. He went out of existence when this word disappeared. By miraculous or only clever combinations of the Hebrew letters, or of any letters, one may be able to create phantoms, but they will disappear without leaving the slightest trace; the faint imprint of truth on the forehead cannot withstand the slightest touch.

Another shibboleth of the day is: "Practical Judaism." We are told we are living in a practical age; what we want is practice not theory; we are after results, how they came, or how their coming may be philosophically explained. But few minds can remain at ease without some sort of rational grounds for their religious belief. Practical, if it means anything, means capable of achieving a useful end, but of what value is the adjective useful in defining the word practical if there is no such thing as an end. As a matter of fact, our age is far from being practical, as proclaimed by those who know only their own time. They cannot distinguish between the characteristics that are transient and those that are permanent. One is certainly more entitled to speak of our age, as an age of reason. What antiquity imagined, the middle ages felt and modern times reason.

The great task before us is to promote intelligent thought on the great problem of Jewish religion. It is easy to perform the old ceremonies, but it is not easy to give them a real meaning for the world as we view it now. You cannot have two or more watertight compartments and place in one an agnostic or materialistic conception of the world, and in the other the old Jewish ideal of life. Israel went into exile, to repeat the saying of the Sages, "that he may make converts of ideas." The new knowledge must serve the old Jewish teachings, the Jewish message must be stated that it can be understood by the modern man. The religion of the Jew must have its roots in the past, and yet nourish him in the present world. It must have the power to take up and assimilate new ideas, all the while retaining a real continuity with the past from which it has sprung. Historical Judaism, I remarked on some other occasion, does not want to live on residues, nor on substitutes, but

attempts to create new equivalents for old values. If we are told that life is the power of adaptability to environment, and accordingly, Judaism must, if it should continue to live, adapt itself to its surroundings, we reply, a life perfectly adapted to its surroundings is a life without mentality. A person lacking individuality is no person at all, but a thing. It is true the current of the age cannot be stopped, but it may be directed. We know now that the nature and structure of the organism are far from being controlled by the surrounding conditions, though they are doubtless affected by them. Judaism was always an *ecclesia militans* in the real sense of the word; it had to combat hostile surroundings, and yet it survived. Judaism in its long course of history showed its strength of life in its power of assimilating without being assimilated. The outside conditions do limit the form and nature of an organism, but the driving power is given within. Our slogan must be, to adapt our surroundings to us but not to adapt ourselves to them. We must assimilate the good we find among our neighbors, which will only enhance the good we already possess.

Our organization is called the United Synagogue of America, by which name the fact is emphasized that, while we see in the synagogue the bond of union of dispersed Israel we nevertheless want it to be in our country, a Synagogue of America. The English sermon must be an integral part of our synagogue. It is one of the most effective instruments for the work we are called upon to do, the salvation of the generation now growing up. Order and decorum in the synagogue, though not identical with devotion and religious enthusiasm, as some are apt to forget, are very important and we cannot dispense with them, if we are not prepared to have our children despise and hate the House of Worship, and with it Judaism. We must have our religious schools conducted in accordance with modern conceptions of education. If the school is to fulfill its mission we must not take the Lublin *cheder* of the sixteenth century as our model. It is wise counsel to beware of the method which is popular, but we ought to beware still more of results which are not popular.

Variety, a famous writer remarks, is a great source of beauty and richness in the system both of nature and religion, provided the true foundation is preserved throughout. Judaism always abhors the identity of the narrow absolute formal kind. Alexandrian

Our Standpoint — An Address

137

Judaism differed from Palestinian during the second commonwealth, and so did Spanish Judaism differ from Franco-German Judaism in the twelfth century. Nothing illustrates better the liking of the Jew for variation than the history of the prayer book. Within the brotherhood of the Jewish people, the prayer book in Hebrew became the symbol of a closer and more intimate bond of union, fostered and guarded no less loyally and tenaciously than the grand treasures of the race. At the same time the prayer book became a species of religious dialect which varied with locality and which communities could not forget or abandon even in exile. The secret of this seeming contradiction lies herein, that the unity of type must not be pressed to the extent of denying all variations. Judaism always recognized the fact that there are greater truths and lesser truths, catholic truths and individual opinions, forms which are essential and forms which are not essential. The policy of the United Synagogue is to apply this principle effectively. Our organization welcomes all those who stand on the solid ground of historical Judaism, who are loyal to Israel, his God and his Torah. To quote the last sentence of the preamble of our Constitution, "It shall be the aim of the United Synagogue of America while not endorsing the innovations introduced by any of its constituent bodies, to embrace all elements essentially loyal to traditional Judaism and in sympathy with the purposes outlined above." We wish all Jews to agree with us and are ready to walk with them step by step as far as they would go, and if they should stop, we will go on with some satisfaction that we have brought them so far. A great movement ought to be independent, yet it must not stand apart in isolation.

I spoke of the loyalty to Israel* as being a *conditio sine qua non* for membership in the United Synagogue. What we understand by loyalty to Israel is made quite clear in the preamble which describes as one of the aims of the United Synagogue "to preserve in the service the reference to Israel's past and the hopes of Israel's restoration." The resolution passed by you with reference to Palestine at the last year's convention, shows clearly that we are not only willing to pray for Zion's restoration, but also ready to work for it. The Declaration of the British Government in favor of a Jewish

*In the introductory portion of the address, which is here omitted.

Palestine can only fill every loyal Jew's heart with joy and gratitude. I believe that the time has come when the United Synagogue should take an active part in the work for the restoration of Palestine. Most of the members of the United Synagogue, congregations as well as individuals, are enthusiastically engaged in this kind of work, and it is high time that the voice of our organization be heard in a matter so deeply affecting the spiritual life of the Jew. Zionism was strong enough to defend itself single-handed against its enemies, but it seems as if great danger is threatening it from its friends, and the only organization representing historical Judaism in America must come to its help.

Considered from an historical point of view, there is no such thing as nationalism in general. History only knows particular forms of nationalism. It is not the military or economic organization of a state which makes it a national body, but the spiritual idea held by its people. When we speak of the Greek nation, we primarily think of the form in which the genius of this nation expressed itself. And is not Jewish nationalism an empty phrase if we do not connect with it Jewish religion which gave it its individuality? To be conscious of a certain organ of our body is a sure sign of poor health; as long as we enjoy good health, we are not aware of the different parts constituting our organism. As long as the life of the Jew functioned regularly he never differentiated nationalism and religion. The mind of many a Jew in modern times cannot find Israel, but his heart cannot do without it, and hence the tragic conflict between Jewish nationalism and Jewish religion. For us who adhere to historical Judaism, Jewish nationalism without religion would be a tree without fruit, Jewish religion without Jewish nationalism would be a tree without roots. Let us work with zeal and enthusiasm for the strengthening of the roots of the tree of Israel, but without for a moment forgetting that we want it to be a fruitful tree.



• • • • • לואיס פינקלשטיין • • • • •

הרב ד"ר לואיס (אליעזר אריה) פינקלשטיין (Louis Finkelstein, 1895-1992) נחשב לאחד מהוגיה המרכזיים של המחשבה הקונסרבטיבית. פינקלשטיין נולד בעיר סינסינטי, אוהיו, והיה בוגר אוניברסיטת קולומביה. בכך הוא מייצג את הדור הראשון של רבנים קונסרבטיבים שגדל והתחנך בארצות-הברית. ב-1918 הוא הוסמך לרב בבית המדרש לרבנים, ומיד לאחר מכן החל ללמד שם תלמוד, כשהוא משרת בו-בזמן כרב הקהילה האורתודוקסית "קהילת ישראל" ברובע ברונקס שבעיר ניו-יורק. בשנים 1940-1972 כיהן כנשיא השלישי של בית המדרש לרבנים.

"הדברים המלכדים אותנו" הוא נאום שנשא פינקלשטיין בשנת 1927 בוועידת כנסת הרבנים (Rabbinical Assembly of America), והוא נחשב לביטוי מרכזי בהגות הקונסרבטיבית. בנאומו מנה פינקלשטיין שש אמונות המאחדות ומלכדות – חרף קיומם של הבדלי פרשנות באשר לכמה מהן בחוגיה השונים של התנועה – את כלל התנועה הקונסרבטיבית: (א) תפיסת האלוהות; (ב) היחס לתורה; (ג) היחס לשינויים בהלכה; (ד) חשיבות "כלל-ישראל"; (ה) חשיבותה של ארץ ישראל; (ו) היחס לשפה העברית. לאמונות אלה הוסיף פינקלשטיין את בית המדרש לרבנים, כגורם המסמל את אחדותה של התנועה הקונסרבטיבית. הנאום מהווה גם ביטוי לחשיבות הבסיסית שמייחסת התנועה הקונסרבטיבית לאלוהות, לתורה (תוך הדגשת אופייה ההיסטורי, הדתי והחוקתי), להכרה באופייה המשתנה של ההלכה ולצורך המתמיד בשינוי ובהתאמה לזמנים המשתנים.

מקור 34: לואיס פינקלשטיין: "הדברים המלכדים אותנו" – נאום בפני ועידת "כנסת הרבנים" (1927)⁴⁴

Rabbi Louis Finkelstein, "The Things that Unite Us", Address to the Rabbinical Assembly Convention, 1927.

אנו כולנו, חברי כנסת הרבנים, מודעים באופן מעורפל לאחדות היסודית השוררת בינינו באשר למטרתנו והשקפותינו. אמנם יש בינינו חילוקי דעות, אלא שגם מבלי שננתח אותם, אנו יודעים שהם פעוטים לעומת ההסכמה הבסיסית באשר לעיקר. מאחר שאנו מתייחסים להסכמה זו כאל מובנת מאליה, בשעה שאנו נפגשים, אנו מעדיפים לדון באותם ההיבטים של עבודתנו ואמונתנו שעליהם אנו חלוקים בדעתנו. זה מעורר מחשבה ומדגיש את האינדיווידואליות שלנו, אך עלול לערפל את תפיסת האחדות הבסיסית שלנו. אנו נוטים לפתח את הפסיכולוגיה של אחים במשפחה גדולה, אשר למתבונן מן החוץ נראים ומתנהגים באותה הצורה, אך מתקוטטים ביניהם בלי הרף על הבדלי הטעם והסגנון שבקלים. מי מיטיב מאתנו, הרבנים, לדעת באיזו תכיפות מתפרקות משפחות בגלל בעל או אישה שגילו

פתאום משיכה לאדם זר, שאתו לא החליפו יותר מכמה דברים שבשגרה? רק מאוחר יותר, כשהנוק כבר נעשה ואינו בר־תיקון, באה ההכרה ש"קודם היה מצבי טוב יותר מעכשיו".

כשהקשבתי להרצאות שנשאו בוועידתנו וכשעקבתי אחר הפעילות של חברינו, התרשמתי באופן עמוק מהצורך לנתח את תודעת האחדות הלא־מוגדרת שלנו ולהציבה על בסיס הגיוני. בהרצאתי זו, לא יכולתי אלא לנסות ולעשות צעדים ראשונים לעבר ניתוח שכזה. אני מציין רק את האמיתות הברורות ביותר באשר ליחסינו; את המשימה הקשה יותר – מחקר מעמיק והבהרה שלהן – עלי להשאיר לדיון נוסף. אל לכם אפוא לצפות לשמוע מה שאינכם יודעים עדיין; תכלית ההרצאה הזאת אינה, אפוא, לחשוף את הנסתר, אלא לסכם את הידוע.

הנושא מתחלק בהכרח לכמה סעיפים, שלגבי כל אחד מהם יש בינינו הסכמה בסיסית, לצד חילוקי דעות בכמה נושאים צדדיים. בכל סעיף, אציין באופן ברור, ככל שאוכל, את הדברים עליהם יש הסכמה לצד נקודות המחלוקת.

1. תפיסת האלוהים

עד כמה שאני מבין, כולנו מסכימים שהעולם כפי שהוא נגלה לעינינו, ושהאדם הוא חלק ממנו, אינו אלא אי בים של אמת שאותה הוא אינו יכול לתפוס, אך היא משתקפת באופן בהיר ביותר ברוחו ובתודעתו. לדידנו, הרוע והאכזריות שמהווים חלק בלתי נפרד מהעולם החומרי אינם ההוויה הסופית; מה שנמצא מאחוריהם ומקנה להם משמעות, הוא הטוב המוחלט, שעל תקפותו מעידה רוח האדם, אף שאינה תלויה בה. האמיתות הרוחניות שנכרכו תמיד בשמו של אלוהים תקפות מבלי להיות תלויות בכך שהאדם מכיר אותן או בכך שהוא נוהג לפיהן. נביאי ישראל ומחוקקי החוקים של עם ישראל היו אנשים אשר חשו בנוכחותו של האלוהים בצורה חדה יותר מכל אדם אחר, והם אלה אשר באו במגע הישיר ביותר עם הווייתו הרוחנית. הם ידעו פחות מאתנו על הפעולות והתנועות של ההוויה הפיזית, אך ידיעתם בדבר החוקים השולטים בחיים הרוחניים עלתה על שלנו לאין־ערוך. הם חשו בכל רגע בחיי היום יום שלהם את נוכחותו של אלוהים, שאנו חשים אותה רק ברגעים של אקסטזה, ורק בנסיבות ייחודיות. הם ידעו באינטואיציה, אפשר לומר במטא־לוגיקה, מהו הדבר הנכון. לפיכך, יצירותיהם גדולות כמובן ששום ספרות אחרת, גדולה או יפה ככל שתהיה, אינה יונקת מהשראתו. ראיית יופיו של העולם כפי שראו אותו הומרוס, או דנטה, או שקספיר היא התקרבות להבנת משמעותו העמוקה יותר; אבל אין זו התמונה בשלמותה. הנביא לא היה רק משורר, הוא היה גם איש האלוהים.

אלוהים התגלה אפוא לבני ישראל באמצעות התורה והנביאים. אנו אומרים שהוא בחר בעם ישראל כמובן שבני ישראל היו מודעים להווייתו ביתר עצמה מאשר העמים האחרים. בעצם זה שבני ישראל מכירים באלוהים, אנו נעשים מודעים לבחירה האלוהית בישראל. השראת התורה והנביאים היא הביטוי לבחירת האלוהים בישראל כעמו, פשוטו כמשמעו.

לאלוהים שהתגלה לנו דרך התורה והנביאים אנו רוחשים אותה האהבה שרחשו לו הנביאים והחכמים. לבנו עורג אליו כלבו של אותו מחבר מזמורי תהילים שנפשו "צמאה לאלוהים". כאשר אנו אומרים שאנו חשים את נוכחות האלוהים בבית הכנסת, בייחוד בחגים כמו יום כיפור, כשבני עמנו נאספים בו בהמוניהם, אלה אינן מליצות ריקות; וגם לא כאשר לפעמים, כשרוחנו מכוונת כראוי, אנו חשים את התעלות הנפש של השראתו של אלוהים כשאנו קוראים בתנ"ך, או לומדים את התלמוד, או אומרים את התפילות. מאידך גיסא, עם כל ההוגים היהודים הגדולים לדורותיהם, החל מסופר דברי הימים, סופרי תרגום השבעים והתרגומים, ועם כל חכמי התלמוד עד הרמב"ם ויהודה הלוי, אנו חשים שעל מנת שאלוהים יהיה מובן לאנשים תבוניים, כמו גם לאחרים, יש לסלק מתפיסתנו אותו את סממני ההאנשה שממלאים רק את צורכיהם של ההדיוטות. אנו חוששים, שארבע או חמש המאות האחרונות חוללו בעם ישראל הידרדרות של תפיסת האלוהים כשם שהקהו את הרגש כלפי התורה. ואנו חייבים ללמד את ילדינו ואת הבאים אחרינו לחוש את נוכחות אלוהים, ובו־בזמן לא לחשוב עליו במונחים אנושיים גרידא. אין אנו יכולים להסתפק בצמצום היהדות לכדי דוקטרינה קרה ומחושבת, כשם שבעידן שבו כלל הציבור זוכה להשכלה אין אנו יכולים לצפות למצוא תפיסה של אלוהים שיש בה משום נסיגה לעומת זו שאליה הגיעו יהודה הלוי ויוסף אלבו. לפיכך, אנו יחידה אחת אפילו מבחינת הבנתנו את הבסיס המוחלט של כל החיים הדתיים, ואנו טוענים בתוקף שרק באמונתנו, המבוססת בכנות על רגשותינו ועל האינטואיציה שלנו, ושאותה אנו מבקשים לנסת תוך הכרה הולמת של העובדות המדעיות המוכחות, יש מקום לתפיסת אלוהים שבכוחה להישאר חיה ובעלת השפעה ברוחם של ילדינו.

II. עמדתנו לגבי התורה

עמדתנו לגבי התורה שונה מזו של אסכולות אחרות בכך שאנו מיישמים בחיי הדת המעשיים את העקרונות והרגשות שמוצאים את ביטויים התאורטי באסכולה ההיסטורית של לימודי היהדות. את הנחות היסוד של אסכולה זו אפשר לסכם בשתי אמירות: (1) שהיהדות היא דת מתפתחת שעברה שינוי היסטורי ובר־הגדרה במהלך תקופות הנביאים וחכמי המשנה והתלמוד; ו-(2) שלא היה זה שינוי של הידרדרות והתאבנות, אלא של צמיחה, ביטוי עצמי והסתעפות.

תלמידי היסטוריה אינם יכולים שלא לראות שיהדות בית שני פיתחה, בייחוד לקראת סופה, חיבה חדשה ונפוצה לקיום טקסי של התורה וכן ללמידתה ולפרשנותה. לשווא אנו מחפשים אצל הנביאים, בפרט אצל אלה שחיו לפני הגלות, משהו שדומה להתמסרותם של הלל או של רבי עקיבא ללימוד לשם לימוד, או את נכונותם להקריב הכול על־מנת לקיים את המצוות. אלה שעיצבו את המחשבה היהודית בתקופת בית שני היו פוסקים ומחוקקים; אלה שסללו למענם את הדרך היו בעיקר המשוררים, הנביאים, אנשי החזון ומבקרי של הסדר הקיים.

אפילו כימי בית ראשון היו המחוקק והנביא קשורים בקשר הדוק. ניסוחי החוק בשמות, בויקרא ובדברים, אף שהם מבוססים בצורה פרוזאית, עולים במידה רבה כל כך על כל ספרי החוקים של

ימינו, שאי אפשר אלא לראותם כנבואיים וכאלוהיים באותו המובן שדבריהם חוצבי הלהבות של ישעיהו וירמיהו הן נבואיות ואלוהיות. אך בין בית ראשון לבית שני חל שינוי במתן הדגש, שאותו אפשר אולי לסכם בצורה הטובה ביותר באמירה, שבתקופת הנביאים הייתה היהדות בשנות העשרים שלה, ושביתקופת התלמוד היא נכנסה לשנות הארבעים שלה. שינוי זה אינו מצדיק את השימוש בטרמינולוגיה שונה לשתי התקופות. אנו מוצאים את ההבחנה בין יהדות בית שני ליהדות בית ראשון על ידי כינוי אמונת הנביאים בשם הדת של ישראל במקום יהדות כמגוחכת ולא מדעית. יהיה זה הוגן ונכון באותה המידה לכנות את אמריקה שלפני 1860 בשם אחר, קולומביה או אינדיאנה, למשל, מכיוון שבמהלך מלחמת האזרחים עברה דעת הקהל האמריקנית שינוי מהותי. תקופת הפרושים ותקופת התלמוד הן בעבורנו כיווני הצמיחה התקינה והטבעית של היהדות הנבואית; הן יותר מזה – הן ביטויה המלא.

מכיוון שמצד אחד אנו רואים את חוקי התורה כנובעים מתוקף של השראה נבואית, ומכיוון שמצד שני אנו רואים את החקיקה של חכמי התלמוד כביטוי המושלם והנעלה ביותר של מוסר אנושי, אנו מקבלים את החוק הכתוב ואת החוק שבעל־פה כמחייב וכסמכותי עבורנו ועבור ילדינו אחרינו. התורה היא כשבילנו דרך חיים, והתלמודיות היא פשוט הפרי שהבשיל מפרחי הנבואה.

ואולם, וכאן באה לידי ביטוי השקפתנו המודרנית, אין אנו רואים את קיומן של מצוות התורה הכתובה או שבעל־פה כחלופה לגיהנום נצחי. העונשים שבהם איימו עלינו אבותינו אם נסטה מדרכי התורה נראים לנו תמימים ולא מתוחכמים. תפיסת האלוהים המונחת בבסיסם אינה בוגרת דיה בעבורנו ובעבור ילדינו. אנו מעדיפים לקבל את דבר חכמי התלמוד, ש"שכר עבירה – עבירה". אם גאולה פירושה שלוה רוחנית, הסיפוק שבלחיות חיים ראויים וטובים, הרי שגאולה ניתנת להשגה רק על ידי קיום המצוות. אך איננו רוצים לשדל או לאלץ את קהלנו או את ילדינו להיות נאמנים לתורה תחת איומים ופחד מפני עונש.

אנו נמשכים אל התורה בעבותות של אהבה אליה ואל חוקיה. אנו אוהבים את טקסיה, את מצוותיה, את הליכותיה ואת רוחה. אנו מתענגים על לימודה, ומוצאים בה מרגוע ונחמה, משמעת והכוונה. ואת הרגש הזה אל התורה אנו רוצים להנחיל לילדינו. אנו חבים את החיבה שאנו רוחשים לה לאבותינו ששמרו עליה במשך אלפיים שנות ייסורים, ואנו חשים שתהיה זו בגידה בהם אם ניסוג מדבקותנו בה עכשיו, כשסוף סוף זכינו בחירות ובאמנציפציה.

אלה היו, בלי ספק, הכוחות ששמרו על נאמנותם של אבותינו לתורה. חרדתם מפני עונש לא הייתה אלא רציונליזציה של מה שהיה רגשי במהותו. אנו מודעים לדחף הממשי שמעורר אותנו, ואין ברצוננו לרמות את עצמנו בדבר איכותו המהותית. ודאי שלא נעז, אפילו למען התורה, לכונן את שמירתה על בסיס מה שנראה לנו כיום כסיבה שגויה.

אהבתנו לתורה מעוגנת בהיגיון רק בחלקה; בעיקרה, ואל לנו להתבייש להודות בכך, היא רגשית, אינטואיטיבית ומיסטית. אנו מוצאים בתורה הרבה דברים שאת תקפותם אפשר לבסס באמצעות מדע ולוגיקה. אולם, איננו מבססים את שמירתה על שכלתנות גרידא. איננו יכולים לנקוב בסיבה מדויקת לשמחה שמביאה לנו השבת. אם שכנו אינו מרגיש בה, הוא חסר את הנשמה היתרה, שאותה יוכל להשיג טוב יותר אם יחיה את חיינו יותר מאשר אם יקשיב לטיעונינו. אילו נולדנו הוטנטוטים (Hottentots), אין ספק שלא היינו יכולים לגלות את התורה בכוחות עצמנו ומרצוננו. אך אנחנו איננו הוטנטוטים, ומאחורינו עומד הזיכרון היהודי, הן הזיכרון האישי והן הזיכרון הגזעי. זיכרונות אלה הם חלק בלתי נפרד מאתנו, והם קושרים אותנו אל התורה ככבלים שאין ברצוננו לנתק.

III. עמדתנו לגבי שינוי מנהגים

התורה איננה שמחה בלבד בעבורנו; היא הגנתו היעילה ביותר של עם ישראל בפני היפרדות והתבוללות. משום כך, איננו יכולים להתעלם מהמוני בני עמנו הרואים את מה שבבילנו הוא זרי ורדים וכבלי אהבה כאזיקים של פלדה וברזל. במאמץ רב הם מנתקים כבלים אלה, וכמו ספינתו במחזהו של [ג'ורג' ברנרד] שו (Shaw), רצים הישר אל לועו של הארי.

על-מנת לשמור על אנשים אלה בחיק היהדות, הועלו הצעות להקל עליהם את הנטל. ברור, שאם חייבת להיפרץ פרצה בסכר, מוטב לעשותה בכוונה תחילה, במתינות, מתוך מחשבה, בתבונה, על מנת שנוכל למנוע פרץ גדול של מים. מוטב כך מאשר לתת לשיטפון לסחוף בית ושדה, כפר ועיירה. פרצות רצוניות כאלה בחומת היהדות נפרצו כבר לפני, אך על התועלת שהן נשאו עמם היה להשביע תחילה את רצונם של המלומדים והמנהיגים. כיום חסרה כל כך סמכות מרכזית ליהדות, והפילוג בין הרבנים הוא כה חסר תקנה, עד שנראה בלתי אפשרי לשכנע ולו חלק מהם בנחיצותו של שיתוף פעולה. אחדים מאתנו חשו שתנאים אלה דורשים נקיטת צעדים דחופים ומידיים. הם לא יכלו לחכות שהפיות העיוורים יהפכו לנביאים ולמוזנים והם לקחו את העניינים בידיים.

שינוי ההלכה הממוסדת, ולו רק באמצעות פירוש, ללא פעולה מתואמת של בעלי הסמכות, הוא ללא ספק תהליך מהפכני. אך המטרה שעומדת בפני כולנו היא לשמר את התורה. איש אינו מציע לוותר על דיני הנישואים או על השבת; גם הנמהרים ביותר שבינינו הציעו לבטל רק כמה מהמנהגים, הטקסים והאיסורים שנוצרו במהלך הזמן, ושערכם אינו ברור עוד כל עיקר. ככלות הכול, אמר ריש לקיש, "יש ועבירה על חלק מהחוק מצילה את החוק כולו". יש הבדל עצום בין הצעה לשנות חוק אחד לשם הצלת התורה ובין התעלמות מהתורה כולה.

עם זאת, אי אפשר להכחיש שהגישה של התרת שינויים במנהגי ישראל על ידי קהילות ורבנים יחידים היא מהפכנית ומנוגדת למסורת. מהפכות ניתנות להצדקה בדרך אחת ויחידה – על

ידי הצלחתן. היה זה מהפכני מצד האמוראים הבבלים למנות את עצמם לשופטים ולרבנים בלי הסמיכה הארץ-ישראלית המסורתית; היה זה מהפכני מצד ר' גרשום לכנס מועצה על מנת לחוקק הלכות חדשות; היה זה מהפכני לכתוב את התפילות ולערוך את החוקים בספר. כל השינויים האלה, שהקל שבהם קיצוני הרבה יותר מכל שינוי שהוצע בקרבנו, הוצדקו על ידי העובדה שעזרו להציל את היהדות בזמנים מכריעים. הנחיצות הוכרה על ידי כלל ישראל, ומה שנחשב כשבירת המסורת הפך בעצמו למסורת. הכרזת העצמאות האמריקנית אומצה תוך הפרה של הסדר המדיני הקיים, אך זה לא מנע ממנה להפוך לבסיסו של סדר חדש, שהמסורת שלו היא המסמך היקר ביותר. רצון העם האמריקני הפך למקובל את מה שבמהותו היה לא מקובל, וכך, לא פעם הכשיר הרצון החי של העם היהודי את מה שמלכתחילה היה לא כשר במהותו.

אם השינוי בערכים והנהגת כללים אחרים אכן יחזירו יהודים לאלוהים, לתורה ולבית הכנסת, אין ספק שהם יתקבלו. או אז הם יתפסו את מקומם לצד החידוש החשמונאי שהתיר מלחמה לצורך הגנה עצמית בשבת; לצד ההקלות בדין של בעלי התוספות לגבי יין נסך; לצד פירוש החדש של ר' יצחק אלחנן שהתיר לאישה שבעלה טבע בים לשוב ולהינשא.

אך בעודנו ממתנים להוכחה כזאת על ערכם של שינויים אלה, ולקבלתם על ידי כלל ישראל, מעדיפים אחדים מאתנו לעמוד מן הצד ולצפות כאליעזר ליד הבאר "משנאים, מחרישים לדעת ההצליח אלוהים דרכם אם לא".

באשר לחידושים המוצעים ולפירושים החדשים, איש מאתנו אינו קנאי עד כדי שיסרב לשתף פעולה עם המנסים אותם, בתנאי, כמובן, שמטרתו העליונה של השינוי היא לחזק את דבקו של עם ישראל בתורה כולה, ושהוא אינו מחבל במטרתו הוא על-ידי פגיעה ביסודות היהדות. לא נוכל להרשות, למשל, את החלפת השבת ביום ראשון כיום המוקדש לעבודת האל, אף שרובנו קיבלנו ללא ערעור את השינוי בתכניות הלימודים שלנו, שהעביר את הדגש מלימודי תפילות וקריאה מכנית אל העברית המדוברת, וקיבלנו בצורה כזו או אחרת את ההתכנסות המאוחרת בבית הכנסת בימי שישי, שנועדה, אם לומר גלויות, למלא את צורכיהם הדתיים של מי שאינם באים בשבת בבוקר. החלפת השבת ביום ראשון תהיה ניתוק כה בוטה מכל עברנו, ששום רוח לא יוכל להצדיקו, אך היהדות בהחלט מתחזקת בארץ זו כל אימת שיהודים שאינם נוהגים לבוא לתפילות המסורתיות מצטרפים לעתים להתכנסויות השבת.

אנו אגודה אחת בהתנגדותנו לכל ניסיון להלביש על היהדות כתונת משוגעים. רבים, מתוך בורות או העדר חזון, אינם מהססים לדרוש שמנהג שהתקבל יישאר לעולם ועד. זה מזכיר את התשובה שהשיב הצדיק והמלומד המפורסם, ר' ישראל ליפקין-סלנטר, לפני חמישים שנה, לקבוצה של קנאים כאלה. בבית הכנסת בקובנו, שנבנה מאה שנה קודם לכן, כבכל בתי הכנסת הליטאיים, לא היה תנור. כשהציע מישהו להתקין חימום, הועלתה התנגדות שנומקה בכך שזה יהיה שלא על פי המסורת. "מעולם לא נעשה כדבר הזה", טענו הבלתי-מתפשרים.

"למה לסטות מדרכי אבותינו?" ר' ישראל הכניעם ברגע. "האם ברצונכם לומר", שאל את אלה שהעדיפו לרעוד מכוחה של המסורת במקום להתחמם בדרך חדשה, "האם אתם סבורים, שמכיוון שאבותינו עשו מעשה טיפשי במשך מאה שנה, עלינו להמשיך לנצח בסכלותם?" והתנור הותקן.

IV. עמדתנו לגבי עם ישראל

חלק ניכר מהקושי שיש לנו בשינוי ההלכה נובע מחוסר אמונה מצד היהודים שחייהם הצטמצמו לתחום צר בשל הרדיפות. לימוד ההיסטוריה היהודית הוזנח מאוד, וכך קרה שאפילו התלמידים גדלו בלי לדעת על הישגיו של עם ישראל בעבר. בעבורנו, ההתפתחות של הנבואה, של התלמוד על שיטת ההלכה, הכללים והפירושים שלו, של הפילוסופיה בימי הביניים ושל השירה היהודית, כולן ראיות לרוחו היצירתית של עם ישראל. יחד עם הלל, אנו מאמינים שבני ישראל "אם אינם נביאים, הרי הם בני נביאים", ושיש בהם הכוח הגנוז לשוב לקדמותם הנשגבת.

אילו יצירות עתידיות גנחות ברוחו המתפתחת עדיין של עם ישראל, איננו יודעים. אך נעודד כל ניסיון ליצור את החדש, ובלבד שאינו נגוע בעליל בהרס עצמי. האמנות היהודית, המוסיקה היהודית, תחיית השפה העברית כשפת הדיבור היום-יומית, ומעל לכול, בניית מחדש של ארץ האבות היהודית, כולן זוכות לתמיכתנו הנלהבת. איננו יכולים לקבל את הנוסחה שעם ישראל חי רק לשם שליחותו המונותיאיסטית; אנו מאמינים, שגדול ככל שיהיה המונותיאיות, ושגדולה ככל שתהיה עוד יותר תורת המוסר של עם ישראל, ישנן אולי עוד יצירות ברוחו של העם הזה. בזאת איננו מסכימים גם עם אלה אשר, בעודם מפארים את אלוהים ואת התורה, מתכחשים לכוחה של היצירתיות של עם ישראל. האין התלמוד אומר, שהנבואה נלקחה מאליהו מכיוון שקינא לאלוהים אך רחש אי-אמון וחוסר סבלנות לעם ישראל?

מאידך גיסא, איננו יכולים להסכים עם הקבוצות החילוניות השונות אפילו בתפיסת ישראל שהם חולקים אתנו. בשל ידיעותינו באנתרופולוגיה ובסוציולוגיה, ובשל מודעותנו לנזק העצום שגרמו טענות כאלה לאנשים אחרים, אין באפשרותנו לטעון בתוקף, או אפילו להודות, שהעם היהודי ניהן בחומר גנטי נעלה. אנו מסרבים להיות לאומנים קיצוניים, שוביניסטים או קנאים בהערכת ייחודנו. עם ישראל הוא עם גדול ועתיק; הוא עשה ועודו עושה דברים גדולים ואין סיבה לפקפק ביכולתו להמשיך וליצור. אנו אוהבים אותו בתור עמנו. אנו מכירים בכך שיש לו חולשות שאנו מודעים להן, ושאפשר שיש לו חולשות נוספות אשר להן אין אנו מודעים. מכל מקום, נאמנותנו לו אינה תלויה באמונתנו במצוינותו המיוחדת במינה. אנו מגנים כל ניסיון לכונן נאמנות כלפיו על בסיס כזה, ראשית, מכיוון שזוהי בנייה על חול טובעני, ושנית, מכיוון שיש בזה דמיון לטענות המוגזמות והאבסורדיות בדבר העליונות הטבטונית (הגרמנית) והנורדית.

V. עמדתנו לגבי ארץ־ישראל

ממה שנאמר, ברור כמה קרובים אנו זה לזה, בניגוד לקבוצות אחרות, בעמדתנו לגבי ארץ־ישראל. אנו רוצים לראות את ארץ־ישראל שבה ונבנית; אנו רוחשים גם לה אהבה אינטואיטיבית, מיסטית, שאינה מבוססת על היגיון. אנו רוצים לראות את ארץ־ישראל נבנית מחדש כמרכז הרוחני של עם ישראל, שכן בדרך זו היא תיטיב לשרת את עמנו ותסייע לפתור כמה מבעיותינו הנוערות. אך מלבד סיועה לקיום השלמות הרוחנית של קהילותינו המפוזרות, אנו רואים את ארץ־ישראל כמו שאנו רואים את התורה – כעקרון יסודי, דבר שהוא טוב כשלעצמו, שאת רוחתו אנו מבקשים למען עצמו. את הנוסחה שלנו ניתן אפוא לבטא כך: אנו רוצים שארץ־ישראל תיכון כקהילה יהודית; עצמאית ככל הניתן. ברצוננו לשכנע את הדור הנוכחי של המתיישבים והעובדים בה, שהאינטרסים של עמם דורשים שיקיימו את מצוות התורה, והאינטרסים של האמת דורשים שיכירו באלוהים. ואולם, אם טיעונינו לא יועילו, אנו, שלא ככל הקבוצות הדתיות האחרות שמקבלות את הציונות, מוכנים להפקיד את עתידנו בידי אלוהים ובידי עמו.

VI. עמדתנו לגבי השפה העברית

לכל תחייה יהודית, החל מימי החשמונאים וכלה בימינו אנו, נתלווה עניין מחודש בעברית כשפה. ספר היובלות שנכתב במחצית המאה הראשונה לעצמאות החשמונאים, מדגיש שוב ושוב את העובדה שהעברית הייתה שפת היצירה ושפת זקני העם. אחת התוצאות של מהפכת 70, וגם של מרד בר־כוכבא, היה עידוד השימוש בשפה העברית כך שהייתה לשפת הדיבור בבתי. ר' מאיר טען בתוקף, שכשם שעל אדם ללמד את בנו קריאת שמע, כן חייב הוא ללמדו לדבר עברית. לפיכך אנו רוחשים אהדה מלאה לביסוס העברית כשפת הדיבור, כשפת הספרות העברית וכן כשפת הלימוד. ברצוננו לעודד זאת בכל דרך, כאמצעי לקיים את השלמות של העם היהודי והרוח היהודית, וגם מכיוון שכמו התורה, עם ישראל וארץ ישראל, זוהי תכלית כשלעצמה. אנו מוצאים את עצמנו מתנגדים למי שהתירו לעקור העברית מן הסידור שלהם, ושחדלו ללמד אותה בבתי הספר שלהם. אנו משוכנעים כי יהדות ללא עברית היא בלתי אפשרית, או, כפי שאומר ד"ר הרץ בעבודתו האחרונה, "יהדות ללא עברית אין לה עתיד, כי אי אפשר לומר באופן מוצדק שיש לה הווה".

מאידך גיסא, אנו חשים שהעברית תישאר תמיד שפת קודש – הווה אומר, השימוש בה מן הראוי שיהיה חובה דתית ולא גחמה שוביניסטית. ואף איננו יכולים להסכים עם כותבי העברית המתעלמים מהספרות של 1,800 השנים האחרונות, מהמשנה ועד ימינו, ומעדיפים לבנות משפטים על בסיס הערבית המודרנית במקום העברית המסורתית. כמה מילים עבריות מודרניות הן בעינינו בנות־כלאיים מעוקרות, והן מעוררות את התנגדותנו כי הן מחללות את

השפה, הקדושה בעבורנו כמו הספרים שנכתבו בה. אנו שואפים בכל הווייתנו הרוחנית ובכל מאודנו לשמור על חיותן של מסורות עמנו.

VII. "בית המדרש לרבנים באמריקה"

הנה כי כן, אנו מוצאים עצמנו מאוחדים במספר תפיסות חשובות שכולנו מאמינים בהן. יש בשורותינו חילוקי דעות ניכרים לגבי המשמעות המדויקת של כמה מהם, ולגבי הדגש היחסי שיש לשים בכל אחד מהם. ואולם, אי אפשר להאמין שהבדלים פעוטים אלה בינינו יצדיקו פירוד בשורותינו, לאור האחדות היסודית בהשקפתנו והקושי שבפעולה למען מטרתנו אפילו כאשר אנו יחד. ככלות הכול, אם לנסח את כל העניין בקצרה, אנחנו הקבוצה היחידה בעם ישראל שיש לה ראש מודרני ולב יהודי, להט נבואי ומדע מערבי. מכיוון שיש לנו כל אלה, אנו רואים את היהדות ראייה רחבה ומתוקף כך, אנו יכולים להסכים עם כל הגורמים כמעט בכל הנוגע להצעות הבונות שהם מציעים, אך להתנתק מהם ביהירותם ובראייתם הצרה. ומכיוון שרק אנו לבדנו מחברים את שני הגורמים שיכולים ליצור דת המבוססת על השכל הישר, אנו יכולים לדעת בבטחה, שבהינתן ההקרבה והרצון המתאימים מצדנו, נציל את יהדות הדור הבא. לבטח אין היא יכולה להינצל על ידי שום קבוצה אחרת. לפנינו, אם כן, האתגר העילאי וההודמנות הגדולה ביותר גם יחד. ידיעה זו, מעל לכול, היא שמלכדת אותנו ועושה אותנו לגוף אחד.

את אחדותנו מסמל בשבילנו "בית המדרש [לרבנים באמריקה]", אותו מוסד שאנו כולנו בניו החוקיים או המאומצים. סגל ההוראה הרבגוני שלו משקף נאמנה את התפיסות השונות הרווחות בקרבנו. בתור ה"אלמה מטר"⁴⁵ שלנו, כולנו חבים לו את נאמנותנו ומכירים לו תודה, ואת אלה אנו מעניקים ברצון רב עוד יותר מאחר שהוא זה המשמש לנו מקור לעידוד כשאנו תועים, וכמרכז שסביבו נוכל להתכנס תמיד.

באמצעותו אנו נעשים לא רק חברים לנשק, אלא גם אחים. לאחר שאמרנו הכול על קווי הדמיון בינינו, נותר לומר רק דבר אחד, והוא, שאנו כולנו "אנשי בית המדרש".

• • • • •

45. האוניברסיטה או המוסד שבו התחנך התלמיד. מילולית: אם אומנת.

• • • • • מרדכי (מנחם) קפלן • • • • •

הרב מרדכי קפלן נחשב לכוח הליברלי-שמאלי המוביל בתנועה הקונסרבטיבית במשך כמה דורות, והשפעתו ניכרת בה באופנים שונים. ראוי להדגיש בהקשר זה את תרומתו של קפלן להקמת מוסדות קונסרבטיביים חשובים. במשך כארבעים שנה הוא נמנה על סגל ההוראה של **בית המדרש לרבנים** וניהל בו את המכון למורים ('The Teachers' Institute), שעליו הטביע חותם עמוק והפך אותו ממוסד ששפת ההוראה בו הייתה אנגלית למוסד שלימדו בו בעברית, וממוסד שבו קוימו השיעורים בשעות אחר הצהרים בלבד, לכוזה שבו נדרשה נוכחות במשך שעות היום. במסגרת המכון למורים פיתח קפלן קורסי השתלמות באנגלית במטרה להכשיר מורי בתי ספר של יום ראשון, ראשי מועדונים ועוד. יש להדגיש את תרומתו הנכבדה של קפלן לתנועת ה-synagogue center.⁴⁶

במאמרו המובא כאן, עומד קפלן על היסודות המשותפים לכלל התנועה הקונסרבטיבית ומבחין בשלושה זרמים בתוכה: הזרם הימני, המסורתי ביותר, הזרם המרכזי והזרם השמאלי הוא הזרם הרקונסטרוקציוניסטי.

מקור 35: מרדכי מנחם קפלן: "האחדות שבגיוון" (1947)⁴⁷

Rabbi Mordecai M. Kaplan, "Unity in Diversity", an Address delivered at the United Synagogue Meeting in June 22, 1947.

I

המגמה ביהדות המוכתרת בארץ זו [ארצות-הברית] כקונסרבטיבית, קשורה עם בית המדרש לרבנים באמריקה ועם שני הארגונים שנולדו ממנו, כנסת הרבנים ובתי הכנסת המאוחדים. היהדות הקונסרבטיבית מייחסת, ובדין, את ראשיתה לזכריה פרנקל, מייסדה של התנועה הנודעת בשם "יהדות היסטורית", שחי ופעל לפני כמאה שנה. נדרשה אישיות ששיעור קומתה לא תיפול מזו של סולומון (שניאור זלמן) שכטר, כדי להעניק לתנועה את התנופה שהייתה דרושה לה באמריקה. על כל פנים, הן כדוקטרינה והן מבחינה של הנחיות מעשיות, התנועה עודנה גולמית ואמורפית. לרשות התנועה הקונסרבטיבית עמדו ועומדים האנשים היצירתיים ביותר בתחום מחקר היהדות והציבור הפעיל ביותר בתחום הקהילתי והחינוכי. חרף היתרונות האלה, ואולי בגללם, מתפקדת התנועה הקונסרבטיבית עד עצם היום הזה ללא פילוסופיה המקובלת על הכול, וללא פרוגרמה שתנחה את ההולכים בדרכה או שיהיה בכוחה למשוך מצטרפים חדשים.

46 ראו דיון על ה-synagogue center במקור 42.

47 תורגם מתוך: Waxman, *Tradition and Change*, pp. 212-227.

חסרונן של פילוסופיה ושל פרוגרמה בקרב הזרם הקונסרבטיבי מוכר זה מכבר. הדבר לא ריפה את ידיהם של כמה ממנהיגי התנועה הקונסרבטיבית. אדרבה, הם עשו את החסר הזה לסגולת יקר. בסמנטיקה שרווחה לפני שניים או שלושה עשורים, השתבחה היהדות הקונסרבטיבית בהיותה יהדות ללא שם תואר. לימים החלו לתארה כיהדות של אמצע הדרך. בתור שכזאת, קווי-ההיכר העיקריים שלה היו על דרך השלילה, בדומה לאלה שהפילוסופים של ימי הביניים ייחסו לאלוהים. היא זוהתה מתוקף כך שהייתה לא רפורמית ולא אורתודוקסית. אם נערוך מאזן של נכסי התנועה, לא נוכל לומר בכנות כי מעמדה, שאינו ברי-הגדרה, תרם לאפקטיביות שלה או להתקדמותה. אם הצלחנו לבצע כל פריצה ארגונית שהיא, היה זה חרף חסרונן של פילוסופיה או פרוגרמה, ולא כתוצאה מכך.

מנקודת הראות של יצירת סדר מתוך הכאוס בחיינו הפנימיים כעם, התנועה הקונסרבטיבית דורכת במקום. בדומה לרבות מהפעילויות בחיים היהודיים, היא הונעה פחות מכוח חיות פנימית ויותר מהכוח המתעורר מתוקפה של יצירת שייכות ארגונית. ועם זאת, ההשתייכות לארגון אינה צריכה לשמש כתחליף לחשיבה צלולה וברורה ולהתלהבות האמיתית שצריכה להתעורר בשל עניין של ממש. כאשר היא משמשת בתור שכזאת, היא יוצרת מראה חיצוני של פעילות, שתחתיו רוחש, ללא מפריע, הליך ניוון של רעיונות ושל ערכים יצירתיים.

אם יש בדעתנו לבלום את התפשטות המחלה שמונעת מתנועתנו להתקדם התקדמות כלשהי למעט בגידול המספרי, עלינו לחפש גורם פסיכולוגי כזה או אחר שיצר את העכבות האלה. או אז תתגלה לעינינו הסיטואציה הבאה: אלה הנמנים עם התנועה הקונסרבטיבית אינם חושבים ברוח תיאולוגית אחת. לכן הם פועלים בכפוף לתפיסה השגויה שהגיוון הזה יוצר סתירה פנימית בתנועה, ויש להחליפו, למען האינטרסים של התנועה, בתמימות-דעים ביחס לדוקטרינה דתית ולהתנהגות דתית.

אבל האמת ניתנה להיאמר כי עצם המאמץ להנהיג אחדות בהוראה מלמעלה, חייב להוליך לתוצאות בלתי רצויות עד מאוד. סופו שיוליך למאבק כוחני בין הקבוצות השונות בתוך התנועה. כל אחת מהקבוצות שתימצא בעמדה ציבורית טובה יותר תנסה לאכוף את הרעיונות שלה ואת רצונה על הקבוצות האחרות ותטפל בחבריהן כאילו היו אזרחים ממדרגה שנייה שראוי להם לשמוח בחלקם כל עוד הם זוכים ליחס של סובלנות. בסופו של חשבון, השיטה הזאת לטיפול בגיוון תוכח ללא ספק כפלגנית. היא עלולה לדחוק החוצה את קבוצות המיעוט החזקות ולהחזיק את הנשארים בלפיתתה של אחדות קטלנית.

דומני כי פתרון טוב יותר ומוצלח יותר יכול להימצא לבעיה שנוצרה בשל הקיום של גיוון בתוך שורותיה של התנועה הקונסרבטיבית. אני מעז להציע תכנית שאינה מתעלמת מהגיוון הקיים וגם אינה מבקשת לדכאו, אלא מנסה לתעל אותו כך שייעשה פרודוקטיבי ואפשר יהיה

להפיק ממנו את המיטב. בעקבות העצה של חכמינו האומרים שעלינו לחקות את הטוב המצוי אצל שכנינו הלא־יהודים, עלינו ללמוד לקח מן הניסיון של הכיתות הפרוטסטנטיות. ככל שהן חלוקות בין לבין עצמן בדבר מה שנראה בעיניהן כדוקטרינות ומנהגים דתיים חשובים עד מאוד, כן עולה בידן לפעול במשותף בתוך המסגרת של כמה ארגונים ומוסדות עתירי השפעה. "המועצה הפדרלית של כנסיות ישו הנוצרי באמריקה" (Federal Council of the Churches of Christ in America) מורכבת מנציגים של כל הקבוצות הפרוטסטנטיות החשובות ושל הרבה קבוצות חשובות פחות. בחמשת הסמינרים העיקריים להכשרת כמרים, דוגמת "הסמינר התאולוגי של האיחוד" (Union Theological Seminary) ובתי הספר לתאולוגיה של אוניברסיטאות שיקגו, הרווארד וייל ו"הסמינר התאולוגי מקורמיק", מיוצגות שמונה עד עשר קבוצות בסגל ההוראה ועד עשרים ושתיים קבוצות בציבור הסטודנטים. אין שום סיבה לכך שאנחנו היהודים, שהמשותף בינינו רב פי כמה מן המשותף בין אותן קבוצות פרוטסטנטיות, לא נהיה מסוגלים, חרף ההבדלים בינינו, לפעול יחדיו מבלי לנסות ולדכא את מה שמפריד בינינו.

התפיסה הלגיטימית והפורייה היחידה של התנועה הקונסרבטיבית היא זו שמכירה בכנות בקיום של יותר מטיפוס אחד או גישה אחת לבעיה של היהדות. הקבוצות הללו צריכות להכיר את עצמן ולהכיר זו את זו וללמוד לפעול במשותף באותם עניינים המשותפים להם. להכיר זו בזכותה של זו לאמץ את ההבדלים הייחודיים לה. למען הפעולה המשותפת בשם התנועה הקונסרבטיבית, מחובתן להיות מודעות לחלוטין למה שמבדיל את כולן מקבוצות אחרות, במושגים של עקרונות חיוביים ושל הרבה פעילויות מתקנות המתבקשות מן העקרונות הללו. בעקבות ההכרה כמה שנראה לקבוצות הללו כמשותף, צריכה כל קבוצה לנסח הצהרה ברורה ומקפת על העקרונות המנחים את אמונתה ואת פעילותה. כל מה שאנסה לעשות הוא להציע מה שיכול להוות את המכנה המשותף המתקן, ולתאר את ההבדלים הממשיים באמונה ובמנהג הקיימים בקרבנו כיום. הניסיון להתעלם מהם הוא נואל והניסיון לדכאם – הרסני.

II

מניינם של תחומי ההסכמה בינינו עומד על ארבעה. ואלה הם: (1) חיוניותה של ארץ־ישראל לחיים היהודיים בפזורה; (2) בכורתה של הדת כביטוי לחיים היהודיים הקיבוציים; (3) תוכן יהודי שלם ככל שניתן, לרבות השימוש בעברית; (4) העידוד של הגישה המדעית בהשכלה הגבוהה היהודית.

תחומי ההסכמה האלה מרחיקי־לכת ומעמיקים במה שמשתמע מהם, עד כדי כך שלא זו בלבד שהמונח "קונסרבטיבי" רחוק מן התווית השלילית שמקובל להצמיד לו בדרך כלל, אלא שהוא כולל בסיס ומניעים די הצורך לפעולה משותפת שתעשה את ההבדלים וחילוקי־הדעות למשניים בחשיבותם, אם לא לזניחים כמעט לגמרי. הדבר ניכר בעליל כאשר אנו בוחנים מה מעורב בכל אחד מהתחומים האלה.

1) ההנחה שאי אפשר ליהדות הפזורה בלי ארץ־ישראל ושיקומה כמרכז היהדות העולמית מקובלת על הפלג הקונסרבטיבי לא רק כהיגד ציוני או פוליטי. היא נתפסת כיסוד מרכזי בתפיסתה את היהדות כאורח־חיים. להנחה הזאת לא היה שום מקום שהוא באסכולת החשיבה שבישרה את התנועה הקונסרבטיבית. הן זכריה פרנקל, מי שהיה הראש הראשון של הסמינר התאולוגי היהודי בברסלאו, והן מוריץ גידמן, (Moritz Guedeman) רבה הראשי של וינה ברבע האחרון של המאה ה־19, לא היו חותמים עליה. בעצם, גידמן נמנה עם הקבוצה הנודעת לשמצה של "רבני המתאה", שמנעו את כינוסו של הקונגרס הציוני הראשון במינכן. היזמה שנקט סולומון שכטר היא לבדה גרמה לכך שארץ־ישראל תפסה את מקומה המרכזי בפילוסופיה של התנועה הקונסרבטיבית.

שכטר, במידה רבה בהשפעתו של אחד העם, וכן בזכות הבנתו העמוקה את העקרונות של יהדות הפזורה, מצד אחד, ואת כוחה המפרה של השותפות בבניין ארץ־ישראל, מצד אחר, אימץ את העמדה ששותפות כזאת היא יותר מאשר עניין של פוליטיקה; היא עניין הקשור לרווחתו הרוחנית של היהודי. בהקשר זה הוא תרם לתנועה הקונסרבטיבית את ברכתו החשובה ביותר. הברכה הזאת היא היסוד הראשי להעברה של מרכז הכובד הרוחני מהפשטות לגבי אלוהים ואדם למציאות הקונקרטית של העם היהודי. בכך, התנועה הקונסרבטיבית מרוחקת כרחוק מזרח ממערב מן האורתודוקסיה ומן הרפורמה כאחד, ובמובן מסוים הדבר אינו רק שולל את גישתן אלא גם מעורר עיקרון קונסטרוקטיבי של חשיבה ופעולה.

2) בכורתה של הדת כביטוי של החיים היהודיים הקיבוציים כתחום השני של קונסנזוס בקרב אוהדי התנועה הקונסרבטיבית מכוונת לשלול את המהפכה החילונית ביהדות. שימת הדגש במציאות הקונקרטית של העם היהודי מועדת לכלוא את התנועה הקונסרבטיבית יחד עם המהפכה החילונית. לכן חשוב להטעים כי לדידנו, היהודים, אין שום משמעות לעצם הקיום אך ורק כעם. יש לטפח במכוון את חיינו הקיבוציים כעם, כאמצעי המאפשר לפרט היהודי להשיג את ייעודו כיצור אנושי. אורח־החיים היהודי צריך לסייע לפרט היהודי להיות במיטבו, לעשות את המיטב ולחיות חוויה של נינוחות בעולם, חוויה שרק דת מיטיבה ונדיבה יכולה להעניק. בקרב אלה שבחרו בדרך הקונסרבטיזם, קיימת התפלגות נרחבת באשר לתפיסות המקור והאופי של אורח־החיים היהודי. אבל ללא קשר לטיבם של אותם מקור ואופי, כל הנוגעים בדבר מסכימים לא רק על הפונקציה הדתית של אורח־החיים הזה אלא גם על כך שבלעדי הדת יהיה העם היהודי משול לגוף ללא נשמה.

3) תחום שלישי של קונסנזוס בקרב תומכי התנועה הקונסרבטיבית הוא ההנחה שחיים יהודיים צריכים להיות יותר מאשר חיים שכפופים לכללים כתובים מסוימים של אמונה ופעולה. עליהם להיות גם עשירים בתוכן וליצור בלי הרף תכנים חדשים. בתנאי החיים המודרניים, יש להנחה זו חשיבות מיוחדת בפזורה. החיים היהודיים צריכים להתנהל בתוך המסגרת של ציוויליזציה לא־יהודית אדירת כוח וחובקת כול, שנוטה, ולו רק בשל גודלה, לדחוק את כל האינטרסים

היהודיים אל מחוץ לתודעה של היהודי הממוצע. רק מתוך קשיים גדולים ביותר הוא מצליח למנוע את שקיעתם המוחלטת של האינטרסים האלה. יש אפוא פיתוי אדיר לסגת אל התנהגות מינימלית כזו או אחרת שתספק את מה שמסמל העבר ואת התשוקה לשמור אמונים למסורת. אבל כניעה לפיתוי הזה משמעה להתיר לעצמך להיטמע בסביבה, מבלי להותיר שום עקבות של זהות יהודית.

הדרך היחידה להתמודדות עם המשיכה הצנטריפוגלית החזקה של החיים ושל התרבות מסביב היא להעצים את המגמות הצנטריפטליות של החיים היהודיים. אפשר להשיג זאת רק באמצעות דבקות בעיקרון של הכנסת חלק גדול ככל האפשר של תוכן של חיים יהודיים לכל פינה שעדיין לא הוצפה בציוויליזציה המקיפה אותה. לצורך כך, עלינו לעשות שימוש חדש בשמירת המצוות, למצוא הזדמנויות חדשות לטיפול ביטוי אסתטי של ערכים ורגשות יהודיים וסיבות חדשות להנהגת הלימוד של השפה העברית בבתי ספר תיכוניים ובקולג'ים שתלמידים יהודים פוקדים אותם – שלא לדבר על הוראה אינטנסיבית יותר ונרחבת יותר של השפה העברית בבתי ספר יהודיים ועל שימוש מרבי בה בתפילות בציבור.

4) המאפיין הרביעי המשותף לכל הקבוצות בתוך התנועה הקונסרבטיבית הוא העידוד של הגישה המדעית להשכלה הגבוהה היהודית. כל התומכים בתנועה הזאת שוב אינם מרוצים מנוסת הלימוד ששרר בעבר, ועודנו נהוג בישיבות האורתודוקסיות. כל הלמידה הלא־יהודית, בשל היוקרה שלה והתועלת שהיא מביאה, עודנה נראית לאורתודוקסים איתנים בדעתם כיריבה רבת עוצמה ללימודי היהדות. המתמטיקה ושאר המדעים המדויקים הם אולי חריג מנקודת־הראות המסורתית בשל הנייטרליות המשוערת שלהם. אתגרים דוגמת אלו שמציגות האסטרונומיה והגיאולוגיה המודרניות בפני המסורת נחשבים כאתגרים שאפשר להתמודד אתם באמצעות פרשנות נאותה. אבל המדעים הביולוגיים נחשבים אופקים שבהם טמונה סכנה של ספקות וכפירה. הדבר נכון, אפילו במידה גדולה יותר, ביחס לכמה ממדעי הרוח והחברה, לאמור הפסיכולוגיה, הסוציולוגיה, האנתרופולוגיה והמחקר המשווה של דתות. אפילו תימצא דרך ללמוד מדעים אלה כך שלא יוכלו להסב שום נזק לדת המסורתית, הנה האורתודוקסיה מתנגדת בכל כוחה לכל מגמה להחיל את שיטות המחקר והחשיבה של מדעים אלו על התכנים של המסורת היהודית.

ברור בעליל כי הגישה המצמצמת הזאת כלפי חקר העבר גורמת להצרה של היקף החשיבה היצירתית והמאמץ היצירתי בקרב היהודים. אילו צלחה דרכם של האורתודוקסים מן האסכולה של שמשון רפאל הירש, לא היינו זוכים לחזות בהחייאה של שום חלק מן העבר היהודי על ידי היסטוריונים גדולים כדוגמת אייזיק הירש וייס, ליאופולד צונץ, זכריה פרנקל, היינריך גרץ ושמעון דובנוב. האסכולה ההיסטורית ביהדות, שהניחה את היסודות למחקר המדעי של היהדות, הפיקה רק קומץ מזערי של אנשים שזיהו את עצמם עם התנועה הרפורמית. העובדה שהרוב המכריע של אלה ששמותיהם שייכים ללוח הכבוד של אסכולת החשיבה האמורה נמנו

עם המבשרים של התנועה הקונסרבטיבית אינה פרי צירוף מקרים בלבד. כאשר המוטיבציה לגישה המדעית לחקר המסורת היהודית נעוצה בתכלית של מציאת כיוון לעתיד, יש לכך תוצאה כפולה. היא מאפשרת לראות את כוח החיים היהודי ונותנת תחושה של התפתחות היסטורית. התוצאה הכפולה הזאת נוחה ביותר מבחינת התנועה הקונסרבטיבית. היא מטפחת תחושה של המשכיות ביחס לעבר מבלי להשתעבד לו.

ארבעת העקרונות הנזכרים לעיל חשובים וכוללניים מספיק, לידם של אלה המסכימים להם, די הצורך בכדי ליצור פלג ייחודי או תנועה ייחודית בחיים היהודיים. אנו יכולים אפילו להרחיק לכת מעבר לכך ולומר כי לא זו בלבד שתומכי התנועה הקונסרבטיבית מסכימים לארבעת העקרונות האלה, הם גם מכירים בכך שהם תלויים זה בזה וחיוניים זה לזה.

צירוף מצער של נסיבות היסטוריות גרם לכך שהתנועה הקונסרבטיבית נעשתה ליורשת של שם שנראה לרבים מתומכיה הבולטים ביותר כביש-מזל, ובמובן מסוים כמעוות את טיבה האמיתי של התנועה. אחרי ככלות הכול, תואר השם "קונסרבטיבי" מציין, בדרך כלל, חשש מפני שינוי. אבל לא צריך לייחס לעניין השם חשיבות יתרה. המשמעות שיוצקים לתוך השם הזה היא הדבר החשוב. כך או כך, אל לנו להתיר לתנועה ליפול קורבן לתאונות היסטוריות רבות מדי מעין אלה. עתה עלינו לעמוד על המשמר כנגד מה שעלול להתגלות כתאונה מסוכנת ביותר, לאמור, הקפאת הסטטוס-קוו של התנועה לצורה מקובעת לצמיתות. החשש שכך יקרה הוא מוחשי, אם נתיר לאסכולה שבזמן מסוים תהיה הפעילה והקולנית ביותר, ליטול לעצמה את זכות הדיבור בשם התנועה שלנו כולה.

אדרבה, תו ההיכר הכולל הבולט של תנועתנו הוא העובדה שכמה וכמה אסכולות השונות זו מזו היו מסוגלות להופיע בתוכה. עכשיו, כשאנו יכולים להתיר לעצמנו להיות בטוחים במסגרת המשותפת שבתוכה יש אפשרות לאסכולות החשיבה או לקבוצות הייחודיות הללו להכיר באחדותן הפנימית, הסכנה שהן יפעלו על דעת עצמן חלפה למעשה. לכן, ראוי לנו לזהות אסכולות של מחשבה ושל אורח חיים כאלו כקיימות בתוכנו. עד כה לא הופיעה שום הצהרת עקרונות פורמלית או סמכותית אף לא אצל אחת מאסכולות המחשבה הקיימות. אפשר שהדיון הזה יעורר אותן בסופו של דבר לפרסם ברבים את ההצהרות הללו שזמן הגיע זה מכבר. להצהרות הללו תהיה הסמכות הנחוצה לתפקודה היעיל של תנועתנו.

מכיוון שהתנאים והאילוצים של החיים משתנים מפרט לפרט אפילו בתוך כל קבוצה או בתוך כל אסכולת חשיבה, כל תיאור של האמונות והמנהגים האופייניים לכל קבוצה אינו יכול להיות יותר מקירוב מסוגן של העובדות האקטואליות. בידיעת המגבלה הזאת, אני ממשיך בניסיון לשרטט את הפילוסופיות והפרוגרמות של שלוש הקבוצות או אסכולות החשיבה שאפשר להבחין בהן בתנועה הקונסרבטיבית. לצורך הדיון אכנה אותן ימין, מרכז ושמאל.

III

1) אנשי הימין דבקים בשלושה עשר עיקרי האמונה של הרמב"ם. בהחזיקם בעקרונות בנוגע למשיח אישי ולתחיית מתים גשמית, הם שומרים לעצמם את הזכות לפרשנות פיגורטיבית של העקרונות הללו. הם מתירים לעצמם חירויות של אמונה בנוגע לחיבור התורה כדוגמת אלו שאבן עזרא, למשל, התיר לעצמו. מובן שהחירויות הללו מוגבלות מאוד, ומכוונות רק למה שכבר קיים. בסיכומו של דבר, הם מקבלים את האמונה המסורתית ביחס למקור ולאופי העל־טבעיים של התורה. הם פונים למורה נבוכים של הרמב"ם כל אימת שהם מבקשים פתרון לקשיים ולסתירות בכתובים. התאולוגיה שלהם חופפת כמעט לחלוטין לזו שנוסחה בעיקרים של יוסף אלבו.

בכל הנוגע לפרקטיקה של המצוות, הם שואבים הנחיות בעיקרו של דבר משולחן ערוך, שנראה להם כמקור מוסמך ומחייב. גם אם הם מכירים בצורך בשינוי כדי להתמודד עם התנאים החדשים של החיים, הם הוגים רק אמון מועט לכל הקבוצות הרבניות הקיימות ואינם רואים אותן ככשירות לחולל שינויים. רק סנהדרין מוכרת על ידי העם היהודי כולו, לא פחות מכך, תיראה להם מוסמכת לדון בבעיה של כל שינוי שהוא באחת ההלכות המסורתיות.

בריטואל קיום המצוות שלהם הם נצמדים בהקפדה לכל אות בשולחן ערוך. הם תמימי־דעים עם הקבוצה האורתודוקסית המחמירה בתביעה מנשים נשואות לטבול במקווה לאחר הווסת ושבעת הנקיים. הם רואים בשימוש בתער לגילוח כמעשה אסור. בשמירת הלכות הכשרות, הם נצמדים בחומרה לאיסור על מאכלות שהוכנו על ידי גויים. הם לא יאכלו במסעדות לא־כשרות אפילו דגים [שאינן ספק בכשרותם]. הם מקבלים את האיסור על יין נסך שיוצר על ידי לא־יהודים. הם אינם מדליקים אור חשמל בשבת. חלקם אינם עונים לטלפון בשבת, אינם מצלצלים בפעמון דלת, ואינם משתמשים במעלית.

העובדה שרבים מבני עמם מוצאים שאי אפשר להסתדר מבלי להפר את הלכות הכשרות או את שמירת השבת אינה מעוררת ולו התנצלות קלה שבקלות מצדה של אסכולה זו. לטענתם, אילו רצו היהודים באמת ובתמים לציית לחוק הקדום, הם לא היו רואים בכך משימה בלתי אפשרית.

הם אינם מתירים שום התערבות בנוסח המסורתי בכל חלק שהוא מספרי התפילה. הם אינם מקבלים את הסידור לשבתות ולחגים שפורסם מטעם הוועדה המאוחדת לספרי תפילות של כנסת הרבנים ובתי הכנסת המאוחדים בגלל השינויים שהוכנסו בו בתחינות לחידוש עבודת הקורבנות בבית המקדש. את הריטואל של ברכת כוהנים בבית הכנסת מקיימים אצלם באדיקות. כך גם המנהגים של שלוש תפילות ביום ושל הנחת תפילין בימות החול. הם אינם מתירים, ככלל, ישיבה משותפת של גברים ונשים בעת התפילה בציבור. אין להם טקסי קונפירמציה בשבועות, מפני שטקסים כאלה נראים בעיניהם כחדשנות שמקורה בדת הנוצרית. ככלל, הם

סולדים מתפילות קבלת שבת לאחר כניסת השבת. באותם מקרים בודדים שהם נאספים בשעות הלילה שבין יום שישי לשבת, הם מקפידים שלא להגדיר את האירועים האלה, לרבות הרצאות ודרשות, כטקסים דתיים.

בתחום הלכות הנישואין, הם מסרבים להגיע לכל פשרה שהיא בעניין גירושין, חליצה או נישואי כהן וגרושה, ודבקים באדיקות בכל אות וסימן של שולחן ערוך וברוח הכתוב בו. הם עומדים בתוקף על הנוכחות של מניין גברים בטקס הנישואין ודורשים שהעדים החותמים על הכתובה יהיו שומרי מצוות אדוקים.

2) הקבוצה המרכזית היא במידה רבה המשכה של האסכולה שזכריה פרנקל היה הראשון שדיבר בשמה, וסולומון שכטר היה מי שהעביר אותה מאוחר יותר לארצות-הברית. אסכולת החשיבה הזאת לא שמה לה את העקביות לחוק. "על דרך ההכללה", אומר סולומון שכטר, "אפשר להגדיר את גישה כלפי הדת כספקנות נאורה שמצטרפת לשמרנות עזה ואדוקה שאינה נקייה ממגע מיסטי כלשהו". אפשר לומר עליהם כי הם סבורים שהמות האנושי התגלה עד כה, בכל הנוגע לעקרונות הבסיסיים של הדת וכן של הפוליטיקה והכלכלה, כישות שאין ביכולתה להגיע לפתרונות מניחים את הדעת באמצעות דבקות קפדנית בהיגיון לבדו. בעצם, כל המאמצים בכיוון הזה הולכו, שוב ושוב, לעריצות ולדיכוי, לבד מכך שהותירו את המבוכות ואת אי הוודאויות המקוריות בדיוק כפי שהיו בתחילה. לחיים ולהיסטוריה יש היגיון משל עצמם, ואנחנו איננו יכולים להרשות לעצמנו להתעלם מכך. מנקודת הראות של סובלנות וחופש, התוצאות שאליהן ניתן להגיע בשיטת "פילוס הדרך" טובות יותר, כמדומה, מאלו שלידתן בשמירת האמונים לשורת ההיגיון.

כך או כך, עניין אחד אינו שנוי במחלוקת. אנשי המרכז שוב אינם מאמינים בהתגלות אלוהית כמאורע היסטורי ורואים אותה כמושג תיאולוגי. השוני הזה מהפכני בהרבה מכפי שהוא מצטלצל. כמאורע היסטורי, "התגלות" או המונח המסורתי "תורה מן השמים", משמעם נס שהיה גלוי לעין ונשמע לאוזן בזמן מוגדר ובמקום מוגדר. כמושג תיאולוגי, "התגלות" משמעה חוויה טבעית של המוח האנושי שמגיב לכל דבר כמו לפתיחת אופקים חדשים של משמעות וקדושה. חרף "האנטישמיות האקדמית" שגילה סולומון שכטר, ובדין, בחלק ניכר מביקורת המקרא האקדמית, דומה שדיבר בגאווה על העובדה ש"הנציגים הראשונים של האסכולה ההיסטורית היו גם המלומדים היהודים הראשונים שהוכיחו בעליל כי הם עצמם מוכנים, פחות או יותר, להצטרף לאסכולה המודרנית של ביקורת המקרא ואפילו לתרום לה את חלקם". מן הסתם היה נבצר מהם להביע נכונות כה גדולה להצטרף לאסכולה המודרנית של ביקורת המקרא אילו דבקו במובן המסורתי של "תורה מן השמים" או התגלות כמאורע היסטורי.

ההגדרה הקרובה ביותר של העמדה התיאולוגית לשיטתה של האסכולה ההיסטורית מצויה בדברים הבאים של סולומון שכטר, כפי שהובאו בהקדמה שכתב ל"סדרה ראשונה של מחקרים

ביהדות: "לא רק לתנ"ך המתגלה יש חשיבות ראשונה במעלה לדידו של היהודי, אלא גם לתנ"ך שתחזר על עצמו בהיסטוריה, במלים אחרות, כפי שהוא מתפרש במסורת ... מאז ואילך הפירוש של התנ"ך, הלכה למשה מסיני (כתבי הקודש) או המשמעות השניונית, הוא בעיקרו של דבר תוצר של השפעות היסטוריות משתנות. מכאן נובע שמרכז הסמכות מועבר בפועל מהתנ"ך ונקבע בגוף חי כזה או אחר, אשר מטעמי היותו במגע עם השאיפות האידיאליות והצרכים הדתיים של הדור, הוא מסוגל לקבוע בצורה הטובה ביותר את טבעה של המשמעות השניונית. אלא שהגוף החי הזה אינו מיוצג על ידי שום חלק של האומה, או שום מעמד כהונה (או רבנות) קיבוצי. ייצוגו היחיד הוא באמצעות המצפון הקיבוצי של כלל ישראל כהתגלמותה בבית הכנסת האוניברסלי".

מן ההכרזה הזאת נובע כי ביהדות יש אפשרות, כפי ששכטר תפס אותה, רק לשינוי שמקומו יכירנו בקטגוריה של הפרשנות. מכיוון שלנו היהודים אין שום גוף סמכותי, בין מעמד כהונה ובין רבנות אנלוגית לכמורה של הכנסייה הקתולית, שום תיקון ושום חקיקה חדשה אינם יכולים לזכות במעמד של התגלות.

אבל ההלכה היהודית המסורתית נחשבת בעיניה של קבוצת המרכז כגמישה וחופשית בעקרונותיה הדתיים, די הצורך בכדי להתיר בתוך המסגרת שלה את השינויים שאי אפשר בלעדיהם, יהיו אשר יהיו, והמתחייבים מצורכי הזמן. העובדה שעד כה הושג כה מעט באמצעות תהליך הפרשנות נזקפת לחובת האינרציה של אלה שהיו צריכים לשאת בנטל של משימת הפירוש, לאו דווקא לחובתו של כל מכשול שטבוע במסורת עצמה. ועם זאת, החיים אינם יכולים להתמקד. הודות לתביעות הזמן, התחוללו בחיים היהודיים שינויים מסוימים, שהחברים בקבוצת המרכז חשים כי צריך לתת להם תוקף פורמלי, הואיל והם נעשו כבר למקובלים באופן לא-פורמלי. ברשימה זו של שינויים נכללים, בין השאר, השינויים הבאים:

יש התרופפות מודגשת בשמירת השבת. אלה שעובדים בשבת, או מעורבים בעסקים בשבת מטעמים של כורח כלכלי, אינם צריכים לחוש שהם חוטאים. אפילו אלה שאינם פועלים בכפוף לכורח כזה אינם אמורים להתיישר לפי הפשט של שולחן ערוך. מנקודה זו ואילך אין שום נורמה ממוסדת ביחס לפרטים של שמירת שבת. רוב היהודים מפעילים תאורת חשמל בשבת, אבל ישנם אלה שאינם עושים זאת. רובם אינם נוסעים בשבת, אבל ישנם אלה שעושים זאת. מספרם של אלה המכנים ארוחת בוקר ומחממים את מזונם גדול לפחות כמספרם של אלה שאינם עושים זאת.

התרת רסן דומה התרחשה גם בתחום הכשרות. אף-על-פי שהעיקרון נשמר, בפועל ניכרת סטייה ברורה מן ההוראות הדקדקניות של שולחן ערוך. מספרם של אלה המותחים את הקו בין מה שבבית ומה שמחוצה לו גדול לפחות כמו מספרם של אלה שאינם מותחים קו כזה. הרוב מחזיקים שתי מערכות של צלחות, מעטים אינם מקפידים על כך. איש אינו מהסס לאכול דגים

ומזונות חלביים בבתי מלון ובמסעדות. ועם זאת, בפסח נהוגה הקפדה כמעט מלאה על דינים המסורתיים בנוגע לאיסור חמץ.

אשר לדיני הטוהרה, רק מעטים מאוד עדיין דבקים בהלכות הדורשות טבילה במקווה. כל ההיסוסים בנוגע לגילוח הזקן בסכין ובתער חלפו ואינם.

עד כמה שהדברים נוגעים לסדרי התפילה בציבור, טווח ההבדלים גדול למדי. הסטייה היחידה מן המסורת המשותפת כמעט לכל הקהילות של קבוצת המרכז היא ישיבה מעורבת של נשים וגברים בשעת התפילה ושימוש תדיר באנגלית בנוסח התפילות. מעבר לכך אין שום אחדות לבד מכיסוי הראש בתוך בית הכנסת. רוב הקהילות הרלוונטיות אינן משתמשות בכלי נגינה, חלקן עושות זאת. מבין הקהילות שיש להן מקהלות מעורבות [של נשים וגברים], רק מעטות מאוד משלכות בהן זמרים שאינם יהודים. כמעט בכולן נהוגה תפילת עמידה ראשונה וברובן מקובלת גם חזרת הש"ץ על התפילה הזאת. השינויים היחידים בנוסח התפילה המשפיעים על הדוקטרינה הם השינויים האחרונים ששולבו בסידור החדש לשבתות ולחגים. תפילות בציבור ביום שישי בשעות מאוחרות נחשבות לכשרות לחלוטין. במקרים מעטים אפילו הקריאה בתורה נעשית באותה הזדמנות, וביום שישי שקודם לשבועות נערכים טקסי קונפירמציה.

ברוב הקהילות קוראים בשבת בבוקר את כל פרשת השבוע, אבל בקהילות מעטות מסתפקים רק בחלקים ממנה. מבין קהילות אלה האחרונות, רובן משלימות את קריאת התורה כולה במחזור תלת-שנתי; אבל בקהילות מעטות מאוד קוראים בכל שנה את אותם חלקים עצמם של הפרשיות, הנחשבים בעיני הנוגעים בדבר כמעניינים ביותר. כמעט כל הקהילות מקיימות את ההבחנה המסורתית בין כהן, לוי ובין ישראל.

המנהג של שיעורי קונפירמציה לבנות ושל טקסי קונפירמציה בשבועות נעשה כמעט לנחלת הכלל.

אין נוהג אחיד ביחס לאמירת תפילות מדי יום ביומו, להנחת תפילין או ללבישה של טלית קטן. כך גם לגבי נטילת ידיים לפני ארוחות ואמירת ברכת המזון. הנוהג לקיים את המצוות האלה הולך ונעלם.

הבעיה המעיקה ביותר היא זו של דיני נישואין וגירושין. רוב הרבנים בקבוצה מתייחסים לכתובה ברצינות רבה, אם כי הם אינם מתעקשים על כך שהעדים יהיו יהודים אדוקים בדתם. חלקם, על כל פנים, נוהגים בעניין זה כלאחר יד או משמיטים אותו כליל מטקס הנישואין. מעטים מאוד מתעקשים על נוכחות של מניין בעת עריכת החופה. חלקם מסרבים לקדש נישואין של גרושה לכהן, אבל רובם אינם מקפידים בעניין זה. החליצה נידונה להתעלמות בפועל, אבל מתוך תחושה של אשמה. רוב הרבנים בקבוצה זו מסרבים לסדר חופה וקידושים לגרושה שלא

קיבלה גט כריתות יהודי מבעלה לשעבר, אבל הם מייעצים לבני־הזוג, במקרה כזה, לפנות לרב רפורמי; חלקם רק מודים בקוצר־ידם; מיעוט מתגבר על נקיפות המצפון שלו. במשך שנים היה העניין כולו נושא לדיון ולוויכוח בכנסת הרבנים, אך ללא תוצאות מעשיות.

3) הקבוצה השלישית, שאפשר להציגה כשמאלית, מורכבת ברובה מאלה שהיו ועודם נתונים להשפעתה של תנועת הרקונסטרוקציה. התנועה הזאת מצויה בנוף האמריקני מאז הופעתו של כתב־העת של הרקונסטרוקציוניזם בינואר 1935. הרקונסטרוקציוניזם חוצה את הקווים שמפרידים בין שלושת הזרמים. מטרתו הראשונית היא למצוא בסיס שריר וקיים של אחדות בין כל אלה שרוצים להישאר יהודים ולגדל את ילדיהם כיהודים ולתרגם את האחדות הזאת לחיים קהילתיים אורגניים. על כל פנים, הרקונסטרוקציוניזם מגיע עם תפיסה של יהדות ושל הדת היהודית שמצריכה, עם התקבלותה על חברי התנועה הקונסרבטיבית, יצירה של קבוצה שלישית בתוך התנועה הזאת.

שני העקרונות המרכזיים של אנשי השמאל הם: א) להיות יהודי פירושו להיות מעורב לא רק במערכת של אמונות ומנהגים המזוהים בדרך־כלל כדת, אלא גם בציוויליזציה או בתרבות של עם, עם כל המשתמע ממעורבות כזאת; ב) הדת היהודית שבה משמשים הערכים של הציוויליזציה הזאת כאמצעים לישועה פרטית וקיבוצית חבה אמנם את האופי הייחודי שלה לאינסואיציות האלוהיות של מחוקקה, נביאה וחכמה, אבל כפופה לחוקים ולמגבלות של המוח האנושי ושל הרוח האנושית.

העיקרון האומר שיש לראות ביהדות ציוויליזציה ולא דת בלבד, יכול להתיישב גם עם דעותיהם של אנשי הימין בתנועה הקונסרבטיבית וגם עם דעותיהם של אנשי המרכז. אין פירושה שום רעיון או אידיאל העומדים בסתירה לתפיסות המסורתיות. יותר מכל דבר אחר זו נוסחה לאסטרטגיה חברתית המתאימה בצורה הטובה ביותר לקידום החיים היהודיים. במקום שהחיים האלה יתרכזו מסביב לבית הכנסת, היהדות הנתפסת כציוויליזציה מזמינה חלוקה של הסמכות ושל ההשפעה בין ארגונים שונים המבצעים פעילויות יהודיות. בית הכנסת, בשל היותו הכלי העיקרי לביטוי של משמעות היהדות, צריך אמנם לשמש בדרך־כלל כשופר העיקרי של העם היהודי, גם כלפי פנים וגם ביחס לעולם החיצוני, אבל אל לו לשאוף ליותר ממעמד של ראשון בין שווים. ההיגיון מחייב שתפיסה זו של מקום בית הכנסת בחיים היהודיים צריכה להיות מקובלת על כל יהודי קונסרבטיבי, בלי שום תלות בהשקפות התיאולוגיות שלו ביחס ליהדות. אבל קבוצת הימין וקבוצת המרכז רואות אותה כוויתור לחילון, אך ורק משום שהיא רואה את העם היהודי ככפוף לאותם חוקים של התאגדויות חברתיות החלים על כל העמים האחרים.

אבל המאפיין העיקרי של הקבוצה השמאלית נגזר בעיקר מן העיקרון האומר כי הדת היהודית כפופה לחוקים ולמגבלות של המוח האנושי ושל הרוח האנושית. העיקרון הזה קורא לתפיסה הומניסטית של המקור, של ההתפתחות ושל קיום מצוות הדת היהודית. ועם זאת, אותה תפיסה

מודגשת לא רק כהשקפה תיאורטית, אלא גם כהצעה של השיטה בה יש לגשת אל כל צורות החכמה והדרש שביהדות, מן השלב האלמנטרי ביותר של פעילותה החינוכית ועד לשלב המתקדם ביותר. היא מנציחה חירות מלאה של חשיבה וחקירה, לא רק כהיתר אלא כציווי, בלי שום תלות בעומק השורשים של האמונות או של המסורות. הנחת היסוד שלה אומרת כי רק באמצעות חירות כזאת יש לפרט אפשרות להגיע לתחושה של מעורבות אישית בדת ולאחריות כלפיה, ולחיות מניע פנימי לחיות באמונתו.

בהתאם לכך, התשובה לשאלה בדבר אורח חיים יהודי ניתנת לאור שני העקרונות הבאים: בראש ובראשונה, מכיוון שלהיות יהודי פירושו להיות חלק מהציוויליזציה של עם, אורח החיים האמור צריך למצוא ביטוי בהתאמה למערכת מסוימת של חוק ומשפט המסדירים את היחסים החברתיים השוררים בתוך אותו עם. עם איננו חברה וולונטרית. זהו אורגניזם חברתי שאדם נולד לתוכו, ואשר יכול לתפקד בתור שכזה רק מפני שהשייכים אליו מצייתים למערכת של חוק ומשפט השלטת ביחסים החברתיים שלו. שתי התכונות העיקריות של מערכת חוק ומשפט מן הסוג הזה הן, ראשית, העובדה שהיא מייצגת את הרצון הכללי של העם, ושנית, שהיא מלווה בסנקציות מסוג מסוים. הסנקציות צריכות להיות לא יותר מאשר אי-קבלה, סנקציות שעשויות להגיע, כמו שהן עשויות גם שלא להגיע, עד לידי חרם ונידוי.

שנית, העיקרון האומר שיש לראות את הדת היהודית כמתפתחת באורח טבעי מוליד שתי מסקנות הנוגעות לאורח החיים היהודי. הראשונה היא שיש להבדיל בין הפרקטיקה החברתית ובין הפרקטיקה הדתית. אם הפרקטיקה החברתית צריכה להיות כפופה למערכת מסוימת של חוק אזרחי, הנה הפרקטיקה הדתית אינה יכולה להיכלל כיאות בתוך הקטגוריה של חוק. במסורת, שבה כל הסוגים של החוקים והמשפטים, החברתיים והדתיים כאחד, נחשבים כחלק מהתורה שהתגלתה באורח על-טבעי, יש הרשאה לגישה לגליסטית וכן לפרקטיקה חברתית, מאחר שהגישה הזאת היא ציית במשתמע והפעלת סנקציות במקרה של אי-ציית. שוב איננו יכולים לצפות לקיומו של אף לא אחד מן התנאים האלה בעולם המודרני בהתייחס לפרקטיקה הדתית, בראש ובראשונה כתוצאה מזניחת האמונה במקור העל-טבעי של הדת היהודית.

האמור לעיל אינו שולל את הצורך בהעברה של חלק מן המנהגים הדתיים לתחום החברתי של החיים היהודיים שבו תופס מושג החוק. לפיכך, הפסקה מינימלית מסוימת מעבודה בשבת ובחגים, שמירת מצוות ברית המילה ומתן התוקף היהודי של הנישואין צריכים להיות חלק מהחוק האזרחי היהודי. פירוש הדבר יהיה שהעמידה בהם תהיה תנאי להיות יהודי נאמן. אבל אין פירוש הדבר שהכללים המפורטים הרבים הנמנים בשולחן ערוך כחלק מקיום אותן מצוות ייכללו בקטגוריה של חוק.

סייג אחר שיש להביאו בחשבון, במקרה של מנהגים דתיים, הוא שסילוקם מקטגוריית החוק אינו שולל את הצורך בקביעת סטנדרטים מסוימים שבאמצעותם יהיה אפשר להנחות את הפרט

בשאיפתו להשיג קרבה רוחנית עם אחיו היהודים באמצעות אותם מנהגים דתיים. אם קיום מצוות דתיות אמור לשרת תכלית מן הסוג הזה, אחידות מסוג מסוים היא הכרחית. ועם זאת, במקרה שהנסיבות מונעות יהודי מלדבוק בנורמה הקבועה במלואה, עליו לדעת עד כמה בדיוק הוא רשאי לסטות ממנה מבלי להרוס את תחושת הקרבה הרוחנית לשאר בני עמו.

הפונקציה של חוק אורחי יהודי עוברת תמורה רדיקלית מרגע שאנו רואים את הדת היהודית כמוצר של תהליך היסטורי. שוב איננו מוגבלים על-ידי העיקרון האומר כי שום חוק הטעון תחיקה אל לו לסתור את החוק המסורתי של אבותינו בשום דרך שהיא. כעם חי, נתונה בידינו הזכות לתקן ולשנות כל חוק שהגיע אלינו מן העבר, כעת, כששוב איננו מקבלים את ההנחה שמקורו הישיר של חוק כזה הוא בבורא עולם. נבדוק, למשל, את מעמדה של האישה בהלכה היהודית המסורתית. שום דרך של פרשנות אינה מאפשרת לנו לפרש את החוק המסורתי בנוגע למעמד הזה כאילו יש שוויון בינו ובין מעמד הגבר. התיקון היחיד בריבוי הוא לקבוע חוק חדש שיעניק לאישה מעמד שווה לזה של הגבר. הנה המחשה לגישה היעילה האחת והיחידה מעתה ואילך לבעיית החוק האורחי היהודי.

התנועה הרקונסטרוקציוניסטית, שהיא שמאלית באופייה, אינה נמצאת בתמונה זמן רב די הצורך כדי לפתח משטר אופייני של שמירת מצוות דתיות. ביסוד מה שיש לומר על חוק אורחי יהודי מצויה הנחת קיומו של ארגון קהילתי חזק. אמנם נעשה מאמץ לפתח תאוריה מסוימת ביחס לשמירת מצוות דתיות, למשל בחיבור לקראת מדריך של שמירת מצוות טקסית (*Towards a Guide for Ritual Observance*), אבל ההיבט המעשי של שמירת המצוות הדתיות עודנו מצוי בתהליך של ניסוח.

נראה אפוא כי אלה הקושרים את עצמם עם התנועה הקונסרבטיבית, או הנתפסים בעיני אחרים כקשורים אליה, נחלקים בפועל לשלוש קבוצות או אסכולות חשיבה ייחודיות. האמור לעיל הוא ניסיון לתאר אותן על-פי האידיאולוגיות והדפוסים המעשיים המתאימים שלהם.

[...]

• • • • •

• • • • • **בתי הכנסת המאוחדים באמריקה** • • • • •

בתי הכנסת המאוחדים הוא ארגון העל של בתי הכנסת הקונסרבטיבים בארצות-הברית. יוזם הקמתו היה סלומון שכטר, והוא נוסד בשנת 1913 על-ידי בוגרי **בית המדרש לרבנים** ונציגים של 22 קהילות יהודיות ברחבי ארצות-הברית. מייסדיו קיוו שהארגון החדש יאחד את כל הקהילות הלא רפורמיות בארצות-הברית לתנועה אחת. ההקדמה לחוקת הארגון מביאה לידי ביטוי את מטרותיה של התנועה הקונסרבטיבית ואת תפיסותיה. בולטת בה מאוד מחויבותה של התנועה הקונסרבטיבית למה שהבינו מנהיגיה הראשונים כיהדות המסורתית וההלכה היהודית. בשנות העשרים הרחיבה התנועה הקונסרבטיבית את שורותיה. בתי כנסת קונסרבטיביים רבים נוסדו בתקופה זו, בד בבד עם זה שבתי כנסת אורתודוקסיים הפכו לקונסרבטיביים. בית הכנסת הקונסרבטיבי לא היה רק בית תפילה, אלא גם מקום מפגש חברתי ליהודי האזור שאיגד מגוון רחב של פעולות דתיות, חברתיות וחינוכיות לכל בני הקהילה.

מקור 36: ההקדמה לחוקת "בתי הכנסת המאוחדים באמריקה" (1913)⁴⁸

PREAMBLE TO THE CONSTITUTION
OF THE UNITED SYNAGOGUE*

The purpose of this organization is as follows:

The advancement of the cause of Judaism in America and the maintenance of Jewish tradition in its historical continuity,

To assert and establish loyalty to the Torah and its historical exposition,

To further the observance of the Sabbath and the dietary laws,

To preserve in the service the reference to Israel's past and the hopes for Israel's restoration,

To maintain the traditional character of the liturgy with Hebrew as the language of prayer,

To foster Jewish religious life in the home, as expressed in traditional observances,

To encourage the establishment of Jewish religious schools, in the curricula of which the study of the Hebrew language and literature shall be given a prominent place, both as the key to the true understanding of Judaism, and as a bond holding together the scattered communities of Israel throughout the world.

It shall be the aim of the United Synagogue of America, while not endorsing the innovations introduced by any of its constituent bodies, to embrace all elements essentially loyal to traditional Judaism and in sympathy with the purposes outlined above.

* Adopted in 1913.

חמשת המקורות הבאים (מקורות 37-41) שופכים אור על הרקע ליצירתן של הקהילות הקונסרבטיביות, על אופיין של הקהילות המתהוות, על השינויים שהונהגו בהן ביחס למקובל בקהילות אורתודוקסיות, וכן על תפקידו הנכבד והנרחב של הרב הקונסרבטיבי בראשית קיומן.

• • • • • 'טמפל משכן תפילה' בבוסטון • • • • •

במקור הבא מתאר הרב הקונסרבטיבי הרמן רובינוביץ (Herman H. Rubenovitz, 1883-1966) את חיי הדת היהודיים בבוסטון בשנת 1910 כשסועים בין רפורמה קיצונית ונטייה להתבוללות מחד גיסא, לבין אורתודוקסיה "מנוונת" מאידך גיסא. המקור גם מתאר את הרקע החברתי להצלחתה היחסית של התנועה הקונסרבטיבית, ואת עבודתם של הרבנים הקונסרבטיבים הראשונים, שנאלצו לבנות את הקהילה מן היסוד. התיאור מלמד על מצבה של הרפורמה ועל דלותם של בתי הכנסת האורתודוקסיים בסוף העשור הראשון ובראשית העשור השני של המאה ה-20. הרב רובינוביץ היה בוגר בית המדרש לרבנים (משנת 1908) ורב של בית הכנסת הרפורמי, 'טמפל משכן תפילה' בבוסטון בשנים 1910-1946.

מקור 37: הרב הרמן רובינוביץ על החיים היהודיים בבוסטון (1910)⁴⁹
Herman H. Rubenovitz and Mignon L. Rubenovitz, *The Waking Heart*, Cambridge, 1967, pp. 27-28.

הגעתי לבוסטון בסתיו של 1910. ... ההתבוללות השתוללה, ופרקליטה הבולט היה ... הרב של טמפל ישראל הרפורמי, הקהילה היהודית העשירה ביותר והחשובה ביותר בניו-אינגלנד. העברית נעלמה למעשה כליל מן התפילות ... תפילת השבת המסורתית נעשתה שנייה לתפילת יום ראשון. אפילו נישואי תערובת בין יהודי לשאינה יהודיה או בין לא-יהודי ליהודיה זכו לברכתו של הרב. אבל מה שאיים עוד יותר על עתידה של היהדות במקומותינו הייתה העובדה שהרוב המכריע של קהילת יום ראשון בבוקר, בראשותו של הרב צ'ארלס פליישר (Charles Fleischer), היה מורכב מבנים ומבנות של הורים יהודים אורתודוקסים. למעט כמה חריגים, התפילה בבית הכנסת האורתודוקסי הייתה משוללת כל הדרת כבוד, ואיכותה הרוחנית אבדה לעתים קרובות מדי ברעש ובבלבול ... והרחיקה את הצעירים. כאשר ... הצעירים האלה רכשו מקומות ישיבה לימים הנוראים, הם ראו רק מעט מאוד מן המתרחש בתוך בית הכנסת, ורוב הזמן התקהלו על המדרכה בחוץ. ההדרכה הדתית של הנערים – הנערות הוזנחו לחלוטין – נעשתה בחדרים צדדיים אפלים ומזוהמים, או על-ידי רבנים נודדים ... שלימדו הפטרות לבר-מצווה ואמירת קדיש. קהילות קטנות צצו כפטריות אחר הגשם. ... הקהילה סערה בכל שני וחמישי בגין שערורייה חדשה שנקשרה בהשגחה על הכשרות.

49 תורגם מתוך: מירה קצבורג-יונגמן, החוויה היהודית האמריקנית: אסופת מאמרים באנגלית, רעננה: הוצאת האוניברסיטה הפתוחה, 2006, עמוד 101.

• • • • • 'טמפל ישראל' בסקרנטון • • • • •

מקור 38: 'טמפל ישראל' בסקרנטון (1923)⁵⁰

United Synagogue Recorder 3, no. 2 (April 1923), p. 14.

טמפל ישראל בסקרנטון [פנסילבניה], הוא אחד מבתי הכנסת החדשים ביותר בארצות-הברית ... [הוא] נוסד לפני שנה וחצי בלבד, על-ידי ראשי הקהילה היהודית בסקרנטון. ... התפילה הראשונה נערכה בראש השנה תרפ"ב (1921), בניצוחו של הרב א"ה קאהן (A.H. Kohn), שקיבל על עצמו להקים את בית הכנסת הקונסרבטיבי החדש הזה. ... טמפל ישראל בהנהגתו של הרב קאהן התקדם במהירות רבה ... וכבר רכש לו מוניטין בקרב בתי הכנסת הקונסרבטיביים בארצות-הברית. ... התפילות נערכות שלוש פעמים ביום, ובשבתות, בחגים ובימים טובים תמיד תמצא כאן ציבור גדול של מתפללים. בתפילות המאוחרות של ערב שבת ... נהנו מרצים אורחים מניו יורק למצוא קהל רב, בשים לב למקומו של הטמפל, בחלק לא-יהודי של העיר. ...

להלן רשימת פעילויות שקיימות בזכות מאמציו הבלתי-נלאים של הרב:

1. פעילויות חינוכיות. בית ספר עברי ... יותר מ-100 ילדים לומדים בו מדי יום ביומו. ... הלימודים בבית הספר הדתי נערכים בכל בוקר יום ראשון והילדים לומדים את יסודות המוסר היהודי, מנהגים והיסטוריה יהודית.
2. פעילויות חברתיות וקהילתיות. שבט צופים לנערים. ... שבט הצופים השני בגודלו בעיר ... שבט צופות. ... זכו בכל הפרסים על פעילות הצופים. ... שני השבטים יוצאים למחנה קיץ.
3. מקהלת המזמרים. ... המועדון המוסיקלי הצוהל של קהילת הצעירים ... פתוח רק לנערים בעלי כישרונות מוזיקליים וקולות ערבים.
4. מועדון צדיק-צדיק של העוזרים הצעירים מפקח על התכניות החברתיות.
5. חברת מנורה הצעירה, תלמידים ותלמידות מבתי ספר תיכוניים נפגשים מדי שבוע לדיון ... והחברים מקריאים מאמרים ...
6. מועדון הקדמה, מורכב מבנים ומבנות מבוגרים יותר של החברים ... מאורגן על-ידי הרב. ... עכשיו הם מתחילים לתפקד בצורה יהודית יותר.

הרב מארגן שיעורי תנ"ך לנשות הקהילה. שיעורים אלה מושכים קהל גדול. המבנה הקיים של טמפל ישראל קטן מלהכיל את חברי הקהילה ומונתה ועדת בניין ... לבניית טמפל חדש.

• • • • •

50 תורגם מתוך: קצבורג-יונגמן, החוויה היהודית האמריקנית: אסופת מאמרים באנגלית, עמוד 107-108.

• • • • • בית הכנסת 'רודף שלום' בג'ונסטאון • • • • •

במקור הבא מתאר הרב ראלף סיימון לתלמידו גארי גלר את הימים שבהם שימש כרב בבית הכנסת 'רודף שלום' בג'ונסטאון, פנסילבניה.

מקור 39: מכתב ראלף סיימון לגארי גלר, 1 בפברואר 1978⁵¹
Ralph Simon to Gary Geller, February 1, 1978.

הקהילה הזאת הייתה בית כנסת אורתודוקסי מסורתי, שנוסד על-ידי מהגרים מזרח אירופים ב־1885 בקירוב. הייתי הבוגר הראשון של בית המדרש לרבנים באמריקה ששימש כרב בקהילה זו. ... ההחלטה להזמין רב קונסרבטיבי נולדה בעקבות דרישה תקיפה של קבוצה צעירה יותר שסברה, ובצדק, כי הדור הבא יצטרף לבית הכנסת הרפורמי, אלא אם יעבור בית הכנסת תהליך של מודרניזציה. הדור המבוגר התייחס לחידושים בחשדנות. ... הרב היה צריך להלך על חבל דק כדי לשמור על יחסים טובים עם המבוגרים וגם לרצות את הצעירים המרדנים. ... שינויים מעטים מאוד הונהגו בתפילות השבת והחגים בבית הכנסת. לאמיתו של דבר היה אפשר לשנות רק את התפילה בשעות המאוחרות של יום שישי, מכיוון שמנהיגי הקבוצה המבוגרת לא השתתפו בה ולא הכירו בה כתפילה אותנטית. השינויים העיקריים היו הדרשות שנאמרו באנגלית, התביעה מהמתפללים לנהוג בהדרת כבוד והפרשנות שניתנה לתפילות פעילות אחרת שהניעה את החברים המבוגרים יותר לתת אמון ברב החדש הייתה הקמה של קבוצה ללימוד תלמוד.

עיקר השינויים היו בתכנית התרבותית והחברתית. הונהגו כל הפעילויות שהציע ד"ר קפלן בתכנית ה־"synagogue center". אורגנו שיעורים להשכלת מבוגרים. הוקם בית ספר עברי טוב. נוסדו מועדון גברים פעיל, אחוות נשים וקבוצת נוער. היו הרבה תכניות מוזיקליות, מקהלה חדשה, חוג דרמטי ומרצים אורחים.

הרב הקונסרבטיבי החדש⁵² נבדל מקודמיו בריבוי התפקידים שהיה עליו למלא. הוא היה דרשן, רועה רוחני, מורה, מנהל וחבר חשוב בקהילה. ... אחת מהפעילויות של הרב זכתה לברכתה הנלהבת של הקהילה היהודית כולה. הוא החל להופיע בכנסיות ובפני קבוצות אורחיות ששמחו מאוד לפגוש דובר יהודי מלומד. ככל שהרב נעשה פופולרי יותר בקהילה הלא־יהודית, כן גדלה הפופולריות שלו בתוך הקהילה היהודית.

• • • • •

51 תורגם מתוך: קצבורג־יונגמן, החוויה היהודית האמריקנית: אסופת מאמרים באנגלית, עמוד 111.

52 כאן מדבר סיימון על עצמו בגוף שלישי.

• • • • • קהילת 'בית שלום' בוילמינגטון • • • • •

מקור 40: יעקב קראפט על חובות הרב בקהילת 'בית שלום' בוילמינגטון, דלאוור בשנות השלושים⁵³

Jacob Kraft to Gary Geller, February 22, 1978.

הרב היה כל־בו (כך במקור!), כלומר, רב־תכליתי, מילא מגוון תפקידים, ומתוקף כך נשא באחריות לתפילות, הטיף מדי שבוע, לימד את פרשת השבוע בשבת בבוקר. הוא פיקח על בית הספר, לימד, דאג לאספות, ערך ביקורי חולים כמה פעמים בשבוע, ניחם אבלים במהלך השבעה, לימד גרים (בערך שלושה בשנות השלושים), וכן הלאה וכן הלאה.

• • • • •

53 תורגם מתוך: קצבורג־יונגמן, החוויה היהודית האמריקנית: אסופת מאמרים באנגלית, עמוד

• • • • • מעמד הרב הקונסרבטיבי • • • • •

מקור 41: יעקב קראפט על מעמד הרב הקונסרבטיבי⁵⁴

Proceedings of the 29th Annual Conference of the Rabbinical Assembly of the Jewish Theological Seminary of America, July 8-10, 1929, pp. 115-117.

מה התכלית שיש בדיון על היחסים בין "היהדות המסורתית והחיים המודרניים..." או בניתוח של "היסודות הרוחניים ביהדות" או בקביעה כי "ערכה של האמונה בתחיית המתים שריר וקיים" כל זמן שדובריה של היהדות אינם מקרינים לא כבוד ולא סמכות? ה"אולרייטניקים" העשירים בזים בלבם פנימה לרב משום שהוא עני בנכסים ארציים ואינו נהנה מביטחון כלכלי. ... כמה הערכה הם יכולים לרחוש לסמכותו של מנהיגם הרוחני שמעמדו תלוי על בלימה, שפרנסתו תלויה בהם, שתקופת כהונתו הקצרה ופחדיו לנוכח הצורך לעמוד מדי שנה בשנה לבחירה מחדש עושים אותו לכדור משחק בין הסיעות המתחרות, יצור חסר אונים שהם יכולים להציק לו, להפחידו ולהתעלל בו מבלי לבוא על עונשם? האינטלקטואלים היהודים ... מזלזלים ברב כי אין לו, לטענתם, מטען אינטלקטואלי ורוחני רציני, אין לו שום בשורה בשבילים ... אין לו פתרון ולו לאחת מן הבעיות המטרידות אותנו ... הוא אינו הוגה או מנהיג רוחני, הוא רק מייצר ביטויים ריקים מתוכן. ...

האורתודוקסים דוברי-הידיש בזים גם הם לרב המודרני ... כי השכלתו התורנית לוקה, לדעתם, בחסר וספק אם הוא מקפיד לשמור על כל הוראות השולחן ערוך. כולם כאחד מסכימים שאין לו עקרונות מוצקים ואין לו מדיניות עקיבה, למעט האופורטוניזם המחוספס שלו ... ולמעט רעב שאין להשביעו וחתימה וולגרית לפרסומת.

רק לעתים נדירות מאזינים לעצתו של הרב במועצות הקהילה ... העסקנים הממונים על החינוך היהודי ועל הפילנתרופיה אינם שואלים לדעתו. ... כאשר ניסיתי לשכנע בנים מבטיחים של יהודים עשירים שומרי מסורת להכשיר את עצמם לרבנות, נתקלו כל מאמצי בבוז אדיב. ההורים, שזכרו איך הם עצמם התייחסו לרב שלהם, זעמו על ההצעה שבניהם יגזרו על עצמם מרצון סבל לכל החיים.

• • • • •

54 תורגם מתוך: קצבורג-יונגמן, החוויה היהודית האמריקנית: אסופת מאמרים באנגלית, עמוד

• • • • • ה־synagogue center • • • • •

בשנות העשרים של המאה ה-20 התפתח במסגרת התנועה הקונסרבטיבית,⁵⁵ וגם מחוצה לה, סוג חדש של בית כנסת, ה־synagogue center. ה־synagogue center היה אמור להעניק את כל השירותים היהודיים החינוכיים, התרבותיים והחברתיים.⁵⁶

האידיאולוג, אם כי לא הוגה הרעיון, של ה־synagogue center היה הרב מרדכי קפלן, מבית המדרש לרבנים. תפיסתו של קפלן נבעה מראיית היהדות כתרבות. במאמר שכתב קפלן ב־*American Hebrew* הוא הציע ארבעה מעגלי פעילות ל־synagogue center: עבודת אלוהים, לימוד, שירותים חברתיים ובידור, וזאת על־מנת להציע תחליף לחיים היהודיים המלאים ב"גטו היהודי המסורתי", שפסק מלהתקיים באמריקה. ההיסטוריון יונתן סרנה טוען כי מכלול של השפעות הוא שהוליד את ה־synagogue center: ניסיון להרחיב את תפקידי בית הכנסת למעגלים אחרים מעבר לאלה הדתיים, השפעת הכנסיות הפרוטסטנטיות, ניסיונות לפתור בעיות שנבעו ממגורים בעיר הגדולה, ומעל לכול, הניסיון למצוא דרכים למשוך את ילדי המהגרים אל בית הכנסת.

בשנים שלאחר מלחמת העולם הראשונה, צמחו ה־synagogue centers בעיקר בעיר ניו־יורק. בתי הכנסת האלה משכו בעיקר את בני המהגרים, אך גם את הוריהם שכבר התערו באמריקה, ושימשו בעיקר קהילות שכונתיות גדולות שהעניקו מכלול שלם של שירותים יהודיים.

השפעתו של רעיון ה־synagogue center חרגה מן התקופה שבין שתי המלחמות. גם בתקופה שלאחר מלחמת העולם השנייה, שבה נהרו צעירים יהודים אל הפרוורים, הם יצרו בתי כנסת על־פי מתכונת ה־synagogue center. ליהודים באזורים אלה העניק ה־synagogue center (שעל־פירוב היה קונסרבטיבי) מגוון רחב של פעילות חברתית ותרבותית, שכללה בידור וערבי ריקודים, שיעורי העשרה למבוגרים, פעילות ספורטיבית

55. הדיון נסמך בעיקר על המחקרים: David Kaufman, *Shul with a Pool – The "Synagogue-Center" in American Jewish History*, Hanover, NH: University Press of New England, 1999; Jonathan D. Sarna, "The Evolution of the American Synagogue". In: Robert M. Seltzer and Norman J. Cohen (Eds.), *The Americanization of the Jews*, New York and London, New York University Press, 1995, pp. 215-229; Jack Wertheimer, "The Conservative Synagogue", In: Jack Wertheimer (Ed.), *The American Synagogue: A Sanctuary Transformed*, Cambridge University Press, 1987, pp. 111-132, 140-148; Mira Katzburg-Yungman, "The New Synagogue in the New World", In: Eleonore Lappin (Ed.), *Juedische Gemeinden – Kontinuitaeten und Brueche*, Berlin and Vienna, Philo Verlag, 2002, pp. 295-319; וכן על סרנה, *היהדות באמריקה*.

56. גרסה מוקדמת של ה־synagogue center הייתה כבר קיימת, כפי שראינו, בראשית המאה ה-20 בבתי כנסת רפורמיים.

ועוד. בצורה זו עודד ה־synagogue center קשרים חברתיים בין יהודים, וחשוב מכך, אפשרות לתת ביטוי לזהותם היהודית. מנקודת ראותם של ראשי בתי הכנסת, היה בו כדי למשוך עוד יהודים לחברות (וכמובן לדמי חברות) בבתי הכנסת האלה.

מקור 42: הרי סיינפל: "מטרות ה־synagogue center" (1922)⁵⁷
Jewish Center Bulletin: Dedication Number, December 31, 1922.

[מטרות ה־synagogue center הינן] לספק מקום מפגש משותף בחסות יהודית – לכל החברים ולבני משפחותיהם – להעניק את מיטב ההדרכה הרוחנית – לכונן מקום לנופש ולמשחק – לעודד חשיבה – לסייע לחברים באמנות הביטוי העצמי – להפיק את המיטב מכל אחד מאתנו ... לפרש־מחדש את החיים היהודיים כך שיוסיפו להיות כוח חיוני.

• • • • •

• • • • • התנועה הקונסרבטיבית וההלכה • • • • •

יחסם של מנהיגי התנועה הקונסרבטיבית להלכה ולשינויים בה לא היה אחיד. בין הרבנים הקונסרבטיבים ניתן להבחין בקשת דעות הנעה בין יחס רדיקלי ונכונות לקבלת שינויים מפליגים לבין קבוצות שמרניות יותר שלא העזו לערוך כל שינוי שאינו עולה בקנה אחד עם ההלכה. השינויים שהוכנסו התמקדו בשני מישורים: הנהגת מושבים משפחתיים מעורבים בעת התפילה בבית הכנסת והיתרים לעבור על מצוות מסוימות הקשורות לשמירת השבת. סוגיות הלכתיות נדונו במסגרת שלוש הוועדות לפירוש ההלכה היהודית של **בתי הכנסת המאוחדים**, שקמו במרוצת השנים:

הוועדה לפירוש ההלכה היהודית של **בתי הכנסת המאוחדים** (Committee on Interpretation of Jewish Law of the United Synagogue of America שפעלה בשנים 1918-1927); הוועדה להלכה יהודית (Committee of Jewish Law שפעלה בשנים 1927-1948) הוועדה להלכה יהודית ולנורמות בדת של **כנסת הרבנים** (Committee on Jewish Law and Standards, מ-1948 ועד היום), וכן בוועידות אד-הוק שמונו על-ידי **כנסת הרבנים ובית המדרש לרבנים**.

בעקבות בתי הכנסת הרפורמיים אימצו גם בתי הכנסת הקונסרבטיביים את הישיבה המשפחתית. מושבים משפחתיים הונהגו ברוב בתי הכנסת הקונסרבטיביים בלא שעוררו מעולם ויכוח ממשי בשורות התנועה. למרות זאת, כפי שעולה מן המקור הבא, התעוררו תהיות בעניין.

מקור 43: איגרת גינצבורג לפליישר (דצמבר 1947)⁵⁸

5 בדצמבר 1947

מר פליישר היקר

אני ממחר להשיב על מכתבך מ-4 בדצמבר, שהגיע אלי השכם בבוקר זה, אבל אקצר ככל האפשר בשל מצב בריאותי הירוד. הרופא שלי דורש שאשמור על מנוחה גמורה.

1. על אף שאין שום איסור בכתב על ערבוב בין המינים בעת התפילה, אין שום ספק כי לאורך אלפי שנים הייתה ההפרדה בין המינים בבית הכנסת בחזקת מנהג מבוסס בקרב כלל ישראל.

2. מקורו של המנהג הזה היה ברצון להדגיש את התנגדותם של היהודים לאי-המוסריות הפגאנית שרווחה בקרב שכניהם עובדי האלילים של העברים הקדמונים, כדוגמת הפניקים והאשורים-בבלים.

58 תורגם מתוך: David Golinkin (Ed.), *The Responsa of Professor Louis Ginzberg*, New-York: Jewish Theological Seminary of America, 1996, pp. 96-97

3. מנהג ההפרדה בין המינים בבית הכנסת עוצב לפי הדגם בבית המקדש, הגם שאפילו בבית המקדש היו, פה ושם, חריגות מן הכלל הזה. לדוגמה, באחד מן הטקסים הרציניים ביותר, ביום הרציני ביותר בשנה, יום הכיפורים, קרא הכוהן הגדול את פסוקי התורה הנוגעים ליום זה ב"עזרת הנשים" בפני גברים ונשים כאחד. בדומה לכך, נערכה קריאת התורה על-ידי המלך במוצאי שביעית, [בתום שנת השמיטה] בעזרת הנשים של בית המקדש.

4. אם, איפוא, התנאים בקהילה הם כאלה שהמשך ההפרדה של היחידה המשפחתית בעת התפילה מסכן מאוד את רווחתה הרוחנית של הקהילה, על המיעוט להיכנע בפני הצורך הרוחני של הרוב.

אם יש בכוונתך לעשות שימוש במכתבי, אהיה אסיר תודה לך אם תציגו במלואו בפני החברים בקהילתך. ציטוטים עלולים להטעות.

אני מקווה מעומק לבי כי קהילתך תוכל על-ידי דברי הנביא [זכריה] "והאמת והשלום אהבו".

במיטב הברכות,

שלך בכבוד רב,
לואיס ג'ינצבורג



• • • • • שינויים בבית הכנסת • • • • •

מכתבו הבא של גינצבורג מלמד על גישתו כלפי שינויים בבית הכנסת.

מקור 44: איגרת גינצבורג לפליישר (ינואר 1948)⁵⁹

6 בינואר 1948

מר פליישר היקר

שמחתי ללמוד ממכתבך מ־30 בדצמבר כי האספה החצי־שנתית של קהילתכם קיבלה ברוב מכריע את הצעת ההחלטה בנוסח שהגשתי. אתה יודע, בוודאי, שאינני מחבב במיוחד שינויים בבית הכנסת, אבל השלום וההרמוניה בקהילה חשובים מכדי שנתחשב בעניינים משניים.

הצבעת הרוב מלמדת בבירור כי מרביתם של חברי הקהילה רצו וככל הנראה היו זקוקים לשינויים המוצעים. הבה נקווה כי קהילתך תוסיף לשמור על המסורת היהודית ועל ההלכה היהודית, כראוי לשמה, חיזוק אמונה.⁶⁰

במיטב הברכות,

שלך בכבוד רב,
לואיס גינצבורג

• • • • •

59 תורגם מתוך: Golinkin, *The Responsa of Professor Louis Ginzberg*. p. 98

60 שם הקהילה של פליישר בבולטימור.

• • • • • כנסת הרבנים • • • • •

בשנת 1948 אימצה **כנסת הרבנים** נוהג התקף עד עצם ימינו אנו: הכפלת מספר חברי הוועדה להלכה, מתוך כוונה לכלול בה רבנים שייצגו מגוון דעות רחב ככל האפשר. להלן נוסח ההחלטה שקיבלה **כנסת הרבנים** בעניין זה. בהקשר זה יש לציין את הנוהג המיוחד לקונסרבטיבים שעל-פיו אפשר לנהוג גם על-פי דעת המיעוט, וכך, בפועל, מעולם לא הייתה אחידות במנהגי בתי הכנסת הקונסרבטיביים.

מקור 45: ההחלטה על ייסוד הוועדה להלכה של "כנסת הרבנים" (1948)⁶¹

הוחלט שוועד ההלכה יעבור ארגון מחדש באופן הבא ועל בסיס העקרונות הבאים:⁶²

1. בתוך הצוות של הוועד יהיה ייצוג, עד כמה שניתן, למגוון ההשקפות בקרב חברי כנסת הרבנים.
2. כל חבר בוועד שייכנס לתפקידו מתוקף בחירה או מינוי, יתחייב להיות נוכח בארבע פגישות לכל הפחות מדי שנה, בכל פגישה יהיה עליו להיות נוכח במשך יום שלם אחד, ויקבל על עצמו את המשימה ללמוד לימוד מדוקדק ולהגיש דוח בכתב של סוגיה אחת בהלכה, לכל הפחות, שהובאה לדיון של הוועד.
3. על הוועד להעסיק מזכיר שיהיה אחראי על התקשורת וההתכתבות בין חברי הוועד ובין הוועד וחברים או בעלי תפקידים בכנסת הרבנים. כמו כן יהיה עליו לספק בידי חברי הוועד מראי מקום רלוונטיים בספרות ההלכתית על הנושאים שבהם הם מתדיינים, וכמו כן, יהיה עליו לתעד, לערוך ולשמר בצורה נאותה את מסמכי התקשורת, הדיונים וההחלטות של הוועד, וכן, ישמש כמזכיר תת-הוועדה של בית הדין. למזכיר יוגש הסיוע הפקידותי לו הוא יידרש וכן יוענק לו תקציב המתאים למטרות אלה על-ידי כנסת הרבנים.
4. יוקצב תקציב נאות למען הפצתם של הדיונים וההחלטות של הוועד בין חברי כנסת הרבנים בהיקף נרחב יותר מאשר דוחות הוועידה השנתית.
5. הוועד יקבל את סמכותה של ההלכה ויפעל במסגרתה לקראת קדמה וצמיחה של ההלכה במטרה לסגל אותה לצרכים הדתיים של ימינו אנו (הן לחומרה והן לקולא) בין אם זה לחומרה ובין אם זה לקולא.

61 תורגם מתוך: David R. Golinkin (Ed.), *Proceedings of the Committee on Jewish Law and Standards of the Conservative Movement 1927-1970, The Rabbinical Assembly and the Institute of Applied Halakhah*, Jerusalem, 1997, pp. 276-277

62 מתוך כלל הסעיפים התקבלו בסופו של דבר רק הסעיפים 1, 2, 4 ו-7. כל יתר הסעיפים נדחו.

6. הוועד יתער בהחלטותיו הן את הדעות של המיעוט והן את הדעות של הרוב [הדגשה במקור], ותחשיב רק דעות כאלה שיכירו בסמכותה של ההלכה. בכל המקרים שבהם יש דעת רב ודעת מיעוט, תהיה לחברי כנסת הרבנים החירות לבחור באחת או בשנייה.
7. ההחלטות שיתקבלו על ידי הוועד פה אחד, יחייבו את כל חברי כנסת הרבנים.
8. צעדים משמעותיים כנגד חברים שמפרים את ההחלטות שיתקבלו פה אחד על-ידי הוועד, לא יהיו עניינו של הוועד אלא של בית דין מיוחד שיוקם על-ידי כנסת הרבנים. באופן כללי, לא יינקטו צעדים כנגד אף אחד מהחברים אלא במקרה שהתנהגותו, או הוראתו לפני תלמידיו, יחבלו בעבודה ובהתפתחות של היהדות הקונסרבטיבית בתור התנועה אשר אליה אנו מחויבים.
9. לוועד תהיה הסמכות להציע או לנסח תקנות חדשות [ההדגשה במקור], להן לא יהיה כל מעמד חוקי אלא אם כן דנה בהן כנסת הרבנים בכללותה (או: כולה) והן אושרו ברוב של שני-שליש, מכלל החברים שהצביעו הן באופן אישי ובין על ידי התכתבות.
10. החלטות הוועד לא יהיו נתונות לאשרור של כנסת הרבנים אלא במקרים שבהם מדובר בתקנה חדשה או שהיא מתנגשת עם תקנה שהתקבלה על-ידי כנסת הרבנים ברוב של שני-שליש.
11. החלטה של תת הוועדה של בית הדין תהיה כפופה לאישור של הוועד.

• • • • •

• • • • • **רבנים קונסרבטיבים ושמירת השבת** • • • • •

ב-1950 ערכה ועדת ההלכה של **כנסת הרבנים** את הדיון הראשון בסוגיית השבת. להלן מובאות דעותיהם של שני הוגי דעות חשובים בתנועה הקונסרבטיבית בתקופה הנדונה, הרב רוברט גורדיס (Robert Gordis, 1908-1992) והרב בן-ציון בוקסר (Ben Zion Bokser, 1907-1984). הרב גורדיס, מנשיאי **כנסת הרבנים** ומועצת **בתי הכנסת באמריקה**, שימש כפרופסור בבית המדרש לרבנים בשנים 1940-1992 ולימים היה ממנסחי **אמת ואמונה** – מצע התנועה הקונסרבטיבית משנת 1988. הרב בוקסר היה מרצה מן המניין לאמנות הדרשה בבית המדרש לרבנים, הרבה לכתוב ספרים העוסקים ביהדות ותרגם וערך שני סידורים של התנועה הקונסרבטיבית, סידור לימי חול ולשבתות ולחגים ומחזור לימים הנוראים. בשל חשיבותה של הסוגיה להבנתה של התנועה הקונסרבטיבית, מובאים הדברים במלואם.

מקור 46: דעות אחדות על שמירת השבת (1950)⁶³

A GROUP OF PAPERS ON SABBATH
OBSERVANCE

Section A

A MODERN APPROACH TO A LIVING HALACHAH

By RABBI ROBERT GORDIS

I

The indecision and the lack of clarity in the attitude of our movement toward the problems of the observance of Jewish law are not accidental. They flow from our failure thus far to articulate adequately our conception of the Halachah. To be sure,

375

important aspects of the approach of Conservative Judaism to the Halachah have been illumined by the papers and discussions of many of our most distinguished scholars and thinkers during the years gone by, but much more needs to be done.

In setting forth this brief statement of our viewpoint on the Halachah as a preface to the discussion of the Sabbath law, we are aware of the fact that it may not prove acceptable, in whole or in part, to all the members of the Rabbinical Assembly. Yet it is our belief that the majority of the Rabbinical Assembly will find in it a presentation, however inadequate, of their own basic philosophy. We are convinced that it represents the fundamental approach implicit in Conservative Judaism as it has unfolded during the past half century, and that only along some such lines as these is there any hope for a vital Jewish religious life in our time.

We are conscious, too, that this standpoint is shared in most essentials by scholars and thinkers who are not associated with our movement. The responsa of such varied figures as the late Rabbi Hirschensohn, author of *Malki Bakodesh*, and the late Professor Jacob Z. Lauterbach of the Hebrew Union College, whose papers are to be found in various publications, the writings of Dr. Simon Federbusch, the interpretations and ordinances of the Chief Rabbinate of Israel, the pattern of life evolving in the Poel Hamizrachi colonies, and the quest for a vitalized ritual and ethical standards expressed in such Israeli publications as *Yavneh*, *Sinai*, and *Ba'yal* are far from uniform in character. Programmatic differences and organizational cleavages divide these and similarly minded individuals and groups from one another and from Conservative Judaism. Nonetheless, they share with us a conviction as to the viability and inherent worth of the Halachah on the one hand, and on the other, a faith that it possesses the resources to meet the needs of modern life as effectively as it did in the past.

Basically, our concept of Jewish law, which may be defined as a modern affirmation of the central role of the Halachah in Jewish life, rests upon two pillars. First is a return to the spirit and the techniques of the most creative periods of Jewish law, the age of the Bible, the Mishnah and Gemara. This creative spark continued to glow, though more faintly, in post-Talmudic times, down to our own day. Second is the utilization of the insights and conclusions

of modern Jewish scholarship as an aid in the reinterpretation of traditional attitudes toward the Halachah, and in the formulation of the process necessary for its revitalization.

Within the brief compass of this paper it is impossible to present fully the grounds underlying our position, or analyze objections and contrary opinions at length. This has the disadvantage of giving this introductory paper a categorical and dogmatic cast, which is furthest from our desires. May the following paragraphs be understood in the spirit in which they are intended כשואל ולא כמשיב, as a contribution toward a philosophy of Jewish law for Conservative Judaism.

II

Basically, the sanction of the Halachah lies for us in its Divine character. We regard the Law, both Written and Oral, as the revelation of God. What Moses, the prophets, sages and rabbis taught, from Sinai to our day, is divinely inspired. That it has functioned so effectively, not merely for the preservation of Israel, but what is much more significant, for the enhancement of human welfare and the elevation of human character, buttresses, but does not supplant, our faith that its source is God. Hence we accept as fundamental to vital Jewish religion, the principle of *Torah min hashamayim*, "the Torah as a revelation of God."

Like our predecessors in rabbinic, medieval and modern times, each of us is free to give the term a greater or lesser degree of definiteness and literalness of meaning. The common core in all such views, however, and the irreducible minimum, is the belief that the Torah, which encompasses the ethical and ritual tradition of Israel, inaugurated at Sinai and carried forward through Biblical, Talmudic and post-Talmudic times to our own day, is an emanation of God, a revelation of Divine truth. This conception does not mean, for us, that the process of revelation consisted of the dictation of the Torah by God, and its passive acceptance by men. To be sure, this is implied in some, but by no means in all, rabbinic references to the subject, such as the explanation offered for the presence of the last twelve verses in Deuteronomy, which describe Moses' death: עד כאן הקב"ה אומר ומשה אומר וכותב מכאן ואילך הקב"ה אומר ומשה כותב בדמע "Until this closing section, God spoke, Moses repeated and wrote

it down. When this passage was reached, God spoke and Moses wrote in tears" (Baba Batra 15a).

Revelation depends not merely upon its infinite and Divine source, but upon its finite and limited human instrument. Just as traditional Judaism found no derogation of the creative power of God in describing man as *שותפו של הקב"ה במעשה בראשית* "the partner of the Holy One in the work of creation," so Revelation is not impugned by viewing it as another aspect of this eternal partnership or cosmic symbiosis, where God *כביכול* depends on man, as truly as man depends on God.

That traditional Judaism recognized this variable human factor in Revelation is abundantly clear from our sources. The Bible itself distinguishes between the immediacy of relationship possessed by Moses and that of the other Prophets (Num. 12:6 ff.): *אם יהיה נביאכם ה' במראה אליו אתודע בחלום או לא כן משה עבדי בכל ביתי נאמן הוא פה אל פה או דבר בו ומראה ולא בחידת ותמנת ה' יבית* "If there be a prophet among you, I the Lord do make Myself known unto him in a vision, I do speak with him in a dream. My servant Moses is not so; he is trusted in all My house; with him do I speak mouth to mouth, even manifestly, and not in dark speeches; and the similitude of the Lord doth he behold."

This distinction the rabbis amplify in their parable of Moses as a star-gazer with a clear telescope (*אספקלריה מאירה*) unlike the other prophets who had blurred instruments of vision (*אספקלריה שאינה מאירה*) (Yeb. 49b). The Talmudic comparison of Isaiah to a city-dweller looking upon the king (*בן כרך שראה את המלך*) and of Ezekiel to a *בן כפר* or rustic gazing in unfeigned astonishment at an unfamiliar spectacle (Hag. 13b), represents a distinction as well as an evaluation.

III

Not only does Revelation differ in content and depth, varying with the individual, but it is not limited in time. In other words, it is not an event, but a process. After the period of the Patriarchs, Sinai marked the commencement, not the conclusion of Revelation. The theophany on Sinai may be conceived of literally, mystically or philosophically, but it represents a basic historical fact without which all the subsequent history of Judaism and indeed of the

Jewish people is inexplicable. In increasing measure, contemporary Biblical scholarship is recognizing this truth and accepting the historicity of Moses and the Mosaic character of at least part of the Pentateuch. But scholarly analyses aside, for the Jewish religious consciousness, Revelation's first and greatest single hour, was at Sinai. However, as Rabbinic literature abundantly recognized, there were revelations after Sinai. (Cf. Bernard Bamberger, "Revelations of Torah After Sinai," *HUCA*, 1941). The relationship between these stages and Sinai is expressed in an utterance of R. Johanan: שהראהו הקב"ה למשה דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים ומה שהסופרים עתידין לחדש "God showed Moses the derivations in the Torah and the words of the scholars, and whatever the scholars were to originate in the future" (Meg. 19b). The verb *hadesh* "create anew," makes it clear that the rabbis recognized that their function was active not passive, creative, not repetitive. The same view reaches classic expression in a passage which has been misinterpreted by some of its professed advocates, no less than by some of its strongest opponents: אפילו מה שתלמיד ותיק עתיד להורות לפני רבו כבר נאמר למשה: בסיו "Even that which an able pupil was destined to teach before his master was already said to Moses on Sinai" (Y. Hag. I, 76d). What this statement sets forth is the belief, which we share, that the entire development of Jewish law after Moses is implied in the giving of the Torah on Sinai, and that the organic unity binding it all together gives to it all the same Divine sanction.

This concept may be succinctly summarized in the words *Torah missinai*. Incidentally, this phrase, as far as we have been able to discover, unlike *Torah min hashamayim*, does not occur anywhere in Talmudic literature, except in the Mishnah Abot 1:1 משה קבל תורה מסיני, where, however, it is not set forth as an article of faith. As a technical term, it is essentially late, being often used in modern Orthodox apologetics interchangeably though incorrectly, as a synonym for *Torah min hashamayim* and it is then taken to mean that the entire Torah, Written and Oral, was given to Moses on Sinai. Such a dogma means to pass judgment on a question which only historical and literary scholarship can legitimately decide, and which, contrary to widespread impression, is of little consequence for religious faith. At all events, for us both phrases summarize the belief that Jewish law, in its entire history and unfoldment, bears the same relationship to the Revelation at

Sinai as a spreading oak to its original acorn, in which all its own attributes are contained.

That this concept does not commit us to a static concept of Halachah is clear from the Talmud itself. By the side of the passage just quoted, which emphasizes the *unity* of the Halachah throughout time, must be set the profound legend in Menahot 29b which describes its *growing and changing character*: בשעה שעלה משה למרום מצאו לקב"ה שיושב וקושר כתרים לאותיות. אמר לפניו רבש"ע מי מעכב על ידך אמר לו אדם אחד יש שעתיד להיזת בסוף כמה דורות ועקיבא בן יוסף שמו שעתיד לדרוש על כל קוץ וקוץ תילין תילין של הלכות אמר לפניו רבש"ע הראהו לי אמר לו חזור לאחורך הלך וישב בסוף שמונה שורות ולא היה ידע מה הן אומרים תשש כחו כיון שהגיע לדבר אחד אמרו לו תלמידיו "Moses found God adding decorative crowns to the letters of the Torah. Upon asking the reason, the Lawgiver was told, 'In a future generation, a man named Akiba ben Joseph is destined to arise, who will derive multitudes of laws from each of these marks.' Deeply interested, Moses asked to see him and was admitted to the rear of the school-house, where Akiba was lecturing. To Moses' deep distress, however, he found that he could not understand what the scholars were saying, and his spirit grew faint within him. Then he heard Akiba say, 'This ordinance that we are discussing is a law derived from Moses on Sinai' and upon hearing this, his spirit revived." Hence the Sages could say: דברים שלא גלו למשה גלו לרבי עקיבא וחביריו "Things not revealed to Moses were revealed to Rabbi Akiba and his colleagues" (Bamidbar Rabbah 19:6, Vilna edition). It is significant that the same verb is here used of Moses as of the interpreters of the law a millennium and a half later.

Revelation is therefore a never-ending process, suffering all the vicissitudes of human life, because, human beings, weak and imperfect and varying widely in their profundity and insight, are creative partners in the process. Moreover, the process does not end with the Mishnah or the Gemara, Saadia, Maimonides, Jacob ben Asher or Joseph Karo, Rabbi Isaac Elhanan Spector or Rabbi Abraham Isaac Kook. It also follows that not every stage is equally creative and fruitful. We venture to hope that the Rabbinical Assembly, dedicated to the cause of a meaningful and vital Judaism, may prove one of the instruments of divine revelation, and that its contributions will ultimately enter the mainstream of living Jewish tradition.

A corollary of this recognition of the divine character of the Torah, is our faith in its capacity to meet all the problems of life, however radically conditions may become altered. This conviction, to be sure, cannot be demonstrated mathematically. Yet it may be supported by the history of Jewish tradition, which has proved capable of growth and development through all the shifting fortunes of the Jewish people, both in Palestine during the periods of independence, autonomy or subjugation, and in the Diaspora, whether in the Greco-Roman world, or the various Christian and Moslem societies.

IV

It is highly significant in this connection that frequently institutions develop new rationales under changed conditions. To cite a paradoxical example, it would not be difficult to argue that in the simple, largely sedentary life of Jewish householders in Polish and Austrian villages of the nineteenth century the traditional Sabbath with its complete cessation of mobility, was scarcely necessary! In those communities, moreover, Jewish worship and study, which we associate with the Sabbath, found ample expression in the life of the people during the week. On the other hand, it is precisely in our harried and hurried age, which has all but lost the *locus standi* for the individual and the sense of unity in the family, that the *menuhah shelemah*, "the complete and perfect rest" of the traditional Sabbath is most necessary for the physical and psychic health of the people.

Thus the difficulties that modern Judaism encounters in inculcating the observance of these time-honored prohibitions on work-a-day activities, far from justifying their surrender, actually testify to the burning need for the traditional Sabbath, and to the vital function which it, and it alone, can play in modern life. For in rapidly growing degree the hazards of modern life lie not so much in the area of physical fatigue and exhaustion, as in the field of mental and nervous disorders, as well as other diseases of hypertension like high-blood-pressure, heart ailments and stomach disorders, and perhaps even cancer. Considerations such as these do not categorically rule out the modification of the Sabbath laws, but they should guard us against a superficial approach to the problem.

This is not to deny that in many fields the Halachah today is far from being in consonance with the conditions and ideals of contemporary life. The fault, however, lies with the bearers of tradition, who have failed to maintain the momentum of interpretation and growth established by earlier and more creative spirits. Conditions in Israel have already forced action in several fields, notably that of the marriage law, where the Halachah is demonstrating its protean capacity to meet the issues of a new age. That process must be restored to all aspects of Jewish law and life.

V

The character of the Halachah creatively viewed is paralleled by its universality of scope. Beginning with the Decalogue, the Book of the Covenant and the Holiness Code, Jewish law has always concerned itself with man's entire life, individual and social, and has expressed itself both in ethical and ritual enactments. While tradition considers both the ritual and ethical elements of Jewish law as binding, it is a distortion to maintain that it regards them as of equal significance. The authoritative statement of Rab: "The Commandments were given in order to purify human nature" (Gen. Rabbah 44:1) clearly recognizes ritual as the means, and the ethical life as the goal, of religion. Nor is this attitude limited to the Haggadah. No other "commandment between man and God" can rival the Sabbath in importance. Yet the Halachah, which establishes the norm מפקחך "Saving a human life takes precedence over the Sabbath" (Ket. 5a; cf. Yoma 85a, etc.), insists that even life itself must be sacrificed rather than violate the basic religious and ethical commandments of idolatry, immorality and murder: אין לך דבר העומד בפני פקוח נפש אלא עבודת כוכבים וגלוי עריות ושפיכות דמים בלבד (Ket. 19a; cf. Sanh. 74a). It is noteworthy that even of these three, Rabbi Ishmael permits the practice of idolatry under duress, except if it be publicly committed, where its impact upon the people as a whole would be disastrous: א"ר ישמעאל מעין שאם אמרו לו לאדם עבוד עבודת כוכבים ואל תהרג מנן שיעבוד ואל יהרג ת"ל וחי בהם ולא שימות בהם יכול אפילו בפרהסיא ת"ל ולא תחללו את שם קדשי וקדשתי. Thus for him only two commandments, and these both ethical, remain supreme under all circumstances (Sanh. 74a). The same

hierarchy of values is implied in the familiar Mishnah: עבירות שבין אדם למקום ירכיב מכפר עבירות שבין אדם לחבירו אין ירכיב מכפר עד שירצה את חברו. "For transgressions between man and man, Yom Kippur cannot atone until he appease his fellow man." (Mishnah Yoma 8:9). In sum, while both the ritual and ethical elements of the Halachah are binding, the latter are more important than the former — that is the classical position of Jewish tradition, which modern Judaism can wholeheartedly accept.

The researches of Jewish scholars from the days of Frankel and Weiss to those of Chernowitz and Ginzberg reveal that the Halachah has a history. Hence to decide what the law requires on any given issue means not the discovery of a point, but the plotting of a line on a graph, where tradition is one coordinate, and contemporary life the other. To disregard either spells death to Judaism. In other words, it is important to know not merely where the Halachah stands, but in what direction it is tending. This is possible only by exploring in each case the *ideals* which constitute its spirit and motivation and the *circumstances* under which it arose.

VI

Having ascertained the position of the Halachah on any given issue and decided which *conditions* and *ideals* of contemporary life are to be reckoned with, it remains to determine the *method* of its *development*. In exceptional cases Rabbinic Judaism had recourse to legislation through *takkanot* and *gezerot*, positive and negative enactments, and this procedure is by no means to be summarily dismissed from consideration. However, many factors suggest that this device be used sparingly, if at all, today, and that only after the dominant method of interpretation has been proved inadequate. The *takkanot* and *gezerot* of earlier ages presupposed a far greater degree of homogeneity of outlook and practice in the Jewish community than exists today, and a correspondingly greater recognition of the authority of the rabbinate than any rabbinic group, particularly the Rabbinical Assembly, now enjoys. Moreover, during the past few centuries, the influence of historical conditions in Eastern Europe where the bulk of world Jewry was concentrated, impelled the *Aharonim*, who were their legal authorities, to adopt an ever

more passive attitude toward the Halachah, avoiding any bold creative activity, and relying on the principle **ספק איסורא לחומרא** "When in doubt the severer opinion is to prevail." As a result, the flexibility and the power of growth of Jewish law have been severely curtailed in modern times. Common sense would dictate that we walk before we run, and that interpretation be utilized to the utmost before recourse be had to legislation.

Historically, the growth of Jewish law through interpretation proceeded through two methods. The first, which many scholars regarded as the older, was the method of *Midrash* "the searching of Scripture." It consisted of the analysis by scholars of the text of the Torah, both literally and through special canons of interpretation in order to deduce the laws from it. The *Tannaitic Midrashim* of the schools of Rabbi Ishmael and Rabbi Akiba, of which the *Mekilta*, *Sifra* and *Sifre* have reached us virtually intact, while others have survived only in part, are the literary monuments of this technique. The limits of this method, however, were reached early and its results were relatively circumscribed, with the result that it was not generally utilized after the second century C. E.

Instead, the method of *Halachah* or *Mishnah* proved far more fruitful. This approach derived its impetus not from the text of Scripture, but from the context of life. By and large the process would begin with a felt need among the people, of which the scholars became conscious. The spiritual leaders would then determine for themselves whether the particular need or aspiration was socially desirable and spiritually valuable. If not, they would oppose it, or seek to suppress and minimize it. Thus, Professor Ginzberg has suggested that the absence of angelology in the Mishnah was due to the desire of the redactors to eliminate, or at least reduce, this element in Jewish folk-belief. That angels bulked large in the religious consciousness of the people is clear from the Apocrypha and the Pseudepigrapha, the Gemara and the late Midrashim.

If the scholars concluded that the expressed need or ideal was worthwhile, they would seek to bring it into the mainstream of Jewish tradition by finding a basis for it in the text of Scripture as amplified by the seven norms of interpretation of Hillel, the thirteen principles of Rabbi Ishmael and the elaborate thirty-two rules of Rabbi Eliezer, son of Rabbi Jose the Galilean. That two scholars representing contrary points of view could each validate

his position by finding a Biblical support, indicates that while at times the Biblical text itself was the ground for the divergence, by and large the impetus was the differing evaluation of what was desirable and necessary, and therefore in the spirit of the Torah.

In the vast majority of instances recorded in the Talmud, this motivation is implicit, but often enough it is explicit. To cite one or two examples: In arguing with Rabbi Akiba regarding the punishment of the priest's daughter, who had yielded to immorality, Rabbi Ishmael calls out to his colleagues: וכי מפני שאתה "Because you press the meaning of the Vav in the word *ubhath* shall this girl be punished by burning?" (Sanh. 51b). The complicated laws of ritual impurity were consciously set aside by the Sages, as far as the soil of the land of Israel was concerned, out of regard for the sanctity of the land and the national interest.

Thus the Talmud declares: עילה מצאו וסידרו ארץ ישראל (Ket. 20b; Nazir 65b) which Rashi explains: עלילה בעלמא מצאו חכמים והחזיקו בה "The Sages discovered an excuse and grasped it, in order to lean upon it and declare the land of Israel free from ritual impurity" (*ad loc.*). The city of Jerusalem was also exempted from these disabilities on similar grounds.

Even when this motivation was not specifically set forth, the process proceeded along these lines. It has its parallel in the American system of judicial review, in which laws enacted by the States or the Congress may, upon appeal, be brought before the Supreme Court, which then seeks to relate them to the Constitution.

It may be added that while no analogy is ever complete, it applies in all essentials even to the doctrine of the immutability of the Law, the impossibility of formally abolishing any enactment of the Torah. Technically, the Constitution of the United States, which lays no claim to Divine origin, may be amended. Yet after more than a century and a half of the most eventful history in the life of a great nation, scarcely more than a dozen amendments have been added to the original Bill of Rights. On the other hand, hundreds of thousands of laws have been passed by municipal, state and national legislatures, all of which are potentially or actually brought into relationship with the existent Constitution through the process of judicial review.

Undoubtedly there are instances to be found where the Supreme Court justices reach their decisions on purely formal grounds, with the letter of the Constitution determining the results. But more often than not, as is indicated by the bifurcation of the bench into "liberals" and "conservatives" and by the Court's change of viewpoint with the passing of time, the judges begin by deciding in their own minds whether the law is calculated to advance the goals laid down in the Preamble of the Constitution "to form a more perfect union, insure domestic tranquility, provide for the common defense, promote the general welfare, and secure the blessings of liberty." If they are persuaded that such is the case, the law is "constitutional" — that is to say, it is in the spirit of the Constitution. Like the lawyers who have defended the given statute, the Court then proceeds to validate it by relating it to the letter of the basic law of the land.

That this technique of discovering the law is indistinguishable from creating the law, students of legal philosophy like Morris R. Cohen have long pointed out. Viewed from the standpoint of the letter of the law, that is true, but from the standpoint of its spirit, interpretation is not only a lifegiving but a genuine process. It must be revived in our own day. Jewish religious leadership must become actively aware of the problems of our time, evaluate the various solutions proposed and relate the preferred conclusion to the body of Jewish law, through the interpretation of the existent Halachah. It would be as unjust as it is impractical to dismiss this method as having failed; actually, it has not been tried.

VII

As we proceed to utilize traditional Jewish law for modern life, we shall discover that it possesses several other valuable resources within it. Such is the *existence of categories* within the structure of Jewish law. Like every living legal system, it recognizes that there are gradations in acts, both positive and negative. The warning of Rabbi Judah Hanasi: *הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה שאין אתה יודע מתן שכרן של מצוות* "Be as careful with a light commandment as with a weightier one, for you do not know the relative reward of the commandments" (Abot 2:1) is designed to stimulate the observance

of the lesser commandments, the existence of which it obviously conceded.

Similarly, all violations are not of the same severity, as is self-evident from the various degrees of punishment imposed in rabbinic law, such as the four modes of execution, which themselves vary in severity, *kareth*,¹⁶ flagellation and the various fines (*kenas*). To be sure, we are not likely today to reintroduce these penalties; Rabbinic law, with its insistence upon *hatra'ah* and other safeguards against unmerited punishment, has seen to that. But the gradation of acts that exists in Rabbinic law, both with regard to forbidden and meritorious deeds, is an extremely fruitful concept which should be utilized by the modern Halachist in deciding contemporary issues.

The highest level of permissibility and favor consists of acts which are beyond the line of religious and moral duty. These deeds Jewish tradition calls *Kiddush ha-Shem* "the hallowing of God's name," when they involve fundamental religious values and the collective honor of Israel, and *lifnim mishurat hadin* "within the line of the law" when they relate chiefly to the individual in his civil relations to his fellow-men. On the other hand, adherence to a higher standard of piety than the law requires with regard to ritual commandments (*mitzvot bein adam la-Makom*) is described in rabbinic literature by the phrase: *"קדש עצמך במותר לך"*.¹⁷ From the medieval age onward, Jewish life knew also of those who chose to be *mahmirin le'atzman* "more stringent with regard to themselves than the law requires." Though these acts of this type might differ in temper and motivation, they were all performed in obedience to a categorical imperative — the desire to maintain the loftiest standard possible of adherence to God's will, free from the fear of punishment or the desire of reward.

The next level of permissibility consists of the prescribed *mitzvot*, the performance of which is regarded as praiseworthy. As has already been noted, these, too, are not all of equal importance or significance in Jewish law.

It is worth noting that acts that we might be disposed to

¹⁶ Literally — "cut off" — a term variously interpreted to mean an untimely death decreed by God for the transgressor or that he die childless.

¹⁷ Sanctify yourself and abstain even from that which is legally permitted.

regard as religiously or ethically "neutral" do not develop a special term in traditional Judaism. This is no accident, but flows directly out of the life-affirming character of the Jewish religion. For Jewish tradition regards such acts as the satisfaction of one's bodily needs, the enjoyment of life's pleasures, the cultivation of one's skills and the preparation for a useful career not as neutral, but as positive *mitzvot*, which are obligatory for man because they are calculated to testify to the glory of God and enhance it. Hence, Judaism ordains that every licit human experience is to be sanctified by a special benediction.

Within the *abheroth* or religious offenses, a similar hierarchy is to be found. The severest transgressions are those within the competence of human courts to punish, either by capital or physical punishment or by financial penalty.

Another widespread category in Jewish law consists of acts which the Codes describe as *'asur lekhatilah ubedi'avad patur* "acts which in advance are forbidden, but which once committed, are not punishable." Even in so sacred an area as that of the family, the Talmud recognizes that certain marriages which violate negative commandments, while forbidden in advance, are nonetheless valid (*kiddushin tophesin behayyabhei lavin*).

Rabbinic courts recognized that certain transgressions were beyond the competence of human justice. Offenses such as these they describe variously as *'anush karet* "worthy of extermination by God," or *patur bedinei adam vehayyabh bedinei shamayim* "unpunishable by human agency but punishable by the laws of Heaven." This is explained in greater detail in the Tosefta (Shevuot, Ch. 3) איז חייב לשלם מן הדך ואין השמים מוחלן לו עד שישלם.¹⁸

VIII

It is a commonplace that the most difficult decisions facing us in life do not involve a clear-cut choice between right and wrong, but rather a conflict between two ideals, which special circumstances place in opposition to one another. Here the decision must necessarily be painful, for one value will need to be sacrificed

¹⁸ "He is not obligated to pay the sum, by law, but God will not forgive him until he does pay."

in order to preserve the other. What is more, different individuals will decide in varying fashion, depending upon their scale of values, their temperament and other subjective factors. It is in areas such as this that freedom of the religious conscience operates, a fact to which Dr. Louis M. Epstein called our attention in a valuable paper several years ago. That a conflict of ideals or practices may arise in special cases would not justify a legal system in denying the validity of either ideal. Now the rabbis were keenly aware of instances where the individual might be faced by such a conflict and thus be compelled to violate the law. Rabbinic law showed its keen insight into human nature, as well as its solicitude for the maintenance of the entire structure by several categories. Such is the category of *patur 'abhal 'asur* "unpunishable but forbidden," which is applied by the Mishnah for example, in the familiar Sabbath law: המכבה את הנר מפני שהוא מתיירא מפני גיזיין מפני לסטים מפני רוח רעה או מפני החולה שישן פסור כחם על הנר כחם על השמן כחם על הפתילה "He who extinguishes a lamp on the Sabbath because he is afraid of robbers, an evil spirit, or to enable a sick person to sleep is unpunished; if his object is to save the lamp, the oil or the wick, he is punishable" (Shab. 2:15).

In a not inconsiderable number of instances, the rabbis were confronted with practices they could not favor, but where they felt nothing would be achieved by embarking on a campaign against them. Either they were deeply rooted in the life of the people or the motives underlying the action were praiseworthy, or at least understandable, or there was little likelihood of any change at that juncture because of prevailing conditions. In such cases, the Talmud tells us לא מיוו חכמים בידם "the Sages did not protest publicly against the practice." These affected such varied elements as the liturgy, agricultural law, the marriage law, relationships with the Gentile community and the prerogatives of royalty (Cf. Mishnah Pes. 4:8; Ket. 1:5; Git. 5:8; Sanh. 2:4; Men. 10:8; Tos. Shek. 1:12; Y. Suk. II, 52d; B. Ket. 3b).

Categories such as these suggest to the modern Halachist that he may at times wish to utilize a similar approach with regard to acts which arise out of genuine practical necessity, but which he is unable either to approve enthusiastically or forbid categorically. In particular, the rabbinic category of *patur 'abhal 'asur* may be reinterpreted by us as constituting the concept of "not

recommended," with the decision in each case one which only the individual involved can make for himself.

IX

Two more observations are in order with regard to the creative functioning of the Halachah. Common sense dictates a realistic approach to the contemporary problems of Jewish law, both with regard to the people for whom it is intended, and the areas of life where this process of interpretation is likely to prove most fruitful.

Attention has been called elsewhere to the need of recognizing the obvious fact that many modern Jews have all but completely surrendered the concept of Jewish law in practice, and to only a slighter degree in theory. To modify Jewish law in order to bring it into conformity with their way of life is tantamount to amending the Constitution of the United States so as to harmonize it with the viewpoint of an anarchist, however high-minded he may be. Such well-intentioned efforts can only succeed in undermining Jewish law for those sections of the Jewish people who still reverence it and seek to live by it, without winning over those who have strayed from the Jewish way of life. On the contrary, all experience teaches that the task of winning back the erring and the estranged, heartrendingly difficult as it is, is more often successfully achieved by traditional religion than by its non-traditional forms. This consideration aside, it is self-evident that only Jews who accept the concept of Jewish law and seek to observe it, can legitimately expect to mould the character of Jewish law and help determine its needs, direction and aspiration. *Klal Yisrael*, or Catholic Israel, as a body competent to create in Jewish law, includes only such Jews as recognize the existence and authority of Jewish law. When the Talmud said "פוק חזי מה עמא דבר" "Go see how the people conduct themselves" (Ber. 45a; Erub. 14a) it referred to a period when virtually all Jews qualified by this test. Had there been a large number of *Elisha ben Abuyas* or general Sabbath violators in their day, the Rabbis would not have consulted *them* as to how Sabbath observance should be conceived of.

Finally, after several centuries during which the entire field of Jewish law has lain fallow, it is obvious that all the broken fences cannot be mended at once. Hence, we should first take

up the strand of development in those areas where our efforts are likely to have the most effect, and where the need is most acute. In the Diaspora, at least, the influence of the rabbinate is restricted largely to two areas — family law and synagogue life. Without ruling out action elsewhere, it is both our duty and opportunity to deal courageously and reverently with such problems, fundamental problems, as the disability of women in Jewish law, which still exists in the synagogue service, marriage law and religious life generally. Mixed pews which have become the norm without recourse to the Halachah, and the *agunah* proposal, which had recourse to the Halachah without becoming the norm, represent fields of productive thought and action which are open to us today. Other aspects of the same problem are the calling of women to the Torah, the *Bat Mitzvah* rite and the counting of women in the Minyan.

The Sabbath Halachah, especially the problems of traveling and the use of electricity, are so fundamental to Jewish life and the future of Judaism in America, that we are justified in approaching them from the standpoint here presented — the affirmation of the viability of the Halachah in meeting the problems of our age and its inherent value in ennobling human life and making man worthy to be God's partner in the universe.

Section B

THE HALACHAH ON TRAVEL ON THE SABBATH

By RABBI BEN ZION BOKSER

The Sabbath has been the most sanctifying influence in Judaism. Its place in Jewish life is richly extolled in literature and folklore, ancient as well as modern. It attained its hold on our people, however, not because it was glorified in the Aggadah, but because it was zealously served by the Halachah. Maimonides alluded to this when, in discussing the elaborate disciplines of the Sabbath Halachah, he states: "No opinions retain their vitality except those which are confirmed, publicized and by certain actions constantly revived among the people" (*Moreh*, II 31). Judaism shows here its most characteristic genius. It does not attempt to teach by dogmatic affirmation, but by a discipline injected into the pattern of life itself.

The Sabbath rose to its highest significance by the positive purposes to which it was set. The festive character of the Sabbath meal, with the entire family participating, the stirring songs which cast their spell on all who shared in the experience were the dramatic events that made deep impressions on the people. The sessions of study, the group reading of Psalms, the weekly review of the Biblical portion, gave the positive content of this great day.

From a social as well as a psychological point of view, however, the prohibitions played an equally vital role. It was the prohibitions which freed man from immersion in the world, and thus helped create the distinctive Sabbath atmosphere which pervaded the Jewish home, and became part and parcel of the Jewish personality. The negative elements in the Sabbath Halachah prepared the day for its highest possibilities as a source of relaxation as well as of sanctification. The rabbis were clearly aware of it when, commenting on the verse in Exodus 31:14 which characterizes the Sabbath as "holy unto you," they point to its negative rather than

its positive attributes, to the closing of places of business and the cessation from labor. *כי קדש היא לכם מיד שהשבת מוספת קדושה על ישראל. מה לפלוני חנותו נעולה שהוא משמר את השבת מה לפלוני בטל ממלאכתו שהוא משמר את השבת* (Mekilta, *ad loc.*).¹⁹

The prohibition of travel on the Sabbath was a vital contribution to preparing the day for its mission to sanctify life. The basis of this prohibition is the verse in Ex. 16:29 "Abide ye every man in his place; let no man go out of his place in the seventh day" (שבו איש תחתיו אל יצא איש ממקומו). Originally directed at the gatherers of manna in the wilderness, this verse was seen in a more general light, as an interdiction of all movement on the Sabbath beyond one's domicile.

Rabbinic sources offer us two general reasons for the objection to travel, both related to the goal of liberating man on the Sabbath day from labor as well as anxiety and distraction. The first consideration is expressed in the principle of *tehumim*, the need of fixing one's domicile in a particular place, and then limiting one's motions within a prescribed radius of that place. The original interpretation of the Biblical verse was literal, and the place of permissible movement was confined to the home plus an additional 2000 cubits (שבו איש תחתיו אלו ד' אמות אל יצא איש ממקומו אלו אלפים אמות Yalkut, *ad loc.*).²⁰ The tendency to socialize the Sabbath finally wrought a change in interpretation and the home was then taken in the widest possible sense, to include one's city, supplemented by the usual radius of 2000 cubits of additional movement. The terminus of allowed movement could moreover be pushed farther away when necessary through an *erub*, a conscious designation of the desired place outside the city as part of one's home by depositing there some food as a token of home. A traveller who chanced to be away from a city at the advent of the Sabbath could, by an act of conscious designation known as *kinyan shebitah*, fix his home anywhere and then he was free to move within the 2000 cubit radius of that place.

¹⁹ "It is said 'for the Sabbath is holy unto you'. This is intended to teach us that the Sabbath adds sanctity to the people of Israel. People ask why is this man's store closed, why is this man not working today? The answer is — he observes the Sabbath."

²⁰ The Biblical phrase 'abide ye every man in his place' refers to a place of 4 cubits — i. e. the home. The phrase "Let no one go out of his place" refers to the extreme limit of permissible walking on the Sabbath, i. e., 2,000 cubits.

Travel on the Sabbath by riding an animal was also forbidden for the additional reason of seeking to avoid involvement in incidental labor, such as possibly cutting down a twig in order to prod the animal on its way. There is also the suggestion that one who rides an animal might easily move beyond the confines of the *tehum* and cross the area around the home which is the zone of allowed movement on the Sabbath לא רוכבין על גבי בהמה שמא יצא (Bezah 36b).²¹

There are other elements in the Sabbath Halachah which regulate movement, but they all testify to the same underlying goal. The rabbis did not seek arbitrarily to stifle the free movement of life. They sought to reject tension, undue exertion. They sought to mold the Sabbath into a day of serene, relaxed living. Thus they banned the *pesia gasa*, the hurried walk of the busy days of the week. The Tosefta generalized: "One may not run on the Sabbath to the point of exhaustion, but one may stroll leisurely throughout the day without hesitation." (אין רצין בשבת כדי להתעמל). The Sabbath was to be a day of peace and the Halachah was engaged in fashioning the usual rabbinic fence that was to keep man from crossing over into the domain where the world and its cares stood ready to devour his serenity and his rest.

The Sabbath law was as flexible as every other branch of the Halachah. Under some circumstances the prohibition against riding was waived, simply because other values at stake were deemed more pressing. Thus it eventually ceased to operate altogether in the case of ocean travel. The difficulty of facing travel in such a way as to avoid being on the boat on the Sabbath was clearly the most significant factor. It would have paralyzed movements from Palestine to other parts of the world, which in many cases depended on schedules beyond the control of the individual passengers. In some instances the journey as a whole was of more than a week's duration, and it was clearly impossible to halt the ship for the Sabbath observing passenger.

That the rabbis originally looked upon ocean travel as included

²¹ "It is not permitted to ride on an animal on the Sabbath, lest it lead to going beyond the permissible travel limits on the Sabbath. Can we deduce from this that the limit for such travel is Biblically fixed? No! The prohibition of riding stems from the fear that the rider may break off a branch to use as a whip."

in the category of prohibited movement is manifestly clear from our sources. The Talmud in Shabbat 19a provides: "One must not undertake a boat voyage less than three days prior to the Sabbath . . . On the other hand, the short distance from Tyre to Sidon one may undertake even the day preceding the Sabbath." (ת"ר אין מפליגין) (בספינה פחות מג' ימים קודם לשבת . . . ומצור לצידון אפילו בע"ש). In time the law reckoned with life and the formula was eventually worked out, allowing even the boarding of the ship on the Sabbath itself, provided one has deposited there some of his belongings, thereby designating it as his home for the Sabbath through an act of *kinyan shebitah*.

It is significant from our point of view that even travel on land was in some exceptional cases suspended in consonance with other considerations, deemed even more pressing than Sabbath rest. Thus a witness testifying as to the appearance of the new moon was permitted to travel on the Sabbath. He was to come riding on an animal on the Sabbath day (Mishnah Rosh Hashana 1, end): מי שראה את החדש ואינו יכול להלך מוליכין אותו על החמור . . . מחללין את השבת.²² (יוצאין לעדות החדש שנא' אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם במועדם). In the face of danger to life the prohibition of travel was of course to be waived as was every other provision concerning Sabbath observance.

Do the conditions of modern life call for revision of the Sabbath Halachah concerning travel? There has been much agitation in recent years demanding a change. It is also pertinent to note that this element of the Sabbath Halachah is being widely ignored even by Jews who otherwise believe in and practice the disciplines of Judaism. There are certain facts about life in the modern world, it has been argued, which make the restriction on travel especially irksome. Our cities are large and people do not live in compact neighborhoods. Members of the same family, even when living in the same city, are often so far from each other that they can be reached only by travel. Many people find it difficult even to reach a synagogue on the Sabbath, unless they travel. The mechanization of travel through modern means of transportation has minimized

²² "If a man saw the new moon but could not walk, he may be taken on an ass (on the Sabbath) . . . they may profane the Sabbath and go forth (even with a burden) to bear witness about the new moon, for it is written 'These are the set Feasts of the Lord, even holy convocations which ye shall proclaim in their appointed season' (Lev. 23:4)."

the element of work involved, and, therefore, it has been suggested, that the old objection to it ought not apply.

The consideration of modern conditions suggest, however, other factors as well, which would argue against lifting the ban on Sabbath travel. We must judge our question in the light of the two principles enunciated by the rabbis in their prohibition of Sabbath travel. The first is the principle of *tehumim*, of safeguarding the home that it may be the proper medium within which the sanctifying power of the Sabbath was to be experienced. An analysis of the facts involved suggest that this principle is far from being obsolete, and that, on the contrary, it has taken on in our day additional cogency as an argument for banning Sabbath travel. The complexities of large city life which have diversified the interests and occupations of individual members of the family and have subjected them to different time schedules has proven a serious menace to the stability of the family. The Sabbath as a sanctifying influence on the lives of people depends on its being set within a fixed home and on uniting the entire family for the Sabbath experience. If on the Sabbath, too, members of the family will each go his way and pursue a private schedule of social or recreational life, the Sabbath experience will drop out of our lives altogether. The principle of *tehumim*, while in itself not entirely pertinent to our problem, since travel under present conditions is not intended to cross beyond the confines of the city boundary, yet points to a principle which has lost none of its validity. If we want to preserve the Sabbath, then we must create fixed home experiences and limit movement away from home, in order that the family be kept together. There can be no Sabbath atmosphere, none of its sanctifying or relaxing elements, without the rejection of the things that undermine the home's fixity and threaten the stability of the family as an integrated unit of human life.

An analysis of the nature of travel under modern conditions, moreover, fails to bear out the contention that it is free of the element of work. The precaution against possible need of cutting a twig to prod an animal (שמא יחתוך ומורה) has its parallel in the need of guarding against mechanical failures in the car. Anyone driving an automobile is painfully aware of the possibility of a flat tire or other failures in the vehicle, and of the distractions and the anxieties which are incidental to them. One cannot set out to

travel, whether in a private or public vehicle without money, papers of all kinds, writing materials and various other appurtenances, which contradict the atmosphere of the Sabbath. The rabbis were brilliant interpreters of human nature when they developed the principle of *mukzah*, banning the very handling of the objects that are used in our week day tasks, putting them out of our minds. Thus were we to escape the associations which they suggest and which will destroy the mood of the Sabbath. Travel involves the utilization of objects all of which carry associations disturbing to Sabbath peace. No one can attain the *neshamah yeterah*, the "over-soul" of the Sabbath, unless one withdraws physically as well as mentally from the mundane affairs, their associations, and the very objects which represent them for us.

There is, in addition, the element of exertion and work in the effort of driving a car or even to travel on a public vehicle. There is, of course, combustion caused in the motor which is an indispensable in the vehicle's movement. But there is work in a more direct sense. The tension of driving in traffic, of pressing against crowds, of being subject to noise, of waiting in line — all these are extremely exerting to the nerves of people. They make any trip a tiring experience. The Sabbath is meant to free us not only from the work that tires the body but from the experiences which tire and weary our nervous system. The tensions of modern life have taken a frightful toll, above all, on the nerves of people. They have attacked not so much the body, as the spirit. Modern man is especially in need of periodic emancipation from the machines and the complexities they create for him. Modern man needs the Sabbath urgently, desperately, as a vital healing of the ills which beset him. And we shall never have the genuine Sabbath unless we eliminate travel on that day.

Weighing all the circumstances, we are prompted to reaffirm the ban against Sabbath travel. The fact that the ban is presently being violated by large sections of our people need not deter us from stating what we believe true and desirable. At the present time the Sabbath is ignored in most other respects by great numbers of our people. Shall we then appease their attitude and declare the Sabbath Halachah generally inoperative? Jewish tradition knows many periods in our history when widespread violation of law was followed by a new-won respect for it. One thinks of the tribute paid

Rab that prior to his coming Sura was "an unfenced area, but that he fenced it in," making of it a community of Torah observing people. (רב בקעה מצא ונדר בה נדר). We owe it in any case to those who desire to observe the Sabbath and find in it its sanctifying influence, to advise them as to what is sound.

What about travelling on the Sabbath to perform a *mitzvah*? Rabbinic sources, we have noted, allowed travelling under some circumstances to perform a *mitzvah*. But let it be remembered that the cases cited all deal with exceptional situations, or with emergencies. The fixing of the new moon depended on witnesses and the act had to take place at a specified time. In the event of danger of life, as in illness or during war, action at the particular moment might be crucial and a delay perilous. It goes without saying that in some cases today, also, travel on the Sabbath may go on freely to accomplish certain urgent ends. The army of Israel in our own time fought on the Sabbath, and its vehicles moved freely, with the consent of the rabbinic authorities. Travelling to attend services is not in that category. If allowed, it would become regular, continuous. It would then be difficult to distinguish between one kind of travel and another.

It is, moreover, unrealistic to depend on travel for reaching a synagogue on the Sabbath. For many will be the occasions when travel will not be available, surely not for our young children, and then even the willingness to travel will not overcome the barrier of distance. As a normal arrangement a person who cares about religious life must endeavor to live accessibly close to a synagogue, and accessibly close means within walking distance.

It is fair to add that in many cases the dilemma is not altogether real. People who feel they must travel could and do often walk greater distances on an occasional stroll. Our problem has become acute because, with the prevalence of the automobile, the art of walking has simply disappeared from many people and they use their cars for the shortest distances. It is significant that on the High Holidays many of our people, simply because those days have a greater emotional hold on them, will refuse to travel and insist on walking. That practice itself testifies to the subtle realization on the part of our people that there is something about travel which interferes with the spirit for which these Holidays stand. Intrin-

sically, of course, there is no distinction, neither in law nor in the values involved, between these Holidays and the Sabbath.

There may be cases where an individual will be unable to live accessibly close to the synagogue. Here we shall be faced with one of the dilemmas confronted by any moral system — a conflict of values. Given a choice between travel on the Sabbath or the total denial of the opportunities of worship on Sabbaths and festivals, we would regard travelling as the less objectionable alternative. On the other hand, there exists no objective standard by which to judge whether these are really the only alternatives we face. The decision rests on subjective factors over which the individual involved alone is sovereign. He, alone, can decide that he had no other alternative as to where to make his home and that the distance involved is his capacity to walk. Jewish tradition recognizes, of course, private prayer at home, on the Sabbath and the Holidays, as on week-days. If he should decide that private prayer at home offers him no adequate religious experience and that he has no alternative but to travel, the rabbi must assure him of his sympathetic understanding of the facts which have led him to his decision.

The Mishnah (Yoma, end) cites the case of an ill person who may eat on the Day of Atonement on the advice of his physician or his own sense of need for food. No authoritarian dictum of the rabbi is needed to suspend the law. It is one of the characteristic marks of Judaism that it trusts the conscience of the Jew who is really zealous for the observance of Torah. We assume that it is toward such Jews that our deliberations are directed. The others will regard our entire problem as unreal. They ride on the Sabbath indiscriminately even as they violate the Sabbath in other respects.

There has been some expression on the part of our colleagues that we ought to remove the sense of guilt from those who under necessity violate the Sabbath law. It is psychologically an impossible demand. Whenever a person breaks a pattern of life which he deems vital to his life, he will feel uncomfortable, he will experience a sense of guilt. That sense of guilt is a divine endowment to maintain that pattern of life and to discourage deviations from it. The sense of guilt Jews feel when they break the Sabbath is an echo of a

claim which the Sabbath still has over their souls. Its presence is our opportunity to build toward positive observance. Should even the sense of guilt depart when we break the Sabbath, then will its hold over the emotional life of our people be altogether broken. No, our real problem is not the sense of guilt some of our people feel when they break the law, but the breaking of the law which produces it.

The Sabbath has always been an interference with the free movement of life, but it was an interference in the name of consciously sought values. There is no alternative. The conscious quest for values will always be an interruption of life's "natural" course, an act of its attempted direction and discipline. If we want the Sabbath values for our lives then we must be prepared to surrender a certain measure of freedom, to accept discipline. That discipline will be fully vindicated by what the Sabbath will offer us in the hallowing of life, in giving it serenity and peace. The disabilities that occasionally arise from the elimination of travel is the price for enjoying a Sabbath that is holy unto the Lord.



• • • • • הסידור הקונסרבטיבי • • • • •

התאמת סידור התפילה והפיכתו לאטרקטיבי יותר עבור היהודי בן-הזמן הייתה, מנקודת ראותן של כל התנועות הדתיות היהודיות האמריקניות, להוציא האורתודוקסיה, תיקון חיוני ומרכזי. הרפורמים השמיטו מן הסידור קטעים שלמים, ואף הפחיתו מאוד בשימוש בעברית כשפת התפילה. לעומת זאת, הקונסרבטיבים נקטו בגישה מתונה בהרבה. נקודת המוצא שלהם הייתה כי יש לעשות את הסידור למתאים ולמושך יותר עבור היהודי בן-הזמן, אך העברית נשארה שפת התפילה, והתיקונים שנעשו בתפילה הונהגו תוך מחויבות למסורת היהודית, שהיא העיקרון היסודי ביותר של התנועה הקונסרבטיבית בכלל.

ב-1927 יצא לאור סידור התפילה הקונסרבטיבי הראשון, כאשר ארגון **בתי הכנסת המאוחדים** הוציא לאור את סידור החגים (Festival Prayer Book). הסידור הכיל תפילה חדשה לשלומה של מלכות שחיבר פרופ' לואיס גינצבורג, ושהתאימה לאומה דמוקרטית. שינוי מרכזי אחר שהוכנס בתפילת מוסף של שבת ויום טוב, היה בקטע המייחל להשבת עבודת הקורבנות, שהוחלף בנוסח המדבר על כך שהקרבת הקורבנות הייתה מרכזית בעבודת האל בעבר (בתקופה העתיקה). כן הוספו לסידור כמה תפילות קצרות באנגלית.

ב-1945 יצא לאור סידור השבת והחגים (Sabbath and Festival Prayer Book) בהוצאה משותפת של **בתי הכנסת המאוחדים וכנסת הרבנים**.⁶⁴ סידור השבת והחגים היה הסידור הנפוץ ביותר בקהילות הקונסרבטיביות בארצות-הברית עד להוצאתו לאור של סידור **שים שלום** בשנות התשעים של המאה ה-20. עורכי הסידור, הרב מוריס סילברמן (Morris Silverman, 1894-1972), הרב מקס ארצט (Max Arzt, 1897-1975), שהיה הרב של טמפל ישראל בסקרנטון ולימים סגן נגיד **בית המדרש לרבנים**, והרב רוברט גורדיס, הציבו לעצמם שלושה עקרונות בבואם לעצב את הסידור: המשכיות המסורת, רלוונטיות לתקופה המודרנית, ושלמות אינטלקטואלית. בנוסף לשינויים בסידור מ-1927, הוספו לסידור השבת והחגים האלמנטים הבאים: על-מנת לבטא את הדאגה לשלום עולמי, הוספה לברכת "שים שלום" הנאמרת בתפילת העמידה, המילה "בעולם". הנוסח המסורתי של שלוש מברכות השחר שונה, על-מנת שלא לפגוע באלה שאינם יהודים ("גויים" בלשון הסידור), בעבדים ובנשים. כן נוספו תפילות, קטעי הגות והסברים באנגלית.

במקור הבא הסבר על העקרונות המנחים של התיקונים שנעשו בסידור הקונסרבטיבי.

Jules Harlow, Introducing Siddur Sim Shalom, *Conservative Judaism*, Vol. 37(4) Summer, 64 1984, pp. 5-17.

מקור 47: רוברט גורדיס: "הקדמה לסידור השבת והחגים" (1945)⁶⁵
 Foreword to the *Sabbath and Festival Prayerbook* of the Rabbinical Assembly
 and the United Synagogue.

INTRODUCTION TO THE SABBATH AND FESTIVAL PRAYERBOOK*

By RABBI ROBERT GORDIS

This Sabbath and Festival Prayer Book is presented with the hope that it will serve the needs of all who are striving to perpetuate traditional Judaism in the modern spirit.

The past century and a half has witnessed a number of attempts to achieve a living synthesis of the old and the new, of Jewish tradition and the contemporary scene. To attain this goal in the realm of public and private worship, a number of teachers of Conservative Judaism during the past few decades published prayer books for the various occasions of the year under individual auspices. The only collective enterprise in the field was the United Synagogue Festival Prayer Book, undoubtedly the most attractive traditional Mahzor hitherto issued. As time went on, it was increasingly recognized that the principles and techniques of a traditional Prayer Book for the modern age needed to be reconsidered. Everywhere the conviction grew that the time was ripe for the issuance of a Prayer Book that would express the viewpoint of Conservative Judaism and bear the official imprint of the Rabbinical Assembly of America, representing the spiritual leadership of the movement and of the United Synagogue, the lay congregational organization.

Three fundamental principles guided the Commission in the preparation of this prayerbook: **

* From the Foreword to the *Sabbath and Festival Prayerbook* of the Rabbinical Assembly and the United Synagogue.

** For a more detailed treatment of the principles and techniques of procedure required in preparing a modern traditional ritual, see Robert Gordis, "A Jewish Prayer Book for the Modern Age," in *Conservative Judaism*, Oct. 1945.

First is the principle of continuity with tradition. Continuity is important for every faith and culture, but infinitely more so for Judaism. This is true not only because, as Ranke declared, Jews are the most historical of peoples, but also because loyalty to tradition is the strongest bulwark against the centrifugal forces that threaten Jewish survival everywhere. This emphasis upon maintaining tradition is no blind ancestor worship. Whatever other virtues our generation may possess, it cannot pretend to a genius for religious expression, a gift which is so beautifully exemplified in the traditional Prayer Book. This consideration does not free us from the obligation to strive perpetually after fresh and creative devotional forms. But it should prevent us from rashly laying hands on the product of the piety of earlier generations.

Relevance to the needs and ideals of our generation is the second basic principle. A Prayer Book is not a museum piece. It must express our own aspirations, and not merely those of our ancestors, however much we may revere them. This problem of relevance has two aspects. There are modern ideals that are expressed inadequately or too briefly in the traditional liturgy. This lack can be met with relative ease by supplementing the accepted service and thus incidentally stimulating religious and literary activity. The second and more difficult aspect lies in the fact that there are passages in the traditional Prayer Book that no longer seem to express the convictions and hopes of our day. Such passages require sympathetic study and skillful treatment in order to be made relevant to our age.

Intellectual integrity, the third criterion for a modern Jewish Prayer Book, demands that we do not seek to deny or evade the difficult problem of bringing tradition into focus with contemporary life. Thus, we cannot take refuge in the procedure of printing a traditional Hebrew text and a parallel English version that has little or nothing in common with the original.

These basic principles, continuity with tradition, relevance to the modern age, and intellectual integrity, are obviously not easy to harmonize. The extent to which one or another principle ought to prevail in a given case will naturally be the subject of differences of opinion. Our procedure has varied with the circumstances involved in each instance.

In many cases, apparent divergences of outlook between tra-

Prayer and the Prayerbook

333

dition and the modern age disappear when the true intent of the Prayer Book is grasped and its mode of expression is understood. The concept of Israel as a people chosen by God which is so prominent in Jewish tradition, is a striking case in point. To eliminate it from the Prayer Book because it has been vulgarized and misunderstood in some circles would mean surrendering to error and incidentally perpetrating an injustice upon the prophets and sages of Israel who understood the concept aright.

Moreover, in affirming God's election of Israel, we stand on solid historical ground. The great religions of Christianity and Islam, the modern humanitarian ideals and the basic principles of democracy are all rooted in the Hebrew Bible. They testify to the central role that Israel has played in the religious and ethical development of Western man.

Recalling this historical truth is no mere concession to group vanity. If our generation is to accept loyalty to Judaism willingly and joyously, notwithstanding the disabilities of Jewish life and the many temptations to desert the fellowship of Israel, it requires a sense of consecration, a conviction that the Jewish people has played and yet will play a noble and significant role in the world. They must feel that Jewish loyalty is nothing petty and insular, but that on the contrary, it ministers to the progress of humanity. This concept is therefore a psychological necessity as well as a historical truth, and therefore, an indispensable factor for Jewish survival today.

Besides, the idea of the election of Israel is invariably linked in Judaism with the great instruments of Jewish living, the Torah and the Mitzvot. In every instance, the Prayer Book associates the election of Israel, not with any inherent personal or group superiority, but with the higher responsibilities which come to the Jew as the custodian of Torah and the devotee of the Jewish way of life. This is no modern reinterpretation, but an instance of the correct understanding of both the letter and the spirit of tradition.

There are, to be sure, instances where the modern attitude varies from the traditional understanding of a concept. Often, it is possible to reinterpret traditional phrases in order to express our own convictions. Thus, the word *abodah* which in Hebrew means "religious worship" was referred by our ancestors to public worship in the Temple which centered about the sacrificial system. The word

may quite properly mean for us the entire system of public religious worship. Nor need the prayer for the re-establishment of a great religious center in Jerusalem include for us, as it did for our fathers, the hope for the restoration of the sacrifices. The same connotation exists in the Festival Musaf prayer *Vehashev Kohanim L'avodatam U'Leviim Leshiram U'lezimram*, etc. There our rendering voices our aspiration for the restoration of Temple worship on Mount Zion with the Kohanim pronouncing the Priestly benediction and the Levites offering song and psalmody as elements in the historical continuity of Israel's religion. The rendering of the phrase *mehayyai hametim* "who calls the dead to everlasting life" is linguistically sound and rich in meaning for those who cherish the faith in human immortality, as much as for those who maintain the belief in resurrection. It may be added that the older rendering of this phrase is itself a reinterpretation of a still older Biblical idiom.

In all our striving for intellectual integrity and historical truth, it must not be forgotten that the Prayer Book is couched in poetry and not in prose. It must be approached with warm emotion and not in a mood of cold intellectuality. Thus, the emphasis in the Prayer Book upon the Messiah need not mean for us the belief in a personal redeemer, but it serves superbly as the poetic and infinitely moving symbol of the Messianic age. To have eliminated reference to the Messiah from the Prayer Book would have meant the impoverishment of the Jewish spirit, the loss of one of the most picturesque elements of Jewish belief, culture, music and art. The Prayer Book, like all poetry and truth, has things in it too exalted for literalness.

There will naturally be instances, however, where re-interpretation is impossible and the traditional formulation cannot be made to serve our modern outlook. Such preeminently are the passages dealing concretely with animal sacrifices. Passages like *ezehu mekoman* and *pittum haketoret* or the phrase *v'ishei Yisrael* "the fire offerings of Israel in *"Retzeh,"* can be dropped without injuring the rubric of the service. The deletion of the Musaf service as a whole, however, would mean destroying the entire structure of the traditional liturgy, besides eliminating several valuable ideas and aspirations from the Prayer Book. Primarily, the Musaf service voices our hope for the restoration of Palestine as the homeland of the Jewish people. But that is not all. Also implied in the prayer is

Prayer and the Prayerbook

335

the recognition that sacrifice is essential for the fulfillment of all human ideals. Then too, we cherish the hope that Palestine will again become significant not only for Israel but for the spiritual life of mankind as a whole. Finally, it is characteristic of Judaism to recall the sacrificial system which represents a legitimate stage in the evolution of Judaism and religion generally. As Israel Abrahams wrote, "This is the virtue of a historical religion, that the traces of history are never obliterated. . . . The lower did not perish in the birth of the higher, but persisted." For all these reasons, neither the deletion of the Musaf nor its retention unchanged would satisfy the basic principles of a Jewish Prayer Book for the modern age.

The Prayer Book Commission* accordingly decided upon the following procedure. Both *Tikkanta Shabbat* and *Umipne Hata'enu* are retained as a reminiscence of Israel's glorious past by changing the tense of two verbs and a few other minor modifications. The other ideas we wished to express are embodied in a *Bakashah* preceding *Tikkanta Shabbat* and *Umipne Hata'enu*. Both for the sake of variety and in order to interpret the distinctive spirit of the Sabbath and the different Festivals, two distinct *Bakashot* have been included.

Another section of the Prayer Book where re-interpretation did not suffice is to be found in the Preliminary Blessings *shelo asani goy, ebhed, ishah*. As their position near the benedictions dealing with the Torah indicates, these blessings express the sense of privilege that the Jew felt in being able to fulfill the Torah and the Mitzvot, which were not obligatory in equal measure for non-Jews, slaves and women. However, the negative form in which these blessings are couched caused Jewish leadership much concern through the ages. Supported by the trend of tradition, the Commission decided to rephrase the blessings in the positive form.

In a few instances, the traditional text was made more relevant to our aspirations by adding brief supplementary phrases. Thus, the Babylonian prayer, *Yekum Purkan* with its prayer for the welfare of the scholars preserves a noble Jewish tradition appropriate to

* The members of the Commission were Rabbis Robert Gordis, Morris Silverman, Max Arzt, Simon Greenberg, Jacob Kohn, Israel H. Levinthal, Louis M. Levitsky, Abraham A. Neuman and Elias L. Solomon.

our age, in spite of its archaic flavor. All that was required was the addition of the phrase *bekhol arat galvatana* "and in all the lands of our dispersion." In the following blessing, *Mishebarah 'avotenu*, we have added the phrase *ubhebhinyan eretz yisrael* "for the upbuilding of Palestine" to express our conviction that therein lies one of the great mitzvot of Judaism today.

In *Sim Shalom*, the concluding blessing of the *Amidah*, it was felt that the universal note should be made more explicit. Basing itself upon a reading in the Siddur of Rabbenu Saadya Gaon *sim shalom ba'olam*, the Commission therefore has amplified the passage to read: *sim shalom tovah ubrakhah ba'olam hen vahesed v'rahamim alenu v'al kol yisrael amekha*.

The creative approach to tradition means not only the surrender of out-worn material and the reinterpretation of what can still be made viable, but also the enrichment of the Prayer Book by new material. Consequently, a large number of supplementary readings, both for unison and congregational reading, have been included. This material, both in prose and verse, is drawn from all ages of Jewish experience and is concerned with all the fundamental elements of Israel's life and thought. These readings may be integrated with the weekly Sidrah or the sermon themes. In addition, many of them are appropriate for the special occasions of the year. To this end, a list of suggestions for such use will be found in the back of the volume. The sources for all the supplementary readings are indicated in a special Index.

While the content of the Prayer Book is naturally our first concern, the form is scarcely less important. Here, too, certain principles and techniques emerged in the course of the work.

Hebrew and English differ radically in spirit and structure and a literal translation is often a distortion of the meaning. Thus much of the objection raised to the concept of the Chosen People is due to a failure to recognize the intent of the Hebrew text, which uses a coordinate clause where English uses a subordinate construction. Nor is this all. Hebrew is an Oriental language abounding in imagery. The use of many synonyms, which was stimulated by Biblical parallelism, is a characteristic feature. To eliminate these synonyms in the Hebrew means to commit the literary sin of judging Hebrew style by Western standards. On the other hand, to translate them all violates the spirit of the English language. Ob-

Prayer and the Prayerbook

337

viously, a briefer formulation is required in the English, while the Hebrew text requires no change. In general, the reader deserves an idiomatic English version exactly as the worshipper requires an authentic Hebrew text. Hence long phrases may be shortened, the word-order may be varied and the syntax modified when necessary. The changes of person and number that are characteristic of Biblical literature and hence are frequent in the Prayer Book should be brought into harmony with one another in the English. For the requirements of an English version are that it be clear, succinct and true to the meaning and spirit of the original.

Conscious of our limitations, the members of the Prayer Book Commission venture to hope that this Prayer Book may help advance the great cause of spiritual revival in American Israel. We have sought to keep before us the ideal proclaimed by Chief Rabbi Kook of blessed memory, *hayashan yithadesh*, *hahadash yitkadesh*, "The old must be renewed and the new become sacred." For the privilege of sharing in this enterprise, we are humbly thankful to Almighty God.



• • • • • ציונות וזיקה לישראל • • • • •

בניגוד לתנועות הרפורמית והאורתודוקסית, הייתה התנועה הקונסרבטיבית ציונית מראשיתה. **בבית המדרש לרבנים** התכנסה קבוצת רבנים שהיה לה תפקיד מרכזי בעיצובו של הרעיון הציוני האמריקני, ובמיוחד בעיצוב הרעיון של חשיבות הציונות כגורם מרכזי להמשכיות החיים היהודיים באמריקה. סולומון שכטר, ישראל פרידלנדר, הנרייטה סאלד ואחרים היו מן ההוגים הציוניים הקונסרבטיביים הראשונים והם הטביעו את חותמם על הרעיון הציוני האמריקני בכללותו.

הוגה יהודי קונסרבטיבי נוסף שהטביע את חותמו בצורה בולטת ביותר על האידאולוגיה הציונית האמריקנית היה מרדכי קפלן.

חותמה של התנועה הקונסרבטיבית בתנועה הציונית האמריקנית לא התמצה רק בהיבט הרעיוני. רוב חברי הארגונים הציונים הגדולים נמנו על שורות התנועה הקונסרבטיבית. כך **בהסתדרות ציוני אמריקה** (The Zionist Organization of America), שהיה הארגון הציוני המוביל במאבקם של ציוני אמריקה על הקמת מדינת ישראל, וכך גם בארגון **הדסה**, שהיה ארגון הנשים הציוניות הגדול והיציב ביותר בארצות-הברית, שפעולתו בארץ ישראל נמשכת מאז 1913 ועד היום. הוגיה הציוניים של התנועה הקונסרבטיבית הטביעו אפוא את חותמם הרעיוני גם על שני הארגונים האלה.

המקור הראשון המובא כאן הוא גילוי דעת של שכטר, מייסד התנועה הקונסרבטיבית, על הציונות. גילוי הדעת פורסם לראשונה כחוברת, ב-28 בדצמבר, 1906. לאחריו מובא מקור מאוחר בהרבה: החלטת ועידת **כנסת הרבנים** משנת 1953, שהגדירה את זיקתה של התנועה הקונסרבטיבית לישראל כזיקה של שותפות והצהירה על מספר פרויקטים למימושה המעשי של זיקה זו.

מקור 48: סולומון שכטר על הציונות (1906)⁶⁶

ZIONISM: A STATEMENT*

By RABBI SOLOMON SCHECHTER

There is a story told of a German Jew of the older generation that when his friends came to him about the beginning of the "eighties" of the last century, and asked what he thought of these *new* attacks on the Jews, he looked rather astonished, and said, "They are not new; they are the old ones." I may say with equal justice that the attacks on Zionism which have come lately from press and pulpit are not new. They have been refuted ever so many times, and have been as often repeated. Lest, however, my ignoring direct challenges would, in accordance with the old rule, "Silence is tantamount to admission," be taken as a proof that I have at last become converted by the arguments of our opponents, I will state here clearly the reasons for my allegiance to Zionism. I wish only to premise that I am no official expounder of Zionism. I am not claiming or aspiring to the role of leadership in this movement. The following remarks have only the value of representing the opinion of one of the rank and file, stating clearly his attitude towards this movement, though he believes that he reflects the views of a great number of fellow Zionists.

Zionism is an ideal, and as such is indefinable. It is thus subject to various interpretations and susceptible of different aspects. It may appear to one as the rebirth of national Jewish consciousness, to another as a religious revival, whilst to a third it may present itself as a path leading to the goal of Jewish culture; and to a fourth it

* First published in pamphlet form, December 28, 1906. Also see pp. 100 f. in this volume.

may take the form of the last and only solution of the Jewish problem. By reason of this variety of aspects, Zionism has been able to unite on its platform the most heterogeneous elements; representing Jews of all countries, and exhibiting almost all the different types of culture and thought as only a really great and universal movement could command. That each of its representatives should emphasize the particular aspect most congenial to his way of thinking, and most suitable for his mode of action, is only natural. On one point, however, they all agree, namely, that it is not only desirable, but absolutely necessary, that Palestine, the land of our fathers, should be recovered with the purpose of forming a home for at least a portion of the Jews, who would lead there an independent national life. That the language of the leaders was sometimes ambiguous and not quite definite in the declaration of this principle is owing to the boldness of the proposition and the environments in which these leaders were brought up, where everything distinctly Jewish was in need of an apology, rather than to any doubt about the final aim of Zionism, as conceived in the minds of the great majority of Zionists. Nor was it strange that some backslidings should occur, and that in moments of despair, counsels of despair should prevail, considering the terrible crises through which we have passed during the last few years. The great majority of Zionists remain loyal to the great idea of Zion and Jerusalem, to which history and tradition, and the general Jewish sentiment, point. It is "God's country" in the fullest and truest sense of the words. It is the "Promised Land" still maintaining its place in every Jewish heart, excepting those, perhaps, with whom Jewish history commences about the year 1830, and Jewish literature is confined to the transactions of the Rabbinical synods of the last century, and the files of Philippson's *Allgemeine Zeitung des Judenthums*.

To me personally, after long hesitation and careful watching, Zionism recommends itself as the great bulwark against assimilation. By assimilation I do not understand what is usually understood by Americanization: namely, that every Jew should do his best to acquire the English language; that he should study American history and make himself acquainted with the best productions of American literature; that he should be a law-abiding citizen, thoroughly appreciating the privilege of being a member

of this great commonwealth, and joyfully prepared to discharge the duties of American citizenship. What I understand by assimilation is loss of identity; or that process of disintegration which, passing through various degrees of defiance of all Jewish thought and of disloyalty to Israel's history and its mission, terminates variously in different lands. In Germany, for instance (where the pressure from above in favor of the dominant religion is very strong), it ends in direct and public apostasy; in other countries where this pressure has been removed, it results in the severance of all affiliation with the synagogue, and is followed by a sort of "eclectic religiosity," that coquettes with the various churches, not neglecting even the Christian Science Temple, and is consummated by a final, though imperceptible, absorption in the great majority. This consummation will surely be hastened by the gradual disappearance of social disparity. What this process finally means for Judaism will perhaps be best seen from the following quotation from Wellhausen's *History of Israel*. After giving Spinoza's oft-quoted view regarding the possibilities of the absorption of Israel by its surroundings, the well-known Bible critic remarks: "The persistency of the race may, of course, prove a harder thing to overcome than Spinoza has supposed; but, nevertheless, he will be found to have spoken truly in declaring that the so-called emancipation of the Jews must inevitably lead to the extinction of Judaism wherever the process is extended beyond the political to the social sphere."

The only comfort that Wellhausen leaves us is that "for the accomplishment of this, centuries may be required." We, and the few generations that are to succeed us, are to cheerfully abide in this intermediate condition, and to acquiesce in the tortures of a slow death; or, as the great Alexandrian sage in his description of the punishment awaiting the specially wicked, expresses it, we are "to live continually dying," and to endure an unceasing dissolution until death will have mercy upon us and will give us the last *coup de grace*.

It is this kind of assimilation, with the terrible consequences indicated, that I dread most; even more than pogroms. To this form of assimilation, Zionism in the sense defined will prove, and is already proving a most wholesome check. Whatever faults may be found with its real or self-appointed leaders, Zionism as a whole

forms an opposing force against the conception of the destiny of Israel and the interpretation of its mission, the leading thought of which is apparently the well-known epigram, "Whosoever shall seek to gain his life shall lose it, but whosoever shall lose his life shall preserve it." Zionism declares boldly to the world that Judaism means to preserve its life by *not* losing its life. It shall be a true and healthy life, with a policy of its own, a religion wholly its own, invigorated by sacred memories and sacred environments, and proving a tower of strength and of unity not only for the remnant gathered within the borders of the Holy Land, but also for those who shall, by choice or necessity, prefer what now constitutes the Galuth.

The term Galuth is here loosely used, expressing, as I have often heard it, the despair and helplessness felt in the presence of a great tragedy. And the tragedy is not imaginary. It is real, and it exists everywhere. It is a tragedy to see a great ancient people, distinguished for its loyalty to its religion, and its devotion to its sacred law, losing thousands every day by the mere process of attrition. It is a tragedy to see sacred institutions as ancient as the mountains, to maintain which Israel for thousands of years shrank from no sacrifice, destroyed before our very eyes and exchanged for corresponding institutions borrowed from hostile religions. It is a tragedy to see a language held sacred by all the world, in which Holy Writ was composed, and which served as the depository of Israel's greatest and best thought, doomed to oblivion and forced out gradually from the synagogue. It is a tragedy to see the descendants of those who revealed revelation to the world and who developed the greatest religious literature in existence, so little familiar with real Jewish thought, and so utterly wanting in all sympathy with it, that they have no other interpretation to offer of Israel's scriptures, Israel's religion, and Israel's ideals and aspirations and hopes, than those suggested by their natural opponents, slavishly following their opinions, copying their phrases, repeating their catchwords, not sparing us even the taunt of tribalism and Orientalism. I am not accusing anybody. I am only stating facts that are the outcome of causes under which we all labor, but for none of which any party in particular can be made responsible, though it cannot be denied that some among us rather made too much virtue of a necessity, and indulged, and are still indulging in experiments

in euthanasia. The economic conditions under which we live; the innate desire for comfort; the inherent tendency towards imitation; the natural desire not to appear peculiar; the accessibility of theological systems, possessing all the seductions of "newness and modernity," patronized by fashion and even by potentates, and taught in ever so many universities, and condensed in dozens of encyclopedias, are sufficient and weighty enough causes to account for our tragedy. But, however natural the causes may be, they do not alter the doom. The effects are bound to be fatal. The fact thus remains that we are helpless spectators in the face of great tragedies, in other words, that we are in Galuth. This may not be the Galuth of the Jews, but it is the Galuth of Judaism, or, as certain mystics expressed it, the Galuth of *Hannephesh*, the Galuth of the Jewish soul wasting away before our very eyes. With a little modification we might repeat here the words of a Jewish Hellenist of the second century who, in his grief, exclaims: "Wherefore is Israel given up as a reproach to the heathen, and for what cause is the people whom Thou best loved given unto ungodly nations, and why is the law of our forefathers brought to naught, and the written covenants come to none effect? And we pass away out of the world as grasshoppers, and our life is astonishment and fear, and we are not worthy to obtain mercy."

The foregoing remarks have made it clear that I belong to that class of Zionists that lay more stress on the religious-national aspects of Zionism than on any other feature peculiar to it. The rebirth of Israel's national consciousness, and the revival of Israel's religion, or, to use a shorter term, the revival of Judaism, are inseparable. When Israel found itself, it found its God. When Israel lost itself, or began to work at its self-effacement, it was sure to deny its God. The selection of Israel, the indestructibility of God's covenant with Israel, the immortality of Israel as a nation, and the final restoration of Israel to Palestine, where the nation will live a holy life on holy ground, with all the wide-reaching consequences of the conversion of humanity and the establishment of the Kingdom of God on earth — all these are the common ideals and the common ideas that permeate the whole of Jewish literature extending over nearly four thousand years, including the largest bulk of the Hellenistic portion of it. The universalistic passages in the Scripture usually paraded by the "prophetic Jew" as implying the final

disappearance, or extinction of Israel, are in every case misquotations torn from their context, or ignoring other utterances by the same writer. Indeed, our prophetic Jew

“Boldly pilfers from the Pentateuch:
And, undisturbed by conscientious qualms,
Perverts, the Prophets, and purloins the Psalms.”

The interpretations smuggled into the passages are just as false and unscientific as the well-known Christological passages extracted from the Old Testament, and even from the Talmud, to be met with in missionary tracts, composed especially for the benefit of fresh converts.

The reproach that Zionism is unspiritual is meaningless. Indeed, there seems to be a notion abroad that spirituality is a negative quality. Take any ideal, and translate it into action, any sentiment of reverence, and piety, and give it expression through a symbol or ceremony, speak of the human yearning after communion with God, and try to realize it through actual prayer, and you will be at once denounced as unspiritual. However, the imputation is as old as the days when the name Pharisee became a reproach, and it is not to be expected that the Zionists would be spared. In general, it is the antinominian who will tell you that he is the only heir to the rare quality of spirituality, whereas the real saint is in all his actions so spontaneous and so natural that he is entirely unconscious of possessing spirituality, and practically never mentions it.

The Zionists are no saints, but they may fairly claim that few movements are more free from the considerations of convenience and comfort, and less tainted with worldliness and other worldliness than the one which they serve. Nothing was to be gained by joining it. All the powers that be, were, and still are, opposed to it, whether in their capacity as individuals or as wealthy corporations. The Zionists are just beginning to be tolerated, but I remember distinctly the time when adherence to the cause of Zionism might interfere with the prospects of a man's career, the cry being, “no Zionists need apply.” The classes from which the Zionists were recruited were mostly the poorest among the poor. College men and university men, more blessed with enthusiasm and idealism than with the goods of this world, also furnished a fair quota. But

this lack of means did not prevent them from responding most generously to every appeal made on behalf of the cause. They taxed themselves to the utmost of their capacity, and beyond. I myself have witnessed cases in which men and women joyfully contributed their last earnings, foregoing their summer vacations, for which they had been saving a whole year.

The activity of Zionism must not be judged by what it has accomplished *in* Zion and Jerusalem — where it has to deal with political problems as yet not ripe for solution — but by what it has thus far achieved *for* Zion and Jerusalem, through the awakening of the national Jewish consciousness, notwithstanding the systematic and ruthless efforts made in the opposite direction during the greater part of the last century. Our synagogues and our homes plainly show the effect. Zion and Jerusalem have not been allowed to stand as a sad, glorious remembrance of a past, as mere objects of pious sentiment. Indeed, the astounding discovery was made that far from being considered as a day of disaster, the Ninth of Ab has to be looked upon as a day of liberation, when Judaism threw off the shackles of nationalism to congeal into a mere Church — with a ritual and a body of doctrines to be promulgated some nineteen hundred years later. Unfortunately, Israel was smitten with blindness, failing to understand its real destiny, and in the perversion of its heart, for eighteen hundred years observed the Ninth of Ab as a day of mourning and weeping, of humiliation and fasting, thus wilfully delaying its redemption. I have always wondered that the Church was not yet enterprising enough to put up a statue in gratitude to its benefactor Titus, the *delectus generis humani*, representing the goddess *Universa*, with a scribe and a priest cowering in chains at her feet.

The work, accordingly, in which Zionism had to engage first, and in which it will have to continue for many years to come, was the work of regeneration. It had to re-create the Jewish consciousness before creating the Jewish state. In this respect, Zionism has already achieved great things. There is hardly a single Jewish community in any part of the globe which is not presented by a larger or smaller number of men and women acknowledging themselves as Zionists and standing out as a living protest against the tendencies just hinted at. It has created a press, and has called into life a host of lecturers and speakers propagating its doctrines

and preaching them boldly to Israel all over the world. It has given the world Asher Ginzberg, or, as he is better known, by the pen name of Achad Ha-am, one of our finest intellects and most original thinkers; and he is followed by a whole host of disciples, all of them working under the stimulus of the Jewish national ideal, much as they may differ in the Zionistic aspects they happen to emphasize. It has enriched our literature with a large number of novels and lyrics, and even distinct Zionist melodies are not wanting. It has further called into existence numerous societies, whose aim it is to make the sacred tongue a living language by means of writing and even conversing in it, while in several communities special schools have been established with the same end in view. To better advance this end, a whole series of Hebrew primers, grammars and reading books for the young have been produced. Several translations prepared from German, French and English works bearing on Jewish history and cognate subjects, all of them calculated to strengthen religious-national consciousness, have also appeared under the inspiration of Zionism. Foremost of all, Zionism has succeeded in bringing back into the fold many men and women, both here and in Europe, who otherwise would have been lost to Judaism. It has given them a new interest in the synagogue and everything Jewish, and put before them an ideal worthy of their love and their sacrifice. Cases have come under my notice where Jewish college men, at a comparatively advanced age, began to study the sacred language and to repair to the synagogue, sharing both in its joys and in its griefs, some among them encountering the displeasure and ridicule of their relatives, who were fanatical assimilators and who bring up their children without religious education of any kind. Of course, backslidings and relapses occur; but it is an advantage to Zionism that in its present condition, at least, it is all sacrifice and no gain. It holds out no prospect to the ambitious and to "those who exalt themselves to establish the vision" of a Jewish state without Jewish memories, without historic foundation and without traditional principles. The undesirables and the impatient will thus, under one pretense or another, leave it soon, and indeed are dropping out already, so that its purification of all alloy and discordant elements is only a question of a very short time.

The taunt of retrogression and reaction has no terror for us. To insist on progressing when one has come to the conclusion that

a step forward means ruin is sheer obstinacy. Unless we are convinced so deeply of our infallibility that we take every utterance of ours as a divine revelation, and our every action as a precedent and a tradition, there may come a time in our lives when we may have to return. As a fact, Zionism is the natural rebound from an artificial and overstrained condition of things which could no longer last. It is the Declaration of Jewish Independence from all kinds of slavery, whether material or spiritual. It is as natural and instinctive as life itself, and no amount of scolding and abuse will prevent the reassertion of the Jewish soul which in our unconscious Zionism is an actual present-day experience, though the expression given to it takes different shape in different minds. Moreover, Zionism thoroughly believes in progress and development; but it must be progress along Jewish lines, and the goal to be reached must be the Jewish historic ideal.

But, whilst Zionism is constantly winning souls for the present, it is at the same time preparing us for the future, which will be a Jewish future. Only then, when Judaism has found itself, when the Jewish soul has been redeemed from the Galuth, can Judaism hope to resume its mission to the world. Everybody whose view has not been narrowed by the blinkers imposed on him by his little wing or by party considerations, knows well enough that it is not only traditional religion which is on trial. We are on a veritable volcano created by the upheavals of the newest methods of "searching research," which respects as little the new formulae, such as the categoric imperative, conscience, the notion of duty and the concept of morality and ethics, as it does creeds and dogmas. The disruption may come at any moment unless revelation is reasserted. The declaration, *Freedom is our Messiah*, which I have so often heard, may be good Fourth of July oratory, but it is miserably bad theology, and worse philosophy, having in view the terrible woes and complicated problems besetting humanity. Now, what happened once may happen again, and Israel may another time be called upon with its mission to the nations. Under the present conditions, however, we have neither a defined mission, nor does any man take this "mission" seriously, and the talk about it is allowed to be a mere *licencia predicatorum*. But we know that the Bible which influenced humanity so deeply and proved so largely instrumental in the partial conversion of the world, arose in Palestine or in

circles which looked on Palestine as their home. Those who wrote the Bible moved and had their whole being in the religious national idea, and lived under the discipline of the Law. History may, and to my belief, will repeat itself, and Israel will be the chosen instrument of God for the new and final mission; but then Israel must first effect its own redemption and live again its own life, and be Israel again, to accomplish its universal mission. The passages in the Bible most distinguished for their universalistic tendency and grandeur are, as is well known, the verses in Isaiah and Micah, and there it is solemnly proclaimed: "Out of Zion shall go forth the law, and the word of the Lord from Jerusalem."

Our sages have themselves given expression to this correspondence between the universalistic and the nationalistic elements in Judaism. A solemn declaration, thus they declare, has the Holy One, blessed be He, registered: "I will not enter the heavenly Jerusalem, until Israel shall come to the earthly Jerusalem." Not in conflict but in consonance with Israel's establishment of the divine institutions in their full integrity in God's own land, will be the triumph in all its glory of the Kingdom of Heaven.



• • • • • הקונסרבטיבים ומדינת ישראל • • • • •

מקור 49: החלטת "בתי הכנסת המאוחדים באמריקה" על היחסים עם ישראל
(1953)⁶⁷

הואיל והתנועה הקונסרבטיבית הכירה תמיד בכך שהקשרים בין היהדות האמריקנית ובין היהודים בישראל יכולים וצריכים להיות רוחניים ודתיים בלבד, והואיל והיא תמכה בכל לב מראשיתה באידיאל של כינון קהילה יהודית ריבונית בארץ הקודש, והואיל ואנו, חברי בתי הכנסת המאוחדים באמריקה נתנו ביטוי ממשי לרצוננו לבנות קשרים רוחניים ודתיים כאלה בין הקהילה היהודית האמריקנית ובין אחינו בישראל באמצעות בנייתו של בית הכנסת ישורון בירושלים, והואיל ואנו מאמינים כי המשך פיתוח הקשרים הרוחניים והדתיים בינינו ובינם חשוב מאין כמותו לעתיד היהדות בעולם, והמנהיגים המוכרים של מדינת ישראל, כבוד הנשיא יצחק בן-צבי, כבוד ראש הממשלה דוד בן-גוריון, ואחרים, ביטאו עניין כן ונלהב בפרויקט ישראל של בתי הכנסת המאוחדים באמריקה, והואיל והקרן הקיימת לישראל הקצתה למטרותינו אתר באזור המבוקש ביותר של ירושלים ועלינו להתחיל בבנייה לא יאחר מאוגוסט 1955,

לפיכך, יוחלט כי

א. בתי הכנסת המאוחדים באמריקה, באספה המכונסת, מקדמים בברכה את כינונו של פרויקט ישראל בשיתוף פעולה עם בית המדרש לרבנים באמריקה וכנסת הרבנים באמריקה.

ב. אנו מאשרים את תכנית הפרויקט:

1. לבנות פנימייה, מבנה מגורים בירושלים שבו יוכלו להשתכן הסטודנטים של בית הספר לרבנים (Rabbinical School) והמכון למורים במשך שנת לימודים אחת בישראל.
2. לעודד חיי דת וחשיבה דתית בישראל.
3. לפרסם עבודות שיאפשרו מעבר של מיטב החשיבה היצירתית מקהילה אחת לאחרת.
4. לעודד את חברי הקהילות שלנו לבקר בישראל בקבוצות, תחת חסות בתי הכנסת המאוחדים.

• • • • •



התנועה הרקונסטרוקציוניסטית

התנועה הדתית הרביעית ביהדות האמריקנית היא התנועה הרקונסטרוקציוניסטית שהוכרה ב-1967 כזרם הדתי הרביעי ביהדות האמריקנית. זוהי התנועה היחידה שלידתה הרעיונית והמעשית הייתה בארצות-הברית. מייסד התנועה, מנהיגה והוגה הדעות העיקרי שלה היה המחנך והרב הקונסרבטיבי מרדכי מנחם קפלן (Mordecai M. Kaplan, 1881-1983), שנחשב בעיני רבים כאישיות הדתית החשובה ביותר בקרב יהודי אמריקה במאה ה-20. קפלן, יליד ליטא, בנו של רב שהוזמן לארצות-הברית בכדי לכהן כרב בבית דין רבני, היגר לארצות-הברית עם הוריו בהיותו בן תשע. הוא למד ולימד בבית המדרש לרבנים במשך כחמישה עשורים, השפיע על דורות של רבנים קונסרבטיבים והיה לו תפקיד נכבד בהקמת מוסדות קונסרבטיביים. קפלן תרם רבות לחינוך היהודי בארצות-הברית והעניק ליהדות אמריקה כמה מרעיונותיה התאורטיים והמעשיים הפוריים ביותר.⁶⁸

קפלן נמנה עם הקבוצה הראשונה של בני מהגרים ממזרח-אירופה שהבינו, ואפילו גילמו, את היהודי המודרני, והתמודדו עם דילמות משותפות ומעצם היותם בעלי השכלה תורנית וכללית כאחד. השכלה תורנית רכש קפלן אצל אביו ובישיבה האורתודוקסית "עץ חיים". לאחר מכן הוסמך כרב קונסרבטיבי בבית המדרש לרבנים ובשנת 1908 קיבל סמיכה לרבנות (מסורתית) באירופה. קפלן למד גם בסיטי קולג' של ניו-יורק ובאוניברסיטת קולומביה, וכך מיזג באישיותו למדנות דתית והשכלה מודרנית גבוהה. יחד עם זאת, היה קפלן, כרבים מבני דורו, מודאג מאוד באשר לאפשרות התאמתה של היהדות לתנאי הזמן והוא סבר, כי ההתמודדות עם החיים המודרניים היא היא בעייתה של היהדות.⁶⁹

68 ראו מ' סקולט, יהדות מתחדשת: הביוגרפיה של מרדכי מ. קפלן, תל-אביב: משכל, 2004.

69 סרנה, היהדות באמריקה, עמ' 236.

את הקריירה שלו החל קפלן כרב אורתודוקסי, לאחר מכן עמד בראש המכון להכשרת מורים של **בית המדרש לרבנים**, ובחמישים וארבע השנים שבהן לימד שם, השפיע כאמור על דורות של רבנים קונסרבטיבים. בשנת 1963 פרש לגמלאות.

במאמרו "תכנית לבנייה מחודשת של היהדות" (A program to the reconstruction of Judaism) שפורסם ב-1920⁷⁰ ושעורר הדים רבים, טען קפלן כי האורתודוקסיה "מוציאה מכלל אפשרות כל התפתחות מודעת במחשבה ובמעשה ונוטלת מהיהדות את הכוח לשרוד בסביבה המאפשרת קשר חופשי עם תרבויות לא-יהודיות". ולכן "כל תנועה ששמה לה למטרה לבנות מחדש את החיים היהודיים" אינה יכולה להיות אורתודוקסית ומתפקידה "להחיות את כל המערכת הדתית בכדי להתאים אותה לצרכים הרוחניים של ימינו".⁷¹

בשנת 1922 ייסד קפלן יחד עם עוד 35 משפחות את **האגודה ליהדות מתקדמת** (Society for the Advancement of Judaism) שהציגה את עצמה כחלוצה של תנועה חדשה – התנועה הרקונסטרוקציוניסטית. החברה שמה לה למטרה "להחיות את היהדות באמריקה בכך שתמלא תפקיד מרכזי בחיי היום-יום של מאמיניה". הפילוסופיה הדתית-יהודית שקפלן פיתח בבית הכנסת שלו ותיאר לאחר מכן בספרו **יהדות כציוויליזציה** וכן בכתבים אחרים, הייתה של דת נטורליסטית ודינמית. לא האלוהים כי אם העם היהודי הוא שעמד במרכזה. קפלן קיווה שבמהלך הזמן תהיה זו הפילוסופיה המנחה של התנועה הקונסרבטיבית ושל היהדות בכללותה.⁷²

התנועה הרקונסטרוקציוניסטית שונה מיתר הזרמים ומהווה מהפכה בתפיסת היהדות בכך שאינה רואה את היהדות כדת בלבד, אלא כציוויליזציה דתית שלמה, שהדת היא רק חלק ממנה, גם אם חלק חשוב ביותר. תפיסתו של קפלן את היהדות כציוויליזציה עומדת במרכז הגותו. בשורה של מאמרים ובעיקר בספרו המרכזי *Judaism As a Civilization: Toward a Reconstruction of American-Jewish Life*, שקטע מתורגם ממנו מובא להלן, מציע קפלן "הבנה מחודשת" של היהדות ומגדיר את הקבוצה היהודית במונחים אתניים. לפי תפיסתו, יש להבינה כציוויליזציה הכוללת "היסטוריה, ספרות, שפה, ארגון חברתי, פולקלור, כללי התנהגות, רעיונות חברתיים ורוחניים [ו]ערכים אסתטיים".⁷³ כמו כן, קפלן טען כי השפה העברית, היחס לארץ-ישראל וההיסטוריה הלאומית הם ממרכיביה של הציוויליזציה היהודית, ואכן מחויבותו לציונות הייתה עמוקה.

70 המאמר נכתב בהשפעת ספרו של הפילוסוף, הפסיכולוג והמתקן החינוכי האמריקני הנודע ג'ון דיואי (John Dewey, *Reconstructionism in Philosophy*)

71 התרגום העברי אצל סרנה, **היהדות באמריקה**, עמ' 237.

72 שם, שם.

73 Arnold M. Eisen, *The Chosen People in America – A Study in Jewish Religious Ideology*, Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1983, p. 48.

• • • • • יהדות יצירתית • • • • •

הקטע הבא מאיר את תפיסתו של קפלן את היהדות ואת הסיבות לצורך ב"בניינה מחדש".

מקור 50: מרדכי מנחם קפלן: "תכנית ליהדות יצירתית" [קטע]

M. M. Kaplan, "Creative Judaism, A Program", *Judaism as a Civilization: Toward a Reconstruction of American-Jewish Life*, Jewish Publication Society, 1957, pp. 511-522.

מה צריכים היהודים [...] לעשות כדי שהיהדות תהיה יצירתית?

1. בראש ובראשונה, עליהם לגלות את היהדות מחדש; עליהם ללמוד לדעת את ההיקף והאופי האמיתיים שלה. הגילוי־מחדש של היהדות משמעו לפזר את הערפל של הסנטימנטליות המתחסדת ואת האובך של משאלות הלב שעטפו אותה מאז ימי האמנציפציה. מתוך החשש שמא יואשמו יהודים בחוסר נאמנות כלפי הארצות שבהן הם יושבים כאזרחים, דאגו מנהיגים ומורים פחדנים לעורר את הרושם שהיהדות היא רק דת או כת. הניאו־אורתודוקסים לימדו כי היהדות היא דת שנולדה מגילוי שכינה, ולכן היא מתעלה מעל לכל החוקים של החיים החברתיים, כך שאינה מושפעת מהחוקים האלה ואינה מוגדרת בשום אופן באמצעותם. כדת של גילוי שכינה, היהדות היא סופית וסמכותית, ונועדה לחולל תמורה בסביבה, אבל לא להשתנות על־ידה. הרפורמים מפרשים את היהדות כדת שעברה התפתחות היסטורית. לשיטתם, הקשר היחיד שמאחד את היהודים הוא השליחות להפיץ את האמת על אחדות האל ועל אחוות המין האנושי. תפיסות אלו של היהדות רוקנו אותה מתוכן, עד כדי כך שרוב היהודים רואים אותה כלא יותר מאשר ערב־רב של רעיונות מיושנים ומנהגים ארכאיים – המוסיפים להתקיים כסרח עודף לא־רציונלי מן העבר.

יהודים רבים שנבצר מהם להשלים עם הריקנות של הרפורמים, או הקיצוניות של הניאו־אורתודוקסיה, מצודים בסילוק הדת מהחיים היהודיים הקיבוציים ותולים את עתידו של העם היהודי ברוח הלאומיות. הם מסבירים כי הלאומיות היא האנרגיה החברתית החזקה ביותר בעולם המודרני, ולכן יש לאמץ כאמצעי לגיבוש ולהפריה של חיי העם היהודי. אלא שיהודים אלה שוכחים כי אם הלאומיות אמורה לאחד את היהודים, עליה להיות נטועה בהיסטוריה של העם היהודי וברוחו, שאם לא כן היהודים רק ישחקו באותו סוג של לאומיות שחולל בלקניזציה של העולם. כך הוסיפו החילונים על הבלבול הרעיוני הכללי שטש את האופי האמיתי של היהדות.

צריך לשים סוף לכל התפיסות המוטעות ולכל אי־ההבנות הללו. יש לגלות מחדש ולהדגיש מחדש את האיכות ואת הכמות של החיים שהיהדות טומנת בחובה. יש להכיר בכך שהיהדות היא לא פחות מאשר ציוויליזציה. צריך שהיא תצטייד בתודעתו של היהודי כמכלול השלם של כל

מה שכלול בציוויליזציה, המסגרת החברתית של האחדות הלאומית המתרכזת בארץ מסוימת, היסטוריה מתמשכת, לשון חיה וספרות חיה, דפוסי התנהגות דתיים, מנהגים, חוקים ואמנות.

בציוויליזציה, היהדות היא אותה תבנית חיים דינמית שמאפשרת לעם היהודי להביא גאולה ליחיד היהודי. בעבר, כאשר משמעות הגאולה הייתה השגת אושר בעולם הבא, הייתה הציוויליזציה היהודית נתונה בספרה רוחנית מנותקת מהמציאות בהשקפת־עולמה, בתוכנה ובמוטיבציה שלה. עכשיו, כאשר הגאולה תלויה בניצול מרבי של ההזדמנויות שמציג העולם הזה, צורת הארגון החברתי, השפה, הספרות, הדת, החוקים, המנהגים והאמנות חייבים לתפקד כך שהעם היהודי יוכל להסתייע בהם כדי לתת לאדם היהודי חיים יצירתיים ויכולת להגשמה עצמית. אסור שחיים יהודיים יהיו תלויים בתוקף של היקשים לוגיים. הם זקוקים לגוף ולמהות. הם צריכים לתפקד באמצעות מוסדות חיוניים ולהתבטא באידיאולוגיה גמישה ויצירתית.

הדרך היחידה שתאפשר ליהודים לתאם כהלכה את אורח־החיים שלהם עם החיים שעליהם לנהל במשותף עם שכניהם, תהיה באמצעות חשיבה־מחדש על אמונותיהם, ארגון־מחדש של מוסדותיהם ופיתוח אמצעים חדשים לביטוי עצמי כיהודים. המטרה הזאת תחייב אותם להפעיל את היהדות לא רק כדת אלא כציוויליזציה. אם היהודים יזכרו את האמת הזאת בכל פעם שהם מתמודדים עם בעיה ספציפית, הם יביאו אינטליגנציה יצירתית לכל משימה שיקבלו על עצמם, אם בבנינה של ארץ־ישראל ואם במערכה נגד אפליה, בארגון החיים הקהילתיים, בכינון קהילות, בחיזוק הדת או בעידוד האמנות היהודית. הם לא יסתפקו עוד במחשבות־למחצה ובפשרות האחראיות לתוהו־ובוהו ולקלקול המידות בחיים היהודיים. לבבותיהם יהיו נכונים להפיח חיים חדשים במורשת החברתית שלהם, לבנות־מחדש את אורח־החיים שלהם, לעצב את עתידם, באופן כזה שהעם היהודי ישוב וייעשה למקור של מימוש עצמי רוחני לכל יהודי ויהודי.

על־מנת שהיהדות תשוב להיות יצירתית, עליה להטמיע בתוכה את המיטב של הציוויליזציות בנות־זמננו. תהליך זה של הטמעת יסודות תרבותיים מן הסביבה התרחש בעבר באורח בלתי־מודע. מכאן ואילך צריך שהתהליך הזה יתרחש באורח מתוכנן ומחושב. אין ספק, תוך כדי כך יהיה על היהדות להיפרד ממסורתה שלה. אבל תכנון מודע ותכליתי עומד להיות חלק מעצם תהליך החיים של החברה. לציוויליזציה, תרבות, כלכלה או דת שמסתפקות בהיסחפות חסרת תכלית, אין ולו שמץ של סיכוי לשרוד. כך, ברוח של אימוץ המיטב של ציוויליזציות אחרות ושיתוף־פעולה עמן, ולא ברוח הכניעה לכוח או ליוקרה העדיפים שלהן, צריכה היהדות להיכנס למה שיהיה השלב הרביעי בהתפתחותה.

היהדות תוכל להתפתח באופן הזה רק אם יתחוללו שינויים רבים באידיאולוגיה, באיסורים, במצוות עשה ובארגון החברתי שלה. אמת־המידה שתקבע אם שינוי מוצע מיטיב עם היהדות או מזיק לה היא שיעור הסיוע של השינוי הזה ליהדות לקיים את המשכיותה, את האינדיבידואליות שלה ואת האופי האורגני שלה.

המשכיותה של היהדות נשמרת כל זמן שידיעת העבר של עם ישראל מתפקדת כחלק בלתי נפרד מן הזיכרון האישי של היהודי, ומלווה בצורה או בפעולה נראות לעין המסמלות את העובדה הזאת. אורגניזם מוגדר כ"אובייקט שמפתח ומקיים תבנית מאוחדת של תגובה למצבים משתנים". כיוון שכך, אם לא נוכל להבטיח דרגה מסוימת של המשכיות בין העבר ובין העתיד של החיים היהודיים באמצעות "תבנית מאוחדת של תגובה למצבים משתנים", עצם התפיסה של העם היהודי כאורגניזם חברתי תהיה בגדר אבסורד.

האינדיבידואליות של היהדות מתקיימת כל זמן שהמנהגים, האיסורים, הרעיונות או האידיאלים שכונו מחדש מסייעים להשאיר בחיים את יסוד האחרות בציוויליזציה היהודית. לא הבדלנות צריכה להיות מכאן ואילך עקרון החיים כיהודי, אלא האחרות. הבדלנות היא האנטי־תזה של שיתוף־הפעולה, והתולדה שלה היא ניתוק מן הזרם המרכזי של הציוויליזציה והתכנסות שבטית שסופם ניוון תרבותי ורוחני. אחרות פורחת כאשר היא מלווה בשיתוף־פעולה ובתגובות־גומלין עם תרבויות וציוויליזציות שכנות, ומשיגה אינדיבידואליות שיש לה משמעות אוניברסלית.

האופי האורגני קיים כל זמן שכל היסודות המהווים את הציוויליזציה ממלאים תפקיד בחיי של היהודי. כל ניסיון לחיות או להנחיל רק יסודות מסוימים של היהדות על חשבון ההתעלמות מיסודות אחרים נידון לכישלון, מפני שביהדות כציוויליזציה התפקוד הנורמלי של כל יסוד קשור לתפקוד הנורמלי של כל יסוד אחר ומותנה על־ידי התפקוד הזה. אולי אי אפשר לטפח בפזורה כל יסוד במלוא היקפו, אבל יש מינימום שאין להניח לשום יסוד להידרדר מתחתיו, שאם לא כן, נסכן את כל שאר היסודות של הציוויליזציה.

2. כדי להפוך את היהדות ליצירתית חיוני להגדיר מחדש את המעמד הלאומי של היהודים ולערוך ארגון מחדש של החיים הקהילתיים. הארגון־מחדש של החיים היהודיים תובע בראש ובראשונה אחדות לאומית. האחדות הזאת אינה נקבעת על־ידי גבולות גיאוגרפיים; זו אחדות תרבותית ולא פוליטית. היהודים הם אומה בין־לאומית, המתפקדת בתור שכזאת מכוח המודעות שלהם לעבר משותף, מכוח שאיפתם לעתיד משותף ומכוח הרצון לפעול במשותף להשגתן של המטרות המשותפות.

ארץ־ישראל צריכה לשמש כסמל של התחייה היהודית וכמרכז של הציוויליזציה היהודית. בלא מרכז כזה שיהיה מוקד ליהודים מכל רחבי העולם, היהודים לא יוכלו להיות מודעים לאחדותם כעם. בלא הסיוע הרוחני והמופת של הסתגלות היהדות לחיים המודרניים בסביבה היהודית החדשה האפשרית רק בארץ־ישראל, לא יהיה תמריץ מחייב למאמצים של מרכזים יהודיים אחרים בעולם להגיע להסתגלות דומה. היהדות אינה יכולה לקיים את האופי שלה כציוויליזציה בלא בית לאומי בארץ־ישראל. שם תבוא היצירתיות היהודית החיונית לכלל ביטוי בצורות עבריות שאינן יכולות להתפתח בנקל בארצות אחרות. שם ישיגו היהודים אוטונומיה די הצורך לבטא את הרעיונות שלהם ואת רצונם החברתי בכל הצורות של חיים מאורגנים וחשיבה מאורגנת.

[...] חיים קהילתיים יהודיים הם תנאי בל יעבור לשיתוף־פעולה בקרב היהודים. באמריקה, במיוחד, תידרש ליהודים מידה מסוימת של אוטונומיה קהילתית כדי לאפשר התפתחות רחבה ומקיפה של חיים יהודיים־אמריקניים. הארגון היהודי צריך להקיף את כל הפעילויות של היהודים, ולמזג את הפעילויות הללו לאחדות אורגנית. לקהילות כאלו ישתייכו כל היהודים שחשים קרבה פיזית או רוחנית לעם היהודי, תהיה הפילוסופיה האישית שלהם אשר תהיה.

בתי הכנסת יהיו יחידות בתוך הקהילות הללו, יחידות שמורכבות מקבוצות של יהודים המבקשים לבטא את יהדותם באמצעות תפילה משותפת. אלא שהקהילה גדולה מבתי הכנסת שלה והיא חייבת לספק את הצרכים ואת הפעילויות שאינם כלולים בטווח הפעילות של בית הכנסת. אנו זקוקים גם ליחידות אחרות, מורכבות מקבוצות ומפרטים המבקשים לתת ביטוי ליהדותם ואת היצירתיות שלהם באמצעות ספרות, אמנויות ופעילויות לקידום הרווחה החברתית והצדק החברתי.

הקהילה צריכה לכוון את החיים הכלכליים היהודיים לעיסוקים יצרניים. מעמד המתווך, שההיסטוריה כפתה על היהודים, הולך ונעשה בלתי בטוח ובלתי יציב מן הבחינה הכלכלית. למען ביטחון כלכלי רב יותר, ובשל הכבוד והערך המוסרי של ההשתלבות בעבודה יצרנית, על היהודים להתאמץ ולחדור לתחומי התעשייה והחקלאות בכל הזדמנות.

על הקהילה להקים מרכזים שיטפלו באופן ספציפי בבעיות הדתיות, הפילנתרופיות, החברתיות והחינוכיות של כל שכונה. המרכזים האלה, שהקהילה תסבסד אותם, ימריצו את המאמץ היהודי היצירתי בקרב סופרים, מלומדים, אמנים, מוסיקאים ועובדים סוציאליים.

הקהילה צריכה לקיים פעילויות אזרחיות – למשל, להקים ערכאות יהודיות ליישוב סכסוכים, לרשום לידות, נישואין, גירושים ופטירות, לייצג את היהודים כלפי הקהילה הלא־יהודית ולהגן על זכויותיהם.

בכלל תפקידי החיים הקהילתיים היהודיים יש להעניק את הבכורה לחינוך יהודי. כשהקהילה מעניקה סיוע לנזקקים ושירותים חברתיים אחרים, היא ממלאת, בסך־הכול, חובה אנושית בסיסית. אבל כשהקהילה עורכת סוציאליזציה של חברה באמצעות הנחלה והעשרה של מורשת רוחנית, רק אז היא מגשימה את היעדים הנעלים ביותר של קיומה. חינוך יהודי במוכן הרחב ביותר שלו, שמקיף ילדים, נוער ומבוגרים, צריך להיעשות לאחד מהתפקידים העיקריים של הקהילה היהודית. יש לתכנן את ההכשרה היהודית של הצעירים בקנה־מידה מקיף בהרבה מכפי שהיה עד כה. יש להמשיך את ההכשרה הזאת על־ידי פיתוח שיטתי של החינוך היהודי למבוגרים. הבית צריך להשלים את בית הספר. האווירה היהודית הנחוצה תשרור בבית רק אם המבוגרים והצעירים כאחד ימשיכו להתעניין בלימודים היהודיים.

הקהילה היהודית חייבת לטפח מוסדות להשכלה גבוהה. היא חייבת להבטיח לחבריה שעוסקים בעבודה קהילתית זמן ופנאי להעשיר את ידיעותיהם בתפקידיהם השונים. עליה לעורר ולעודד את האמנויות היצירתיות המבטאות אינטרסים ואידיאלים יהודיים בבית, בבית הכנסת ובאמצעות בנייה של בניינים ציבוריים יהודיים.

3. כדי להפוך את היהדות ליצירתית, יש להפיח חיים חדשים במסורת שלה. הסיבה העיקרית לכך שהיהודים מפגינים גישה שלילית שכזאת למסורת שלהם נעוצה ללא ספק בעובדה שהם פועלים על יסוד ההנחה שמסורת זו קשורה לבלי הפרד בתיאולוגיה ששוב אין לה שום משמעות חיונית לדידם. הם תופסים את המסורת כסדרה של רעיונות קבועים וסטטיים שיש לקבלם בדיוק כנתינתם, או להתנער מהם לחלוטין. לעומת הרעיון המוטעה הזה, יש להציג את ההכרה בכך שהמסורת תוכל להתקיים בזכות עצמה כגורם פעיל בתודעה היהודית רק אם ננתק אותה מהפרשנות של העבר ונגיע אל המציאות שמאחורי הפרשנות.

מנקודת הראות של ההנחות המוצגות לעיל ביחס לצורך בהפחת חיים חדשים במסורת היהודית, צריך שהדת תמשיך להיות המאפיין המזהה המרכזי של הציוויליזציה היהודית. הגניוס היהודי ביקש תמיד לבטא את עצמו במושגים דתיים; הוא ביקש תמיד לפרש כל מעשה אינדיבידואלי וכל תהליך אינדיבידואלי, טבעיים כאנושיים, באור המציאות הנחשבת כיצירתית ומשמעותית. בדומה לכל הפאזות האחרות של החיים האנושיים, הדת כפופה לתהליך של אבולוציה. הדת היהודית צריכה לכרות ברית עם האוריינטציה המודרנית לקראת דת שהיא תגובתו הרוחנית של האדם על תהפוכות החיים, וביטוי לצרכים הנעלים ביותר של הווייתו.

• • • • •

• • • • • הסידור הרקונסטרוקציוניסטי • • • • •

על-פי תפיסתו של קפלן כי יש "לבנות מחדש" את היהדות, הוא ערך נוסח חדש של סידור תפילה יחד עם יוג'ין קוהן (Eugene Kohn), דמות בולטת נוספת בתנועה הרקונסטרוקציוניסטית. לדברי העורכים, הסידור הרקונסטרוקציוניסטי הוא אחד הניסיונות להתאים את התפילה לצרכיו של היהודי בן-הזמן, משום שלטענתו של קפלן, נכשלו הניסיונות הקודמים לעורר ביהודים את הצורך להתפלל ולהוציא אותם מאדישותם כלפי בית הכנסת. הרקונסטרוקציוניסטים הרחיקו לכת בתיקונייהם יותר מעורכי הסידור הקונסרבטיבי, אך גם בסידור הרקונסטרוקציוניסטי נותרה העברית כשפת התפילה. סידור זה מקובל כיום במספר קטן של קהילות.

אנו מביאים כאן את חלקה הראשון של ההקדמה לסידור, שבה מסבירים העורכים את ההיגיון העומד ביסודו.

מקור 51: ההקדמה מאת העורכים⁷⁴ לסידור הרקונסטרוקציוניסטי⁷⁵

בבואנו להציג את הסידור המתוקן הזה, אנו מבקשים להסביר מה הניע אותנו לחברו. אנו יודעים בבירור כי רבים מבני עמנו קשורים לסידור המסורתי ברגשות דתיים עמוקים וכנים ומגנים כל סטייה מהנוסח המקובל מדורי-דורות. לדעתם, סטייה כזאת פוגעת באחדות הרוחנית של העם היהודי וברציפות של המורשת המקודשת. גם אנו משתוקקים לשמור על תחושת ההזדהות הגמורה של המתפלל היהודי עם כלל ישראל, על הזיכרונות המשותפים ועל תחושת הגורל המשותף שהתפילות בבית הכנסת המסורתי עודדו וטיפחו מאז ומתמיד. אבל יש לתת את הדעת גם על כמה שיקולים אחרים, לבד מאחדות ישראל ומההמשכיות של מורשתו הרוחנית, שאם לא כן, תהיה עבודת אלוהים היהודית נתונה בסכנת התפוררות והמורשת הרוחנית של עמנו עלולה לרדת לטמיון.

הרבה יהודים מודרניים איבדו, או כמעט ואיבדו, את תחושת הצורך בתפילה ובטקסים אחרים של עבודת האל. הם משתתפים בתפילות רק לעתים נדירות, ואפילו אז הם עושים זאת רק לצאת ידי חובה. הגינונים החיצוניים עומדים בעינם; הרגשות נמוגו. השפתיים נעות אך לבם כל עמם. אם לא נתגבר על אדישות זו כלפי התפילה בציבור, יקיץ הקץ על עבודת האל בקרב

74 העורכים היו הרבנים מרדכי קפלן ויוג'ין קוהן. הם הסתייעו ברבנים אירה אייזנשטיין (Ira Eisenstein) ומילטון שטיינברג (Milton Steinberg), תיאולוג יהודי אמריקני ואחד האישים רבי ההשפעה ביותר בתנועה הרקונסטרוקציוניסטית. הרב יוסף מרקוס (Joseph Marcus) עסק בעבודת המחקר ותרגם לעברית חלק מהטקסטים שהיו כתובים באנגלית.

75 תורגם מתוך: Waxman, *Tradition and Change*, pp. 339-348

היהודים; וקצה של עבודת האל משמעה דעיכה של כל הערכים הרוחניים יחד עם וולגריזציה של החיים האנושיים.

מכיוון שלא די בתפילה המסורתית בכדי לשמר את רוחה של עבודת האל בקרב היהודים, חשנו כורח להציע צורות חדשות של ביטוי ליטורגי יהודי. למען האמת, הצורך האמור מוכר זה יותר ממאה שנים, ובמרוצת השנים האלו נעשו כמה וכמה ניסיונות להתמודד אתו. כל הניסיונות האלה היו מאמצים ראויים לשבח להפיח חיים חדשים בעבודת האל היהודית. אבל דומה עלינו כי מכוחה של התפיסה התאולוגית שבה הם מחזיקים ומן האופן שבו הם תופסים את העם היהודי, נמנע מהם להצית מחדש באדם היהודי את רוח עבודת האל.

הרוח הזאת תלויה בכך שהמתפלל יחוה את מציאותו של האל ויחוש כי הוא ועם ישראל חד המה. אבל השינויים המעמיקים בחיים ובמחשבה במרוצתן של מאה וחמישים השנים האחרונות מצריכים הגדרה מחדש של החוויות הללו לאור המחשבה של ימינו־אנו. הגדרה מחדש שכזאת יכולה לעורר בלבם של היהודי בעל התודעה המודרנית את הרצון לעבודת האל.

לחות את מציאותו של אלוהים

כדי שהתפילה תהיה אמיתית ולא דקלום של מלים בעלמא, המתפלל צריך, כמובן, להאמין באלוהים. הוא צריך להיות מחונן ביכולת לחוש את המציאות של אלוהים באופן חי, כחויה אישית עזה. לאבותינו הייתה תחושה כזאת של מציאות אלוהים, והם היו יכולים לומר יחד עם משורר תהילים "שיויתי ה' לנגדי תמיד". אבל היהודי המודרני מוטרד בשל התפיסה הנוכחית של הטבע. הטבע נראה בדרך־כלל כעיוור, מכני ובלתי קשוב לתפילותיו של אדם. ראייה זו של הטבע אינה מותירה בנפשו שום מקום לאלוהים או לעבודת האל. משום כך יש ליהודי המודרני צורך לשאוף לנסח את הרעיון האלוהי שלו במונחים שיחדירו בו אמונה ואומץ, ובעונה אחת גם יתיישבו עם הידע שלו על העולם. איך בדיוק יתפוס כל יהודי את אלוהים, עניין זה ישתנה על־פי מזגו והשקפת עולמו. אבל בכל הנוגע לתכלית של עבודת האל בציבור, מן ההכרח להגיע לתפיסה של אלוהים שתהיה רחבה די הצורך לגשר על כל ההבדלים בין ההשקפות האינדיבידואליות וכוחה יעמוד לה ליישב את העימותים הפנימיים אשר משתקים את הדחק להתפלל. התפיסה הבאה של אלוהים עשויה לשמש כבסיס לאמונתם המשותפת של היהודים בני ימינו.

אין לראות את המציאות – הסכום של כל הדברים האלה – ככפופה כליל לכוחות הפועלים באופן מכני. כוחות כאלה אכן קיימים. המדע זיהה אותם למענו והצדיק את ביטחוננו בכך שהם תקפים באורח אוניברסלי וללא שום יוצא מן הכלל. אנו מאמינים בחוקי הטבע. אבל חוקי הטבע אינם חזות הכול. אנו יודעים, למשל, כי כבני־אדם יש בנו יותר מאשר גופים הפועלים כרובוטים מכניים. למען הסר ספק, כל דבר שאנו חושבים, חשים ועושים מתחולל באמצעות האינסטרומנטליות של גופינו ובהתאמה גמורה עם חוקי הטבע. אבל גופינו והחוקים השולטים

בהם אינם מסבירים את כל מה שיש בנו. איננו למדים מהם דבר על משמעות החיים לדידנו, על כיסופינו, על תשוקותינו, על תקוותינו ופחדינו, על אהבותינו ושנאותינו. לא זו בלבד, גם העולם הסובב אותנו אינו יכול למצוא את מלוא ההסבר שלו אך ורק על-פי חוקי הטבע. יש רוח אוניברסלית שמתעלה מעל לטבע ועושה שימוש בטבע בדרך דומה לזו שבה רוח האדם מתעלה מעל לאיברי גופו ועושה בהם שימוש. המדע, שעניינו בחוקי הטבע, עונה רק על השאלה: איך? המדע אינו עונה על השאלה: למה? נבצר ממנו להסביר לנו לאיזו תכלית או לאיזו מטרה עלינו לכוון את חיינו. התשובה לשאלה הזאת, או מוטב, עצם השאלה הזאת, משמעה כוח עליון הן בטבע והן מעבר לו, המניע את בני-האדם לחפש ערך ומשמעות בחיים. הכוח הזה הוא אלוהים.

איננו יכולים להתיר לעצמנו לחיות רק למען הרגע החולף, אפילו לא רק למען המטרות הכוללניות יותר המוגבלות למשך החיים הקצר של אדם; עלינו לחיות למען מטרות, המצטיירות לנגד עינינו רק בחלקן, וחיים שכאלה מקשרים אותנו עם החיים של כלל המין האנושי, ומעבר לכך, עם חיי היקום, עם אלוהים. לחיי אדם יש ערך רק כאשר עניינו חורג מעבר לדאגה לעצמו. רק אז אנו חשים כי אנו מגשימים את ייעודנו כבני-אדם ומוצאים עונג ונחת בהגשמה הזאת. רק כאשר אנו משרתים את האל אנו זוכים לישועה.

כל אחד ואחד מאתנו צריך ללמוד לחשוב על עצמו כאילו הוא תא בייצור חי כזה או אחר – ובמובן מסוים הוא אכן כזה – ביחסו ליקום או לקוסמוס. הדבר שאנו חושבים עליו כיקום או קוסמוס הוא לכיד יותר מן הטבע; זהו טבע עם נשמה. הנשמה היא אלוהים. כפי שכל תא בגוף תלוי בגוף כולו בכל הנוגע לבריאותו ולתפקודו הנאות, כך כל אחד מאתנו תלוי באלוהים. אילו היה כל תא בתוכנו מסוגל להיות מודע לתלותו במכלול שלנו, ואילו היה מבטא את המודעות הזאת, הרי שהתבטאות שכזאת הייתה, לדידו, בגדר עבודת האל. בכל פעם שאנו מהללים ומרוממים את "אתה" ב"ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם", אנו באים בברית, ולו במידה המזערית ביותר, עם הרוח שמקיימת את האחדות של החיים ואשר מכוונת את האחדות הזאת לעבר ישועתנו. ברית שכזאת צריכה בדרך-כלל לרומם את רצוננו לרצון האל. רצוננו הוא להפיק מהחיים ככל שניתן; רצון האל הוא שנעשה שימוש בכל האפשרויות המזומנות לנו בחיינו לישועתנו. נבצר מאתנו להגיע ליותר מכך בתרגומה של האמונה באלוהים לגיסיון חי.

אל אלוהים, המקור לרצוננו בישועה, עלינו לפנות מפעם לפעם בשבח והודיה על כל יפי החיים, על המורשת של הרגלים, מסורות, אמות-מידה ואידיאלים, ועל העושר המצטבר של כלים וכישורים שירשנו ובאמצעותם אנו יכולים להמשיך ולקדם את התהליך של הצמיחה האנושית ושל האושר האנושי. לאותו מקור עצמו של רצוננו בישועה עלינו לפנות כדי להדוף את רפיון הידיים אל מול קשיים שאין להתגבר עליהם לכאורה, הניצבים בדרכם של הצמיחה האוניברסלית ושל האושר האוניברסלי. אם אנו מבקשים להאמין באדם ובעתידו של האדם, אם אנו חפצים להתייבב באומץ ובנחישות אל מול עושי הרעה והעוול, אם אנו רוצים להיות

סמוכים ובטוחים כי הקורבנות למען סדר עולם טוב יותר לא היו לשווא, עלינו להיות בברית פעילה עם אלוהים שמיטב העצמי שלנו הוא נביעה זעירה אך ממשית שלו. השגת הברית הזאת היא התכלית של עבודת האל ושל התפילה.

לחוש בהיותך חלק מכלל ישראל

התפילות בציבור משמען רצונו של המתפלל להתמזג עם ההווה הקולקטיבית של העם היהודי ועם מטרותיה הרוחניות. מכאן, שצריך להיות למתפלל מושג ברור ומוגדר על מה שכרוך באחדות שכזאת. משמעותה הבלתי נמנעת היא שאנו מודעים להיותנו חברים בעם היהודי, שאנו חשים את קרבתנו המשפחתית אליו, שאנו מקבלים על עצמנו חלק אישי בהיסטוריה שלו ובגורלו. משמעותה הבלתי נמנעת היא שאנו מכירים באחדות של ישראל, בעבר, בהווה ובעתיד, בכל חלקי העולם. משמעותה הבלתי נמנעת היא שאנו חותרים להבין את התקוות ואת השאיפות של ישראל ולעשותן לתקוות ולשאיפות שלנו עצמנו. עבודת אלוהים בציבור צריכה אפוא להיות ההזדמנות להשתקעותנו במציאות החיה של כלל ישראל.

אבל עם עלייתה של האמנציפציה היהודית נעשתה המטרה הזאת קשה להשגה. העם היהודי הוא עתה חלק בלתי נפרד מן המערכות הפוליטיות של אומות רבות. בכך חל שינוי לא רק במעמד הפוליטי של היהדות אלא גם במעמדה הרוחני. תחושת האחדות שלנו עם ישראל צריכה אפוא למצוא ביטוי במונחים שתואמים את המחשבה המודרנית ואשר יש בהם רלוונטיות למצב הנוכחי. עלינו להכיר בכך שיהודיות והעם היהודי היו נתונים ועודם נתונים בתהליך של התפתחות, שהמסורת אינה מגיעה לעולם לנקודת הסוף, שכפירה בכל התמורות משמעה בלימת הצמיחה. עם ישראל החי אנו מבקשים להזדהות, ישראל עם ארץ, עם שפה ותרבות, ישראל ששב ומחדש את עצמו לאור התנאים והצרכים המשתנים.

כדי שהתפילות יסייעו למתפלל להשיג אחדות עם העם היהודי, צריך שהן ייאמרו ככל האפשר בעברית. אבל צריך שעברית זו תהיה מובנת ומוערכת, לא עברית שחוזרים עליה דרך שגרה. לאורך כל הספר הזה מוצג, לצד התפילות המסורתיות והמקראות שנכתבו במקורן בעברית, החומר החדש שנכתב במקורו באנגלית, ובכל מקום שהדבר היה בגדר האפשר גם בתרגום לעברית.

אמצעי אחר להשיג אחדות עם כלל ישראל הוא המודעות ליחסנו לארץ־ישראל. תקוותו של העם היהודי מאז ומעולם לשוב ולבנות את מולדתו העתיקה משתקפת לאורך כל הכתוב. אבל נוסף לכך מיוחדת תשומת־לב רבה למאמץ הגדול של זמננו לבנות מחדש את ארץ־ישראל, כמפעל המשותף הגדול של העם היהודי למען מימוש האידיאלים שלו בעולם המודרני. האמונה, האומץ, החזון והעוצמה של הרוח היהודית הקמה לתחייה נזכרים במפורש באותן תפילות ומקראות שעניינן כמאבקה של הציוניות. אפשר ששום כוח אינו עז כדוגמת הציונות בכל מה שנוגע לשלחוב של תחושת האחדות עם העם היהודי.

אמצעי נוסף להשגת המטרה הזאת הוא המגע האינטימי עם המורשת התרבותית העשירה של ישראל, שמשתרעת על פני מאות בשנים ועל פני המרחקים העצומים שמפרידים בין היהודי המודרני ובין הדורות שקדמו לו. מתוך התייחסות למטרה הזאת נכללו בטקסט הזה מילותיהם של נביאים וחכמים יהודים, של פילוסופים ומורי הלכות מוסר, של משוררים ומקובלים, מתקופות רבות ומאוצות רבות. מחשבותיהם מובעות בניבים שונים מאלה של ימינו, אבל מילותיהם מבטאות את הצורך המחייב לחוות את הערך של חיינו ולזכות בישועה. הם מביעים את הלשון המשותפת של הלב ולכן הם פורטים על מיתר קשוב בלב כולנו.

שינוי הדוקטרינה המסורתית

כדי לשמור על ההמשכיות של היהדות, ובעת ובעונה אחת, גם לענות על התביעות הרוחניות של זמננו, הכנסת שינויים בתוכן של הסידור היא חיונית. כדי לשמר את סמכותה של המסורת היהודית, חיוני לקיים את המסגרת הקלאסית של התפילה ולהיצמד לעיקרי האמונה היסודיים של המסורת הזאת בנוגע לאלוהים, לאדם ולעולם. ועם זאת, יש להשמיט רעיונות או אמונות המתנגשים במה שכיום נתפס כאמיתי או כנכון.

היו מי שניסו להיפטר מן הצורך בשינויים בתפילות המסורתיות בכך שקראו בהן משמעויות שונות לחלוטין מאלה שהיו לנגד עיניהם של יוצרי הנוסח. הגישה הזאת טעונה סכנות. ייחוס המשמעויות החדשות ההן על דרך התרגום פירושו פגיעה גסה בעקרונ היסודיים. ההנחה שהמתפלל הממוצע יגיע אליהן מעצמו היא ציפייה למה שאין להשיגו. תפילותינו צריכות לענות על הצרכים של היהודים כולם, אפילו של הצעירים ושל אלה שלא הגיעו לפרקם, לרבות של אלה המבינים את הדברים כפשוטם. אל לנו לנצל את ההזדמנות ולהנחיל משמעויות שאינן מתיישבות עם מיטב החשיבה הדתית והתחושה הדתית שלנו. אין צורך שתפילות יהיו פרוזאיות בפשטותן, אבל ראוי שבצורות הדיבור שלהן יהיו משמעויות ברורות ואמיתיות. הבריות מצפים לכך שספר תפילות יהודי יביע מה שיהודי צריך להאמין בו ביחס לאלוהים, לישראל ולתורה, וביחס למשמעות של החיים האנושיים ולייעודו של המין האנושי. אל לנו לאכזב אותם בציפייה הזאת. אבל אם לא נשמיט מן הנוסח המסורתי אמירות של אמונות שפג סברן ושל שאיפות ששוב איננו מוקירים אותן או שראוי לנו שלא להוקירן, נוליך שולל את פשוטי העם וניצור ניכור בקרב המתפללים המשכילים. פשוטי העם יקבלו את הכוזב עם האמיתי, והדבר יזיק לצמיחתם הרוחנית. המשכילים יחוש כי ערכה של התפילה היהודית לאנשים בעלי תפיסות מודרניות הוא דל. במקום להניח פסקאות שנויות במחלוקת שכאלה לפירוש מחדש, עלינו להשמיטן או לתקנן.

בהתאמה עם האמור לעיל, הנוסח של התפילות המסורתיות תוקן כדי שיעלה בקנה אחד עם השינויים הבאים בדוקטרינה:

הדוקטרינה של העם הנבחר:

יהודים שתודעתם מודרנית שוב אינם יכולים להאמין, בשונה מאבותיהם, כי היהודים הם אומה נבחרת בחד האל. מאמונה זו השתמע לידם שההיסטוריה של המין האנושי חגה סביב ישראל. אין קושי להבין איך הגיעו הללו לראות את ההיסטוריה כממוקדת בישראל. האמונה בבחירת האל בישראל הופיעה בימים שכל האומות שסבבו אותו היו עובדות אלילים או פוליתאיסטיות. היא ביטאה לידם של אבותינו את החוויה העזה של מציאות האל ואת המודעות שלהם לכך שהם בני האומה היחידה המכירה באחריותה כלפי אלוהי כלל המין האנושי. האמונה הזאת התעצמה לאחר מכן בזכות העובדה שהעמים הנוצריים והמוסלמיים, שהיהודים חיו בקרבם, קיבלו אותה גם הם. אלא שעמים אלה עמדו בתוקף על כך שאלוהים כבר הקדים ודחה את העם היהודי מלפניו. כיוון שכך, חשו היהודים צורך רב עוד יותר לשוב ולהדגיש את הדוקטרינה של ישראל כעם הנבחר.

שורה של התפתחויות פוליטיות ותרבותיות בעולם המודרני שינתה את כל הדברים האלה – עליית הלאומיות הדמוקרטית, הפרדת הכנסייה מהמדינה, מתן זכויות אזרחיות ליהודים, ודעיכת האמונה בהתגלות על־טבעית. כך נהרס אפוא בסיס האמונה באפשרות שההיסטוריה של כל המין האנושי חגה סביב עמנו שלנו. על כל פנים, אפילו בלי האמונה הזאת עודנו יכולים וצריכים להמשיך ולנהוג כעם המתקדש לתכלית של עדות על מציאותו של האל ושל שירות האל. אבל עלינו להכיר בכך שגם עמים אחרים יכולים וצריכים להתקדש לאותה תכלית עצמה.

אל לנו אפוא להוסיף ולשמור על הנוסח המסורתי של אותן תפילות העורכות השוואות קנטרניות בין ישראל לאומות אחרות. תפילותינו צריכות לבטא תפיסה צנועה יותר של תפקידנו בהיסטוריה. הנוסח הנוכחי נותן תוקף לשאיפה של ישראל להעלות את תרומתו הייחודית להעצמתם של החיים האנושיים, אבל ביסודו מצויה ההנחה של הזכות השווה ושל החובה השווה שיש לעמים אחרים ולקהילות אחרות להעלות את תרומותיהם שלהם. יש בו הטפה לישראל לעשות בחייו כמיטב יכולתו, אבל יש בו גם הימנעות מכל השוואה בין ההישגים והיכולת של ישראל ובין אלה של קבוצות אחרות.

הדוקטרינה של ההתגלות:

המסורת טוענת כי אלוהים התגלה למשה באורח על־טבעי בעת מתן תורה בנוסח הנוכחי שלה במעמד הר סיני. אבל ניתוח ביקורתי של הכתוב, מעשה ידיהם של מלומדים מודרניים, ותפיסה מדעית של ההיסטוריה מערערים על תקפותה של האמונה הזאת. עתה אנו יודעים כי התורה היא תעודה אנושית, המתארת את הניסיון ואת החוויה של עמנו בעת שביקש לו אלוהים בתקופה המכוננת בהיסטוריה שלו. קדושת התורה אינה תלויה בהנחה שהיא ניתנה ונתגלתה באורח על־טבעי. לאמיתו של דבר, לא אלוהים גילה את התורה לישראל, אלא התורה היא ששבה וגילתה את אלוהים לישראל בכל דור ודור. עדיין יש בכוחה לגלות את

אלוהים גם לנו. אף־על־פי ששוב איננו מניחים כי כל מלה בנוסח הכתוב של התורה נכונה כפשוטה או אפילו במוכן הפיגורטיבי, הקריאה בתורה מאפשרת לנו להחיות, בעיני רוחנו, את החוויות של אבותינו בעת שניסו ליישב את אורחות־חיייהם עם רצון האל, כפי שהם הבינו אותו. כך אנו עושים מטרה זו שלהם למטרתנו שלנו ואנו שואבים השראה לבקש את אלוהים בחוויותינו שלנו. ומבקשי אלוהים ימצאוהו. כאשר אנו מגלים את האמת הדתית אנו זוכים בגילוי שכינה.

לימוד התורה ברוח זו הוא המעשה המרכזי של עבודת האל כהלכתה. יותר מכך, זהו צעד חיוני ביותר לשרידותנו ולצמיחתנו כעם. התורה הנתפסת בדרך זו היא אכן "עץ חיים" קיים לעד, נטוע בתוכנו. אבל התורה אינה יכולה לשמש בתור שכזאת כל זמן שבית הכנסת מבסס את סמכותה של התורה על הדוגמה של התגלות על־טבעית, שאינה מקובלת על החשיבה המודרנית. ראינו אפוא לנכון ולהכרחי להגיש את קדושת התורה בדרכים שונות מן הטענה שהיא ניתנה ונתגלתה למשה באורח על־טבעי על הר סיני.

הדוקטרינה של המשיח האיש:

יהודים שחשיבתם מודרנית שוב אינם מצפים להופעתו של משיח אישי, אשר יגאל את ישראל, מכוחה של התערבות על־טבעית, מן הגלות ויבשר עידן של צדק ושלום אוניברסליים. אין ספק, עדיין יש לנו כל הסיבות שבעולם להאמין, בדומה לאבותינו, כי בחיק העתיד טמון תור הזהב של המין האנושי, שיש הכוונה מוסרית להיסטוריה, שאפשר להגיע למלכות האל בבוא העת וכי העת בוא תבוא. אבל עתה עלינו לחשוב על כך במונחים של גאולה אוניברסלית דרך המאבקים, התקוות, החזון והרצון של כל שוחרי הטוב. מכאן ואילך עלינו להתפלל שישראל יוכל לתרום את חלקו למאמץ האוניברסלי למען עולם של חירות, של צדק ושל שלום.

התפילות להקמה מחדש של הבית הלאומי של ישראל נשארות בעינן ואפילו זוכות ליתר פירוט, אבל אין לראותן כאילו משתמעת מהן שיבת כל היהודים לארץ־ישראל. עלינו להתייחס בתפילותינו גם לאלה שיוסיפו לחיות בארצות הולדתם, ולהביע בתפילות אלו את התקווה כי אותם יהודים יוכלו לחיות בשלום וכבני־חורין.

הדוקטרינה של חידוש הקורבנות:

המוסד של הקרבת בעלי־חיים היה בימי קדם הדפוס המקובל של עבודת האל, ובמשך מאות בשנים התפללו היהודים להזדמנות שיינתן להם להנהיג מחדש דרך זו של עבודת האל בבית המקדש שישוב וייבנה בירושלים. על מקום התפילות שמבטאות את התקווה ההיא, הטקסט הנוכחי מציג את התפילה שנלמד להקריב משאבים ומרץ משלנו למען מטרות נעלות, וכן שארץ־ישראל הנבנית־מחדש תשוב ותעורר בנו את הרצון לשרת את האל.

מכיוון שההבדלים בין כהן, לוי ובן ישראל נקשרו מאז ומתמיד עם התפקידים המתאימים שלהם בעבודת בית המקדש, שוב אין משמעות להבדלים הללו. לכן הושמטו כל ההתייחסויות אליהם כאילו יש להם עדיין תפקיד בחיים היהודיים.

הדוקטרינה של שכר ועונש:

אבותינו האמינו כי קיום החוקים המוסריים והפולחניים של התורה (אלה שבין אדם לחברו ואלה שבין אדם למקום) מוליד גשמי ברכה; ואילו אי-קיום החוקים האלה מביא לעצירת גשמים. אין ספק שהיה זה אחד ההיבטים של האינטואיציה שלהם בדבר שילובו של החוק המוסרי במבנה היקום כחוק טבע, ובדבר שזירתם המשולבת של שני החוקים האלה בקביעת גורלם של בני-אדם. האינטואיציה הזאת הייתה נכונה עד כמה שהדברים נוגעים לקשר בין ציות לחוק המוסרי ובין אושר ושלוש למין האנושי ולקשר שבין אי-ציות כזה ובין אסון ומלחמה. אבל כיום אנו יודעים שאין אמת בהשפעה של ההתנהגות האנושית על עצם ירידת הגשמים. הטקסט הנוכחי מתוקן אפוא באופן שמדגיש את האמת הנכונה תמיד בדבר התלות בין השפע החומרי והרווחה של חברה ובין דבקותה בחוק האלוהי של הצדק והיושר.

הדוקטרינה של תחיית המתים:

גברים ונשים שגדלו באווירה של המדע המודרני שוב אינם מקבלים את הדוקטרינה לפיה ישובו המתים אל החיים בבוא היום. השוואה בין הדוקטרינה הזאת ובין האמונה באלמוות של הנשמה היא ייחוס משמעות לטקסט שאיננה מבטאת במילותיו. בתפילותינו אנו יכולים וצריכים לבטא את התפיסה שהנשמה היא בת-אלמוות במובן זה שנבצר מהמוות להביס אותה, שהרוח האנושית, בהבקיעה אל אלוהים, מתעלה מעבר למשך הקצר של החיים הפרטיים ונעשית שותפה בחיים האלוהיים. אבל היעד הזה אינו מחייב אותנו להשתמש בנוסח מסורתי המצריך פירוש מאולץ. הסידור הזה אינו כולל אפוא שום התייחסות לתחיית הבשר, אבל שב ונותן תוקף לנצחיותה של הנשמה, במונחים המתיישבים עם מה שאדם מודרני יכול לקבל כנכון.

התיקון של התפילות המסורתיות כך שיעלו בקנה אחד עם השינויים דלעיל בדוקטרינה אמור לקדם את המטרות העיקריות של הסידור הזה. רעיון זה אמורה לסייע למתפלל לחוות את הנוכחות של אלוהים בחייו הפרטיים והקהילתיים. ובכך יושג איחוד של המתפלל עם ישראל באופן שיציב אותו כמחזיק באמת החיה המקובלת על ישראל זה כבר, ביחס למשימתו של האדם עלי אדמות.

• • • • •



הזרם האורתודוקסי

המקורות העוסקים בזרם האורתודוקסי נותנים ביטוי לכמה מהתפיסות הבסיסיות ולכמה מן ההתפתחויות ההיסטוריות שהתחוללו בזרם זה. האורתודוקסיה היהודית האמריקנית כוללת מגוון רחב של קבוצות ותת-קבוצות ולא נוכל להקיף אלא מעט שבמעט מתוך מגוון העולמות המרכיבים זרם זה.

המקורות הבאים עוסקים בהשקפותיה של "האורתודוקסיה המודרנית", שהייתה הזרם האורתודוקסי הדומיננטי באמריקה מאז שנות העשרים ועד שנות השבעים של המאה ה-20. כמו כן, המקורות עוסקים בהגעתם של תלמידי ישיבות ניצולי שואה לארצות-הברית. עד סוף שנות השלושים של המאה ה-20 כמעט ולא היו בארצות-הברית ישיבות גדולות, והמהגרים הפליטים היו אלה שהקימו את עולם הישיבות האמריקני. לבסוף, מובא מקור שמציג תמונת מצב באשר למספר הישיבות בארצות-הברית והאופן שבו היו פזורות ברחבי ארצות-הברית בשנת 1965.

• • • • • אגודת הרבנים האורתודוקסים • • • • •

אגודת הרבנים האורתודוקסים וארצות-הברית וקנדה (להלן: **אגודת הרבנים האורתודוקסים**), איגוד הרבנים האורתודוקסים הוותיק ביותר בארצות-הברית, נוסדה ביולי 1902 בניו-יורק. חבריה הראשונים היו יוצאי ישיבות אירופיות שהוסמכו בידי רבנים באירופה וכיהנו כרבנים בקהילות אמריקניות. בראשיתה היו כמעט כל העומדים בראשה רבנים מהעיר קובנה שהוסמכו בידי הרב יצחק אלחנן ספקטור. נסיבות ייסודה של **אגודת הרבנים האורתודוקסים**, מטרותיה ויעדיה, כפי שנוסחו בעת ייסודה, מתוארות במקור הבא. המקור גם נותן ביטוי להשקפות עולמה של האורתודוקסיה המודרנית ותפיסותיה את הזרמים הדתיים האחרים ביהדות האמריקנית.

מקור 52: קטעים מתוך ספר היובל של "אגודת הרבנים האורתודוקסים דארצות-הברית וקנדה", למלאת עשרים וחמש שנים להווסדה (תרס"ב-תרפ"ז), ניו-יארק, תרפ"ח, עמודים ט"ו-ל.

בשנת תרמ"א בא על אחינו ברוסיה האיד והשבר היותר גדול ויותר נורא בתקופה האחרונה. הפרעות שהתחילו בעיר יעליוועטנאד ונתפשטו בערי נגב רוסיה. פרעות אלו שבאו פתאום כרעם ביום בהיר, הרסו את "מעמד" של כמה אלפי משפחות יהודים — ובין יהודי רוסיה נתעוררה שאלה חדשה — שאלת היציאה מארץ הרמים הזאת. בעזרת "חברת כי"ח" מצרפת ו"ועד העזרה" מאשכנז החלו היהודים לעזוב בהמון את רוסיה ולנסוע לאמריקא ארץ החופש והדרור.

הגירה יהודית גדולה לאמריקא צריכה היתה להביא ברכה להיהדות בארץ זו, אבל הרבה מהגלים שבאו בימים ההם לאמריקא היו הרינוסות ועמי הארץ. רבים מהם פרטו מעליהם את עול התורה והדת עוד בשבתם במדינותיהם, ובבואם לפה חללו כל קודש בפרהסיא, וגם אלה שלא השליכו מעליהם את מנהגי הדת, אבל בהיותם סחורים בסדור מצבם החמרי וההשפעה שהשפיעו עליהם מציביהם ומביאיהם למדינה זו להסתגל למנהגי הארץ החדשה וגמסיה, השכיחו אותם מלשים לב לצרכיהם הרוחניים והדתיים ובה נשתקעו בחמירות נסה ומכוערה.

ואם כי באותו זמן נרדו לאמריקא רבנים אחדים מחסיא, רבנים גדולים בתורה ויורעים לכלכל מעשיהם בהשכל והניו, אך קצר קצרה ידם להביא סדרים ולעשות תקנות להחזקת היהדות בתוך מהומה ומבוכה זו.

המצב הזה והסערה שהקימו הגולים, עוררו מחדש את תח אהדים מצובי האומה שבפה לדאוג ע"ד גורל היהדות, והחלו למפל בשאלות סדור הקהלות האורתודוכסיות לחסיבה אחת שלמה. חכם אחד יצא בקול-קורא לכל החכמות והקהלות. "ולכל איש אשר יראת ה' נעה בלבו" — שיתאספו למכם עצה "לעצור בעד הרעה הנוראה הגשמה על פני היהדות בארץ הזאת" — הצעת החכם היתה לקרוא לעזרה כללית בכדי למצוא את הדרך והאמצעים לאחר את בני ישראל למפלגותיהם ולהרים את סרן התורה והדת אשר ירד מאד.

אם יצאה הצעת הרה"ח הזה אל הפועל, בלתי ידועה לנו, אבל בשעת תרמ"ז נוסדה "אגודת הקהלות האורתודוכסיות באמריקא", אשר בקטעים מספר תקנותי' שהגיע לידנו אנו סוראים: "אחב"י

ספר הויבֿל

ולא יכלו וסביבם נרכזו אלה שבהפקרות היה ניהא להם. והאנשים הללו החלו להקל בכבודו לעיני העם. וישימו עליו עלילות דברים. ההתלהבות נתקררה והתחילו להתיחס אליו בבטול ובעין זעומה. באלו הי' ר' יעקעלע חריף לא אחר מנרולי הרור אלא בלי שרת בידי אנשים הרוצים לעשות סחורה בתורת ה'. הרב הכולל הי' חסר אונים להחזיק ברסן ההנהגה ולשים קץ לכל השערוריות שנעשו בשמו, ומרוב צער זיגון וכאב לב על חלול כבוד התורה והיהדות חלה את מחלתו הקשה. שבלאה אותו למסתו שנים רבות ואשר הובילה אותו לקבר.

ובך נהפכה ביאת רב הכולל שבה שמו רבים ושלטים תקותם, שתפתח תקופה חדשה בהחיים הדתיים של אחינו באמריקא — לאכזבה. ואכזבה זו שעל ידה נתרשלו ידי השרידים הדואגים לקיום היהדות, גרמה להתנברות אגרופה של ההפקרות ביתר שאת ועוז; רבו השוחטים והמבחים מתללי כל קודש ורבו הרבנים המזויפים, שסייעו בידי עוברי עברה ובעד בצע כסף הכשירו סריפות ונבלות, אך שההפקרות הגסה והפשוטה, שהיתה שולטת עד עתה פשטה צורתה זאת ולבשה צורה של הפקרות על מהרת הקודש. באמריקא החלה אז תקופת „ההכשרים“ והיהדות היתה „לביזנס“, וכבוד היהדות והרבנות נתחלל באופן נורא ומבהיל מאד.

ואם בנריאָרק „עיר ואם בישראל“ זו שררה אנדרלמוסיה כזו על אחת כו"ב בערי המדינה בלה, והמצב של תהו ובהו זה ארך שנים רבות. ולא רק בעיני כשרות היתה הפרצה מפולשה כל כך כי אם גם ביתר עניני היהדות היתה העזובה רבה מאד. חלול שבת נעשה לחזון נפרץ. חנוך הבנים היה פרוץ לשמצה. התורה היתה ירודה עד לעפר. וכורים, גסי הרוח ועמי הארץ עושים בה מסחר וסנין.

והפקרות עוד יותר גדולה שררה בעיני אישות וטהרת המשפחה. בזה שבמעט התורה הרצועה לגמדי. מקוואות כשרות הי' לדבר מיותר, בהרבה ערים ועירות ואפילו בכרכים כמעט שלא היתה מקוה נמצאת שם. בנות ישראל חדלו לשמור על טהרתן. — יסוד קיום המשפחה הישראלית. סדור

יושבי אמריקא הנאמנים לדתם ושומרים את התורה כפי שמסורה לנו ע"י חכמי התלמוד והפוסקים למען חוק דתם ואמונתם ראו לנחוצ להם לחבר ולאחד את הקהלות האורתודוכסיות לאגודה אחת. בתקנות האגודה יש פרק מיוחד בנידון „רב הכולל“ והתפקידים המוטלים עליו.

ואחרי פטירת הרב אש התחילו לפרסם מודעות בעתונים העברים ברוסיה, כי עדת ישראל בנריאָרק מבקשת לה-בב. מלבד זאת ערכו כמה מכתבים לצאנז ישראל ברוסיה ופולין בבקשה להורות להם את הרב הראוי והגון לכהן בתור רב הכולל בנריאָרק.

מתוך חליפות המכתבים בנדון זה בין ראשי אגודת הקהלות האורתודוכסיות והרבנים שנרפסו בהירחון „נר מערבי“ שנת תרנ"ה חוברת י"א—י"ב, אנו רואים כי בין הרבנים אשר בהם שמו עיניהם לבחור אותם לרב הכולל בנריאָרק נמנו גם הנאון רא"ח מייזל מלאָרז, הנאון רצ"ה ראבינאוויץ ממסווי, שהי' את"ב הנאב"ד בקאָוונא והנאון ר' הלל ליבשיץ מסובצ'לק. אבל באחרונה הסכימו כולם למסור את משרת רב הכולל להנאון ר' יעקב יאָזעף מ"מ ומו"צ בוויילנא. בחירת הרב נתאשרה באספה כללית שבה התחייבו הקהלות לשלם לו שני אלפים וחמש מאות דולר לשנה מלבד דירה, מאור והסקה גם לשלח לו כסף לנסיעתו לאמריקא.

בחדש תמוז שנת תרמ"ח הפליג הרב לאמריקא ובערב ש"ק חזון הניעה האניה לחוף הובאָקען, הסמוכה לנריאָרק. רבים מגבדי הערה מהרו לצאת לקראתו להובאָקען לקבל את פניו ברדתו מהאניה ביום השבת וישבות שמה במלון, ובמוצאי ש"ק יצאו לקראתו כמה מאות אנשים מראשי ונכבדי אגודה ואתרי שאילת שלום הרצילה דרש לפנייהם דרוש קצר על הפסוק „מה יפו פעמך בנעלים בת נדיב“ — ובהמון רב וקול חוגג הביאו אותו לביתו בנריאָרק.

את הרב קבלו בכבוד מלכים, אבל עוד טרם עברו חרשים אחרים מיום הופיעו לנריאָרק, עוד טרם הספיק רב הכולל לגשת אל עבודתו להביא סדרים בעיני היהדות ולפקח על תקנותיה, נמצאו רבים, אשר בקשו למצוא בו חפץ לעיניהם ולעסקיהם הם

בהעתונות העברית שיצאו בימים ההם בנורא. רבנים וסופרים שונים עיררו את שאלת "היהדות מה תהא עליה?" ואחר מהם פנה אל הרבנים: "אליכם אישים אכתא! מרגו ורבנן, רועי צאן ישראל הנפוצות, הניע הומן, באה העת, שיצא מבעיכם בעולם, עיצו עצה ודברו דבר בועד חכמים למען כבוד תוה"ק וכבודכם המחולל, פנו דרך סקלו המסילה ועל ישראל תראה הדרתכם".

הרבנים האלה נכתבו בשנת תרנ"ו, ועשו רושם. "אגודת הקהלות" נסתה לחדש את פעולותיה, מה שלא הצליחה. טובי הרבנים יצאו "ממחבואיהם" והתחילו להשפיע את קולם, התחילו לבקש דרכים ואמצעים לתקן המצב הפרוע, אם כי רבים מהם היו כל כך מיואשים ולא האמינו, כי מתהו זה אפשר עוד ליצור דבר מה, כי מבהו כזה אפשר עוד ללכת אבנים לבנין בית ישראל במדינה זו. אך כמעט כלם הביעו בחיובם, כי הפתרון להרמת קרן התורה והיהדות — באיחוד וקבוץ כל הכחות האורתודוקסיים יסודו, והאמצעי היחיד לזה — הוא יסוד "אגודת הרבנים". בכחות מאוחדים ומאורגנים ובהשפעתה על בעלי תורה ויר"ש, בעלי רגש ומרץ, אפשר יהיה, בע"ה, להשפיע על העם, שהתורה והמצוה חביבים עליהם, כי יתקבצו ויתרכו סביב הנקודה התורתית, אותה נקודת האור, אשר מעולם היתה העמדה אש להאיר לבית ישראל בנוסד במדבר העמים, וקוי האור שיצאו מתוך נקודה זו, ירחו את החושך והערבוביא השוררים במדינה זו — ויכניסו בה גר מצוה ואור תורה.

קדושין ונישין נעשה על ידי "מתרברים", אנשים פחותי ערך, בורים ועמי הארץ, שבשר בצע כסף התירו נשואי עריות ונשואי תערובות. מנפת ה"תעורענדים" או "המתרברים" פרצה אז במרה גדולה ונרשעה עד שאין לתארה באומר ודברים, והיא היתה גורם גדול לירידת היהדות עד הריוסא התחתונה — וממנה סכנת סמיעה וכליון היה נשקף ליהודים באמריקא.

ועוד סכנה ארבה אז להיהדות האמריקאית, הרפורמים, שהם היו המנהיגים בכל מוסדי החסד והצבור מעבר מזה, והאנארכיסטים והרצדיקאליים מעבר מזה ושניהם, — כל אחד על פי דרכו, הרבו בימים ההם להרעיל את הלבבות לדבר בנאווה ובזו על כל הקדש בישראל ולשפוך מרוחם על אלה הנודדים, העניים המרודים, שבאו למצוא להם מחיה וכלכלה במדינה זו, ולהביא לידי סמיעה והשחתת המדות המצוינות, שבהם הצטיינו ישראל מעולם.

באמריקא נמצא כבר בימים ההם מספר גדול של רבנים מובהקים מרוסיא, שבלב כואב וחדד ראנו לגורל היהדות באמריקא, ראו את הסכנה המרחפת על כנסת ישראל אם לא ימהרו לקדם את פני הרעה בעוד מעט; אבל בחיות רובם חדשים, שזה מקרוב באו לגור או לשכון בארץ, ומהיותם בודדים ובלתי מאורגנים לא היתה להם האפשרות להשפיע על החיים הרוחניים ופולם לא היה נשמע כלל, רק כחשאי נאנחו מרה על המצב האיום.

המצב הורע מיום אל יום, והרעה הגיעה עד מרום קצה, והשפלת כבוד התורה היתה לענין

ב

התקוות האגודה

מהפרק הראשון אנו יורעים כי משנת תר"ז ואילך, התחילו הרצביים הרעפארמיים לשפוך את רוחם על החיים הרוחניים באמריקא, עד שלאטלאט התחילה השפעתם להיות ניכרת ובולטת בין שדרות היהודים צולי ארצות מזרח-אירופה, ושתי סבות נרמו לדבר זה: היהדות האורתודוקסית חסרה היתה אז בת מסדר ומארגן, כח משפיע על המוני העם, חסר היה מוסד עליון, ברסמכא, אשר בראשו

בשלש-ארבע שנים עברו מיום שנצנץ רעיון יסוד "אגודת הרבנים", אך לידי בטוי והתגשמות לא בא. אמנם נעשו איזה נסיונות לאחד את הרבנים ולארגן את היתדות האורתודוקסיות, אבל לא עלו יפה, על כל פסיעה ופסיעה, פגשו מכשולים שונים. להרבנים החרדים היתה אז מלחמה קשה מפנים ומאחור, ודרושים היו כחות-איתנים לנכור על כל המכשולים ואבגי הנפת.

ספר חובל

וירא אלקים. חניכי הסימינאר הזה אמנם לא הרחיקו ללכת כתלמידי ה"היברו יוניאן קאלעג" הרעפארמי, לא הטיפו להתבוללות קצונית ולא אמרו "נהיה בכל הנזים", אבל דחוקים היו מדרכי "ישראל סבא". אם כי קראו לעצמם בשם "קונסערבטיבים", כלומר: "מחזיקים בנושנות", אבל השם הזה לא הלם אותם כלל. הם היו בבחינת "מפשרים בדת", ואם לא מחקו את הסאה לנמרי, אבל היו מותרים למחצה, לשליש ולרביע, הכל לפי רוח הזמן, לפי צורך השעה ולפי דרישת אנשי עדתם. ומובן מאליהם כי ברבות הימים, הביאו ראביס כאלה, לחתירה תחת יסודות הדת.

בשנות תר"ס—תרס"א, רואים אנו ביהדות האמריקאית ירידה גדולה, והמצב עוד היה יותר נרוע מבשנות הארכעים והתמשים. היהדות ירדה עד הדיוטא התחתונה. ההמון הניע עד לסמסום השכל והתאבנות החושים לכל היקר ולכל הקרוש לישראל. על-ידי ה"רעוורענדים", שהזכרנו אותם לעיל, שהתחילו בימים ההם לשים עסרת רבנים על ראשיהם ולעזור את עיני ההמון, החירו בעד בצע כסף חלול שכתות בפרהסיא, נשואי עריות, בשר טרפה וכיוצא. היתה ההפקרות הדתית לדבר רגיל וטבעי, עד שלדברי אחד הרבנים הנדללים באותו זמן: "הזיקו הם להיהדות והציתו את אש הכפירה יותר מהרעפארמיס". תמונה שחורה ומעציבה כאד ממצב היהדות באמריקא בימים ההם, צייר אחד הסופרים האמריקנים מאיר פ. יאזעפסאקו, במאמרו "השקפה על היהדות באמריקא", שנרפס בירחון הרבני "הפלס".

הרבנים באמריקא לא נמו את שנתם. בלב כואב השמיעו לא אחת ושתיים את אנחותיהם המרות. בירחון הנ"ל וביתר העתונים החרדים, הדפיסו רבנים שונים מאמרים בנידון שאלת תקון המצב ופרוע של היהדות באמריקא, והרגישו שוב את נחיצות יסוד "אגודת הרבנים". רב אחד שהסתתר בשם "ש"ר המשמש ברבנות", שזה מקרוב בא להשתקע בארץ ולא ידע את התנאים שיצרו את המצב הזה, יצא במאמר ב"הפלס" להאשים את הרבנים כי הם, באהבתם לבצע, גרמו לערבוביא זו, אבל אחרי שגוסדה האגודה

יעמדו גדולי הרבנים ואשר פארם והדרם יראה על כל העם; מוסר אשר עמו יתחשבו נפוצות היהודים המפוזרים כצאן בלי רועה, מתולקים ונפרדים לכמה וכמה קהלות, ואין אחת נוגעת ושייכת לחברתה.

הרעוורענדים הרעפארמיים הצטיינו בסדור ובארגון, ועוד בשנת תרל"ג הסתדרו קהלות הרעפארמיים לאגודה אחת, ומיום שנוסד בעיר סינ-סענאסי "בית הקאליג' הרעפארם ראביס", פרו ורבנו ההיכלים הרעפארמיים בכל עיר ועירה, ורבים מיהודי רוסיא ופולין, מבין שהצליחו לעשות עושה, התחילו להתבייש במנהגי הדת ונספחו אל ערת הרעפארמיים, והחליפו את קדושת יום השבת ביום הראשון והתחילו להתפלל על-פי הסדור "מנהג אמעריקא" של הרעפארמיים, וכן נאספו תחת דגל הרעפארמיים עדרים רבים של יהודים שחונכו על ברכי הדת, צלצול קול העונב והמומדות בנות אל נבר בהיכלי הרעפארמיים, ערכו לאזניהם יותר מנגני הש"ץ ותפלות דוד בן ישי הרוויות דמעות אלפי דורות של קדושים ומעונים שמסרו את נפשם על קדושת השם ותורתו, שנשמתם יצאה בטהרה בתוך שלהבות-אש.

וסבה שניה להשפעת היהדות הרעפארמית על המוני העם — בימים ההם שררה עניות גדולה בקרב הנודדים, ורוב מוסדות הצדקה והחסד היו נתמכים מה"יאהודים" העשירים ו"נותני מטבע" אלה חפצו ל"חיות גם דעה" בעינים רחניות, ובעד נזיד הערשים שהושימו לאחיהם העניים, דרשו מהם את הבכורה, הטיפו להתבוללות ולטמיעה, ותחת המסוה שהיהודים יהיו ל"אמריקאנים טובים", חפצו לעקור את היהדות התורנית עם שרשיה יחד.

וסכנה איומה שניה להיהדות הסהורה והנאמנה, היו אז חניכי ה"הזשואיש טהעאלאניקאל סעמינאר". מיסד הסימינאר הזה, הד"ר שבתי מוראיק, אמנם היה מחזיק בנושנות וכל חפצו היה להעמיד יהודית מדרנית בתרים נגד הרעפארמיים, והתלמידים הראשונים שיצאו משם, אמנם היה לבבם שלם לאמונת ישראל ותורתו, אבל ברבות הימים התחילו רוחות הרשות לנשב בסימינאר זה, והעומדים בראשו מצאו לנחוצ לעשות שנויים ותקונים בדת שהם למורת רוח לכל יהודי הרד

בין ההצעות היתה גם "להביא שלשה נאונים צדיקים מפורכמים מרוסיה, וכל רבני אמריקא לפנייהם יעמדו לבקרת. והיה האיש אשר יקרבו הוא הקדוש לתת עמדת הרבנות על ראשו, וכל עדה הרורשת רב תעבל מהמסמכים ומסכמים מהבי"ד של נ' אלה". אך גם המציעים ידעו כי הצעה זו קשה להוציאה אל הפועל, ולפיכך באו כמעט כולם לידי החלטה ואחת כי הצעה היתירה לרפא את הריסות היהדות באמריקא, היא אחד הכחות של כל הרבנים, ואם תוסד אגודה שאליה יספחו כל הרבנים בארצות הברית וקאנאדא, אז אפשר יהיה לעשות דבר מה ממשי לתקן מצב היהדות, אז אפשר יהיה להביא סדרים נכונים בתהו ובהו זה, ואם יבוא הקץ לכל הערבוביא הנוראה הזאת, אפשר יהיה להתחיל בבנין, והיהדות תתחיל לפרוח בארץ זו ולהיות לברכה בקרב ישראל.

באמרי, היתה זאת דעת רבים, ובכל זאת עלולות היו הצעות אלו להיות גם הפעם "נשמות ערסילאיות", להשאר על גבי הנייר בלבד, בלי להתרשם בעור ובעצמות וכלי להתנשם בחיים. אבל בחורש אלול של שנת תרס"א נועדו בעיר דעסרוים שנים מגדולי הרבנים: הרב המנוח רי"ל לעווין ו"ל מדעסרוים, ויבדל לחיים הרב רבי אשר ליפמאן ורחי שליט"א מלואיסוויל (בימים ההם שמש ברבנות בעיר דעסמאוענס), והם עשו את הנסיון הראשון ליצירת האגודה. הם התחילו לעורר את הרבנים שישו ליסד את "אגודת הרבנים", ובירת זה שלחו אל הרבנים מכתב חוזר זה:

ע ת ל ע ש ו ת

ב"ה ותה"ק

ר"ח אלול, תרס"א.

כאשר נועדנו יחד אנחנו הח"מ, ובאנו בדברים אודות מצב היהדות בארצנו בכלל, הקשיבו אזנינו את הבח"טל היוצאת מהר חורב ומכירות כו', ויותר תשמענה אזנינו קול חורב מאהלי ת"ח הרבנים היראים האמתים המרגישים ורועדים לאבדן הדת והיהדות ולאבדן זרע קודש היורדים מטה מסה מבלי דעת אלוק' ויריעת צור מחצבתם. גמרנו מדעתנו להציע לפני מעלתכם הרמה את אשר הסכמנו בזה לעת עתה. פסיעה

מהר הרב הזה להתחרט על דברי הכבושין שנפלטו בעירן דריתחא מתוך פיו, ובמאמרו "תשובה מאהבה" (ב"הפלס" שנה שניה) הוא כותב: "אחרי העיר ד' את רוח הרבנים להתאגד לאגודת רבנים חרדים, וביום כ"ד תמוז העבר, יום פטירת הנאון ר' יעקב יאסעף וללה"ה, רב הכולל בגריאדק, התאספו לאספה שגם אנכי זכיתי להיות ביניהם — ראיתי ונוכחתי כי ההצעה לשם ית' רבני הכסף והזהב המה רק מיעוטא רמיעוטא נגד הרבנים הצדיקים שבארץ הזאת. שמהם היו הנאספים, ולכן מתחרט אני בחרטה גמורה על סגנון מאמרי הנ"ל שלא נזהרתי בלשוני ונתתי מקום לסעות בהשקפה ראשונה ולחשוב שחלילה על כל רבני ארצנו כתבתי ככה".

המאמרים האלה לא החסיאו את המסדה. הם מצאו הרבנים רבים ועלפי השפעת רבים מטובי הרבנים במכה"ע "מצנעבלאט", בראשית שנת תרס"א הציעו מ"ל העתון הזה שלש שאלות אלו:

(א) אם אפשר לאחר ולאגד את כל היהודים האורתודוכסים למפלגה אחת, ולאסוף אותם תחת דגל אחד של היהדות האמתית?

(ב) אם אפשר ליסד מוסד להחזקת קיום הרבנים באמריקא

(ג) איך ובמה אפשר להטיב את מצב החינוך הפרוע ולמצוא את האמצעים שתורתנו הקדושה לא תשכח מפני ילדי ישראל בארץ זו?

שאלות אלו שמבוונות היו אך ורק להרבנים, שרק הם יטפלו בפתרון, עוררו פולמוס מלא ענין בין הרבנים בארצות הברית וקאנאדא. ממעמקי לבבם וצרת נפשם, הציעו הרבנים את תשובותיהם. בלי שום משא פנים, דברו על הסכנה הגדולה תמרחפת על הדת והיהדות כולה באמריקא, אם לא ימצא הפתרון הנכון לשאלות אלו. תשובת רבים היתה מלאה יאוש, ולא האמינו עוד באפשרות הדבר לראות את היהדות מתפתחת באמריקא על דרכי הדת והתורה. אבל לעומתם היו רבים שראו בהתעוררות זו שביב אור לפקוח את עיני ההמון התועה, ובלב מלא תקוה ישבו על המדוכה להעלות את הצעותיהם ולמצוא את הפתרון הנכונים לשאלות אלו.

ספר היוכל

את המכתב הזה שלחו לרבנים אלה:
 הרב ר' אברהם יעקב גרשון לעססער, בסינסיי-
 נאמי; הרב ר' סענדור ליפשיץ, בסינסינאטי; הרב
 ר' צבי שמעון אלבום, בשיקאגו; הרב ר' זכריה
 יוסף ראזענפעלד בסט. לואיס; הרב ר' דובער
 אבראמזוויץ בגרינצק — זכרם לברכה, ויברלו
 לחיים טובים: הרב רמ"ו מרגליות, בבאסטאן;
 הרב רמ"ש זיוויץ, בפיטסבורג; הרב ר' דוב אריה
 הכהן לעווינסהאל, בפילאדעלפיה; הרב ר' צבי
 גראדזינסקי, באמסאה; והרב ר' אירל אירלסאן,
 ברענטער, קאל.

לבר הרבנים, גיטלסאן, אירלסאן ואלבום (חרב
 ואלבום נספח אח"כ אל האגודה), נענו כולם והסכימו
 להתיסדות האגודה. למוכיר האגודה נבחר הרב
 רא"ל זרחי.

אלה היו הראשונים שהניחו את היסוד לבנין
 „אגודת הרבנים באמריקא ופאנארא“.

על פי הצעת הרמ"ו מרגליות פנו בח' באלול,
 אל הרבנים ר' חיים דוד בכרך בסראוורענס; ר'
 שמואל ראפאפארט, בספרינגפיעלד; ולר' חיים
 זילבער בוואטסער. על פי הצעת ר"ל לעווין —
 אל הרב ר' שלום איזראעלסאן, בסאראנאטא, קאנא-
 דא. ועל פי הצעת הרא"ל זרחי — אל הרבנים
 ר' יעקב אבן פראמער, בנירהיווען ורש"י פינסקל-
 שטיין, שיתנו את ידם אל האגודה. מאלו הסכימו
 להיות לחברים רק הרבנים: ר"י אבן פראמער, ר'
 שמואל ראפאפארט ור' חיים דוד בכרך. בס"ו
 מרחשון תרס"ב נכנסו לחברים: הרב ר' אבא
 חיים לעווינזאן ז"ל בבאלטימור; הרב ר"ל זעלצער
 מביינא, מין; הרב ר' משה חיים ראבינאוויטש
 מבראנזוויל; והרב ר' יוסף קאמיסארסקי משיקאגא
 ז"ל.

באלה הימים הציע מ"ל ה. מאנעבלאטס הר"ר
 כתריאל צבי שרהוצהן, לקרוא ועידת רבנים וביום
 כ"א באלול פנה מזכיר האגודה רא"ל זרחי במכתב
 אל הרבנים, שיחוו את דעתם בדבר ועידה זו.

תשובת הרבנים לא ידועה לנו, וכפי הגראה סרה
 שאלת הועידה מעל הפרק בעתון זה, עוד בטרם
 הספיקו הרבנים לשים עין על נחיצותה ותועלתה
 של ועידה זו.

ראשונה אשר עלינו לעשות ללכת קרימה
 בתקנתנו כי בהסכמתכם ובאהדותכם נגבר
 ונעשה חיל בעו"ה.

הנסיון הראנו לדעת כאשר נשאלה שאלת
 הדת והיהדות במ"ע, באו הרבה לנסך נסכם
 ולספר פתרון חלומותיהם, איש איש כפי אשר
 הצפתהו דגן בסנו מדבר בשם היהדות דברים
 אשר אין בהם מעם כל עיקר, ומעתה הדבר הזה
 סרוב להפסד ורחוק לשכר בהעלותם על גליוני
 העתונים דברים אשר יקוטו הנערים ויצחקו
 מהרבנים בכלל.

ע"כ נמצינו למדים מזה, כי עלינו החובה
 להתאחד ולסדר אגודת הרבנים היראים להיות
 בעצה אחת ובהסכמה כללית לא לבד על מה
 שיעשה, אלא אף על מה שלא יעשה. כל דבר
 יכוא בהצעה לפני כל חברי האגודה — עפ"י
 מכתבים פרטיים — יצורו ויתלבנו הדברים.
 עת עתה היא היותר טובשת ומוכחת לצאת
 לישע, בגבורים המצויינים העומדים לשרת בהיכל
 דת, ואם לא עכשיו אימתי?

תקנתנו חזקה אשר אגודה כזאת, אם ראשיתה
 מצער, תשא מאד בעתיד לעשות כל דבר טוב
 ומועיל להיהדות בכלל ולחרבנות בפרט.

יחי נא מכתר"ה להשיב:

(א) הסכמתו על יסוד אגודת הרבנים, ואם
 נתן ידו להיות חבר.

(ב) יאבה להטריח לכתוב ליח"ס למכיריו
 רבנים נכבדים הראויים להצטרף עמנו.

(ג) מה שיש לו להעיד בנוגע לפרטי תכנית
 האגודה וההנהלה.

(ד) לע"ע דברי המכתב הזה לא נתנו לפרסם
 ובפרט במ"ע, עד אשר נבוא לידי הסכם מה
 שעלינו להודיע ולפרסם.

(ה) יחה דעתו את מי נבחר לע"ע להיות
 מזכיר להאגודה.

(ו) לשלוח..... תוי הפאסט להוצאה. —

בצפי' לישועת ד' ולהרמת קרה תוה"ק באנו
 עה"ח בברכת שנה טובה ומאשרה.

יהודא ליב לעווין, החופ"ק דיטראיט.
 אשר ליפמאן זרחי, רב ברעסמאנעס.

של אנורת הרבנים

הרבנים לאספה כללית שבה תוסד האנורה באופן רשמי. ליושב-ראש זמני נבחר הרמ"ז מרגלית; למזן — הרב רד"א לעוויןסהאל; לסופר ומזכיר — הרב ר' יהודה י' פאלק איוראעליט, משעלסא. מאסס.

הועד ננש מיר אל עבודתו. באספה זו נתחברו ראשי פרקים של תקנות האנורה ונשלחו אל הרבנים בצירוף מכתב זה:

בעז"ה, יום ו' עש"ק, לסדר ונתתי
שלום בארץ (בחשתי), תרס"ב.

רב נכבד:—

בהתאם הרבנים הרשומים מטה למכם עצה במה לרומם קרן היתדות שירדה פלאים מסבות חזוניות ויותר עד מסבות פנימיות: מאי סודים, מפורד הרעות והלכות וכו', נמרו ביניהם ליסד אנורת הרבנים החדדים בשם אנורת הרבנים האורתודוכסים באמריקא אשר תכליתה ומטרתה להרים מכשול מדרך עמנו על ידי התאחדות הכחות הנפרדים.

בין חברי האנורה יכולים להיות רק אלה שנמכו להורות ולדין מצדלי רבני אירופא המפורסמים ואשר יעמדו בראש קהלה אורתודוכסית בתור רב.

אלה המה חברי האנורה לעת עתה: הרב רמ"ז מרגלית באססאן; הרב רא"ד לעווין-סהאל, פילאדעלפיה; הרב רי"פ איוראעליט, משעלסא; הרב רח"י זילבער, וואוסטער; הרב ר"ש ראפאפארט, ספרינגפיעלד; הרב רש"א ר"ק שאפער, באלטימאר; הרב רח"ד בכרד, פראוידענס; הרב רח"ד פאפקין, נירבערפארד; הרב רא"מ שערשעווסקי, באססאן.

בתור מזכיר האנורה הורשיתי לשאל את פי גדולי הרבנים בארצנו ובתוכם כת"ר היאות לתת ידו להאנורה ולהסנות בין יתר הרבנים חבריו בדבר מצוה זאת? יואל נא להוריעני ואז אשלח לו ראשי פרקי השאלות שתתעסק בהנה האנורה באספה הראשונה, זמן האספה ומטות.

ברגשי אהבה, אחיה וכבוד, מצפה לחשובות.

יהודא פאלק איוראעליט.

תופ"ק משעלסא מאסס.

בראשית שנת תרס"ב התחילה האנורה להיות קצת אקטיבית. בכ"ז בתשרי של אותה שנה שלחה האנורה מכתב חוזר קצר זה, אל הרבנים חברי האנורה:

(א) אם נסתפק בעת במעמ, היינו במעמ החברים אשר אתנו לעת עתה, או נשתדל להגדיל מספר החברים מרם נצא לפעולות?

(ב) שכל אחד יציע עקרין ופרטים אשר לפי רעתו שאנורת הרבנים תתעסק בזה.

(ג) הרשיון לחתום את שמו על "קול קורא" ומכתבים חוזרים.

תוצאות התשובות של רוב המשיבים היו:

(א) קבלת חברים תהיה עפ"י הצעת אחד מחברי האנורה, וכאשר נודיע שם החבר החדש לכל החברים יקבל על פי שני שליש דעות.

(ב) הרשו לחתום שמם על כל מכתב הדרוש.

(ג) הצעות ועקרין הודיעו כל אחד, אך שלא

לרונ בזה מרם נמר קבלת חברים חדשים.

ביום ו' מרחשון תרס"ב, הוסיף המזכיר לשלוח מכתב-חוזר אל הרבנים, חברי האנורה, עם רשימה של תשעה רבנים שהוצעו לקבלם לחברים.

בזה כלתה פעולת האנורה, שבאמת לא היתה אנורה במלא מבין המלה כי"אם נסיון יפה לעורר את הרבנים להתאחד יחד, ובוה אמנם מלאה, במשך שלשת ירחי קיומה, תפקיד חשב מאד. על-ידי חליפת-המכתבים בין הרא"ל ורח"י עם הרבנים, מצא רעיון יסוד האנורה מסלות בלב הרבנים וכל אחד השפיע על חברו למחר ביסוד האנורה.

בחורש אדר של אותה שנה, נעשתה הפסיעה השניה ליסוד האנורה הקיימת עד היום הזה. בבאססאן היתה אז ועידת הציונים, ובתעודה זו נודמנו הרבה רבנים יחד, לבד רבני באססאן והסביבה, נמצאו הרבנים: רד"א לעוויןסהאל, מפילאדעלפיע; רח"י זילבער, מוואוסטער; רח"ד פאפקין, מנירבערפארד; ורח"ד בכרד, מפראווי-דענס, שאחדים מהם היו שייכים לאנורת הרבנים שגוסדה ברעטראיט. ובהתאספם יחד בבית הרב רמ"ז מרגלית, עלתה לפנייהם שאלת ארגון הרבנים, ובאספה זו החלו ליסד את "אנורת הרבנים". באותו מעמד נבחר ועד זמני לעבד תכנית ולהזמין את

ספר חובל

ואלו הן התקנות:

„הרבנים הנאספים באספה לטכס עצה במה להרים קרן היהדות בכלל וכבוד התורה בפרט. איך להסיר מכשולים רבים הבאים על ידי פרוד הרעות והלבבות ואיך לסדר את הקהלות האורתודוקסיות בצאגנצוֹצִי מסדרת לטובת עמנו ודתנו. נמרו אמר ליסד חברה בשם אגודת הרבנים האורתודוקסים באמריקא.

(1) האגודה תחל עבודתה עבודת הקודש אחרי אשר תמנה במספר חברי' חמשה ועשרים איש.

(2) מקום האספה הראשונה לבקר כל פרטי תכנית העבודה אשר לפני' יהי' באחד המקומות סביבות ניו־ארק בירה תמוז שנה זאת.

(3) משרות האגודה: יושב ראש אחד; משניים לכל מחוז (דיסטריקט) כפי אשר ימצאו החברים נכון לפנייהם לחלק את הארץ לגבולים; סוכן אחד ומזכיר אחד.

(4) בתוך חברי האגודה יכולים להמנות רק אלה: (א) שגמכו להורות ולדין מגדולי הרבנים המפורסמים באירופא; (ב) העומד בראש קהלה אורתודוקסית בתור רב.

(5) אחרי אשר תוסד האגודה לא יקבל חבר חדש ב"א כאשר יציג אותו אחד החברים לפני האספה או לפני הועד שיבחר לאותו רבה, כרב מובהק ראוי לאצטלא של רבנות, ועל פי רוב דעות יוכר לחבר האגודה.

(6) עד אשר יבחר ועד קבוע באספה הראשונה נבחר ועד־עתי: הרב רס"ז מרגלית, באסטאן; הרב רא"ד לעווֹינטהאל, פילאדלפיה; הרב רח"י זילבער, וואוסטער; והרב רי"פ איוראעליט, טשעלסא, מאסס, מזכיר.

(7) השלומים — על כל חבר לשלם כסף ערך (ריוס) שלשה דאלער לשנה לצורך הנהגת האגודה. (8) מטרת האגודה: א—חזקת הדת. ב—האחדות והשלום. ג—העזרה. ד—הצדקה.

א. ח ו ו ק ה ד ת. א) על האגודה להשתדל לקחת את החנוך העברי תחת השגחתה. לערך סדר למורים עפ"י רוח היהדות המסורה יחד עם טובי הפרגונים וצאמנים לדת בורשה; לתת להישיבות ולבתי הת"ת איך וכמה להחזיקם, ולהקים בתים

כאלה במקומות הרחשים. ב) למצוא דרכים איך לחזק שמירת השבת בקרב העם. ג) למצוא אמצעים נבונים איך להשניח על עניני הבשרות בכלל, ועל עניני שו"ב בפרט. ד) איך לקחת עניני סדור ניטין וידושים תחת השגחתה. לבל יהיו עקרי דתנו בסודים בידי אנשים שאינם מהונגים להרבות המכשלה בקרב עמנו.

ב. ה א ח ר ו ת ו ה ש ל ו ס. א) לתווך כל הענינים והסכסוכים שבין הרבנים בינם לבין עצמם ובין הרבנים לקהלות ובין הקהלות בינן לבין עצמן. ב) להשתדל ברב יסוד אגודת הקהלות האורתודוקסיות שתעבד שכם אחד עם אגודת הרבנים לטובת עמנו ודתנו. ג) להשתדל להשפיע ברוחה על המקומות אשר יושביהם נסו אחד במעמד הדתי לעתידם ולחזקם בכל אופן שיהי' כי ישובו לדת קדשנו. ד) כל שאלה כלליות ומפורסמת תשית האגודה לכה אלי' ואחרי מו"מ בדבר בין החברים עפ"י דרכי ההוראה יקבעו בה מסמדות — כל שאלה כלליות או שאלה הנוגעת לאדם פרטי תפתר ברוב (דעות) שני שלישי דעות.

ג. ה ע ז ר ה. א) כל רב דמתא אשר יקרה לפניו איזה ענין שיחפץ להוציא לפעולות ידים לפי דונוה"ק, ולא יהיה לאל יהי, על האגודה לעזרה ולתמוך ידו עד מקום שידה מנעת. ב) על האגודה לעזור בעזרה רוחנית, חומרית או מסרית לחבר מתבר אשר יפנה אלי' לעזרה.

ד. ה צ ד ק ה. האגודה תשתדל בדבר סדור מעשה הצדקה בסדרים טובים נוכחים למען יהי' מעשה הצדקה שלום. פרטי הדברים יתבררו ויתלבנו באספה הראשונה.

ה. ה ו ש ע פ א ל ק איוראעליט, מזכיר־עתי לאה"ר באמריקא. חוב"ק טשעלסא, מאסס.

הועד הזמני עבד גם תכנית מסרמה להציע לפני האספה הכללית. בתכנית זו אנו מוצאים חמשה סעיפים אלה:

א. ש א ל ת ה ר ב נ י ס. מי הוא הראוי להתלבש בלבוש רב להוציא ולהביא את העם בדרך התורה והדת.

הדר"ג לבוא לאספתה הראשונה שתהי' בניצארק ביום ג' לסדר ראשי המסות. כ"ד תמוז דהאי שתא בניצארק בבית הר"ד אבראמאווין, 5 עסעקס סכ. נתקבצה כלנו ומשם נסעה למטם האספה ואלקי ישראל יהי' בעזרנו להוציא אל הפועל דבר נאה ומתקבל. והננו כזה דורש"ת באהבה ומחכים לראותו באספה הנ"ל.

הכו"ח בשם הרבנים חברי הועד העתי, הרמ"ז מרגלית, באכסאן; הרא"ד לעווינטהאל, פילאצ' דעלפיא; והרח"י זילווער, וואוסטער, מאסם.

יהורא י"פ איזראעליט, מזכיר-עתי
חוב"ק טשעלסא.

את ההתענינות הנרולה מצד הרבנים ביסוד האגודה יש לראות מזה כי מערי השרה בלבד באו כשבעים רבנים. בלב מלא ששון ותקוה עזבו את ביתיהם. אבל בבואם לניצארק נהפכה שמחתם לאבל. באותו יוב שנתאספו הרבנים לסדר את עניני האספה, קצאו את נר ד', הנאון מרן יעקב יוסף, הולך ורועד. הרב הכולל שבב על מטתו חולה אנרש ומסובן ורגעיו ספורים. הרבנים עזר הספיקו לקבל את הסכמתו ליסוד האגודה וברכתו להצלחת מפעלם הכביר הזה, אבל באותו לילה, באור ליום כ"ג תמוז, שבק חיים לכל חי. נתפס בעון הדור אחרי סבלו יסורים קשים ומכאובים נוראים.

פטירת הרב הכולל עורר רעש גדול בעיר. מכל עברים, מכל השכונות בעיר והעירות הסמוכות לנר יצאק נהרו אלפי אנשים למעון הרב, לחלק לו את כבודו האחרון. הרבנים יחד עם נריבי ניצארק, נאספו ביום ג', כ"ד בתמוז, באולם "מתזיקי תלמוד תורה" אשר ברחוב איסט-בראדוווי, ובלב נשבר ובעינים מלאות דמע — כפי שאנו קוראים בהקדמת ספר התקנות של "אגודת הרבנים" — נשאו ונתנו בכבוד התורה לקבוע מקום מנוחת עולם לנפשו של אותו צדיק וליסוד מקוד נאמן לפרנסת אלמנתו.

ובאותו יום נוסדה, בהשתתפות כל הרבנים, אלה שבאו לניצארק גם לשם אספת הרבנים ואלו שבאו רק להשתתף בהלוית הרב הכולל, "אגודת הרבנים".

וכן נסתבב הדבר כי ביום ששקע שמשו של הרב הכולל, זרחה שמשו של "אגודת הרבנים"!

2. האספה תתענין למצוא אמצעים לחזק שמירת השבת בעם בכלל ולמנוע חלול שבת בפרהסיא. ע"י תעמולה להתיר מצד הממשלה העבודה ביום לראשון בשבוע לאלה השומרים שבתם ביום השביעי; לדבר על לב העם השכם דבר לבלתי קנות כל דבר מחיה ביום השבת; ליסד לשכות עבודה, שיוכל איש השומר שבת מחללו לפנות שמה להמציא לו עבודה.

3. האספה תתענין בחזק החנוך חדתי על ידי יסוד בתי ת"ת, ליסד ישיבות לתלמוד ולעניין את העם בנחיצות יסוד בתי ספר ליהודים (פארייקל סקולס).

4. לתקן תקנות קבועות בעניני הכשרות. לשים השנתה מעולה על בתי המטבחים ועל מוכרי בשר כשר ולהעמיד שוחטים מוסמים ומחזקים ביראת ה'.

5. האספה תתעסק בנידון חיי המשפחה, כי מסדרי נסיון יהיו דוקא רבנים מוסמכים היודעים בסיב נסיון; כי מסדרי קדושין יהיו דוקא מוסמכים או אלה שקבלו הרשאה מרב של אצתה העיר לסדר קדושין; תתעסק בתקון בתי סבילה עפ"י חוקי שמירת הבריאות והנקיות ולעורר מעל הבימה מדי פעם בפעם גורל העונש של אלה שאינן מקפידות להסתר מסומאנתן כפי דין תה"ק.

היריעה על דבר הכנת יסוד "אגודת הרבנים" עומדה את לב כל הרבנים, והמבטבהחזור של העד הזמני נתקבל כשמחה מאת כל אחד ואחד מהם. רובם הביעו את חפצם להיות מסייעים לדבר מצוה גדולה זו — להשתתף באספה המיסדת ולהמנות בין הבונים.

מטעם אמר הועד הזמני לקבוע את זמן האספה בכ' באייר, אך אחרי כן ראה לנחוץ לדחות את האספה לכ"ד בתמוז. מטעמים טובנים לכל אחר, בחרו את ניצארק למקום האספה.

שבתעיים לפני האספה שלח המזכיר הזמני מכתבהזמנה לכל רב ורב להשתתף באספה באופן רשמי. במכתב הזה נאמר:

בעז"ה ועש"ק לסדר מה טובו (בלק) תרס"ב.
רב וגדול בעמנו יצ"ו: —

בשם החברה, אגודת הרבנים האורתודוכסים באמריקא מתכבדים אנחנו לבקש את פני

ספר היובל

2

מנסיונות למעשים

התקנות — תקנות לרודות. אשר — כפי שאמר בראש „ספר התקנות של אנודת הרבנים“ — קבלו כל הנאספים עליהם ועל כל הבאים בבריתם לשמור לקיים ולהשתרל בקיומן והחזקתן לטובת דתנו הק'. ואלו הן התקנות:

א. חברי האגודה:

א. בין חברי האגודה יכולים להמנות רק אלה: (א) מי שנשם להורות ולדין מנדולי הרבנים הנאונים באירופא. (ב) וגם שיעמר בתור רב בראש כהלה אורתודוכסית להורות לעם דרכי ד' והמעשה אשר יעשון.

ב. חבר חדש לא יקובל בתור חבר האגודה כ"א אחרי אשר אחד מהחברים יציע אותו לפני ועד הפועל בתור רב מובהק הראוי להמנות בין חברי האגודה, ואז יבחר הועד הפועל בשלשה מחברי האגודה הקדומים אליו שידרשו אחרי כתבי סמיכותו ואחרי מינו של המצע. ואחרי אשר תבוא תשובתם לפני ועד הפועל יתיעצו אודותיו. ואם יסכימו כולם בדעה אחת לקבלהו לחבר, יקובל, ואם לא יסכימו ביניהם ולא ישתוו בדעותיהם, יחבו עד האספה השנתית ויציעו הדבר לפני האספה. ועפ"י רוב דעות יקום דבר.

ב. השלומים:

א. על כל חבר לשלם ששה דאלאר לצרכי הנהגת האגודה. זמן השלום בכל חצי שנה בהסרם. היינו: בתמו — שלשה דאלאר ובסבת — שלשת הדאלאר הנותרים.

ב. אם יעברו ששה חרשים והחבר לא ישלם כסף ערכו, יודיעהו המזכיר בסכתב-אחראי שבאם לא ימהר לשלם בעוד שבוע, תאבד ממנו זכות חות-דעת בעניני הנהגת האגודה. ובאספה השנתית יקרא המזכיר שמות החברים שלא שלמו כסף ערכם ועפ"י חות דעת רוב בני האספה, יוחלט אודות זכותם להמנות עוד בין חברי האגודה.

יום אחרי הלויית הנאון ר' יעקב יוסף וצוק"ל. ביום החמשי, כ"ו בתמו, נתאספו שוב הרבנים. מיסדי האגודה. להאספה הכללית באולם „מחזקי תלמוד תורה“ לעיין בעקרי הענינים הנגעים לקיום האגודה וליסד את התקנות אשר על פיהן תתנהג האגודה.

בשמתה מהולה בתוה נגשו הרבנים לעבודתם הקדושה: שמחים היו על שסודסוף זכו לגשם את שאיפותיהם, ומלאי יגון — על מות הרב, המסדה המעציב שסרה בשעת הלויית הרב — התנפלותם הגסה של האנטיסימיטים, פועלי בית החרושת של האע, ברתוב גראנד, שהשליכו אבנים על ראשי ההמון שלוו את הרב לבית עולמו, וגרמו לחלול כבוד ישראל באמריקא. עוד הוסיף לדכא את רוחם.

האספה נפתחה בנשיאותו של הרב ר' אברהם יעקב גרשון לעססער ז"ל מסיגסינעמי, במעמד קדוב לשבעים רבנים שבאו אל האספה מכל קצוי אמריקא וקאנאדא. זאת היתה הפעם הראשונה בתולדות היחודים באמריקא שיזרמנו רבנים לפונדק אחד במספר רב כזה ויתקרבו איש לרעהו. אחדים מהם נשאו נאומים שונים, אולם לא היו נאומים במובן התציל. בסאב"ל שפכו הרבים את צסון לחשם ונדברו יראי ד' איש אל רעהו על עמידתם חדלה של היחודים באמריקא ועל ירידת כבוד הרבנות — נזר ישראל ומארו מוסן התלמוד עד היום הזה. שבאמריקא היתה לחרפה ולשנינה. כאש חצבו להבות על הפצב הגורא של התנוד הנתון בירי בורים, גסים ומחללי קדושת הדת בודון וביר רמה. כלם הביעו את תקותם העזה כי הגרעין שהם באים לזרוע יצמח ויעשה פריהלולים. „אנודת הרבנים“ תהיה לאבן הפנה לבנין היהדות באמריקא. תשכש מגרל-אור לכל היהודים בארצות הברית וקאנאדא.

האספה נמשכה כהמשה ימים ובעשר ישיבות עברו במשא-ומתן, בהצעות והחלטות. בשובה ונחת דנו הרבנים על פרטי התקנות שהוצעו לפנייהם, ובירדו את כל סעיף וסעיף, עד שבאחרונה נסבעו

כה

של אגודת הרבנים

ג. הנהגת האגודה:

א. בכל אספה שנתית יבחר עפ"י רוב רעות: יושב־ראש אחד, סופר ומזכיר אחד, סוכן אחד, וששה ועדים: א) ועד הפועל להנהגת כל עניני האגודה. ב) ועד החנוך לפקח על סדרי הלמודים בבתי ת"ת ובבתי חנוך פרטים ועל הגהותיהם; ג) ועד הישיבות לפקח על הלמודים והסדרים שבבתי הישיבות גם להשתדל בבנין התיסודות ישיבות חדשות במקומות המסוגלים לזה; ד) ועד השבת, למצוא דרכים במה לחזק שמירת השבת בקרב עמנו לחבבה עליו; ה) ועד הבשרות, להשגיח על כל דבר וענין שצריך הכשר ועדות נאמנה שאין בו חשש איסור, שיהיה מבורר לפני העם בהכשרים אמתים ועדות נאמנה מחברי האגודה די בכל אתר ואתר; ו) ועד השלום והעזרה לתוך את השלום בין החכמים ובין העם, גם לתמוך בידי הרבנים חברי האגודה, הרואים לעזרה רחנית או נשמית כפי היכולת, לפי העת והמקום.

ב. בעת האספה השנתית יבחר עוד ועד מסמיכים, היינו להסמיק גרולי תלמידי חכמים הראויים לעצרת רב בתורתם, חכמתם, מדותיהם התרומיות ויחצתם את ה'.

מ ס ר ת ה א ג ו ד ה :

א—חזוק הדת. ב—השלום והאחדות. ג—העזרה. ד—הצדקה.

פרק א. — חזוק הדת

א. חנוך הבנים

א) על האגודה בכלל, ועל כל חבר בפרט, החובה להשתדל בהטבת מצב "חנוך הבנים", לחזק בתי ת"ת ובתי חנוך ולמוד פרטים שיהיו מיוסדים על אדני האמונה וחנוך דתי יהיה מרחף על כל סדרי הלמודים. גם ליסד בתים כאלו במקומות הדרושים עפ"י התנאים המבוארים הלאה.

ב) השפה לתרגם בה תהיה שפת יהודית (ושארגאן). כלשון הורי הילדים, אולם בביאור הענין יש להמורה להשתמש עפ"י רוח מבינתו גם בשפת אנגלית לרגל הילדים. אכן במקום שהשפה המדוברת היא רק ענגליש, אז יתורגם להם בשפה ההיא.

ג) בין מלמדי בתי הת"ת בין מלמדים בחדרים פרטים החפצים שאנה"ד תעמוד לימינם לחזקם ולאמצם בעבודתם, עבודת הקודש, עליהם לעמוד למבחן לפני מומחים לאותו דבר, לברר אם יש לכל אחד מהם בשו"ן הדרוש לאמנותו.

ד) המורים, מדריכים ומלמדים לבני ישראל, יהיו דוקא אנשים שהם תמימים ברעותיהם ובהנהגותיהם עבד' ותורתו.

ה) על כל מורה ומלמד לקבל תעודה מרב וחבר האגודה יחד עם שני פרנציים מומחים. ומפורסמים שיעדו על תמימותו והנהגותיו גם על בשרו אומנתו ומלאכתו.

ו) ועד החנוך יבוא בדברים עם גרולי הפרנציים ויתאספו לעוד סדר למורים מתחלק למדרגות שונות אשר ידעת השפה העברית תלך צמידים עם התפתחות החינוך הדתי וידעת ענינים הנחוצים לכל איש ישראל לדעתם. והסדר הזה יקובל לכל הבתים העומדים תחת השגחת אגודת הרבנים, ולא יהיה עוד סדר הלמודים ותכנם מסורים בידי כל איש, כי רק אך אז יש בידי המורים הנאמנים לעשות מלאכתם כראוי אם ידעו את אשר עליהם לעשות, ואך אז יראו התלמידים ברכה בלמודם אם קררים אחרים ישוררו בכל בתי הלמוד, ולסוף, אך אז יהי' ביד מעצמי בתי הלמוד לבקר את מעשה המורים לדעת העושים המה מלאכתם באמונה.

ז) על ועד החנוך יחד עם הפרנציים המפורסמים לטכס עצה איך להגביל מדרגות התלמידים והמורים לפי כשרונותיהם, שלא יהיה עוד הענין הזה כדבר של הפסד שמלמד אחד יקבל נערים ממדרגות שונות אף יותר מכשרונותיו וילמוד לבלם בשעות אחדות אשר הנהגה כזאת תשחית בלה כשרונות הילדים וסדר למודיהם.

ח) אגודת הרבנים תשתדל להשפיע מרחה על לב בני עמנו לבנון בתי ספר ערבים, למען אשר גם הנערים המרודים כל היום במלאכתם או בלמודי חול, יוכלו ללמוד דברי אלקים חיים ולא ישכח מפיהם לכל הפחות את אשר למדו בילדותם. במקומות המסוגלים ישתדלו ליסד בתי־מקרא ללמוד על ידי נואמים טובים, לצערי בני ישראל תורה

ספר הויבלי

ה) האנורה תשים עין ולב תמיד להגהנת הפועלים השונים באהצנו, ובכל אשר יפסיקו הפועלים מעבודתם ויצאו מול בתי המעשה בתביעות שונות, או על האנורה לבוא בדברים עם הפועלים בכלל ועם מנהליהם בפרט, לדרוש מהם ולהעתייר עליהם דברים שיצינו בין יתר תביעותיהם גם תנאי ותביעה זאת לשחרר כל יום השבת לאלו החפצים בשביתתו מעבוד בן, ותמך זה תכבל עליה אנורה הרבנים לעמוד לימנם ולתמכם בכל תביעותיהם הצורקות מנותני המלאכה ובעליהם.

ו) אנורה הרבנים תבקש מאת כל איש אשר זיק היהדות לא כבה מלבו, לתמוך במשאו ובמתנו את האנשים השוכתים ביום השבת ושומרים אותו מחללו, יען כי נדע מאד מה רב הלחץ אשר יסבלו אנשים כאלו בשביל שמירתם קדושת השבת, וכל הנותן ידו לתמוך במעשיהם, הוא מקיים מצות והחזקת בן.

ז) אנורה הרבנים תבקש מאת כל המתעסקים בבתי מוסדות הצדקה להמציא מלאכה ועבודה לפעלי ישראל הדורשים עזרה כזאת מידיהם, שיטנו עין לשוב על האנשים הכשרים המתחננים להמציא להם מקום לעבוד בימי החול ולשבות ביום השבת, ולקבוע לאנשים כאלה ענה מיוחד בהגהנת נחינת מלאכה ועבודה, לדורשיהם למען לא יצאו מהם כפתי נפש גם אלו המסורים בכל לבם ונפשם לשמירת דתם, ואנורה הרבנים תכבל עליה לחוב קדוש לתמוך בכל האמצעים בידי מוסדות צדקה כאלה.

ג. השנחה וכשרות

א) להשתדל לתקן דרכים נאותים וישרים בעניני השנחה הכשרות בכלל ועל עניני שחיטה ובדיקה ומכירת בשר בשר בפרט.

ב) עניני שחיטה ובדיקה וכל דבר הצריך השנחה והכשר, כמו מקוואות, תפילין, מוזהות וציצית, יין גפן וי"ש ש"פ ומצות וכדומה, תהיינה תחת השנחת הרב מחברי האנורה היושב בתור רב בעיר ההיא, גם על הרב ההוא להשגיח על ענינים אלה בישובים הסמוכים אליו, אם אין רב אחר קרוב להסביבה ממנו.

ומצות, מוסר וראשי פרקי תולדות בני עמנו הנחוצים לכל איש לדעתם.

ט) הישיבות העומדות תחת השנחת אנורה הרבנים יתנהגו בסדרי הבית פנימה ובסדרי הלמודים על פי העד המפקח על הישיבות אשר ישגיח כי יהיה סוד למשנתם, למען יצליחו בלמודם ובי יתנהגו בדרכי התורה והמצוה כראוי למשחרים בתי אולפנא אלה.

י) ועד הישיבות יפקח כי למודי החול הנחוצים להתלמידים להשתלם בהם יהיו נלמדים ונערכים עפ"י מורים מובהקים בבתי הישיבות בעצמם, על התעד להשגיח בהשנחתיהם לכל יעשו התלמידים את הישיבה לפרוזודור להתקן את עצמם להכנס לאחר מבתי המדרש ללמודי חול ותכלית המבוננת מבתי כאלה לא תבא לשלמות דגריה.

ב. שמירת השבת

א) למצוא דרכים איך לחזק שמירת השבת בקרב העם ולפרסם כפה ובכתב, גם להודיע תמיד להעם כולו שלא יתעו לשוא לתקן אגון לאלה האומרים שאברהם תקת שמירת השבת במדינה זאת.

ב) הרבנים, חברי האנורה, לא יתנו שום הכשר על שם אנשים שאינם נוהרים מחלל את השבת בכל דבר הצריך השנחה והכשר כמו מכירת בשר כשר, יין גפן ויין שרף של פסה, מצות וכדומה, אולם הרשות להם לתת הכשרים ע"ש אגננט נאמן ובתנאי שאותו אגננט יקבל עליו באחריותו שהסחורה הזאת לא תמכר אצל בעליו ביום השבת.

ג) הרבנים, חברי האנורה, יזהירו את העם לבלתי קנות לחם מאלו האנשים האופים ביום השבת, כי מלכד האיסור לסייע ידי עוברי עבודה, קרוב הוא שיכשילו את העם בתערובות שומן ושמן של איסור אשר יערבו במאפה לחם שונים.

ד) האנורה בכלל וכל חבר מחבריה בפרט, מחויבים לתפש כל האמצעים האפשריים איך להמציא מלאכה ועבודה לפועלים החפצים בשמירת השבת, ולזה תהי' להם תמיד חלופי דברים עם בתי המעשה לפעול על לבם לקבל לעבודתם אלה החפצים בשמירת השבת ולשחררם מעבודתם כל יום השבת כד"ת.

של אגודת הרבנים

בו

ד. מהרת המשפחה

(א) לקחת עניני סדור ניטין וחליצות, קרושין והתניירות תחת השגחת אגודת הרבנים, כי מכשולים רבים ועצומים באים ע"י אשר יתעסקו בהם בני אדם שאינם מהתננים המפריעים מהרת משפחות בני ישראל, היקרים לנו משנות דור ודור.

(ב) על האגודה להשתדל בכל היכולת שבירה שלא יסודרו ניטין וחליצות ולא יקבלו גרים לעמנו, כי אם על ידי רבנים מובהקים ובקיאם בדיני הענינים הנזכרים, ולהודיע ולהזהיר את העם בולו שלא יפנו בענינים כאלו לכל מאן דהוא, כי הרבנים חברי האגודה לא יזרקו למעשיהם של בני אדם שאינם מהוגנים וקרוב הדבר שיביאו על נפשם אשם.

(ג) על כל חבר מחברי האגודה החובה לבלתי קבל גם או שטר חליצה או פסור המסודרים מאיש שאינו מוחזק להם לבקי בטיב ניטין וחליצות, גם שלא לשלוח גם לאיש כזה, ועל האגודה לפרסם זאת גם להרבנים במדינות אחרות שלא יכשלו ע"י אנשים שלא הניעו להוראה בטיב ניטין וחליצות.

(ד) על אגודת הרבנים לפרסם ולהודיע ברבים שלא יסודרו קרושין כי אם על ידי רב ומורה או הראוי לזה עפ"י תעודת רב מובהק, ובתנאי שיקח רשות לזה מרב דמתא שנתמנה לרב בעיר ההוא.

(ה) אגודת הרבנים תפנה בבקשתה לכל החברות ובתי כנסיות בארצנו שהמה יהיו המתחילים במצוה להקים הרת על תלה, ולא ירשאו לסדר קרושין כי אם לרב ומורה או הראוי לזה, ורק ברבת נשואים יתנו לכל הישר בעיניהם כרצונם.

(ו) הרבנים חברי האגודה מחויבים לשלוח נוסח תורה הנט שסדרו, היינו הומו והמקום ושמות המצורשים, למזכיר האגודה למען יורשם בפנקס האגודה לזכרון לימים יבוא.

(ז) אין רשות לשום רב לקבוע עפ"י דעתו שם המקום והנהרות במקום שלא נסדר שם גם עדיין, כ"א עליו להתייעץ עם שלשה רבנים מובהקים מחברי האגודה ואם לא יסכימו לדעה אחת יגישו שאלתם בתור שאלה כללית לפני כל חברי האגודה.

(ח) כל הקובלנות שתבאנה לחבר מאגודת הרבנים בדבר ניטין וקרושין וחליצה, עליו לחקור

(ג) אם יושב רב וחבר האגודה באיזה עיר והוא מורה ודאין שם, אז אם שלא נתקבל מחברת בני העיר בתור רב להם, עכ"ז כל זמן שבתו בעיר ההיא, על השו"ב"ם ומוכרי בשר בשר וכל הדברים המעונים השגחה והכשר, לעמוד תחת השגחתו ולציית הוראתו בכל מילי דמיטיב לסובת קיום וחיווק שמירת הכשרות.

(ד) כי ימצא רב אחר נחוץ לפניו להעביר פוכר בשר בשר מחזקת נאמנותו ויכריז עליו שאבד חוקת כשרותו, אז אין רשאי שום רב אחר להעמידו על חוקת כשרותו כי"אם אחרי ישוב הרעת עם הרב ישהעבירו, ואם לא ישתנו ברעותיהם יבחרו להם רב שלישי למכריע.

(ה) אין בידי רב העיר לאסור איזה שוחם מרעתו כי על ידי זה תרבינה מחלוקות בערי ישראל, רק על הרב להציע הדבר לפני ועד הפועל, והועד יזמין בהסכם שני הצדדים רב אחד או שני רבנים והמה בבואם למקום המעשה, ישמעו טענת שני הצדדים ויבררו הדין כדת של תורה.

(ו) החובה על הרבנים בעריהם ובסביבותיהם להשתדל בכל עוז כפי היכולת לתקן תקנת שני שו"ב"ם, דבר תנהוג בכל תפוצות הגולה המצוקנים עפ"י דעת רבותינו הגאונים ז"ל ונתע לאפרושי מאיסורא, ועל האגודה לעמוד לימין הרב בחפצו זאת ולעזור בכל האפשרויות.

(ז) על הרבנים, חברי האגודה, להשגיח על המקואות בעריהם ובסביבותיהם שיעשו ותהיינה עצהיו"ט, הן בענינים הנוגעים לכשרותם, הן בענינים הנוגעים לנקיותם.

(ח) על האגודה לשים לב להמקומות המיושבים מבני ישראל והמה רחוקים מערי ישראל אשר יש בהן מקואות, לעורדם שיתקנו בעירם מקואות כשרות, אך בשום אופן, לא יומסר דבר גדול כזה להמונים, שבלי ספק בשגיאה כל שהיא יעותו הדבר והמקוה תהיה פסולה, ועל בני המקום הזה לפנות אל הרב הסמוך וקרוב להם שיבוא למקום המעשה ובעיניו יראה כל דבר ודבר עד אשר יתוקן כל מעשה המקוה הזאת.

ספר היובר

תבוא שאלה בזאת לפני רב וחבר האגודה אין לו לעצמו לפתור אותה רק להציע לכל חברי האגודה. (ז) השואלים והמשיבים כולם יפנו בתכניהם אל הרב הסופר והמזכיר, ועליו להודיע לחברי האגודה תמצית דברי הרב השואל או המשיב.

ח) למען למנוע שינוי הרעות בעניני התוארים, הוחלט שאין להסופר ומזכיר להזכיר כל שם בראש מכתביו רק בשם "רב וחבר".

ט) למען השלום ולמען האמת החובה על כל חבר בעירו לעשות כל השתדלות האפשרי לפעול על בני ישראל שבעירו לתוך ולפשר כל דברי ריבות שביניהם לפני בתי דינים מאחינו ולא יביאו את שם ישראל לחרפות ולדראון בפני שכינינו. וביחוד כל ענין הנוגע לקהלות ועדות מישראל, על האגודה להשתדל לאחר ולקרב הדעות ולנמור כל עניניהם בכי טוב.

פרק ג.

ג. העזרה

א) על החברים לעזור איש לרעהו בכל אשר יהיה לאל ידם בעזרה רוחנית, מסרית וגשמית.

ב) החובה על אגודת הרבנים לתמוך לא רק בידי חברי האגודה, כי אם בידי כל רב מובהק ומסמך הבא ממדינת הים הנה או היושב במדינה זאת בלי משרה, לעזור אותו בכל אשר בידה, ובלבד שיתברר הרבר שמלא ונרש הוא בתורה וביראת ד' מהורה וכתר הרבנות הולמתו.

ג) על האגודה להשתדל ולהשפיע מרוחה על ערי ישראל המיושבות שיקבלו להם רב ומורה ודרך להם להנהיגם ולהורותם דרכי התורה והיהדות, לטוב להם ולבניהם אחריהם.

פרק ד.

ה צ ד ק ה

א) רבות הגה ענפי וסעיפי הצדקה החדשים לסדר ומשטר במדינה זאת, אכן מפני שהרבנים הגאספים לא יכלו עוד להתמהמה בנריאק כי נתבעו למקומותם ועירותיהם, לכן הוחלט להניח ענה זה בידי הרבנים חברי הועד הפועל, והמה יסבסו עצה ביניהם איך ובמה להרים מעשה הצדקה לסדר ומשטר נכון וישר.

ולבררן היטיב להרים מכשול מדרכי בני עמנו. ואם ימצא לנחוצ עזרה בזה מהאגודה בכלל, יפנה אל הועד"פ ובכל אשר יהי' לאל ידם החובה עליהם לעשות לטובת דת קדשינו.

ב. השלום והאחדות

א) לאחר הלככות, הרעות והכחות, למען הגן על שלום החברים, על שלום האגודה, על שלום התורה והמצות.

ב) רב וחבר האגודה החפץ להתישב בתור רב או להתקבל לרב באיזה עיר אשר נמצא שם רב אחר, עליו לפנות מקודם אל הועד הפועל, והם ישאו ויתנו בדבר אם אין בזה משום השגת גבול לרב הקודם לו סעיר ההוא וכן כאשר יותן לו הרשיון מהאגודה או יתישב בעיר ההוא.

ג) בהודע לאגודת הרבנים כי איש אחד התישב באיזו עיר והחזיק את עצמו בתור רב להורות ולדין, ולו אין היתר הוראה, על התעד הפועל להזהירו בחשאי ולהשתדל בדרכי השלום שיעזוב משמרתו שאינה הולמתו, ואם לא ישמע לדבריהם אז יציע הועד הפועל באסיפה השנתית לפני האגודה בכלל, והחברים יחליטו אז איך להתנהג עם אלו המכשילים את הרבים בהוראותם שלא כדת.

ד) כל רב אשר יקרה לפניו שאלה כללית או פרטית אשר תוכל לגעת לעניני הכלל ויש לה פנים לבאן ולכאן עפ"י חלוקי דעות הפוסקים והוא בכח תורתו הכריע להלכה ולמעשה, עליו להציע שאלתו והכרעתו לפני האגודה, ואחרי שקלא וטריא ברבר זה בין החברים, כאשר יסכימו רוב הרבנים הנושאים ונותנים בהלכה זאת, יקבעו בה מסמדות ובזה יושמר כבוד התורה ולא יכשלו רבני מדינותנו באשמת זה אוסר וזה מתיר אשר תוצאות רבות ורעות להם.

ה) כל רב שיקה חלק במו"מ של איזה שאלה כללית ויחזה דעתו, עליו ליתן טעם להכרעתו, והרשות להשואל או להמשיב להודיע דעתו בארוכה או בקצרה רק שכל אחד יתן טעם לרביריו.

ו) שאלה כללית נקראת כל שאלה הנוגעת לא רק למקום פרטי כ"א לכל מקומות מושב אחינו בני ישראל, ואם כל רב יפתר אותה לפי חזק דעתו, יוגרם חלילה מחלוקת בין רבני ישראל, לכן כי

של אגודת הרבנים

ברוקלין; הרב עזריאל עפשטיין — שיקאגו;
 הרב ה. א. סירק — איסטבאסטאן; הרב ה.
 בערמאן — באלטימאר; הרב צבי גראדזינסקי —
 אמאהא; הרב ישראל פיינבערג — סקרענטאן;
 הרב יצחק זאב ווענדראווסקי — נריאק; הרב
 ישראל משה שפירא — נריאק; הרב יצחק שבתה
 הורוויץ — הארטמאד; הרב יוסף גראסמאן —
 הייוועלסטאן; הרב יוסף קאמעסארסקי — שיקאגו;
 הרב יעקב אבן פראממער — נרהיייווען; הרב יהודה
 דוד בערינשטיין — נריאק; הרב יהושע פאלק
 איוראעליס — טשעלסא; הרב יהודה ליב לעווין —
 דערטראיט; הרב אוושאווויץ — דענווער; הרב
 יהודה ליב זעלצער — ביינאר; הרב יעקב משה
 פיינשטיין — פארטלאנד; הרב ארי' ליב בינקא
 וויסץ — נריאק; הרב אליעזר י. אניקסמער —
 שיקאגו; הרב מ. ל. שווארץ — פארטיטעכער;
 הרב משה ליב בערנשטיין — עליואבעכפארט;
 הרב מ. מ. מהרש — פילאדעלפיה; הרב משה
 מאיר מאמלין — נריאק; הרב מ. ז. מרגלית —
 באסטאן; הרב משה שמעון זיוויסץ — פיססבורג;
 הרב מרדכי שלמה זילבער — מיניאפאליס; הרב
 אשר ליפמאן זרחי — לואיסוויל; הרב צ. ענגלענד
 דער — פילאדעלפיה; הרב שלום איוראעלסאן —
 סאראנסא; הרב סענדער ליפשיץ — בינגינגטון;
 הרב שמואל ראפאפארט — ספרינגפיעלד; הרב
 שבתי ראזענבערג — ברוקלין; הרב שלמה דוב
 שפרינסץ — מאנטרעאל; הרב שלום אלחנן יאפפער
 — נריאק; הרב שלום צבי אלבום — שיקאגו;
 הרב זלמן יעקב פרידערמאן — באסטאן; הרב
 זכרי' ראזענפעלד — סט. לואיס; הרב ז. שמואל
 זאהן — באלטימאר; הרב א. ל. וויסענשטיין —
 פיססבורג; הרב יהודה אידל אידעלסאן — דעני
 ווער; הרב צמה האפענבערג — הארטמאד.
 במצב זה מרומם תעלה ננעלה האספה המיסדת
 של אגודת הרבנים, אחרי שנבחר הועד הפועל
 שלתוכו נכנסו מנריאק — הרבנים: רש"א יאפע
 (ו"ל), הרב ראבינער (ו"ל), הרב דובער אבראמא
 וויסש (ו"ל); הרב'ו מרגלית — באסטאן; הרב
 זילבער — וואוסטער; הרב'א הכהן לעווענמאהל —
 פילאדעלפיה; הרב משה שמעון זיוויץ — פיסס-

ב) כל השודי"ם והמשולחים והמאספים למעשה
 צדקה שונים הן למדינה זאת והן לחוץ למדינתנו.
 עליהם להראות כתב חתום מהרבנים חברי הועד
 הפועל שיעידו על נחיצות הבית חסד או הצדקה
 שהוא מאסף עבורה גם על ישרת ואמונת האיש
 שנשלח לזה, ובוה יהי' מעשה הצדקה שלום.

התקנות שאנו מוסרים פה בדיוק בלי להתחסיר
 אף סעיף אחד, כמו שנתתברו ונתכללו באספה
 המיסדת של „אגודת הרבנים“, מביחות בעליל אח
 רוחב לבבם של הרבנים מיסדי האגודה. לא ענינים
 פרטיים נרמו ליסוד האגודה, כיואם ממנה נעלה
 עמדה לנגד עיניהם — אחור בית ישראל ותחית
 היהדות העתיקה באמריקא. ותבנית העבודה שהציבו
 לנגד עיניהם היתה לפיכך רחבה ומתבת ענפים.
 המבילים כמעט את כל הענינים הנוגעים לקיום
 היהדות. בתקנות אלו שנתחברו לא רק לצורך
 השעה, כיואם, באמור למעלה, נקבעו לדורות, הציבו
 הרבנים מיסדי האגודה, ציונים בודקי החיים של
 היהודים באמריקא גם לימים יבואו כאילו צפו
 מתוך אספקטריא בהירה וחזו מראש את השתלשלות
 היהדות החרדית באמריקא.

ואלה שמות הרבנים שהיו נוכחים באספה
 המיסדת, שהסכימו לתקנות אלו וגם היו הראשונים
 להמנות בין חברי האגודה (מוסרים אנו את
 שמותיהם לפי המדר הנרפס בסוף „ספר התקנות“
 של האגודה):

הרב אברהם יעקב גרשון לעססער — סינסיןעמי;
 הרב אליעזר אברהם אלפערשטיין — נריאק;
 הרב אבא חיים לעווענסאן — באלטימאר; הרב
 אברהם אבא ראזען — ניו הייווען; הרב אהרן
 נאדראן — נריאק; הרב אברהם עבר הירשאוויץ
 — נריאק; הרב אברהם משה שערשעווסקי —
 באסטאן; הרב דוב אריה הכהן לעווינסאהל —
 פילאדעלפיה; הרב דובער אבראמאווויסץ — נר
 יאק; הרב בינוש ולקינד ראבינער — נריאק;
 הרב חיים מסיצקי — יאנקערס; הרב חיים דוד
 בכרך — פראוידענס; הרב חיים צבי פאפקין —
 נרבעדפארד; הרב חיים יעקב סילווער, וואוסטער,
 מאסס; הרב חיים מרדכי לאסקער — טראי; הרב
 דוד נינובורג — ראששעסמער; הרב דוד ראדינסקי —

ספר היובל

ט) הרבנים שהוכרו מהאגודה, לא יתנו שום הכשר על כל דבר שזקוק להכשר, כמו ייִדֶנפֿן וייִן שרוף של פסח, לאנשים שהם מחללי שבת. אבל הרבנים יכולים לתת הכשר על שם סוכן שהוא ידוע ומפורסם לירא שמים, אך בתנאי שהסוכן יבטיח כי הסחורה אשר ניתן עליה הכשר לא תמכר ביום השבת.

תקנות האגודה נערכו יפה בהעתונות התהדית אשר מעבר לים. הרב ר' זלמן יעקב פריערמאן הדפיס ב"הפּלם" מאמר מיוחד, בשם "תקנת חכמים", שבו הוא מצתח את כל סעיף וסעיף, מבאר ומברר את כל תקנה ותקנה. וביחוד הרחיב את הרבזר על הסעיף: "בין חברי האגודה יכולים להמנות רק שנסמך", וכתב על זה: "על תקנה זו נוכל לאמר אלמלא לא נבראת האגודה אלא בשביל זה דינו. כי הסעיף הזה בלבד ג"כ ירשם את היהדות באמריקא למעלה ראש. יען כי עד עתה היתה הרבנות פה בעיר פררצה אין תוסה, כל מי שרצה לסול את השם רב וחופ"ק בא וגטל באין מחה וסאין דורש אחריו אם יש לו אף היתר תראה. מי יוכל לספר את המכשולים בעניני א"ה גימין וקדושים אשר יצאו מזה וכו'. אולם בעת תשים האגודה עיניה לרעת ולהודיע מי הוא רב אמתי ומי הערברב, ותפקח את עיני הקהל לחלק בין תכלת לקטא אילן, וברצות ד' רדכנו נוכל לקות כי בהמשך הימים נרפא ממכה הרעורענדית הזאת". ואם מעבר לים ידעו העתוננים החרדים להעריך את חשיבותה של התיסדות "אגודת הרבנים", אבל באמריקא התיחסו אליה בבטול ובקלות ראש. התיסדות "אגודת הרבנים", שצריכה להחשב למאורע היסטורי בחיי היהודים באמריקא, יצאה העתונות את ידי חובתה אך ורק בשורות אחרות. העתוננים התפשטו ששרדו או ברחוב היהודים באופן מבהיל והרבו להרעיל את הלכבות ולטשטש את מחות ההמון הפשוט. — הם מצאו כאן "מקום להתגדר", להשליך בוז ורפש על תורת ישראל. אבל לשבחם של היהודים באמריקא, ירשם כאן כי נמצאו או הרבה משלומי אמוני ישראל, כמה בעלי־בתים יראים וחרדים, שידעו להעריך את טיבה של "אגודת הרבנים" וסייעו בידי הרבנים בדבר מצוה זו להקים את סוכת היהדות הנופלת באמריקא.

בורג; הראי"ג לעססער (ו"ל) — סינסינעטי והרא"ל זרחי — דעסמאוינקס. למעכיר וסופר האגודה נתמנה הרב יהושע פאלק איזראעליט, שהיה מסור לעבודתו כל ימי שרתו במשרה זו.

עם בחירת הועד הפועל מתחילים ימי הפעולות והמעשים לאגודת הרבנים.

על פי ההחלטה שנתקבלה באספה הדפים הועד הפועל את תקנות האגודה בספר מיוחד, בעברית ובשפה היהודית המדוברת. הספר יצא בראשית שנת תרס"ג ובסופו נדפס גם כרוז שהוציאה "אגודת הרבנים" ביהודית בנידון ההכשרים על מצות, ייִן גפן וייִן־שדף לפסח.

הכרוז מביל תשעה סעיפים, ולא למותר יהיה אם נמסר אותו כאן בתרגום עברי:

א) שום מצה לא תאפה בקמח מן השוק (כלומר: קמח שלא הוכן לפסח) משום שכרוב הקמחים נוהגים להעלות אורקטור בסרם טחינתם, וזאת היא חמץ גמור.

ב) בתי האפיות של מצה מוכרים להעמיד רבנים מובהקים שישיגו על המצות בעת לישתן ואפיתן.

ג) שום מצה עגולה הנעשה על ידי מבונה לא תאפה ולא תמכר בשם "כשר לפסח", משום שנוכחני בעליל כי זהו חמץ גמור. ואותם אופי המצות שלא ישמעו לאזהרה זו ויאפו בשביל חג הפסח מצות עגולות על־ידי מבונה, יאכרו את זכות נאמנותם על כשרות.

ד) ההכשרים על מצה, ייִדֶנפֿן וייִן־שדף ושאר צרכי הפסח, מוכרים להיות דקא מרבנים כאלה שהוכרו מאגודת הרבנים.

ה) ההכשרים המעידים רק על דבר אחר, למשל אם ההכשר הוא רק על הקמח בלבד או על אפית המצה, אינם מתקבלים.

ו) אופי מצות שהם מחללי שבת, אינם יכולים להשיג הכשר על מצותיהם.

ז) שום מצה לא תמכר על ידי אנשים שהם מחללי שבת.

ח) השנחה יתירה תנתן על הרובלים במצות, שלא יכשילו את הרבים במצות של חמץ שנאפות גם בבתי־מאפיות של בלתי יהודים.



• • • • • השקפות האורתודוקסיה המודרנית • • • • •

שתי התעודות הבאות הן מסות מפתח של שני הוגים מרכזיים באורתודוקסיה המודרנית.

המקור הראשון הוא פרי עטו של ברנרד (דב) רֶבֶל (Bernard Revel, 1885-1940) שנחשב ל"אדריכל האורתודוקסיה המודרנית" בארצות-הברית, וכמי שעיצב את דמותה של **ישיבה אוניברסיטה**, שהיא בית המדרש לרבנים של התנועה האורתודוקסית בארצות-הברית והמוסד האקדמי שלה. הדמות המרכזית האחרת שדבריה מובאים כאן היא סמואל בלקין (Samuel Belkin, 1911-1976), שעמד בראש **הישיבה אוניברסיטה** לאחר רבל.

ישיבת רבנו יצחק אלחנן נוסדה בשנת 1896 כישיבה אירופית טיפוסית. הישיבה נקראה על שמו של הרב יצחק אלחנן ספקטור (1817-1896), שנפטר חודשים אחדים קודם לכן. בשנת 1915 קיבל עליו את ניהול הישיבה הרב ברנרד רבל, יליד לטביה שהיגר לארצות-הברית בשנת 1906. רבל היה עילוי, נצר לשושלת רבנים, והייתה בו מציגה של השכלה חילונית מודרנית וחוש עסקי נדיר. הוא למד בכמה מן הישיבות הליטאיות בעלות המוניטין הרב ביותר, וקיבל סמיכה לרבנות כבר בגיל שש-עשרה. כן קנה לעצמו השכלה כללית ואפילו קיים קשרים עם **הבונד**.⁷⁶ הוא היגר לארצות-הברית בשנת 1906 ובה המשיך לקנות לעצמו השכלה רבנית וכללית כאחד, כשהוא לומד ב**ישיבת רבנו יצחק אלחנן** ובאוניברסיטאות טמפל, ניו-יורק ובדרופסי קולג', שבמסגרתה קיבל את תואר הדוקטור שלו. ב-1915 הוזמן רבל, שטרם מלאו לו שלושים שנה, לארגן מחדש את **ישיבת עץ חיים וישיבת רבנו יצחק אלחנן**, שהתמזגו זמן קצר קודם לכן.⁷⁷ בהנהגתו הפכה **ישיבת רבנו יצחק אלחנן** מישיבה מסורתית על-פי הדגם המזרח אירופי, למה שראה כ"ישיבה אמריקנית". בשלב ראשון הפכה **ישיבת רבנו יצחק אלחנן** למכללה, מוסד ששילב לימודי קודש בצד לימודי חול ברמה אקדמית והכשיר רבנים אורתודוקסים. מאוחר יותר, לאחר מותו, הפך הקולג' לאוניברסיטה: **הישיבה אוניברסיטה**.

במקור הבא, שנכתב בשנת 1926, מציג רבל את חזונו לגבי החינוך הישיבתי בכלל והאורתודוקסי בפרט. לא רק תפיסתו החינוכית של רבל מקבלת כאן ביטוי, אלא גם תפיסת עולמה של האורתודוקסיה המודרנית האמריקנית בתקופתו. המאמר נשלח ב-14

76 ראו הערה 3 אצל: גולדשטיין וקצבורג-יועמן, **מקורות ב**, עמ' 112.

77 מרק לי רפאל, "היהדות האורתודוקסית", בתוך: קצבורג-יועמן, **החוויה היהודית האמריקנית: אסופת מאמרים**, עמ' 322.

באוקטובר 1926 לעיתונים ברחבי ארצות-הברית על-ידי קרן הון ובניין של המכללה
ישיבה (Yeshiva College Building Fund Committee).⁷⁸

מקור 53: ברנרד רבל: "הישיבה האמריקנית" (1926)⁷⁹

האידיאל החינוכי של הישיבה האמריקנית מבוסס על שכנוע פנימי עמוק שאנו משרתים את
ארצנו ואת האנושות בצורה הטובה ביותר על-ידי הדרכתם של בני דורנו הצעירים לחיים
על-פי תורת ישראל, כלליה המוסריים והאידיאלים הרוחניים שלה.

[...]

התקווה של יהדות העולם

לא רק עתידה של יהדות אמריקה תלוי בחיזוק קשרי האהבה וההבנה של בני הנוער שלנו
לאידיאלים והאמיתות הנצחיות של עם ישראל. במידה רבה, גם יהדות העולם מתחילה להביט
לעבר אמריקה בבקשתה אחר חיזוק רוחני. ההשגחה העליונה הועידה לנו תפקיד מכריע
בהיסטוריה של העם היהודי ותרבותו. מרכזים יהודיים רבים באירופה סבלו קשות מתוצאותיה
ההרסניות של המלחמה ומן התוהו ובוהו הכלכלי והתהפוכות הרוחניות שבאו בעקבותיה.
יהדות רוסיה, שבמשך מאות בשנים הייתה מעוז של חיים יהודיים, לימוד ואידיאליזם יהודי
נקלעה לאנדרלמוסיה זמנית ולתוהו ובוהו. עול האחריות נופל, אפוא, על יהדות אמריקה
שהיא כיום הקיבוץ היהודי הגדול ביותר בעולם, וגם המבורך ביותר מבחינה חומרית. זרם
הלימוד והאידיאליזם היהודי שהגיע מחוץ-לארץ והעשיר את החיים היהודיים באמריקה הולך
ומידלדל. שומה עלינו ליצור פה חיים יהודיים בהשראתם ובהנחייתם של ההשקפות ולקחי
המוסר, הרעיונות והאידיאלים, שהבטיחו את רציפות קיומו של עם ישראל במשך כל הדורות
ובכל הארצות. מטען תרבותי זה היה הכוח הרוחני הגדול ביותר בהיסטוריה האנושית, והוא
שהנחה והעניק השראה לאבות המייסדים של אמריקה. במרוצת הדורות היו הישיבות – מקום
משכנה של הנשמה היהודית – מרכזים של לימוד אינטנסיבי של היהדות ומאגרים של אנרגיה
אינטלקטואלית וחזק רוחני. הישיבות גילמו את המצפון של כלל ישראל, והן שהיו את הכלים
להעברתו של דבר ההתגלות של האל בהר סיני לכל בית ישראל. הישיבות רשמו פרק מזהיר
בהיסטוריה הארוכה של עם ישראל ולאחר בית הכנסת היו המוסד החינוכי ביותר בשימורה של

78 Aaron Rothkoff, *Bernard Revel: Builder of American Jewish Orthodoxy*, Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1972, p. 256.

79 תורגם מתוך: Bernard Revel, "The Yeshiva College" [1926], in Aaron Rothkoff, *Bernard Revel: Builder of American Jewish Orthodoxy*, Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1972, pp. 256-262. בתרגומו של יהודה גודמן.

היהדות. בהן ניטעה וטופחה ידיעת התורה ואהבתה בליבותיהם של צעירים יהודים. ואכן, מתוך הכרה כי, כדי לקיים באמריקה תרבות וחיים יהודיים ככוח חי וממשי, יש לנטוע בה את מקום משכנה ההיסטורי של התורה, ייסדה קבוצת חלוצים קטנה ונאמנה את הישיבה הראשונה באמריקה, תוך שהיא מקדשת באמצעותה את שמו של חכם וקדוש יהודי בן המאה הקודמת, ר' יצחק אלחנן.

[...]

לא בית ספר מקצועי

מן הישיבה הזאת יצאו לכל רחבי אמריקה וקנדה רבנים רבים עשירים ברוח ובידע, רבנים אשר חייהם חיי תורה, והם מהווים כוח יוצר בקהילותיהם, דוגמה לעשיית הטוב בעיני אלוהים ואדם... אבל הישיבה אינה קיימת אך ורק כדי להכשיר רבנים ומורים. אף שמשימה זו היא רבת חשיבות, ואף כי במכון להכשרת מורים ובמחלקה הרבנית של הישיבה נלקחת במלוא הרצינות האחריות הכרוכה בה, את עיקר ייעודה רואה הישיבה בפיתוח מערכת חינוך יהודית שמטרתה ליצור הרמוניה בחייו של הצעיר היהודי אמריקני. שאיפתה היא לא רק לעשותו חבר מועיל יותר בקהילתו, אלא גם לפתח את תודעתו היהודית ואת רצונו לחיות כיהודי ולתרום לחיי היהודים והיהדות. זהו חינוך שנועד לפתח את המצפון האנושי והמצפון היהודי כך שיחיו יחדיו, בתוך אישיות יהודית שלמה. זהו חינוך המלמד כי אורחות החיים הנובעים מן האמיתות הנצחיות של היהדות מתמזגים בהרמוניה עם המחשבה המעולה של הדור ועם האידיאלים האנושיים הנעלים שעליהם הושתתה ארצנו המבורכת.

קו חשיבה חדש בחינוך האמריקני

באמצעות פיתוחו הפורה של התחום הנרחב של מדעי היהדות שהם חלק מהותי וחיוני של הידע וההתנסות האנושיים, ובאמצעות טיפוחם על-ידי פיתוחו הפורה של התחום הנרחב של מקורות היהדות של היסודות הרוחניים של אמונתנו ושילובם ההרמוני עם החינוך הכללי בבית הספר התיכון והמכללה – יכניסו הישיבה והמכללה שלה קו חשיבה חדש בחינוך האמריקני. באמצעות שילובה של הפרספקטיבה היהודית בתוך תחומי הלימוד השונים תרים הישיבה תרומה מכרעת לחינוך האמריקני, היינו, רקע עשיר ונקודת ראות ייחודית העולה מתוך המיזוג ההרמוני בין חינוך יהודי וכללי. וכך, בהציעה את ההזדמנות לצמיחה המשולבת הזאת לבני הנוער היהודים – יהיו אשר יהיו תחומי עיסוקיהם בעתיד – המבקשים לשלב את היתרונות של חינוך תיכוני ועל-תיכוני כללי עם רכישת ידע אודות האידיאלים והאמיתות של היהדות ההיסטורית והעכשווית, הישיבה גם מציגה כוח חדש ובעל ערך ייחודי בחינוך האמריקני: נקודת הראות התרבותית של היהודי המשכיל שהוא גם בן תורה.

בית ספר התיכון של הישיבה

באמצעות בית הספר התיכון שלה מציעה הישיבה הזדמנות למבקשים לרכוש את חינוכם הכללי באווירה יהודית אמיתית ובאותה עת להעמיק את היכרותם עם כלל המקורות והאידיאלים של

היהדות. אגף זה של הישיבה, המוכר רשמית במדינת ניו-יורק לצורך הענקת תעודת תיכונות מלאה, כבר הוציא לעצמו שם מכובד. האחוז מכין בוגריו שזוכה במלגות לחינוך גבוה במדינת ניו-יורק הוא בין הגבוהים במדינה, וציוניהם בבחינות הגמר מטעם המדינה הם מהגבוהים ביותר. בשנות התיכון, בשעה שרוכשים התלמידים את חינוכם הכללי, הם מקבלים גם חינוך מקיף במקורות היהדות ורוכשים הבנה לאמונתיה ומנהגיה של היהדות מתוך התנסות חיה ואהבה. בתלמידים מוחדרת אהבה ויראת כבוד כלפי דעת ושאיפה לשלמות המובילים לעיצוב אישיותם והמיתרגמים לתוך אורחות חייהם.

במשכנו החדש, הכולל מתקנים הולמים ואווירה אקדמית שלווה, ישפר בית הספר התיכון עוד יותר את הישגיו, ויעניק לאלפי תלמידים את ההזדמנות לפתח את אישיותם ולהכין עצמם לחיים מועילים, זאת בסביבה יהודית שלמה. סביבה זו מאפשרת לתלמידים להיפגש באורח בלתי אמצעי עם מקורות אמונתנו ותרבותנו, ומעמיקה את הבנתם ונאמנותם לתורה ולאידאליים של עם ישראל. בכך מכין בית הספר התיכון את ילדינו לתפקידם כאזרחים נאמנים, מקרב אותם אל אמונת אבותינו, ומסייע להבטחת רציפות קיומו של עם ישראל והמשך תרומתו הייחודית לקדמה האנושית.

קביעת תקן לחינוך התורני

לישיבה מגיעים תלמידים מבטיחים מבתי ספר יהודיים דתיים מכל רחבי אמריקה וקנדה. תלמידים אלה שואפים לצמות מתוך השילוב המוצע בה של חינוך כללי ורוחני, שילוב המנחה את הלימודים הן בבית הספר התיכון והן בישיבה עצמה. בעצם קיומה מסייעת הישיבה להעלות רמתם של בתי הספר היהודיים בכל רחבי אמריקה וקנדה, שכן תלמידיהם הנבחרים מגיעים לישיבה – ככל שמאפשר זאת משכנה הנוכחי – כדי להמשיך בה את לימודיהם. הישיבה מעודדת את ייסודם של בתי ספר יסודיים ותיכונים ללימודי יהדות ובאמצעותם היא מקווה להעלות את רמת החינוך התורני באמריקה ולעשותו שיטתי ומקיף יותר. מגמות חברתיות רבות הקיימות כיום ביהדות אמריקה – בעיקר ההתרכזות בהיבטים החילוניים, הלאומיים והלשוניים של היהדות – מסיטות את מרכז הכובד של החינוך היהודי, אשר במהותו הוא רוחני ודתי, וגורמות להזנחה של האידאליים הרמים של היהדות וערכיה הנעלים. מכללת ישיבה תכלוץ במערכת החינוך היהודי באמריקה ככוח המכוון והמאחד. באמצעות דרישות הקבלה והקורסים שתציע, תסייע מכללת ישיבה להצמיח בני נוער יהודים שיהיו יהודיים יותר בחינוכם ובעלי שאר רוח.

The Yeshiva College

מערכת החינוך באמריקה מספקת כיום חינוך כללי המשולב עם זווית ראייה יהודית רק בבתי ספר יסודיים ותיכונים. ברמה על-תיכונית מוצע כיום באמריקה חינוך יהודי רק במסגרות מופרדות ומובדלות מאלה של החינוך הכללי. כדי לאפשר לבני נוער בעלי חינוך יהודי ואהבה לאידאליים היהודיים, אשר שואפים להקדיש עצמם לשירותה של היהדות, להמשיך

את חינוכם היהודי והכללי תחת קורת גג אחת, במוסד החדור ברוחה של היהדות האמיתית ובאידיאלים שלה, עומדת הישיבה להקים בקרוב מכללה למדעי הרוח והטבע (Liberal Arts and Science). מטרתה העיקרית של המכללה החדשה תהיה להציע את האיחוד ההרמוני הזה של תרבות ורוחניות, ולהביא אל מערכת החינוך האמריקני את תרומתם של הערכים הרוחניים של היהדות, האידיאלים החינוכיים שלה וזווית ראייתה הייחודית אודות החוכמה והדעת בנות זמננו. מכללה זו לא תהיה שכפול, כביכול, של המכללות האמריקניות המציעות חינוך כללי, ואין כוונתה להוות עיר מקלט גרידא לאלה החשים מסיבות אמיתיות או מדומות שאינם רצויים במוסדות אחרים. המכללה מוקדשת לשירותם של צעירים יהודים בעלי יכולת ואידיאלים שכבר ספגו מרוחה וקדושתה של היהדות ולקחיה, צעירים אשר מסריה של היהדות נוגעים בהם באופן עמוק והם מבקשים להיעשות בני תורה אמיתיים.

מכללת ישיבה תציע לצעירים יהודים הרואים בלימודי היהדות חלק מהמטען הרוחני והמוסרי שברצונם לקבל בחינוך העל-תיכוני, ואשר ניחנו ביכולות לימודים מתאימות, לשלב עם לימודי מכללה רגילים גם לימודי תנ"ך, דקדוק עברית, היסטוריה וספרות יהודית, פילוסופיה יהודית ומוסר, תלמוד וספרות חז"ל, ארכיאולוגיה יהודית, כלשנות שמית, ונושאים דומים. מלומדים בעלי שיעור קומה הנמנים עם סגל מכללת ישיבה ילמדו את הקורסים השונים בתחומים אלה.

[...]

הישיבה והקהילה

באמצעות מחלקותיה השונות תספק הישיבה מתקנים הולמים להכשרתם של מנהיגים רוחניים, רבנים ומורים שימשיכו את מלאכת הפצת רוחה של התורה ומסריה בקרב הקהילות היהודיות באמריקה. בנוסף, הישיבה תשקוד על טיפוחה של המסורת היהודית הגדולה של עיון ומחקר שהיוו מאז ומתמיד את הבסיס המכונן של חיהם התרבותיים והרוחניים של היהודים במשך כל הדורות. הישיבה תפיץ בקרב קהל גדל והולך של בני נוער יהודים את זווית הראייה האמיתית של היהדות ההיסטורית, כפי שזו צריכה להתבטא ברקמה המורכבת של חיים מודרניים. הישיבה תצטרף למחקר המדעי של עולמנו את הערכים התרבותיים והאידיאלים הרוחניים ואת כוחה המכונן של אמונת אבותינו, וזאת כדי להעשיר את חייה של הקהילה היהודית ושל אמריקה בת זמננו. כך, עם הזמן, תסייע מכללת ישיבה לגשר על פני הפער המתרחב בין אינטלקטואליות לאמונה בחיים היהודיים ובמחשבה היהודית. לאורך הדורות היו המוחות הכבירים ביותר שבינינו גם מדריכינו הדתיים ומורי דרכנו.

הישיבה תחדיר בבני הנוער שלנו מחויבות פעילה ובת-קיימא ורוח של התגייסות למען עם ישראל, ותסייע ביציקתן של האמיתות הנצחיות של היהדות בתוך התבנית של אמריקניות אמיתית שעליה הושתתה ארצנו.

הלהט והאיתנות הדתית והמוסרית האופייניים לעם היהודי יתרמו את תרומתם הייחודית לרקמת התרבות האמריקנית, ששורות בה יחדיו האיכויות המעולות ביותר של הקבוצות השונות החיות באמריקה. הישיבה והמכללה הקשורה אליה מוקדשות לטיפוחה ושכלולה של המורשת הרוחנית והדתית של עם ישראל ושל האידיאליזם המוכח של צור ישראל, אידיאליזם אשר העלה תמיד על נס את החיים הגזורים מן הנצח (*sub specie aeternitatis*). הישיבה והמכללה מבקשות להפוך שוב את האידיאליזם הזה לכוח חי ופעיל בחיי היום יום שלנו ובכך לתרום לרוחניותם של היהודים באמריקה.

• • • • •

• • • • • אורתודוקסיה מודרנית • • • • •

סמיואל בלקין היה נשיאה השני של הישיבה אוניברסיטה וכיהן בתפקיד זה בשנים 1943-1975. בלקין הוסמך לרבנות בפולין והיגר לארצות-הברית בשנת 1929. את התואר דוקטור לספרות יוונית ולפילוסופיה קיבל מאוניברסיטת בראון. בהנהגתו של בלקין הפכה המכללה לישיבה אוניברסיטה ואף הוקם בה בית ספר לרפואה (Albert Einstein College of Medicine). המקור הבא הוא מסה פרי עטו של בלקין, שנחשבת לביטוי מובהק של כמה מתפיסותיה התאולוגיות של האורתודוקסיה המודרנית האמריקנית.

מקור 54: סמיואל בלקין: "יהדות מסורתית באמריקה" (1956)⁸⁰

Samuel Belkin, *Essays in Traditional Jewish Thought*, New York: Philosophical Library, 1956, pp. 36-46.

[...] מהו העיקרון המרכזי המונח בבסיסה של היהדות האורתודוקסית או המסורתית?

מהותה של היהדות המסורתית היא, לדעתי, האמונה הבלתי ניתנת לערעור, כי התורה, דבר ההתגלות של האל, איננה רק ספר חוקים או כללי התנהגות, אלא היא מייצגת סמכות אלוהית ומכילה את החכמה העילאית ואת האמיתות הנשגבות ביותר. החוק האלוהי מתאים לכל הזמנים והוא שצריך לחלוש על חיי עמנו בכללותם ולכוון את ייעודו.

בהיותה חוק אלוהי ומושלם, לא ניתן להבין את התורה כחוק מעשה ידי-אדם, דהיינו, רק על-פי המשמעות הפשוטה והמילולית של הנאמר בה. לדברי התורה משמעות עמוקה יותר, ובפרשנות נכונה, בהתאם למסורת, היא מספקת בסיס להכרעה בכל סוגיה אפשרית ומעניקה תשובות לכל שאלה הגיונית. בנוסף, היהדות המסורתית מקבלת את התורה שבעל-פה כחלק מן התורה ולא רק כחוקים שמקורם בהכרעתו של מלך, כוהן או בעלי סמכות אחרים, אלא כחלק בלתי נפרד של התורה עצמה. אורחות החיים והמחשבה היהודיים לא היו מעולם ואינם בשום אופן חילוניים באופיים. הם מונחים בידי השראה אלוהית. הצדדים האזרחיים, הפליליים, החברתיים והפוליטיים של היהדות חתומים כולם בחותמת דתית או תורנית. לפיכך, היהדות המסורתית אינה יכולה להיות מוגדרת כאמונה בהתגלות ושמירה על המסורת שבעל-פה ותו-לא. האידיאולוגיות שלנו, עמדותינו ומעשינו צריכים להיות מבוססים על המסורת אשר מקורה בתורה עצמה. במילים אחרות, אחד מעקרונותיה המרכזיים של היהדות המסורתית הוא הדגשת הסמכות האלוהית של ההלכה, בניגוד לפרשנותה כחוק הנובע מסמכות שרירותית של בן אנוש. [...]

80 בתרגומו של יהודה גודמן.

אורחות החיים היהודיים בכללותם אינם חילוניים, אלא מבוססים על סמכותו של אלוהים כפי שהיא נגלית בהלכה. היהדות היא אורח חיים המבוסס על סמכותו של האל כפי שהיא נגלית בתורה שבכתב ובתורה שבעל־פה שנגזרה ממנה, בהתאם למסורת שהועברה מדור לדור.

[...] הסכנה הגדולה ביותר ליהדות המסורתית בימינו טמונה בפילוסופיה הגורסת "שמירת מצוות חילונית". בתי כנסת חדלו להיות בתי תפילה ומרכזים ללימוד תורה; הם משמשים אנדרטאות לאומיות ומועדונים חברתיים. חגים יהודיים אינם עוד ביטויים לתהילתו של אלוהים ולעוצם ידו, כפי שהם נגלים בחיי עם ישראל, אלא מהווים סמלים של ימי ניצחון בלוח השנה הלאומי. התאוקרטיה היהודית וההשראה הדתית חדלו להיות הכוחות המניעים העיקריים בהיסטוריה של עם ישראל. ישנם מנהיגים יהודים בני זמננו המחזיקים – בשמה של תאולוגיה יהודית כביכול – בדעה כי על היהודי לשמור על מצוות מסוימות מפני שהן מבטאות את התרבות, את התחושה הפנימית, את ה"לב" היהודי, מפני שהן ביטוי לאוצר הגנוזים של התרבות היהודית, לאידיאלים הקיבוציים, לתודעה המשותפת ולהגשמה העצמית היהודית.

ואולם, המגמות והתפיסות האלה מכוונות שוב החוצה, כלפי העולם הסובב. תורה שכזו אינה באה עוד מסיני, אלא מתוך הלב היהודי. אנשים אלה דוחים בגלוי את האמונה בתאוקרטיה ובאורח חיינו המקודש, ובמקומם מציעים שמירת מצוות הנובעת מתוך נקודת ראות תרבותית וחילונית. גל זה של חילוניות, המלווה בנטייה לתרץ את מורשתנו המקודשת מנקודת הראות החברתית והפוליטית, הוא הטרגדיה הגדולה ביותר של היהדות בעשור האחרון. על־פי הזרזון המקובל בתנועה זו, פסקו חכמינו הקדמונים, שהעבירו מדור לדור את מסורותינו המקודשות, מלהיות בעלי השראה אלוהית; הם הפכו, לפתע, לנושאים הקדמונים של כשורת ה"מצע החדש" (New Deal)⁸¹ ול"מתקנים חברתיים", ומתנגדיהם מכונים מעתה ה"שמרנים". סיסמתם של אלה הקרויים "החוקרים המודרניים" שלנו היא: נתח, פרק, חפש התפתחות בכל תופעה רוחנית, פעל לפי התאוריה הגורסת שאבולוציה רוחנית נובעת תמיד מסכיבה חברתית ופוליטית מסוימת. אני מאמין שגישה אפולוגטית שכזו איננה רק בגידה ביהדות המסורתית; זהו סילוף של ההיסטוריה היהודית. גדולתה של המסורת היהודית ותרומתה להיסטוריה הרוחנית של העולם טמונה בהדגשתה את מושג "הקדושה". לא בשירותה כבית יוצר לחילוניות ולתרבות לאומית.

מצעה של היהדות המסורתית צריך, בראש ובראשונה, להכריז על התנגדות לחילונה של המסורת היהודית. עלינו לחזור ולהקדיש עצמנו לתאוקרטיה שלנו, לאורח חיינו המקודש המבוסס על התורה שבכתב ושבעל־פה. חובתנו היא לחזור ולבנות מחדש את חיינו כך שיעלו בקנה אחד עם מסורותינו הנצחיות. אל לנו לחלץ את מורשתנו ולבנותה מחדש כך שתתאים

81 New Deal הוא הכינוי של התכנית להתאוששות כלכלית ולשינוי חברתי שהוצגה על ידי נשיא ארה"ב פרנקלין ד. רוזוולט, בשנות השלושים של המאה ה-20.

לכל תנועה אופנתית המופיעה בקו האופק של העם היהודי. דבריו של ר' שמשון רפאל הירש שרירים וקיימים גם בימינו אנו: "המהפכה שנדרשת ביהדות היא חינוכו של דורנו על-פי התורה. לא התאמתה של התורה לצורכי היום".

ואולם, הפילוסופיה הדתית של בדלנות קיצונית, שמשמעותה הפרדה מוחלטת של יהודים שומרי מצוות וקפדנים במיוחד מן הקהילה הסובבת, אינה מעשית כאן באמריקה. כל ניסיון להפוך את האורתודוקסיה לכת, או לקבוצה נפרדת גרידא, הוא בלתי-קביל לחלוטין בארצות-הברית. עלינו לזכור כי בעוד שחלק נכבד מיהודי אמריקה אינם שומרי מצוות, אין בה כמעט יהודים אנטי-מסורתיים המחזיקים בעמדתם ממניעים אידיאולוגיים. היהודי האמריקני הממוצע לא הפך את אי-דתיותו לפילוסופיה דתית. מסיבה דומה לא קיבלו הרבנויות בפולין, ברוסיה או בליטא את הפילוסופיה הדתית של בדלנות אורתודוקסית. הן סירבו להתייחס ליהודים שאינם שומרי מצוות כאל יהודים המתנגדים עקרונית לשמירת מצוות או ליהדות המסורתית. הן ראו בהם בפשטות, כפי שהיו באמת, יהודים שאינם שומרי מצוות, ולכן ניסו להשפיע עליהם לחזור לשורותיה של היהדות ההיסטורית. ההיסטוריה מלמדת כי מנהיגיו הדתיים ראו עצמם תמיד אחראים ליהודים כולם. רק יהודים שהפכו את אי-שמירת המצוות לפילוסופיה דתית – כפי שנהגו הצדוקים, הקראים וקבוצות רבות אחרות מסוגן – עזבו לבסוף לחלוטין את שורותינו.

[...] הבעיה האמיתית של היהדות המסורתית באמריקה אינה כיצד להבדיל את עצמנו ולחפש אחר גאולתנו האישית גרידא. בעייתנו האמיתית היא כיצד להשיב למחנה חלק נכבד של עמנו שנותק מאתנו בידי רבנות אנטי-אורתודוקסית, אשר יצרה קהילות לא-אורתודוקסיות ובתי כנסת לא-מסורתיים; בעייתנו היא כיצד לחנך יהודים שאינם שומרי מצוות כך שייעשו שומרי מצוות, או לפחות להציל את ילדיהם אשר ניתן עדיין ללמדם את התורה כדרך חיים.

אני מאמין שהאורתודוקסיה או היהדות המסורתית יכולה להחזיר חלק מכריע מבני עמנו אל מחננו. הנטייה הגוברת באמריקה היא לעבר קהילתיות יהודית המקבלת את השראתה מן המסורת, ופירוש הדבר הוא כי אף-על-פי שעדיין איננו עדים לחזרה המונית של יחידים לאורח חיים יהודי, הקהילה היהודית בכללותה עייפה מפרשנות חברתית ופוליטית של היהדות. קיימת עתה ציפייה לשמוע שוב את דברה של העמדה המסורתית אודות אורח חיים יהודי. בני עמנו אינם מחפשים, אמנם, את דבר אלוהים, אבל הם מוכנים להקשיב. לרבנינו ולאנשים מן השורה נקרתה עכשיו ההזדמנות הגדולה ביותר להרים קולם בשמה של היהדות המסורתית. עתה יש בידינו הזדמנות להנחיל את הגישה המסורתית של היהדות לכלל יהודי אמריקה. חינוך נכון יביא עמו גם את ההתנהגות הרצויה.

ההיסטוריה של העשורים האחרונים מלמדת כי כל המאמצים לרצות את העולם החיצוני ולהיענות לממדים החיצוניים של החיים, נכשלו. בימים אלה נעים בני עמנו בכל מקום לעבר הפנימיות,

לעבר המסר הדתי והרוחני של התורה. גוברת אצל אנשים המודעות לעובדה כי לא הלאומיות השכלתנית של אחד-העם, לא לאומיות התפוצות על-פי דוכנוב, ואף לא אוניברסליזם נוסח גייגר עשויים להיעשות למניע המרכזי של חיינו. אנשים רבים יותר ויותר נוטים לראות בדת מניע עיקרי ומרכזי של החיים. אורתודוקסיה איננה מערכת של ציוויי "אל תעשה" בלבד. אורתודוקסיה היא פרשנות חיובית ועקבית של החיים. רק היהדות המסורתית יכולה, אפוא, להציע תשובות חיוביות לשאלות יהודיות מהותיות בנות הזמן, משום שהיהדות המסורתית לבדה מחזיקה בסמכות הדורות. עלינו להיפטר מכל צורה של אפולוגטיקה, ולהצהיר בקול ברור מהן אמונותיה של היהדות ההיסטורית.

[...] מדי פעם צומחות תנועות יהודיות אשר מבקשות להתאים את היהדות לפילוסופיות ולהשקפות חברתיות ופוליטיות עכשוויות. לנסיות אלו יש אולי כוח משיכה זמני, אבל אין בכוחן להעביר את מסורתנו המקודשת לדורות הבאים. אין אנו מתנגדים להשכלה חילונית ועדכנית. להפך, אנו מאמינים נחרצות כי רכישתו של ידע אנושי הכרחית להתפתחותו של השכל האנושי, אשר מכיל בעצמו ניצוץ אלוהי. ואולם, אנו מתנגדים לחילון ולרציונליזציה של מורשתנו הרוחנית, אשר היא לבדה יכולה להעניק מטרה ומשמעות עמוקה לחיי היום יום שלנו כיהודים. מחובתנו לרדוף אחר כל דבר בעל ערך שנתגלה בידי השכל האנושי. ואולם, מחויבותנו הגדולה עוד יותר היא לדרוש אחר דעת אלוהים אשר היא תכליתו של הידע האנושי.

[...] במרכז ה"אני מאמין" של היהדות המסורתית עומדת אמונתה כי האידיאלים של התורה, כמו האוניברסליות והאבהות של אלוהים, האחוה האנושית וקדושת חיינו, עשויים להיות בעלי משמעות רק כאשר הם דרים בכפיפה אחת עם שמירת מצוות התורה, עם יהדות אשר מקיימת בהתאמה לעקרונות הבסיסיים של ה"שולחן-ערוך".

• • • • •

• • • • • חיי היום-יום האורתודוקסיים • • • • •

"הפרדס" – קובץ רבני חודשי (על-שם הרב שמואל אהרון הלוי פרדס, העורך והמוציא לאור הראשון שלו), ביטאון של **אגודת הרבנים האורתודוקסים**, נוסד בשנת תרע"ג (1913) בפולין ומשנת 1928 החל לצאת לאור בשיקגו. מתוך הנושאים השונים שהירחון עסק בהם, מן התשובות לשאלות ההלכתיות המופיעות בו ואפילו מן הפרסומות שהופיעו בו אפשר ללמוד על חיי היום-יום של האורתודוקסיה האמריקנית.

הכשרות הייתה אחת הבעיות העיקריות שעמדו בפני **אגודת הרבנים האורתודוקסים** ואחד העניינים שבהם הרבתה לעסוק. שתי הכתבות הבאות שהתפרסמו ב"הפרדס" הן ביטוי מובהק לעיסוק זה, שנחשב גם לאחד מהישגיה העיקריים.

מקור 55: עבודת אגודת הרבנים, הפרדס, שנה י"ג, חוברת ו (ספטמבר 1939), עמודים 3-4; הפרדס, שנה י"ג, חוברת ב (מאי 1939), עמודים 2-3.

מכתב גלוי מאגודת הרבנים

בשרות! לא יאומן כי יסופר מעשה העוה בזה, להכשיל במרפות לישראל.
זה האיש יסר לו מסחר אשר בשם "O. K. Laboratories" יקרא ומפיץ חוברות מחדש לחדש, ושם הוא מפרסם דברים שונים שהם כשרים על פי רעתו, ונעשה מעצמו פוסק לרכים, והמכשלה היוצאת מתחת ידו רבה מאד. וע"כ הוכרחנו להתריע ע"ז ולפרסם שאין האיש ההוא בר סמכא כלל וכלל בעניני כשרות היתר ואיסור, ואסור לסמוך על דבריו והכשריו. והחוב על כל אחד מאחב"י להרחיק את התועבה החוברת "א" "קעי" מביתו ולא לשום לב לדברי המחוצף הזה ולצוות לבני ביתו לשאול בכל ענין רק את פי הרבנים המובהקים ולא לכת אחרי כורות נשכרים ומעין אכזב כזה, כי פה ושם כשקר יסודו.
ור' יסיר כל מכשול מדרך עמנו וירם קרן התורה ודורשי.

ועד הרבנים דניו יארק רבתי,
ישראל דושאוויץ,
משה בנימין טאמאשאוו, יו"ד זמני.
אברהם יצחק פייוועלזאָהן, סוכיר

ב"ה

רב גדול וחבר נכבד,
שלו' וכו'.

ידועה כבר למרי ההפקרות הנוראה השוררת פה בכל ענפי חיינו ובפרט בעניני הכשרות. אולם בעת האחרונה צץ ופרח שורש פורה ראש ולענה כזה, המכשיל את הרבים במדה שאין למעלה מזה, אשר על כנון זה עלינו הכי"ר מאגודת הרבנים דארצות הברית וקנדה ומועד הרבנים דניו יארק רבתי, החוב והמצוה להתריע ולסחות ולהרים קול התורה נגד כל אחינו בני ישראל באמריקא.

איש אחד, שמעולם לא למד מאומה ואינו יודע מאומה, עם הארץ נמור, לקח לו בחוצפה גדולה עמרה שאינה הולמתו כלל לאמר זה מותר וזה אסור ולהיות לסורה לרכים בעניני

אגודת הרבנים דארצות הברית וקנדה

ישראל הלוי ראזענבערג,
אליעזר וילכער
דוב ארי' לעוויןטאל

— חברי הנשיאות

יהודא ליב זעלצער, סוכיר

ועידה השנתית של אנורת הרבנים דארצות הברית וקנדה

בימי ב' — ג' — ד' (י"ט כ"ב"א אייר, תרצ"ט), תתקיים ועידה השנתית של אנורת הרבנים במלון אסמענר באטלנטיק סיטי נד"ז. בכל ועידה של אנוח"ר שורר זיו רוחני, השראת שכינה, התאספות ת"ח נאוני הרור, והשראה זו משפיע השפעה תרירה תמידה, ובלתי פוסקת על חברי אנוח"ר, ובכל מפעליהם בקהלותיהם תשפיע לטובה עליהם אותה השראת נפש מיוחדת.

אנורת הרבנים נאנרו ונתאחרו בה כמעט כל גדולי חרבים מכל ארצות הברית וקנדה.

לך כנום — בעת צרה, העת להתכנס ולשמוע קול סנהררי הנדולה, אנורת חרבים, לעזור ולהושיע לאחינו בני ישראל הנפוצים בארץ ובגולה.

המצב הידור של היהדות והשאלות החמורות שהתעוררו בזמן האחרון בעולמנו, בגולה ובארצנו הקרושה, מחייבות כל חבר וחבר להתאמץ לבוא להועידה, ולהתיעץ יחד, ולחפש תחבולות ולמצוא איווי אופן הצלה להמצב הענום הזה אשר אחריתו מי ישרנו.

כל חברי אנוח"ר מתבקשים להשתדל ולבוא לקחת חבל בועידה זאת הנחוצה לשעה ולדורות. ועידה של אנוח"ר צריכה ליתן חלק בראש להטבת מצב הרבנים והרבנות, הלא כל חוס התורה והיהדות החרדית במדינה זו מתקיים הורות למפעלותיהם של הרבנים הנכבדים רי בכל אתר ואתר באמריקה.

ועידה של אנוח"ר צריכה לתת חלק בראש למצב הפקרות השורר בעניני כשרות במדינה זו, ולחזיון המדוכה, לגורל ההפקרות בחלול שבת וטהרת המשפחה.

לעת כזאת, אשר מצבם של אחינו בכל מקום שהם נמצאים במצב נורא ואיום, על האנדות הרבנים בועידה זו, לצאת בקריאה גדולה לכל ערת בני ישראל הנמצאים במדינות אלו, — לעורדם, לחזקם ולמצבם, לעודד בהם תקוה של נאולת ישראל.

על אנורת הרבנים לשנם את מתנית, לצאת בקריאה לממשלת פלניא, בלי לחתום ומבלי לאשר נזירת בטול השחיטה.

כן, אנוח"ר לצאת בקול קריאה, לממשלת אנגליה, להטבת מצבה של ארץ ישראל, כן לבני ארץ ישראל נגד חלול והרום הדת, ובפרט בנוגע לשבת וכשרות.

ועידה של אנוח"ר צריכה להקדיש יום מיוחד להטבת המוסר „עזרת תורה" אשר נחוצה מאור לרגלי חתלאות בפולין מפאת נזירת בטול השחיטה, ובכלל לרבני אירופה מארצות הרמים. ורבני ארץ ישראל אשר נחוץ להגדיל הכנסות „עזרת תורה". וגם להטבת המגבית המאוחר של הרואינט, בעד עשרים מיליון דולר לעזרת ישראל באירופה וארץ ישראל.

הרבה עבודה נעשה על ידי אנורת הרבנים, בכל ענפי החיים הדתיים של היהדות האמריקאית החרדית, אם רת ישראל שבא יש לה עוד אחיוה בארץ זו למדות כל המכשולים מבחוץ והמהרסים הרבים מכפנים במחננו? אם כשרות וטהרת המשפחה הן דבר של מציאות באמריקה? אם קול התורה נתחזק בישיבות ובתי תלמוד תורה באמריקה? הרי עלינו לזקוף כל זה אך ורק על חשבינו של מוסד אנורת הרבנים, העיסר אשר לשבת אנוח"ר משמשת מרכז רוחני המטביע את חותמו על כל מהלך החיים הדתיים של היהדות האמריקאית.

הנשיא של אנוח"ר הרב הגאון הגדול מו"ה יוסף קאנוויץ שליט"א אין לתאר עבודתו המרובה, ממש בלי ליאות, וזריו בעבודתו, וחושב תמיד איך לשפר ולהיטיב בכור הרבנים והרבנות במדינה.

המנהל הרב הגאון הגדול מו"ה יהודה ליב זעלצער שליט"א, אחר מתרבים הנאונים במדינה וכל חברי אנוח"ר מכירים כחו ונבחרתו, ועושה עבודתו בחכמתו הנדולה, יהודה אתה יורוך אחיך.

בתקוה אשר כל חברי אנוח"ר יבאו וישתתפו בועידה השנתית.

• • • • • פרסומות מ'הפרדס' • • • • •

שני המקורות הבאים הן פרסומות מהפרדס בשנים 1939 ו-1942. גם בהן בא לידי ביטוי נושא הכשרות. שימו לב לכותרות המשלבות יידיש, עברית ואנגלית. המודעה הראשונה, למשל, מפרסמת את "בית המטבחים של חברת קהאן ובניו". השנייה היא פרסומת ל"חברת הנקניק הכשר הטוב ביותר".

מקור 56: הפרדס, שנה י"ג חוברת א (1939)

43 שנה יג הפרדס חוברת א

בית מטבחים של קאהנ'ס סאנס קאמפאני

סינסינטי, אהיו

בית מטבחים זה מפורסם בכשרותה המצוינת ומדוקדקת ומחודרת מהחל ועד כלה. בבדיקת הסכינים ובבדיקת פנים וחזיון, השוכני"ם המה אומנים מומחים, מופלגי תורה ויראי ד', בית מטבחים זה מפורסם בכל המדינה בהדור כשרותה הנעלה.

בית מטבחים זה עומד בהכשרו של הגאון הגדול הרב ר' אליעזר זילבער, שליט"א, הגאב"ד דסינסינטי והסביבה

בית מטבחים זה שולח בשר כשר לגני יארק, ולכמה מערי המזרח, ורק למקום ששם רב מובהק משיג על המקום, עת יבוא הבשר, לראות אם הורה כדין, ואם הסימנים נדת, על פי הסכתב אשר מקבל מהרה"ג שליט"א הנ"ל.

כל איש אשר יראת ד' נוגע בלבבו ורוצה לאכול בשר כשר ומחודר בתכלית הכשרות ישאל בחנות מוכרי בשר על הבשר של קאהן סאנס מסינסינטי

— הבשר הוא מהמין המשובח ביותר והמחירים נוחים —

THE E. KAHN'S SONS COMPANY
Cincinnati, Ohio

בעמם בשר סאסעדווש קא.



כל מיני בשר מעושן ונקניקים הנעשים בבית הרושת בעמם בשר סאסעדווש קא, מתוקנים בדקדוק רב בעיני הכשרות, ונערכים ונעשים בתכלית הנקיז, ונעשים בטעם ומתוקים להיך, ומחודרים ביופי מאין בערבם, ובמילוי חרדישות במחירות ובדיוק.

בעלי בית הרושת מר. אברהם שמואל בדוידא, אשר מפורסם למדי בעולם הרבנות ויהדות, לאיש מוחק בכשרות במהדגה ראשונה, ורבות בשנים במסחר זה, והצטיין בכשרותו המדוקדקת והמצוינת בהידורו, ובטעם ויופי. האחים מר הלל ומר יהושע העשל אישעראווין, אשר משפחת אשעראווין מפורסמים לאנשים חרדים ומוחזקים בכשרות הנעלה.

— מעת נעשה יש הכל בהדור הכשרות לפסד —

בית הרושת זה עומד בהכשר הרבנים הגאונים שליט"א, הרב ר' חיים מערניס והרב ר' אברהם יצחק קארדאן, והרב ר' יצחק אייזיק הלוי סמאחל, ומשיגת תמיד ירא וחרד.

BEST KOSHER SAUSAGE CO.
3527-29 W. ROOSEVELT ROAD, CHICAGO, ILL. Telephone: Crawford 2900


גם בשתי הפרסומות הבאות יש שימוש ביידיש, עברית ואנגלית. פרסומת אחת היא לשמן בוטנים בשם "HI-HAT". השנייה היא פרסומת שכותרתה "כיצד לעשות חלב ... המזון האהוב על ילדים".



ווי אזוי צו מאכען מירלד...
אײער קינד'ס פארפסטע שפייז

קיד-אויטאריטעטען דאסירען דווען ווען צו געבען האדאציע —
מאכט איינפאכע מיטל פאר מיליטעריע רעזעס קאמאנדס.

אויב אייער קינד דעוואַלטירט נעגן מילך, טאָט עס פאַר דיעזע רייצענדע טרעפּט מיט
 אַן אנדער פּלעוואַד פאַר יעדען טאָג טרווענדע האַטעס גיבען וויערע קינדער קאַליר
 דינע רענעט קאסטאָרדס, נעמאט מיט "JUNKET" RENNET POWDER
 אזוי שנעל און לייכט. — קיין אייער צוועקלאָסען, קיין וידען קיין היכער אינווען.
 פאַרדייט זיך ווירקליך לייכטער ווי פלעין מילך. דעקאמעדירט פון פיעלע ראַסטורירט
 פאַר בופּעט יאָהר. פאַרמאגט ביי אייער גראַ
 פער אלע זעקס פּלעוואַדס.



מחברת דענועט-קאסטאדעס מיט אירע
פון די צוויי:

"Junket" Kennel Powder

6 פירעניש

735
736

— — — — —

$$\begin{aligned} N^{\circ} &= N^{\circ} \\ \Sigma &= \Sigma \end{aligned}$$

4574

"Junkies" Rennet Tablets

SECRET

RECEIVED JUL 11 1964 "JUNKET"

1922 1923 1924 "JUNKET"

09 07 86 N 7 12 12'8000

$$f_1 = \frac{m_1 m_2}{(r^2 + 1)} \quad \frac{d}{dt} \left(\frac{m_1 m_2}{r^2 + 1} \right) = - \frac{2 m_1 m_2}{(r^2 + 1)^2} \frac{dr}{dt}$$

DOI 10.1002/for

$$\frac{1}{\sqrt{\pi}} \int_{-\infty}^{\infty} \frac{e^{-t^2}}{1+t^2} dt = \frac{1}{\sqrt{\pi}} \int_0^{\infty} \frac{e^{-t^2}}{1+t^2} dt + \frac{1}{\sqrt{\pi}} \int_{-\infty}^0 \frac{e^{-t^2}}{1+t^2} dt$$


PLANTERS EDIBLE OIL CO.
SUFFOLK, VA.
Metropolitan Sales Office:
1 Union Square, N. Y. C.

לא קשה לנחש מה מנסים למכור בפרסומת "קאקא-קאלא"... בפרסומת השנייה מדובר כנראה בפירמה של "רוקח ובניו בע"מ" המייצרת מוצרי מזון, כלי בית וחומרי ניקוי.

מקור 57: הפרדס, שנה י"ג, חוברת ו (1939)

והשתייה בדת!

קאקא-קאלא

אין אידאי געזונט. עס איז נישטא קיין בעכערע משקה ווי קאקא-קאלא. עס
מאכט אייך פריש און פונקטער, לעבעדיג און ענערגיש. קאקא-קאלא איז אויס-
געארבעיט פון די בעסטע פליוזאנס, אבסאלוט רייך, סטעריליזירט.

**וויילט איהר הנאה האבען פון א גוטען און געשמאקען
געטראנק — נוצט קאקא-קאלא**

אין אויך כשר און אירנענדר וועלכען הייבט פאר א גאנץ יאהר און פאר פסח וואוהין איהר
קומט—אין קענדיסמאקס, דעסמאראנטס, דראגיסמאקס פאדערט א באפעל קאקא-קאלא

בזמן האחרון בסרתי את בית החרושת של קאקא-קאלא באטלענטא של
דושארדווא והסא בעלי בית החרושת גלו לפני כל העלוכות ואף תערובות
הסודיי (סעקרעט) הכל סרתי ובדקתי ומצאתי כי המישה קאקא קאלא
כשר לשתות ע"פ הדין.
שמואל אהרן הלוי פרדס עורך ומו"ל „הפרדס“.

רוקח'ס פראדוקטען — כשר למתחרין

<p>היי ארטיקלען</p> <ul style="list-style-type: none"> *רוקח'ס כשר סקאדירע פאדער *רוקח'ס כשר אלומינאם קלענער *רוקח'ס כשר וייץ — אין קארטאנס *רוקח'ס כשר טילדער פאליש *רוקח'ס כשר פאליש פאדער <p style="text-align: center;">רוקח'ס (לנקות מרעלא, פיל וואניסל)</p> <p style="text-align: center;">*Trade Mark Reg. U. S. Pat. Off.</p>	<p>שפיץ פראדוקטען</p> <ul style="list-style-type: none"> *רוקח'ס כשר נייעפעס (לפני, לבשל ולמאכט) *רוקח'ס כשר פינאט אייל *רוקח'ס כשר סאלאד אייל *רוקח'ס פיוז בינען האגל *רוקח'ס כשר סטאקאלאד דעוירס (א סטאקאלאד דעוירס) *רוקח'ס פיוז פרוכט פדעקרוס (כפרישער, דעמבער, שער) *רוקח'ס פיוז סאקא *רוקח'ס כשר ע קאדענט וינען (ווערענעקייט — גרין פיע — באר) און באשרים — באשרים
--	--

כל התוצרות הנזכרים פה נעשים בזהירות היותר בעולה ובשרים אפילו למתחרין.
השם "רוקח" הוא ערובה בטובה בין על טיב הסחורה ובין על כשרותה.

האדריסא של חפירבה תיא:

I. ROKEACH & SONS, INC.
240 Wythe Avenue Brooklyn, N. Y.

• • • • • מנהיגים חסידיים וייסוד הישיבות • • • • •

בין שתי מלחמות העולם הייתה פולין המרכז החשוב ביותר בעולם התורני. באזור הספר במזרח פולין, בסמוך לגבול הרוסי, התרכזו 23 הישיבות הליטאיות המפורסמות ביותר בעולם היהודי, בהן מיר, ראדין, נוברדוק, לומז'ה, קאמיניץ, פינסק, קלצ'ק ועוד. בישיבות אלו למדו אלפי תלמידים שמאות מהם הגיעו מארצות-הברית וממערב אירופה. הישיבות שגשגו הודות לתרומות שזרמו אליהן בעיקר מהיהדות האורתודוקסית בארצות-הברית. כל הרבנים, שלימים כיהנו בארצות-הברית בעמדות מפתח, למדו קודם לכן באחת מישיבות פולין.

לאחר מלחמת העולם השנייה הוצאה מאוד התפתחותה של האורתודוקסיה היהודית בארצות-הברית. בשנות הארבעים והחמישים הגיעו לארצות-הברית כמה רבנים ידועים ואף ראשי ישיבות. הבולטים מבין הרבנים האלה היו הרב אליהו בלוך מטלז' (1894-1955), שהגיע לארצות-הברית ב-1941 וקבע את מושבו בקליבלנד, הרב יוסף ברויאר (1882-1980) שהגיע לארצות-הברית ב-1939, הרב משה פיינשטיין (1895-1986) שהגיע לניו-יורק בשנת 1937, הרב אהרון קוטלר (1880-1950), הרב יוסף דב הלוי סלוביצ'יק (1903-1993) והרב יואל טייטלבוים הוא הרבי מסאטמר (1897-1979). כל אחד מהרבנים האלה משך אחריו רבבות מאמינים והשפיע בדרכו שלו על האורתודוקסיה האמריקנית. מספר לא מבוטל של יהודים אורתודוקסים שהגיעו לארצות-הברית לפני מלחמת העולם השנייה, במהלכה ולאחריה, ייסדו ישיבות או נעשו מעורבים בעולמן.

חלק מתלמידי הישיבה הגיעו לארצות-הברית באמצעות ועד ההצלה של הרבנים האורתודוקסים וארצות-הברית. הוועד היה ארגון הצלה וסעד שהקימה אגודת הרבנים האורתודוקסים כדי להציל רבנים ותלמידי ישיבות שנמלטו מפולין לליטא לאחר פרוץ מלחמת העולם השנייה. בשנתיים הראשונות לקיומו נתן הוועד שירותי סעד לכ-5,000 רבנים ותלמידי ישיבה. בין אלה היו ישיבות נודעות שניצלו בשלמותן, על תלמידיהן ורבניהן. מאוקטובר 1940 ועד ליוני 1941 סייע הוועד להגירתם של כ-650 רבנים ותלמידי ישיבה מן הישיבות האלה. כמה מהם היגרו לארצות-הברית. לאחר שארצות-הברית הצטרפה למלחמה ב-1941 התמקד הוועד בסיוע לתלמידי חכמים פליטים בעיר שנחאי שבסין – שאלה הגיעו רבים מתלמידי הישיבות הנמלטות משום שלא היה צורך באשרות שהייה (ויזות) כדי להיכנס לתחומיה – ולעוד מאות רבנים ותלמידי ישיבה בחלקים של אסיה המרכזית שהיו תחת שלטון סובייטי. הרבנים ותלמידי הישיבות היו בין אלפי אזרחי פולין שהסובייטים גירשו לסיביר לפני פלישת הנאצים, והם שוחררו באוגוסט 1941. הוועד שלח לקבוצות אלה כספים, חבילות מזון ובגדים, ובדרך זו אפשר להם לשמור על אורח חייהם הייחודי ולהמשיך בלימודי הקודש, חרף התנאים הקשים שהיו מנת חלקם באזורים שאלוהם נמלטו.

פעולותיו של הוועד עוררו במהלך המלחמה חילוקי דעות קשים בקרב הציבור היהודי בארצות-הברית. אחד הנושאים הבעייתיים ביותר היה העדיפות שנתן הוועד לרבנים ולתלמידי ישיבות. ויכוח חריף עוררו גם שיטות הפעולה של הוועד, שהעביר לא פעם כספים בדרכים לא חוקיות. יתר על כן, הסיוע שהעניק הוועד לפליטים תלמידי החכמים בנוסף על הסיוע הרגיל שקיבלו הפליטים, אפשר לרבנים ולתלמידי הישיבה להקדיש את כל זמנם ללימודים, בעוד שפליטים אחרים נאלצו לעבוד. בראשית 1944 החליט הוועד באופן רשמי להקדיש את מאמציו להצלת כלל היהודים. לאחר המלחמה מילא הוועד תפקיד פעיל בשיקום הניצולים, בהצלת ילדים יהודים ובמתן שירותי דת. חלק נכבד מתלמידי הישיבות ששהה בתקופת המלחמה במזרח הרחוק, היגר בסיומה לארצות-הברית.

המקורות הבאים הם תיאורים שהופיעו בירחון "הפרדס" המתעדים את הגעתם של תלמידי ישיבות ניצולי השואה לארצות-הברית. ישיבות הוקמו גם בארץ-ישראל, ולימים בישראל, בידי ניצולי שואה שהגיעו ארצה, אולם לטענת החוקר הווארד סאקר,⁸² ישראל בראשית שנותיה לא הייתה יעד מתאים להתיישבות של תלמידי ישיבות, מכיוון שהייתה מדינה בעלת צביון סוציאליסטי.

המקור הבא מתאר את סדר היום ותוכני הלימוד בבית המדרש טלו שבקליבלנד, שהוקם ב-1941.

Howard M. Sachar, *A History of the Jews in America*, NY: Alfred A. Knopf, 1992 82

מקור 58: סדר היום בישיבה הק' דטלו לזמן הקיץ תש"ב, הפרדס, שנה ט"ז, חוברת ב, עמ' 13.

שנה טז הפרדס חוברת ב 13

סדר היום בישיבה הק' דטלו לזמן הקיץ תש"ב

תפלת שחרית	— — — — —	בשעה 7:30
אחר התפלה למוד מוסר	— — — — —	20 רגעים
סדר ראשון	— — — — —	בשעה 9:30 — עד 1:30
סדר שני	— — — — —	" 8:00
למוד אורח חיים	— — — — —	" 8:40
תפלת מנחה	— — — — —	" 7:00
תפלת ערבית	— — — — —	" 9:00

ביום ש"ק כדר למוד משעה 8 עד תפלת המנחה בשעה 6.

חנהלת הישיבה.

תכנית הלמודים בישיבה הק' דטלו

הישיבה הק' דטלו מתרבת משלשה מוסדות: המכינה לישיבה הק' בת ארבע מחלקות, הישיבה הגדולה בת ארבעה שעורים וכולל הרבנים. במכינה נתקבלו תלמידים שלמדו כבר נמרא לפחות שנה אחת בבית ספר אתתלתי ומשך זמן הלמודים הי' ארבע שנים ומתנה.

התלמיד שיצא מן המכינה חי' ראוי כבר ללמוד דף גמ' עם פרש"י ותוס' בלי עזרת רב ורק אז נתקבל אל הישיבה הגדולה בשעור הראשון. בכל שעור בישיבה למדו בני הישיבה כשתי שנים, באופן שבמשך שש שנים הובשר התלמיד להכנס אל השעור העליון הרביעי. אמנם הי' יוצאים מן הכולל שהקדימו זמן עברם בשעור אל שעור וגם אשר אחרו. אל כולל הרבנים מתקבלים רק גדולי תורה מצוינים העומדים להיות מורי העם ומדריכיו. והי' התכנית בעקרון גם בסניף הישיבה הק' בקליוולאנד.

אולם לע"ע מרם נתרבה מספר התלמידים. מתקיימת רק מחלקה אחת במכינה לישיבה הק', שלשה שעורים בישיבה הגדולה והאברכים לא קבעו ערוין כרכה לעצמם אלא לומדים בשעור העליון של הישיבה.

תלמידו המכינה לומדים שעור נמרא שתי שעות ביום ושעורים רגעים הלכה, ומלבד זה שלש פעמים בשבוע תורה, ג' פעמים ג"ך וג' פעמים לשון הקדש.

לפני השעור הראשון מרצים דף גמרא בכל יום, למוד הלכה שעורים רגעים בכל יום, שלש פעמים בשבועה מיד אחר תפילת שחרית תורה ושלש פעמים ג"ך מלבד זה שוחות מוסריות פעם בשבוע לפני השעור מרצים שעורי הלכה פעמים בשבוע ושוחות מוסריות פעם בשבוע.

לפני השעור השלישי מרצים שעורי הלכה פעמים בשבוע, ומלבד זה לומדים הם ביחד פעם בשבוע למוד אלפסי שכל אחד מהם מרצה אותו בתוספות חד"ת ופולפול חברים. — פעם בשבוע ביום השבת מרצים לפנייהם מאחר מספרי הפלוסופי' הרתית כקת מ' „דרך ד' לרם"ח לוצפי ז"ל ופעם בתורש משעורי הרעה של ארסו"ר הנאון מחורי"ל ז"ל, הנמצאים עוד בכתב. —

פעם בשבוע מתאכפים חברי ההנהלה עם תלמידו השעור השלישי ואחר מתלמידים מרצה הרצאה מוסרית אורות אחת המדות הדורשת תקון למעשה ואח"כ נושאים ונותנים בזה, הענין נמסר אח"כ לכל אהר לרון כי לעצמו כרו שימסר באספה חבאה מה שנתחדש לו בזה לחלכה ולמעשה. —

באותה האספה עצמה רנים ג"כ ביחד אדות סדרי הישיבה והקון וחוק הלמודים וחרות בכלל, ובחרים בממונה המפקח על מלוי תקנות הישיבה וסדרית במשך השבוע עד האספה הבאה. —

מלבד הסדרים המיוחדים לכל שעור ושעור נאמרים שעורי דעת פעם בשבוע לכל בני הישיבה. גם נקבע באמצע סעודת הצהרים ללמוד בריוותא מאר"ג הנרצית ע"י אחד מתלמידו השעור השלישי.

תלמידו השעור השני והשלישי לומדים מוסר עשרים רגעים בכל יום אחר תפלת שחרית. — עשרים רגעים לפני תפלת מנחה מרצה הממונה הלכה למעשה משו"ע או"ת. —

המלכרמות האחרונות מעיר קיראוו, סיביר, ומצאנביי ע"י הסרמ האדום להגאון ר"א בלוק שלום"א מישיבת מלז.

1942 Apr 16 AM 8 09

Luzern

NLT Elimeir Bloch 14 Jefferson Street
New York

Chaimstein Informed 16 Teltatudents
living in Kyrov.

(Signed) Rabbi Sorotzkin

Chassis Bloch well relief may be sent
thru credit Suisse Telzer students
Shanghai fifteen all well but need assist-
ance.

• • • • • תנועת חב"ד בארצות-הברית • • • • •

חסידי חב"ד החלו להגר לארצות-הברית מרוסיה כבר בשנת 1880. למרות זאת, הייתה פעילותה של חב"ד בארצות-הברית מתונה מאוד עד לשנות העשרים של המאה ה-20, אז מונה האדמו"ר יוסף יצחק מלובביץ (הריי"צ; 1880-1950) לנשיא חב"ד ברוסיה. האדמו"ר החל לעמוד בקשר עם חסידי חב"ד באמריקה, ובשנת 1924 החל לבקש מחסידיו לייסד אגודות של חב"ד בארצות-הברית. ב-1940 היגר האדמו"ר לארצות-הברית. מאז קיבלה תנועת חב"ד בארצות-הברית תנופה משמעותית.

האדמו"ר ייסד בארצות-הברית את **אגודת חסידי חב"ד העולמית**, מוסדות חינוך ותרבות של חב"ד וכן שתי הוצאות ספרים ("ספריית אוצר החסידים" והוצאת "קרני הוד התורה" – קה"ת). בין יתר הפעולות שנעשו בחסותו הוקמה בשנת 1944 רשת בתי ספר לבנות בארצות-הברית ובארץ-ישראל, "בית שרה" ו"בית רבקה" (על שם אם האדמו"ר וסבתו). מוסדות אלה הוקמו בעקבות בקשתו של האדמו"ר להקים בתי ספר לילדות בשל ההזנחה הגדולה ששררה לדעתו בארצות-הברית בתחום החינוך הדתי לבנות.

אחד המאפיינים המרכזיים של תנועת חב"ד הוא "השליחות", כלומר, יציאה של "שליחים" מטעם התנועה להתגורר במקומות שונים (בארצות-הברית וברחבי תבל) כדי לחזק את אמונתם של אנשי הקהילות היהודיות, לצורך עידודם לקיים תורה ומצוות וכדי לקיים פעולות שמטרתן להפיץ את רעיון החסידות. בתנועת חב"ד יש שני סוגים של שליחים; שליחים היוצאים במצוות הרבי לתקופה ארוכה, אפילו לכל ימי חייהם, בכדי להקים נקודות פעילות של התנועה, ותלמידי ישיבות חב"ד, שיוצאים מדי שנה בעת חופשת הקיץ, מבסיסם בישיבת "תומכי תמימים" בניו-יורק לריכוזים יהודיים במטרה לעוררם ולקרנם לתורה ומצוות. שליחות מסוג זה החלה בשנת 1943 והחל משנת 1948 הייתה חובה על כל תלמידי הישיבה.

תנועת השליחות בחסידות חב"ד החלה כבר בשנת 1916 עם שליחתם של שליחים לגרוזיה. אולם מוסד השליחות בארצות-הברית קיבל תאוצה רק בשנות הארבעים והמשיך להתחזק בשעה שיורשו של הריי"צ, האדמו"ר מנחם מנדל שניאורסון (רמ"מ) הידוע בכינויו הרבי מלובאביטש, התמנה למנהיג חב"ד.

מקור 59: לחנוכת הבית הגדול של מרכז הישיבות דליובאוויטש, הפרדס, שנה כ, חוברת א (אפריל 1946), עמודים 10-12.

לחנוכת הבית הגדול של מרכז הישיבות דליובאוויטש

כשבנה שלמה את בית המקדש ביקש להכניס ארון לבית קדשי הקדשים דבקו שעדים זה בזה ולא נענה, כיון שאמר זכרה לחסדי דוד עבדך מיד נענה (שבת ל').

עברו שנים רבות באמריקה מלאות חלי פות ותמורות, באו יהודים מכל פזורי ארצות, באו רבנים ובע"ב חשובים, וכולם ברצונם לבנות העיר והמדינה, ישבו ועסקו בבנייני בתי כנסיות, בבנייני תלמוד-תורה, ולא הצליחו, הונחו יסודות להתפתחות ולהתעמדות תרבותית, להתגלות רוח ישראל וכחות היצירה הספונים בנשמתו נטעו נטיעות בבתי החנוך ולא עשו פרי, פתאום בא אחד המיוחד, הרבי דליובאוויטש שליט"א, ובמשך זמן קצר יסד בתי תלמיד תורה, ישיבות קטנות וגדולות, ומצליח ועושה פרי, ובכל עיר אשר נטע ישיבה, הנטיעות הם משובחות, הכל השתוממו על זה! לפלא בעיניהם! איך במדינה רבת הפקרות כזו הצליח לבנות בניינים, בניינים של תורה, הלך ושגשג, הלך וגדל, וזכה כעת אחרי חמש שנים לחנינת בית גדול, שמגדלין בו תורה.

אמרו חכז"ל (שבת לא.) כל מי שיש בו תורה ואין בו יראת שמים דומה לגזכר שמס-

רו לו מפתחות הפנימיות ומפתחות החיצוניות לא מכרו לו בהי עייל, חבל על דלית ליה דרתא ותרעא לדרתא עביר. הארון זהו התורה שמונת בארון, כחו של דוד זהו עבודה, יראת שמים, כמו שאמרו חז"ל (סנהדרין צ"ח:) אמר רב לא איברי עלמא אלא לדוד (בזכות שירות ותשבחות שאמר דוד המע"ה, רש"י) ושמאל אמר למשה (בשביל התורה, רש"י) תורה בלא יראה לא יוכל להתקיים.

בעת חנוכת בית המקדש, לנצחון ישראל הגדול, כניסת הארון להיכל היתה זר תהלוכת הנצחון, והנה ננעלו השערים! עד שקרא בשם דוד אביו, כח העבודה, השירות והתשבות נענו שערי היכל הסגורים, והוכא ארון הקודש למקום מנוחתו כבוד והיתה שמחת חנוכת הבית שלמה.

ישיבות דליובאוויטש הסה כחו של משה ודוד, מתאחדים תורה ועבודה יחד, התרעא והדרתא, המפתחות החיצוניות והפנימיות, הבית הגדול שמגדלין בו תורה ותפלת, לכן נחלו נצחון גדול במדינה, בולם מכירים התלמידים בישיבות אלו לזרע ברך ד'.

היום י"א אייר, היום הראשון לחנוכת הבית עד יום הראשון י"ח בו, יום ל"ג בעומר, כחו של התנא ר"ש בן יוחאי, אשר בו התאחדו תורה ועבודה יחד.

הימים אלו ישארו לאות זכרון לכל יהודי שישתתף בשמחה זו.



תפוצת הישיבות

המקור הבא מביא נתונים על תפוצת הישיבות בארצות-הברית ב-1965, כעשרים שנה לאחר בואם של ניצולי הישיבות מאירופה.

מקור 60: תפוצת ישיבות בארצות-הברית (1965)
The American Jewish Year Book, vol. 66 (1965), p. 93ff

APPENDIX

KNOWN YESHIVOT PROVIDING INTENSIVE, POST-HIGH-SCHOOL ^a TALMUDIC STUDY IN THE UNITED STATES

<i>Name</i>	<i>Location</i>	<i>Year founded</i> ^b	<i>Enrol-ment</i> ^c	<i>Founder</i>	<i>Present Rosh Yeshivah</i>	<i>Antecedent Yeshivah</i>
Yeshiva University	New York City	1896	694 ^d	R. Judah David Bernstein	R. Samuel Belkin ^e R. Joseph B. Soloveitchik	None
Jewish University of America-Hebrew Theological College	Skokie, Ill.	1921	132 ^f	R. Saul Silber	R. Simon Kramer ^g R. Mordecai Rogow R. Selig Starr	None
Mesifita Tifereth Jerusalem	New York City	about 1925	111	R. Joseph Adler	R. Moses Feinstein	None
Yavne Hebrew Theological Seminary	Brooklyn, N.Y.	1925	37	R. Nahum Shapiro	R. Bezalel Kaden	None
Yeshivah Torah Vodaath	Brooklyn, N.Y.	1926	240	R. Shragai Mendlowitz	R. Jacob Kamenetzky	None
Yeshivah Ner Israel	Baltimore, Md.	1933	200 ^h	R. Jacob Ruderman	R. Jacob Ruderman	None

KNOWN YESHIVOT PROVIDING INTENSIVE, POST-HIGH-SCHOOL ^a TALMUDIC STUDY IN THE UNITED STATES

<i>Name</i>	<i>Location</i>	<i>Year founded^b</i>	<i>Enrol-ment^c</i>	<i>Founder</i>	<i>Present Rosh Yeshivah</i>	<i>Antecedent Yeshivah</i>
Rabbinical Seminary of America (Yeshivah Rabbi Israel Meyer Hacohen)	Queens, N.Y.	1933	85 ^d	R. David Leibowitz	R. Enoch Leibowitz	None
Yeshivah Arugath Habosem	Brooklyn, N.Y.	1938	50 ^d	R. Levi Isaac Grunwald	R. Levi Isaac Grunwald	Arugath Habosem (Deutschkreuz, Austria)
Rabbi Chaim Berlin Yeshivah	Brooklyn, N.Y.	1939	200 ^d	R. Isaac Hutner	R. Isaac Hutner	None
Central Yeshivah Tomchei Tmimim Lubavitch	Brooklyn, N.Y.	1940	170	R. Joseph Schneerson	R. Isaac Pekarsky R. Mordecai Mentlik	Lubavitcher Yeshivah (Otwock, Poland)
Central Yeshivah Beth Joseph Rabbinical Seminary	Brooklyn, N.Y.	1941	32	R. Abraham Joffen	R. Abraham Joffen	Beth Joseph Yeshivah (Bialystok, Poland)
Rabbinical College of Telshe	Wickliffe, Ohio	1941	199	R. Hayyim Katz R. Elijah M. Bloch	R. Mordecai Gifter R. Baruch Sorotskin	Yeshivah Etz Chaim of Telshe (Telsiai, Lithuania)
Theological Seminary Yeshivath Chachmey Lublin	Detroit, Mich.	1942	39	R. Mosheh Rothenberg	R. Mosheh Rothenberg	Lublin Yeshivah (Lublin, Poland)

Beth Medrash Govoha of America	Lakewood N.J.	1943	220 ¹	R. Aaron Kotler	R. Shneur Kotler	Yeshivah of Kletzk (Kletsk, U.S.S.R.)
Yeshivah Chofetz Chaim of Radun	New York City	1944	73 ^b	R. Mendel Zaks	R. Mendel Zaks	Yeshivah of Radun (Radun, Poland)
Beth Medrosh Elyon (Associated with Yeshivah Torah Vodaath)	Monsey, N.Y.	1944	160	R. Shragai Mendlowitz	R. Gedaliah Schorr	Yeshivah Torah Vodaath (N.Y.)
Yeshivah Ch'san Sofer	New York City	1944	150 ^b	R. Samuel Ehrenfeld	R. Gedaliah Schorr R. Samuel Ehrenfeld	Yeshivah Ch'san Sofer (Mattersdorf, Austria)
Mirrer Yeshivah	Brooklyn, N.Y.	1946	230	R. Abraham Kalmanowitz	R. Samuel Birnbaum	Mirrer Yeshivah (Mir, Poland)
Yeshivah Farm Settlement	Mount Kisco, N.Y.	1947	45 ^b	R. Michael Dov Weissmandel	R. Solomon Ungar	Nitra Yeshivah (Nitra, Czecho- slovakia)
United Talmudical Academy Torah V'Yirah	Brooklyn, N.Y.	1948	300 ^b	R. Joel Teitelbaum	R. Joseph Meisels R. Simeon Posen	Satmar Yeshivah (Szatmár, Hungary)
Yeshivah Bet Ha-talmid	Brooklyn, N.Y.	1949	125 ^b	R. Arie Leib Malin	R. Hayyim Wysokier	Mirrer Yeshivah (Mir, Poland)

KNOWN YESHIVOT PROVIDING INTENSIVE, POST-HIGH-SCHOOL ^a TALMUDIC STUDY IN THE UNITED STATES

<i>Name</i>	<i>Location</i>	<i>Year founded</i> ^b	<i>Enrol-ment</i> ^c	<i>Founder</i>	<i>Present Rosh Yeshivah</i>	<i>Antecedent Yeshivah</i>
Rabbi Jacob Joseph School and Mesifta	New York City	1950	106 ^b	R. Mendel Kravitz	R. Mendel Kravitz	None
Yeshivah Karlen-Stolin	Brooklyn, N.Y.	1950	50 ^b	R. Jochanan Perlow	R. Abraham Trup	Karlen-Stolin Yeshivah (Stolin, Poland)
Yeshivah Be'er Shmuel	Brooklyn, N.Y.	1950	100 ^b	R. Joseph Horowitz	R. Moses Horowitz	Yeshivah of Hunsdorf (Huncovce, Czechoslovakia)
Talmudical Academy of Philadelphia	Philadelphia, Pa.	1953	50 ^b	R. Samuel Kamenetsky R. Dov Schwartzman	R. Samuel Kamenetsky R. Elya Svei	Beth Medrash Govoha of Lakewood, N.J.
Boston Rabbinical Seminary	Boston, Mass.	1954	25 ^b	R. Leib Heyman	R. Leib Heyman	Beth Medrash Govoha of Lakewood, N.J.
Yeshiva Eretz Yisrael	Brooklyn, N.Y.	1955	40 ^b	R. Judah Gershuni	R. Judah Gershuni	None

Kamminetzer Yeshivah	Brooklyn, N.Y.	1960	70 ^b	R. Levi Krupenia	R. Levi Krupenia	Kamminetzer Yeshivah (Kamieniec, Poland)
Yeshivah Bet Torah	New Haven, Conn.	1960	15 ^b	R. Mordecai Yoffe	R. Mordecai Yoffe	Beth Medrash Govoha of Lakewood, N.J.
Saint Louis Rabbinical College	St. Louis, Mo.	1961	26 ^b	R. Samuel Faivelson	R. Samuel Faivelson	Beth Medrash Govoha of Lakewood, N.J.
Yeshivah Zichron Tzvi	Woodridge, N.Y.	1964	40 ¹	R. Levi Krupenia	R. Levi Krupenia	Kamminetzer Yeshivah (Brooklyn, N.Y.)

^a The yeshivot listed here may have an elementary and/or high-school division as well. Data in the Appendix are only for the post-high-school division, where students may spend anywhere from two or three hours to a full day. This appendix is not exhaustive. There are undoubtedly other yeshivot which were inadvertently omitted. In addition, there are post-high-school students studying Talmud privately or in small groups.

^b This refers to the year in which the post-high-school division was established. Sources are either CJFWF reports or information obtained directly from each yeshiva.

^c Unless otherwise noted, these are the latest enrolment figures as submitted by each yeshiva to CJFWF and published in its 1964 reports.

^d Includes the post-high-school enrolment in the Rabbi Isaac Elchanan Theological Seminary and 229 students in the Teachers Institute for Men.

^e Every instructor in Talmud in the Rabbi Isaac Elchanan Theological Seminary is called a *rosh yeshiva*. Officially Dr. Belkin, a former instructor in Talmud and now president of the University, gives the *semikhah* (ordination) and is the *THE rosh yeshiva*. Most people outside of Yeshiva University think of Rabbi Soloveitchik as *THE rosh yeshiva*.

^f Includes 11 students in the Teachers Institute.

^g There is no *rosh yeshiva*. Dr. Kramer is the president, Rabbi Rogow lectures to the senior class, and Rabbi Starr has the class beneath him.

^h Figure supplied by a representative of the yeshiva.

ⁱ Figure by observers.



נשים בחיים הדתיים

בשנים האחרונות קיבל המחקר העוסק בהיסטוריה של נשים יהודיות ובמגדר תנופה גדולה, אם כי הוא נמצא עדיין בראשיתו. במסגרת המחקרים האלה החלו היסטוריונים, ובעיקר היסטוריוניות, לחקור היבטים שלא נחקרו עד כה על תפקידן של נשים בחיי הדת בארצות-הברית בכלל, וחייהן של נשים יהודיות בפרט. אחת הטענות המרכזיות העולות מן המחקר בתחום הזה היא כי תפקידה ומעמדה של האישה בחיים הדתיים היהודיים בארצות-הברית התפתח מראשיתו באופן שונה מאשר ב"עולם הישן". ההיסטוריון יונתן סרנה טוען כי מקומה, באידיאל ובמעשה, של האישה ביהדות הוערך ועוצב מחדש בארצות-הברית של אמריקה, וכי בתהליך ההתאמה לתנאים החדשים באמריקה, השתנתה מעורבותה בכל היבטי התרבות הדתית היהודית בהשוואה לאלו של "העולם הישן".⁸³

אחת הסיבות העיקריות לאותו עיצוב מחדש של מקום האישה ביהדות האמריקנית היא השפעת הסביבה הלא-יהודית על מכלול ההיבטים היהודיים הדתיים. יהדות אמריקה הייתה פתוחה, כבר מראשיתה בתקופת המושבות, להשפעות דתיות של סביבתה הנוצרית. נשים יהודיות, כמו היהדות בכללה, הושפעו בצורות שונות מהסביבה הדתית, הפרוטסטנטית בעיקרה, שבתוכה חיו.

התחום הראשון שבו נעסוק הוא התמורות שחלו במקומה של האישה בבית הכנסת לעומת בתי כנסת באירופה. שינוי מרכזי שעליו עומדים חוקרים בהקשר זה, הוא העובדה, שבניגוד למה שהיה נהוג באירופה, נשים בארצות-הברית השתתפו בתפילות בציבור (אם

⁸³ Nadell and Sarna, *Women and American Judaism*, pp. 1-14; Paula E. Hyman and Deborah Dash Moore (Eds.), *Jewish Women in America – An Historical Encyclopedia*, New York: Routledge, 1997.

כי, למעט מקרים בודדים, לא ניהלו את התפילות טרם מחציתה השנייה של המאה ה-20, והגדירו את עצמן כבר בתקופת המושבות, ועוד יותר מכך במאה ה-19 כ"הולכות באופן תדיר לבית הכנסת".⁸⁴ חוקרים אחדים טוענים כי התנהגות דתית זו נבעה מהשפעת המנהגים הפרוטסטנטיים בארצות-הברית, שאותם אימצו נשים יהודיות.

בספרו על תולדות תנועת הרפורמה ביהדות מתאר מיכאל מאיר כיצד עד לשנת 1870 אימצו בתי כנסת רפורמים גינונים ומנהגים שהיו מקובלים בכנסיות הפרוטסטנטיות והלותרניות. בתי כנסת מוקמו תכופות במבנים ששימשו לפני כן כנסיות, עוגבים ומקהלות החליפו את מקומם של החזנים, וישיבה מעורבת של גברים ונשים נעשתה מקובלת. כל אלה תוארו כ"רפורמות פרגמטיות, שנועדו לשפר את הגינונים היהודים ולהביא [את בית הכנסת] להרמוניה עם הדפוסים הנוצריים המקובלים".⁸⁵

אחד הנוהגים שאומצו מן הכנסיות הפרוטסטנטיות היה, אם כן, הישיבה המעורבת של נשים וגברים בבית הכנסת. ב-1851, הנהיגה הקהילה הרפורמית היוקרתית בעיר אולבני, שבמדינת ניו-יורק ישיבה משפחתית (family pews). בכך היא הפרה, לראשונה בהיסטוריה היהודית הידועה לנו, את המנהג שרווח מאז ימי-הביניים לפיו נשים וגברים אינם יושבים בצוותא בעת התפילה בבית הכנסת. בימי-הביניים ישבו הנשים בחדר נפרד. מאוחר יותר נבנתה "עזרת הנשים", שהיא גזוזטרא (כעין מרפסת בקומה שנייה) לנשים. כמה שנים קודם לכן, ב-1845, ביטלה הקהילה הרפורמית בברלין את המחיצה, אך עדיין נשים וגברים לא התערבבו ביניהם, אלא ישבו משני צדי האולם. ישיבה מעורבת של גברים ונשים בשעת התפילה התפתחה, אם כן, לראשונה בבתי הכנסת הרפורמיים (הטמפלים) בארצות-הברית בשנות השישים והשבעים של המאה ה-19. רק מאוחר יותר החל המנהג הזה רווח בבתי הכנסת הרפורמיים באירופה.⁸⁶

מנהג "הישיבה המשפחתית" היה אפוא חידוש יהודי אמריקני מובהק. אחת הדעות המקובלות בין החוקרים היא כי הוא הונהג בבתי הכנסת הרפורמיים כדי לסייע בהפיכתה של היהדות לדת "אמריקנית מכובדת ומודרנית". סרנה טוען, כי הכנסת נוהג הישיבה המשפחתית היה קשור בערכי משפחה שהיו מקובלים בחברה האמריקנית.⁸⁷

⁸⁴ Nadell and Sama, *Women and American Judaism*, p. 3

⁸⁵ מאיר, *בין מסורת לקדמה*, עמ' 261. על בתי כנסת שמוקמו בכנסיות, ראו Jonathan D. Sama, "The Debate over Mixed Seating in the American Synagogue", in Jack Wertheimer (Ed.), *The American Synagogue: A Sanctuary Transformed*, Cambridge University Press, 1987, p. 368

⁸⁶ מאיר, *בין מסורת לקדמה*, עמ' 280.

⁸⁷ Sama, "Mixed Seating", pp. 363-386; Michael A. Meyer, *Response to Modernity: A History of the Reform Movement in Judaism*, Oxford University Press, 1995. p. 242.

ההיסטוריונית קרלה גולדמן, חוקרת מובילה בנושא זה, טוענת, כי הכנסת מנהג הישיבה המעורבת הייתה לעתים קרובות תולדה של טעמי נוחות.⁸⁸

ככלל, טוענת גולדמן, חידושים רבים שהוכנסו בבתי הכנסת שנוסדו באמריקה עוד לפני היווצרותה הרשמית של התנועה הרפורמית, הקלו על הגדרה מחדש של תפקידי הנשים בבתי הכנסת האמריקנים. רוב בתי הכנסת נבנו ללא מחיצה, רבים העסיקו מקהלות מעורבות שבהן שרו גברים ונשים, ובכך שינו את הנוהג המקובל שקולות נשים אינם נשמעים בבתי הכנסת. לאלה נוסף מנהג הקונפירמציה, שהונהג בבתי כנסת רפורמיים רבים, וסימל מאמץ לקדש את החינוך היהודי ואת הזהות היהודית של בנים ובנות כאחד. בתי כנסת רפורמיים בסוף המאה ה-19 דחו לחלוטין את טקס הבר מצווה, והתקינו את טקס הקונפירמציה שאותו חגגו בשבועות כטקס הבגרות העיקרי. יחסם לחינוך הדתי של הבנות בא לידי ביטוי בטקסים אלו, שבהן הבנות, יחד עם הבנים, הציגו תפילות ודרשות שהעידו על לימודיהן ומחויבותן ליהדות.

לדעת החוקרים שעסקו בסוגיה זו, מבין כלל המנהגים החדשים שהוכנסו לבתי הכנסת בארצות-הברית, הייתה למנהג הישיבה המשפחתית בבית הכנסת השפעה מכרעת על עיצוב מקומן ומעמדם של הנשים בבתי הכנסת האמריקניים ועל תפקידיהן בקהילות היהודיות האמריקניות בכלל. הכללת נשים בין המתפללים נכללה גם במצעם של הרפורמים הראשונים. אם כן, היסטוריונים רואים במנהג הישיבה המשפחתית גורם חשוב, שהודות לו הופיעה האישה בזירה הדתית היהודית בארצות-הברית כמתפללת שווה ליתר המתפללים בבית הכנסת. לימים הפכו נשים לרוב המתפללים בבתי הכנסת הרפורמיים. ההתפתחויות האלה סללו את הדרך למעורבות רבה של נשים בבתי הכנסת האמריקניים ולהגדרה מחודשת של תפקידי הנשים בבתי הכנסת בארצות-הברית בהשוואה לאלו שבאירופה.⁸⁹

גם מורווסקה⁹⁰ טוענת לשונותה המוחלטת של התנועה הרפורמית מן היהדות המסורתית בכל הנוגע לתפקידיהן הדתיים של הנשים. זאת, הודות לחידושים שהוכנסו בה ביחס ליהדות המסורתית, ובעיקר הודות להכנסת מנהג הישיבה המשפחתית, הכללת נשים במניין והענקת חינוך יהודי לנשים. גורם מרכזי נוסף שמונה מורווסקה נעוץ בהתייחסותם של רבנים רפורמים לאישה כ"מצילת היהדות", וזאת כתוצאה מהתרחקות הגברים מבתי הכנסת בשלהי המאה ה-19. הגדרה זו היוותה, לדעתה, שינוי מוחלט בתפיסת תפקידי האישה לעומת תפקידיה באירופה, ואפילו בארצות-הברית בראשית ימיה של היהדות

Karla Goldman, *Beyond the Synagogue Gallery – Finding a Place for Women in American Judaism*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2000. 88

Nadell and Sama, *Women and American Judaism*, p. 4 89

Morawska, "Assimilation" 90

שם. בעוד שבעבר, טוענת מורווסקה, הוגדרו הנשים לכל היותר כעוזרות לגברים, הנה עתה, בארצות-הברית של שלהי המאה ה-19 תוארו כמצילות של היהדות.

מלבד גיוס כספים למטרות שונות תרמו נשים מעט מאוד להתפתחות המוסדית של התנועה הרפורמית. על-אף שאייזיק מאיר ווייז קרא תכופות להקמת בית מדרש לרבנים עבור נשים, לא התרחש דבר בתחום זה. סטודנטיות אחדות הצטרפו להיברו יוניון קולג', אך אף אחת מהן לא סיימה את לימודיה. בבית המדרש לרבנים למדה אישה, הנרייטה סאלד, בתחילת המאה ה-20 אך היא לא הוסמכה כרב. נשים לא הוסמכו לרבנות באף אחד מן הזרמים הדתיים בארצות-הברית עד לשנות השבעים של המאה ה-20. הרבנית הרפורמית הראשונה הוסמכה בשנת 1972, ואילו בזרם הקונסרבטיבי הוסמכה לראשונה אישה לרב רק בשנת 1985.

תחום אחר שבו נשים המשיכו להגדיל את מעורבותן היה תחום המעורבות בבתי הספר היהודיים שבהם שירתו כמורות או כסייעות. ואולם, הן נדחקו מתפקידי פיקוח ואף לא יכלו לשרת במועצות בתי הכנסת.

בשנות השמונים של המאה ה-19 החלו להופיע אגודות (אחוות) הנשים הראשונות של בתי הכנסת. הן כונו Sisterhoods of Personal Service. האגודה הראשונה התארגנה בידי גוסטב גוטהייל בטמפל עמנואל בניו-יורק, והייתה למודל ייחודי של התאגדות נשים, שרווח עד מהרה בקהילות יהודיות רבות ברחבי ארצות-הברית. נשים שהתאגדו בדפוס ההתאגדות הזה, מיקדו את האנרגיות שלהן בסיוע למהגרים שהגיעו ממזרח-אירופה. מאוחר יותר הופיעו ארגוני נשים כלל-ארציים של אגודות הנשים שליד בתי הכנסת (sisterhoods) בכל אחד מן הזרמים: ה-National Federation of Temple Sisterhoods הרפורמי, ה-Women's League of Conservative Judaism הקונסרבטיבי, וכן ארגון נשים שליד בתי הכנסת האורתודוקסיים.

רשימת מחקרים בחלק ג

גולדשטיין וקצבורג-יונגמן, מקורות א
גולדשטיין י' ומ' קצבורג-יונגמן (1986), יהודי ארצות-הברית 1820-1914 – קובץ
מקורות א, האוניברסיטה הפתוחה.

מאיר, בין מסורת לקדמה
מאיר, מ' (תש"ן), בין מסורת לקדמה – תולדות תנועת הרפורמה ביהדות, ירושלים:
מרכז זלמן שזר, ירושלים.

סקולט, יהדות מתחדשת
סקולט, מ' (2004), יהדות מתחדשת: הביוגרפיה של מרדכי מ. קפלן, תל-אביב:
משכל.

סרנה, היהדות באמריקה
סרנה, י' ד' (2005), היהדות באמריקה, ירושלים: מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל.

קארפ, חיי הרוח
קארפ, א' י' (תשמ"ה), חיי הרוח של יהדות אמריקה, ירושלים: האוניברסיטה העברית
בירושלים, המכון ליהדות זמננו.

קצבורג-יונגמן, החוויה היהודית האמריקנית
קצבורג-יונגמן, מ' (2006), החוויה היהודית האמריקנית – אסופת מאמרים,
האוניברסיטה הפתוחה.

רפאל, "היהדות האורתודוקסית"
רפאל, מ' ל' (1985), "היהדות האורתודוקסית", בתוך: מ' קצבורג-יונגמן, החוויה
היהודית האמריקנית, האוניברסיטה הפתוחה, 2006, עמודים 307-352.

Diner, "Like the Antelope"

Diner, H. (1997), "Like the Antelope and the Badger – The Founding and Early
Years of the Jewish Theological Seminary, 1886-1902". In: Jack Wertheimer (Ed.),
Tradition Renewed: A History of the Jewish Theological Seminary, New York: Jewish
Theological Seminary of America, pp. 1-42.

Gal, *The Changing Concept*

Gal, A. (1990), *The Changing Concept of 'Mission' in American Reform Judaism*, Annual Lecture at the American Jewish Archives, Jerusalem.

Goldman, *Beyond the Synagogue*

Goldman, K. (2000), *Beyond the Synagogue Gallery – Finding a Place for Women in American Judaism*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Harlow, "Siddur Sim Shalom"

Harlow, J. (1984), "Introducing Siddur Sim Shalom", *Conservative Judaism*, Vol. 37(4), pp. 5-17.

Hyman and Dash Moore, *Jewish Women*

Hyman, P. E. and D. Dash Moore (Eds.) (1997), *Jewish Women in America – An Historical Encyclopedia*, New York: Routledge.

Katzburg-Yungman, "The New Synagogue".

Katzburg-Yungman, M. (2002), "The New Synagogue in the New World", in Eleonore Lappin (Ed.), *Juedische Gemeinden – Konitnuiaeten und Brueche*, Berlin and Vienna: Philo Verlag, pp. 295-319.

Kaufman, *Shul with a Pool*

Kaufman, D. (1999), *Shul with a Pool – The "Synagogue-Center" in American Jewish History*, Hanover and London: Brandeis University Press.

Meyer, *Response to Modernity*

Meyer, M. A. (1995), *Response to Modernity: A History of the Reform Movement in Judaism*, Oxford University Press.

Nadell and Sama, *Women and American Judaism*

Nadell, P. S. and J. D. Sama (Eds.) (2001), *Women and American Judaism – Historical Perspectives*, Hanover NH: University Press of New England, pp. 1-14.

Rothkoff, *Bernard Revel*

Rothkoff, A. (1972), *Bernard Revel: Builder of American Jewish Orthodoxy*, Philadelphia: The Jewish Publication Society of America.

Sachar, *History of the Jews*

Sachar, H. M. (1992), *A History of the Jews in America*, NY: Alfred A. Knopf.

Sarna, "American Synagogue"

Sarna, J. D. (1995), "The Evolution of the American Synagogue". in Robert M. Seltzer and Norman J. Cohen (Eds.), *The Americanization of the Jews*, New York and London: New York University Press, pp. 215-229.

Sarna, "Mixed Seating"

Sarna, J. D. (1987), "The Debate over Mixed Seating in the American Synagogue", in Jack Wertheimer (Ed.), *The American Synagogue: A Sanctuary Transformed*, Cambridge University Press, p. 368.

Schechter, *Rabbinic Theology*

Schechter S. (1910), *Some Aspects of Rabbinic Theology*, New York: Macmillan.

נספחים לחלק ג

• • • • • נספח א • • • • •

בעשורים האחרונים של המאה ה-20 פרסם איגוד הרבנים המתקדמים הרפורמי שני מצעים. הראשון שבהם, "מצע סן פרנסיסקו" (על שם העיר בה התקיימה הוועידה השנתית של הארגון), פורסם בשנת 1976, בתום מאה שנה לייסוד האיחוד ליהדות מתקדמת וההיברו יוניון קולג', והאחר "מצע פיטסבורג", פורסם בשנת 1999. על אף שהמצעים פורסמו בתקופה החורגת מזו הנדונה בספר, מצאנו לנכון להביאם כנספח, משום שהעיון בהם מאפשר להמשיך ולעקוב אחר ההתפתחויות התאולוגיות בתנועה הרפורמית נכון לסוף המאה ה-20.

מצע סן פרנסיסקו: "יהדות רפורמית – מבט לאחור אחרי מאה שנה" (1976)¹

(The San Francisco Platform)

מפעם לפעם, בהזדמנויות מיוחדות, נהג איגוד הרבנים המתקדמים לתאר את מצבה הרוחני של היהדות הרפורמית. בפרוס מאה שנה לייסוד "האיחוד ליהדות מתקדמת באמריקה" ו"היברו יוניון קולג' – ג'ואיש אינסטיטוט אוף רליג'ון" נראה לנו כי השעה יפה לסקירה נוספת מסוג זה. באנו, אפוא, להודיע את תחושתנו לגבי אחדות תנועתנו היום.

מאה שנה: מה לימדנו

אנו חוגגים את התפקיד שמילאה היהדות הרפורמית באמריקה הצפונית, את צמיחתה של תנועתנו על אדמת החירות הזאת, ואת התרומות הגדולות שהרימו חברינו לחלומותיה ולהישגיה של חברה זו. אף חשים אנו סיפוק רב על כך שחלק כה גדול של תפיסתנו החלוצית את היהדות נתקבל על ידי כל בית ישראל. לרוב היהודים היום, דבר מובן מאליו הוא: שחייבים להתקיים יחסי גומלין בין המסורת שלנו לבין התרבות המודרנית; שעל דפוסי המסורת לשקף טעם אסתטי בן זמננו; שמן ההכרח ליישם את המתודולוגיה הביקורתית המודרנית אף בחקר המסורת; ושהשינוי היה – ובהכרח ימשיך להיות – מציאות בסיסית בחיים היהודיים. ואף על פי שיש החולקים על דעתנו, רבים קיבלו גם את משנתנו: שמוסר האוניברסאליזם, המשתמע ממסורת היהדות, מן ההכרח שייכלל במפורש בחובתנו היהודית: שיש להעניק לנשים זכויות מלאות לקיים את היהדות; ושמחויבות יהודית שורשה ברצונו המודע של כל פרט ופרט. רוב היהודים בני זמננו, במסגרת הזרמים הדתיים השונים, מאמצים את הגישות האלה של היהדות הרפורמית. לכן חושבים אנו שהמאה הזאת אישרה את תבונתה המהותית של תנועתנו.

מאה שנה: מה למדנו

אין ספק, הרבה השתנה במאה השנים שעברו. אנו ממשיכים לחקור את האירועים יוצאי הדופן של הדור האחרון, בבקשנו להבין את משמעותם ולשלב אותה בחיינו. באה השואה וניפצה לרסיסים את האופטימיות קלת הדעת שלנו בכל הנוגע לאנושות והתקדמותה הבלתי־נמנעת. באה מדינת ישראל והעלתה באמצעות הישגיה הרבים, את הבנתנו את היהודים כעם לפסגות חדשות של שאיפות ומסירות. האיומים הנרחבים על חירות האדם, הבעיות הנובעות מהתפוצצות המדע החדש ומהגידול המתמיד בעוצמת הטכנולוגיות, והרייז קנות הרוחניות של חלק כה רב מתרבות המערב – כל אלה לימדונו לסמוך פחות על ערכי החברה הסובבת אותנו ולהדגיש אותם ערכים במשנת היהדות שתוקפם עומד לעד. שוב

1 מתוך: מאיר, בין מסורת לקדמה, עמודים 453-456.

נספח

למדנו לדעת כי העדיפות הגבוהה היא קיום העם היהודי וכי במלאנו את חובותינו כיהודים מסייעים אנו לקידום האנושות לקראת הגשמתה המשיחית.

רבגוניות בתוך אחדות: סימן ההיכר של הרפורמה יהודים רפורמיים מגיבים לשינוי בצורות שונות על פי העקרון הרפורמי הגורס אוטונומיה של הפרט. אולם, היהדות הרפורמית לא זו בלבד שהיא סובלת גיוון – היא אף יוצרת אותו. במצבנו ההיסטורי נעדר הבטחון, עלינו לצפות לרבגוניות רבה יותר מבדורות עברו. כיצד נשלים עם רבגוניות זו, בלא להחניק חילוקי דעות ובלא לשחק את יכולתנו לנקוט פעולה חיובית – בכך ייבחנו אופינו ועקרונותינו. אנו מוכנים לשקול כל גישה המוצעת מתוך מחשבה ונכונות, ברוח השקפותיה של היהדות הרפורמית. ואף על פי שחלוקים אנו בפירוש הרעיונות המובאים כאן ובדרך יישומם, אנו מוקירים חילוקי דעות כאלה ורואים בהם את סיכוייה הטובים ביותר של היהדות לעמוד באתגרים שאנו עתידים לעמוד בפניהם. ובכל זאת, אנו רואים ברבגוניות זו אחדות מסוימת ולא ניתן למפריד בינינו להאפיל על הדבר המלכד.

א. אלוהים

הצהרת אמונתנו באלוהים היתה מאז ומתמיד מניע עיקרי ביצר הקיום של עמנו. כמרוצת מאבקנו בן מאות השנים לדכוק באמונתנו, חיווינו את האלוהים והבינונו אותו באופנים רבים ושונים. מצוקות זמננו אנו והאתגרים שמעמידה התרבות המודרנית גרמו לכך שרבים מתקשים להאמין באלוהים באמונה יציבה ובהכנה ברורה. אף על פי כן, אנו משתיתים את חיינו, אם האישיים ואם הקהילתיים, על מציאות האלוהים ומותירים פתח לתוויות חדשות ולתפיסות חדשות של האלוהות. בתוך התעלומה שהיא החיים מכריזים אנו על אמונתנו שבני האדם, שנבראו בצלם האלוהים, שותפים הם בנצחיות האלוהים, תרף התעלומה שהיא המוות.

ב. עם ישראל

העם היהודי והיהדות אינם ניתנים להגדרה מדויקת הואיל ושניהם מצויים בתהליך של התהוות. יהודים, הן אלה שנולדו יהודים והן אלה שהתגיירו, מהווים איחוד בלתי־רגיל של אמונה ולאום. בהיות הורתנו ולידתנו כעברים במזרח הקרוב הקדום, אנו מלוכדים יחד, ככל קבוצה אתנית אחרת, בקשרי שפה, ארץ, היסטוריה, תרבות ומוסדות. אך עם ישראל מתייחד בשל עיסוקו באלוהים ושל הבנתו את מצב האדם בזכות עיסוק זה. במשך תולדותינו הארוכות נתקשר עמנו בקשר בל ינתק לדתו, על תקוותה המשיחית שהאנושות סופה להיגאל.

ג. תורה

התורה היא תוצאת היחסים בין האלוהים לבין העם היהודי. תיאורי פגישותינו הראשונות עם האלוהים חשובים לנו במיוחד. מחוקקים ונביאים, היסטוריונים ופייטנים – כולם הורישו

המצעים

לנו מורשה שלימודה הוא צו דתי וכיצועה הוא דרכנו העיקרית להשיג קדושה. רבנים ומורים, פילוסופים ואנשי סוד, יהודים מחוננים בכל דור ודור – כולם הרחיבו את מסורת התורה. זה אלפי שנים לא פסקה יצירת התורה, והיצירתיות היהודית בזמננו ממשיכה ומוסיפה חוליות לשלשלת המסורת.

ד. חובותינו: קיום המצוות

היהדות מדגישה את המעשה יותר מאשר את האמונה כביטוי הראשוני של החיים הדתיים, כאמצעי שדרכו שואפים אנו להשיג צדק ושלום אוניברסאליים. היהדות הרפורמית שותפה להדגשה זו על חובה ואחריות. מייסדי תנועתנו הטעימו שחובותיו המוסריות של היהודי, אם כפרט ואם כחבר הקהילה, מצוות אלוהים הן. מהתפתחויות המאה שעברה למדנו שאם גם מתחילות הדרישות הנתבעות מאתנו בתחום המוסר, הן מקיפות היבטים רבים אחרים של החיים היהודיים כגון: כינון בית יהודי שמוקדו מסירות משפחתית; לימוד לאורך כל החיים; תפילה ביחיד ובציבור; קיום מצוות יומי; שמירת השבת והמועדים; חגיגת האירועים העיקריים במחזור החיים; מעורבות בפעולות בית הכנסת והקהילה; ופעילויות אחרות המקדמות את הישרדות העם היהודי ומשפרות את איכות החיים היהודיים. היהודי הרפורמי נתבע להתייבב מול המסורת היהודית בכל תחום ותחום של קיום המצוות, לבחון את התפיסות השונות בתוך מסורת זו ולהפעיל את האוטונומיה האישית שלו, תוך בחירה ויצירה על בסיס של מחויבות וידע.

ה. חובותינו: מדינת ישראל והתפוצות

אנו זכינו לחיות בתקופה בלתי־רגילה, תקופה שבה הוקמה הממלכה היהודית השלישית במולדתו העתיקה של עמנו. אנו קשורים לארץ ההיא ולמדינת ישראל שנולדה בה מחדש בקשרים דתיים ואִתניים עד אין ספור. תרבותה של מדינת ישראל העשירה אותנו ורוחה האמיצה האצילה עלינו. על פי דעתנו מציעה המדינה הזדמנויות מיוחדות במינן לביטוי עצמי יהודי. יש לנו חלק ואחריות גם יחד בבניין מדינת ישראל, כהבטחת בטחונה ובייצוב דמותה היהודית. אנו מעודדים את העלייה לארץ לאלה המבקשים למצוא הגשמה עצמית מרבית למען ציון. אנו תובעים שליהדות הרפורמית תינתן לגיטימציה ללא תנאי במדינת ישראל.

בה בשעה שאנו רואים במדינת ישראל גורם חיוני לרווחת העם היהודי בכל מקום, חוזרים אנו ומצהירים על ציווי מסורתנו לכוון קהילות יהודיות חזקות בכל מקומות מושבותינו. אפשר לחיות חיים יהודיים אמיתיים בכל ארץ: כל קהילה וקהילה תפתח את אופיה המיוחד ותעמוד על אחריותה היהודית. בית הכנסת הוא יסוד חיי הקהילה היהודית. הוא המובילנו מעבר לעצמו לשתף פעולה עם יהודים אחרים, ליטול חלק בדאגותיהם ולתפוס הנהגה בענייני ציבור. לפיכך, מחויבים אנו לדמוקראטיזציה מלאה של הקהילה היהודית ולהקדשתה במונחים של ערכי היהדות.

נספח

דִּרְשִׁיחַ פּוֹרָה בֵּין מְדִינַת יִשְׂרָאֵל וְהַתְּפוּצוֹת עֲשׂוּי לְהִרְאוֹת כִּיְצַד מְסוּגֵל עִם לַעֲלוֹת עַל לְאוֹמִיּוֹתָו בּוֹ כּוֹמֵן שֶׁהוּא מְכַרִּיז עָלֶיהָ, וְכֵךְ לְשִׁמְשׁ דּוֹגְמָה לְאֲנוּשׁוֹת, הַעֲסוּקָה בְּרוּכָה בִּיעָדִים קֶרֶת־נִיִּים צָרִים וְרַבִּי סִכְנָה.

ו. חובותינו: הישרדות ושירות

הַיְּהוּדִים הַרְפוּרְמִיִּים בְּרֵאשִׁית הַתְּנוּעָה, אֲשֶׁר זָכוּ זֶה מִכְּבָר לְהִיכָנֵס לַחֲבֵרָה הַכְּלָלִית וּרְאוּ בִּכְךָ עֲדוֹת לְאוֹנִיבֶרְסָאֲלִיּוֹת הוֹלֶכֶת וְגִדְלָה, נִהְגוּ לְדַבֵּר עַל מִטְרַת הַיְּהוּדוֹת בְּמוֹנָחִים שֶׁל שִׁירוֹת לְאֲנוּשׁוֹת. בְּשָׁנִים הָאַחֲרוֹנוֹת שִׁבְנוּ וְהַתְּוֹדָעָנוּ לְמַעֲלוֹת הַפְּלֹרֵאֲלִיזְם וְעִרְכֵי הַיִּיחֻדִּיּוֹת. בְּאוֹרֵחַ חַיֵּי הַיִּיחֻדִּי מַעֲנִיק הָעַם הַיְּהוּדִי תוֹקֵף יֵתֵר לְעֶרֶךְ עֲצָמוֹ, בִּהַּ בִּשְׁעָה שֶׁהוּא פּוֹעֵל לְקִרְאָת הַגִּשְׁמַת צִיפִּיּוֹתָיו הַמְּשִׁיחִיּוֹת.

עַד לְעֵבֶר הַקְּרוֹב נִרְאָה הִיא שְׁחֻבּוֹתֵינוּ לָעַם הַיְּהוּדִי חוֹפְפוֹת אֶת חוֹבּוֹתֵינוּ לְאֲנוּשׁוֹת. אוֹלֵם הַיּוֹם יֵשׁ שְׁנִמְצָאִים שְׁנֵי צוּרִים אֵלֶּה בְּעִימּוֹת־לְכָאוּרָה. אֵין לָנוּ פֶתֶרֶן פְּשׁוּט לְהַקְלֵל עַל הַמַּתְחִים הַנּוֹבְעִים מִכֵּךְ. אֵךְ עָלֵינוּ לְהַתִּיַּצֵּב מוֹלֵם, כִּלָּא לְהַסְתַּלֵּק מִמַּמְחֻיכּוֹת אַחַת מִן הַשְּׁתֵּיִם. דֹּאגָה אוֹנִיבֶרְסָאֲלִית לְאֲנוּשׁוֹת שְׁאִינָנָה מְלוֹנָה בְּמִסִּירוֹת לְעַמָּנוּ אֲנוּ יֵשׁ בִּהַּ מִשּׁוֹם הָרֵס עֲצָמִי; וְאֵילוֹ דְּבָקוֹת בְּעַמָּנוּ כִּלָּא מְעוֹרְכוֹת בְּדֹאגּוֹת הָאֲנוּשׁוֹת עוֹמֶדֶת בְּסִתִּירָה לְמִסֵּר שֶׁל נְבִיאֵינוּ. הַיְּהוּדוֹת קוֹרְאוֹת לָנוּ לְקַבֵּל עַל עֲצָמָנוּ בּוֹ כּוֹמֵן חוֹבּוֹת אוֹנִיבֶרְסָאֲלִיּוֹת וַיִּיחֻדִּיּוֹת.

ז. תקווה: חובתנו היהודית

דּוֹרוֹת קוֹדְמִים שֶׁל יְהוּדִים רְפוּרְמִיִּים הָיוּ חֲדוּרִים בְּטַחֲוֹן לֵאמֹר שִׁיעוֹר בְּכוֹחַ לְטוֹבָה הַטְּמוֹן בְּאֲנוּשׁוֹת. אֲנוּ, שְׁחִיּוּיֵנוּ חוּוִיּוֹת נוֹרְאוֹת, נִאֲלָצְנוּ לְחֻזּוֹר וּלְאַמֵּץ אֶת גִּישְׁתָּה הַמְּצִיאוֹתִית שֶׁל מְסוֹרֶתֵנוּ בְּאֲשֶׁר לִיכּוֹלַת הָאָדָם לְהִרְעוֹ. וְאֵף עַל פִּי כֵן מְעוֹלָם לֹא אָמַר עַמָּנוּ נוֹאשׁ. שְׁאִרִית הַפְּלִיטָה שֶׁל הַשּׁוֹאָה, מְשׁוֹכְתָה בְּחַיִּים, נִאֲחֻזָּה בָּהֶם, טִיפְחָה אוֹתָם וּבִהַתְּעִלוֹתָהּ מִעַל לְאַסּוֹן הַנּוֹרָא, הִרְאָתָה לְאֲנוּשׁוֹת שְׁאֵין לְהַכְנִיעַ אֶת רוּחַ הָאָדָם. מְדִינַת יִשְׂרָאֵל, שְׁנוֹסְדָה וּמַתְקִיַּמַת בְּכוֹחַ רְצוֹן הַחַיִּים שֶׁל הָעַם הַיְּהוּדִי, עֲדוֹת הֵיא לְמָה שֶׁמְסוּגֵל לְהַגְשִׁים עִם מֵאוּחַד בְּהִיסְטוֹרִיָּה. עֲצֵם קִיּוּמוֹ שֶׁל הַיְּהוּדִי מִתְרִיס נֶגֶד הַיִּיאוּשׁ; הַיִּשְׁרָדוֹת הָעַם הַיְּהוּדִי מַעֲנִיקָה לְאֲנוּשׁוֹת עֲרוּכָה לְתַקְוָה.

אֲנַחְנוּ עֲדִיו שֶׁל הָאֱלוֹהִים שְׁאֵין הַהִיסְטוֹרִיָּה חִסְרַת מִשְׁמַעוֹת. אֲנוּ מְצַהִירִים שְׁבַעְזֶרֶת ה' יֵשׁ לֹאֵל יָדָם שֶׁל בְּנֵי אָדָם לְהַשְׁפִּיעַ עַל גּוֹרָלָם. אֲנוּ מְקַדִּישִׁים עֲצָמָנוּ, כְּפִי שֶׁהַקְדִּישׁוֹ עֲצָמָם דּוֹרוֹת הַיְּהוּדִים שֶׁקִּדְּמוּ לָנוּ, לְפַעוֹל וּלְחַכּוֹת לַיּוֹם שֶׁבּוֹ "לֹא יִרְעוּ וְלֹא יִשְׁחִיתוּ בְּכָל הָרַקְדָּשִׁי כִּי מִלֵּאָה הָאָרֶץ דַּעָה אֶת ה' כְּמִים לִים מְקֻסִּים" [יִשְׁעִיָּה י"א:ט].

.....

• • • • • **נספח ב** • • • • •

בעוד המאה מתקרבת לסופה, עברו על התנועה הרפורמית שינויים שטרם נראו לעין ב־1976. ההרכב החברתי שלה הפך רב־גוני עוד יותר, והיא התמקדה בדת יותר מאשר בנושאים אתניים. בעקבות הדיון הארוך בו החל נשיא **איגוד הרבנים המתקדמים**, ר' ריצ'רד לוי (יליד 1937), ושבהלכו הביעו כמה רבנים והדיוטות את התנגדותם למגמה המסורתית שקיבלה ביטוי במצע, אימץ **איגוד הרבנים המתקדמים** הצהרת עקרונות חדשה בפייטסבורג, פנסילבניה.²

מצע פייטסבורג (1999)

"A Statement of Principles for Reform Judaism, Adopted by the Central Conference of American Rabbis at the 1999 Pittsburgh Convention, May 1999 – Sivan 5759", New York: CCAR, 1999, pp. 2-6.

פתח דבר³

בשלוש הזדמנויות שונות במהלך 150 השנים החולפות, אימצה הרבנות הרפורמית הצהרות מקיפות שנועדו להדריך את המחשבה ואת המנהגים של תנועתנו. ב־1885 ניסחו חמישה עשר רבנים את "מצע פייטסבורג, שורה של כללים מנחים שהעניקו ליהדות הרפורמית את אופייה ל־50 השנים שלאחר מכן. הצהרת עקרונות מתוקנת, "מצע קולומבוס", אומצה על־ידי איגוד הרבנים המתקדמים ב־1937. סדרה שלישית של קווים מנחים רבניים "מאה שנים במבט לאחור" (The Centenary Perspective) הופיעה ב־1976 לרגל יום המאה של האיחוד ליהדות מתקדמת ושל ההיברו יוניון קולג' – המכון היהודי לדת. כיום, בשעה שרבים כל־כך תרים אחר משמעות דתית, תכלית מוסרית ותחושת קהילתיות, אנו מרגישים שמחובתנו, כרבנים, לקבוע פעם נוספת שורה של עקרונות שיגדירו את היהדות הרפורמית בת־זמננו.

במהלך ההיסטוריה שלנו, נותרנו אנו, היהודים, נטועים עמוק במסורת היהודית, גם בשעה שלמדנו רבות ממפגשים עם תרבויות אחרות. תרומתה הגדולה של היהדות הרפורמית היא בכך שאפשרה לבני העם היהודי להכניס חידושים תוך כדי שמירה על המסורת, לקבל את הגיוון והשונות תוך הבטחת המשותף, להצהיר על האמונה מבלי לדחות את אלה שמטילים ספק, ולטעת אמונה בכתבים המקודשים מבלי להקריב את הלמדנות הביקורתית.

2 מתוך: Meyer and Plaut, *The Reform Judaism Reader*, pp. 208-213; בתרגומו של מתן חרמוני.

המילים המודגשות נכתבו בעברית במקור.

3 הקדמה מאת עורכי הספר, מיכאל מאיר וג'ונטר פלוט.

הצהרת עקרונות זו מחזקת את הבסיסים של היהדות – האל, התורה ועם ישראל – גם בשעה שהיא מכירה בריבוי פניהם של האמונות ושל המנהגים הרפורמיים. כמו כן, היא מזמינה את כל היהודים הרפורמים לקחת חלק בדיאלוג עם המקורות של המסורת שלנו, ולהגיב מתוך ידיעתנו, ניסיונו ואמונתנו. לפיכך אנו מקווים לחיות את חיינו בדרך של קדושה.

אלוהים

אנו מאמינים בקיומו של האל האחד והיחיד, למרות שאנו עשויים להיות חלוקים בתפיסתנו את הקיום האלוהי.

אנו מאמינים בקשר שבין העם היהודי והאל מתוקפה של ברית נצחית, כפי שהיא משתקפת באופנים השונים בהם אנו תופסים את הבריאה, ההתגלות והגאולה.

אנו מאמינים שכל יצור אנוש נברא בצלם אלוהים, ומשום כך חיינו של כל אדם הם מקודשים.

אנו רוחשים כבוד לכל ברואי האל ומכירים באחריותנו האנושית לשימורם ולהגנתם.

אנו ניצבים בפני נוכחותו של אלוהים ברגעים של יראת קודש והשתאות, במעשים של צדק ורחמים, ביחסי אהבה ובניסיונות חיי היום־יום.

אנו נענים לאל בכל יום: דרך התפילה הפרטית והציבורית, דרך הלימוד ודרך קיום מצוות אחרות, מצוות מקודשות – אלו שבין אדם למקום, ואלו שבין אדם לחברו.

אנו חותרים לאמונה שתחזק אותנו במעלות ובמורדות של חיינו – חולי ומזור, חטא ותרטה, שכול ונחמה, ייאוש ותקווה.

למרות מעשי רשע שכמותם לא ברא השטן שבוצעו נגד בני עמנו, והסבל שנגרם לבני אנוש אחרים, אנו ממשיכים להחזיק באמונה שהשותפות בין האדם לאלוהים תימשך לנצח.

אנו מביעים אמון בהבטחה הגלומה במסורת היהודית, ואומרת שלמרות שאלוהים ברא אותנו כבני תמותה, הרוח הפועמת בקרבנו נצחית היא.

בדרך זו, ובדרכים אחרות, נותן
אלוהים משמעות וכוונה לחיינו.

תורה

אנו מאמינים שהתורה היא יסוד החיים היהודיים.

אנו נוצרים בלבנו את האמת המגולמת בתורה, היא התגלותו ההולכת ונמשכת של האל בפני בני עמנו, ותולדות הקשר ההולך ונמשך בין בני עמנו והאל.

אנו מאמינים שהתורה היא מימוש של אהבת עולם, אהבתו הנצחית של האל כלפי בני העם היהודי וכלפי כל האנושות.

אנו מכריזים על החשיבות שבלימוד העברית, שפת התורה והאמונה היהודית, שתקרב את בני עמנו אל הכתבים הקדושים.

אנו מחויבים מתוקפה של התורה לקיים במשך כל ימי חיינו לימודים בבתי הפרטיים, בבתי הכנסת ובכל מקום בו יהודים מתקהלים כדי ללמוד וללמד. דרך לימוד התורה אנתנו מקבלים את המצוות, שבאמצעותן אנתנו הופכים את חיינו למקודשים.

אנו מחויבים ללימוד מתמיד של מגוון המצוות ולקיומן של אלה הפונות אלינו כאל יחידים וכאל קהילה. כמה מהמצוות האלה נכתבו זה מכבר על ידי יהודים רפורמים; אחרות, עתיקות יומין כחדשות, דורשות בחינה מחדש כתוצאה מתנאי החיים הייחודיים של זמננו אנו.

אנו מביאים את התורה בשעה שאנחנו מבקשים לקדש את הזמן והמקום של חיינו, באמצעות השגחה בתוך בתינו ובתוך קהילתנו. השפת מצווה עלינו לצקת את ערכי המוסר מן המעלה הראשונה אל תוך עמל כפינו, ולסיים את שבוע העבודה בקדושה, מנוחה ועונג. החגים שבפרוס השנה החדשה מצווים עלינו לערוך חשבון נפש. חג הפסח וחג השבועות מאפשרים לנו לחגוג את מסעם הדתי של בני עמנו, הקשור לחילופי העונות. ימי הזיכרון מציינים עבורנו את הטרגדיות והניצחונות שעיצבו את הניסיון ההיסטורי של בני עמנו הן בימי קדם והן בתקופה המודרנית. ואנתנו מציינים את אבני הדרך במסעות האישיים שלנו בטקסים מסורתיים ויצירתיים, המצביעים על הקדושה שבכל בחיים.

אנו מביאים את התורה אל העולם כשאנו שואפים למלא את כתב המינוי המוסרי העליון ביחסינו עם האחרים ועם כל יצירי האל. בתור שותפים לאל בתיקון העולם שומה עלינו לסייע בקירוב ימות המשיח. אנו שואפים לדו־שיח ולפעילות משותפת עם בני האמונות האחרות בתקווה שיחד נביא שלום, חופש וצדק אל העולם. אנו מחויבים לרדוף צדק ומשפט הוגן, לצמצם את הפער בין העשיר והעני, לפעול נגד אפליה ודיכוי, לרדוף שלום, לקדם את פני הזר, להגן על החי והצומח ועל המשאבים הטבעיים ולפדות אותם מתוקפו של קשר פיזי, כלכלי ורוחני. בעשותנו כך, אנתנו משיבים על כנה את הפעילות החברתית והצדק החברתי כמוקד

הדתי של האמונה והפולחן של היהדות הרפורמית. אנו מתחייבים למצוות הצדקה; להפריש חלקים מהכנסותינו ולהקדיש מזמננו כדי לסייע לנזקקים. פעולות אלה מקרבות אותנו לקיום הנבואה הקוראת לתרגם את דבררי התורה למעשים.

בכל אלה ובדרכים אחרות, מעניקה
התורה משמעות וכוונה לחיינו.

ישראל

אנו ישראל, עם השואף לקדושה, שנבדל על-ידי המסורת העתיקה שלנו וההיסטוריה הייחודית שלנו מקרב העמים שזכו להיות עדים לנוכחות האל. אנו קשורים מכוחה של אותה מסורת ואותה ההיסטוריה אל כל היהודים בכל זמן ומקום.

אנו מחויבים למצווה של אהבת ישראל, אהבה כלפי העם היהודי, ולכלל ישראל, קהילת ישראל בשלמותה. אנו מכירים בכך שכל ישראל ערבים זה בזה ואנו מושיטים את ידנו אל כל היהודים מעבר למחלוקות אידיאולוגיות וגבולות גיאוגרפיים.

אנו מקדמים בברכה פלורליזם תרבותי ודתי כדרך ביטוי לכוח החיים של הקהילה היהודית בישראל ובתפוצה.

אנו מתחייבים למלא את המחויבות ההיסטורית של שוויון מלא בין גברים לנשים בחיים היהודיים.

אנו קהילה פתוחה הפותחת את הדלתות לחיים היהודיים עבור אנשים בכל גיל, לסוגים שונים של משפחות, ללא הבדל בהעדפותיהם המיניות, לגרים – אלה שקיבלו על עצמם את הדת היהודית, ולכל היחידים והמשפחות, כולל משפחות של נישואי תערובת, המבקשים להקים להם בית יהודי.

אנו מאמינים שחובתנו היא לא רק לפתוח דלתות לאלה המוכנים להצטרף אל אמונתנו, אלא גם לעודד את אלה המחפשים אחר בית רוחני, למצוא אותו בחיק היהדות.

אנו מחויבים לחזק את ידי עם ישראל על-ידי כך שנתמוך ביחידים ובמשפחות להקים בתים שיהיו עשירים בלימוד יהודי ובקיום מצוות היהדות.

אנו מחויבים לחיזוק ידיו של עם ישראל על-ידי כך שנהפוך את בית הכנסת לגוף מרכזי בחיי הקהילה היהודיים, כך שיהיה ביכולתו לתרום לתחומים הרוחניים, האינטלקטואליים והתרבותיים של חיינו.

אנו מחויבים לישראל, ומחויבים להתגאות בהישגיה. אנו מאמינים באיכויות הייחודיות של החיים בארץ־ישראל ומעודדים עלייה.

אנו מחויבים לחזון מדינת ישראל המעלה על נס מתן זכויות אזרח, אדם ודת לכל תושבי הארץ, והשואף לשלום ב־קיימא בין ישראל ושכנותיה.

אנו מחויבים לקדם ולחזק את היהדות המתקדמת בישראל, שתעשיר את חייה הרוחניים של המדינה ושל אזרחיה.

אנו מאמינים שעל היהדות בישראל ובתפוצות להיות קהילות שוקקות חיים הקשורות זו בזו. בעוד אנו מעודדים יהודים שמתגוררים מחוץ לישראל ללמוד עברית בתור שפה חיה, ולבקר אחת לכמה זמן בישראל, במטרה ללמוד ולהעמיק את הקשר עם הארץ ועם העם החי בה, כך אנו מאמינים שליהודי מדינת ישראל יש הרבה ללמוד מהחיים הדתיים בקהילות היהודיות בתפוצה.

אנו מחויבים להעמיק את אחיזתה של היהדות המתקדמת ברחבי העולם, כדרך חיים דתית רבת משמעות עבור בני העם היהודי.

בכל הדרכים האלה ועוד, מעניק ישראל משמעות וכוונה לחיינו.



• • • • • נספח ג • • • • •

הרב הפרופסור נורמן לאם (Norman Lamm, יליד 1927), נשיא הישיבה אוניברסיטה בשנים 1977-2000, היה הראשון מבין נשיאי האוניברסיטה שנולד בארצות-הברית. מאמרו המובא להלן שופך אור על שינוי אופייה של האורתודוקסיה המודרנית האמריקנית בדור האחרון. לאם מתאר את הפיכתה של ה"אורתודוקסיה המודרנית" ל"אורתודוקסיה של מרכז" או של "אמצע הדרך". המאמר, המבוסס על נאום שנשא באוקטובר 1985 בפני כינוס של אנשי חינוך יהודים-אמריקנים, מבטא לא רק את גישותיה של האורתודוקסיה המודרנית בשלהי שנות השמונים של המאה ה-20, אלא גם את השקפותיה של האורתודוקסיה המודרנית בתקופות קודמות.

הרצאת נורמן לאם בפני "מועצת המהנדסים של אמריקה" על אורתודוקסיה צנטריסטית (1986)

Tradition, 22 (3), Fall 1986, pp. 1-12.

הערות אחדות על אורתודוקסיה צנטריסטית

קארל בקר (Carl Becker), ההיסטוריון האמריקני הנודע, אמר בשעתו: "לעתים קרובות חשוב להתבונן בדברים המובנים מאליהם כדי לוודא שאכן עודם מובנים מאליהם". אני מבקש להוסיף לתזכורת זו על הצורך בזהירות מעשית, את הצורך בערנות אינטלקטואלית, בפרפרזה על המכתם של בקר: "לעתים קרובות מאוד חשוב להתבונן כמה שאנו אומרים על הדברים המובנים מאליהם כדי לוודא שאנו יודעים על מה אנו מדברים".

אינני מתיימר לספק מידע חדש אגב הרהורים על חלק מן היסודות של השקפת עולמנו. המטרה שהצבתי לעצמי היא לסכם ולהבהיר, לאו דווקא לחדש. ד"ר ג'ונסון (Samuel Johnson, משורר בריטי אמר בשעתו כי חשוב לא רק להדריך בני-אדם אלא גם להזכיר להם. אני מאמץ את עצתו המלומדת לצורך השיח הזה.

דומה שאנו סובלים ממשבר זהות טרמינולוגי. אנו קוראים עתה לעצמנו "אורתודוקסיה צנטריסטית". בעבר הלא רחוק מדי קראנו לעצמנו "אורתודוקסים מודרניים". אחרים אומרים לנו כי עלינו לקרוא לעצמנו בפשטות "אורתודוקסים", בלי שום סייג, ולהניח לקבוצות האורתודוקסיות האחרות לרקות לעצמן תוארי-שם. אני מסכים עקרונית לדעה זו, אבל אצטרף אל המצדדים ב"אורתודוקסיה צנטריסטית" משתי סיבות: ראשית, הוויכוח על שמות וכינויים בשעה שעניינים חשובים באמת זועקים לתשומת-לבנו נראה לי ככבוז של מאמץ אינטלקטואלי ושל זמן יקר. ההעדפה של תואר-שם אחד על-פני משנהו אינה טעונה בשום אופן במשמעות ממשית וכמו כן אין לראות בה שום "סימן" לעמדה אידיאולוגית.

הננו מה שהננו, ואל לנו להתרברב בכך או להתנצל על כך. בימים אלה אנו מתנצלים יותר מאשר אנו מתרברבים, ואני רואה בכך טעם לגנאי. נהיה גלויים וישירים בכל הנוגע לאמונותינו. האמונות האלה קיימות לכתחילה ולא בדיעבד [המילים המודגשות נכתבו בעברית במקור]. אל לנו להתיירא מפני אלה המפקפקים בלגיטימיות שלנו מכל סיבה שהיא. ועם זאת – ואולי בשל הביטחון העצמי האידיאולוגי שלנו – עלינו להיות מוכנים להתמודד, בתקיפות אך בכבוד, עם כל קריאת תיגר על עמדתנו.

ברוח זו, אני מזכיר טענה שמוצגת לעתים קרובות בניסיון להפריך את השקפתנו הצנטריסטית: שאחרי ככלות הכול הנהגנו "שינויים" וכן ששינויים כאלה מעידים על חוסר נאמנות לתורה ולהלכה. תוקפים אותנו במימרה הישנה, חדש אסור מן התורה, משמע כל דבר חדש, כל שינוי, הוא בגדר עבירה על לאו מן התורה. (מעניין איך קרה שדרוש חריף של חת"ם סופר בן האלמוות אומץ כעיקר אמונה. תמהני כמה יהודים טובים מאמינים באמת ובתמים כי זו אזהרה עתיקת-יומין נגד כל רעיון חדש ולא הוראה הלכתית בדבר סוגים מסוימים של תבואה בתקופות מסוימות בשנה ...)

האם באמת ובתמים הנהגנו "שינויים"? כן ולא. לא, לא שיבשנו אף לא יסוד אחד מיסודות היהדות. אנו דבקים באותם עיקרים עצמם, אנו נאמנים לאותה תורה עצמה, אנו חותרים לאותו לימוד תורה עצמו ולאותה שמירת מצוות עצמה שאבותינו ואבות-אבותינו לפנינו הוקירו וקידשו במרוצת הדורות מאז מעמד הר סיני.

אבל כן, הנהגנו חידושים, בודאי ביחס למודל המזרח-אירופי שהוא אבן-הבוחן הנערצת עלינו, המקור האינטלקטואלי והרוחני שלנו, ומחוז געגועינו. הננו יהודים אורתודוקסים, רובנו ממוצא מזרח-אירופי, אבל התנסינו בחוויה המודרנית – ושרדנו אותה; אנו מסרבים לקבל את החיים המודרניים ללא ביקורת, אבל באותה מידה עצמה אנו מסרבים לדחות אותם בלא מחשבה; אנו חיים בתקופה הגורלית ביותר בהיסטוריה של עמנו ורוצים להפיק מן החוויה הזאת כמה לקחים שאין ערוך להם, אמיתות שאולי היו כמוסות עד כה. במובן הזה, אכן שינינו מן התמונה האידיאלית והרומנטית – ובהרבה מובנים האמיתית – של השטעטל היהודית, בנוסח ליטא ה"למדנית" או בנוסח החצרות החסידיות.

האם השינויים האלה מפקיעים את הלגיטימיות שלנו כיהודים אורתודוקסים, הנשמעים להלכה, כבני תורה? תשובתי על כך היא לא מלא וחד-משמעי.

ה"שינויים" שהנהגנו בתאוריה ובפרקטיקה של היהדות האורתודוקסית לא הצרו את התורה אלא הרחיבו אותה. אדובה, שינויים מסוימים היו, לאמיתו של דבר, לטובה. ושינויים חיוביים ורצויים שכאלה הונהגו בהרבה צמתים קריטיים בהיסטוריה היהודית.

השינויים הללו (בעצם שינויים בדגשים ולא במהות), שנתאר ונסביר להלן, נולדו בגין ההתנסויות החדשות לחלוטין שהתחוללו בחייהם של הדורות האחרונים. השינויים האלה הם תגובות תורניות אמיתיות לאתגרים חסרי התקדים שהוצגו בפני כל אורתודוקסים ודרך החשיבה שלנו. נכללים בהם: מודרניות – פתיחותה, גישתה הביקורתית, ההיסטוריציזם שלה; החוויה הדמוקרטית אשר עוררה, זה לא כבר, אתגר רציני: תפקידה החדש של האישה במשפחה ובחברה; צמיחת המדע והטכנולוגיה, והשיטה המדעית המיושמת לתחומים כה רבים מעבר למדעי הטבע; העובדה שכמעט כל היהודים בעולם זוכים להשכלה גבוהה – מה שמבטל כליל את ההנחה המקובלת של דורות קודמים כי עם הארץ בכל הנוגע לתורה הוא בור גמור לכל עניין שהוא; החוויה ההיסטורית הנוראה של השואה; פלא הקמתה של מדינת ישראל; והצטמצמות היהודים המאמינים ושומרי המצוות לכלל מיעוט קטן של העם היהודי – מצב שלא נודע כמותו מאז התקופות האפלות ביותר של העידן המקראי.

מהן התרומות שלנו ליהדות התורנית? נתאר כמה מן היסודות האופייניים יותר של השקפת עולמנו, שחלקם נראים חדשניים יותר וחלקם "שונים" רק משום שאנו מדגישים אותם יותר מרעיונות אחרים ומאידיאלים אחרים. עניינם בתחומים הכלליים של חינוך, מתינות ועם ישראל.

הראשון הוא תורה ומדע, ה"סינתזה" של לימוד תורה עם השכלה כללית. במקום המונח המאוחר, מדע, אנו יכולים להציב את המונח דרך ארץ של שמשון רפאל הירש, אם כי אני מעדיף על-פני שניהם את המונח חוכמה; זה המונח המשמש הן במדרש והן בכתביו של הרמב"ם.

לדידנו, הלימוד של החוכמה החילונית אינו ויתור לכורח כלכלי. מדובר בעניין של 'דה יורה' לפי זכות, ולא של דה פקטו, למעשה. מעולם לא הבינותי איך אנשים בעלי אמונה דתית רצינית מתירים את הלימוד בקולג' בנימוק של "פרנסה". אם כל הלמידה החילונית נחשבת כמסוכנת מבחינה רוחנית וכאסורה מבחינה הלכתית, באיזו זכות אנו מרשים אותה בכלל? מדוע איננו מגבילים את עיסוקיהם של היהודים האורתודוקסים למסחר ולעסקים זעירים? האם ההפרש בשכר בין מתכנת מחשבים ובין איש-מכירות בענף הנעליים גדול די הצורך להתעלם מן האיסור ה"הלכתי" שחל על ההכשרה האקדמית הדרושה לעיסוק הראשון? הקהילות החסידיות ועולם הישיבות הליטאי האוסרים כל מגע עם הלמידה האקדמית החילונית נוהגים לפחות בעקיבות. אי אפשר לומר זאת על הפלגים המתונים יותר או המודרניסטיים של "עולם הישיבות" המתירים לימודים בקולג' כדי ליצור אפשרות לפרנסה (ומתעקשים אגב כך על הבחנות שרירותיות למדי ואפילו ביזאריות בין קורסים שונים ודיסציפלינות למיניהן) ובעת ובעונה אחת הם מותחים ביקורת, בדרך-כלל שלוחת רסן, על האורתודוקסים הצנטריסטים בשל פתיחותם כלפי עולם התרבות.

לדידנו, לימוד החוכמה החילונית מחזק את לימוד התורה. אין בו כדי להנמיך את ערכה של התורה במדרג הערכים, אלא כדי ללמד על ראייה סימביוטית או סינרגית.

מבקרי האסכולה של תורה ומדע טוענים כי השקפתנו מבוססת על הערכה פגומה של התורה, לאמור, שאיננו מקבלים את התורה כשלמה וכעומדת ברשות עצמה. מתורה ומדע משתמע, לדברי אותם מבקרים, כי התורה אינה שלמה, כי חסר בה משהו; שאם לא כן, ממה נובע הצורך בלמידה חילונית?

הביקורת הזאת מבוססת, בדרך-כלל, על הפסוק במסכת אבות במשנה (ה: כ"ו): "הפוך בה והפוך בה דכולא בה". רוצה לומר, אם תתעמק בתורה די הצורך תגלה כי הכול נמצא בה. ובמלים אחרות, התנאים חשבו כי התורה היא בית הגנוזים של כל החוכמה כולה, ומכאן מתבקש כי למידה בלתי תלויה של שיטות חשיבה ותרבות אחרות כמוה ככפירה בשלמות הסמכותית של התורה.

האמת ניתנה להיאמר כי זה אכן הפירוש של הגאון מווילנה למשנה הזאת: התורה כוללת, אם בצורה סמויה ואם בצורה מפורשת, את מלוא הדעת. אבל האם משתמע מכאן באמת ובתמים שאין למדע או לחוכמה שום תפקיד בלתי-תלוי?

כלל וכלל לא. ראשית, ר' ברוך משקלוב, מתלמידיו של הגאון מווילנה עצמו, טוען בשם מורו ורבו כי בערות בצורות אחרות של החוכמה סופה בערות גדולה פי מאה בתורה: "כי כפי מה שיחסר לאדם ידיעות משארי החוכמות לעומת זה יחסרו לו מאה ידיעות בחכמת התורה כי התורה והחוכמה נצמדים יחד" (הקדמה לספר אוקלידוס, האג, תק"ם). המשפט האחרון סותר את הקביעה שכל החוכמה, לרבות החוכמה החילונית, כלולה בתורה. הגאון מווילנה אמנם היטיב להפליא להראות, בשיטות מורכבות ומסתוריות, כי ההיבטים הרבים של התורה מסבירים זה את זה, למשל, באופן שאפשר לגלות בתורה שבכתב יסודות מן התורה שבעל-פה, ובכל זאת אולי לא צריך לייחס למשנה זו משמעות מרחיקת-לכת. לפי כל הסימנים, הפירוש הזה אינו מייצג את תמצית ראייתו המקיפה על מהותה של התורה. יתרה מזאת, אפילו אם מתעקשים לייחס לגאון מווילנה השקפה כה קיצונית ביחס לתורה בהתבסס על ההערה הזאת, עדיין הוא טוען בבירור כי הדיסציפלינות החילוניות חיוניות לפתיחת בית הגנוזים של התורה כדי לחשוף את החוכמה החילונית הנסתרת בתוכה.

שנית, אנו מוצאים דוגמאות לכך שחז"ל מבדילים בבירור בין תורה לחוכמה. כך, למשל, נאמר במדרש איכה (ב') "אם יאמר לך אדם יש חוכמה בגויים תאמין... יש תורה בגויים אל תאמין". לפנינו כאן לא עימות בין חוכמה מקודשת לחוכמה חילונית, אלא ביטוי לכך שהן משלימות זו את זו. לכל אחת מהן יש ערך, לכל אחת מהן יש תחום מיוחד משלה. "תורה" היא קורפוס החוכמה המקודשת הפרטי שלנו, המוגבל לעם ישראל לבדו, ואילו "חוכמה" היא המורשת האוניברסלית של כל המין האנושי, שהיהודים שותפים לה על בסיס שוויוני, גם אם אין היא נחלתם הבלעדית.

לבסוף, חרף הוויכוח על משמעות דבריו של הגאון מווילנה, הפירוש שלו אינו הפירוש המוסמך היחיד לאותה פסקה במשנה. המאירי חושב כי הפסקה הזאת מלמדת שאפשר לפתור כל בעיה בתורה עצמה בלי להידרש למקורות המצויים מחוץ לתורה. התורה עומדת אפוא ברשות עצמה כהלכה מקודשת; אין לה שום יומרות להיות בית הגנזים האחד והיחיד של כל החוכמה, אלוהית כאנושית. ברור כי הפירוש הזה, הצנוע בהרבה, נראה יותר לנו, החיים בעידן של התפוצצות הידע ושל ההישגים המדהימים במדע ובטכנולוגיה. הדעה, שיש המייחסים אותה לגאון מווילנה, כי אין שום חוכמה אוטונומית לבד מן התורה, מפני שהכול כלול בתורה, משאירה אותנו במבוכה עמוקה. שום אחיזת-עיניים אינטלקטואלית ושום פירוטכניקה מדרשית אינן יכולות לשכנע אותנו כי התורה מחזיקה איכשהו בתוכה פנימה את הסודות של מכניקת הקוואנטום ושל הסינתזה של דנ"א ושל המתמטיקה המצויה ביסוד החיזוי של התנודות המקרו-כלכליות ושל ... ושל ... שום בעיות מסוג זה לא יתעוררו אם נאמץ את הסברו הפשוט יותר של המאירי.

לדידנו, אנשי המחנה הצנטריסטי, תורה ומדע, אין משמעם שוויון גמור בין שני הקטבים. התורה מוסיפה להיות, ללא עוררין, המרכז הראשון במעלה של חיינו, של קהילתנו, של מערכת הערכים שלנו. אבל מרכזיות אינה זהה לבלעדיות. לא משתמע ממנה שעלינו לדחות את כל הצורות האחרות או כל המקורות האחרים של הדעת, באופן שכל למידה חילונית תיחשב כעבירה. אין בה כדי להוליד את המסקנה המדהימה שבורות בחוכמה החילונית היא סגולת יקר. אינני יכול להשלים – ולא אוכל ליישב את מה שאני יודע על מסורת התורה בכללותה – עם הרעיון שיש לרומם את הבערות – כל בערות שהיא – לרמה של טוב נשגב ולמקור לגאווה אידיאולוגית.

קוצר היריעה מונע ניתוח נרחב יותר, מבוסס על מקורות נאותים, של יחסי-הגומלין בין תורה ומדע בתוך ההקשר של תורה ומדע. אבל יש להוסיף הערה אחת: בהנחה שיש לחוכמה זכויות אוטונומיות, אין היא נשארת מחוץ לתחומה של התורה כהשקפת-עולם, אפילו אם לא הוטמעה בתורה כאוסף של טקסטים או כמצבור של דעת. בסופו של דבר, כפי שהורה הרב קוק, הקודש והחול שלובים זה בזה בצורה מעמיקה; קודש-הקודשים הוא המקור של שניהם, יסוד הקודש ויסוד החול. מחבר ספר שמות, בית הגנזים של ההתחלות של החלקים ההלכתיים של התורה, הוא גם המחבר של ספר בראשית, שמלמד אותנו על אלוהים בורא העולם, ומשמש ממילא כמסד לכל הדיסציפלינות הלא-הלכתיות. אכן, "אלו ואלו דברי אלוהים חיים!" (ומכאן אולי תשובה חלופית לשאלתו המפורסמת של רש"י מדוע נפתחת התורה בסיפור הבריאה ולא במצווה הראשונה כנתינתה בספר שמות).

העיקרון החשוב השני שמייחד את האורתודוקסיה הצנטריסטית הוא עקרון המתינות. כמובן, אל לנו, בשום פנים ואופן לראות את המתינות כ"שינוי" או כ"חידוש"; מטבע בריאתה, המתינות היא זרם מרכזי ולא קיצוניות. אבל בסביבה של ימינו, מתינות אמיתית נראית כסטייה, או גרוע מכך, כגילוי של היעדר עמוד-שדרה, של חוסר מחויבות. וזה בדיוק הדבר

שאינו מצוי במתינות. מתינות אינה תולדה, לא של התחכמות ולא של אדישות ולא של זהירות; המתינות היא עיקר מקודש. אין להבין מתינות כיישום פזיז של ממוצע אריתמטי לכל בעיה ולכל הבעיות. המתינות היא הביטוי להערכה רצינית, מפוכחת ונכונה של כל סיטואציה תוך התייחסות לשני עניינים: הצורך לשקול כל סיטואציה פרטית לגופה ולהביא בחשבון, במקביל, תאוריות או עקרונות כלליים מופשטים; והמודעות למורכבויות של החיים, לעובדות "העקשניות והבלתי־ניתנות לפירוק" של הקיום, כפי שוויליאם ג'יימס (William James) קרא להן, המסרבות להיכנע בפני פתרונות פשטניים וחד־משמעיים. מתינות נובעת מהשקפת עולם רחבה, לא מראייה מצומצמת ומוגבלת.

היה זה, כידוע, הרמב"ם שקבע את המתינות כעיקר של היהדות כאשר ניסח בחיבורו הלכות דעות, וכן בחיבורו המוקדם יותר שמונה פרקים, את הדוקטרינה שלו על "הדרך הבינונית" או "הדרך האמצעית" כנוסח המיוהד של שביל הזהב האריסטוטלי. הדרך האמצעית, לשיטתו של הרמב"ם, היא "הדרך הישרה, דרך הטובים". הדרך האמצעית אינה מוחלטת; הרמב"ם מציין שני חריגים סטנדרטיים ומתאר מצבים כלליים מסוימים שהדרך האמצעית אינה חלה עליהם. בכך לבד יש כדי להראות כי עקרון המתינות אינו, כפי שהזכרתי לפני כן, "יישום פזיז של ממוצעים אריתמטיים" לפילוסופיה שלו.

כמובן, הרמב"ם מדבר בראש ובראשונה על תכונות מוסריות ועל האישיות האינדיבידואלית, לא על התנהגות פוליטית או חברתית. ועם זאת, יש לנו סיבה טובה להניח כי המתווה הכללי של דוקטרינת המתינות לפי הרמב"ם חל גם על התחום החברתי והפוליטי. ראשית, אין שום סיבה לכאורה להניח כי המושג הזה אינו חל על ישויות קיבוציות כדוגמת הפוליס או חברה או האומה, בשינויים המתחייבים, רק משום שהרמב"ם מדגים את העיקרון שלו באמצעות תכונות אישיות או נטיות שבאופי. אדרבה, הצידוק לקיצוניות המוגנת קטן מן הצידוק לאי־איזון אינדיבידואלי. שנית, קורות חייו של הרמב"ם עצמו חושפות גישה מאוזנת לבעיות ציבוריות שאיננה קיצונית כהוא זה, גם אם יש בה לעתים קרובות מן ההרואי. לציון מיוחד ראוי בהקשר זה גישתו הפייסנית כלפי הקראים חרף דעתו על מעמדם ההלכתי. אבל זה נושא שיעתיק אותונו לתחומים רחוקים וראוי להניחו להזדמנות אחרת.

שלישית, הרמב"ם מתייחס לפסוק מיוחד החושף, בבחינה נוספת, הארות חשובות. הוא מזהה את הדרך האמצעית עם "דרך ה'", בהסתמך על דברי ספר בראשית (י"ח, י"ט): "כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט". הדרך האמצעית היא הדרך האלוהית, דרך ה', והערוכה לעולם צודק ומוסרי ("לעשות צדקה ומשפט"). זו המורשת החיונית שכל דור חייב לשאוף להנחילה לדור הבא: "אשר יצוה [אברהם] את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה'..."

נפנה עתה להקשר של הפסוק הזה, הנראה לרמב"ם כמקור למצוות המתינות. הפסוק מופיע מיד לאחר הפסוקים הראשונים של סיפור הרשע והעוולה בערים סדום ועמורה. בפסוקים ט"ז,

י"ז וי"ח, הקודמים לפסוק שציטטנו, נאמר: "ויקומו משם האנשים [המלאכים] וישקיפו על פני סדום ואברהם הולך עמם לשלחם. וה' אמר: המכסה אני מאברהם אשר אני עושה [לסדום]. ואברהם היו יהיה לגוי גדול, ועצום ונברכו בו כל גויי הארץ. כי ידעתיו [אז, מוטב מכך: אהבתיו] למען אשר יצוה את בניו ואת אחריו ושמרו דרך ה'..." אלוהים רוצה שאברהם יתרגל את סגולת המתינות שלו, את דרך ה', על ה' עצמו כפי שהדברים התגלגלו, שיתפלל לה' למתן את פסק הדין הקיצוני, חורבן, שגור על סדום ועל עמורה. ואברהם כמעט מצליח בכך: בהמשך מופיעה הפסקה בת־האלמוות על אלוהים המודיע לאברהם כי מנזי וגמור אתו להחריב לחלוטין את שתי ערי הרשע, ועל אברהם המתחנן להצילן אם ימצאו שם לפחות עשרה צדיקים.

אין ספק, "דרך ה'" מתייחסת ליותר מאשר מתינות אישית לבדה; הדוקטרינה של המתינות, כמשמעותה על־פי הרמב"ם, מוצבת בפרק שמתאר את אברהם כמי ש"נברכו בו כל גויי הארץ" וכמי שמגן בגבורה על סדום ועל עמורה – סמלים של עצם האנטי־תזה לכל דבר שאברהם מייצג. קשה למצוא דוגמה פוליטית יותר או ציבורית יותר למתינות ולשיקול־דעת, לסובלנות ולרגישות. והנה, לשיטתו של הרמב"ם זו דרך ה'. דרך ה' מדברת אפוא לא רק על תכונות אישיות, אלא גם על ההיקפים הרחבים ביותר והנרחבים ביותר של המעשה האנושי.

הזמנים שלנו ניכרים בחוסר־מתינות מצער. הקיצוניות משתוללת, במיוחד בחיינו הדתיים. כמובן, יש סיבות – למרבה הצער, לעתים קרובות מדי מדובר בסיבות טובות מאוד – לביטויים החדשים של הקנאות. בחיים בתקופתנו יש מנה כה גדושה של המגונה והמכוער, עד שקשה להאשים את כל מי שמסתייג מכל אלה בבזו גלוי וחסר כל סייג. יתרה מזאת, הקיצוניות מספקת יותר מבחינה פסיכולוגית וקלה יותר לטיפול מבחינה אינטלקטואלית. היא מצריכה הבחנות דקות מעטות יותר, היא אינה כופה שום נטל של בחירה ושל הערכה והיא מחליפה תבונה בלהט. פשטנות וקיצוניות הולכות יד ביד. ועם זאת תמיד יש לזכור את הדברים שאמר בשעתו ניקולס מורי באטלר (Nicholas Murray Butler): הקצוות הגיוניים יותר ועקביים יותר – אבל הם אבסורדיים.

רתיצה מוסרית זו מאבסורדיות ומהנטייה לפתרונות פשטניים ולקיצורי־דרך אינטלקטואליים, וכן ההוראה היהודית החיובית על מתינות כ"דרך ה'", הן שצריכות להכתיב לנו את מדיניותנו הציבורית בעניינים יהודיים כיום. דרך ה' שהונחלה לאברהם ערב החורבן הגדול של ימי קדם צריכה להוסיף ולהיות העיקרון המנחה של היהודים בני זמננו שנחלצו מקטסטרופה גדולה ונוראה לאין שיעור. מתינות, בזמננו, מצריכה אומץ ונכונות להסתכן לא רק בביקורת אלא גם בגידופים.

נבחן את מידת דיוקה של האמירה הזאת באמצעות תרגיל של הדמיון. נשער לעצמנו מה היו התגובות לדבריו של אברהם אילו חי כיום, בשנות השמונים של המאה העשרים, והתחנן על

סדום ועל עמורה. אין ספק שעל כל קיר בירושלים היו צצים כרוזים בנוסח "שומו שמים על זאת"; איזו שערורייה הייתה מתעוררת אילו העז מנהיג אורתודוקסי לכאורה לדבר למען הרשעים ולהתריס נגד דעת כל ה"גדולים" של זמננו! הארגונים הרבניים של ניו-יורק היו מזמנים פגישות חירום ויוצאים מהן בהצהרות לעיתונות על מה שכבר אפשר לצפות מאדם שהתרפס עד כדי שיגיושית עם מלך סדום בכבודו ובעצמו. באוויר היו מרחפות שמועות על כך שהדיאלוג בין השניים נולד מתוך אינטרס עצמי – הדאגה של אברהם לאחינו לוט. נטורי קרתא ילידי אמריקה המפגינים בישראל היו מניפים שלטים מול מצלמות טלוויזיה ועיתונאים זרים: "החריבו את סדום... הפציצו את עמורה בטיילים גרעיניים... אברהם אינו מדבר בשם היהדות הדתית". בעיתונות החרדית היו מופיעים מאמרי מערכת המלמדים כי אברהם אכן היה בשעתו תלמיד חכם, אבל הוא עבר על העיקרון של אמונת חכמים (האמור לשמש כערובה לסוג מסוים של אוטוריטריות אינטלקטואלי) בכך שהתעלם מן המשקל של הדעה הרבנית כי סדום ועמורה, בדומה לעמלק, אחת דינן להימחות. אדרבה, למה כבר אפשר לצפות, לבד מאשר תוצאות הרסניות, מצד אדם שהכול יודעים כי הסתבך בפלירט עם הציונות...? ומעבר למלים ולהפגנות, אברהם היה נחשף לאיומים פיזיים מצד בריוני תנועת "כך", שהיו מנפנפים לעומתו באגרופיהם ומטיחים בו בצעקות אשמות בגידה. וכן הלאה וכן הלאה.

אינני יכול להניח לעניין המתינות מבלי להתייחס לפחות בקצרה לעניין שמרגיז אותי בקביעות: נימוסים רעים. יש מי שפוטרים את הדאגה הזאת כעניין של גינונים שאינו ראוי לעיון רציני. אבל אני מבקש לחלוק על כך. הזיהום הכרוני שמאפיין חלק כה רב מן הפולמוס הפנימי שלנו בחיים היהודיים הוא יותר מאשר דוחה במובן האסתטי; הוא הסיבה והתוצאה כאחד של הקיצוניות, של אי-הרגישות ושל אי-הסובלנות הרווחות בשורותינו. אנו מתנפלים זה על זה ללא רחמים, במחשבה שאנו צוברים נקודות ל"צד שלנו" – יהיה הצד הזה אשר יהיה – ומבלי לתת בכלל את הדעת על כך שאיננו זוכים בכך אלא לבזז מצד "העולם החיצוני". הוויכוחים שלנו נמדדים בדציבלים, או במספרים של ערוצי תקשורת שהגענו אליהם, לאו דווקא ברעיונות שהוצגו ובעוצמת הטענות שלנו. אמת, כאשר מתייחסים לעניין מן העניינים במלוא הרצינות קשה לשמור על כל כללי הנימוס. לאנשים שמעדיפים נוחות קל לגלות סובלנות יותר מאשר לאנשים שהאמונה בוערת בלבם. אבל יש כל ההבדל שבעולם בין זעקת הלב שבוקעת לעתים מתוך זעם אמיתי ובין הצעקה הצרודה של הגסות לשמה שמזהמת את השיח הציבורי שלנו כמחלה מאוסה.

יעשו אחרים כטוב בעיניהם. אנו, במחנה שלנו, צריכים להתנהג כיאות. מגעינו עם אחינו היהודים החולקים עלינו, מכל הזרמים, צריכים להתנהל מתוך אהבה ודאגה ולא מתוך איבה ובזז; המתינות צריכה לציין את הצורה ואת הסגנון וכן את המהות של עמדתנו.

זו משימתנו כחלק מן ההחלטה לאמץ את המתינות כעיקרון המנחה של האורתודוקסיה הצנטריסטית. אסור לנו לנסח את החלטותינו ההלכתיות, בין שהן מקובלות על השואל ובין

שאינן נראות לו, בין שהן מחמירות ובין שהן ליברליות, בדרך המיועדת לדחות בני־אדם ולהפחית מערך התורה בעיניהם. למרבה הצער, כך קורה לעתים קרובות – אפילו בחוגים שלנו, במיוחד כאשר אנו מנסים לעלות על אחרים בביטויים של יראת שמים.

העיקרון השלישי של האורתודוקסיה הצנטריסטית הוא המרכזיות של עם ישראל. אהבת ישראל והחשיבות הרבה שיש לה בחיינו היא הערך האחד והיחיד שיכול לקרוא תגר בכל דרך שהיא על הבכורה של התורה ושל אהבת התורה.

המתח בין שני הערכים הללו, תורה וישראל, היה רדום במשך דורות. כך, למשל, בעיצומם של ימי־הביניים אנו מוציאים גישות מנוגדות של רב סעדיה גאון ושל רבי יהודה הלוי. הראשון קובע שבכורתה של התורה היא ללא עוררין: התורה היא שעיצבה את עם ישראל ולכן היא נותרת הערך המרכזי. לדבריו: "אין אומתנו אומה אלא בתורתיה" (לאמור, התורה שבכתב והתורה שבעל־פה; אמונות ודעות ג:7). הלוי מצדד בעמדה ההפוכה: "לולא בני ישראל, לא הייתה התורה בעולם" (הכוזרי ב:56). לאמור, ישראל קודם לתורה מן הבחינה הכרונולוגית והאקסילוגית כאחד. רמזים לעמדה הראשונה או השנייה פזורים בספרות היהודית לפני סעדיה גאון ויהודה הלוי ואחריהם. הרמז המפורש ביותר הוא זה של התנא דבי אליהו, שמספר על פגישה בין תלמיד חכם יהודי ובין יהודי חסר כל השכלה. הראשון מדווח על השיחה שהתנהלה ביניהם בזו הלשון: "אמר לי: רבי שני דברים יש לי בלבבי, ואני אוהבן אהבה גדולה, תורה וישראל, אבל איני יודע אי זה מהן קודם. אמרתי לו, דרכן של בני אדם שאומרים תורה קדומה לכל, שנאמר ה' קנני ראשית דרכו. אבל [אני] הייתי אומר ישראל קדושים [קודמין] שנאמר קדוש ישראל לה' ראשית תבואתו". (סדר אליהו רבה, הוצ' מאיר א"ש [פי"ד], פט"ו, עמ' 17). רוצה לומר, אהבת ישראל קודמת לאהבת התורה.

שתי ההשקפות המנוגדות האלה חיו בשלום, זו לצד זו, במשך מאות בשנים, וההתנגשות ביניהן נותרה חבויה – עד לימינו אלה, כאשר הבעיה שבה ותופסת פרופורציות גדולות, חריפות ואולי אפילו טרגיות, כתוצאה מן הטראומה של השואה ומצמצומה של האורתודוקסיה למיעוט מובהק. ההתנגשות בין השתיים, אם יונח לה לצאת מכלל שליטה, יכולה לחולל תוצאות הרסניות ביותר לעתידו של בית ישראל ולעתידה של מדינת ישראל. ההיסטוריה קוראת לנו לנטוש נוסחאות שחוקות וקלישאות מאובנות ולפתוח במאמץ מחושב ומודע לפתח מדיניות שתקיף את שתיהן גם אם תחייב אותנו לבחור ביניהן ותשמור על המרב של כל אחת מהן. יהיה עלינו לערוך חשבון אנליטי קשה: איזו מן השתיים מוליכה לחברתה ואיזו אינה מוליכה לחברתה – ולהעניק את הבכורה להעדפה אשר מוליכה אותנו ללא רחם אל האהבה הבאה, כך שבסופו של דבר לא נפסיד ולו אחת מן השתיים. ככלות הכול, אין תורה בלי ישראל ואין ישראל בלי תורה. ישראל ואורייתא חד הוא.

אם אכן יש לערוך חשבון שכזה, יצטרכו היהודים האורתודוקסים לשנות את מדיניותם. עד כה, הגישה הרווחת העניקה את הבכורה לתורה – ותעיד הנכונות של אחינו היהודים

האורתודוקסים להסתגר בתוך עצמם עד כדי כך שרבים מהם שוב אינם מתייחסים – במוכן הפסיכולוגי, אם כי בוודאי לא במוכן ההלכתי – ליהודים לא־אורתודוקסים כאל חלק מכלל ישראל. אבל העדפה זו של אהבת התורה על פני אהבת ישראל היא מבוי סתום. החלטה כזאת היא החלטה סופית מפני שהיא כורתת לצמיתות את שאר העם היהודי. אהבת תורה כזאת אינה מוליכה לאהבת ישראל; אין שום ספק בדבר. החלופה, ההעדפה של אהבת ישראל על־פני אהבת התורה, מתקבלת יותר על הדעת. אנו יכולים להצטער על החילול המזעזע של התורה וההלכה המזעזעים ועל הלגיטימציה שנותנות לו קבוצות לא־אורתודוקסיות, אבל גישה פתוחה יותר וסובלנית יותר כלפי אחינו הטועים עשויה לגרום להם לחשוב־מחדש על עמדותיהם ולשוב להדהות עם התורה ועם ערכיה; אהבת ישראל עשויה בהחלט להוליך לאהבת התורה. ברור לגמרי כי חזות של דחייה, קל וחומר דחייה אפופה ביוהרה ובתרועות ניצחון, לא תתגלה כאטרקטיבית ופורייה.

יתרה מזאת, אם היה אי־פעם זמן שבו נדרשה קבלת הכרעות קשות על פסילה של יהודים, לא זה הזמן לעשות זאת. בעידן שלאחר השואה, לאחר שאיבדנו שליש מבני עמנו, ובעת שהשילוב של דמוגרפיה שלילית ושל התבוללות משתוללת ונישואי־תרבות מאיים על חיותנו כעם, עלינו לחפש דרכים להחזיק ביהודים ולא לדחות אותם. אהבת ישראל שימשה לעתים כה קרובות כסיסמה – אדרבה, כסיסמה פוליטית – עד כדי כך שהיא מטשטשת את החושים ואינה מעוררת שום תגובה. אבל בדומה לקלישאות, גם סיסמאות כוללות גרעינים של אמת וחוכמה, ואנו מתירים לעצמנו להתעלם מהם.

במשבצת המרכזיות של עם ישראל כעיקר מייחד יסודי של האורתודוקסיה הצנטריסטית, כלולה גם החשיבות הגדולה של מדינת ישראל. אם איני מאריך בדברים על העיקרון הזה אין זה משום שאינו חשוב אלא דווקא להפך, משום שהוא מוכן מאליו. בין שאנו מייחסים ממדים משיחיים למדינת ישראל ובין שאיננו עושים זאת, ואני עצמי איני סבור כך ואני אומר את התפילה על ראשית צמיחת גאולתנו, ערכה של המדינה לנו ולכל ההיסטוריה היהודית ניצב מעבר לכל ויכוח. אהבת ישראל שלנו כוללת בבירור את מדינת ישראל, שבלעדיה היה בא קץ טרגי לעתידו של עם ישראל.

אלו הן אפוא, בתמצית, כמה מהנחות־היסוד העיקריות של האורתודוקסיה הצנטריסטית. יש, כמובן, עוד הנחות, אבל הנחות אלו חשובות ורבות־משמעות.

הדרך שבחרנו לעצמנו אינה קלה. היא תובעת מאתנו לבחון את האחריות התורנית שלנו כמעט בכל צעד, להתייבב מול אתגרים חדשים באומץ של התחדשות מתמדת. פירוש הדבר הוא שעלינו להעריך תמיד כל מצב חדש מיד עם הופעתו ולבצע לעתים קרובות צעדי איזון עדינים לנוכח המתח בין שתי טובות מנוגדות. אבל אנו יודעים כי הביטחון באמונותינו ובמטרותינו יעמוד לנו. כי האמונה האולטימטיבית והאהבה הגדולה ביותר שלנו היא אהבת אלוהים. ההוגה

החסידי הגדול ר' צדוק הכהן לימד אותנו בחיבורו צדקת הצדיק (מס' 197) כי יש שלוש אהבות ראשונות במעלה – אהבת האל, אהבת התורה ואהבת ישראל. לשתי האהבות האחרונות הוא קורא אהבות גלויות, ואילו לאהבת האל הוא קורא אהבה "נסתרת", הואיל ואפילו אם נראה שהממד הדתי חסר, כל זמן שיש אהבת תורה אמיתית או אהבת ישראל אמיתית, אנו בטוחים שהממד הדתי שואב כוח מאהבת אלוהים, אלא שאהבה זו האחרונה נסתרת וטמונה לעתים קרובות בתוך הלא־מודע. זה, מעל לכל, המקור לאהבות, למחויבויות ולביטחון שלנו.

הרב קוק היה מספר על ימי נעוריו כתלמיד ישיבה ברוסיה הלבנה. החורפים היו קרים להחריד, השלגים כבדים, הדרכים בלתי־עבירות. הוא וחבריו התגוררו על ראש גבעה, והישיבה הייתה למרגלות הגבעה ההיא. הנערים התקשו מאוד לעשות דרכם במדרון והופיעו בישיבה פצועים וחבולים. בעת ובעונה אחת, המורה שלהם היה מגיע ללא פגע, בריא ושלם ונקי. כאשר נשאל איך הוא מצליח בכך, ענה: יש יתד תקועה בראש הגבעה ועוד יתד תקועה בישיבה, וחבל מקשר ביניהן. היצמדו לחבל ההצלה הזה ותהיו בטוחים מכל פגע. אז מען איז צוגעבונדן אויבן, גליטשט מען נישט אונטן – "אם אתם מעוגנים בחוזקה שם למעלה לא תחליקו כאן למטה".

• • • • •

• • • • • נספח ד • • • • •

תאריכים משמעותיים בהיסטוריה הדתית של יהודי ארצות-הברית⁴

גירוש היהודים מספרד. כריסטופר קולומבוס "מגלה" את אמריקה.	1492
יואכים גאנז מגיע לרואנוק איילנד; שנה לאחר מכן הוא עוזב.	1585
הולנד כובשת את פרנמבוקו, ברזיל, מהפורטוגזים ומעודדת התיישבות יהודית. קהילה חשובה מתפתחת ברסיפה.	1630
פורטוגל כובשת מחדש את ברזיל ומגרשת יהודים ופרוטסטנטים. בעוד שרוב היהודים חוזרים להולנד, ספינה ועליה עשרים ושלושה יהודים מפליגה לנמל ניו אמסטרדם.	1654
היהודים מקבלים את הזכות להתיישב בניו אמסטרדם ולהקים בה קהילה יהודית.	1655
בית עלמין יהודי מוקם בניופורט, רוד איילנד.	1678
יהודי ניו יורק עוברים מתפילה ברשות היחיד בבית לתפילה בציבור בבית שחור.	1695/1704?
יהודי ניו יורק בונים את בית-הכנסת הראשון באמריקה הצפונית, "שארית ישראל", ברחוב מיל.	1730
קהילות יהודיות נוסדות בסאוואנה, צ'רלסטון, פילדלפיה וניופורט.	1730-1750
יהודי ניופורט חונכים בית-כנסת, שנודע אחר כך בשם טורו, בית-הכנסת היחיד מהתקופה הקולוניאלית שמבנהו שרד עד היום.	1763
פילוג בקרב היהודים לנוכח המהפכה האמריקנית; הרוב בעד אומה חדשה.	1776
אשרור החוקה מתיר ליהודים להחזיק במשרות פדרליות.	1788
ג'ורג' וושינגטון מבקר בניופורט ובתשובה למכתב מיהודי העיר מתאר את חופש הדת כזכור טבעית מלידה.	1790
התיקון הראשון לחוקה אוסר על הקונגרס לחוקק חוקים כלשהם "המכבדים הקמת דת או האוסרים את חופש הדת".	1791
"רודף שלום", בית-הכנסת האשכנזי הראשון באמריקה, נוסד בפילדלפיה.	1802
"חברת נשים עבריות לגמילות חסדים", הארגון הפילנטרופי הנשי הראשון וחברת גמילות חסדים יהודית ראשונה שלא במסגרת בית-הכנסת נוסדת בפילדלפיה.	1819
שלמה ה' ג'קסון מייסד את כתב-העת היהודי <i>The Jew</i> כדי להילחם במיסיון הנוצרי.	1823

- 1825 התמוטטות קהילות בית־הכנסת בצ'רלסטון ובניו־יורק. בצ'רלסטון יהודים פורשים מקימים את "החברה הרפורמית של הישראלים"; יהודים פורשים בניו־יורק מקימים את "בני ישורון", הקהילה האשכנזית הראשונה בעיר.
- 1825 מרדכי מ' נח מצהיר על גרנד איילנד, ניו־יורק, כעל "אררט", "עיר מקלט" ליהודים. התכנית נכשלת.
- 1829 יצחק ליסר מתמנה לחזן "מקווה ישראל" בפילדלפיה. עד מהרה הוא מנהיג דרשות בלשון האנגלית וחידושים אחרים אשר נועדו לחנך את קהילתו ולחזקה במסגרת תורת ישראל המסורתית ושמירת המצוות.
- 1838 רבקה גראץ מקימה בפילדלפיה את בית־הספר היהודי של יום ראשון.
- 1840 אברהם רייס, רבה המוסמך הראשון של אמריקה, מהגר לאמריקה מבאוואריה ומתמנה לרבה של בולטימור. רבנים אחרים הולכים בעקבותיו, ורובם, שלא כרייס, באים כדי לצדד ברפורמות דתיות.
- 1840-1846 ויכוח על הכנסת עוגב לבית־הכנסת מסעיר את יהדות צ'רלסטון ומפריד יהודים "רפורמים" מאלה המתחילים לכנות את עצמם "אורתודוקסים". בתי המשפט מסרבים להתערב, ובכך מציבים תקדים חשוב.
- 1843 ייסוד ארגון האחווה היהודי של מסדר "בני ברית" במטרה לשמר חיים יהודיים על בסיס הנאמנות לכלל ישראל יותר מאשר באמצעות שמירת הדת.
- 1851 קהילת "אנשי אמת" באולבני הופכת לבית־הכנסת הראשון המושיב גברים ונשים ביחד בשורות מעורבות.
- 1852 מהגרים מליטא ומפולין מקימים את בית־הכנסת האורתודוקסי המזרח אירופי הראשון בניו־יורק, בית המדרש.
- 1853 יצחק ליסר מוציא לאור את תרגומו האנגלי לתנ"ך, התרגום האנגלי־יהודי הראשון של התנ"ך.
- 1954 אייזיק מאיר וייז, אשר היגר לאמריקה ב־1846, עוקר לסינסינטי שבה הוא מקבל חוזה לכל ימי חייו, ומבטיח לעצב דפוס של יהדות אמריקנית. הוא מתחיל להוציא לאור את ה־*Israelite* (אחר כך *American Israelite*).
- 1855 ועידת רבנים בקליווילנד, במטרה לקדם את אחדות יהדות אמריקה, מסתיימת בכישלון ומדגישה את המחלוקות האידיאולוגיות ההולכות ומעמיקות ביהדות אמריקה.
- 1859 הקמת "מועצת השליחים של הישראלים האמריקנים" כדי "להשגיח על כל ההתרחשויות בבית ובחוץ" ולאסוף נתונים סטטיסטיים. המועצה מייצגת פחות מחמישית מבתי־הכנסת באמריקה.
- 1860 הרב מוריס ראפאל הוא איש הדת היהודי הראשון הנושא תפילה בפתיחת מושב הקונגרס.
- 1862 תיקון לחוק הכמורה הצבאית בעקבות מחאות מצד יהודים; התיקון מתיר לאנשי דת מכיתות לא־נוצריות לשרת כקציני דת בצבא האיחוד.

- 1862 גנרל י' א' גראנט מאשים את "היהודים כמעמד" בספרות בכותנה ובהברחות, ומגרש את היהודים מאזור הלחימה שלו. זהו האקט האנטי־יהודי הגורף ביותר בהיסטוריה האמריקנית. סוזר קסקל, אחד המגורשים, עותר ישירות לנשיא אברהם לינקולן וזה מבטל את הצו.
- 1867 יצחק ליסר מקים את "מכללת הרמב"ם", סמינר רבני קצר ימים.
- 1867 רבי מקס ליליינטל מחליף דוכני הטפה עם הכומר היוניטארי של סינסינטי. החידוש זוכה לפרסום ולחיקוי ברחבי המדינה.
- 1873 האיחוד ליהדות מתקדמת נוסד בסינסינטי. מטרתו לייסד סמינר רבני, לחזק את החינוך היהודי ולשמר את הזהות היהודית. במקום לכלול במסגרתו את כל בתי־הכנסת באמריקה, כפי שקיוו מייסדיו, הוא הופך במהרה לאיחוד הקהילתי היהודי רפורמי.
- 1875 היברו יוניון קולג' נוסד בסינסינטי תחת נשיאותו של אייזיק מאיר וייז. בוגריו מקדמים את היהדות הרפורמית.
- 1876 פליקס אדלר מוותר בפומבי על יהדותו לטובת "תרבות המוסר", אמונה אוניברסליסטית המתמקדת במוסר ובלמודי דתות העולם.
- 1877 יוסף זליגמן, בנקאי מכובד, אינו מורשה להיכנס למלון גרנד יוניון בסרטוגה ספרינגס בשל היותו יהודי. המקרה מדגיש את צמיחתה של אנטישמיות חברתית באמריקה. מעמדם החברתי של היהודים בירידה.
- 1879 *The American Hebrew*, עיתון יהודי לאנשי רוח, נוסד בניו־יורק על ידי צעירים יהודים אידיאליסטים המבקשים להנציח ולרומם את רוח היהדות.
- 1881 פוגרומים וחקיקה אנטי־יהודית ברוסיה אחרי רצח הצאר אלכסנדר השני דוחפים אלפי יהודים להגר לארצות הברית; תחילתה של הגירה יהודית המונית ממזרח אירופה.
- 1883 עשור לאיחוד ליהדות מתקדמת והסמכה ראשונה מטעם ההיברו יוניון קולג' ב"סעודת הטרפה". המהומה שמתחוללת בעקבות האירוע קוראת להקמתו של סמינר דתי מסורתי יותר.
- 1885 מחלוקת ציבורית בניו־יורק בין הרבנים קאופמן קוהלר ואלכסנדר קוהוט מבליטה הבדלים מהותיים בין הרפורמים לשומרי המסורת.
- 1885 שמונה הנקודות של "מצע פייטסבורג", שהופץ על ידי רבנים רפורמים שכוונסו על ידי קאופמן קוהלר, מבקשות להדגים "מה הן כוונותיה ומטרותיה של היהדות הרפורמית".
- 1886 "ישיבת עץ חיים" מוקמת בניו־יורק על ידי מנהיגים מקרב פעילי הקהילות של התנועה האורתודוקסית. התלמוד מוצב במרכז תכנית הלימודים ואחרי השעה 16:00 לומדים לימודי חול.

- 1887 בית המדרש לרבנים נפתח בניו־יורק כדי לשרת "יהודים אמריקנים הנאמנים לתורת משה ולמסורת האבות". עם הזמן הוא הופך בסיס להכשרת רבנים קונסרבטיבים.
- 1888 יעקב יוסף מגיע לניו־יורק מוילנה כדי להגן כרב הראשי הראשון של העיר. מאחר שהוא נותר חסר סמכויות, הישגיו מועטים. אחדיו כבר אין ממנים רב ראשי.
- 1888 "החברה היהודית להוצאת ספרים" נוסדת כחלק מתנועת תחייה של החיים היהודיים באמריקה.
- 1889 ייסוד איגוד הרבנים המתקדמים תחת נשיאותו של אייזיק מאיר וייז. בתחילתה נועדה להיות אגודת רבנים אזורית אך במהרה היא הופכת לזרוע הרבנית של התנועה הרפורמית.
- 1893 "המועצה הכלל ארצית של נשים יהודיות" מוקמת בשיקגו.
- 1897 ישיבת רבנו יצחק אלחנן מוקמת בניו־יורק, הישיבה הגבוהה הראשונה ללימוד התלמוד בארצות־הברית. מטרתה להיות "תשובה אמריקנית למיטב הישיבות במזרח אירופה".
- 1898 ייסוד איחוד הקהילות האורתודוקסיות היהודיות באמריקה, חלוץ האיחוד האורתודוקסי. מצעו מבקש לסתור את מצע התנועה הרפורמית של פיטסבורג, והוא מוקם כתשובה לאיחוד ליהדות מתקדמת.
- 1898 ייסוד הפדרציה של הציונים האמריקנים בניו־יורק.
- 1901 כרך ראשון של ה־*Jewish Encyclopedia* יוצא לאור בניו־יורק. משמעות הדבר שהסמכות התרבותית היהודית עוברת לעולם החדש וכי לשון השיח היהודי הלמדני היא עתה אנגלית.
- 1902 סולומון (שניאור זלמן) שכטר, המלומד היהודי הגדול ביותר בתקופתו המדבר בלשון האנגלית, מגיע לניו־יורק מאנגליה כדי לעמוד בראש בית המדרש לרבנים באמריקה שאורגן מחדש. הוא מבטיח להפכו למרכז ללימודי היהדות.
- 1902 ייסוד אגודת הרבנים (איחוד הרבנים האורתודוקסים) במטרה לחזק את מנהיגותם של רבנים אורתודוקסים שהוכשרו באירופה ולהתנגד לאמריקניזציה.
- 1903 שירה של אמה לזרוס 'הקולוסוס החדש' (1883) מצורף ל־פֶּן של פסל החרות. הוא מקבל את פני כל המהגרים במילים "תן לי את המוניך העייפים, העניים, הדחוקים יחדיו, הכמהים לנשום חרות".
- 1904 בית־הכנסת "בית־אל" בדטרויט מחליף את המקומות הקבועים בשיטה של ישיבה חופשית, המאפשרת לכל אחד לשבת במקום שיבחר. "בבית האל" מצהיר רב בית־הכנסת, "על כולם להיות שווים. אין כאן מקום לא לאריסטוקרטיה ולא לסנובוקרטיה".
- 1906 הוצע היהודי האמריקני נוסד על ידי שועים יהודים "כדי למנוע הפרה של הזכויות האזרחיות והדתיות של יהודים ולסייע במקרים של רדיפות".

- 1909 ייסוד "הקהילה" היהודית המאורגנת של ניו-יורק, במטרה לאחד את חלקיה השונים. בשל בעיות כספיות, ארגוניות ופוליטיות היא מתקיימת רק שלוש עשרה שנים.
- 1912 הנרייטה סאלד מקימה את הדסה, ארגון הנשים הציוניות של אמריקה.
- 1913 ארגון בתי הכנסת המאוחדים באמריקה נוסד כזרוע הקהילתית של בית המדרש לרבנים באמריקה, ומבטא מתח הולך וגובר בין קהילות "קונסרבטיביות" ל"איחוד האורתודוקסי".
- 1913 ייסוד תנועת צעירי ישראל, בתמיכת סטודנטים של בית המדרש לרבנים באמריקה, כדי "לגרום לתחייה של היהדות בקרב אלפי הצעירים והצעירות היהודים שיהדותם רדומה".
- 1914 הוועידה הלאומית הראשונה של המזרחי, התנועה הציונית הדתית שנוסדה בוילנה ב־1902. המוטו האנגלי שלה: "ארץ ישראל לעם ישראל ברוח תורת ישראל".
- 1914 ועד החלוקה המשותף של יהודי אמריקה (הג'וינט) נוסד כאשר ארגונים המייצגים חלקים שונים של הקהילה היהודית אמריקנית מפקידים את קרנותיהם בקופה משותפת ומשתפים פעולה כדי להקצות כספים ואספקה ולשולחם לחו"ל כסעד לפליטי מלחמה יהודים.
- 1915 גזור דינו של לאו פרנק, אשר הואשם שלא בצדק ברצח עובד צעיר באטלנטה, במשפט שהוכתם בטירוף תקשורתי ובאנטישמיות, הומתק על ידי המושל ג'ון סלטון. אספסוף, הכולל אזרחים מובילים מבני המקום, חוּטף את פרנק ומבצע בו לינץ'.
- 1915 ברנרד רבל מקבל את ראשות "ישיבת עץ חיים", שהתמזגה זה לא כבר עם ישיבת רבנו יצחק אלחנן. במשך הזמן הוא יפתח את המוסד למכללה ישיבה, חלוצה של הישיבה אוניברסיטה.
- 1916 לואי ברנדייס, "פרקליט העם" ומ־1914 מנהיג התנועה הציונית, הוא השופט היהודי הראשון בבית המשפט העליון באמריקה.
- 1917 ייסוד מועצת הסעד היהודית כדי לענות על הצרכים הדתיים של חיילים יהודים המשרתים במלחמת העולם. היא מייצגת ארבעה עשר ארגונים יהודיים וגופים דתיים שונים ומצהירה על עצמה כ"בלתי מפלגתית".
- 1917 החברה היהודית להוצאת ספרים מפרסמת תרגום אנגלי חדש של התנ"ך, והוא זוכה להתקבל באהדה ברחבי העולם האנגלי-יהודי.
- 1918 הנשיא וודרו וילסון מכריז על תמיכת אמריקה ב"הצהרת בלפור", שהוכרזה על ידי בריטניה ב־1917, בדבר הקמת בית יהודי לאומי בארץ ישראל.
- 1920 ביטאון של הנרי פורד *Dearborn Independent* מתחיל בפרסום תשעים ואחד מאמרים שמטרתם לתאר קשר יהודי בינלאומי המבוסס על הזיוף האנטישמי הידוע לשמצה כ'פרוטוקולים של זקני ציון'.

- 1920 החוק הלאומי האוסר מכירת משקאות חריפים מעניק פטור למי שמשתמשים ביין ל"צרכים טקסיים". בעקבות שערוריות רבות, מנהיגי דת יהודים רבים ממליצים על שימוש במיץ ענבים כתחליף.
- 1922 לאחר שפרסם "תכנית לבנייה מחודשת של היהדות" ב־1920, מרדכי מ' קפלן נוטש את קהילתו האורתודוקסית, "המרכז היהודי", ומייסד את החברה ליהדות מתקדמת, תלוצת התנועה הרקונסטרוקציוניסטית. שם הוא חוגג בת־מצווה לבתו, יהודית, חגיגת בת־המצווה הראשונה על אדמת אמריקה.
- 1922 סטיבן ס' וייז מייסד את "המכון היהודי לדת" בניו־יורק, סמינר רבני הפתוח לכל היהודים ומחויב לציונות, לצדק חברתי ולשירות העם היהודי כולו. ב־1949 הוא מתמוג לתוך ההיברו יוניון קולג'.
הנרי פורד, תחת לחץ חזק, מתנצל בפומבי על פרסום סיפורי בדים אנטי־שמיים. טקסט ההתנצלות מחובר על ידי לואי מרשל, נשיא הוועד היהודי האמריקני.
- 1927 ייסוד הוועידה הכלל ארצית של יהודים ונוצרים. היא מתארת בלשון עממית דימוי דתי פלורליסטי של אמריקה ושולחת כמרים ורבנים להופיע באזורים הכפריים במאמץ להביס דעות קדומות בענייני דת.
- 1928 חנוכת ישיבה קולג' בכיכר ואשינגטון בניו־יורק כסמל ל"הגעתה המוצלחת של האורתודוקסיה לזרם המרכזי של יהדות אמריקה".
- 1930 כישלון הבנק היהודי של ארצות־הברית גורם הפסדים ליהודים רבים ולעסקים יהודיים רבים ומעצים את קשיי תקופת השפל.
- 1933 הקונגרס היהודי האמריקני מוביל חרם על סחורות גרמניות כדי למחות על החרם הגרמני נגד היהודים ועל המדיניות האנטי־שמית. הוועד היהודי האמריקני מתנגד לחרם מחשש שיהודים בגרמניה יסבלו בגללו.
- 1934 מרדכי קפלן מפרסם את הספר 'היהדות כציוויליזציה' לקראת בנייה מחודשת של חיים יהודיים אמריקניים, אחד הספרים היהודיים המדוברים והמשפיעים ביותר במאה ה־20.
- 1935 כנסת הרבנים תומכת באופן טנטטיבי בהצעתו של הרב לואי מ' אפשטיין לפתרון בעיית העגונות. התכנית זוכה להתקפות פוגעות מצד אגודת הרבנים, ומרחיבה את הקרע בין יהודים קונסרבטיבים לאורתודוקסים.
- 1935 מועצת הרבנים של אמריקה, מיזוג של האיגוד הרבני שלידי "ישיבת רכנו יצחק אלחנן" והמועצה הרבנית של האיחוד האורתודוקסי, הופכת לארגון מרכזי של רבנים אורתודוקסים שהוכשרו באמריקה.
- 1937 "מצע קולומבוס" מספק מערכת חדשה של עקרונות מנחים ליהודים הרפורמים, תוך הדגשה חדשה של הנאמנות לכלל ישראל, שמירת הדת ובניין ארץ ישראל כ"מולדת יהודית".

- 1938 חוק התקנים לעבודה הוגנת אוכף שבוע עבודה בן חמישה ימים, ארבעים שעות, על תעשיות רבות. במקום להיאלץ לבחור בין דפוס העבודה האמריקני לבין יום המנוחה היהודי, יהודים רבים יותר יכולים לבחור בשתי הדרכים.
- 1938 האב צ'רלס קאגלין מגנה את היהודים בתכנית הרדיו הפופולרית שלו ובעיתונו רחב התפוצה *Social Justice*.
- 1940 יוסף א' שניאורסון, הרב השישי מלובאוויץ', מקבל ויזה נשיאותית ומתיישב בקראון הייטס, ברוקלין. הוא מקים בתי ספר ומוסדות אחרים במטרה להפוך את אמריקה ל"מרכז חדש לתורה ויהדות" במקום אירופה.
- 1941 אהרון קוטלר, מנהיג של אורתודוקסיה חרדית, מהגר לאמריקה באמצעות ויזה נשיאותית. ב־1943 הוא מייסד את בית המדרש הגבוה בלייקווד, ניו ג'רסי, המשמש עתה כבית המדרש המוביל לחינוך תלמודי מתקדם בארצות הברית.
- 1941 פתיחת מחנה "מסד" ו"מכון מחנה ברנדייס" חונכת תקופה של צמיחה מהירה של מחנות יהודיים חינוכיים, כולל הקמת תנועת המחנות⁵ הקונסרבטיבית ("רמה") והרפורמית ב־1947 וב־1952.
- 1941 הרב יוסף סולוביצ'יק יורש את מקום אביו כחוקר התלמוד הבכיר בישיבה קולג'. באמצעות משנתו וכתביו הוא הופך לסמל הטיפוש האורתודוקסי המודרני אחר חיבור בין מחויבות לתורת ישראל המסורתית ובין פתיחות לתרבות ולחברה המודרנית החילונית.
- 1942 תכניות נאציות לחסל את יהדות אירופה מגיעות לידי של הרב סטיבן וייז ומקבלות אישור מ"מחלקת המדינה". וייז מכריז כי שני מיליון יהודים נטבחו על ידי הנאצים ב"מלחמת השמדה". יום אבל ב־2 בדצמבר.
- 1942 גורמים אנטי־ציוניים בתנועה הרפורמית מארגנים את המועצה האמריקנית ליהדות, המתנגדת למדינה יהודית ומבקשת להחזיר את היהדות הרפורמית ליסודותיה הקלאסיים.
- 1943 הוועידה היהודית האמריקנית, פרלמנט קצר ימים של כל הארגונים היהודיים, מאשרת את "מצע בילֶטְמור" של הציונות האמריקנית הקורא ליצירתה המחודשת של הקהילייה היהודית בארץ ישראל.
- 1943 מאות רבנים אורתודוקסים צועדים בואשינגטון כדי לגייס תמיכה מיידית במאמצי הצלה של יהדות אירופה. הנשיא רוזוולט מסרב להיפגש עם הרבנים, שצעידתם למען יהודי אירופה תיזכר אחר כך כיחידה במינה.
- 1944 שרגא פייבל מנדלוביץ' מייסד את תורה ומסורה, החברה הארצית של בתי־ספר עבריים יומיים כדי "להפיץ את רוח התורה האמיתית בכינון ישיבות ברחבי ארצות הברית של אמריקה". קורא להקמת "בית־ספר יומי בכל קהילה".

- 1945 כתב־העת *Commentary* יוצא לאור במימון הוועד היהודי האמריקני.
- 1946 ספרו של הרב יהודה לות' ליבמן *Peace of Mind* מגיע לראש רשימת רבי המכר. מעולם לא פנו אמריקנים כה רבים מדתות שונות לרב בן זמנם כדי לקבל מענה לצורכיהם הרוחניים והנפשיים.
- 1948 ייסוד אוניברסיטת ברנדייס כאוניברסיטה הראשונה הפתוחה לכל במימון יהודי. היא מהווה מקלט לחוקרים פליטים ומקבלת תלמידים על בסיס כישוריהם, ללא מכסות וללא קשר לדת או גזע.
- 1948 מדינת ישראל מכריזה על עצמאותה וזוכה להכרת ארצות הברית. בהדרגה ישראל הופכת לגורם מרכזי בזהות היהודית האמריקנית.
- 1950 ראש ממשלת ישראל, דוד בן-גוריון, ונשיא הוועד היהודי האמריקני, יעקב בלאושטיין, מחליפים ביניהם גילויי דעת באשר ליחסים בין יהדות אמריקה לישראל, תוך אישור מעמדה העצמאי של יהדות אמריקה.
- 1950 תוך היפרדות מהאורתודוקסיה, התנועה הקונסרבטיבית מתירה ליהודים להשתמש בחשמל ולנהוג לבית־הכנסת בשבת, ובכך מספקת תמיכה רבנית בשינויים בצורות החיים הבסיסיות שאומצו על ידי רוב יהודי הפרברים.
- 1951 האיחוד ליהדות מתקדמת עובר מסינסינטי לניו־יורק כדי להיות קרוב יותר ל"מרכז ההומה של המוני בני עמנו".
- 1953 הוצאתם להורג של יוליוס ואתל רוזנברג, שהואשמו בהעברת סודות פצצת האטום לברית־המועצות, תורמת לאווירה של פחד בחוגים יהודיים חילוניים. בעשור הבא מוסדות ידישיסטים וחילוניים רבים מתמוטטים.
- 1954 ביוכל השלוש מאות להתיישבות היהודית בארצות הברית היהדות מפגינה אופטימיות קהילתית, שמחזקת את המודעות והגאווה הקבוצתית.
- 1955 רב המכר של ויל הרברג *Protestant-Catholic-Jew* מקדם את היהדות למעמד של אחת מהדתות האמריקניות המקובלות, ומכניס את מושג "כור ההיתוך המשולש" הדתי.

• • • • •

חלק ד

סולידריות יהודית



התארגנות וולונטרית

אחד המאפיינים המובהקים של היהדות האמריקנית היא הסולידריות שהיא מפגינה כלפי כלל התפוצות היהודיות. סולידריות זו מקבלת ביטוי מעשי באמצעות פעילות ענפה של ארגונים וולונטריים יהודיים. יש הרואים בהתארגנות הזאת גלגל מודרני, חילוני, של מצוות "פדיון שבויים" היהודית המסורתית. ארגוני סיוע ליהודים במצוקה היו קיימים גם באירופה, אולם היקף הסיוע שהעניקו, ועדיין מעניקים, הארגונים האמריקנים גדול לאין שיעור מזה שהיה מוכר קודם לכן. "הנפש היהודית האמריקנית מגדירה את עצמה למעשה בדאגתה לקהילות יהודיות מעבר לים" טוען ההיסטוריון הנרי פיינגולד.¹ חוקרים אחרים טוענים, שהסולידריות היהודית היא מרכיב עיקרי בזהות היהודית האמריקנית. לדבריהם, עומדת הסולידריות בבסיסה של הגדרת זהות זו.

בראשית המאה ה-20, עם בואם של המוני המהגרים ממזרח-אירופה, פעלה ההתארגנות הוולונטרית בשני מישורים: סיוע פילנתרופי למען המהגרים וניסיונות להגן על זכויותיהם של יהודים מחוץ לארצות-הברית ובעיקר תחת שלטון הצארים ברוסיה.²

ואולם, בתקופת מלחמת העולם הראשונה ובעיקר לאחריה, החלו יהודי אמריקה להפנות משאבים ניכרים לסיוע ליהודים מחוץ לארצות-הברית. בין שתי מלחמות העולם הפכה הפעילות של הארגונים היהודיים האמריקניים לגורם הסיוע העיקרי ליהודי העולם, הן באירופה, בעקבות ההרס שגרמה שם מלחמת העולם הראשונה, הן בארץ-ישראל, שבה נגרם הרס רב בשל מעורבותה של הקיסרות העות'מנית במלחמה, מעורבות שהותירה את היישוב היהודי במצב פיזי מעורער עקב גירושים, תת-תזונה ומחלות. ארגונים אלה

1 הנרי ל' פיינגולד, "ההצלה והתפיסה החילונית: יהדות אמריקה והשואה", בתוך: ב' פינקוס וא' טרואן (עורכים), **סולידריות יהודית לאומית בעת החדשה**, קריית שדה בוקר: המרכז למורשת בן-גוריון, תשמ"ט, עמוד 168.

2 ראו גולדשטיין וקצבורג-יונגמן, "פעילות ציבורית למען יהודי מזרח-אירופה", **מקורות ב**, עמודים 178-194.

העניקו סעד, תרומות כספיות ושירותי בריאות ועסקו בפעילות חברתית וחינוכית, בעיקר בתחום ההכשרה המקצועית.

סיוע הארגונים היהודיים האמריקניים לציבורים יהודיים אחרים מחוץ לארצות-הברית נמשך ערב מלחמת העולם השנייה, במהלכה וגם בשנותיה הראשונות של מדינת ישראל ובמידה רבה נמשך עד עצם היום הזה. כגולת הכותרת של פעילותם נחשב הסיוע שהעניקו לניצולי השואה. הפעילות בתחום זה כללה אספקת מזון, שירותי בריאות, פעילות תרבותית וניסיונות דיפלומטיים ופוליטיים לפתוח בפניהם את שערי ארץ-ישראל ואת שערי ארצות-הברית. בין הארגונים נוצרה חלוקת עבודה: חלקם פעלו בעיקר באירופה בפעילות למען העקורים, חלקם עסקו בפעילות פוליטית ודיפלומטית למען הקמתה של מדינת ישראל, ואחרים פעלו בתחומים שונים בקרב היישוב היהודי בארץ. במקביל הגבירו את פעילותם גם ארגוני ההגנה על זכויות היהודים ברחבי העולם.

בחלק זה יובאו תעודות הקשורות לארגוני הסיוע האמריקנים העיקריים: **הג'וינט** (מקור 61), **היא"ס** (מקור 62), **המגבית היהודית המאוחדת** (מקור 64), וכן לארגונים הציוניים: **הסתדרות ציוני אמריקה** (מקורות 73-74), **והדסה** – **ארגון הנשים הציוניות של אמריקה** (מקורות 76-79).

• • • • • ועד החלוקה המשותף של יהודי אמריקה – הג'וינט • • • • •

ועד החלוקה המשותף של יהודי אמריקה (American Jewish Joint Distribution Committee – JDC), הידוע בשמו המקוצר **הג'וינט**, הוקם בשנת 1914. מטרתו הראשונית כארגון הצלה ושיקום הייתה להגיש סיוע נרחב ליהודים באירופה בתקופת מלחמת העולם הראשונה. הארגון קם כתוצאה מאיחודם של שלושה ארגוני סיוע יהודיים אמריקניים: **ועד העזרה היהודי האמריקני** (American Jewish Relief Committee), ארגון רפורמי שנוסד על-ידי יהודים אמריקנים יוצאי גרמניה; הארגון החרדי **ועד הסיוע המרכזי** (Central Relief Committee); וב-1915 הצטרף לאיחוד גם **ועד העזרה העממי** (People's Relief's Committee) של ארגוני הפועלים.

לג'וינט שלושה יעדים מרכזיים: סיוע חירום בעתות של מצוקה קשה, שיקום, וסיוע להגירה. בשנים הראשונות לפעילותו מיקד **הג'וינט** את מאמציו בהענקת סיוע לנפגעי המלחמה במקומות מגוריהם ומנגד – לפליטים, באותם מקומות החדשים שבהם התיישבו, בעיקר ל-800,000 הפליטים ברוסיה ובאוסטריה. בשנים 1914-1918 העניק הארגון בעיקר סיוע בסיסי: מזון, לבוש וצורכי רפואה בשווי של כ-500 מיליון דולרים.

באותן שנים העניק **הג'וינט** סיוע בהיקף נרחב גם ליישוב היהודי בארץ-ישראל, עקב ההרס שנבע, כאמור, מהצטרפותה של הקיסרות העות'מנית למלחמה. בין היתר, בשנת 1915 נשלחה על-ידי הארגון ובסיוע ממשלת ארצות-הברית, אוניית משא שהובילה ביגוד, מצרכי מזון וציוד רפואי למוסדות התורניים של "היישוב הישן" ולמוסדות הצדקה שלו.

מאז 1920 התמסר **הג'וינט** למאמץ כולל למתן סיוע כלכלי וחברתי נרחב, בעיקר לקהילות היהודיות במזרח-אירופה. הוקמו קופות מלווה, אגודות שיתופיות לאשראי, וקואופרטיבים יצרניים (אגודות שעסקו במלאכה ובתעשייה זעירה) בפולין, במדינות הבלטיות, בצ'כוסלובקיה, ברומניה, בבולגריה, באוסטריה ובטורקיה. כך גם סייע הארגון **לאורט**, ליק"א ולמוסדות להכשרה מקצועית להרחיב את פעילותם. כמו כן פעל הארגון למען יהודים ברוסיה הסובייטית באמצעות ארגון **האגרו-ג'וינט**, שייסד לשם כך.

לאחר עליית היטלר לשלטון העניק **הג'וינט** סיוע בהיקף נרחב ליהודי גרמניה, שכלל אספקת מזון, הגנה והצלתם של יהודים מידי הנאצים. בנוסף, העניק הארגון הלוואות ליהודים שהתרוששו בגלל החרמת רכושם. אחרים, שנושלו ממקצועותיהם בעקבות חוקי נירנברג, קיבלו הכשרה מקצועית במסגרת פעילות הארגון, וכאשר ננעלו שערי בתי הספר הציבוריים בגרמניה בפני יהודים, הקים עבורם **הג'וינט** בתי ספר חלופיים. עם זאת, עיקר מאמציו של הארגון בתקופה זו התמקד בסיוע ליהודים לצאת אל מחוץ

לגרמניה. כך, בשנים 1933-1939 היגרו מגרמניה בסיועו כ-85,000 יהודים, בנוסף לכמה רבבות שהיגרו מן הארצות השכנות.

בתקופת המלחמה השקיע הארגון מאמצים רבים לסייע לפליטים יהודים כמעט בכל רחבי העולם (מליסבון ועד האיים הקריביים, מאזבקיסטן ועד שנגחאי שבסין). עלות הסיוע הסתכמה בכ-70 מיליון דולרים. בשנים הראשונות של המלחמה הקים הארגון בפולין כ-2,000 מוסדות: בתי חולים, מרפאות, בתי מחסה לילדים ועוד. זאת, בנוסף לעשרות אלפי חבילות מזון ששלח לגטאות השונים. לפליטים בשנגחאי, שבה התרכזו פליטים יהודים שברחו מגרמניה ומארצות מזרח-אירופה, סיפק הארגון מוצרי מזון ומוצרים חיוניים אחרים בהיקף משמעותי.

פעילות הסיוע של **הג'וינט** הגיעה לשיאה בין השנים 1945 ו-1949. באותן השנים עמד היקף הפעילות על כ-266 מיליון דולרים, שהושקעו בסיוע ליהודים לצאת מגבולות אירופה ולעלות לארץ-ישראל, או להגר לארצות-הברית וליעדים אחרים. הארגון פעל במחנות העקורים בגרמניה, באוסטריה ובאיטליה ובמחנות המעפילים בקפריסין, וסיפק לפליטים מזון, ביגוד ותרופות. כך, בשנת 1948 לבדה הוענק טיפול רפואי ב-529 מוסדות בריאות של הארגון, וכ-110 אלף ילדים קיבלו חינוך יהודי, השכלה כללית והכשרה מקצועית. יש להדגיש כי גם פליטים שקיבלו סיוע ממקורות אחרים זכו לסיוע מה**הג'וינט**.

בשנים הראשונות שלאחר הקמת מדינת ישראל, סייע הארגון לעליות מצפון-אפריקה ומארצות המזרח התיכון, וגם ליהודים שנשארו בארצות המוצא שלהם: מרוקו, אלג'יריה, תוניס, לוב, פרס ועוד. כך, ב-1949 סייע הארגון להעלתם של יהודי תימן לישראל במבצע "מרבד הקסמים". ובתחום אחר הקים **הג'וינט** את מלב"ן (JDC/Malben) ראשי התיבות של: מוסדות לטיפול בעולים (נחשלים) – המוסד הגדול ביותר שהקים בישראל ושנועד לטיפול ושיקום של עולים, זקנים, נכים וחולים במחלות כרוניות.

מראשיתו ועד היום פועל **הג'וינט** כשליחם של יהודי אמריקה למען היהודים הנתונים במצוקה, וניתן לומר כי זהו אחד הארגונים המבטאים באופן המובהק ביותר את הסולידריות היהודית האמריקנית כלפי קיבוצים יהודיים אחרים בעולם. עבודת הסיוע של הארגון מתנהלת על בסיס פילנתרופי, ללא נטיות אידיאולוגיות ומבלי לבכר קיבוץ יהודי אחד על-פני רעהו. מאז הקמתו ועד שנת 1956 (תום התקופה בה דן הספר) קיבלו כ-3.5 מיליון יהודים סיוע מן **הג'וינט** בהיקף של כ-510 מיליוני דולרים.

• • • • • **הג'וינט** • • • • •

הראשון בשורת המקורות העוסקים בג'וינט הוא מסמך עקרונות שהוכן ב-1945 בידי מחלקת המחקר של הג'וינט. מן המסמך מצטיירת זהותו של הארגון, מדיניותו, המחשבה שעומדת מאחורי המבנה הארגוני שלו, יעדיו והתפיסות בעלות הצביון האמריקני שהשפיעו עליו. המסמך גם נותן הסבר לסוגיה מדוע התמקדה עיקר פעילותו של הג'וינט מחוץ לארץ-ישראל.

מקור 61: עקרונות הג'וינט, מסמך שהוכן בידי מחלקת המחקר של הג'וינט
(ניו-יורק 1945)³

J. D. C. Primer, Prepared by the Research Department of The American Jewish Joint Distribution Committee, New York, 1945, pp. 1-3.

הקדמה

[...] על רקע ההיסטוריה היהודית הארוכה, שלושים שנה הן פרק זמן קצר ביותר. ואולם, שלושת העשורים האחרונים היו ככל הנראה המשמעותיים ביותר בהיסטוריה היהודית כולה. "הג'וינט – ועד החלוקה המשותף של יהודי אמריקה", המציין שלושים שנה להיווסדו, מילא תפקיד חיוני בעולם היהודי בתקופה זו. השירותים שסיפק הארגון הנם קרן אור באפלה המכסה על פני שתי מלחמות עולם ועל מסכת הייסורים הנוראה ביותר שידעה האנושות מעודה.

הג'וינט פעל בהיקף נרחב ביותר: כמעט שאין ארץ בעולם, שיש בה אוכלוסייה יהודית שלא זכתה לסיועו של הג'וינט, ורק ארגוני רווחה יהודיים מעטים לא זכו לתמיכתו. אבל טבעו של הג'וינט ואופי פעילותו מקשים על ההתחקות אחר רבות מיזמותיו.

הג'וינט ניסה מאז היווסדו להפוך עצמו לבלתי נחוץ, מתוך ציפייה ליום שבו לא יהיה עוד צורך בעזרתו. בראשית דרכו ראה הארגון את פעילותו כהתערבות במצבי חירום, במטרה להחזיר את חיי הקהילות היהודיות שנפגעו אל מסלולם הנורמלי. ואולם בחלוף הזמן, ולנוכח הנזקקות המתמשכת של המוני היהודים באירופה, בלתי אפשרי היה להפסיק את פעילותו של הג'וינט. כך יצא שאף שהתפקידים שמילא הג'וינט השתנו עם הזמן, הרי שהוא התמיד בעצם פעולות הסיוע.

הג'וינט פועל, כל אימת שהדבר אפשרי, באמצעות ארגונים יהודיים מקומיים. כשנוצר צורך במנגנון חדש פועל הג'וינט להקמתו, תוך שהוא מחזק ככל הניתן ארגונים קיימים, או מעודד

3 מתוך: התיק הארכיוני, "תרומתו של ארגון הג'וינט לשיקומה של שארית הפליטה בפולין, יהדות אירופה בין שואה לתקומה, 1944-1949", ארכיון ג'וינט ישראל, ירושלים. בתרגומו של יהודה גודמן.

את הקמתם של ארגונים שכאלה. "מאז ומתמיד נהג הג'וינט לעודד התארגנות של גופים מקומיים לגייס – מתוך משאביהם הפרטיים, חבריהם וקשריהם – את עיקר התקציב הנדרש לפעילותם". [יוסף היימן, 1937]⁴

כאשר מצב החירום באזור כלשהו מסתיים, עוזב אותו הג'וינט, וממשיך להגיש את עזרתו – אם נחוצה עזרה נוספת לאחר־מכן – מבחוץ. כפי שהצהיר ד"ר ברנרד קהן בשנת 1926 "במובן מסוים, זוהי כיום עבודה משולבת, של הג'וינט ושל הארגונים היהודיים המקומיים, המחזקים ומכפילים את כלל מאמציהם". באופן כזה הפרה הג'וינט את חיינהן של קהילות יהודיות, בלא שיקטוף, אם ניתן להתבטא כך, את פירות עבודתו. בתנאים רגילים, הסיוע שמגיש הג'וינט אינו ניכר בקהילה יהודית המתפקדת כהלכה; ורק מחקר קפדני של העבר עשוי להתחקות אחר עקבות פעילותו.

במשך שלושים שנות קיומו התבססה מדיניות הג'וינט על העקרונות הבאים:

1. הג'וינט הוא סוכנות הומניטרית וא־פוליטית.
2. הג'וינט פועל מתוך ההנחה שיש ליהודים הזכות להתגורר בארצות מולדתם, או בארצות שאליהן היגרו; שמורה להם הזכות, ככל בני אנוש, להתגורר בארצותיהם תוך קבלה של מלוא הזכויות; וכן שמורה להם הזכות להגר ממקום מושבם אם הם חפצים לעשות כן.
3. "מדיניותו של הג'וינט היא לסייע ליהודים לעזור לעצמם. הצלחתו תימדד במהירות שבה יסייע ליהודים ולקהילות יהודיות לתמוך בעצמם, ומתוך כך לסיים את פעילויותיו". (משה ליוויט, 1943)
4. "הג'וינט לא דרש מעולם זכויות יתר מיוחדות עבור יהודי אירופה, אלא ניסה כארגון אמריקני, המייצג אמריקנים וחשיבה אמריקנית, להציג את תפיסת העולם האמריקנית המאמינה במתן הזדמנות שווה לכל להתקיים ולחיות חיי יצירה. האידיאל התנ"כי של מחויבות חברתית ועשיית חסד מעמיק ומעשיר את המסורת האמריקנית המנחה את פעילות הג'וינט". (אדוארד וורבורג, 1940)

לאחר מלחמת העולם הראשונה סבלו יהודי מזרח אירופה מאפליה חמורה ונזקקו לעזרה מבחוץ יותר מקהילות יהודיות אחרות בעולם. לפיכך נעשו פולין, המדינות הבלטיות, ליטא ולטביה, אוסטריה, הונגריה, צ'כוסלובקיה ורומניה – בעיקר בסרביה ובקובינה – למוקדיה העיקריים של פעילות הג'וינט.

ארץ־ישראל הייתה אף היא מרכז לפעילותו של הג'וינט בזמן מלחמת העולם הראשונה ולאחריה. בחלוף מצב החירום שהתעורר בזמן המלחמה, זכתה האוכלוסייה היהודית בארץ־ישראל לעזרה ממספר ארגונים יהודיים אחרים. בנייה של ארץ־ישראל היהודית ניצב בראש מעייניהם של

4 שמות האישים והשנים מופיעים במקור, כסימוכין לציטוט דבריהם. (מק"י)

ארגונים יהודיים מרכזיים שהקדישו את מלוא מאמציהם למטרות חברתיות, כלכליות ולאומיות שונות. מכיוון שאף ארגון יהודי חשוב לא נטל על עצמו לסייע באורח שיטתי ליהודים הנתונים במצוקה במזרח אירופה, וכדי למנוע כפילות, צמצם הג'וינט בהדרגה את פעילותו בארץ-ישראל, והתמקד במספר מוגבל של מפעלים. כמובן שעם זאת, הגיש הג'וינט סיוע בכל עת שהתעורר מצב חירום בארץ-ישראל. צמיחתה הבריאה של ארץ-ישראל היהודית, שזכתה לסיוע מצדם של מגוון ארגונים מכל רחבי העולם, אפשרה לג'וינט להתפנות לעזרתם של יהודים החיים באזורי מחסור ומצוקה קשה.

הג'וינט נזהר שלא ליטול על עצמו את החובות שאותן חבות הממשלות השונות כלפי אזרחיהן היהודים. "...מדיניותו של הג'וינט... הייתה להסב את תשומת לבן של הממשלה לאחריות המוטלת עליה, ולבקש ממנה למלא אתר מחויבויותיה וחובותיה המוצדקות" (יוסף שוורץ, 1945). "בחינה של שלושים שנות פעילותו של הג'וינט מלמדת כי הארגון מעולם לא שאף לאמץ לעצמו תפקידים המופקדים בצדק בידי ממשלות. הארגון מעולם לא פטר, ולעולם לא יפטור, ממשלות מאחריותן לאזרחיהם היהודים". (מתוך: זיכרון דברים על עקרונות הסיוע ליהודים מעבר לים, משרד הג'וינט, 1944).

פעולות הג'וינט כווננו בעיקר לאותם אזורים שבהם סבלה האוכלוסייה היהודית ממצוקות קשות כתוצאה מתנאים אובייקטיביים או כתוצאה ממדיניות מפלה של ממשלות לאומיות. בנוסף היה צורך לסייע ליהודים באותם תחומים שאינם נתמכים בדרך כלל בידי ממשלות והשמורים באורח מסורתי למפעלים נדבניים וחברתיים.

הג'וינט הגן מאז ומתמיד בקנאות על אופיו הא־פוליטי. הדבר לא נעשה מתוך התעלמות מהבעיות הפוליטיות החשובות הנוגעות ליהודים, אלא מתוך שיתוף פעולה עם כל הקבוצות בעולם הפוליטי והחברתי היהודי במטרה למלא משימות הומניטריות.

הג'וינט הנו סוכנות יהודית סקטוריאלית. עם זאת מאז היווסדו שיתף הארגון פעולה עם ארגונים נוצריים ולא סקטוריאליים, ובמצבי חירום הגיש סיוע לכל הנפגעים בלא הבדל גזע או אמונה.

לאחר מלחמת העולם השנייה נוצרו בעיות בממדים עצומים, והג'וינט יכול לראות את פעילויותיו רק כהשלמה לאלה של אונרר"א (UNRRA), "הוועד הבין-ממשלתי לסיוע לפליטים" (Intergovernmental Committee on Refugees) "הוועד המנהל לפליטי המלחמה" (War Refugees Board) וארגונים ממשלתיים ובין-ממשלתיים אחרים. מצבם של ניצולי השואה היהודיים גרוע בהרבה מזה של שכניהם הלא-יהודים; בעיות עצומות הנוגעות לעקורים ולחסרי אזרחות דורשות פתרון. לפיכך, העולם ניצב בפני המשימה החיונית של שיתוף פעולה בין ממשלות וארגונים התנדבותיים.

"הג'וינט הנו הזרוע המנהלית של יהודי אמריקה לצורך תכנון תכניותיהם לעתיד. הג'וינט יבקש תמיד לשמוע את דעותיהם של כל מי שמקדישים עצמם באמת ובתמים למטרה המשותפת, והמבקשים לסייע ולא לפגוע בהשגתן של השאיפות ההומניטריות של יהודי אמריקה". (יוסף היימן, 1944).

"אנו מאמינים, – ולכך שותפים כל בני האדם המוקירים את ערך החירות, – כי עולמנו צריך להיות מעוצב מחדש, כך שיהודים יהיו חופשיים לחיות בכל מקום בביטחון ובכבוד כאזרחים שווי זכויות. היהודים שואפים לקבל את אותן ההזדמנויות ואת אותן החובות המוטלות על שכמם של שכניהם הלא־יהודים. משימתנו ומחויבותנו היהודית המיוחדת הנה לעבוד עמם בצוותא על מנת שישתלבו בהצלחה בארצות מושבם ויוכלו לתרום להן את מלוא תרומתם". (פול ברוואלד, 1943)

• • • • •

• • • • • הסיוע בשנות העשרים • • • • •

מזה כמאה שנה מתפרסם בספר השנה ליהודי אמריקה (להלן: ספר השנה) דוח שנתי על מצבם של יהודים בכל העולם, עובדה שלכשעצמה מלמדת על תחושת הסולידריות שחשים היהודים בארצות-הברית כלפי יהודים ברחבי העולם. ספר השנה חושף תמונת מצב בנושאים הנוגעים לכלל היהודים, כגון אנטישמיות, הפרת זכויות של יהודים, הטלת הגבלות על הגירה, הגירה פנימית, תעסוקה וכדומה. כן מצויים בו דיווחים על הסיוע שמעניקים ארגונים יהודיים-אמריקניים ליהודים במצוקה, ומהם ניתן ללמוד על אופיו והיקפו של הסיוע הניתן בידי ארגונים אלה ליהודים ברחבי העולם.

הסקירה הבאה לקוחה מתוך ספר השנה לשנת 1927. בסקירה זו מתואר הסיוע שהגישו ארגונים יהודיים-אמריקניים ליהודים במזרח-אירופה, ובעיקר ברוסיה שלאחר המהפכה הקומוניסטית. הסקירה דנה גם בהגירת יהודים לארצות-הברית בשלהי שנות העשרים של המאה ה-20, ומודגש בה כי לראשונה מאז שנת 1881, השנה המציינת את ראשית ההגירה ההמונית של יהודי מזרח-אירופה לארצות-הברית, הייתה הגירת היהודים לשם מועטה יחסית להגירת יהודים לארצות אחרות, וזאת עקב חוק ההגירה משנת 1924 שהציב מכסות הגירה.

בסקירה מתוארת גם פעילות הסיוע של היא"ס (HIAS – Hebrew Immigrant Aid Society), ארגון יהודי-אמריקני המסייע למהגרים יהודים בתהליך ההגירה והקליטה. היא"ס הוא הארגון היהודי הגדול ביותר מסוגו בהיסטוריה היהודית. הוא הוקם בשנת 1909 כתוצאה ממזיגה של כמה אגודות סיוע למהגרים שנוסדו בשלהי המאה ה-19 ובראשית המאה ה-20. עוד לפני מלחמת העולם הראשונה, בתקופת ההגירה ההמונית, הצליח היא"ס לאגד קרוב ל-50,000 חברים, ותקציבו השנתי התקרב למאה אלף דולרים. במלחמת העולם הראשונה ולאחריה הרחיב היא"ס את פעולותיו במאבק על פתרון בעיות המהגרים והפליטים היהודים, ונוכח ריבוי ההגבלות שהוצבו, תחילה על הגירתם של יהודים לארצות-הברית, ואחר כך גם לארצות אחרות. בשנות השלושים הקים היא"ס יחד עם יק"א את הוועד הציבורי באירופה להסדרת ההגירה היהודית. בשנות השלושים והארבעים עמד התקציב השנתי של היא"ס על למעלה ממיליון דולרים. ב-1953 התאחד היא"ס עם הארגון לעזרת פליטים יהודים בארצות-הברית ושני הארגונים הקימו הסתדרות בשם שירות היא"ס המיוחד. כיום ממונה הארגון על הושטת הסיוע למהגרים יהודים בכל רחבי העולם.

למרות שהיא"ס עסק בעיקר בצורכי ההגירה היהודית מחוץ לארץ-ישראל, הרי שמשנות העשרים ואילך הוא היה מעורב גם בעלייה לארץ-ישראל. בתקופת מלחמת העולם השנייה ולאחריה הגדיל הארגון את היקף הסיוע שהעניק לעלייה, וכמה וכמה קבוצות עולים הגיעו ארצה מכספי היא"ס ובהדרכת נציגיה. לאחר הקמת המדינה התרחבו

פעולותיו של היא"ס בארץ. הארגון ייסד קופת סיוע שהעניקה לעולים הלוואות ללא ריבית, בתי מחסה במקומות שונים בארץ, וכן בית מלון בבאר-שבע, "בית היא"ס", המשמש היום את אוניברסיטת בן-גוריון בנגב.

מקור 62: סקירת ספר השנה ליהודי אמריקה על פעולות ארגוני סיוע יהודיים אמריקניים באירופה ולמהגרים בארצות-הברית (1927)

The American Jewish Year Book, Vol. 28 (1927), pp. 77-96.

A SURVEY OF THE YEAR 5686

77

JEW'S IN AGRICULTURE AND THE BACK TO THE LAND MOVEMENT.—During the year it became known that 130,000 Jews were living by farming in Soviet Russia in July, 1925. Government authorities in Russia claimed that the number of Jewish farmers had been steadily increasing since 1917. In that year, there were 50,000 Jewish farmers in the country and at the beginning of 1925, 100,000. In Bessarabia 8,000 Jewish families were engaged in farming.

As was told in the preceding Survey (See Vol. 27, p. 59f.), the Russian authorities had decided to further the Jewish back-to-the-land movement. Late in 1924, the various governments issued charters to societies for the promotion of Jewish land-settlement in the Union of Soviet Republics and a Committee for the Settling of the Jews on the Land KOM-ZET, headed by M. Peter Smidowitch, who is secretary to the chairman of the Central Executive Committee, was organized in connection with the government's Commission on Minority Nationalities. At the same time, various laws regulating settlement on the land were changed with a view to facilitating Jewish settlement, and 71,000 *desiatins* (191,700 acres) of land were allotted for Jewish settlement during that year by the government. It was estimated that between 4,000 and 5,000 Jews settled on the land during 1924. During the past year this movement continued and even gained momentum.

Late in September, 1925, M. Kalinin, Chairman of the Central Executive Committee of the Union of Soviet Re-

publics, declared to a representative of the Russian Telegraphic Agency the government's position on this policy for improving the economic status of the formerly oppressed nationalities in Russia. The Soviet government, M. Kalinin declared, had inherited tens of millions of persons who formerly belonged to the oppressed nationalities. Tsarism had inflicted upon them deep wounds not only by depriving them of political rights but also economically by thwarting agricultural and industrial development. "The October revolution, founded on the principle that there can be no political equality where there is no economic equality, set out to apply this principle to the formerly oppressed nationalities. Approaching from this point of view the so-called Jewish question," Mr. Kalinin continued, "we have of course during a short time done a great deal in the matter of giving equal rights to Jews, but, in economic fields, we not only did not improve the condition of the Jewish masses but to a certain degree, we made it worse." The Jews, he continued, did not receive land when the government distributed the land formerly belonging to the great landowners, and the nationalization of the industries has deprived hundreds of thousands of Jews of their means of a livelihood; the Jewish population in the Ukraine, White Russia, and the western governments lived in appalling poverty; because of the slow development of the Russian industry, there was no hope of establishing Jews in that field; the only hope lay in settling considerable masses of Jews on the land. At about the same time, M. Smidowitch, chairman of the Komzet declared that the Soviet government never doubted the soundness of the plan to transfer a considerable part of the Jewish population to agricultural work, and that full freedom of action was to

be given to all foreign organizations who were willing to help, and that the work of the American Jewish Joint Agricultural Corporation, usually referred to as the Agro-Joint, was gratifying. In White Russia, the Central Committee of the Communist Party adopted a resolution declaring that the "work of improving the economic condition of the Jewish population must henceforth be an important task of the party. . . the settling of Jews on the land must be continued energetically."

Previously, in the United States, on May 14, 1925, the executive committee of the Joint Distribution Committee decided to launch in the fall of 1925 a campaign for the collection of an adequate fund to be regarded as an overseas chest for the relief of Jews in foreign countries, especially in Soviet Russia. It was later decided that the campaign be for \$15,000,000 to be raised in three years. In the fall the Joint Distribution Committee and its constituent organizations issued a call for a conference to which one thousand delegates of organizations and representative Jews responded. The national conference on relief was held in Philadelphia September 12-13, 1925, and it adopted a resolution authorizing the campaign to gather fifteen million dollars, "to be expended by the Joint Distribution Committee along the lines of relief and reconstruction pursued by it heretofore and up to this time," and favoring the continuance and extension of "the work initiated by the Joint Distribution Committee four years ago in the field of industrial and agricultural settlement," and "its fruitful work of relief and service in the fields of war orphan care, medical sanitation and prevention of disease, in the care of our unhappy refugee brothers, especially those stranded in the ports of

Europe, in the field of industrial aid to artisans and tradespeople, and in cultural work." The resolution concluded with a paragraph declaring that the conference regarded it as self-evident that "American Jewry whenever called upon is prepared generously to support the work of Jewish resettlement in Palestine." (For full text of resolution see the Report of the American Jewish Committee, p. 496 below.)

Late in November the Joint Distribution Committee announced the following tentative plan of distribution of the \$15,000,000 to be collected during the coming three years: (1) \$2,500,000 annually for agricultural and constructive work, of which \$1,500,000 is to be used in Russia; \$500,000 in Poland, Roumania, and other European countries; and \$500,000 in Palestine, to be invested in the shares of the stock of the Palestine Economic Corporation, provided the corporation receives the assets of the Palestine Development Council and of the American Palestine Company, and the payments of individual stock subscribers so as to provide the full amount of its capital of \$3,000,000; (2) \$600,000 annually for agricultural and cultural work; half to be used in Russia and half in Poland, Roumania, Palestine, and other countries; (3) \$400,000 annually for credit institutions, co-operative, and business reconstruction: \$250,000 for Russia and \$150,000 for other countries, specifically Poland; (4) \$600,000 annually for the relief of refugees; and (5) \$900,000 for the relief of orphans, institutional work, etc.

During 1925, it was reported, the Russian government allotted 103,050 *desiatins* of land for Jewish colonization: 62,139 *desiatins* in the Ukraine, 28,500 *desiatins* in Crimea, and 12,411 *desiatins* in White Russia. 5,465 Jewish families were settled during that period. In the previous year the

A SURVEY OF THE YEAR 5686

81

government allotted 270,000 acres for Jewish colonization: 160,000 in Southern Ukraine, 81,000 in Crimea and 27,000 in White Russia.

During 1925, the settlement in Russia was carried on through the Agro-Joint, the Society for the Setting of Jews on the Land GEZERD, and the smaller organizations OTR and ICOR. Late in the summer of 1925 ICA assigned \$100,000 for Jewish colonization work in Soviet Russia for 1926. The Committee for the Settlement of Jews on the Land, KOMZET, met in conference with the GEZERD in Moscow late in October 1925. It was decided to complete the settlement of 5,468 Jewish families which had moved on the land during 1924, and in addition to settle 10,400 new families, if feasible. It was estimated that between 800 and 900 rubles (between \$400 and \$500) per family or a total of 3,124,000 rubles would be necessary for the first project, and a minimum of 1,250 rubles per family or a total of 12,935,000 rubles for the second. Adding to these amounts the sum of 950,000 rubles estimated as necessary for improvements, maintenance of a staff of instructors, introduction of machinery, etc., brought the total budget for 1926 up to 17,000,000 rubles or about \$8,500,000. The leaders of the movement for the settlement, however, estimated that only about 11,736,000 rubles would be available, 9,286,000 of which would come from philanthropic organizations and 2,450,000 from the settlers themselves. The amount expected from the philanthropic organizations comprised the following: 4,900,000 from the Agro-Joint, 4,000,000 from the GEZERD, 200,000 from the ICA and 186,000 from the ORT and ICOR. The GEZERD and the KOMZET also decided to divide the prospective settlers into classes according to their financial means.

The poor family will be required to contribute only 10 rubles; other families, 150 rubles; still others, 300 rubles; and finally there would be families that would require to pay between 500 and 1,250 rubles.

COÖPERATIVES.—In Poland the Association of Jewish Coöperatives had on the 31st of December, 1925, 287 coöperatives with 81,528 members. Of the former number, 252 were small credit coöperatives with 76,166 members, 24 were merchants' coöperatives with 4,757 members, and 10 were miscellaneous coöperatives with 545 members; 189 coöperatives were people's banks. On June 30, 1925, there were 60,883 members and a combined capital (shares and reserves) of 1,314,000 *zlotys*, deposits of 2,500,000 and a balance of 10,000,000 *zlotys*. On that date, the banks had loans of 1,500,000 *zlotys*. In Lithuania there operated 93 peoples' banks. A new people's bank opened at Memel and a coöperative for the promotion of industry and agriculture among Jews ("Roimasz") at Kovno. In Czechoslovakia, there operated 14 Jewish loan and savings banks with a combined capital of 5,500,000 czech crowns. It is interesting to note that one-third of the members of the Jewish coöperatives in that province were non-Jews, according to press reports in the fall of 1925. In Bessarabia, the Jewish coöperative movement continued to thrive. On January 1, 1925, 33 coöperative institutions connected with the ICA had jointly 25,000 members and a capital of 73,533,000 *lei*. The institutions are combined in a union with headquarters at Kishineff. In Soviet Russia, the loan and savings associations supported by the ICA had on June 30, 1925, 46,764 members with a combined capital of 3,237,313 rubles. The property of the coöperatives was valued at 496,000 rubles.

In addition, Jewish coöperatives operated in Latvia and in other countries.

During 1925, the American Joint Reconstruction Foundation disbursed \$337,176 to credit institutions: in Poland, \$99,500; Roumania, \$99,050; Lithuania, \$50,000; Latvia, \$25,000; Czecho-Slovakia, \$25,000; Turkey, \$22,500; Greece, \$10,000 and Austria, \$6,126. In November, 1925, the Foundation, which controlled the stock of the Jewish Bank for Coöperatives in Poland, the central clearing and financial agency for Jewish coöperatives in the country, transferred a majority interest to the Union of Jewish Coöperatives. It was stipulated that the bank was to be used for the benefit of all Jewish coöperatives in the country, including those which are not affiliated with the Union. Early in 1926 the American Joint Reconstruction Foundation appropriated \$300,000 for the establishment of loan and credit societies in Poland; \$200,000 for about 100 new loan and credit societies for artisans, and \$100,000 for 20 loan and credit societies for small merchants.

IMMIGRATION.—As was the case in previous years, complete statistics of Jewish emigration and immigration for the year covered by this survey are not available. During 1925, 33,800 Jews entered Palestine and 2,150 Jews left the country. Only 10,282 Jews entered the United States of America during the year ended June 30, 1925; 4,459 entered Canada, 6,920 entered Argentina, and about 2,500 Jews entered Brazil. The most important fact about Jewish migration during the past year is the paucity of Jewish immigration to the United States. Probably for the first time since 1881, as a result of the operation of the Immigration Law of 1924, fewer Jews entered the United States than other

oversea countries. As a result of the new law the Jewish immigration was one-fifth of the magnitude of that of the previous year, namely 48,000, and less than one-tenth of the number of Jews who entered during 1914 just before the war, 113,000. As in previous years, so also during the past year the number who left the country was insignificant, namely 291 Jews.¹

In his message to Congress upon the State of the Union in December, 1925, President Coolidge declared, relative to the operation of the immigration act, that "the situation should . . . be carefully surveyed in order to ascertain whether it is working a needless hardship upon our own inhabitants. If it deprives them of the comfort and society of those bound to them by close family ties, such modifications should be adopted as will afford relief, always in accordance with the principle that our Government owes its first duty to our own people and that no alien, inhabitant of another country, has any legal rights whatever under our constitution and laws . . . But we should not, however, be forgetful of the obligations of a common humanity. The standard which we apply to our inhabitants is that of manhood, not place of birth." Later in the year numerous bills were introduced in the House and in the Senate providing for amendments to the immigration law of 1924, for the purpose of facilitating the union of families, some of whose members are in the United States and others still abroad, but none of these bills were acted upon by Congress.

¹For an analysis of the Jewish immigration to the United States as well as the Jewish immigration to Canada and Argentine, see "Statistics of Jews" pages 379—427 below.

The Hebrew Sheltering and Immigrant Aid Society (HIAS), New York, rendered assistance to Jewish emigrants in this country and to Jewish emigrants in the following foreign countries, during 1925: Poland, Roumania, Latvia, Lithuania, Danzig, France, China (Harbin) and Cuba (Havana). During 1925, the HIAS Immigration Bank transmitted abroad 53,175 remittances aggregating \$2,173,137. In Poland the Jewish Central Immigration Society continued its work; between January, 1924 and June, 1925, the Society served 24,883 families of emigrants, a total of 87,744 persons. The United Jewish Emigrant Society "Emigdirect," with headquarters in Berlin, operated during the past year in all the countries of Eastern Europe and issued a journal, the *Yiddishe Emigration*. Its budget was covered for the most part by HIAS.

The International Conference of Private Organizations for the Protection and Welfare of Migrants, designed chiefly to promote international coöperation in the matter of the protection and the welfare of migrants, was organized at Geneva in September, 1925, at a conference of delegates representing forty-nine organizations. Jewish delegations at the conference represented the ICA in Paris, Ezra in Antwerp, the Jewish Association for the Protection of Girls and Women in London, the National Council of Jewish Women in New York, the Committee of Jewish Delegations in Paris, and the United Jewish Emigration Committee in Berlin.

DISTRESS AND RELIEF.—During the past year information continued to be spread concerning the disastrous economic conditions prevailing among Jews in Soviet Russia, in Poland, and in other countries. Famine conditions developed among the Jewish colonists in Bessarabia, and the anti-

French uprisings in Syria affected the Jews at Damascus. In addition, the problem of Jewish war refugees and stranded immigrants and of war-orphans occupied the attention of Jewish relief organizations. Mention was made above of the wretched economic conditions of the Jews in Soviet Russia and in Poland and of the action taken by American Jewry and other agencies to relieve the situation. In Roumania, in the province of Bessarabia, famine conditions developed late in the summer in the Jewish colonies of the districts of Belz, Orhejew, and Benderi. The Provisional Committee for the Relief of Jewish colonists in Bessarabia Suffering from the Famine was organized during the year. In the fall of 1925 it reported that it spent 407,540 *lei* (about \$1,800) for relief during October-December, 1925. It also reported that no less than 20,000 colonists were in need of relief. In the fall it was reported that the American Joint Reconstruction Foundation and ICA had jointly voted special credits for the relief of Jewish farmers in Bessarabia and that seven colonies had already received credits of 1,200,000 *lei* (about \$5,500). As for Syria, early in 1926, the delegate for the International Committee of the Red Cross informed the Joint Foreign Committee, London, that the Jewish Relief Committee in Damascus was extending relief to 200 families, 1,800 persons, in the city and that the relief was inadequate and would have to be discontinued.

In the preceding Survey (Vol. 27, p. 84) we recorded the facts that the High Commissariat for Refugees of the League of Nations had been transferred to the Bureau Internationale du Travail, that adequate measures had been taken by the League of Nations to solve the Greek refugee problem, but that arrangements for methodical solution of the question

A SURVEY OF THE YEAR 5686

87

of Russian war refugees numbering 700,000 persons in Europe and 100,000 in Eastern Asia had not been satisfactory. A large number of these refugees are Jews. In the fall of 1925 the Assembly of the League of Nations voted to create two agencies under the supervision of the International Labor Office, one to be located at Buenos Aires and the other at Rio de Janeiro at a cost of £4,000 annually, for the purpose of settling Russian refugees in Argentina and in Brazil. It was also decided to request the Council of the League of Nations to refer to an inter-governmental conference the question of creating a revolving fund to defray the cost of the transport and the settlement. As for Jewish emigrants stranded in various ports as a result of the passage of the United States Immigration Law of 1924, we reported in the preceding Survey (Vol. 27, p. 86) that a commission sent by HIAS estimated that there were about 8,000 of these stranded immigrants. In June, 1924, an Emergency Committee for Jewish Refugees was organized which issued an appeal for \$500,000. The Emergency Committee coöperated with the Jewish organizations in Canada in caring for some of the refugees admitted there by special arrangement, organized systematic relief activity for about 5,000 Jews stranded in Cuba, and sent a commission to investigate immigration conditions in Mexico. In July, 1925, this Committee, ICA, and the United Jewish Emigration Committee in Berlin decided to create a United Evacuation Committee for the purpose of dealing with the emigrants stranded at various ports, and decided to assign for this purpose \$500,000. Of that sum, \$340,000 was to be contributed by the Emergency Committee, \$100,000 by ICA, and \$60,000 by the United Emigration Committee. The Committee began

to operate in August 1925 caring for 5,489 Jews; 2,159 stranded immigrants and 3,330 Russian Jewish refugees in Russia and at Constantinople.

According to estimates there were on August 1, 1925, 45,200 Jewish war-orphans in the countries of Eastern Europe. Of that number 18,449 received support from the JDC and 3,409 received technical education. The greatest number of Jewish war orphans, 30,742, were found in Poland; of this number 13,529 were subsidized and 2,456 were receiving technical education. The small Jewish community of Lithuania had 4,000 war orphans, of which number only 420 were subsidized and 236 were receiving technical education. The remaining orphans were in Austria, Czecho-Slovakia, Hungary, Latvia, Roumania, and Turkey. In Poland, the Association of Central Societies for the Care of Orphans cared for 13,529 children, the largest number of Jewish orphans in that country. By July 1, 1925, 2,456 orphans were receiving technical and professional education, especially tailoring, shoe-making, carpentry, or locksmithing. The budget was covered by moneys received from the JDC, from Jewish Communities, and from municipalities and the central government.

As in previous years, the extent of Jewish relief abroad during the past year can be to some extent measured by the work of the Joint Distribution Committee. In 1925, the Joint Distribution Committee disbursed \$1,846,722 for relief abroad, bringing the total amount of the money disbursed since the inception of the Committee to \$58,886,806. Of the former sum, \$1,051,648 was allocated for countries and \$795,074 to organizations. As for countries, \$238,201 was allocated for Russia, \$283,827 for Poland, and \$270,735

A SURVEY OF THE YEAR 5686

89

for Palestine. Of the amount given to organizations, \$492,601 was appropriated for the activities of the Agro-Joint in Soviet Russia.

III

JEWISH COMMUNAL LIFE

PARTIES. — Complete statistics of the strength of the Agudath Israel in the various countries are not available, but during the year, the central office of the Agudath Israel at Frankfort on the Main reported that there were in Poland 530 branch societies and 300 societies of Poale Agudath Israel, groups of Orthodox workers. Later in the year under review, a delegation of the world organization came to the United States and opened an American office of the Keren ha-Yishub, a fund for settling Jews in Palestine. It was reported that the office planned to launch a campaign for the collection of \$3,000,000 for the colonization work of the Agudath Israel in Palestine. During the year there were Agudath Israel conventions in Poland, Germany, Czechoslovakia, Latvia, Netherlands, and Switzerland.

For the Zionists, the year under review was a congress year. The 14th biennial world Congress met at Vienna, August 18–27, 1925, attended by delegates from all over the world. Later, in accordance with the decisions of the Congress, the Actions Committee of the World Zionist Organization, meeting at Berlin in October, 1925, resolved "to prolong the period of office of the Executive elected at the Thirteenth Congress and of the Financial and Executive Council with the rights then accorded to this body, until the Fifteenth Congress." The Executive Committee of the World Zionist Organization elected at the Thirteenth Con-

gress included Dr. Ch. Weizmann as chairman. The Committee further approved the budget for the Central Office in London amounting to £38,760. The Zionist factions like the Mizrachi, the Hitahduth, the Zionist Socialist Party "Zeire Zion," and the Jewish Workers' Alliance Poale Zion, held their world conferences at Vienna in connection with the Congress. The Mizrachi world organization reported that it maintained about 40 educational institutions in Palestine. Among the Zionist Socialist groups the movement for amalgamation continued. In the summer of 1925, it was reported that the Poale Zion organization, the Left Zeire Zion, the Society Deror in Poland and the Ha-Shomer ha-Zair in Russia merged to form a world socialist Zionist organization. As for the national organizations, the customary conventions were held in numerous countries. Notable was the 28th annual convention of the Zionist Organization of America held at Washington, late in June, 1925, at which convention it was declared that on May 31, 1925, the organization had 38,375 members. During the year the Zionists held a national conference at Baltimore, where it endorsed the United Palestine Appeal for \$5,000,000 during 1925. Later it was decided that the funds shall be allocated as follows on the basis of the collection of \$5,000,000 during the year: \$3,000,000 for the Keren Hayesod, \$1,000,000 to the Jewish National Fund, \$500,000 to the Hadassah Medical Organization, \$250,000 to the Hebrew University Fund, \$90,000 to Mizrachi institutions in Palestine, \$43,000 to Junior Hadassah, and \$11,700 for a contingent fund. In Poland, the past year witnessed the first all-Polish Zionist convention. The steps referred to in the preceding Survey (Vol. 27, p. 88), designed to unify the various regional or-

ganizations into one Polish Zionist organization, proved successful.

Coming to other groups, we find that in Soviet Russia, the central bureau of the Jewish sections of the Russian Communist Party in the Ukraine declared that only 11,438 Jews were members of the Russian Communist party. Of that number, 8,750 lived in the interior of Russia where they could not effectively engage in Jewish work. The Bureau further reported that there were Jews in 1,500 localities, only 400 of which were being regularly reached by the central bureau of the Jewish sections.

As in previous years, the various parties and groups co-operated also during the period under review. For example, negotiations were carried on between the Agudath Israel and the Zionist Organization with a view to affecting co-operation in matters pertaining to Palestine work. Early in the summer, it was reported that representatives of the Zionist organization and of the Agudath Israel had come to an understanding on the question of the purchase of land in Palestine. The question of woman franchise continued to be a bone of contention between the parties. This was especially the case in Palestine in connection with the elections to the Representative Assembly. The Agudath Israel uncompromisingly opposed female suffrage. In this connection, we note that in the fall of 1925, the Jewish community of Berlin decided to grant franchise to women, who up to that time, had had the right to vote in the national elections to the Jewish communities but not in the local elections. Another subject of controversy was the question of the language of instruction in the Jewish schools. The case was especially acute in Roumania. The Jews of Old

Roumania favored Roumanian. On the other hand, in Bessarabia, both the Agudath Israel and the so-called Yiddishists (the Jewish labor element) demanded Yiddish; in Bukowina, where the Jews speak German in their homes, some Jewish leaders favored German; in Transylvania some wanted Hungarian, while the Zionist section demanded Hebrew. Late in the year, however, the groups compromised in demanding Hebrew and Yiddish.

Little was published during the year to show the comparative strength of the various parties and groups in specific countries. In Czecho-Slovakia, in the elections held in the fall of 1925, the Agudath Israel and the Autonomous Jewish Orthodox Congregations of Slovakia refused to join the Zionists organized under the name of the United Jewish Party and put forward their own ticket under the name of the Jewish Economic Party. On November 15, 1925, the elections were held and the United Jewish Party polled 99,520 votes, including 18,000 votes in the District of Uzhord in Slovakia, while the Jewish Economic Party polled 16,813 votes, including 15,175 votes in Uzhord. On the other hand in Latvia, judging by the number of deputies the various parties managed to elect to the Sejm in the fall of 1925, the Agudath Israel was the strongest party and the general Zionist, the weakest. Of the five deputies elected, 2 were Agudists, 1 Mizrachist, 1 Bundist, and 1 Zeire Zionist.

ORGANIZATIONS.—Under the various headings in the chapters "Spiritual and Intellectual Life," "The Jew as a Citizen," "Palestine and Zionism," and "Anti-Semitism," we tell of the work of Jewish religious, educational and cultural associations; of health organizations, economic societies, immigration societies, and relief societies; of organizations

for the protection of Jewish rights; of organizations for the reconstruction of Palestine; and of societies engaged in counteracting anti-Semitism. In this place we may properly mention religious societies. In the United States, a notable event of the past year was the organization of the Synagogue Council of America, composed of representatives of national Jewish religious organizations, for the purpose of furthering such interests as the constituent organizations have in common. The organizations constituting the Council are the Central Conference of American Rabbis, the Rabbinical Assembly of the Jewish Theological Seminary, the Rabbinical Council of the Union of Orthodox Jewish Congregations of America, the Union of American Hebrew Congregations, the Union of Orthodox Jewish Congregations of America, and the United Synagogue of America.

In connection with educational societies, not dealt with elsewhere, we may add here that the Jewish Education Association of New York was instrumental in placing 15,000 Jewish children in Jewish schools during the past year. The Association also gathered a testimonial fund of \$500,000 in honor of the fiftieth birthday anniversary of Judge Otto A. Rosalsky, for the purpose of advancing Jewish religious education in the city of New York. Abroad, the various students' societies held their conferences during the year. Noteworthy was the meeting of the Association of Jewish Academic Youth in Poland, held in Warsaw late in January, 1926, which is said to have 6,000 members. In Great Britain, the fifth annual summer school of the Inter-University Jewish Federation was attended by about one hundred students.

Of national and central organizations in the United States the American Jewish Committee held its nineteenth annual

meeting in New York City on November 8, 1925. It is noteworthy that the Committee decided to conduct a survey of existing Jewish educational facilities in the United States. President Louis Marshall in his annual report reviewed the activities of the Committee and the situation of the Jews in various countries. In addition, he made public for the first time the text of that version of the Polish-Jewish Agreement which was filed by the Polish Government with the Secretariat of the League of Nations. The American Jewish Congress held its fifth biennial meeting in Philadelphia, Pa., in October, 1925. In the preceding Survey (Vol. 27, p. 95) we reported how, during the year then under review, elections of the Union of Jewish Communities of Prussia were held for the first time on the basis of a liberal franchise, and a stronger organization than existed before was effected. During the past year, steps were taken to further the perfection of the organization of the Jews in the country. Delegates representing the Union of German Jewish Communities, the National Association of Jewish Communities of Prussia, the Association of Jewish Communities of Bavaria, the Association of Jewish Communities of Baden, the National Association of Jewish Communities of Anhalt, and the Jewish Community of Hamburg, held a conference at Munich, early in 1926. The conference went on record as favoring the organization of a nation-wide Association of German Jews (*Reichsverband der deutschen Juden*).

In connection with the Zionist congress at Vienna, delegates representing organizations and communities of Sephardic Jews and Oriental Jews in many countries held a convention on August 16 chiefly for the purpose of furthering Zionist interests among Oriental Jews.

A National Council of Jewish Women was organized in Jugo-Slavia with thirty branches. In many countries the national women's societies held their conventions. Notable was the convention of the Union of Jewish Women of Great Britain and the Union of the Jewish Women's Societies in Czecho-Slovakia. Late in the summer of 1925, the Women's International Zionist Organization held its third biennial conference in Vienna in connection with the Zionist Congress. In Bulgaria, the Zionist Women's Societies held their first national conference in 1926.

We come now to Rabbinical Associations, teachers' societies and social workers' organizations. In the United States, late in April, the Rabbinical Assembly of the Jewish Theological Seminary of America met in New York City; in May, the Union of Orthodox Rabbis of the United States and Canada met at Lakewood, N. J., and, in October, the Union of American Hebrew Congregations held its convention at Cincinnati, O. In foreign countries, we note the conventions of the Rabbis of Great Britain, of the Association of French Rabbis at Paris early in June, and of the Association of German Rabbis at Cologne in June, 1925. Noteworthy was also the second convention of the Polish rabbis held at Warsaw. Numerous teachers' conferences were held during the past year. Noteworthy was the so-called world conference of teachers held at Vienna in connection with the Zionist Organization in the latter part of August, 1925. The convention was attended by teachers of Hebrew schools in the United States, Palestine, Poland, Lithuania, Czecho-Slovakia, Austria, Bulgaria, Greece, and other countries. The National Conference of Jewish Social Service in the United States held its twenty-sixth annual convention at Denver,

Colo., early in June, 1925, and the National Association of Jewish Community Center Secretaries held its seventh annual conference in Philadelphia, Pa., on May 31-June 3, 1925.

FEDERATIONS.—During 1925, the Jewish federations of charities in this country had a combined budget of over \$14,000,000. In the previous year the combined budget amounted to \$11,065,000. Abroad, the Society for the Promotion of Agriculture and Industry among Jews, ORT, continued its work in many countries. The shareholders of the \$1,000,000 Jewish Reconstruction Fund held their first meeting and elected a temporary board of directors. Later, the provisional Board of Directors met for the first time in London and reported that \$120,000 had been received out of the amounts promised for the fund of \$1,000,000.

.....

• • • • • מפעלי הסיוע לאחר מלחמה"ע ה-II • • • • •

סקירתו של נתן רייך, המובאת להלן, מתארת את פעילותם של ארגוני הסיוע היהודיים-אמריקניים העיקריים שפעלו באירופה מיד לאחר מלחמת העולם השנייה. בין היתר מתוארים שיתופי הפעולה של הג'וינט עם סוכנויות סיוע אחרות. בסקירה של רייך בא לידי ביטוי מפעל הסיוע המרשים של יהדות ארצות-הברית, בעיקר באמצעות ארגון הג'וינט, שפעל למען ניצולי השואה באירופה בכל תחומי החיים.

מקור 63: נתן רייך, "סיוע מעבר לים" 1947-1948 [בהשמטות]⁵

Nathan Reich, "Overseas Aid", *The American Jewish Year Book*, Vol. 49, 1947-1948, pp. 223-239.

תכנית הסעד המקיפה של הג'וינט

הסיוע לארצות חוץ, מלבד ארץ-ישראל, ניתן על ידי מספר ארגונים. סוכנות הסעד היהודית העיקרית היא הג'וינט, שזה עתה מלאו 32 שנים לפעילותו. במהלך התקופה הנדונה כאן, פעל הג'וינט בכל תחומי הסעד, השיקום והבנייה מחדש. על היקף פעילותו של הארגון ניתן ללמוד מתקציבו בתקופה זו; 68 מיליון דולרים. הג'וינט פעל בארצות רבות והיה מעורב בפעולות בסדר גודל שאופייני יותר לממשלות מאשר לסוכנות סעד התנדבותית. פעילויותיו מקיפות את כל סוגי הסיוע, הסעד והרווחה: סיוע במזומנים, אספקת מצרכים, טיפול בילדים, עזרה רפואית, סיוע למוסדות חינוכיים דתיים ותרבותיים, הכשרה מקצועית, עידוד אגודות שיתופיות לאשראי ומפעלים יצרניים שיתופיים, ארגון מפעלי תעסוקה, וקידום ההתיישבות וההגירה.

ההערכה היא שבאביב 1947 הגיש הג'וינט סיוע לכ-740,000 איש באירופה, שהם כמחצית האוכלוסייה היהודית ששרדה ביבשת זו מחוץ לברית-המועצות. בין מקבלי הסיוע היו כ-122,000 ילדים מתוך 179,000 ילדים יהודים ששרדו באזורים אלה. אם נכלול גם את הסיוע המיוחד לפסח, אשר בשנת 1947 כלל חלוקה של כ-2,000 טון של מצות ושל קמח מצה, הרי שמספר היהודים שזכו לסיוע היה גדול בהרבה. על אלה יש להוסיף עוד רבבות יהודים במדינות שמחוץ לאירופה שזכו אף הם לסיוע.

מעבר לתרומות כספיות, שלח הג'וינט 2,401.9 טון של מזון ובגדים שנתרמו באמצעות ארגון הנתמך על ידו, סוכנות הסיוע לניצולים בארצות חוץ (SOS – Supplies for Overseas Survivors). כדי לנהל את הפעילות העצומה הזאת החזיק הג'וינט צוות שמנה קרוב ל-300 עובדים, ובהם אנשי צוות של סוכנויות שונות שעמן שיתף פעולה. [...]

5 בתרגומו של יהודה גודמן.

אווה – טיפול בילדים וטיפול רפואי

סוכנות נוספת שרשמה במרוצת השנים שורה של הישגים מרשימים היא אווה, ארגון המתמחה בטיפול רפואי ובטיפול בילדים. סוכנות זו ניהלה בשנה החולפת 425 מוסדות באירופה, בהם 73 בתי ילדים, 50 מרכזי רפואה ורווחה, 8 בתי מרפא ו-82 מרפאות. בפולין פועל הארגון תחת השם טו, ארגון הבריאות של יהודי פולין. אווה הייתה פעילה במיוחד במאבק נגד מחלת השחפת, מחלה שגבתה קורבנות רבים בתקופה שלאחר המלחמה. על אף שאווה פועלת באורח עצמאי, היא ממומנת ברובה בכספי הג'וינט.

היא"ס, החברה העברית לבתי מחסה ולסיוע למהגרים (HIAS, Hebrew Sheltering and Immigrant Aid Society)

בתחום ההגירה המשיך לפעול ארגון היא"ס, ארגון שפעילותו נמשכת מזה כ-40 שנה. בשנה האחרונה הוציא היא"ס סך של 1,685,128 דולרים, מתוכם 1,387,372 דולרים במסגרת תכנית הסיוע לארצות חוץ (מחוץ לארצות הברית). יתרת הסכום שימשה לשירותי הגירה בתוך ארצות הברית. היא"ס מחזיק משרדים בכ-50 מדינות, מספק שירותים למבקשים להגר לארצות הברית ולארצות אחרות, והוא אף הוסמך להנפיק הצהרות תאגיד (corporate affidavits) עבור העקורים. בנוסף הפעיל הארגון שירותי איתור וסייע בהעברת כספים מאנשים פרטיים בארצות הברית לידידים ולקרובי משפחה ברומניה, בשוויצריה, בארץ ישראל ובשנגחאי.

תחייה תרבותית

כדי להציל את אוצרות התרבות של הקהילות היהודיות שנחרבו באירופה הקימו ארגונים מובילים בארצות הברית ובמקומות אחרים גוף חדש שנקרא הארגון לשיקום התרבות היהודית בע"מ (Jewish Cultural Reconstruction, Inc.). ארגון זה צמח מתוך מאמציה של הוועדה לשיקום תרבות יהודי אירופה (Commission on European Jewish Cultural Reconstruction), הקשורה למועצה ליחסים יהודיים (Conference on Jewish Relations). מועצה זו פועלת מזה זמן מה באיסוף מידע על מוסדות ומשאבים חינוכיים-תרבותיים באירופה של טרום תקופת הנאצים, מתוך כוונה לאתר אוצרות תרבות יהודיים רבים הפזורים עתה בשטח הנרחב של האימפריה הנאצית לשעבר, ולדרוש את החזקה עליהם.

בנוסף לסוכנויות הנזכרות לעיל, היו ארגונים נוספים מעורבים במידה מועטה או מזדמנת בתכניות סיוע לארצות חוץ. הקונגרס היהודי העולמי (World Jewish Congress), למשל, ניהל עד לאחרונה בהיקף מצומצם כמה פעילויות סיוע בתחום הטיפול בילדים, שעתה לקח הג'וינט תחת אחריותו. ועדת העבודה היהודית (Jewish Labor Committee) הגישה סיוע מיוחד להרחבת פעילויות החינוך והתרבות בקרב קבוצות עבודה יהודיות. ועד ההצלה הגיש סיוע לקבוצות אורתודוקסיות מסוימות. לאנדסמאנשאפטים שונים שלחו אספקה ותרמו כספים לקהילות או לקבוצות מסוימות ששרדו בארצות מוצאם, מקצתם באמצעות הג'וינט ומקצתם באורח עצמאי.

שנת חירום

התקופה שנידונה כאן נפתחה באווירת משבר. באביב 1946 היטלטלו בדרכים רבבות יהודים. על כ־170,000 יהודים היה לעזוב את ברית־המועצות ולשוב לארצות שמהן באו; כ־140,000 שבו לפולין וכ־30,000 לרומניה. החוזרים היו ברובם חסרי כל. רובם המכריע של השבים לפולין גילו כי לא יוכלו בשום פנים לבנות שם מחדש את חייהם ולאחר שהות קצרה חידשו את מסעם מערבה, לעבר האזורים שבשליטה אמריקנית בגרמניה ואוסטריה, אזורים שהיו בטוחים יחסית, ולו גם באופן זמני. רבבות יהודים עשו את דרכם לאיטליה ולצרפת בחיפוש אחר שירותי הגירה מסבירי פנים יותר, מתוך כוונה להגר לארץ־ישראל או לארצות אחרות מחוץ לאירופה. מצב החירום בתקופה זו נבע גם מן האנדרלמוסיה הכלכלית שהגיעה לשיאה באינפלציה קטסטרופלית בהונגריה; קשיים כלכליים ורעב ברומניה; התאוששות כלכלית איטית עד ייאוש באירופה כולה ומחסור קשה במצרכים חיוניים. הגורמים הללו מסבירים מדוע בשנת 1946 עדיין הושקעו מרבית המשאבים ומאמצי הסיוע בצרכים הבסיסיים: מזון, לבוש ומחסה.

בהמשכה של שנת 1946, ועם התייצבותו היחסית של המצב, לפחות בכמה אזורים באירופה, יכול היה הג'וינט, תוך המשך פעולות הסיוע, להעתיק את מרכז הפעילות למשימות של שיקום ובנייה מחדש. בהנחה שלא יתרחשו מצבי חירום חדשים, עתיד שינוי איטי זה להיות מואץ בחודשים ובשנים שיבואו.

לא ניתן, כמובן, למסור דוח מפורט על פעולות הסיוע הנרחבות של הסוכנויות הרבות המעורבות בעבודה זו. דיווחים מפורטים שכאלה ימצא הקורא בפרסומים ובדוחות של הג'וינט, אורט, היא"ס וסוכנויות סעד אחרות. דיון זה מוגבל לסיכומים קצרים ולסקירה של כמה אספקטים בולטים של תכניות ופעילויות הסיוע מחוץ לארצות־הברית.

מזרח ודרום־מזרח אירופה

הפעילות החשובה ביותר בשנה זו התקיימה במזרח ובדרום־מזרח אירופה – פולין, צ'כוסלובקיה, הונגריה, רומניה, יוון, יוגוסלביה ובולגריה. האוכלוסייה היהודית באזורים אלה מנתה 850,000 בני אדם לערך, המהווים 60 אחוזים מכלל האוכלוסייה היהודית ביבשת אירופה, להוציא ברית־המועצות. הניצולים היהודים עמדו בפני בעיות קשות שהצריכו סיוע מידי ושיקום כלכלי מן היסוד. המשימה נעשתה מורכבת יותר בשל אי־יציבות פוליטית, אנטישמיות בכמה מן המדינות, ובשל המגמה הניכרת לקולקטיביזם כלכלי, מגמה שהפכה עיסוקים יהודיים מסורתיים לחסרי ערך וחייבה את היהודים לחפש צורות חדשות של שיקום כלכלי. אף כי בעיות הסעד והשיקום היו משותפות לכל המדינות באזור זה, הן היו שונות זו מזו בדגשים ובפרטי הפעילות.

פולין

המצב בפולין התאפיין בתנודות חדות בגודלה של האוכלוסייה היהודית. במחצית הראשונה של שנת 1946 שבו לפולין מברית-המועצות כ־140,000 עקורים, והאוכלוסייה היהודית הקיימת כמעט ושילשה את עצמה. בשיתוף פעולה צמוד עם הוועד המרכזי של יהודי פולין (Central Committee of Polish Jews), הקים הג'וינט 38 מתנות קליטה שסיפקו מגורים זמניים עבור השבים. בעקבות פוגרום קילצה (Kielce) עזבו יהודים רבים את פולין, והאוכלוסייה היהודית מנתה באופן זמני כ־105,000 נפש. בהתאם למדיניותו המסורתית, הפעיל הג'וינט את תכניות הסיוע שלו באמצעות ארגונים מקומיים, בעיקר באמצעות "הוועד המרכזי של יהודי פולין", "מועצת הקהילות הדתיות" וארגונים קטנים אחרים. על היקפה הנרחב של תכנית הרווחה של הג'וינט בפולין ניתן ללמוד ממספרם של הארגונים שנתמכו על-ידה בינואר 1947. עם אלה נמנו, בין היתר, 50 ארגונים לטיפול בילדים, 85 מוסדות רפואיים, 95 קנטינות, ו־145 בתי ספר ותלמוד-תורה שייצגו את כל גווני הקשת הפוליטית והאידיאולוגית של יהודי פולין. בנוסף ניתנו מענקים קבועים לקהילות דתיות ולבתי כנסת. במהלך שנת 1946 שלח הג'וינט לפולין קרוב ל־4,000 טון של מזון, לבוש ומצרכים אחרים.

בעקבות חורבן החיים היהודיים בפולין, שהיה כמעט מוחלט, היה על היהודים שנותרו בחיים לשוב ולבנות את חייהם מן היסוד. בפרק זמן קצר של כשנתיים הושגו הישגים ניכרים, וסימנים רבים מעידים כי הקהילה היהודית שנוסדה מחדש מתחילה להכות שורשים. כיוון שהאקלים הפוליטי בפולין אינו מעודד יזמות פרטית, שימשו הקואופרטיבים היצרניים ככלי העיקרי לשיקום כלכלי. בעזרת מענקים של הג'וינט ייסדו יהודי פולין רשת של 160 קואופרטיבים יצרניים ובהם 4,000 חברים. קואופרטיבים אלה מספקים פרנסה ל־15,000 איש. כדי לספק למפעלים ולאנשים פרטיים אשראי בריבית נמוכה סייע הג'וינט בהקמתו של "בנק הלוואות מרכזי" (Bank dla Pruduktywizacji Zydow), ועד ספטמבר 1946 תרם הארגון לבנק 53,700,000 זלוטי מתוך הון תפעולי של 67,000,000 זלוטי. "המרכז הכלכלי" (Centrala Gospodarcza – Solidarnosc S.A.), סוכנות שיתופית מרכזית למסחר, הוקמה לצורך אספקת חומרי גלם למפעלים השיתופיים היהודיים ולשיווק מוצריהם. מאפריל 1946 ועד ספטמבר 1946 תרם הג'וינט ל"מרכז הכלכלי" סך של כ־136,000,000 זלוטי במזומן ובחומרי גלם מיובאים. ההערכה היא שמספרם הכולל של מקבלי הסיוע והתמיכה לצורך בנייה מחדש עמד על כ־60,000; אם נכלול גם את סיוע החירום לטווח הקצר שניתן לשבים לפולין, וכן סיוע מיוחד כגון קמחא דפסחא, יהיה מספרם של הנעזרים בידי הג'וינט גדול בהרבה.

צ'כוסלובקיה

בצ'כוסלובקיה התנהלה פעילות הג'וינט באמצעות שני ארגונים קהילתיים אזוריים: "מועצת הקהילות היהודיות של בוהמיה ושלזיה-מורביה" ו"איגוד הקהילות היהודיות של סלובקיה". בעוד שהמצב הכלכלי בצ'כוסלובקיה השתפר במקצת ומספרם של היהודים שקיבלו סיוע ישיר מהג'וינט ירד מ־8,200 ביולי 1946 לכ־7,000 בינואר 1947, ניצב הג'וינט בפני משימה

אדירת ממדים, להעניק סיוע לכ־75,000 יהודים, רובם פולנים, שעבורם שימשה צ'כוסלובקיה כפרוזדור במסלול בריחתם מפולין לאזור שבשליטה אמריקנית בגרמניה. בסיועה החומרי הפעיל של ממשלת צ'כוסלובקיה ארגן הג'וינט מתן סיוע חירות לעקורים הללו. בראשית 1947 כללה תכנית הסיוע הקבועה של הג'וינט בצ'כוסלובקיה 38 קנטינות, 3 בתי ילדים, 28 "הכשרות", 3 בתי אבות, ו־2 מוסדות רפואיים. לשירות שיקומה של יהדות צ'כוסלובקיה עמדו 2 בנקים (kassas) מרכזיים להלוואות, אחד בפראג והאחר בברטיסלבה, וכן 3 קואופרטיבים. במרוצת 1946 העניקו הבנקים הללו הלוואות ל־1,800 בני אדם, ובקואופרטיבים היצרניים נרשמו כ־300 חברים. בשנת 1946 שלח הג'וינט לצ'כוסלובקיה אספקה במשקל של 704.04 טון.

רומניה

המרכז היהודי הגדול באירופה מחוץ לרוסיה הסובייטית היה רומניה, שאוכלוסייתה היהודית נאמדה בין 410,000 ל־430,000 נפש. אופי הפעילות של הג'וינט בתקופה האמורה השתנה בהדרגה מסיוע במזומנים לסיוע באמצעות מוסדות יהודיים, סיוע שהתברר כיעיל יותר ורצוי יותר מבחינה חברתית. הרחבתם ושיפורם של פעילויות הרווחה של הג'וינט התאפשרה הודות לשיפור שיתוף הפעולה עם ארגונים יהודיים מקומיים דוגמת הקהילות הדתיות הפזורות ברחבי המדינה, וכן עם ארגונים יהודיים כדוגמת "החלוץ", "אווה", "אורט", "המזרחי" לאומיים ו"אגודת ישראל". מאז אפריל 1947 ניתן הסיוע של הג'וינט באמצעות 540 מרכזים הממוקמים ב־296 קהילות יהודיות.

עקב המחסור החמור במזון ברומניה, ובעיקר במולדביה שנפגעה באופן קשה במיוחד מן הבצורת, מצא הג'וינט לנכון להגדיל את מספר מרכזי חלוקת המזון מ־17 קנטינות ששירתו 2,500 נפש באביב של שנת 1946 ל־106 שחילקו ארוחות ל־38,600 בני אדם באביב 1947, אווה הפעילה 13 קנטינות ששירתו 2,800 בני אדם. בנוסף, קיבלו כ־55,000 בני אדם הקצבת חירות של מזון, בעיקר קמח. 40,000 ילדים, כשני שלישים בקירוב מכלל הילדים היהודים קיבלו סיוע; 10,200 מהם מצאו מקלט ב־81 בתי הילדים שהופעלו בידי אווה ואגודת ישראל; 30,000 ילדים שחיו עם משפחותיהם קיבלו סיוע במזון ובלבוש וכ־8,000 ילדים שוכנו במסגרת מחנות קיץ שהוקמו במיוחד. הג'וינט תמך גם ב־20 בתי חולים, שלוש מרפאות, מרפאת שיניים אחת ו־38 תחנות רפואיות שמדי חודש העניקו טיפול רפואי ל־15,000 בני אדם בממוצע. עזרה משמעותית ניתנה לבנייה מחדש של מוסדות דת, באמצעות תמיכה ב־25 בתי ספר רבניים, 28 בתי ספר יסודיים ותיכוניים ובהם 4,000 תלמידים, וכן באמצעות מתן מלגות לכ־2,000 סטודנטים.

סיוע לצורך שיקום כלכלי ניתן באמצעות הכשרה מקצועית, מסגרות להענקת אשראי וקואופרטיבים יצרניים. עד הראשון באפריל 1947 סכסד הג'וינט 113 יחידות להכשרה מקצועית שבהן הוכשרו 6,140 מתלמידים. בית הספר לחקלאות בבוקרשט, שסובסד על ידי הג'וינט, היה מודל לחיקוי בתחום החינוך החקלאי ברומניה. במהלך שנת 1946 השתתפו

בקורסי ההכשרה השונים 6,000 נערים ונערות יהודיים; כ־3,000 מהם נסעו לארץ־ישראל. מתקני הכשרה מקצועית הופעלו גם בידי אורט.

הג'וינט מילא תפקיד חשוב בשיקומו של המסחר היהודי ברומניה על־ידי מתן אשראי בריבית נמוכה לבעלי מלאכה יהודים וסוחרים זעירים וזאת באמצעות הקמתם או שיקומם של 37 מפעלי אשראי שיתופיים. מפעלים אלה שירתו, יחד עם שני קואופרטיבים יצרניים, כ־24,000 בני אדם, שמנו עם משפחותיהם למעלה מ־60,000 נפש. ההערכה היא שקרוב ל־200,000 מיהודי רומניה זכו בצורה זו או אחרת לסיוע של הג'וינט.

הונגריה

מצבם של יהודי הונגריה השתקף בשני נתונים: כ־120,000 איש, או שני שלישי מתוך 180,000 ניצולים יהודים הנמצאים כיום בהונגריה, נעשו תלויים בג'וינט לצורך קבלת סיוע בסיסי או סיוע משלים. באמצעות סוכנויות יהודיות מקומיות, שפעלו ב־242 מרכזים ברחבי המדינה, סיפק הג'וינט עזרה במזומנים ל־29,000 בני אדם; 46,000 בני אדם אכלו את ארוחותיהם ב־129 מטבחים ציבוריים; ו־25,000 נזקקים קיבלו מוצרי מזון. כל 17,500 הילדים היהודים בהונגריה קבלו עזרה מהג'וינט: כ־4,200 מהם קיבלו סיוע בבתי הילדים ו־13,270 ילדים החיים עם משפחותיהם קיבלו השלמת מזון, טיפול רפואי ולבוש. בשנת 1946 שלח הג'וינט להונגריה כ־6,190 טון של מזון, בגדים וציוד רפואי. סקר רפואי מצא שיעור גבוה של חולי שחפת, בעיקר בקרב הילדים והצעירים. הג'וינט מימן את הבנייה מחדש ואת ההצטיידות של 7 בתי חולים, ובהם 3,000 מיטות, וכן מרפאות ובתי מרקחת המטפלים מדי חודש בכ־9,000 בני אדם בממוצע. הג'וינט תמך מבחינה כספית במוסדות תרבות, דת וחינוך. בנוסף לסיוע בשיקומם של בתי כנסת ופתיחתם המחודשת של ישיבות ומוסדות דת אחרים, תמך הארגון ב־14 בתי ספר יסודיים, 5 בתי ספר תיכוניים, סמינר למורים ובית ספר טכני, שבהם למדו 4,000 תלמידים בסך־הכול.

ההתייכבות המוניטרית והכלכלית בהונגריה אפשרה ליזום צעדים לקראת שיקום כלכלי. במרוצת השנה הקים הג'וינט כ־68 "הכשרות" שסיפקו הכשרה מקצועית ל־5,850 מתלמידים. סדנאות תעשייתיות סיפקו מקומות עבודה לכ־1,420 בני אדם; ומאז ינואר ייעד "הוועד המשותף לסיוע" (Joint Relief Committee) סכומי כסף ניכרים לצורך מתן הלוואות לבעלי מלאכה, בעלי מקצוע וסוחרים זעירים. בין ינואר ואפריל של שנה זו ניתנו 1,400 הלוואות שאפשרו לראשי משפחות רבים להגיע למצב שבו יכלו לפרנס את משפחותיהם.

מרכז אירופה

מרבית העקורים היהודים התרכזו בגרמניה, באוסטריה ובאיטליה, ובהן היה הצורך בסיוע דחוף במיוחד. במשך התקופה הנידונה הוכפל מניין העקורים, ואף למעלה מזה, בשל זרם היהודים שהגיע בעיקר מפולין. באביב של 1947 היה מספרם של העקורים היהודים בשלוש המדינות

הללו קרוב לרבע מיליון. מצבם הקשה נובע לא רק מתנאי המחיה הפיזיים המחפירים שבהם חיים רובם המכריע, אלא גם מן המורל הירוד שהוא פועל יוצא של חוסר וודאות, בטלה מאונס ותסכול.

רבבות היהודים שהגיעו מפולין לגרמניה במהלך הקיץ של 1946 תבעו את מרב מאמצייהן ומשאביהן של סוכנויות הסיוע. יש לציין כי הצבא האמריקני נטל על עצמו את האחריות העיקרית למחסורם הבסיסי של העקורים, ואונרר"א המשיכה לספק שירותי מנהל שונים. ואולם, לכל היותר, סיפקו הללו רק את צורכי הקיום הבסיסיים ביותר וסוכנויות סעד פרטיות נקראו להשלים את החסר. למרות כל הקשיים שהתעוררו עקב הזרם הבלתי צפוי של קרוב ל-100,000 יהודים שהגיעו בפרק זמן קצר, הצליח הג'וינט – בשיתוף פעולה הדוק עם הצבא, אונרר"א (UNRRA – United Nations Relief and Rehabilitation Administration), הוועד המרכזי של היהודים המשוחררים (Central Committee of Liberated Jews) וארגונים יהודים אחרים – לפתח תכנית רווחה, שאף כי הוכנה בחיפזון, הייתה מקיפה למדי. התכנית כללה פעילויות מכמה סוגים: א. סיוע חומרי משלים; ב. טיפול רפואי וטיפול בילדים; ג. שירותי חינוך; ד. פעילויות דת; ה. הכשרה מקצועית ואפשרויות תעסוקה; ו. שירותי הגירה.

הסיוע החומרי המשלים כלל תוספות להקצאות המזון והלבוש הרשמיות, וזאת מתוך מאגרי מצרכים שנשלחו בעיקר בידי הג'וינט. עדיפות מיוחדת ניתנה לנזקקים כגון ילדים, חולים, נשים בהיריון, נשים מיניקות, ופועלים העובדים בעבודה יצרנית במחנות או במפעלי תעסוקה. בשיתוף פעולה בין הצבא האמריקני, אונרר"א והג'וינט הוקמה תכנית רפואית מקיפה שכללה בתי חולים, מרפאות ומרפאות שיניים. 237 רופאים, 68 רופאי שיניים, 63 רוקחים ו-388 אחיות – רובם עקורים בעצמם – עבדו באזור שבשליטה אמריקנית בטיפול בעקורים היהודים. בשווייץ נוסדו בסיועו של הג'וינט ארבעה בתי מרפא לעקורים חולי שחפת, ובהם 450 מיטות.

התכנית החינוכית

התכנית החינוכית שנתמכה בידי הג'וינט וארגונים יהודיים אחרים הקיפה למעלה מ-10,000 תלמידי בתי ספר שהשתייכו לכ-60 בתי ספר יסודיים ו-4 בתי ספר תיכוניים באזור האמריקני. עקב מחסור כמעט מוחלט בספרי לימוד ביידיש ובעברית באירופה שלאחר הנאציזם, נטל הג'וינט על עצמו את תפקיד המוציא לאור. עד אביב 1947 הדפיס הג'וינט בגרמניה קרוב לרבע מיליון עותקים של ספרים, ובנוסף שלח אלפי ספרים, כתבי עת ועיתונים מארצות הברית. כדי לרכז את העבודה החינוכית והתרבותית הזאת באזור שבשליטה האמריקנים החליטו הג'וינט, הסוכנות היהודית לארץ-ישראל ו"הוועד המרכזי של היהודים המשוחררים" על הקמתו של מנהל חינוך שיורכב מ-2 נציגים של הג'וינט, 2 של הסוכנות היהודית, ו-3 מהוועד המרכזי. המנהל הוקם במרץ 1947 וקיבל את האחריות הכוללת על התוכנית החינוכית.

מחלקת הדת של הג'וינט סייעה בהקמתן של משחטות כשרות לשירות האוכלוסייה היהודית במחנות ובקהילות. מאז דצמבר 1946 לערך, חולקו כ־35,000 סידורי תפילה ואלפי ספרי דת בסיסיים אחרים, בהם 1,000 עותקים של התלמוד, אשר נדפסו במיוחד בידי הג'וינט בשיתוף עם הצבא האמריקני וחולקו בקרב תלמידי הישיבות הרבות שפעלו במחנות.

הכשרה מקצועית

במחנות רבים פעלו כמעט מן ההתחלה מסגרות להכשרה מקצועית. מסגרות אלה, שהיו ברמות שונות של איכות, הוקמו על ידי אונרר"א, אורט, הג'וינט, ובידי העקורים עצמם. בהתאם להסכם מיוחד שנחתם בין אורט לג'וינט ננקטו צעדים כדי למוג את מתקני ההכשרה המקצועית של שני הארגונים הללו. באפריל 1947 הוכשרו במתקני ההכשרה המקצועית באזור האמריקני לבדו כ־5,000 מתלמידים שייצגו קשת רחבה של יכולות טכניות ותעשייתיות.

הנחייתו של הנשיא טרומן מדצמבר 1945 אפשרה למספר משמעותי של עקורים לקבל ויזות אמריקניות ולהגר לארצות־הברית. בתקופה הנידונה הגיעו לארצות־הברית מגרמניה 13,112 איש, ומתוכם 12,490 בני אדם במסגרת מכסות ההגירה. מחלקת ההגירה של הג'וינט ארגנה את הגירתם של 5,085 מהם, היא"ס ארגן את הגירתם של 2,500, וועד ההצלה – של 19. הודות לשיתוף פעולה שנרקם בין ממשלת נורבגיה, ועד העבודה היהודי והג'וינט התיישבו כ־400 עקורים בנורבגיה. זהו ניסיון ראשון (מחוץ לארץ־ישראל) ליישובם מחדש של עקורים יהודים כקבוצה מאורגנת. במידה והניסוי הזה יצליח, תבואנה לנורבגיה קבוצות נוספות מגרמניה ומפולין.

אחת הבעיות הקשות ביותר ביחס לאוכלוסיית העקורים היהודים בגרמניה הייתה הקושי לעודדם להיכנס למעגל של עבודה מועילה ויצרנית. ההערכה היא שכ־30 אחוזים מהעקורים עסקו במתן שירותים שונים בתוך המחנות. ככל שהסיכוי להגירה המונית מהירה של העקורים מגרמניה הלך וקטן, נעשה הצורך במתן אפשרויות תעסוקה ממשיות דחוף ביותר, הן כדי להגדיל את כמות המצרכים לשימושם של העקורים, והן כאמצעי להעלאת המורל שהלך והדרדר באופן חמור.

הבעיה הייתה סבוכה בשל העובדה המובנת מאליה, כי העקורים היהודים ראו בגרמניה בית זמני שנכפה עליהם בניגוד לרצונם, ומשום שמסיבות לאומיות ופסיכולוגיות נמנעו מלעבוד במפעלים גרמניים גם בשעה שאפשרויות כאלה היו בנמצא. כדי לפתור בעיה זו נוסדו בתי מלאכה לייצור מוצרים בידי העקורים ועבורם. לצורך כך הוקם בפברואר 1947 ועד מנהל ובו נציגים של הג'וינט, הסוכנות היהודית והוועד המרכזי של היהודים המשוחררים. עד אפריל 1947 כבר פעלו בשטח כמה בתי מלאכה שכאלה.

בנוסף לתכניות הסיוע לעקורים, העניק הג'וינט סיוע לשרידי יהדות גרמניה החיים כעת בגרמניה. בברלין, שבה חיים 7,800 יהודים, קרוב למחצית הניצולים, מימן הג'וינט את הקמתו מחדש של ארגון הקהילה היהודית (Gemeinde), המעניק עזרה כספית לנזקקים ומפעיל בית הבראה לילדים, 2 גני ילדים, 2 בתי ילדים בהם מתגוררים 65 ילדים ובית הבראה המארח ילדים נזקקים לתקופות החלמה בנות שבועיים. הג'וינט חילק למבוגרים חבילות מזון להשלמת מכסת המזון הקיימת. ארגון הקהילה היהודית גם סיפק הלוואות קטנות במטרה לסייע ליחידים להגיע למצב שבו יוכלו לפרנס את עצמם.

גם באוסטריה עלה מספר היהודים בתקופה הנידונה בשיעור ניכר, מכ־15,000 לכ־42,000-45,000, מתוכם בין 27,000 ל־30,000 עקורים. 5,500 מהם מתגוררים במחנות קבע ומקבלים את הקצבותיהם מהשלטונות האוסטריים ומהצבא האמריקני. כל יתר העקורים היהודים, כ־22,500 עקורים, המכונים ה"זמניים", מקבלים את הקצבותיהם הבסיסיות מכוחות הצבא האמריקני והקצבות משלימות מן הג'וינט. כמו בגרמניה, גם כאן תמך הג'וינט, שעובד בשיתוף פעולה הדוק עם ארגוני העקורים היהודים המקומיים, בפעילות חינוכית, דתית ותרבותית. במחנות רבים פועלות סדנאות המספקות לאוכלוסיית המחנה שירותים בעלי ערך, כולל ייצור בגדים ומצרכים נוספים. מתקני הכשרה מקצועית בתחומים שונים פועלים בווינה, הליין (Hallein), גראץ (Graz) ובמרכזים יהודיים נוספים.

הג'וינט הושיט עזרה גם ליהודי אוסטריה, המרוכזים ברובם בווינה. ארגון הקהילה היהודית (Kultusgemeinde), שתקציבו כוסה כמעט במלואו בידי הג'וינט, הפעיל שני מטבחים ציבוריים, האחד סיפק ארוחות לכ־700 ניצולים מן המחנות והשני סיפק מזון כשר ל־150 יהודים אורתודוקסים; בית חולים ובו 100 מיטות, ובית אבות עבור 100 זקנים. בנוסף סיפק הג'וינט ליהודי וינה הקצבות מזון משלימות.

גם באיטליה נועדה תכנית הסיוע לשתי אוכלוסיות: ל־26,000 עקורים יהודים וליהודי איטליה, כאשר לאחרונים נדרש רק כ־10% מתקציב הג'וינט שהוקצה לארץ זו. אונרר"א נטלה את האחריות להחזקתם הבסיסית של העקורים, והג'וינט הציע סיוע משלים וניהל עבור אונרר"א כ־75 הכשרות שבהן הוכשרו כ־7,160 עקורים. בשיתוף פעולה צמוד עם "ארגון הפליטים באיטליה" סיפק הג'וינט סיוע חומרי משלים ומגוון מרשים של שירותים בתחומי הטיפול בילדים, פעילויות דת ותרבות, שירותי רפואה, הכשרה מקצועית והגירה. הג'וינט הפעיל שני בתי ילדים ובהם 700 ילדים, ונתן סיוע מיוחד לילדים, נשים בהיריון ונשים מיניקות המתגוררות במחנות ובהכשרות. בכל המחנות פעלו בתי ספר יסודיים; בכמה מהם הוקמו ישיבות, וברומא פעל בית ספר לעקורים. 28 רופאים סיפקו שירותים רפואיים, והג'וינט תמך בשלושה בתי הבראה ובבית מרפא ל־120 חולי שחפת במרנו (Merano). הג'וינט ואורט הציעו הכשרה מקצועית בכמה ממחנות העקורים וההכשרות. בשיתוף פעולה עם הסוכנות היהודית

סייע הג'וינט בהגירה לארץ־ישראל. שירותי הגירה לארצות־הברית ולמדינות אחרות הוצעו בידי הג'וינט והיא"ס.

עזרתו של הג'וינט לנזקקים מקרב יהודי איטליה הושטה באמצעות "איחוד הקהילות האיטלקיות" (Unione della comunità Israelitiche Italiane), שלתקציבו הרים הג'וינט תרומה נכבדה. האיחוד הפעיל בתי יתומים שטיפלו ב־163 ילדים, בית אבות ובו 123 דיירים, בית חולים יהודי ברומא, קנטינות שמשרתות כ־600 נפש, בתי ספר בהם קבלו 1,400 ילדים את חינוכם וקרן הלוואות קטנה הפועלת במילנו. [...]



• • • • • המגבית היהודית המאוחדת • • • • •

המגבית הארץ-ישראלית המאוחדת (United Palestine Appeal, להלן: **המגבית**) נועדה לאיסוף תרומות בין יהודי התפוצות, במקרה זה יהודי ארצות-הברית. **המגבית** נוסדה ב-1925 בעקבות יזמה של מנהיגים ציונים שביקשו לנהל מערכת גיוס כספים בארצות-הברית. הקמתה הוצעה בשל גיוס הכספים הנמרץ שערך באותה העת **הג'וינט**, שביקש ליישב כ-250,000 יהודים בחצי האי קרים ובאוקראינה. בתגובה לכך, ועל-מנת להוכיח כי ההשקעה בארץ-ישראל טובה לא פחות, ביקשו הפעילים הציונים לייסד מגבית לאיסוף תרומות בארצות-הברית.

בינואר 1939 נפגשו שלושה מנהיגים יהודים אמריקנים, הרב סטפן וייז, אבא הילל סילבר וויליאם רוזנוואלד, בניו-יורק וחתמו על הסכם להקמתה של **המגבית היהודית המאוחדת** (United Jewish Appeal), שנועדה להיות ארגון התנדבותי המתמחה בגיוס תרומות. שלושת המנהיגים ייצגו ארגונים מתחרים עם מטרות שונות: **הג'וינט**, **המגבית הארץ-ישראלית המאוחדת** וכן ארגון שנקרא **הוועדה המכוונת הכלל-ארצית להגשת סיוע למהגרים ופליטים מגרמניה** (The National Coordinating Committee for Aid to Refugees and Emigrants Coming from Germany). בעקבות הסכם זה הפכה **המגבית היהודית המאוחדת** לארגון המרכזי לגיוס תרומות למטרות של סעד ושיקום באירופה, לעלייה ושיקום בארץ-ישראל ולמען רווחת הפליטים היהודים שהגיעו לארצות-הברית.

הסקירה שלפנינו לקוחה מספר **השנה ליהודי אמריקה** והיא מתארת את פעילות **המגבית** למען ישראל בשנתיים הראשונות לקיומה. בתחילת הדברים מוצגים נתונים באשר למצבה הכלכלי של המדינה, וההשפעה שיש לכך על קליטת המהגרים בישראל.

מקור 64: סקירת ספר השנה ליהודי אמריקה על פעילות "המגבית היהודית המאוחדת" (1951)

The American Jewish Year Book, Vol. 52, 1951, pp. 125-127.

OVERSEAS PROGRAM

THE YEAR under review, (July 1949, to July, 1950) was the second year in the history of the new state of Israel. For Israel, it was a year in which major economic problems came to the fore. The immigration of Jews to Israel, which numbered approximately 168,000 between July 1, 1949, and June 30, 1950, was smaller than the tremendous influx of 241,000 during 1948-49, but the economic difficulties of absorbing the immigrants grew ever more serious. By the middle of 1950, there were some 100,000 immigrants living under extremely difficult conditions in refugee camps. Israel was in the throes of a growing financial and economic crisis which had its roots in a huge deficit of the foreign exchange Israel required to purchase the food, materials, and machinery necessary to maintain its rapidly growing population and to develop the productive capacity of the country.¹

Jewish philanthropy in the United States had been the major source of Israel's free foreign exchange. Israel's economic difficulties were therefore intensified by the fact that the contributions of American philanthropy began to decline during 1949-50. The result of the decline was a substantial reduction of funds for almost all overseas agencies, leading to limitations on the scope and character of operating programs.

United Jewish Appeal (UJA)

The United Jewish Appeal (UJA) continued during 1949 and 1950 as the fund-raising instrument of the United Palestine Appeal (UPA), American Jewish Joint Distribution Committee (JDC), United Service for New Americans (USNA), and New York Association for New Americans (NYANA). In 1949, the UJA raised \$105,000,000, a reduction of 30 per cent from the peak of \$150,000,000 achieved in 1948.

In accordance with the formula governing the distribution of UJA funds in 1949, the constituent agencies were to receive the following amounts: UPA \$48,100,000, JDC \$39,300,000, and USNA (including NYANA) \$13,800,000.

The only difficulty which arose in reconstituting the UJA for 1950 was the problem of allocations to USNA and NYANA for aid to Jewish refugees in the United States. The budgets of these agencies were originally estimated at over \$19,000,000 for 1950, because of the heavy caseloads of immigrants who had arrived during 1949 (a peak year in post-war Jewish immigration to the United States), and the expectations of further immigration on a substantial scale during 1950. It was clear that this rising level of expendi-

¹ See Israel, Immigration

tures for refugees in the United States, especially in a period when the total resources available to UJA were being reduced, would decrease still further the allocations for work in Europe and Israel.

After a period of negotiations among the agencies concerned, it was agreed to appoint a committee of five, consisting of two representatives each from JDC and UPA, and an impartial chairman. Judge Simon H. Rifkind of New York accepted the chairmanship, and this committee made a series of policy decisions affecting the expenditures of USNA and NYANA, culminating in approval of expenditures which, it was estimated, would total about \$12,000,000 during 1950.

The 1950 UJA agreement provided for the following distribution of net UJA income, after deductions of campaign expense and allotments to USNA and NYANA:

Of the first \$50,000,000, 40 per cent was to go to JDC and 60 per cent to UPA. Of the next \$25,000,000, 30 per cent was to go to JDC and 70 per cent to UPA. Of all sums over \$75,000,000, 25 per cent was to go to JDC and 75 per cent to UPA. This formula reflected the trend of the past several years to allot an ever larger percentage to the funds for work in Israel as needs in Europe diminished and as the great majority of Jewish displaced persons migrated to Israel.

UJA RELATIONSHIPS WITH COMMUNITIES

The reversal of the general upward trend in fund raising had a special impact on the UJA. During the period of increasing contributions, the UJA had received the major portion of the increment. In 1949, when reductions occurred, the UJA bore the brunt of the decline. Since the UJA received all its income from community campaigns (primarily from federation and welfare fund campaigns) it was dependent upon the community allocations process in which it participated together with other overseas, domestic, national and, in the larger cities, local causes. Local programs, which had not expanded in proportion to overseas programs during the years preceding 1949, were generally maintained in 1949, and commitments for new building programs were undertaken in some communities. Local costs for care of Jewish refugees were rising, adding a further obligation upon welfare-fund financing. These and other factors resulted in a reduction to UJA of 30 per cent, whereas the over-all decline in fund raising was about 20 per cent.

PRE-CAMPAIGN BUDGETING

In order to counteract this development, the UJA adopted at its annual conference in Atlantic City, in November, 1949, a policy of "pre-campaign budgeting." This was a program for negotiating with welfare funds in advance of campaigns (and as a condition for UJA participation) in order to reach agreement on the "ultimate distribution of funds." Agreements of this type were concluded in about forty cities conducting campaigns in the spring of 1950. Usually, the agreements provided for a sliding scale of allocations to the UJA in accordance with the total that might be raised, but setting a minimum percentage as the UJA's share. It appeared by the

middle of 1950 that the UJA had been partially successful in maintaining its relative position in allocations, although indications were that UJA's share of the totals raised would still fall slightly below the percentage UJA had received in 1949.

In some of the pre-campaign negotiations sharp conflicts developed between the UJA and local welfare funds. At times, it appeared that the UJA might, for the first time in its twelve years of campaigning, conduct an independent drive in a local community, separate from the welfare fund. No such situation actually materialized during this period, since all conflicts were ultimately resolved by agreements between the UJA and the local communities.

.....



סולידריות יהודית בתקופת השואה

דומה שאי אפשר לעסוק בסולידריות היהודית האמריקנית מבלי להתייחס לאחת הסוגיות השנויות ביותר במחלוקת בהיסטוריוגרפיה של יהדות ארצות-הברית – תגובתה לשואת יהודי אירופה. השאלה המרכזית שהעסיקה את החוקרים בנושא טעון זה היא האם עשו יהודי אמריקה כל אשר היה לאל ידם כדי להציל את יהודי אירופה.

מפאת קוצר היריעה, לא נוכל להביא כאן את דבריהם של כל החוקרים שעסקו בסוגיה זו, ונסתפק בהצגת ארבע עמדות של חוקרים מובילים בתחום המחקר הזה.

ההיסטוריון דוד ויימן חקר את תגובתה של ארצות-הברית לשואה, ואף פרסם שני ספרים בנושא זה.⁶ ויימן הוא נוצרי פרוטסטנטי וידוע כאוהד של היהדות ושל מדינת ישראל. כאן נביא את מסקנותיו העיקריות באשר לשאלה "מדוע לא עשתה ארצות-הברית מאמץ להצלת יהודי אירופה, כפי שהיה לאל ידה לעשות?"⁷ במבוא לספרו הגדיר ויימן שאלה זו כ"ראשונה במעלה". שאלתו ותשובתו המובאת להלן של ויימן מתמקדות אמנם בתגובת ארצות-הברית, אך בדבריו הוא מתייחס גם לתגובתם של יהודי אמריקה.⁸

1. משרדי החוץ של ארצות-הברית ושל בריטניה לא התכוונו להציל מספר רב של יהודים אירופים. להפך, הן חששו שמא ישחררו גרמניה או מדינות הציר האחרות עשרות אלפי יהודים לידי בעלות-הברית. יציאה של המוני יהודים היתה מטילה לחץ כבד על בריטניה שתפתח את שערי ארץ-ישראל, ועל ארצות-הברית שתקבל עוד פליטים יהודים, מצב

6 David Wyman, *Paper Walls: America and the Refugee Crisis 1938-1941*, Amherst: University of Massachusetts Press, 1968; וכן *The Abandonment of the Jews: America and the Holocaust, 1941-1945*, New York: Pantheon Books, 1984. שתורגם לעברית בשם: *הפקרת היהודים: אמריקה והשואה 1941-1945*, ירושלים: יד ושם, 1993.

7 ויימן, *הפקרת היהודים*, עמ' טו.

8 שם, עמ' טו-יז.

ששתי המעצמות ביקשו להימנע ממנו. לפיכך כוונה מדיניותן להכשיל את אפשרויות ההצלה ולהחליש את הלחצים הציבוריים למען פעולה ממשלתית.

2. מידע בדוק על ההשמדה השיטתית של יהודי אירופה בידי הנאצים התפרסם בארצות־הברית בנובמבר 1942. במשך ארבעה־עשר חודש לא עשה הנשיא רוזוולט דבר למנוע את הרצח ההמוני, ולאחר מכן פעל רק בגלל לחצים פוליטיים שלא יכול היה להימנע מהם, ומפני שממשלו עמד על סף שערורייה מכוערת בשל מדיניות ההצלה שנקט.

3. הוועד לפליטי מלחמה שהקים הנשיא כדי להציל יהודים ונרדפי נאצים אחרים קיבל סמכות מועטה בלבד, וכמעט לא זכה לשיתוף פעולה של רוזוולט וממשלו, והמימון הממשלתי שניתן לו לא סיפק בדרך־כלל את צרכיו. (90 אחוז מהוצאותיו של הוועד שולמו מתרומותיהם המוגבלות של הארגונים היהודיים.) הודות לעבודתם המסורה של אנשים מעטים למדי הצליח הוועד לפליטי מלחמה להציל כ־200,000 יהודים ולפחות 20,000 לא־יהודים.

4. בגלל מדיניותו המנהלית של משרד החוץ הורשו להיכנס לארצות־הברית 21,000 פליטים בלבד בשלוש השנים וחצי שבהן הייתה ארצות־הברית במצב מלחמה עם גרמניה, שהם 10 אחוזים ממספר הפליטים שיכלו להיכנס לארצות־הברית כחוק, על־פי מכסות ההגירה בעת ההיא.

5. לחץ ציבורי חזק על הממשלה היה מביא אותה להתחייב התחייבות מלאה יותר להצלה ולהקדים לפעול. כמה גורמים עיכבו את התגברותו של הלחץ הציבורי: האנטישמיות וההתנגדות למהגרים שרווחו בחברה האמריקנית בעת ההיא וזכו לתמיכה חזקה בקונגרס; אי הצלחתה של התקשורת ההמונית לפרסם את חדשות השואה, אף־על־פי ששירותי הטלגרף ומקורות אחרים העמידו לרשותה את רוב המידע הזה; השתיקה הכמעט מוחלטת של הכנסיות הנוצריות ושל כמעט כל מנהיגיהן; אדישותם של רוב המנהיגים הפוליטיים והאינטלקטואלים של האומה; והימנעותו של הנשיא מלהביע בגלוי את דעתו על הנושא.

6. מנהיגים יהודים אמריקנים פעלו לפרסם את מצבם של יהודי אירופה ולחצו על הממשלה לנקוט פעולות הצלה. אבל יעילות פעולתם נפגעה במידה ניכרת, משום שלא היו מסוגלים לנהל מערכה מתמדה ומאוחדת למען פעולה ממשלתית, ובזבוז את מרצם על מריבות בין הארגונים השונים, ולא העמידו את נושא ההצלה במקום ראשון במעלה. [ההדגשה שלי, מק"י]

7. בשנת 1944 דחה משרד המלחמה של ארצות־הברית כמה בקשות להפציץ את תאי הגז של אושוויץ ואת מסילות הברזל שהוליכו אל אושוויץ, בנימוק שפעולות כאלה יחייבו הקצאת כוח אווירי חיוני הנחוץ למבצעים חשובים במקומות אחרים. ואולם, באותם החודשים

עצמם יצאו מפציצים אמריקניים פעמים רבות להתקפות גדולות במרחק חמישים מייל מאושוויץ. ופעמיים בעת ההיא תקפו להקים גדולים של מפציצים אמריקניים כבדים מפעלי תעשייה במחנה אושוויץ עצמו, פחות מחמישה מילין (שהם כ־75 ק"מ, מק"י) מתאי הגז.

8. מי שבוחן את הצעות ההצלה העיקריות שהוגשו בעת ההיא ונדחו בידי פקדי ממשלה, משתכנע, שאילו נעשה מאמץ של ממש, היה אפשר לעשות הרבה יותר להצלת יהודים. הפרוטוקולים גם מגלים שפקדי ממשלה, שחזרו ונימקו מפני מה אי־אפשר להציל את היהודים, התעלמו מאותם נימוקים עצמם בשעה שהתעורר צורך לסייע לבני עמים אחרים באירופה.

9. שווייץ־הנפש של פרנקלין רוזוולט כלפי מאורע היסטורי חשוב כל־כך, ההשמדה השיטתית של יהדות אירופה, הוא הכישלון החמור ביותר של תקופת כהונתו. [ההדגשה שלי, מק"י]

10. הישגיה של ארצות־הברית בתחום ההצלה, עלובים ככל שהיו, עלו על הישגיהן של בריטניה, של רוסיה ושל שאר בעלות־הברית. גרמו לכך עבודתו של הוועד לפליטי מלחמה, ונכונותם של הארגונים היהודיים האמריקניים לשאת ברוב הוצאותיו של הוועד, ומבצעי ההצלה מעבר לים שעשו כמה ארגונים יהודיים.

בכמה מפרקי הספר נמתחת ביקורת על מנהיגי יהדות אמריקה בתקופת השואה. בייחוד תוהה הספר על מדיניותם של מנהיגי הציונות [האמריקנית], במקצת משום שתנועתם הייתה התנועה היהודית בעלת הכוח הגדול והיעיל ביותר. לא ברצון נמתחת הביקורת הזאת, אבל אין להתכחש לה אם מבקשים לכתוב דוח הגון וחסר פניות. אחדים מן המנהיגים הציונים השמיעו מאז דברי ביקורת על שגיאותיהם שלהם לנוכח האסון. [ההדגשה שלי, מק"י]

בפרק הסיכום של הספר, תחת הכותרת "האחריות", כותב ויימן:⁹

כל שנות המלחמה המעיטו רוב אמצעי התקשורת בערכו של המידע על אסונו של העם היהודי, אם מפני שלא האמינו ואם מפני שחששו שמא יואשמו ברדיפה אחר סנסציות, או מסיבות אחרות כלשהן. משום כך לא ידע חלק גדול של הציבור האמריקני על מצבה של יהדות אירופה. את ההיסוסים אם להאמין אמונה גמורה בידיעות על השמדה שיטתית של עם שלם ניתן אולי להבין, אבל מי שערכו את החדשות ודאי ידעו לפתות שיהודי אירופה נרצחים בהמוניהם. אלה היו ידיעות חשובות, אלא שהן לא הובאו בבהירות לידיעת הציבור.

כל עוד לא היתה הידיעה על גורלם של יהודי אירופה נחלת הכלל, לא יכלה להתפתח דאגה ציבורית לשלומם. אבל חסרון המידע הזה, למרות חשיבותו הגדולה, לא היה הגורם המגביל

9 ויימן, הפקרת היהודים, עמודים 410-412.

היחיד. זרמים עזים של אנטישמיות ושל נייטיוויזם בחברה האמריקנית, אף הם פגעו בסיכויים לעורר תגובה אוהדת. מחסום גדול אחר בפני התפתחותה של דאגה ציבורית היה ה"אנטישמיות הפסיבית" השקטה והנפוצה יותר. דבר זה השתקף בסקרי דעת קהל שקיימה לשכת המידע המלחמתי. אלה הראו שידיעות על מעשי זוועה כלליים והשפעתן על האמריקני הממוצע גדולה שבעתיים מידיעות על מעשי זוועה נגד יהודים דווקא. איש כנסייה נוצרי בעל קשרים נרחבים בחוגים פרוטסטנטיים בא לכלל מסקנה דומה לזו: "לא זו בלבד שנוצרים היו חסרי רגישות וקשוחים [בעניין הצלה];... היתה שם אנטישמיות, מתחת לפני השטח ממש".

ממשלת ארצות-הברית לא הגיבה תגובה החלטית על השמדתם של יהודי אירופה, ורוב הציבור היה שווה-נפש או חסר מידע. מה באשר ליהודי אמריקה – איך התמודדו הם עם האתגר הזה?

מנהיגים יהודים אמריקנים הבינו שהסיכוי הטוב ביותר להצלה טמון במאמץ תקיף להשפיע על ממשלת ארצות-הברית לפעול. שתיים היו הדרכים הברורות לעשות זאת: פניות אל פקידי ממשלה רמי דרג, ומערכה כלל-ארצית לפרסום הרצח ההמוני, שנועדה לכוון את לחץ הציבור כלפי ממשל רוזוולט וכלפי הקונגרס. בשתי הדרכים השיגו המנהיגים היהודים הישגים, אבל יעילותם הוגבלה מאוד מפני שלא הצליחו ליצור תנועה יהודית מאוחדת ולא התמידו בפעולה רצופה.

שבועיים ימים, בסוף 1942, אכן פעלו הארגונים היהודיים הראשיים יחד, בתיאום של "הוועדה הזמנית", ועוד עשרה שבועות, מתחילת מרס ועד אמצע מאי 1943, פעלו במשותף בניצוחה של "ועדת החירום המאוחדת לענייני יהודי אירופה". בשנים-עשר השבועות הללו עלה בידיהם לקדם מעט את ענייניהם, אבל לסלטל את ממשל רוזוולט לא יכלו בפרק זמן קצר שכזה. חוץ מזה, אף אחד מן הארגונים ששיתפו פעולה לא ראה את שאלת ההצלה כשאלה ראשונה במעלה ודחו את בקשותיהם של הברגסונים לקחת חלק במאמץ.

הבסיס לפעולה מאוחדת נתקיים כל זמן המלחמה. כל הארגונים היהודיים היו תמימי דעים שיש צורך לנקוט פעולות הצלה, ולבטל את הספר הלבן ולפתוח את שערי ארץ-ישראל ליהודי אירופה. ואולם את הקרע שנקרע בשאלה הציונית לא היה אפשר לאחות. זה היה המכשול הראשי בפני הקמתה של חזית מאוחדת למען הצלה.

התוצאה הייתה שארגונים לא-ציוניים ("הוועד היהודי האמריקאי", "ועדת העבודה היהודית", "בני-ברית" והארגונים האורתודוקסיים הקיצוניים) פנו כל אחד לדרכו שלו ולא הצליחו ליצור לחץ של ממש למען הצלה. הציונים, הקבוצה המאורגנת ביותר מכל הקבוצות היהודיות, היו יעילים יותר בלחציהם למען פעולת הצלה, אלא שהם השקיעו את עיקר משאביהם במאמץ למען הקמת מדינה בארץ-ישראל אחרי המלחמה.

... לא בשל חסרון האחדות בלבד נפגעו מאמציהם של יהודי ארצות-הברית למען הצלה; משבר המנהיגות גם הוא גרם. סטפן וייז, הדמות השלטת, היה הולך ומחזקן, מצב בריאותו

החמיר והוא כרע תחת נטל תפקידים גדול מדי. עלייתו של אבא הלל סילבר אל הפסגה הואטה בגלל יריבותו של וייז ונטייתו לעשות לו אויבים. מנהיג רב עצמה היה, אבל מכיוון שהיה נתון כולו למאבק למען המדינה היהודית, לא השתתף במערכה למען פעולת הצלה ממשלתית. שום מנהיג יהודי אחר לא התקרב למדרגתם של השניים הללו.

ונסיים בדבריו הבאים של ויימן על התנועה הציונית האמריקנית:

מסקנה שאין להימנע ממנה היא, שבזמן השואה ריכזה מנהיגות התנועה הציונית בארצות-הברית את עיקר כוחה במאמץ למען המדינה היהודית לעתיד לבוא בארץ-ישראל. שאלת ההצלה דורגה במפורש במקום שני במעלה. כיצד אירע שמנהיגים יהודים, שייסורי בני עמם באירופה נגעו עמוק ללבם, הסכימו שנושא כלשהו יעלה בחשיבותו על שאלת ההצלה הדחופה? תשובות מפורשות לשאלה הזאת אין. אבל לרשותנו חומר ראיות שדי בו להציע את ההסבר.

המנהיגות הציונית באה לכלל מסקנה שאין תקווה רבה להצלה. היטלר אחז את יהודי אירופה אחיזת חנק, ובעלות-הברית הראו שאין הן נכונות אפילו לנסות להצילם. מאמר מערכת ציוני מספטמבר 1943, שסקר את אירועי השנה היהודית המסתיימת, שנת תש"ג, היה בבחינת כבואה של אוירת הייאוש שפשטה בכול:

בחודשים הראשונים של השנה הזאת היה הדבר, שהמילה "השמדה", אותה מילה מחרידה, חסרת רחמים, נעשתה שגורה על פינו... בשנה הזאת גם אירע הדבר, שכל זעקותינו ותחינותינו להציל חיים התנפצו אל חומות של אדישות עד שהתחלנו נחנקים מתוך ההתפכחות השחורה שחסרי אונים אנחנו. זו היתה שנת חוסר האונים שלנו שאין לו שיעור.¹⁰

ההיסטוריון היהודי האמריקני הנרי פיינגולד, פרופ' באוניברסיטת ניו-יורק, חקר שנים רבות את תגובת יהדות ארצות-הברית נוכח השואה ופרסם כמה ספרים ומאמרים בנושא זה.

פיינגולד מצביע על כך שבשנות השלושים והארבעים לא היו יהודי ארצות-הברית קהילה לכידה שהיה ביכולתה לפעול במשותף. כתוצאה מהיעדר בסיס לפעולה משותפת, שהיה הכרחי בתקופה הזאת, היה הציבור היהודי באמריקה מפוצל, דבר שגרם לחוסר בהירות במסרים שהועברו למעצבי המדיניות. כך נוצר מצב של חילוקי דעות בלתי ניתנים לגישור באשר לצעדים שבהם יש לנקוט ושל מאבקים בין המנהיגים והסיעות הפוליטיות והדתיות הרבות שמהם הורכבה הקהילה היהודית האמריקנית באותה העת.

יהודי ארצות-הברית אמנם הכירו בצורך להתלכד, טוען פיינגולד, אך לא היה בנמצא גורם שהיה מסוגל לעשות זאת. הגופים היחידים שהיה ביכולתם ליצור אחדות היו

הארגונים הציוניים, וזאת עקב ההסכמה הכללית שנוצרה סביבם במהלך המלחמה. ואולם, בעיני הנדבנים היהודים, שבשנות הארבעים עדיין מילאו מקורות המימון שלהם תפקיד חשוב בחיים הציבוריים של יהודי ארצות-הברית, נתפסו הארגונים הציוניים כארגונים קיצוניים. וכך, עקב מחלוקות, יריבות ועוינות פעלו הארגונים היהודיים בנפרד, ולא הצליחו להגיע לכדי התארגנות או לשיתוף פעולה של ממש, דווקא בעת שפעילות כזו הייתה כה נחוצה.

על השאלה ההיפותטית, מה היה קורה אילו היו יהודי ארצות-הברית קבוצה מלוכדת, האם היו מצליחים לשנות את מדיניות ההצלה האמריקנית ולשכנע את גורמי הממשל לנקוט במדיניות הצלה אפקטיבית, עונה פיינגולד כי הדבר מוטל בספק! שינוי מדיניות ההצלה היה כרוך בשכנוע הציבור הכללי האמריקני לשנות את ההגבלות על ההגירה בתקופה של משבר כלכלי ובשינוי היעדים שעמדו לנגד עיניו של ציבור זה ביציאה למלחמה.

הבה נדמיין כדלהלן: עול התפתחותה ההיסטורית הוסר באורח פלא מכתפי יהדות אמריקה, ובמקום הרבגוניות והפלורליזם הבאים בכל מקום בעקבות החופש, היו דווקא ליכוד ואחדות, שהיו מסוגלים לדבר אל הממשלה בקול אחד במקום בקופוניה: שיהדותם (של יהודי אמריקה) נשארה איכשהו כפי שהייתה מאז ומעולם ואפשרה הבנה טובה יותר של המשבר המאיים להתרחש; שניתן היה להבטיח למנהיגים יהודיים שיהודים חופשיים ואוטונומיים יבואו בעקבותיהם – כמילה אחת, שמגוון גורמי המודרניות ותנאיה שהפריעו לתגובה יעילה יותר היו יכולים באורח פלא להתבטל. האם היה זה משנה את המצב באורח משמעותי?

אחרי שנים רבות של חקירת בעיה זו מסקנתי היא שמה שיהדות אמריקה עשתה או לא עשתה הוא אולי 5% מהבעיה. אין זה פשוט נכון שממשלת ארצות-הברית, מתוך לחץ יהודי, הייתה מאפשרת למלחמת העולם השנייה להפוך למלחמה להצלת היהודים. אלה החושבים אחרת מעניקים ליהדות אמריקה השפעה על אירועים הרואה זאת במונחים של כוח הזהים לאלה של הדמיון האנטישמי. קודם כל קיימות מגבלות מבניות ואידיאולוגיות על השיעור שבו מסוגלת קבוצת אינטרסים למשוך מדיניות חוץ לכיוון הנראה לה. שנית, יש אי-רצון אפילו גדול יותר מצד ממשלות המעוניינות לרדוף יהודים מלהרשות לעצמן להיות מושפעות מלחץ מוסרי. [...]

אורח המחשבה החילוני שצינו, אשר גרם לבלכול כזה ביכולתה של יהדות אמריקה להבין את המשבר ולהגיב עליו, לא הושעה באורח פלא גם כשהמדובר היה בפקידים בברלין, וושינגטון או לונדון, אלה שיישמו מדיניות. באותה מידה שקל היה לגייסם לטובת עניין רצח העם באירופה הכבושה על ידי הנאצים, כך קשה היה לגייסם לטובת עניין ההצלה במחנה בעלות הברית. יחסה הקשוח והקר של הפקידות האמריקנית לאבדן חיים היה זהה לזה של הפקידות הגרמנית, וזאת מתוך גישה פוליטית שראתה ביהודים גורם עויין...¹¹

11 פיינגולד, "ההצלה והתפיסה החילונית", עמ' 168.

ההיסטוריון הישראלי יהודה באואר נחשב לאחד החוקרים המובילים בתחום חקר השואה. באואר טוען כי כוחם של יהודי ארצות-הברית ויכולתם להשפיע על הממשל האמריקני היו מוגבלים מאוד. לדבריו, עד לכניסת ארצות-הברית למלחמה, חששה המנהיגות היהודית באמריקה שיאשימו אותם בחרחור מלחמה, ולאחר שאמריקה נכנסה למלחמה, חששו שיאשימו אותם בכך שארצות-הברית מנהלת את המלחמה עבור היהודים.

עם זאת, באואר מותח ביקורת על ההנהגה היהודית האמריקנית ושוטח כנגדה כמה טענות. הטענה הראשונה היא כי בפנייתם לגורמי הממשל הדגישו מנהיגי היהודים שיקולים של צדק, ולא להלאה לא הייתה כמעט השפעה על מדיניות ההצלה של הממשל האמריקני. הטענה השנייה שמציג באואר היא שלג'וינט ולוועד היהודי האמריקני לא הייתה מדיניות עצמאית. אך עיקר הביקורת של באואר מופנה אל הוועד היהודי האמריקני. לדבריו, ניסיונותיו של הוועד להציל יהודים נרדפים באירופה היו מותנים בנאמנות טוטלית, לא רק לארצות-הברית, אלא גם למדיניות הפקידות הממשלתית הגבוהה שלה, וכל זה מבלי שאנשי הוועד העזו לערער על אלה או להציב כנגדם סימני שאלה. עם זאת, הוא טוען כי ממהלכיהם של מנהיגי יהודי ארצות-הברית בולט התסכול באשר לניסיונות ההצלה, לא מפאת היעדר הרצון להציל, אלא משום שבמציאות ההצלה הייתה בלתי אפשרית.

בספרה **אמריקה, היהודים ועליית הנאציזם** (2000) טוענת ההיסטוריונית גולי נאמן ערד לשתי סיבות עיקריות לתגובתה המוגבלת של ההנהגה היהודית האמריקנית נוכח שואת יהודי אירופה: אמונתה הבלתי מעורערת בממשל האמריקני ורצונה להשתלב בחיים האמריקניים מחד וריחוקה התרבותי והמנטלי מיהודי אירופה מאידך.

הדברים הבאים, שבוטאו בידי בני התקופה, משקפים היטב את גישתה:

בשנת 1942 בעת שמצבם של יהודי אירופה הלך והחמיר הצהיר מנהיג ציוני אמריקה דאז הרב הרפורמי סטיבן ויין, מעל דפי העיתון *Opinion*:

אמריקאי אני שבעתיים מפני שנולדתי בארץ אחרת... בשביל אמריקאי שכמוני, יליד ארץ אחרת, אמריקה אינה דבר מובן מאליו. האזרחות האמריקאית היא בעינינו היקרה והקדושה שבברכות. אנו מבינים מה השארנו מאחורינו – שלילת חירות האדם – ואנו יודעים מהו הייעוד העליון שקיבלנו עלינו, להיות שותפים לחירות האמריקאית, לשאת באחריות האמריקאית, להיות מסורים לדמוקרטיה האמריקאית, להשתמש בחירות האמריקאית, לא לתועלת שלנו אלא בשירות הדמוקרטיה האמריקאית.¹²

¹² "I am an American", *Opinion*, July 1942, p. 5. התרגום העברי מתוך: נאמן ערד, אמריקה, היהודים ועליית הנאציזם, עמ' 242.

ואילו ב-1940 תיאר צעיר יהודי אמריקני את גישתם של יהודי אמריקה ליהודי אירופה בלשון זו:

התפיסה של העם היהודי בכל רחבי העולם כישות אחת אולי אינה זרה לו [ליהודי האמריקאי] מבחינה אידיאולוגית... אבל באופן אישי הוא כבר איבד את הרגשת האחדות עם השלם הגדול... רק קשרים תרבותיים ונפשיים קלושים ביותר קושרים אותו אל יהודי פולין, פלשתינה, גרמניה או רוסיה... גודל הטרגדיה מבעית אותו... אבל לא במידה מספקת לגרום לו להיות חלק בלתי נפרד מהדרמה. בינו ובין זירת ההתרחשות באירופה מפרידות שנים של חיים באמריקה. את השנים הללו, עם כל המטען התרבותי שהצטבר בהן, הוא אינו חולק עם יהודי אירופה; והן מפרידות בינו ובינם.¹³

כפי שנוכחנו לעיל, לארבעת החוקרים ביקורת על התנהגות המנהיגות היהודית האמריקנית בזמן השואה. שני המקורות הבאים מעידים על דפוס הפעולה של המנהיגות היהודית בראשותו של הרב סטיבן וייז שניתן להגדירה כ"דיפלומטיה שקטה", ועל תלותה המוחלטת ברצונו הטוב של הממשל האמריקני. במקור 65, פונה סטיבן וייז לנשיא רוזוולט ומבקש ממנו להיפגש עם נציגות יהודית, לאחר שב-24.11.1942 אישר משרד החוץ האמריקני את תוכן מברקו של גרהארט רינגר, נציג הקונגרס היהודי העולמי בשווייץ, בדבר כוונת הגרמנים לבצע את "הפתרון הסופי". המברק יצא מז'נבה ב-8 באוגוסט 1942 בחתימתו של רינגר אך הגיע אל סטיבן וייז, שהיה נמענו של המברק, רק ביום שישי ה-28 באוגוסט 1942 לאחר שמשרד החוץ האמריקני, שהמברק הגיע אליו עוד קודם לכן, לא העביר לו את המברק עקב: "האופי הדמיוני של ההודעה, וחוסר האפשרות שלנו [של משרד החוץ] להיות לעזר אם תינקט פעולה כזאת"¹⁴ וזו לשון המברק:

קיבלתי דוח מבהיל שאומר שבמטה הפיהרר שבארצות הכבושות שבשליטת גרמניה שמספרם שלושה וחצי עד ארבעה מיליון יגורשו וירוכזו במזרח ואחרי כן יושמדו בבת אחת כדי לפתור אחת ולתמיד את השאלה היהודית באירופה נקודה לפי הדיווח הפעולה מתוכננת לסתיו דרכי ההשמדה עדיין נדונות נקודה דובר על חומצה פרוסית נקודה מעביר את המידע עם כל ההסתייגות הנחוצה כי אין לנו שליטה על הדיוק מבקש לציין שלפי הדיווח למודיע קשרים הדוקים עם הרשויות הגרמניות הבכירות והדיווחים שלו בדרך כלל אמינים.¹⁵

¹³ Shlomo Katz, "What Should We Write?", *Jewish Frontier* 7, May 1940, p. 16. התרגום העברי מתוך: נאמן ערד, אמריקה, היהודים ועליית הנאציזם, עמ' 253.

¹⁴ שם, עמ' 244.

¹⁵ Raul Hilberg, *Perpetrators, Victims, Bystanders: The Jewish Catastrophe 1933-1945*, New York: Harper Collins, 1992, pp. 238-239. התרגום העברי מתוך: שם, שם.

• • • • • **איגרת וייז לנשיא ארצות-הברית** • • • • •

רק ב-8.12.1942 נפגשה נציגות יהודית מצומצמת עם הנשיא רוזוולט. בפגישה הוגש לנשיא תזכיר, ובו קריאה נרגשת לנקיטת פעולה מידית להצלת חמישה מיליון היהודים העלולים להירצח בידי הנאצים. לאחר הפגישה פורסמה הצהרה מטעם הנשיא רוזוולט ושאליה הצטרפו מדינות נוספות, בדבר הענשת פושעי המלחמה לאחר השגת הניצחון.

מקור 65: איגרת סטיבן וייז לנשיא רוזוולט (2 בדצמבר 1942)¹⁶

to The President, The White House, Washington

I do not wish to add an atom to the awful burden which you are bearing with magic and, as I believe, heaven-inspired strength at this time. But do you know that the most overwhelming disaster of Jewish history has befallen Jews in the form of the Hitler mass-massacres? Hitler's decision was to exterminate the Jewish people in all Hitler-ruled lands, and it is indisputable that as many as two million civilian Jews have been slain.

I have had cables and underground advices for some months, telling of these things. I succeeded, together with the heads of other Jewish organizations, in keeping these out of the press and have been in constant communication with the State Department, particularly Under-Secretary Welles. The State Department has now received what it believes to be confirmation of these unspeakable horrors and has approved of my giving the facts to the press. The organizations, banded together in the Conference of which I am Chairman [Joint Emergency Committee for European Jewish Affairs], feel that they wish to present to you a memorandum on this situation, so terrible that this day is being observed as a day of mourning and fasting throughout the Jewish world. We hope above all that you will speak a word which may bring solace and hope to millions of Jews who mourn, and be an expression of the conscience of the American people.

I had gathered from the State Department that you were prepared to receive a small delegation, which would include representatives of the American Jewish Committee, the American Jewish Congress, and the B'nai B'rith. It would be gravely misunderstood if, despite your overwhelming preoccupation, you did not make it possible to receive our delegation and to utter what I am sure will be your heartening and consoling reply. . . .

16 מתוך: Carl Hermann Voss (Ed.), *Stephen S. Wise: Servant of the People; Selected Letters*, Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1969, pp. 253-254

במקור הבא, ויז מעדכן את ד"ר נחום גולדמן, נציג הקונגרס היהודי העולמי בארה"ב,
על הפגישה שהוזכרה לעיל.

מקור 66: איגרת סטיבן ויז לנחום גולדמן (14 בדצמבר 1942), הארכיון הציוני
המרכזי, F38.

AMERICAN JEWISH CONGRESS

330 WEST 42nd STREET NEW YORK CITY

STEPHEN S. WISE, PRESIDENT
CARL SHERMAN, CHAIRMAN, EXECUTIVE COMMITTEE
NATHAN D. PERLMAN } VICE-PRESIDENTS
LEO H. LOWITZ }
LOUIS LIPSKY, CHAIRMAN, GOVERNING COUNCIL
M. MALDWIN FERTIG, CHAIRMAN, ADMINISTRATIVE COMMITTEE
JACOB LEICHTMAN, TREASURER

CABLE ADDRESS 'CONGRESS'
TELEPHONE LONGACRE 5-2600

December 14, 1942

Dr. Nahum Goldmann
Office

Dear Nahum Goldman:


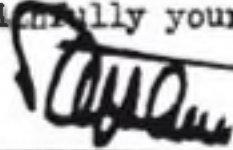
As Chairman of the Conference which was organized in order to deal with the Jewish situation in Hitler-ruled countries, I beg to send you herewith a copy of the full statement given by the delegation to the President and supplemented by the President's remarks to the delegation, which consisted of Maurice Wertheim, President of the American Jewish Committee, Henry Monsky, President, B'nai B'rith, Adolph Held, President, Jewish Labor Committee, Rabbi Israel Rosenberg, Chairman, Union of Orthodox Rabbis of America, and the writer, President of the American Jewish Congress.

We wished to make the delegation larger in order to include the President of the Synagogue Council of America, the Agudath Israel, and a representative of the American Federation for Polish Jews, but the State Department insisted that the delegation should consist of either four or five members.

In sending this report, which completes the work of the Conference, I beg to add, and I am sure that the other members of the delegation would concur, that we were all moved by the earnestness and vigor with which the President reacted to our plea for his help. It is evident that he and the State Department comprehend the magnitude of the crime against our brother Jews throughout the lands occupied by Hitler, and that our Government is determined to avert by all possible means the continuance of the wrong which has been and is being done the Jewish people.

With appreciation of your courtesy in asking me to serve as the Chairman of the Conference and delegation, I am

Faithfully yours,



• • • • • משלחת האצ"ל בארצות-הברית • • • • •

אחד הנושאים שנדונו בספרות המחקר העוסקת בתגובתה של הקהילה היהודית האמריקנית לשואה, הוא פעילותה של משלחת האצ"ל בארצות-הברית. משלחת האצ"ל הייתה בראשיתה קומץ בחורים ארצישראלים שהגיעו לניו-יורק כדי לגייס כספים לפעולות האצ"ל בארץ ובחו"ל, בעיקר למימון ההעפלה הרוויזיוניסטית. מנהיג הקבוצה, והדמות הבולטת ביותר במשלחת היה הילל קוק, יליד ליטא (1915) ונצר למשפחת הרבנים המפורסמת (דודו היה הרא"ה קוק). בארצות-הברית פעל קוק תחת השם פיטר ברגסון. הילל קוק עלה ארצה בשנת 1924 והצטרף לאצ"ל בשנת 1931, בעקבות ידידותו עם דוד רזיאל (1910-1941), ממייסדי האצ"ל ומפקדו הראשון של הארגון, שלמד עמו בישיבת מרכז הרב בירושלים. ב-1937 נשלח קוק לפולין.¹⁷

השליחים הראשונים הגיעו לארצות-הברית ב-1939 והשנתיים הראשונות לפעילותה של המשלחת בארצות-הברית היו שנתיים "מעצבות", שבהן הונחו היסודות לדפוסי הפעולה שלה ואשר במהלכן גם התגבשה מערכת היחסים ונקבעה ההיררכיה הפיקודית שהייתה עתידה ללוות את המשלחת במהלך כל שנות פעילותה.

בשנים 1941-1943 ריכזה משלחת האצ"ל את פעילותה במאמצים להקמת צבא יהודי לוחם שיילחם באירופה, במסגרת הצבא הבריטי. בשלהי 1941 הכריזו קוק וחבורתו על ייסוד **הוועד להקמת צבא יהודי** (להלן: **הוועד**). הוועד פעל בווינגטון הבירה, שבה התכוון קוק למקם את פעילותה המדינית של המשלחת, מתוך הבנה כי המעבר לבירה הוא הכרחי, אם ברצונה להיחשב כגוף ששם לנגד עיניו מטרות מדיניות. המעבר גם סימל את החלטת המשלחת לעבוד באופן מקביל בשתי זירות, ציבורית ומדינית.¹⁸

המשלחת גייסה מאות תומכים בעלי השפעה שגויסו, בין היתר, הודות להחלטה שהוועד יהיה על-כיתתי, כלומר, לא קשור לאנשים בני דת מסוימת או מאנשי מפלגה מסוימת, אלא פתוח לכולם, ולכך שהוועד יהיה כלל אמריקני בעיקרו, ולא דווקא ארגון יהודי. בין התומכים היו הסנטורים גאי ג'ילט, וויל רוג'רס הבן ואנדרו סומרס (שפעלו בזירה המדינית), הסופר פיירון פסן והמו"ל וויליאם רנדולף הרסט. אלה סייעו בפרסום ומילאו בוועד תפקיד רשמי ומכובד. בין הדמויות הססגוניות שהרכיבו את קבוצת התמיכה הזו היה הסופר היהודי בן הכט, שהיה למנהיג האמריקני של החבורה.

17 יהודית תידור באומל, **בין אידיאולוגיה לתעמולה – משלחת האצ"ל בארצות-הברית ושורשי הימין היהודי המיליטנטי באמריקה**, ירושלים: מאגנס, תשנ"ט, עמ' 23.

18 שם, עמ' 81.

מקור 67: "דודי אברהם מדווח..." כתבת בן הכט בניו-יורק טיימס
(5 בנובמבר 1943)

The New York Times, Friday, November 5, 1943, p. 14.

My Uncle Abraham Reports...

By Ben Hecht

I have an Uncle who is a Ghost.

But, he is no ordinary Ghost like so many dead uncles.

He was elected last April by the Two Million Jews who have been murdered by the Germans to be their World Delegate.

Wherever there are Conferences on how to make the World a Better Place, maybe, my Uncle Abraham appears and sits on the window sill and takes notes.

That's how he happened to be in Moscow a few weeks ago.

My Uncle Abraham sat on the window sill of the Kremlin and listened with great excitement, to one of the Finest Conferences he has ever attended since he has been a World Delegate.

He heard every word that Eden, Molotov and Hull spoke.

Last night my Uncle Abraham was back in a Certain Place where the Two Million murdered Jews meet. It is the Jewish Underground. Only Ghosts belong to it.

When the Two Million Souls had assembled, my Uncle Abraham arose and made his report to them as World Delegate.

"Dishonored dead," said my Uncle Abraham, "Fellow Corpses, and Ghosts from All Over. Of the Moscow Conference I have this to report. The Conference made a promise that the world was going to punish the Germans for murdering all the different peoples of Europe—Czechs, Greeks, Serbs, Russians, French hostages, Polish officers, Cretan peasants. Only we were not mentioned. In this Conference, which named everyone, only the Jew had no name. He had no face. He was like a hole in Europe on which nobody looked."

A Ghost from the Lime Kilns of Warsaw spoke.

"Why is this?" asked this Ghost, "why is it that we who are dead are without a Name in the Conferences of Fine People?"

"This I do not know," said my Uncle Abraham, "I can only report what exists. Jews do not exist, even when they are dead. In the Kremlin in Moscow, in the White House in Washington, in the Downing Street Building in London where I have sat on the window sills, I have never heard our name. The people who live in those buildings—Stalin, Roosevelt and Churchill—do not speak of us. Why, I don't know. We were not allowed by the Germans to

stay alive. We are not allowed by the Four Freedoms to be dead."

A Woman Ghost from the Dynamite Dumps of Odessa spoke.

"If they didn't mention the two million murdered Jews in the Conference, isn't that bad for four million who are still alive? The Germans will think that when they kill Jews, Stalin, Roosevelt and Churchill pretend nothing is happening."

And from the Two Million Ghosts came a great cry.

"Why is this silence? Why don't they speak of Us?"

My Uncle Abraham raised his hand.

"Little Children," my Uncle Abraham spoke: "Be patient. We will be dead a long time. Yesterday when we were killed we were changed from Nobodies to Nobodies. Today, on our Jewish tomb, there is not the Star of David, there is an Asterisk. But, who knows, maybe Tomorrow—I"

This ended the Meeting of the Jewish Underground.

My Uncle Abraham has gone to the White House in Washington. He is sitting on the windowsill two feet away from Mr. Roosevelt. But he has left his notebook behind.

.....

שיטת הפעולה של הוועד הייתה אקטיביסטית. קוק ביקש ליצור ארגון שונה מארגוני הסיוע האמריקנים הקיימים, כפי שהוא תפס אותם. לא עוד גוף יהודי "פרטיקולריסטי", הדבק בשיטות פרסום ישנות ולא מוצלחות, לא עוד גוף המאמץ את דמות היהודי הנרדף, "התגלמות המסכנות עלי-אדמות שקו המצפון של האנושות הנאורה מחייב לסייע לו, אלא ... יצירה חדשה בעלת גישה אקטיביסטית וגאה ... גוף שידע לדרוש", כדבריו. בדברים אלה בא לידי ביטוי אחד מסממני ההיכר של הוועד – ה"דרישה".²⁰

על-פי באומל, במשך שמונה עשרה חודשי פעילותו גייס הוועד מעל ל-250 אלף דולרים וכ-50,000 תומכים. לטענתה, לא היה בתחום יחסי הציבור בחיים הציבוריים באמריקה אח ורע לארגון הזה, שאמנם היה מיליטנטי, אך פעל למען מטרה פטריוטית שזכתה באהדה. פעילותו הייתה לא פעם קולנית ומוחצנת, "אך בצורה המשתלבת באתוס האמריקני של חירות וזכויות מיעוט והעונה במקביל על הפן הסנסציוני באופי האנושי ובייחוד בזה האמריקני".²¹ הישג לא מבוטל של הוועד הייתה הצלחתו להעביר את הידיעות על גורל יהודי אירופה מן העמודים האחרונים של העיתונים האמריקניים אל העמודים הראשונים. פעילותו של הוועד כללה גם פעילות ציבורית נמרצת בקונגרס האמריקני. וכך, במהלך שנת 1942 הועלה נושא הצבא היהודי בקונגרס האמריקני 24 פעמים. אם כן, מחורף 1941/2 ועד אביב 1943 מיקדה משלחת האצ"ל בארצות-הברית את פעילותה בניסיונות להקמת צבא יהודי.

20 תידור באומל, בין אידיאולוגיה לתעמולה, עמ' 89.

21 שם, שם.

• • • • • ועד החירום להצלת יהודי אירופה • • • • •

בקיץ 1943, לאחר שהמשלחת החלה לרכז את מאמציה בהצלת יהודי אירופה, היא הקימה את **ועד החירום להצלת יהודי אירופה**. מטרת הוועד הזה הייתה להכין תשתית סיוע ליהודי אירופה ולהצלתם. פעילותה של המשלחת התנהלה תוך סירוב של הממסד הציוני והיהודי האמריקני לשתף עמה פעולה. כמו כן, ראוי לציין, כי בניגוד לפעילותו של הממסד הציוני, אפיינה את פעילותה של קבוצת האצ"ל ו**ועד החירום להצלת יהודי אירופה** ההפרדה בין המאמצים להצלת יהודי אירופה לבין שאלת ארץ-ישראל.

בשנת 1944 הקימו חברי **ועד החירום להצלת יהודי אירופה** ארגון נוסף למען ארץ-ישראל חופשית, שהמשיך לפעול עד להקמת המדינה. מטרתה של פעילות זו הייתה לגייס כספים למען האצ"ל בארץ, וכן לגייס תמיכה פוליטית וציבורית רחבה בארצות-הברית למטרות הציוניות של האצ"ל.

מקור 68: מודעת "ועד החירום להצלת יהודי אירופה" בניו-יורק טיימס
(5 באוקטובר 1943)

The New York Times, Tuesday, October 5, 1943 - Page 29

A Report of Failure and a Call to Action
*We failed to persuade Governments to take steps to save
the Jewish people of Europe.*
Now We Must Turn to Mass Action
MASS PETITION MOVEMENT IS LAUNCHED

WE are not giving up the struggle. On the contrary, we appeal to you to join us in the fight. With the active help of all humane and public-spirited Americans we shall not fail. We must not fail. The lives of four million innocent and helpless human beings are at stake. Democratic governments cannot resist forever the pressure of public opinion. Ultimately they must yield. The voice of indignant Americans can make them do so before it is too late.

500 RABBIS GO TO WASHINGTON TO PETITION PRESIDENT

Upon the approach of the High Holy Days of the Hebrew New Year and the Day of Atonement, every Jew prepares the balance sheet of his own conscience, and in this particularly horrible year each takes himself whatever he has done everything possible to discharge the heavy responsibility such man must bear for the slaughter of an entire people in Europe.

On Wednesday, October 6, 500 leaders of the Rabbania, representing American Orthodox Jewry of close to 3,000,000 members of congregations and communities, are going to Washington to improve upon our Government the tragic plight of the Jews of Europe. They will be led by Rabbi Israel Rosenberg, grandson; Haim I. Black, vice president; Jada L. Sauter, executive director; and Nathan Lavanis, secretary, of Union of Orthodox Rabbis of the United States, and by Eliezer Silver, co-president Union of Orthodox Rabbis and president of Agudas Israel of America; Wolf Gold, vice president Union of Orthodox Rabbis and honorary president; Mitzvah; Organization of America; and Solomon N. Friedman, president Union of Grand Rabbis of the United States.

Following solemn services at the Lincoln Memorial for the two million Jewish victims, they will go to the White House and will also be received by Vice President Wallace as well as by a group of representative members of both Houses of Congress, headed by Majority and Minority leaders, Senators Arthur W. Barkley and Charles L. McNary, in whom they will present the petition which pleads for the millions that are still alive.

PETITION

The extermination of an entire people
shocks the dignity instincts of mankind
to demand that immediate and effective
measures be taken to stop such barbarous
actions.

We, Americans, have always upheld the right of all men to "life, liberty, and the pursuit of happiness," and have engaged in two world wars on the side of humanity, civilization and democracy.

Therefore, we, the undersigned Americans, call upon the Executive and Legislative branches of our Government to create a special intergovernmental Agency to save the Jewish people of Europe, with power and means to act as soon and on a large scale.

We also respectfully petition any Government to convey to the British Government, which was antagonized with the Mandates for Palestine, the conversion of America (as that is against all justice) that the Jews alone, of all peoples, are not allowed from entry to Palestine, and the desire of Americans that the doors of Palestine be opened to all European Jews escaping the death trap of Europe.

We hereby appeal to the President and the Congress of the United States, the guardians of America's humanitarian tradition, to take this action at once.

6,000 CHRISTIAN CHURCHES HOLD **DAY OF INTERCESSION SERVICES**

A call to "set aside Sunday, October 10, as a Day of Intercession, when the Christian Churches may lift up their voices to God on High beseeching Him to smother the lot of the Jewish people and to usher in an era of enlightenment and justice," has been issued by the Rt. Rev. Henry St. George Tucker, Presiding Bishop of the Protestant Episcopal Church, the Rt. Rev. Francis J. McConnell, Resident Bishop of the Methodist Church, and the Rev. Dr. Henry Starna Coffin, Moderator of the Presbyterian Church.

"Will you not join us in one day of special prayer by speaking of the plight of the European Jews from the pulpit and offering up words of intercession for them and urging immediate action to alleviate their lot?" reads the appeal. "Will not the members of your congregation form themselves into a committee to work with the Emergency Committee to Save the Jewish People of Europe?"

The fate of millions of human beings lies in the hands of the American people. If Americans call for action, they will get results. If they implement the prayers of the Day of Intercession by organizing committees in their communities to make known the will of the American people, they will save thousands of Jewish communities in France and Denmark, in Romania and Hungary, in Bulgaria and even in Poland.

If YOU speak up, Governments will listen.

WE HAVE FAITH IN AMERICA

We know that the conscience and humanity of Americans will not accept a policy of inaction in a matter of life and death to millions of people. We have faith that the force of your indignation will enable us to carry out the plans for the rescue of European Jewry before it is too late.

We therefore call upon you for moral and material help in our fight. Add your name to the millions of signatures that will make this petition a powerful instrument of public opinion. Make your generous contribution to enable us to reach our fellow-Americans in every part of our great country. Let America's voice be heard and known.

EMERGENCY COMMITTEE TO SAVE THE JEWISH PEOPLE OF EUROPE

One East Forty-Fourth Street, New York 17, N. Y. MUrray Hill 2-7237

EXECUTIVE BOARD

CONCLUSIONS

Peter H. Bergson	Dr. Max Lerner
Louis Brandeis	Rep. Will Rogers, Jr.
Sam Hays	Miss Sarah Lindsay

VIOLENCE AGAINST WOMEN

Deen Allings	William Halls	Fletcher Pratt
William S. Bennett	L. A. Hirschman	A. Haden Katsell
Leonor Bercevic	Paul Francis McMahon	Lisa Sergio
Is Davidson	Dawn George W. Matheson	Rep. Andrew L. Somers
Oscar W. Elsbare	Herbert S. Moore	Dr. Maurice Williams

TREASURER: Mrs. John Gauthier

TREASURER: Mrs. John Gantham

INTRODUCTION

Rep. Samuel Dickstein
Rep. George Harris
E. Schwartz

Ross Kohn
Emil Langrel
I. Lipschutz
Lawrence Lipton
Emil Ludwig
S. Merlin
Michael Potter

Victor M. Katsour
Carl Hesse
E. Shridharani

Johann J. Smutsenika
Arthur Seyk
Irving Taltel
Thomas J. Watson
Gabriel Wachaler
Alan Willf

Alan Will



ההיבט הסולידרי בציונות האמריקנית

ביטוי מרכזי של הסולידריות היהודית-אמריקנית במאה ה-20 הוא פעילותם של הארגונים הציוניים האמריקנים למען היישוב בארץ והקמת מדינת ישראל. מכלול מאפייניה של הציונות האמריקנית ראוי לדיון נפרד, ועל אף שבדיון הנוכחי נצביע על כמה מהאופנים שבהם היא נבדלת מהציונות האירופית, את עיקר הפרק נקדיש, כאמור, להיבט הסולידרי, שבא לידי ביטוי בסיוע פוליטי וכלכלי, וכן בפיתוח של מערכות בריאות ורווחה ביישוב וב ישראל.²²

חוקרים בני-זמננו רואים את הציונות האירופית כאחת התנועות הלאומיות באירופה של המאה ה-19, שהתפתחה כתגובה לאנטישמיות החריפה במזרחה ובמרכזה של היבשת. בארצות-הברית היו הנסיבות שונות לגמרי. היהודים שהגיעו לארצות-הברית חיפשו בה, ולא בפתרון לאומי (קרי עלייה לארץ-ישראל), את המזור למצוקתם, כלומר, הם הגיעו אליה על-מנת להשתקע. בנסיבות אלו לא הייתה משמעות רבה לרעיון הציוני האירופי. יחד עם זאת, בראשית המאה ה-20 חדרו באמצעות המהגרים היהודים ממזרח-אירופה רעיונות ציוניים גם לאמריקה,²³ ולאלה ולפעילות שבאה בעקבותיהם היה מקום בהתערותם של היהודים באמריקה.²⁴

22 הדיון להלן נסמך, בין היתר, על המחקרים: אלון גל, "הציונות האמריקנית בין שתי מלחמות העולם, מאפיינים רעיוניים", **יהדות זמננו** 5, תשמ"ט, עמודים 79-90; מנחם קאופמן, "הציונות האחרת בעולם החדש – האמריקניזציה במחצית הראשונה של המאה העשרים כגורם מרכזי בעיצוב אופייה של הציונות בארצות-הברית", **גשר**, 27, תשמ"א, עמודים 92-109; מירה קצבורג-יונגמן, **נשים ציוניות באמריקה – הדסה ותקומת ישראל**, מכון בן-גוריון לחקר ישראל, הציונות ומורשת בן-גוריון, קריית שדה-בוקר, אוניברסיטת בן גוריון בנגב, (בדפוס); Ben Halpern, "The Americanization of Zionism", 1880-1930, *American Jewish History*, LXIX (December 1981), pp. 188-217; Allon Gal, "Independence and Universal Mission in Modern Jewish Nationalism: A Comparative Analysis of European and American Zionism (1897-1948)", *Studies in Contemporary Jewry*, 5, 1989, pp. 243-256.

23 ראו גולדשטיין וקצבורג-יונגמן, **מקורות ב**, עמודים 204-223.

24 דיון נרחב בנושא זה ראו במאמרו של עופר שיף, "מבט אחר על האמריקניזציה של הציונות", **עיונים בתקומת ישראל** 10, תש"ס/2000, עמודים 180-206.

ואמנם, בגרסתה האירופית לא היה לציונות מקום בארצות-הברית, והיא עברה תהליך של התאמה למציאות האמריקנית, תהליך שבלעדיו לא הייתה התנועה הציונית באמריקה יכולה להתפתח בה. הציונות האמריקנית שונה מן הציונות האירופית במטרותיה ובאידיאולוגיה שלה, ואפילו במבנה הארגוני שלה היא אימצה את הסגנון הארגוני המקובל בחברה האמריקנית. עם זאת, התנועה הציונית האמריקנית הייתה מראשית קיומה חלק מן ההסתדרות הציונית העולמית והיא פעלה כשותפה בהשגת מטרות הציונות.

ההיסטוריון אלון גל מאפיין את ייחודה של הציונות האמריקנית כך:

הציונות האמריקנית, מראשיתה ועד היום, מתייחדת בכך שאיננה שוללת את הגולה. היא רואה את עצמה כחלק בלתי נפרד מהחיים היהודיים בארצות-הברית ולא כתחליף להם. יתר-על-כן, אידיאולוגים מובהקים של התנועה הציונית באמריקה תפסו אותה כאמצעי ראשון במעלה להבטחת ההישרדות היהודית בארצות-הברית. בנוסף לכך, היו לה, כמובן, גם יסודות משותפים עם הציונות הקלאסית האירופית, דהיינו: תמיכה בכינון מסגרת ריבונית יהודית בארץ-ישראל וראיית הארץ כמרכז התרבותי של היהדות.²⁵

ניתן לכנות את הציונות בגרסתה האמריקנית ... כ"ציונות של תעודה" (Mission-oriented Zionism). מושג זה, אפשר לפרשו בשתי משמעויות. המשמעות הראשונה היא של משימה נעלה, שאותה יש לבצע: המשמעות השנייה, המרומזת, היא מטרה שתוגשם בעיקר על-ידי אחרים – בייחוד על-ידי אותם יהודים החיים בארצות דיכוי ומצוקה שאליהם יצטרפו אידיאליסטים מארצות-הברית.²⁶

כלומר, הציונים בארצות-הברית לא קיבלו את ההנחה הבסיסית של הציונות האירופית המדינית, שגרסה, על-פי הגותו של פינסקר, כי היהודים לעולם יהיו זרים בארצות הפזורה, וכי את המצב הזה לא ניתן לשנות. התפיסה הבסיסית של הציונות האמריקנית נגדה, אם כן, את זו של הציונות הקלאסית, שהתהוותה במידה רבה כתוצאה מגלי האנטישמיות בשלהי המאה ה-19. רוב יהודי ארצות-הברית, אפילו הציונים שבהם, טענו עוד במחצית הראשונה של המאה ה-20, כי מצבם שונה באופן בסיסי מזה של יהודי מזרח-אירופה ויתר ארצות המצוקה. רובם ראו באמריקה את ביתם הקבוע, להם ולבניהם אחריהם. לפיכך, לא התפתחה בארצות-הברית תנועה ציונית הרואה בעלייה את אחד מיסודות הציונות. מהי אם כן הציונות עבור יהודי ארצות-הברית? ההיסטוריונית נעמי כהן הגדירה זאת במילים אלה:

25 גל, "הציונות האמריקנית", עמ' 79.

26 שם, עמ' 84.

בשביל ציוני אמריקה משמעות הציונות היא בראש ובראשונה חיזוק ואישור העובדה שהיהודים הם קבוצה נפרדת בעלת מסורת, היסטוריה וגורל משותפים; הציונות [האמריקנית] מהווה פתרון לבעיה אשר העסיקה את היהודים מאז נפילת חומות הגטו. והיא כיצד להמשיך את הקיום היהודי במדינה חופשית... מסתבר אפוא שהתעניינות יהודי אמריקה בבית הלאומי נבעה לא פחות מצורכי היהודים בסביבה האמריקנית מאשר המורשת היהודית.²⁷

חוקרים אחרים הדגישו היבטים נוספים שאותם ראו כמאפיינים ייחודיים של הציונות האמריקנית: חלקם הגדול הדגיש את תרומתה ואת "גיוסה" של הציונות האמריקנית לשימור החיים היהודים באמריקה ("להישרדות" היהודית); אחרים הדגישו את היותה אמריקנית ואף את תרומתה להתערותם של המהגרים בראשית המאה ה-20, ועוד. אולם המשותף לכולם הוא הדגשת שונותה של הציונות האמריקנית מהציונות שהתפתחה באירופה, וככזו שהושפעה מאוד מסביבתה האמריקנית.

בהיבטים המעשיים הייתה התנועה הציונית האמריקנית, ועודנה, תנועה הפועלת למען יהודים החיים בארץ-ישראל או כאלה המתעתדים לעלות אליה, ולא לשיפור מצבה היא, כלומר לא לטובתם של יהודי ארצות-הברית עצמם. מאז ראשית ימיה ביקשה הציונות האמריקנית לסייע ליהודים השרויים במצוקה למצוא לעצמם בית על-ידי עלייה לארץ-ישראל וכינון בית לאומי שיהפך ברבות הימים למדינה יהודית. בכך מתגלם בציונות האמריקנית פן סולידרי מובהק. המקורות הבאים עומדים על הפן הזה.

Naomi W. Cohen, *American Jews and the Zionist Idea*, New York: Ktav Pub. Inc., 1975, 27 p. XVI; התרגום העברי מובא אצל קאופמן, "הציונות האחרת", עמ' 94.

• • • • • רוז הלפרין על הציונות האמריקנית • • • • •

רוז הלפרין (1896-1978) הייתה נשיאת **הדסה** בשנים 1932-1934, ובשנים 1947-1952, ונחשבת לאחת המנהיגות המרכזיות בעולם היהודי לאחר השואה ועד אמצע שנות השישים של המאה ה-20. בדברים שנשאה בפני מושב הוועד הפועל הציוני בשנת 1950, הציגה הלפרין ביטוי מובהק לפן הסולידרי של הציונות האמריקנית, מתוך ניסיון להבהיר לגופים הציוניים בישראל כי הציונות האמריקנית שונה בטבעה ובמניעיה מן הציונות האירופית ומממשיכתה – הציונות בישראל.

מקור 69: דברי רוז הלפרין במושב הוועד הפועל הציוני בירושלים, ב־י"א אייר תש"י (19-28 באפריל 1950), ההנהלה הציונית ירושלים, עמ' 87 [קטע]

התנועה הציונית באמריקה לא ראתה עצמה מעולם כתנועה חלוצית גדולה [...] המוני היהודים באו לאמריקה [...] מתוך החלטה ברורה להכות שורש בארץ החדשה [...] ועל מנת להיות לאזרחיה הנאמנים [...]. יהודי אמריקה הצטרפו לתנועה הציונית "בתקופת היטלר", לא משום שחשבו שייתכן כי "גם באמריקה יכולה לרדת שואה [...]; ורק הנסיבות הקשות הביאו לידי כך שהם "סיגלו לעצמם [...] את הרעיון שבהכרח כי יוקם בארץ־ישראל בית לאומי בשביל יהודים אחרים אך לא בשביל עצמם, לא בשביל יהודי אמריקה (הדגשות שלי, מק"י).

• • • • •

• • • • • ג'ודית אפשטיין על ציוני אמריקה • • • • •

בקונגרס הכ"ג, הראשון שהתקיים במדינת ישראל, באו לידי ביטוי הבדלים עמוקים בתפיסת הציונות והעלייה בין ציוני אמריקה לציוני ישראל. חשיבותו של קטע הנאום המובא להלן הוא בכך שנתן ביטוי תמציתי לתפיסותיהם הבסיסיות של ציוני אמריקה בשלהי שנות הארבעים ובראשית שנות החמישים, באשר לחייהם באמריקה, לזהותם כיהודים ולאופן בו הם רואים את תפקיד הציונות האמריקנית.

מקור 70: נאום ג'ודית אפשטיין בקונגרס הציוני הכ"ג (1951), דין וחשבון סטנוגרפי, הנהלת ההסתדרות הציונית, עמ' 82 [קטע]

באמריקה מצאו היהודים את מקומם [...] הם מרגישים בה כביתם, כחלק בלתי נפרד של אורח החיים האמריקני ושל הציוויליזציה האמריקנית, אך בעת ובעונה אחת הם מרגישים עצמם חלק אינטגרלי של העם היהודי, קשורים אל יהודי העולם בקשרי מורשת ומסורת משותפת. אולם, אם נועדו לחיים באמריקה משמעות וערך, הרי עליהם להיות צופים לעבר ישראל כאל מרכז שממנו תבוא התרבות היהודית המחודשת, אשר תקנה ממשות ומשמעות לתפיסה היהודית ולהלך המחשבות היהודי [...] אנו יהודי אמריקה ביכלתנו וברצוננו לתת הרבה לישראל [...]. אנו חיים במדינה היכולה להביא תועלת רבה לישראל [...].

• • • • •

• • • הארגונים הציוניים האמריקניים והקמת מדינת ישראל • • •

ציוני אמריקה תרמו להקמתה של מדינת ישראל תרומה מכרעת בתחום הפוליטי והכלכלי. כמו כן תרמו למדינה הצעירה בפיתוח מערכת הבריאות. מן הבחינה הארגונית, וגם מבחינת חלוקת התפקידים, נחלקה התנועה הציונית בארצות-הברית לארגונים שאיגדו תחתם משפחות, אך בפועל היו מרבית הפעילים בהם גברים, ומנגד – לארגונים שהופעלו בידי נשים. בהתאם לכך נוצרה חלוקת תפקידים: ארגוני הגברים פעלו בעיקר בתחום הפוליטי ובתחום גיוס הכספים, ואילו ארגוני הנשים פעלו בעיקר בתחומי פיתוח שירותי בריאות ושירותי רווחה לילדים ולנוער (ולאימותיהם), ותמיכה בהם.²⁸

מאז ראשית קיומה של הציונות האמריקנית פעלו בה שני ארגונים מובילים: **הסתדרות ציוני אמריקה**, ארגון שמרבית הפעילים בו ומנהיגיו היו גברים, **והוֹסָה**. לצדם פעלו שני ארגונים נוספים, **המזרחי ופועלי ציון**, שהיו קטנים מהם בהרבה ולכל אחד מהם הייתה זרוע נשית.

המסד ל**הסתדרות ציוני אמריקה** הונח עם הקמתה ב-1898 של **הפדרציה של הציונים האמריקנים** ביזמת תאודור הרצל, שביקש לייסד אגודות ציוניות ברחבי העולם. כחלק מיזמה זו, פנה הרצל אל פרופ' ריצ'רד גוטהייל וביקש ממנו להקים פדרציה ציונית גם באמריקה. בשנת 1918 הפכה הפדרציה ל**הסתדרות ציוני אמריקה**.

מאז 1938 ואילך הפכו בהדרגה **הסתדרות ציוני אמריקה** בפרט וציוני אמריקה בכלל לכוח פוליטי חשוב בתנועה הציונית העולמית. במקביל חלה עלייה חדה במניין חברי הארגונים הציוניים האמריקנים, בהיקף פעילותם ובגיוס כספי התרומות. בין 1943 ועד הקמת מדינת ישראל הייתה **הסתדרות ציוני אמריקה** הארגון הדומיננטי מבין הארגונים הציוניים האמריקניים, והנהגתו היא שהובילה את ציוני אמריקה במערכה להקמת מדינה יהודית. ציוני אמריקה מילאו אפוא בתקופה זו תפקיד מרכזי בעולם הציוני.

ספרות המחקר מדגישה, כי מבין מנהיגי היישוב היה זה דוד בן-גוריון שהכיר בתפקיד המרכזי שיש לארצות-הברית בכלל, וליהודי ארצות-הברית בפרט, במפעל הציוני. הוא גם שהה תקופות ארוכות בארצות-הברית מתוך כוונה להפעיל את הקהילה היהודית האמריקנית למען השגת היעדים הציוניים.²⁹

Mira Katzburg Yungman, "The Impact of Gender on the Leading American Zionist Organizations", In: Judith Tydor Baumel and Tova Cohen (Eds.), *Gender, Place and Memory in the Modern Jewish Experience: Re-placing Ourselves*, London: Vallentine Mitchell, 2003, pp. 165-186.

29 בנושא זה מתמקד ספרו של א' גל, **דוד בן גוריון – לקראת מדינה יהודית: ההיערכות המדינית נוכח הספר הלבן ופרוץ מלחמת העולם השנייה 1938-1941**, קריית שדה בוקר: אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, 1985.

השתנות הנסיבות בעולם היהודי ובמערכת הכוחות העולמית בשלהי שנות השלושים ובשנות הארבעים, היא שהביאה את בן-גוריון להכיר באפשרויות הגלומות באמריקה, בקהילה היהודית האמריקנית ובתנועה הציונית האמריקנית. עד פרוץ מלחמת העולם השנייה הוא ראה ביהדות אירופה את המאגר העיקרי להשגת יעדי הציונות. לאחר פרוץ המלחמה החל בן-גוריון לראות ביהדות אמריקה גוף שבבוא היום ישמש כוח פוליטי שישפיע על מדיניות החוץ האמריקנית לטובת ענייני הציונות וכוח פיננסי שיסייע בבניינה של המדינה היהודית. במקביל, הוא ביקש לפעול להקמתה של תנועה ציונית חלוצית בארצות-הברית, שתהיה המקור לנוער חלוצי שייקח על עצמו את תפקיד בניין הארץ וההגנה עליה בעת מלחמה. פרט לבן-גוריון שהו בארצות-הברית למשך תקופות ארוכות גם מנהיגים ציונים אחרים, שהחשוב ביניהם היה חיים וייצמן, במטרה להשפיע על דפוסי הפעילות של התנועה הציונית באמריקה.

בשלהי שנות השלושים, וביתר שאת במהלך מלחמת העולם השנייה, הלך וגדל התפקיד שמילאה יהדות ארצות-הברית בתנועה הציונית, תוך שהיא זוכה בהכרת ההנהגה הציונית העולמית. הובילו לכך שני גורמים מרכזיים:

- א. שינוי מערך הכוחות העולמי בעולם היהודי ובתנועה הציונית בעקבות המלחמה, ועליית חשיבותה של יהדות ארצות-הברית בעולם היהודי.
- ב. עוצמתה ותפקידה המרכזי של ארצות-הברית בזירה הבין-לאומית, שהפכו אותה לגורם חשוב ביותר למען המאבק הציוני.

עקב כך, עבר מרכז הכובד הפוליטי בכל הנוגע לתנועה הציונית מבריטניה לארצות-הברית. ציוני אמריקה ניהלו את עיקר מאבקם באמצעות **ועד החירום לעניינים ציוניים** (להלן: **ועד החירום**) שהוקם ב-1939, זמן קצר לאחר פרוץ המלחמה, על-פי החלטה של הקונגרס הציוני הכ"א. **ועד החירום** איגד בתוכו את כל הגופים הציוניים, ופעל בעיקר כקבוצת לחץ פוליטית שביקשה להשפיע על הממשל האמריקני לפעול לטובת המטרות הציוניות. בתקופה זו פעלו שתי דמויות מפתח בתנועה הציונית האמריקנית, שניהם רבנים רפורמים: הרב סטיבן וייז והרב אבא הלל סילבר. מבין השניים היה אבא הלל סילבר לדמות המרכזית במאבקם של ציוני אמריקה על הקמת מדינת ישראל משנת 1943 ועד להקמתה ב-1948.

סילבר נולד בליטא והיגר עם משפחתו לארצות-הברית כשהיה בן אחת-עשרה. בהשפעת אביו, שהיה רב אורתודוקסי ציוני ואף לימד עברית, רכש סילבר את השפה כבר בנעוריו כמו גם את ענייניו בתנועה הציונית. לאחר שסיים את לימודיו בבית ספר ציבורי בניו-יורק ולמרות היותו בן למשפחה אורתודוקסית וציונית כאמור, פנה סילבר ללמוד **בהיברו יוניון קולג'** שבאותן השנים היה מוסד אנטי-ציוני, ואפשר לתלות את הסיבה לכך באפשרות לקבלת מלגות לימודים במוסד זה. עם תום לימודיו מונה סילבר לרב רפורמי במערב-ווירג'יניה, ושנתיים לאחר מכן, והוא בן 24 בלבד, מונה לרב קהילת

"תפארת ישראל" בעיר קליבלנד שבמדינת אוהיו, שהייתה אחת הקהילות הרפורמיות החשובות ביותר בארצות-הברית. במלחמת העולם הראשונה שירת סילבר בצרפת כחייל בצבא ארצות-הברית.

בשנות השלושים החל סילבר לצבור כוח בתנועה הציונית האמריקנית. אחת הסיבות לכך הייתה התפקיד שמילא **במגזית היהודית המאוחדת**, שהוא נמנה עם מקימיה ואף שימש כיושב הראש שלה בשנים 1943-1948. ב-1943 הוא מונה לראש **ועד החירום**, לצד סטיבן וייז. מאז ואילך היה סילבר למנהיג המרכזי של ציוני אמריקה והוביל אותם על כלל ארגוניהם במאבק על הקמת המדינה. רוב החוקרים מתארים את סילבר כדמות המרכזית בבניית כוחה הפוליטי של הציונות האמריקנית "המיליטנטית", שהפכה בשנים 1943-1948 לקבוצת לחץ חזקה ביותר. סילבר ייצג את עמדת **ההסתדרות הציונית** במוסדות האו"ם והיה נשיא **ההסתדרות הציונית** בשנים 1945-1947.

• • • • • אבא הילל סילבר (1944) • • • • •

נאומו של אבא הילל סילבר המובא להלן, הוא דין וחשבון שנתן ב־1944 בפני ועידת הסתדרות ציוני אמריקה על פעולותיו בשנה החולפת כמנהיגם של ציוני אמריקה. חשיבותו של הנאום, מלבד היותו הפגנה של כישוריו הרטוריים, נעוצה בהיותו ביטוי להלך מחשבתו ולדרכי הפעולה של סילבר: הפעלת לחץ על הממשל האמריקני למען הקמת מדינה יהודית בארץ־ישראל, פעולות הסברה בציבור האמריקני ובחוגי הממשל על־ידי פרסום ספרים, מאמרים, חוברות והצהרות לעיתונות, פעילות בחוגי התקשורת, קיום אספות, נאומים, ועידות ועוד. פעילות זו אף משקפת את דרכי הפעולה של הארגונים הציוניים האמריקניים בתקופה זו.

מקור 71: נאום אבא הילל סילבר בוועידת "הסתדרות ציוני אמריקה" (15 באוקטובר 1944)³⁰

אחרי שנה

העובדה המרכזית שניצבה לפנינו בשנה שעברה היתה שבאפריל עתיד הספר הלבן להיכנס במלוא תוקפו בכל הנוגע לעלייה יהודית. זה שהיה האתגר הישיר ביותר לתנועתנו ונקודת־ההתקפה ההגיונית ביותר מצדנו. בהתאם לכך נתרכזנו בנקודה זו. היתה זו העמדה הרפה ביותר שביד מתנגדינו; קשה יהיה עליהם ביותר למצוא צידוק להפסק ההגירה היהודית לבית הלאומי היהודי בזמן שהיהודים נרדפים על צוואר וצפויים לסכנת כליה ממש.

הלחץ שנתפתח בארץ זו בעניין הספר הלבן מקץ השנה שעברה היה בלי ספק גורם עיקרי בהשגת דחייתו של המועד האחרון בקשר ל־25,000 הסרטי־פיקטים שנשארו בלתי־מנוצלים באפריל, 1944. משרד־המושבות הבריטי קיווה להקחות את חוד טיעוננו ולבלום את מאמצינו על־ידי ההכרזה שהסרטי־פיקטים שלא השתמשו בהם יוסיפו להיות בעלי תוקף אחרי האחד באפריל, כך שלמעשה לא יהיו שערי ארץ ישראל סגורים בפני הגירה יהודית. משרד־המושבות השתמש מאז בכל מיני תחבולות במאמצו שלא לנצל את הסרטי־פיקטים הנותרים, אלא לאגור אותם כדי שלא יעמוד לפני ההכרח לחזור ול־אשר את מדיניותו הקודמת או להכריז על מדיניות חדשה.

אילו בנינו את המערך שלנו רק על הספר הלבן בלבד היינו ניגפים במידה מרובה על־ידי תמרוגות אלה. גדול מאוד היה הפיתוי וכן גם הלחץ, בייחוד מצד כמה חוגים ביהדות אמריקה, אפילו מצד קבוצות ציוניות שראוי היה להם להשכיל יותר. ואולם המערך שלנו הועמד על התכנית החיובית של קהילייה יהודית, והטעמים לכך גלויים וברורים היו. אם יש להם או אין להם

30 מתוך: אבא הילל סילבר, במערכה למדינה יהודית, אוסף נאומים ומאמרים עם רשימה ביוגרפית מאת ה. מנסון, ירושלים: הספריה הציונית, תשכ"ח, עמודים 116-135.

אחרי שנה

ליהודים זכות הגירה חופשית לארץ ישראל — דבר זה מיוסד בסופו של דבר בכך, אם יש להם או אין להם הזכות לשוב ולבנות את ארץ ישראל כקהילייה יהודית. בהגבילו את ההגירה היהודית לארץ ישראל למשך שנים עד לאיסור רה הגמור לא הפר הספר הלבן שום משפט מופשט של צדק או אנושיות אלא אם כן נראה כל הגבלה או איסור של הגירה בכל מקום בעולם כפגיעה בזכות יות המוחלטות והניצחות של האדם. ארצות הרבה, ומהן גדולות בהרבה מארץ ישראל, הגבילו ביותר את ההגירה אליהן או סגרו שעריהן כל-עיקר, וארץ ישראל קלטה פליטים פי עשרה מחצי תריסר ארצות הגדולות ממנה פי עשרה. אי אפשר היה אפוא לאסור מלחמה על הספר הלבן על יסוד אחר מזה שנקטנו, היינו, שארץ ישראל היא מבחינה היסטורית ארצו של העם היהודי, שאומות העולם הודו הודאה רשמית בקשר ההיסטורי של העם היהודי בארץ ישראל ובזכותם לשוב לתוכה ולבנותה כבית-מולדתם הלאומי. — — —

חשנו כי הכרח היה מכל נקודת-ראות שהיא, אפילו מנקודת-הראות של "פילאנתרופיה-הצלה-פליטים", לחזור ולהעמיד בלשון ברורה ככל האפשר על זכויות-היסוד המשפטיות וההיסטוריות שלנו בארץ ישראל, זכויות שהובנו ואושרו במילואן לפני עשרים וחמש שנה, אלא שמאז קוצצו, עוותו וסולפו בדרך ליגאליסטית, וצומצמו על-ידי פלפולים מופלגים ביותר עד כדי כך, שאילו נשארה המדיניות הנוהגת עתה בתוקפה, ארץ ישראל, לא זו בלבד שלא היתה נעשית בית לאומי ליהודים, אלא היתה הופכת למעשה בית לאומי ערבי — מונח, דרך אגב, שלא השתמשו בו אף לא עלה על דעת איש מעולם לא בהצהרת באלפור ולא במאנדאט לארץ ישראל. היא היתה הופכת מדינה ערבית שהיהודים הם בה מיעוט קטן וקפוא, בעל זכויות-מיעוט מעין אלה שניתנו ליהודים, בסיום המלחמה הקודמת, בפולין, ברומניה, ביוגוסלביה, באוסטריה, ביוון ובמקומות אחרים — זכויות שנתגלו כמשענת קנה רצוף ומדאיב כל-כך במשך הזמן.

רוח הציניות פשתה בחוגים הרשמיים עד כדי כך שהתחיל רווח הנוהג בספירות העליונות ובפרסומי שירות המודיעין הבריטי הרשמי לרמוז, שמעמד כזה של מיעוט בשביל היהודים בארץ ישראל יש בו בפועל ממש משום קיום מה שנתכוונו בו מלכתחילה בתכנית לכינונו של הבית הלאומי היהודי. ביתור שיטתי זה של אידיאל היסטורי גדול ושל התחייבות בינלאומית כבדת-ראש שנטלה עליה מרצונה המעצמה המאנדאטורית, מן ההכרח היה להוקיעו ולדחותו בצורה נחרצה, תקיפה ודראמאטית. מן ההכרח היה להתאמץ ולנסות להפוך על פיה את כל המגמה כולה. את כל העניין צריך היה לחזור ולהעמיד על התישבים הראשונים שהונחו ביסודו.

פירושים שפירש משרד המושבות על דעת עצמו בלבד וכפה אותם על העם היהודי ועל העולם, מן ההכרח היה לדחותם בכולם ובכללם. שומה היתה

במערכה למדינה יהודית

עלינו להתחיל לדבר שוב בלשון ברורה שאינה משתמעת לשני פנים על מדינה יהודית, על קהילייה יהודית, כפי שדיברנו לפני חצי יובל שנים ומאות בשנים לפני-כן וכפי שיוסיף עמנו לדבר עד שתיעשה המדינה היהודית מצי-אות היה. זו, מקובל עלינו, המשימה של ההיסטוריה היהודית. זו חובתנו לעם היהודי בימינו ולדורות שלא נולדו עדיין. זה הפתרון הציוני הקלאסי למעמד הנפלה והטראגי של היהודים בעולם. זו ציונות. זה שהיה חזונו בל-יימחה של הרצל:

מדינת היהודים היא צורך-העולם, לכן קום תקום... העוד אין הדבר שאני אומר נכון היום? ההקדמתי את זמני? העוד אין סבלות היהודים גדולים למדי?... אם הדור הזה עודנו קהה מדי, יבוא דור אחר, נעלה ממנו, טוב ממנו. היהודים שירצו — תהיה להם מדינתם וראויים יהיו לה.

זה שהיה המוטיב המדריך שלנו בכל מאמצינו במשך השנה שעברה. נוסף לכך יצאנו מתוך ההנחה שארצות-הברית היא בעלת התחייבויות של ממש בארץ ישראל, לא לבד התחייבויות מוסריות, מאחר שהנשיא וילסון היתה לו יד במתן הצהרת באלפור והעם האמריקני אישר אותה בהחלטה המשותפת של שני בתי הקונגרס של ארצות-הברית ב-1922, אלא גם התחייבויות חוקיות מסוימות. לפי הסכם נפרד עם בריטניה הגדולה ב-1924 אישרה הממשלה את הצהרת באלפור ואת המאנדאט לארץ ישראל כאחד. — — — [בהכריזה ש"ארצות-הברית מסכימה להנהלת ענייני ארץ ישראל בידי הוד מלכותו הבריטית, בהתאם למאנדאט שפורש למעלה". מתוך הכרה ב"מצבה המיוחד" של ארץ ישראל ו"טובת ענייניו של הבית הלאומי היהודי" ויתרה ארצות-הברית, ביחס לארץ ישראל, על תביעות כלכליות מסוימות, שעליהן העמידה ביחס לכל המאנדאטים האחרים]. הממשלה שלנו אף הוסיפה ודרשה בהסכם ש"שום תיקון בסעיפי המאנדאט לא ישנה בו ולא-כלום, אלא אם כן באה על שינויים אלה הסכמת ארצות-הברית". עמדתנו היתה שהמאנדאט שונה שינוי חותך, ולאמתו של דבר סולפו כוונותיו האמיתיות, וארצות-הברית לא נשאלה ולא נתנה הסכמתה לשום שינוי.

כמו-כן לא יכולנו להעמיד את טענותינו על יסוד של פליטים או של מקלט גרידה. לא זו ציונות. בעיית פליטים יהודים היתה אתנו מימיה הראשונים של התפוצה. היא תופעת-הלוואי העגומה ומחויבת-המציאות של גלות וחוסר-בית לאומי. היא היא הדבר שאותו מנסה הציונות לפתור לא על-ידי מציאת מקלטים חדשים או אפשרויות-הגירה חדשות, פה ושם, אלא על-ידי פגיעה בשורש הבעיה — בעובדת הגלות גופה, הגלות היוצרת בכל דור ובכל ארץ,

אחרי שנה

במוקדם או במאוחר, בעיית-פליטים יהודית. יש לזכור — וציונים שוכחים לעתים עובדה זו בלהיטותם להשיג איזו תועלת לשעה ולזכות לאיזו הצלחה רגעית קלה — יש לזכור שהציונות ההרצלאית התפתחה בזמן שמרובות היו אפשרויות הגירה ליהודים בכמה מחלקי העולם. הציונות לא באה כתשובה לצורך דוחק של הגירה.

בימים שלפני היטלר לא העלו על דעתם יהודי גרמניה, אוסטריה, צ'כוסלובאקיה, צרפת, הולאנד ושאר ארצות מחשבת הגירה. הם חשו עצמם בני-בית לחלוטין ומעורים כל-צורכם בארצות מגוריהם. ואולם המאורעות הוכיחו עתה, שהציונות צריכה היתה לדאוג להם כליהודים היושבים בארצות שמצבן המדיני והכלכלי המעיק ממריצם להגר. כל עוד חסרים אנו, כעם, מרכז לאומי חזק, כל עוד אנו חסרי-בית מבחינה לאומית, כל קיבוץ יהודי בכל מקום בעור-לם, אפילו מעמדו נוה לשעה או לזמן ממושך יותר, נתון לפגיעתה רבת-הצור-רות של גלות. בראיית-הנולד האופיינית לו הראה הרצל — ושוב אני מביא מדבריו, כי ככל שאתה מרבה לפנות אל הענק הזה גדלה והולכת פליאתך לכוח-ההזון הנבואי שבו, לסגולת ראיית-הנולד שבו, לעמקות תפיסתו בעוב-דות-היסוד של הניסיון היהודי — הרצל הראה ש"ככל שתתמהמה האנטי-שמיות, כן עתידה היא לפרוץ ביתר זעף".

רבים הם היהודים שעדיין משלים הם את עצמם כיום במחשבה המנחמת, שרדיפות היהודים עתידות לעבור ולהיבטל מן העולם עם התקדמותה של התרבות. אך טעות יסודית היא ההנחה, שרדיפות יהודים היות רק בתקופות חשוכות, בקרב עמים נחשלים. גירוש היהודים מספרד נתרשש בעיצומו של הריניסאנס באחת התקופות המפוארות והמפעימות ביותר, במלוא גאותם של המדע והאמנות, המחקר והסיוור, ובזמן שספרד, וכמוה גם פורטוגאל, היתה שרויה בתור-זהב של ספרות גדולה, תסיסה אינטלקטואלית ופעולת גילוי ויי-שוב ארצות חדשות שלא נראתה כמוה עד אז. ורדיפות-היהודים המאוימות והאכזריות ביותר מאז ומעולם נתרששו במאה העשרים, והיכן? בארץ ה"מתקדמת" ביותר באירופה — בגרמניה!...

רווחת בקרבנו דעה חמקנית, שבעייתנו אינה אלא בעיית-מיעוט שהרבה כיוצא בה, והיא תבוא על פתרונה לכשתדביק אותה ההתקדמות המדינית. זו דעה כוזבת. בעייתנו היא בעיית-מיעוט יחידה במינה, כיוון שאנו מיעוט בכל מקום ואין לנו ארץ-מולדת בשום מקום. מעמדנו הוא מעמד בלתי-תקין יחיד במינו, ולפיכך יש להם למשפטים-קדומים נגד מיעוטים כות ממותת מיוחד בשבילנו, כאותם חמרים מסוימים שמניחים לרקמות-תאים תקינות בלי לפגוע בהן, אבל פגיעתן קטלנית ברקמות מיוחדות שאינן תקינות. חוסר-בית לאומי הוא הבעיה. תקומה לאומית היא הפתרון. לפיכך באנו לכלל מסקנה, שערב הסידורים והחישובים הבינלאומיים

במערכה למדינה יהודית

הגדולים שעתידה להביא בכנפיה מלחמת-העולם השנית, ובזמן שהחלטות הרוט-גורל תוחלטנה בלי ספק, החלטות שיכריעו עתידן של אומות, גדולות וקטנות, לדורות יבואו, תהא זו איוולת שאין כמוה מצדנו אם נצמצם תביעו-תינו לענייני מכסות-הגירה וסרטיפיקטים ולא נציג את ענייננו במלואו ואת צרכינו וזכויותינו ההיסטוריים היסודיים לפני כס דעת-הקהל האמריקנית והעולמית.

וכאן רצוני לומר, שהשכל הישר של יהדות אמריקה תפס במלואה את מש-מעו של עניין הקהילייה היהודית ולפיכך העמידו במרכז הדיונים וההחל-טות של הוועידה היהודית האמריקנית. אויבי ענייננו אף הם תפסו את מלוא משמעותה כשהחליטו לבסוף לפרוש מן הוועידה ולערער את האמון בה בשל עניין זה גופו. תהיה אשר תהיה החשיבות שתיוקף לזכותה של הוועידה היהודית האמריקנית לכשיבוא ההיסטוריון לחשב חשבונה, ההסכמה המכרעת שנתנה כנסייה גדולה זו, הדימוקראטית והייצוגית, לרעיון הקהילייה היהודית תודקרה כהישגה החשוב ביותר. מלבד שאר הישגיה דבר זה בלבד עשוי היה להצדיק קיומה במלואו.

כוח-השיפוט הבריא של יהדות אמריקה, שהיא כיום משכילה ובוגרת יותר משהיתה לפני דור, מיאן לתת להטותה מחובתה הדוחקת והתובעת ומן האפשרות שנודמנה לה להשמיע קולה בהסכמה נחרצת לפתרון היסודי היחיד לפגעים הרבים והשונים הפוגעים בחיים היהודיים בכל חלקי העולם. הוא מיאן לתת להטותה הצדה על-ידי טענות כוזבות של כדאיות, של קיום האחרות ביהדות אמריקה, על ידי שאלות של "עיתוי" נכון ושאר נימוקים ואיומים מדומים. הוועידה היהודית האמריקנית תפסה במלואו את נחצן של בעיות ההצלה והעזרה, אבל ראתה אותן בפרספקטיבה ההיסטורית האמיתית שלהן. היא נתנה כל דעתה על פתרונות לשעה ולתמיד בלי להקריב אלו מפני אלו. אישורו של עניין הקהילייה היהודית על-ידי הוועידה היהודית האמריקנית היה לעזר רב-עוצמה בכל עבודתנו במשך השנה. מנהיגים פוליטיים באמריקה העריכו כראוי את הרכבה ואת אופיה של הוועידה ואת הרצון הקיבוצי שבא בה לידי ביטוי ביחס לקהילייה היהודית.

כך ריכזנו את כל מאמצינו במשך השנה בפעולת הסברה להסביר לעם האמריקני ולממשלה שלנו את מטרותיה ואת טעמיה של קהילייה יהודית. איני יכול ליתן לכם כאן דין-וחשבון מפורט. הרבה מפעולתנו ידוע לכם. הפיצונו ספרים, חיבורים, חוברות, תמסירי-עתונות לאלפים, לרבבות, למאות אלפים. דברי ספרות שלנו הונחו בכל מרכז חשוב בארץ. סידרנו ראיונות עם עורכים, סופרים, פרשני-חדשות ואחרים שידיהם רב להם בעיצוב דעת-הקהל. סידרנו

אחרי שנה

אספות בכל רחבי הארץ, שלחנו נואמים לבאר את ענייננו וארגנו ועידות גדולות ורבות רושם... פעולה מיוחדת ומצלחת נעשתה בשורות הפועלים באמריקה, ועזרו לנו בכך ברצון רב וביד נדיבה מנהיגי ארגוני הפועלים בארצות-הברית...

עיקר פעולתנו בתחילת השנה היתה הגשת ההחלטה בעניין ארץ ישראל לקונגרס. למה עשינו זאת? כה רבים היו האנשים, בייחוד בעת שנדמה היה לשעה שההחלטות עתידות להידחות, שמוכנים ומוזמנים היו להשתער עלינו בחכמת "פוסט מורטם" שלהם, חכמה שלאחר-מעשה, ולבקר אותנו על שהעונו לצעוד צעד מסוכן כזה, הרה תוצאות רציניות ביותר. אנו עשינו זאת מטעם זה. אם רוצים אנו שענייננו יועלה על סדר-היום הלאומי והבינלאומי, אם רוצים אנו למשוך דעתם של העם האמריקני ושל העולם בעל-כורחם אל בעייתנו בערב יום תחולתו של הספר הלבן, ואם רוצים אנו לשבור את השתיקה הרשמית בוואשינגטון, הדרך היעילה ביותר — ואפשר היחידה — שבה אפשר להשיג זאת היא בהביאנו לידי דיון בבעייתנו על במת דעת-הקהל הגדולה ביותר שבעולם — הקונגרס של ארצות-הברית. מה שמתרחש שם הוא בגדר "חדשות", מבחינה לאומית ובינלאומית כאחת. לאמתו של דבר, עצם הדיון בבעיה על במה זו הוא מאורע מדיני.

חקירתנו הורתה למעלה מכל ספק סביר שהלך-הרוחות בקרב חברי הקונגרס נוטה הרבה לזכותנו. משאל ארצי שלנו, שנערך בידי שלוש מאות קבוצות-מגע קהילתיות שלנו בכל רחבי הארץ, עד שלא הגשנו את ההחלטות, הבהיר לנו, שאם ובשעה שיועמדו ההחלטות למניין יתקבלו ברוב-דעות גדול ביותר. שום הצעת-חוק לא הוגשה מעולם לקונגרס בתנאים מבשרי-הצלחה רצויים יותר. הצעת החלטת רייט-קומפטון בבית-הנציגים קדמו לה הכרזות גלהבות של הסכמה מצד מנהיגי הרוב והמיעוט כאחד. אף יותר דראמאטי היה מערך ההחלטה של הסינאט, שהוצעה על-ידי הסינאטורים ואגנר וטאפט. נאומים נרגשים של תמיכה הושמעו במושב הסינאט מפי מנהיגי הרוב והמיעוט שבו.

הפעלנו את המנגנון המצוין של ועדי-חירום המקומיים שעסקנו בזהירות בבנינם במשך חודשים. אילו באנו לשבח כראוי להם מנהיגים מקומיים אלה על המסירות ועל התבונה שבהן נענו לקריאתנו — אין אנו מספיקים. חברי הקונגרס ועתונאים ותיקים גם יחד דיברו מתוך הפתעה על מידת ההתעניינות שנתעוררה ברחבי הארץ. אחד הגילויים המעודדים שבמערך היה ריבוי מספר הפניות, לרבבות ממש, מאת ארגונים ויחידים לא יהודיים.

גביית-דעות בעניין ההחלטה שלנו נערכה בפני הוועדה לענייני חוץ של בית-הנציגים במשך ארבעה ימים בחודש פברואר. ראשי המדברים, נציגי תנועתנו, היו חברי ההסתדרות הציונית באמריקה כד"ר ויין, ד"ר גולדשטיין,

במערכה למדינה יהודית

מר הרמן שולמאן, מר לואי ליפסקי, ד"ר הלר ומר עמנואל גיומן, שהציעו את טענותינו ומילאו תפקידם בצורה נעלה, ליד נציגיהם המצוינים של הדסה, מזרחי, פועלי-ציון, וגם אחרים, שאינם מזדהים עם ארגונים אלה. כתוצאה מכך, הפרסום הרשמי של הדעות שהושמעו בפני הוועדה לענייני חוץ של בית-הנציגים מכיל הרצאת ענייננו שהיא מן השלמות ביותר, המתועדות והמשכ-נעות ביותר שיש לנו בכל הספרות הציונית שלנו. עצם מציאותו של דין-וחשבון ממשלתי רשמי זה הוא הישג חשוב ביותר. כלילתן של הטענות הער-ביות והאנטי-ציוניות בו אינה אלא משמשת חיזוק לעמדתנו. שום אדם ללא משוא-פנים הקורא בדין-וחשבון זה אינו יכול להתייצב בפני המסקנה, שהת-ביעה הציונית אין לערער אותה.

התערבותו של משרד המלחמה הביאה, כידוע לכם, לדחיית הפעולה בבית-המחוקקים מטעמים צבאיים. כשאירע הדבר התחלתי מבקש על סביבותי מקום מחבוא, איזו חפירה, שאני וחברי נסתתר בה. ההחלטה תועלה בלי ספק על הפרק מיד לכשישוב יתכנס הקונגרס. הערעורים הצבאיים בוטלו לפני שלו-שה ימים. אנוסים היינו לחכות באורך-רוח כמה חודשים עד שהגיעתנו סוף-סוף ידיעה משמחת זו במכתב ששיגר המזכיר לענייני מלחמה סטימסון אל הסינאטור טאפט. חבר-הקונגרס בלום, יושב-ראש הוועדה לענייני חוץ, הודיע הבוקר בעתונות שהוא מעלה את החלטת ארץ ישראל על פרקה של ועדתו, ב-15 בנובמבר, יום אחד לאחר כינוסו של הקונגרס.

עיכוב ההחלטה המריץ עוד יותר את הצורך להשיג חוות-דעת גלויה של ממשלתנו ללא דיחוי, פן ינצלו אויבינו לרעה את דחיית הפעולה בעניין ההח-לטה. מהאות משותפות מצד כמה מדינות ערביות התחילו, כזכור לכם, מגיעות לוואשינגטון — מחאות שבאו בהשפעה זרה — והן מכוונות בזמן למעשה העיכוב. אף בזה השמיעה הארץ קולה. התוצאה היתה ההודעה החשובה ביותר של נשיא ארצות-הברית שאותה הרשה, ב-9 במארס, 1944, ליושב-ראש חבר של המועצה הציונית לשעת חירום, לפרסם בשמו:

הנשיא מילא ידי לומר שהממשלה האמריקנית לא נתנה מעולם הסכ-מתה לספר הלבן של 1939. הנשיא שמח ששערי ארץ ישראל פתוחים כיום לפליטים יהודים, ולכשיגיעו להכרעות עתידות ייעשה צדק משלם לשותרי בית לאומי יהודי, שלו רחשו תמיד הממשלה שלנו והעם האמ-ריקני אהדה עמוקה ביותר וכיום יותר מלפני-כן, נוכח מצוקתם הטראגית של מאות אלפי פליטים יהודים חסרי-בית.

הודעה זו היא פרץ ראשון לטובתנו במשך תקופה של הרבה שנים, ושימשה הקדמה להצהרות חשובות עוד יותר שזכותם לשומען היום.

אחרי שנה

יש להצביע על כך, שהודעה זו של הנשיא רוזוולט טיבה שונה ביסודו מחוות-דעת אמריקניות בזכות הציונות שפורסמו בשנים קודמות. אותן חוות-דעת הובנו תמיד שהן בגדר הסכמות למדיניות בריטית, שבריטניה עצמה שיהרהר לה הסכמה ואישור בינלאומיים. המצב ב-1944 שונה היה לחלוטין, כיוון שבריטניה הפכה את המדיניות שלה על פיה. ההודעה מטעם הנשיא ב-9 במארס לא היתה הבעת הסכמה למדיניות בריטית, אלא אדרבה, הבעת גינוי, וגילתה הפעם הראשונה חילוק בדעות. זו בעצם הפעם הראשונה שהממשלה האמריקנית נקטה עמדה בשאלת ארץ ישראל שאינה עולה בקנה אחד עם העמדה הבריטית. והיא באה בעיצומן של המחאות הערביות — כאילו בתור רת תשובה להן ודחייתן. מנקודת-ראות זו היתה הצהרת הנשיא בעלת השפעות היסטוריות גדולה.

מואשינגטון נעחקה בקיץ חזית הפעולה המדינית שלנו לשיקאגו, שבה עמדו להתכנס הוועידות הארציות של שתי המפלגות הפוליטיות. סבורים היינו, שהלך-הדעות האוהד של העם האמריקני לענייננו, שהבעתו מעל במות הקונגרס נדחתה לעת עתה, מן הדין שיישמע בוועידות הפוליטיות הגדולות. מה שאירע שם הוא עתה בכלל היסטוריה. שני הסעיפים הגהדרים שנכללו במצעים הפוליטיים של שתי המפלגות היו מעשה שאין אח לו בהיסטוריה הפוליטית האמריקנית. שוב הוכרו בכך באורח דראמאטי באוזני העולם שהעם האמריקני ברובו מכריע רוחש אהדה למטרותיה של התנועה הציונית. חשיבותם של סעיפים אלה ושל הצהרת הנשיא מ-9 במארס לא נתעלמה מעינם של מנהיגי הערבים. כמה משונאיה-בנפש של הציונות, מהם מקרב עמנו, ניסו להתנחם בסברה, שמצעים אלה אינם אלא ילדי שנת בחי-רות. שונאי הציונות בבריטניה הגדולה אף שיעשעו נפשם באטליה זו. ואולם האמת לאמתה היא, שכל-אימת שנשאלה דעת-הקהל האמריקנית בעניין ארץ ישראל היתה מצדדת ברובה המכריע בזכותה של תנועתנו. ההחלטה הארצית-ישראלית של הקונגרס, שנתקבלה פה אחד ב-1922, לא נתקבלה בשנת בחי-רות. מפעם לפעם ראינו ארגוני-פועלים ארציים גדולים, ועידות של כנסיות ושאר גופים ציבוריים נכבדים המשקפים את דעתה של אמריקה שהביעו הסכמתם החמה לתביעותינו. יש להצטער על כך שמשרד-החוץ שלנו לא נענה, במשך השנים, להלך-מחשבות זה של העם האמריקני ושל הקונגרס. ענייננו היה מתקדם אז הרבה יותר משהוא כיום. סתירה אמולה היתה קיימת תמיד בין חוות-דעת רשמיות אמריקניות בזכותו של בית לאומי יהודי ובין מעשים של ממש או חסרונם. עשינו פרסום לחוות-הדעת. לא עשינו פרסום למדי לחסרון המעשים.

דרך אגב, יש לשים אל לב שענייננו ידידים רבי-השפעה לו בשתי המפ-

במערכה למדינה יהודית

לגות הפוליטיות. הצלחנו וזכינו לאוזניים קשובות מצד הכול בחיים הציבוריים האמריקניים משום אופיה הבלתי-מפלגתי לחלוטין של תנועתנו. התנועה הציונית בארצות-הברית אינה קשורה בשום מפלגה פוליטית. אופי בלתי-מפלגתי זה של תנועתנו הוא נכס פוליטי ויש לשמור עליו מכל משמר. ציונים באמריקה, בהפעלתם זכותם כאזרחי אמריקה, יצביעו למפלגה אחת או אחרת, למועמד אחד או אחר. ציוני אמריקה ניתן למוצאם בשורות המפלגה הדימוקרטית והריפובליקנית ושאר מפלגות, וכשהם מביעים דעתם בזכות מפלגה אחת או אחרת אין הם עושים זאת כדובריה של התנועה הציונית אלא כאזרחים אמריקנים. דבר זה מובן כל-צורכו למנהיגי שתי המפלגות הפוליטיות, ומשום כך זכינו לשיתוף-פעולה נלבב מצד שתי המפלגות. כל מדיניות אחרת זרועה סכנות ובסופו של דבר תביא אסון בכנפיה.

כיום אנו זוכים לראות במו עינינו את פסגת הישגיה של עבודת השנה מצד-כס ומצדנו, לפי קו מחושב-מראש בבהירות ומוגדר-יפה זה שלפיו פעלנו במשך השנה כולה. ההודעה ששיגר נשיא ארצות-הברית ביד הסינאטור ואגנר לוועידת ההסתדרות הציונית באמריקה תישמר כאחת התעודות החשובות ביותר בבית-הגנזים של עמנו.

זוהי הצהרה מלאה של העמדה הציונית, אלא שהיא לא הוצהרה על-ידי אחד ציוני רשמי, אלא על-ידי נשיא ארצות-הברית! ואין היא הצהרת-עמדה בלבד אלא מאחוריה נתונה הבטחה מפי אחד מגדולי אישי תקופתנו, הבטחה לעשות להשגתה — "... אם אחזור ואיבחר אסייע להביא לידי הגשמתה". אין ערוך לחשיבותה של הצהרה זו. לא יגרעו מחשיבותה גם בלונדון, בירושלים, בקאהיר, בכל מקום אחר בעולם. היא מעמידה את אמריקה בברור מאחורי תכניתנו ליצירת קהילייה יהודית. שוו בנפשכם, מה אופקים חדשים נפלאים נפתחים לפנינו בעתיד הקרוב, ובימים הבאים עלינו לטובה, ומה צידוק נעלה יש בכך לעמדה שנקטנו, לעמדה שהחזקנו בה על אף כל הביקורת, על אף כל הגינויים — מה צידוק יש בכך לקו ולתכנית ולטכניקה שקיימנו בידנו במשך כל השנה כולה!

הן תזכרו, לפני שנה בוועידה היהודית האמריקנית, את הנפשות החרדות, אף בקרבנו, אף בקרב מנהיגינו הציונים, שאמרו: "הה, אל נא תדברו על קהילייה יהודית; לא הגיעה עוד השעה; זו קיצוניות יתירה; הדיבור עליה ירחיק לב יידיים; לעולם לא תמצא אוזן קשבת בוואשינגטון". אילו עמדתי על במת וולדורף-אסטוריה לפני שנה ואמרתי שבתוך שנים-עשר חודש יופיע נשיא ארצות-הברית ויצהיר "אני מצדד בקהילייה יהודית חופשית ודימוקרטית", הייתי מושם ללעג ולקלס כמי שנטרפה עליו דעתו. אנו היינו אז הציונים הקיצונים, הדוקטרינרים, הבלתי-מעשיים! ...

אחרי שנה

והנה היתה עתה תכניתם של הקיצונים והדוקטרינרים לעמדתה המדינית המוסכמת של הגדולה במעצמות תבל — ארצות-הברית של אמריקה. אני מייחד את הדיבור על כך, כי נישא כאן בשבילנו הציונים לקח לעתיד. שעות כאלה חוזרות ונשנות אצלנו כפעם בפעם. אל תוותרו על זכויות-יסוד יהודיות לשם הכדאיות, לשם אחדות מדומה! דרשו כל מה שעמנו זכאי מבחינה היסטורית לדרוש, כל כולו; דרשוהו בתוקף, עמלו להשגתו, וחכו!

אנו נמשיך ללחץ במרץ מכאן ואילך להגשמתה של הקהיליה היהודית. אנו רואים בכך פתרון של חכמה מדינית לא לבד לבעייתנו שלנו אלא לבעיה עולמית שהציקה ותוסיף להציק את חייה המדיניים ואת מצפונה של האנושות. זה פתרון של צדק לא לבד בשביל העם היהודי אלא בשביל המרצתם והחייאתם של החיים המדיניים, הכלכליים והחברתיים של כל המזרח הקרוב — אחד האזורים הגדולים הבלתי-מפותחים שבעולם המשווע ממש לפיתוחו, שיביא בריאות ורמת-חיים גבוהה יותר לאוכלוסיה מרוששת, ידועת-חולי ונגועת-בערות עד להבהיל.

היהודים באים אל חבל-ארץ זה לא כמנצלים לדלות מתוכו את עושרו, אלא ליצור עושר ורווחה. היהודים באים לשם כמתיישבים ומתנחלים לשתף פעולה עם הערבים במפעל משותף לתועלת הדדית וטובת-הגאיה כללית. אנו ידידיהם של הערבים, אולי הידידים היחידים שיש להם הנקיים מכוונות זרות, כי אנו באים בלא מחשבות אימפריאליסטיות. אנו באים להשקיע את חילנו אנו ואת כשרינו אנו, את דמנו וזיעתנו אנו בפינת-ארץ קטנה זו שבעולם הרחב של המזרח הקרוב, שהיא נחלתנו מבחינה היסטורית, ותוך כדי עבודתנו אנו מקווים כי נמריץ את התפתחותן של כל הארצות הערביות השכנות. יותר מכול אנו מבקשים להושיט יד של ידידות ורצון-עזרה לעמים הערביים אשר בסביבה. אנו נכספים לשיתוף-פעולה עם הערבים בנפש חפצה ובתום לב. הערבים בקהיליה היהודית יהיו בעלי זכויות שוות ומלאות; חיים קיי-בוציים תרבותיים ודתיים שלהם יישמרו. אנו הודרים את שאיפותיהם המוצדקות של המדינות והעמים הערביים לעצמאות ולאחדות מדינית. אין אנו נלחמים בשאיפות אלה. אדרבה, ארץ ישראל תסייע אותן.

תקוותנו היא שהערבים יחזרו לשורת טובת-עניינם הלאומית האמיתית והיסודית, שהובנה יפה על ידי מנהיגי אומתם הדגולים בזמן הצהרת באלפור ושעשתה את המלך פייצל לידיד מבין של ענייננו. לצערנו סטו הערבים סטייה חדה משורה זו משנתאכזבו וראו שבעלות-הברית נמנעו מלקיים הבטחות שהבטיחו להם בנוגע לעצמאותם המדינית המלאה בסוריה, עיראק ושאר מקומות. עתידם של עמי ערב ותרבותם, שהיתה פעם תפארתם וקנאת העולם כולו, אינו עומד על שיקועה והבלעתה של ארץ ישראל הקטנה במכלול

במערכה למדינה יהודית

המדינות הערביות. ואילו עתידם של עם ישראל ותרבותו עומד בפירוש על תקומת הייז האומיים בארץ ישראל. לערבים ארץ ישראל שוכנת לכל היותר אך ברכת חיהם האומיים. לעם היהודי היא הכרח שאין החיים אפשריים בלעדיו.

שלוש המעצמות הגדולות הנוטלות על עצמן את משא האחריות לסדר-העולם החדש שעתיד להתכונן אחרי המלחמה הזאת חייבות, כאפיטרופסים בשעה זו לכלל האומות כולן, ליטול על עצמן גם את האחריות ליישובו הגמור של עניין ארץ ישראל וליתן את דעתן על כל הגורמים שנמנו בזה. לא יעלה על הדעת שההכרעה האחרונה תישאר ביד בריטניה לבדה. ארץ ישראל אינה מושבה של בריטניה הגדולה. בריטניה הגדולה לא היתה שם מעולם אלא בעלת נאמנות על פי מאנדאט מפורש מטעם חמישים ושתיים אומות. צרפת, רוסיה, ארצות-הברית ומדינות אחרות נועצו מקרוב לפני מתן הצהרת באל-פור. ארץ ישראל ופתרון הבעיה היהודית נחשבו תמיד נושא לתשומת-לב בינלאומית. המזרח הקרוב והתיכון הוא איזור שחפצי ארצות-הברית ורוסיה כחפצי בריטניה הדגולה פשטו והלכו בו בקרב השנים.

דבר המוטל בספק הוא אם בריטניה הגדולה לבדה, בלא עזרתה ושיתוף פעולתה של ארצות-הברית ואולי של רוסיה, יכולה, לאור נסיונה בהנהלת ענייני ארץ ישראל בחצי יובל-השנים האחרון, לסגל לה קו חדש שיביא את התוצאה הרצויה. גישתו המסורתית של משרד המושבות לבעיה — של פיוס הערבים על מנת לקיים נאמנותם לאימפריה — אינה נושאת עמה הבטחה כלשהי לפתרון מניח את הדעת. זהו בעצם פתרון שפשט את הרגל. הוא לא קנה אותה נאמנות שבגללה הוקרבו בלי השך זכויות היהודים, כפי שהפגין כל-צורכו נסיונם של הבריטים בימי המלחמה בהעדר השתתפותם ובכמה מקרים בבגידתם הממשית של הערבים בעיראק, מצרים וסוריה. אף המוסלמים בהודו לא נקנו בכך. אפילו לא היתה כיום בעיית בית לאומי יהודי בארץ ישראל, לא היתה עמדתה של בריטניה הגדולה במזרח התיכון בטוחה יותר בכלשהו. הבעיה הערבית ביחס לאימפריה הבריטית אינה מחוברת למעשה לארץ ישראל אלא חיבור רחוק בלבד, אף כי לצורך תעמולה ניסתה הלאומיות הערבית לעשות הרושם ההפוך.

הצהרות-חיבה בריטיות בזכות פדראציה ערבית פועל מאחוריהן הרצון להרחיב את ההשפעה הבריטית בעולם ערבי מאוחד ברב או במעט, ולהוציא כל שאר השפעות. ועידות של ערבים לא גילו עד עתה כל יסוד לפדראציה או לאחדות מלבד הסכמה כללית של התנגדות לציונות. פוליטיקנים ערביים השתדלו לגרוף ריווח פוליטי לעצמם על-ידי שהתחרו זה בזה במדרגת התנגדותם לציונות. אלה בבריטניה הגדולה המטיפים לפדראציה ערבית אפשר

אחרי שנה

שיהיו נוטים להוסיף להקריב את הבית הלאומי היהודי למדיניות אימפריאלית הנסמכת על הערבים, אם זו היא הדעה השלטת בחוגי הממשלה הבריטית — ואנו ממאנים להאמין בואת, — כי אז ברור שבעלות-הברית הגדולות של בריטניה, שבידה הופקדה אפיטרופסות בינלאומית על ארץ ישראל, חייבות לבקש מאתה שלא תחליט בעניין זה בלי להיוועץ עמהן. ואולם אנו מאמינים שמצויה מידה מרובה של רצון טוב לטובת ענייננו, בייחוד בחוגים המדיניים הגבוהים, בבריטניה הגדולה, ובטחוננו במנהיג הגדול, הדינאמי של עמו, מר וינסטון צ'רצ'יל, בעינו עומד.

לארצות-הברית אינטרסים גדולים וגדלים במזרח התיכון, שעד עתה נחשב כאיזור-השפעה בריטי בלבד. באמצעות מרכז האספקה למזרח התיכון (Middle East Supply Center) משתתפת ממשלתנו בפועל בהגשת עזרה לסיפוק צורכיהן הכלכליים של ארצות האיזור הזה. בנינו בסיס-צבא השו-בים וחיילים אמריקניים מצויים שם בכל מקום. שיגרנו יועצים לכמה מארצות המזרח התיכון, ציר לערב הסעודית וצירים לסוריה וללבנון. משלחת חק-לאית ומשלחת צבאית אמריקנית נשלחו אל אבן סעוד ושניים מבניו של זה ביקרו אשתקד בארצות-הברית. הגשנו סיוע השאל-החכר, בייחוד בערב הסעודית. השנה פורסמה הודעה שממשלת ארצות-הברית אומרת לבנות צינור משדות ערב הסעודית וליים התיכון. תכנית זו של הממשלה נתבטלה בסוף מפני בנייה פרטית בסיוע מלוות-ממשלה, וייתכן שהקו ייבנה אחרי המלחמה. נראה ברור שהשפעתה הכלכלית וממילא המדינית של ארצות-הברית במזרח התיכון עתידה לגדול במידה ניכרת בשנים הבאות. לאמריקה חפץ מפורש בשלומה והתקדמותו ורווחתו של חלק-עולם חשוב מאוד זה שארץ-ישראל שוכנת בו. ארץ ישראל בזכות יוזמתה, כושרה, ציודה המדעי ואופיה המתקדם והמעפיל של האוכלוסיה היהודית, עשויה להיעשות מצבר של מרץ לפיתוחו המהיר של כל האיזור ההוא. קיים קשר-של-חיבה הדוק בין היישוב בארץ ישראל ובין ארצות-הברית. ארץ ישראל עשויה להיות למשלט ידידותי לאינטרסים החוקיים של ארצות-הברית במזרח התיכון.

ברית המועצות אף היא מעוניינת עניין גדל והולך במזרח התיכון. היא שואפת להתקרב לעולם הים-תיכוני, היא שיגרה שגריר למצרים ושגריר לאפריקה הצרפתית. היא הכירה בריפובליקות של סוריה ולבנון וכוננה יחסים דיפלומטיים עמהן. האינטרס הגדל הזה משתקף בשינוי ניכר בעמדתה כלפי הציונות. נראית גישה ידידותית יותר ושאיפה להכיר לדעת יותר את המטרות הציוניות ואת ההישגים היהודיים בארץ ישראל. ביקורו של השגריר מאיסקי בארץ ישראל רב משמעות היה ואחריו באו התקרבויות אחרות. בריטניה הגדולה תקיים בלי ספק בידה עמדה רבת-כוח במזרח התיכון אחרי

במערכה למדינה יהודית

המלחמה, ארצות-הברית וברית המועצות במידה פחותה ממנה. מדיניות משו-תפת מצד המעצמות הגדולות, שעליהן מוטל כיום לחשוב ולפעול בצוותא בכמה בעיות בינלאומיות – כמה מהן חמורות ומסובכות וקשות רב יותר מבעיית ארץ ישראל, – תאפשר פתרון חרוץ, שחכמה מדינית אמיתית מחייבתו וכה-סמכות מכריע עומד מאחוריו. יחד יש ביכולתם לטאטא הצדה את ריקמת-הקורים הסבוכה של תככים וחימוקים ועיכובים משפטיים שביורו-קראטיה קולוניאלית טמומה הקיפה בה וכמעט החניקה אידיאל נאצל ומאיר. לא לבד יכריזו על הקהילייה היהודית, אלא גם יושיטו לה מעין הסיוע והאש-ראי החומרי שיושיטו בלי ספק לארצות אחרות לעזור להן בבניינה או בתקו-מתה של כלכלתן הלאומית. כינונה של הקהילייה היהודית תהא או בכלל תכנית מקיפה של סיוע יעיל, מדיני וכלכלי, לארצות-ערב השכנות, שייכנסו בדרך זו לתוך תקופה חדשה של עצמאות מדינית וגידול ושגשוג כלכלי. אנו תפילה שמנהיגי המעצמות הגדולות יוהגו בכוח-חזון וברוח-לב כדי שיראו את בעיית ארץ ישראל בפרספקטיבה האמיתית שלה ויפעלו לפי ראייתם זו.

ויפעלו עתה! המלחמה באירופה מתקרבת לסיומה. כבר עתה יש הכרח להחליט החלטות בניהול החזרתם-לארצם או יישובם מחדש של היהודים שנשארו לפליטה בארצות המשוחררות. תכניות נערכות עתה על-ידי גופים כאונרר"א והוועדה הבין-ממשלתית לענייני פליטים בדבר תנועת הפליטים אחרי המלחמה. רוב הפליטים היהודים רוצים לעלות לארץ ישראל. התמדתה של מדיניות הספר הלבן תצמיח תכניות ליישובם-מחדש שאפשר יוכח אחר-כך שאין הן מעשיות ואין בהן ממש או שיפגעו בבחירת הפליטים גופם. סיר קליפורד היתקוט-סמית, נציגה של הוועדה הבין-ממשלתית לענייני פליטים באיטליה, הודיע בצער ש"רק מועטים מקרב הפליטים באיטליה התנדבו לקבל נתינות איטלקית, ושרובם מבקשים לעלות לארץ ישראל". הדבר לא מצא חן בעיניו. סבור הוא שהם נגועי התעמולה הציונית.

איש מן הפליטים מגרמניה אינו מבקש לחזור לשם, ורק מועטים מאוסטריה רוצים לחזור לאותה ארץ. מר דויד שווייצר, מחברת ההגירה היא"סי-יק"א (היק"ם), סוכנות-ההגירה היהודית הלא-ציונית הגדולה ביותר, הודיע מקרוב: "יהודי אירופה אינם עסוקים בוויכוחים בעד או נגד ארץ ישראל, אין הם אלא חושבים על אפשרויות להגיע אליה". והוא הצביע על כך שאחד המניעים החשובים המביא את הפליטים לשים כל מעייניהם בארץ ישראל הוא רצונם "לגדל ילדיהם בארץ-המולדת היהודית".

ואולם הסרטיפיקטים המצויים עדיין לפי מכסת הספר הלבן הולכים וכלים. עוד מעט והשערים ייסגרו למעשה. החלטה מהירה חובה היא.

אחרי שנה

הכרעות מדיניות במזרח הקרוב אינן מחכות לסיום המלחמה. תוכיח ההכרה בעצמאותן של סוריה ולבנון, שבה שיתף משרד-החוץ שלנו פעולה כה נמרצת.

נוסף לכך, כפי שהטעמנו בתזכיר שהגשנו לממשלתנו, קיימת עילה רצינית לדאגה, בשים לב לידיעה מקרוב באה מקאהיר, הרומזת לאפשרות של דיחוי כל הכרעה בניהול ארץ ישראל לא לבד עד סיום המלחמה באירופה, אלא אף עד שתסתיים המלחמה במזרח הרחוק. משמעו של דבר הוא, שלא זו בלבד שהספר הלבן ימשול בארץ ישראל אולי למשך שנים-מספר; ולא זו בלבד שהוא יאריך את המצב של חוסר-ביטחון משתק בכל הנוגע לארץ ישראל; הוא יכפה דיחוי רב-סכנה בהעברתו לארץ ישראל של אותו חלק ביהדות אירופה המבקש להתיישב שם. הערבים פועלים בינתיים במרץ. הם מתכוננים לפתח תעמולה מדינית רחבה נגד הבית הלאומי היהודי כאן ובחוץ-לארץ כאחד, וכינוס נציגי הארצות הערביות באלכסנדריה אינו אלא דוגמה אחת. ככל שיתמשך הזמן יכבד המצב יותר ותרחק יותר האפשרות של פתרון רצוי. מכל הטעמים האלה חשוב אפוא לאין ערוך שתונח מדיניות חדשה בניהול ארץ ישראל, ותונח מיד.

חוששים אנו שלא תונח מדיניות חדשה אלא אם כן ינקטו המעצמות הגדולות, ובייחוד בריטניה הגדולה וארצות-הברית, גישה חדשה לבעייתנו. כשהכריז דוד בן-גוריון, המנהיג הוותיק של היישוב, בנאומו בישיבת הפתיחה של אספת הנבחרים שנבחרה מקרוב, שהדימוקראטיות אף לא ניסו להציל יהודים מכליה בארצות הכיבוש הגרמני, הביע אמת פשוטה ומדאיבה, ובדימוקראטיות נתכוון לבריטניה הגדולה ונתכוון לארצות-הברית. העולם עמד מחריש בפני ההרס והשמד של עם שלם שלשון בני-אדם דלה מלתארם, שהם מעבר למלות הלשון, מעבר לדמעות, מעבר לכל קינה שיכול הפה להביעה. פה ושם קלטה האוזן קול מחאה חלושה! פה ושם מחווה של השתתפות! אבל לא נשמעה שאגת אנושות מתחלחלת, לא נראתה התפרצות זועמת למראה רצח עם! תקופת עשר שנים של הרג ושוד מיד עם וממשלה שנתערטלו מכל תחושה של בושה או חמלה, שבזו והחריבו אלף קהילות של יהודים, הוציאו להורג שלושה מיליון אנשים, נשים וטף בבתי מטבחי אדם ובבתי משרפות אדם מאוימים, ומילאו נתיבות עולם שיירות של פליטים נמלטים ונפחדים, הביאה את העולם התרבותי, את הדימוקראטיות, את ארצנו שלנו לידי אילו מעשי-הצלה מעטים שנעשו בלא לב ותוצאתם מאפע. כמו שיתוק רוחני תקף את העולם, והרוח העבש של דור בָּלָה זה מצא לו כל מיני אמתלאות שלא לעשות אלא את המעט הזה — קשיים משפטיים, קושיי תע-בורה, חוקי הגירה וכל כיוצא בהם. בשום מקום לא נראה מאמץ מוסרי גדול,

במערכה למדינה יהודית

בשום מקום לא נראה מעשה גבורה מצד רוח האדם המתעורר לקראת האתגר ומתגבר על כל דקדוקי-העניות הטכניים וכל סייגי-השיגרה. וכך יצא שרבות מבנינו ובנותינו היקרים ניספו, ואפשר היה להחיותם כיום הזה!

אין צורך לחזור כאן על פרשת הוועידות באוויאן וברמודה. הן שייכות לרהיטים הבלויים של "בית שברון הלב" של מלחמת-העולם השנייה. יש רק לזכור דבריה של מיס ראתבון, אותה בת אנגליה, שהתמכרה בלב שלם כל-כך לעניין הפליטים: "אין לבוא בטענות על הוועידות; האומות שהשתתפו בהן אותן יש לגנות". ארצות-הברית אף היא חלק רב לה באשמת כשלונה הבזוי של הוועידה.

האם פתחה ארצנו שעריה לרווחה להצלת אנשים, נשים וטף שנלכדו בידי הצר ונדונו לכליה? האם הציעה להם ארצנו לפחות מקלט ארעי במספרים ניכרים התואמים את עוצם הטראגדיה? ברקנריג' לונג, עוזר למזכיר-החוץ, השתדל לעשות רושם כזה בגביית דעתו בפני הוועדה לענייני החוץ בנובמבר האחרון. העובדות מדברות בלשון אחר.

אנו פורנים בדברי שבת. מן הדין שיהא בנו אומץ-הרוח לגנות במקום שראוי לגנות.

לאמתו של דבר היה מספר המהגרים שבאו לארצות-הברית בעשר השנים, 1933—1944, 450,000 בערך, ומהם היו 270,000 בערך מארצות השליטה הנאצית. מהם היו רק 163,423 יהודים. בשנות השואה, 1939 עד 1942, רק 60,000 יהודים מארצות הכיבוש הנאצי הגיעו לארצות-הברית. מספר האשרות שניתנו היו באמת הרחק למטה מן המיכסה המותרת לפי חוקי ההגירה, ומספר המהגרים שהורשו לבוא לארצות-הברית, במשך כמה שנים, היה רק שבר קטן של המספר שיכול היה לבוא לפי המיכסה.

ב-26 בספטמבר הודיע פרקליט המדינה בידל שב"ארבע-עשרה שנים רצופות היתה ההגירה למטה מקו 100,000 והיתה פחותה במידה ניכרת מן המיכסה החוקית. בשל המלחמה וקושיי תעבורה נתמלא בשנה האחרונה רק חלק העשרים של המיכסה לארצות שמחוץ לפלג-הכדור המערבי". כלום אי אפשר היה להתגבר על קושיי תחבורה, כדרך שהתגברו עליהם לגבי הסעת רבע מיליון שבויים נאציים ופאשיסטים לארץ זו באותה עת ממש? הוועד לענייני פליטי מלחמה התחיל פועל, לדאבוננו, באיחור זמן, ואם כי השתדל באמת ובכל כוחו לעזור בהצלה באמת-מידה גדולה נדון מראש להישגים דלים.

משנודעו ברבים זוועות אושוויץ, טרבלינקה ומאידאנק ועלתה הזעקה לנמלים חופשיים ומקלטים ארעיים, נתפרסמה הודעה מטעם ממשלתנו, שהיא תר-שה בניסתם של אלף פליטים לארצנו למשך זמן המלחמה ושיתזיקו אותם

אחרי שנה

במחנה־מעצר עד גמר המלחמה. אלף פליטים — וממקומות באירופה שכבר שוחררו וחייהם בטוחים בהם! שבדיה הקטנה נתנה מקלט בחודש אחד כמעט לכל האוכלוסיה היהודית בדניה — 9,000 נפשות — ולא שמה אותה במחנות־עוצר! לא עשתה זאת מכסיקו או קאנאדה, שגם הן הרשו לקבוצות קטנות של פליטים לבוא על בסיס של ישיבת עראי.

עמלנו קשה, ארגונים רבים עמלו קשה, ביקשו ותבעו, אבל העובדה המרה, רבותי, בעינה עומדת שההר הרה וילד — את מחנה אוסביגו!...

לקח מפכת כאן לאלה שבקרבו היהודים הטוענים תמיד שנקל להשיג תוצאות בשביל עמנו על יסוד הומאניטארי גרידא — עזרה והצלה לפליטים — מאשר על יסוד מדיני ולאומי. עובדה היא שכל עתירותינו לממשלה לעזור בהצלת אנשים נדונים לכליה בכל דרך שהיא הביאו תוצאות דלות ועלובות.

אין זאת אומרת שהאנשים בוואשינגטון עוינים אותנו. אדרבה, הם נוטים אלינו חיבה וידידות. הם מבינים את השואה שהומטה על עמנו. אבל הם יודעים כמו־כן שמהגרים ופליטים במספרים גדולים אינם רצויים בארצות־הברית. הם לא יהיו רצויים בשום מקום אחרי המלחמה.

אנו מצויים להביט בעיניים פקוחות בפני האמת הזאת, במקום שגלוקה את עצמנו על חוסר־הצלחה וחוסר־אהדות. או שנחבוט ידינו וראשנו בסורג־הברזל של המציאות הקשותה.

מצויים אומדנים מחושבים בזהירות על מספר פליטת יהודי אירופה אחרי המלחמה, על מספר היהודים העקורים שיוכלו או ירצו לחזור אל מקומות מגוריהם הקודמים ועל מספר היהודים שיהא צורך לבקש להם מקומות־מגורים חדשים. בדבר הסוג האחרון האומדנים חלוקים בין מיליון אחד לשניים.

ייתכן כמו־כן שנעמוד בשנים הבאות לפני בעיית הגירה בארצות הערביות. במזרח התיכון, עם התפתחותה של העצמאות הערבית וגידולה של הלאומנות הערבית הקיצונית, מתרבות והולכות מגמות אנטי־יהודיות. בתימן, שבה ישבו היהודים אלף שנים, נתהווה בדור או בדורותיים האחרונים מצב מעיק, זמן רב לפני פרסום הצהרת באלפור. היהודים הורחקו שם ממקורות הפרנסה ונעשו מטרה לעלבונות והשפלות. בתימן הנגישות נזונות מן הדת. בעיראק נתלוו המגמות האנטי־יהודיות לגידול הלאומנות הקיצונית ובעשור האחרון אף הומרצו על־ידי רעיונות פאשיסטיים. הקשר שקשר ראשיד עלי אל־גליאני הפרו־נאצי על הבריטים נצטרפה לו התנפלות על היהודים בבאגדאד, שתוארה כפוגרום ממש. עלינו להיות מוכנים להציע מקלט ומפלט ליהודים שבארצות המזרח. ומי יודע מכמה ארצות נוספות? שום קהילה יהודית בעולם לא נשת־פר מעמדה על־ידי המאורעות המאוימים שאירעו בעשור־השנים האחרון.

היכן נמצא את מקומות־המגורים החדשים בשביל מיליון או שני מיליונים

במערכה למדינה יהודית

אלה של יהודי אירופה ואפשר רבים אחרים מארצות המזרח? מי חפץ במהגרים אלה? סידורים שלאחר-המלחמה ייתכן שיכילו העברות-אוכלוסין מסוימות מארץ לארץ במאמץ למצוא פתרון לבעיה הקשה של המיעוטים, אבל אין מתקבל על הדעת שיניחו תכנית של הגירה חופשית לפליטים עקורים המבקשים למצוא להם מקומות-מגורים חדשים. הממונים העוסקים בבעיית יישובם-מחדש של הפליטים יודעים זאת ידיעה נאמנה. יודעים הם שארצות מעטות מאוד יהיו פתוחות אחרי המלחמה להגירה יהודית. לפיכך הם מראים מזמן לזמן מתוך ציפייה על אפשרות התיישבותם של פליטים יהודים בחלק אחד או אחר של כדור-הארץ — אנגולה, מאדאגאסקאר, גויאנה או במקומות אחרים. אף השם סאן דומינגו, שבא לעולם לפני שנים-מספר בשאגת אריה ויצא מן העולם בפעיית שיה גוזה, הוקם מן המתים. זו תחבולה חביבה על אלה המכירים שהמצב מחייב התיישבות המונית מאוחדת של יהודים במקום שהוא — אבל אינם רוצים או שלא הותר להם להסכים שארץ ישראל היא המקום היחיד ההגיוני והמתאים לכך.

אמרתי בתחילת הדין-והחשבון הזה, שהעובדה המרכזית שניצבה בפנינו בשנה שעברה היתה הסכנה שהספר הלבן ייכנס במלוא תוקפו באביב. עוד עובדה רבת-משמעות שניצבה בפנינו היתה הסיכוי הגדל והלך שסיום המלחמה ממשמש ובא. כוחות מדינות-הציר גורשו מן המזרח התיכון. השפעת מדינות-הציר בארצות הערביות נחלשת והולכת. הפוליטיקאים הערביים זריזים היו לקרוא את הכתב על הקיר ולהכריז על דבקותם ברעיון האומות המאוחדות, אף כי כמה מהם היו עדיין משדרים דברי תעמולה של הציר בערבית מתוך מרכזי מדינות הציר. מנהיגים ערביים אלה פיתחו פעולה מדינית קדחתנית, מקצתה לא בלי עידוד ממקורות בריטיים. תעמולה אנטי-ציונית פעילה וגדלה והולכת פשטה בארצות הערביות. מקאהיר היא מתפזרת לשאר העולם, בייחוד לארצות-הברית.

באיום של מהומות פוליטיות ופרעות-דמים נוסה להביא לידי יישוב גמור של בעיית ארץ ישראל הרצוי לערבים בעוד המלחמה נמשכת. יישוב גמור זה משמעו היה חיסול גמור של המטרות הציוניות. נוצר הלך-רוח של בהלה כדי להשיג הכרעה נמהרת, בטרם יהא סיפק לו לעולם לשקול את העניין כראוי לו. הודעות מסוכני מודיעין בריטיים ואמריקניים זרמו לוואשינגטון, וסוכני ממשלתנו אצו רצוא ושוב כשהם מביאים דינים-וחשבונות מן המזרח הקרוב, כולם מכוונים לעשות רושם שאם לא יימלאו תביעות הערבים תיכף ומיד אסון גדול ונורא צפוי לנו. עתונאים אמריקנים אף הם היתה להם יד בתעמולה זו. ועתוננים אמריקניים, וראש וראשון בהם "ניו יורק טיימס" שבע-ליו ועורכיו יהודים, עשו ככל יכולתם להפיץ תעמולה זו בעם האמריקני.

אחרי שנה

השלטון בארץ ישראל סייע לתעמולה זו על-ידי עריכת משפטי-ראווה על מבריהי-נשק וחיפושי-נשק, בלוויית פרסומת רבה, ועל-ידי שידורי דברי השטנה הנזעמים של הקטיגור על הסוכנות היהודית והמנהיגים הציוניים. כל זה קשור היה, כמובן, בהתקרבות התאריך שבו עומד הספר הלבן להי-כנס בתוקפו. הכוונה היתה לעורר אהדה והסכמה להפסק ההגירה היהודית לארץ ישראל.

בוואשינגטון נתקשרה התעמולה גם בתכנית בניית הצינורות על-פני ערב הסעודית. אבן סעוד הביע את התנגדותו לציונות. חלילה מלומר ומלעשות דבר שעשוי לפגוע בצינורות. הציונות הפכה פתאום טאבו בוואשינגטון. פקידי הממשלה נטפלו לסינאטורים ולצירי הקונגרס והודיעו את הסכנות הטמונות בכל הבעה של חיבה לציונות. ואשינגטון הרשמית נסוגה כאיש אחד כמעט מן הנושא ארץ ישראל, ונעשה קשה מאוד להניע אפילו אותם פקידים שהיו עד עתה שופעים חיבה ונדיבות בהבעותיהם לומר משהו על ארץ ישראל יהודית. אף היתה הסכנה, שסולקה בקושי, של דרישה רשמית של שתיקה על בעיית ארץ ישראל מצד היהודים — דרישה שעמדה להופיע בחתימת שני ראשי הממשלה של ארצות-הברית ובריטניה הגדולה.

עד כדי כך נשתנה האקלים בוואשינגטון שהשתמשתי בשעת-כושר שנו-דמנה לידי לעורר את דעת הקהל על השינוי הזה בנאום שהשמעתי בוועידת מגבית ארץ ישראל המאוחדת בפילאדלפיה ב-1943. היתה סכנה של ממש שממשלתנו, בלחץ אינטרסים כלכליים אמריקניים רבי-עוצמה במזרח התיכון, תעבור מעמדה של נייטראליות אוהדת לתנועתנו לעמדה של התנגדות פעילה. חלק חשוב ביותר בעבודתנו במשך השנה שעברה היתה משום כך פעולה-שכנגד לתעמולה זידונה זו, לשבור את קשר השתיקה, לעורר את מצפוננו של העם האמריקני כנגד הסכנה שהיתה תלויה מעל לבית הלאומי היהודי ולדרוש מאת הממשלה שלנו שתצהיר עמדתה וכוונתה האמיתית. קשר השתיקה נשבר. ארץ ישראל הוסיפה לעמוד יפה יפה על פרקה של האומה האמריקנית במשך השנה. הניסיון להחיש בחוק-יד הכרעה עוינת לציונות נכשל. עניין הנפט פסק מרתיחתו כעבור זמן-מה. הושגו הסכמים מניחים את הדעת. נתברר שלא היה צורך כלל להקריב אותנו בשביל קו-הצינור. הממשלה שלנו לא נגרפה לעמדה של התנגדות פעילה לתנועתנו. היפוכו של דבר. נשיא ארצות-הברית הביע דברים חשובים שהיו מאוד בלתי-טעניים ובלתי-מעודדים לאויבי תנועתנו. עד כדי כך הצלחנו. ואולם לא עלה בידנו להוציא שום הצהרות ברורות בדבר עמדתה המוגדרת וכוונתה הפעילה של ממשלתנו עד שדיבר אלינו הבוקר הנשיא רוזוולט.

היתה עוד תעמולה עוינת שבה נתקלנו במשך השנה, ואנו ואתם אנוסים היינו לפעול נגדה. לא אאריך בעניין התעמולה שהפעילו שונאינו בתוך מחננו פני-

במערכה למדינה יהודית

מה, אותם יהודים שמתגודדים מסביב למועצה היהודית ליהדות, אבל רצוני להצביע על דבר אחד, לזכרון-דברים בעלמא: הנראה שאין עובדה, אפילו מסולפת היא כולה, אין תעודה, אפילו מזויפת היא מתוכה, אין סופר על ארץ ישראל, אפילו שונא-ישראל ביותר, שקבוצה זו לא תשפל לנצלו בהתקפתה הנעווה על הציונות.

הנה, למשל, שימושם בדין-וחשבון של קינג-קריין. דין-וחשבון ידוע-לגנאי זה, שנתחבר ב-1919 לאחר סיור נמהר בארץ ישראל ובסוריה, באווירה שחברי הוועדה גופם תיארוה בספוגה תעמולה ומזימות, נחשף על-ידי עובדי-המחקר של ה"אינפורמישן בוליטין" של המועצה האמריקנית ליהדות והפך בידם הנשק העיקרי שלהם. אדם נכבד כלסינג י. רוזנוואלד, לא פחות, נשיא המועצה האמריקנית ליהדות, מצא לנחוח להכניס תעודה מפוקפקת זו בתוך כרך גביית-הדעות של הוועדה לענייני-חוץ של הקונגרס. ומה הנוסח שבו השתמש? כמובן, הנוסח המקוטע שנדפס בספר The Arab Awakening של ג'ורג' אנטוניוס המנות, שמשייר את החלק הסודי של התעודה המסומן "בשביל אמריקנים בלבד" והמספר על המזימות שסובבו את עבודת הוועדה. ומיהו שחיבר את הדין-וחשבון של קינג-קריין? סיר רונאלד סטורס, שבקושי אפשר לראותו כידיד הציונות, מספר ב"זכרונות" שלו: "מעטים מאלה שהיתה להם הזכות להיפגש עם ד"ר קינג ולהכיר את הנציב החי עדיין (קריין) יהיו נוטים לפקפק בדבר, שאם כי הידיים שחתמו על הדין-וחשבון היו של קינג וקריין, הקול הוא קולו של קריין". ומי היה אותו צ'ארלס ר. קריין, שלו הקדיש אנטוניוס באהבה את ספרו כמי ש"ראוי לו הכינוי חארון אל ראשית"; שעד למותו לפני זמן-מה סיפק כספים בשביל התעמולה הפרו-ערבית? השגריר דוד, ב"יומנו", אומר משהו על אופיו כשהוא מתארו כ"נל-הב למשטרו של היטלר בגרמניה", והוא מוסיף, "היהודים הם מוקצה בעיניו והוא מקווה לראותם שמישהו ישימם במקום המגיע להם. עצתו לי היתה כמובן: 'הנח לו להיטלר ויעשה מה שלבו חפץ'".

אלה הם סוגי היהודים שעלינו לפעול במחיצתם בחזית האמריקנית!... התקדמנו כברת-דרך חשובה במסך השנה שעברה. ראויים אנו למידה של דברי-ברכה על העבודה שנעשתה ועל התרומה שהעלו ציוני אמריקה להתקדמותה של תנועתנו. העמדנו את תנועתנו על המישור שעליו מקומה, ושעליו תוסיף לעמוד כתנועה בינלאומית גדולה, הראויה לתשומת-לב רצינית ביותר מצד המעצמות הגדולות שבעולם. אבל טעה בטעה אם נניח, או אם ננהג לפי ההנחה, שמכיוון שהתקדמנו עד כה רשאים אנו עתה להרפות מן המשוטים; שהחלטות כבר נתקבלו בחוגים העליונים, ושהן החלטות רצויות, שימי המל-חמה של תנועתנו תמו, או שמתקרבים לקיצם, ויכולים אנו לפזר חיילינו בביטחה ולעבור מן המאבק המדיני אל שיקולים כלכליים גרידא בנוגע לארץ

אחרי שנה

ישראל. טעות גדולה תהא זו. ימי־מלחמה שלנו רחוקים מקיצם. במלחמה שלנו רחוקים אנו מניצחון. עלינו לשוות לנגדנו עובדה זו: שלעצומו של דבר לא פורסמה עדיין שום מדיניות חדשה מוסמכת, אף אין היא ידועה לשום אחד מאתנו. אויבינו עסוקים ופעילים עדיין בלונדון, בקאהיר, בירושלים ובוא־שינגטון. אף זו עלינו לזכור, שהכרעות מדיניות סופיות עוברות כמה שלבים וידיים הרבה ממשמשות בהן, ולעתים קרובות הן נהפכות על פיהן ברגע האחרון, עד שלא הובאו לידיעת הקהל.

מה שמתחייב לנו מכך בימים הבאים הוא זה: עלינו להמשיך לדרוש, להטיף ולתבוע את ארץ ישראל כקהילייה יהודית; לא שום נוסחה אחרת, לא שום פתרון אחר, לא שום פשרה מהוכמת! זו תביעתנו. האם מוצדקת היא? אם כן, נעמוד עליה בכל תוקף! כשאנו מדברים על ארץ ישראל כקהילייה יהודית אנו מתכוונים בדיבור זה כפשוטו וכמשמעו: ארץ ישראל כולה, לא חלק שלה, לא קטע שלה. אסור שתהיה הפוגה כלשהי במאמצנו הפוליטי, האטה כלשהי בקצב פעולתנו, שחרור חלקי של פעילינו, עד שלא נשיג ניצחון גמור. עלינו לבנות על הבסיס הרחב והבטוח של הרגשת הציבור, של הסכמת דעת־הקהל שבסופו של דבר היא המכרעת בעמדתה ובפעולתה של ממשלה בחברה דימוקראטית.

בכל הוקרתי המופלגת לאישים הגדולים הרוחשים לנו ידידות, ובכל הכרתי בחשיבותם של אישים גדולים במשבר־העולם של ימינו, עדיין אני אומר לכם בלשון הפסוק הקדום של בעל התהלים: "אל תבטחו בנדיבים". אל תפקידו את עתידה של תנועתנו ביד אישים יחידים בלבד, אפילו ידידים הם, אפילו גדולים הם. פנו אל המוני העם; דברו אל כל אמריקה כולה; קנו לבבות בכל מקום; נהלו תעמולה מחנכת פעילה בתוך חוגכם, בתוך ספירת השפעתכם, בקרב ידידיכם שלכם. הדבר ישתקף בחוגים מדיניים גבוהים יותר. הוא ידריך אותם. הוא יחזק ידם בבואם להחליט החלטות חשובות שעשויות להזיק את אמריקה להשתתף בפתרון הסופי של בעיית ארץ ישראל.

ובאחרונה הייתי רוצה לבקש מידה מסוימת של ביטחון ואמון, וכן גם מידה מסוימת של משמעת בתנועתנו. מידה של ביטחון ואמון באלה שקיבלו עליהם את האחריות הגדולה לעשות מה שהוריתם להם לעשות, ומידה של משמעת בשורותינו. שעת חירום היא זו, ושעת חירום מחייבת משמעת, התאמה, עתים ביטול דעת היחיד מפני דעת הרבים של הקבוצה שעל שכמה האחריות הקיבוצית לעבודה. מידה מסוימת של ביטחון, אמון, משמעת, וגם מידה מרובה של אמונה בעתידנו. נזכה ונגיע דרך השנים הטראגיות האלה אל הניצחון, אל המטרה!

• • • • • אבא הילל סילבר (1946) • • • • •

נאומו השני של אבא הילל סילבר המובא כאן הוא נאום שנשא ב-10 בדצמבר 1946 בקונגרס הציוני הכ"ב, שהתקיים לאחר הפסקה ארוכה (הכ"א נערך ב-1939) שכפתה מלחמת העולם השנייה. במהלך דיוני הקונגרס ניטש ויכוח קשה על דרך ניהול המאבק המדיני למען הקמת בית לאומי לעם היהודי, ובסיומו התקבלה החלטה שכללה תביעה להקמת מדינה יהודית, ונבחרה הנהלה לוחמת בראשותו של דוד בן-גוריון. באותו מעמד נבחר אבא הילל סילבר ליושב הראש של סניף ההנהלה הציונית בארצות-הברית. הנאום מיטיב לבטא את תחושותיהם של ציוני אמריקה, ואת מניעיהם להירתם לפעילות ציונית לאחר מלחמת העולם השנייה, במידה רבה עקב תחושת אשם כבדה על-כך שלא עלה בידם לסייע בהצלת יהודי אירופה. כמו כן, מבטא הנאום את המטרות וכמה מדרכי הפעולה של ציוני אמריקה ערב הקמת מדינת ישראל.

מקור 72: נאום אבא הילל סילבר בקונגרס הציוני הכ"ב (10 בדצמבר 1946)³¹

לכשתסופר פרשת מעשיה של יהדות אמריקה בשנות מלחמת-העולם השנייה, תהא זו פרשת אורות מבהיקים וצללים כבדים. הרבה דברים נאים ונעלים נעשו. הרבה מישגים מדאיבים נעשו. אפשרויות גדולות לא נוצלו. המישגים היו מצד המוח, לא מצד הלב. אף יראה אז, שהמוני העם קידמו בהרבה את מנהיגיהם. שיפוטם האינסטינקטיבי היה נכון יותר; דרישתם ונכונותם לפעול-לה דוחפות ונחרצות יותר.

המלחמה הבגירה את יהדות אמריקה. היא קירבתה מאוד אל מעגל החיים היהודיים ואל לב הבעיה היהודית. כשב שאמריקה הפכה מרכז לחיים המדיניים והכלכליים של העולם והגורם המכריע לניצחון במלחמה, כך נעשתה יהדות אמריקה מרכזית והכרחית לכלל חיה של היהדות העולמית. יהדות אמריקה לא בוששה לתפוס את המצב החדש כאת האתגר החדש שניצב לפניה, וכמיטב יכולתה עמלה והשתדלה להביא לידי כך שהשעה הגדולה לא תמצאנה קטנה.

ידועה לכם יפה פרשת ההתנדבות החומרית של יהודי אמריקה באמצעות מוסדות פרטיים וציבוריים לעזרת הנפגעים באירופה. משחדרה ידיעת המצב לאמתו נעשתה ההיענות של יהודי אמריקה נדבנית יותר. קשה לאמוד את הסך הכולל של העזרה הציבורית והפרטית. במשך השנה הזאת בלבד, באמצעות המוסד הראשי, אם כי בשום פנים לא היחיד, המגבית היהודית המאו-

דבר בקונגרס הציוני ה"ב

חדת, ייאספו למעלה ממאה מיליון דולאר. הישג ראוי-לשבח זה מקורו בעובד-דה שלא זו בלבד שיהודי אמריקה חשו בחריפות במחץ הטראגדיה המהממת שפגעה בעמם, אלא גם נענו לתובות הסולידאריות היהודית. אחד מסודות הקיום היהודי הוא שלא היתה מעולם בדלנות בקרב עמנו בשעת צרה שבאה על אחד מחלקי העם בכל מקום שהוא. קשר האחדות היהודית נתנסה שוב בשנות הזעם האלה ונמצא חזק ויציב בקרב יהודי אמריקה כבקרב היהודים במלוא עולם. אבל היה גורם נוסף. במקרים רבים קיימים היו קשרי משפחה הדוקים שקשרו את יהודי אמריקה באלה שחיו וניספו במדורי הגיהנום השונים של אירופה. תהום אל תהום קרא — ונפשם של אלה החיים בבטחונה ובחירותה של ארץ מבורכת יצאה אל אחים ואחיות, אבות ואמות, קרובים ושאר-י-בשר, שחיו בצל המוות, נמקו במחנות-ריכוז או צעדו בדרך-הדווי שהוליכה למוות בתאי הגז או בתי-מטבחי-אדם אחרים. רבבות חרדות וטראגדיות אישיות העמיקו והעצימו את מפעל-הרחמים של יהודי אמריקה לעזור-תם ולהצלתם של יהודי אירופה.

תולדת-לוואי רבת-ערך של המגביות המרובות שנערכו בארצנו שנה אחרי שנה היה ההיגוך שניתן בכך לעמנו בדבר המעמד האמיתי של החיים היהודיים בעולם כיום הזה ובעיות הקיום היהודי. היהודי האמריקני יודע יותר ועתה יותר כיהודי משהיה עד עתה. אף מאורגן הוא יותר. מגביות אלה הצריכו את ארגונם של היהודים בכל קהילה ובני כל המעמדות והשכבות שבקיבוץ היהודי. בכל קהילה עלו לשורה מנהיגים חדשים, רבים מהם צעירים, דרוכים ושואפי-עתידות, הגאים על שיתופם בשירות תיוני יהודי והשואבים סיפוק נפשי עמוק מקישורם החדש מרצונם בחיי עמם.

יהדות אמריקה גם ניסתה לעזור בהצלת יהודי אירופה ובחילוץ מסכנת הכליה שהיתה צפויה להם. דבר זה חייב, כמובן, פעולה ממשלתית. להוותנו לא האירה להם ההצלחה פנים — בתחום זה. תרומתה של אמריקה לפתרון הבעיה ההומאניטרית היחידה הגדולה ביותר בתולדות זמננו, בעיית הצלתם של מיליוני אנשים, נשים וטף מהשמדה המונית, אין בה כדי לעורר בנו רגש כלשהו של גאווה. היא עמדה בעיקר על שיגור צירים לוועידה של אפס-מעשה בעניין הפליטים; במינוי מאוחר של ועדה משלה לענייני פליטים, שהיטגיה היו קלי-ערך; בגירוש אניה טעונה בני-אדם חדלי-ישע מחופיה וסופם שנתפסו וניספו בבורות-המוות במזרח אירופה; ובכינונו, ערב הבחי-רות הארציות, של מחנה-עוצר אמריקני בשביל אלף פליטים באוסביגו.

כל העולם, לא אמריקה לבדה, סגר עיניו להרס ולזעווה שמצאו את עמנו, שהם מעבר למלים, מעבר לדמעות, מעבר לכל הגה והי. שיתוק רוחני תקף את העולם, ודורנו הנרקב מצא כל מיני טעדקות שלא לעשות דבר. היו קושיי

במערכה למדינה יהודית

תחבורה. היו חוקי הגירה. היתה מלחמה בעולם. בשום מקום לא נראה מאמץ ניכר כלשהו להתעלות מעל לדקדוקי-עניות של מגבלות טכניות וסייגי השיגרה. וכך ניספו מיליוני בנינו ובנותינו היקרים, שאלמלא כן אפשר שהיו חיים עמנו כיום הזה.

ארצות-הברית אינה נקייה מחלקה המלא באשמת המחדל האיום הזה. ארצנו לא פתחה שעריה לרווחה להציל אנשים ונשים וילדים ניצודים. אף לא הציעה להם מקלט ארעי במספרים ההולמים את עוצם השואה. למעשה היה מספר האשרות שהוענקו למטה מן המיכסה המותרת לפי חוקי ההגירה שלנו. מספר היהודים שהורשה לבוא בשנים מסוימות היה רק חלק מועט של המספר שאפשר היה להתיר כניסתו בגבולות המיכסה. אמריקה מצאה אפשרות להעביר ולהכניס לארצות-הברית למעלה מרבע מיליון שבויים נאציים ופאשיסטים ולמצוא להם משכנות למשך ימי המלחמה. היא לא מצאה אפשרות לעשות מעין זו בשביל היהודים שהיו בעלי-בריתם הנאמנים ביותר. סבור אני שהלק גדול בהעדר התוצאות של פעולות הארגונים היהודיים באמריקה, שנתעסקו בבעיה זו, נגרם מחוסר שיתוף ביניהם, משום שפעלו למטרות נוגדות, משום עצלות שהיתה בהם, ומשום הקשרים הפוליטיים של כמה ממנהיגיהם שמנעו אותם מלהוקיע בעוז את המדיניות של אפס-מעשה של הממשלה.

משהכירה יהדות אמריקה כי ייחד אותה הגורל למשא-אחריות כבד שלא ידעה כמותו, בעקבות מלחמת-העולם השנייה והסכנה ההיטלרית לקיום היהודי, החליטה להתארגן בהיקף ארצי ייצוגי לפעולה של ממש. סיפור המעשה של ארגונה וכינוסה של הוועידה היהודית האמריקנית ידוע לכם יפה, בלי ספק. אך רצוני להפנות דעתכם לכמה צדדים חשובים בוועידה, שהם סימנים למגמות החדשות בחיים היהודיים באמריקה ולרוח המפעמת כיום את היהודי האמריקני.

הוועידה היתה נצחון-שיא של הקיבוץ היהודי הדימוקראטי על שרידי האוליגארכיה של מי שנתמנו מעצמם "יהודי-חצר", שפה ושם עדיין הם נצמדים, או מתחכמים להיצמד, לעמדת הנהגה בחיי יהדות אמריקה. כל המעמדות והמחלקות וכל המפלגות היו מיוצגים באותה ועידה יהודית אמריקנית בדרך בחירה דימוקראטית. הוכרז בכך בבירור ובתוקף שיהודי אמריקה נמנו וגמרו לבחור בעצמם בדובריהם ולתת ביטוי לדעותיהם האמיתיות. מעודד היה מראה ההתעניינות המכרעת של נציגים אלה של יהדות אמריקה, שנבחרו באורח דימוקראטי, בארץ ישראל ובציונות. מה שאירע שם לא היה בגדר הפגנה פרו-ארצישראלית יזומה ועשויה בידיים. הוא היה פרי הילולים של הינוך ציוני בקרב יהודי אמריקה, שהתנהל במשך שנים. לא

דבר בקונגרס הציוני ה"ב

יגענו לריק. סקר מדעי בניהון ארץ ישראל, שנערך בזמן מאוחר יותר בקרב יהודי אמריקה, העלה אותן מסקנות. יהדות אמריקה ברובה המכריע נוטה חיבה למטרות הציונות.

נעשה ניסיון בידי מיעוט קטן מאוד בוועידה זו לצמצם את שאלת ארץ ישראל לכדי שאלת הגירה ולהניא את הוועידה מלהצהיר הצהרה ברורה בזכות קהילייה יהודית. הם נכשלו. הוועידה פרסמה הצהרה מפורשת ותקיפה בזכות הקהילייה היהודית. יהודי אמריקה שגקהלו באותה ועידה ארצית באו לידי הכרה, שערב הסדרים והתקנים בינלאומיים גדולים, שעתידיה מלחמת-העולם השנייה להביא בעקבותיה, ובזמן שהחלטות כבדות-תוצאות בלי ספק עשויות להתקבל שיכריעו בחיי דורות עתידים, תהא זו איוולת מצד העם היהודי לצמצם את תביעותיו לענייני מכסות הגירה ולא להעמיד את מלוא תביעותיהם ואת צורכי-היסוד ההיסטוריים שלו לפני כס המשפט של דעת-הקהל האמריקנית והעולמית.

אויבי הציונות תפסו את מלוא משמעותה של פעולה זו מצד הוועידה היהודית האמריקנית כשהחליטו לפרוש מן הוועידה ולגנותה בשל עניין הקהילייה היהודית. עתה פשטה השמועה, שאותם אויבי החלטת הקהילייה היהודית בוועידה, שמורת רוחם על קבלתה גדולה היתה עד כדי כך שפרשו מן הוועידה והביאו לידי אחת המחלוקות העזות והזועפות ביותר בחיי יהודי אמריקה, עתה נקנה לבם לרעיון החלוקה — לקהילייה יהודית קטנה. רצוני אפוא להשמיע כאן מילת אזהרה וזהירות. אין רצוי לנו מבעל תשובה, שמודה בחטאו ועוזבו. מסורת היא בידנו מאבותינו. אלא שעלינו להבטיח תחילה, שאמנם מודה ועוזב הוא את דרכו הקודמת עד שלא נמסור בידו תפקיד אחראי כלשהו במשא-ומתן כלשהו העשוי להכריע בגורלו ועתידו של הבית הלאומי היהודי.

אותה בגרות מדינית שגילתה יהדות אמריקה בוועידה היהודית האמריקנית נראתה בשנים האחרונות גם בפעולות ובדרכי-הארגון הציוניות, וביתר ייחוד בקו היסודי שהציונות האמריקנית החליטה לנקוט. כזכור נוצר על-ידי ההנהגה-לה הציונית העולמית בקונגרס הציוני האחרון, שנתכנס ערב המלחמה, ועד אמריקני מיוחד לשעת חירום. הוועד לשעת חירום לענייני הציונות — שנודע לאחר-מכן בשם המועצה הציונית לשעת חירום — נוסד לשתי מטרות צפויות. שיערו אז את האפשרות, שעקב המלחמה עלול המטה הראשי של ההסתדרות הציונית בירושלים להינתק, מחמת פלישה או סיבות אחרות, משאר כל התנועה. לפיכך נראה לרצוי שיהא קיים באמריקה גוף שיהא מסוגל, אם יהא צורך בכך, ליטול לידו את הסמכות ואת התפקידים של הנהגה ציונית. אף הוכר, נוסף לכך, שבין תיכנס אמריקה במלחמה ובין לא תיכנס,

במערכה למדינה יהודית

עמדתה של ארץ זו תהא מן-הסתם בעלת חשיבות מכרעת בקביעת עתידו של הבית הלאומי היהודי. עם שקיעת שמשם של הקיבוצים היהודיים באירופה המרכזית והמזרחית נעתק בבירור גמור מרכז-הכובד של הציונות, שמהוץ לארץ ישראל, אל היבשת האמריקנית. על ציוני אמריקה יהיו מוטלות עתה חובות ואחריות, שבמילואן הנאות אפשר יהא תלוי גורלו של העם היהודי בארץ ישראל. מתוך הכרה זו נתחייב שייווצר מכשיר ארגוני יעיל, שתפקידו יהא להביא לידיעת הציבור האמריקני והמנהיגים המדיניים האמריקנים את צורכי היהודים כעם ואת משמעותה של ארץ ישראל בשביל העתיד היהודי. היתה זו משימה רבה של יחסי-ציבור, של פעולה מדינית וחינוך מדיני, שדרשה ריכוז כל הכוחות המצויים בציונות האמריקנית.

אפשרות ראשונה שלה נתכוונה ההנהלה בייסודו של הוועד לשעת-חירום לא נתקיימה לאושרנו. אף כי היו עתות של סכנה קרובה לא נגעה הרעה בארץ ישראל וביישוב. קשרי הציונות על-ידי מכתבים ומברקים עם שאר העולם היהודי, מחוץ לאירופה, אם כי נתונים היו לכל מיני קושיי מלחמה והגבלות, הוסיפו להתקיים ללא הפסקה. בייחוד המשיכה בפעולתה ההנהלה הציונית בירושלים, ומזמן לזמן שיגרה כמה מראשי חבריה להודיע על המצב ולהדריך את התנועה בחוץ-לארץ. לפיכך נתרכזה בעיקר פעולתו של הוועד לשעת חירום במשימה השנייה — זו של הכוונה והסדרה של יחסי-ציבור ומדיניות ציונית באמריקה. קורת-רוח גורמת לנו העובדה שכל המפלגות הציוניות באמריקה יכלו להשתתף בפעולת המועצה במינימום של חיכוכים ובמידה מרובה של יעילות.

השאלה שהסעירה ביותר את ציוני אמריקה בשנים האחרונות היתה בדבר העמדה הנאותה שעלינו לנקוט כלפי אופן טיפולה של ממשלתנו בעניין ארץ ישראל. רבים מאתנו חשו שממשלתנו מתרשלת בדרישת מילוא זכויותינו, שהממשלה והעם האמריקני נתחייבו לתמוך בהן. אחרים לא רצו להביא במבוכה את הממשלה או להביא את עצמם במבוכה ביחסם לממשלה. מחלוקת זו בשורותינו עשויה היתה, במוקדם או במאוחר, להביא לידי משבר והכרעה, ואמנם כן היה. אחרי תקופה של פולמוס חריף וויכוח ציבורי נקבעה הלכה כדעת אלה שהאמינו בגישה גלוית-לב, ישירה ונחרצה לממשלתנו ובגיוסה של דעת-הקהל האמריקנית, היהודית כלא-יהודית, לדרוש בתוקף מאת ממשלתנו, שלא תסתפק בהבטחות ובהצהרות נוספות, אלא שתובה עליה לפעול. — — —

אילו ניטל עלי לסכם את פעולותיה של יהדות אמריקה ביחס לארץ ישראל בעת המלחמה ולאחריה הייתי אומר, שבתחומי הארגון, החינוך והתעמולה והתמיכה החומרית היטיבה לפעול. היא ביצעה מפעל יעיל של יחסי-ציבור. היא הביאה את דבר הציונות לנוצרים וליהודים כאחד. היא גייסה אנשי-

דבר בקונגרס הציוני ה"ב

שם נוצרים אמריקנים, בקרב הכמורה ובקרב הציבור החילוני, לטובת ענייננו. היא רכשה את שיתוף פעולתם של כמעט כל חברי הקונגרס של ארצות-הברית. למעלה מארבעים בתי-מחוקקים של מדינות בארצות-הברית, המייצגים בערך 85 אחוזים מאוכלוסי ארצות-הברית, קיבלו החלטות לזכותנו. תנועת הפועלים המאורגנים באמריקה ניצבה כאיש אחד לצדנו. סקר מדעי שנערך בקרב תושבי אמריקה גילה שרובם המכריע רוחשים אהדה למטרותינו. יהדות אמריקה עומדת מלוכדת מאחורי תנועתנו. העתונות האנגלית-יהודית, ובייחוד העתונות היהודית, נחלצה למערכה באומץ-לב. רבני אמריקה, אורתודוקסים, שמרנים ומתקנים — ובארצנו אין אנו בודקים בהכשרים התיאולוגיים של אלה המבקשים לשרת את תנועתנו — היו דוברים תקיפים לתנועתנו, וחלק גדול של המנהיגות היעילה שלנו באה מתוך שורותיהם.

גדלה והולכת תשומת-הלב לציונות בקרב הנוער היהודי באמריקה. רבים מהם נתעוררו ונתפעמו מכוה המאורעות שאירעו בשנים האחרונות. לא לבד הטראגדיה של היהדות העולמית, אלא המאבק המפואר של היישוב דיבר ללבו ולדמיונו של הצעיר היהודי האמריקני. העובדה שישראל הנצורה נלהמת בגבורה על זכויותיה נגד כוחות העולים עליה לאין שיעור מקרבת אלינו את הנוער שלנו ומקשרת אותו בנו בקשרי גאווה וסולידאריות. תקוותנו היא שיעלה בידנו לפתח תנועה גדולה של חלוציות בקרב צעירינו באמריקה ושיהא בידנו להגיש לארץ ישראל בשנים הבאות עלינו לטובה לא רק סיוע כספי וחיזוק מדיני, אלא גם חומר אנושי מעולה.

קיימת אמנם קבוצה קטנה, ממומנת יפה וקולנית מאוד, של אנטי-ציונים, הפועלת בזירת חיינו. הם גורמים לנו לעתים קרובות מבוכה. אלא שהממשלה האמריקנית אינה מפרוזה במשקל מניינם וחשיבותם.

במשך השנים האחרונות האלה עלה בידנו להבהיר לעצמנו את עמדתנו הציונית ולבוא, אחרי מחלוקת במשך זמן-מה, לידי הסכמה בדבר קו-פעולה ישיר, תוקף ולוחם, שמחייב את גיוסה של יהדות אמריקה לפעולה פוליטית בנקודות-זמן אסטרטגיות למען מדיניות שהסכים עליה העם האמריקני והקונגרס של ארצות-הברית אישר אותה פעמיים.

אין אנו מקבלים את ההנחה, שהופצה בחוגי ממשלות ובעתונות הכללית בידי מטיפי-הלוקה נלהבים ביותר, שאלה העומדים באמונה על בסיס התכנית הציונית הקלאסית והמעמידים על מלוא זכויותינו ההיסטוריות והמשפטיות בארץ ישראל הם הקיצונים בתנועתנו. ההלטיות אינה קיצונית ותבוסנות אינה מתינות.

תכנית המדינה היהודית בכל ארץ ישראל כולה עדיין היא המדיניות האוטנטית היהודית והמחייבת את תנועתנו. אין מדיניות אחרת, ולא תהיה, עד שלא ישנה או ינסח אותה מחדש הקונגרס הציוני העולמי.

במערכה למדינה יהודית

הציונים שנשארו נאמנים לתכנית הציונית הקלאסית, הדורשים שבריטניה הגדולה תקיים במלואן ובדרך כבוד את ההתחייבויות שנטלה עליה מרצונה כממשלת-המאנדאט לארץ ישראל, הציונים שאינם נדהפים בבהלה מכוח דוחקי השעה ושאינם מאמינים שהיישוב או העם היהודי עייף ונדכא הוא עד כדי כך שמוכן הוא לקבל כל פתרון אפילו מעוות הוא עד לאכזריות, ציונים אלה, אני טוען ואומר, אינם קיצוניים. ואנו מאמינים בהתקוממות למעשים הבלתי חוקיים של המשטר המאנדאטורי בארץ ישראל, ונמשיך לסייע את כוחות המרי. הדרך לשים קץ להתקוממות היא לא בגינוי המתקוממים — אלא בפתיחת שערי ארץ ישראל.

ציוני אמריקה אף הצליחו להביא את ממשלתם לכלל הכרת העובדה, שעניין ארץ ישראל אינו עניין כולי שאפשר לטפל בו כלאחר-יד, אלא שיש להופכו לאחת מן המטרות העיקריות של מדיניות-החוץ האמריקנית, ולהקדיש לו מחשבה ומרץ באותה מידה שהיא מקדישתם לבעיות חשובות אחרות. ציוני אמריקה וידידיהם בכל רחבי הארץ שיכנעו. מאמין אני, את הממשלה שלנו, שעניין עמוק לו לעם האמריקני בנושא זה, עניין רציני ומתמיד, שדרישותיו לא תבואנה על סיפוקן עד שלא יתפוס המעשה המדיני את מקום ההכרזות וההבטחות.

בתחום המדיני היו לנו עד עתה רק הצלחות קטנות, טאקטיות. אנו יודעים יפה, שימי מלחמתנו לא תמו. מאמינים אנו שממשלתנו נעה עתה בכיוון הנכון. זה כל מה שיכולים אנו לומר. העתיד אינו בטוח כל-עיקר. אפשר שנעמוד בפני אכזבות חדשות. הן לא ירפו את ידינו ולא ירתיעו אותנו. אין אנו יוצאים למערכה בידיים ריקות. אנו יודעים את כוחנו, את אמונתנו, את מטרותנו הנחרצות. למדנו שלא להיתפס לראיית דברים מהרהורי הלב ולא שליות נעימות. חישלנו תנועה חזקה. יש לנו צבא נאמנים בעל משמעת, המוכן לתת מגופו, מהונו ומנאמנותו ומסירותו למטרה של עם ישראל חופשי בארץ ישראל חופשית. שעת-מסה גדולה זו בגורלו של העם היהודי תמצא את יהדות אמריקה מוכנה לעמוד בה.



• • • • • הסתדרות ציוני אמריקה • • • • •

שלושת המקורות הבאים עוסקים בהסתדרות ציוני אמריקה, שהיה, כאמור, הארגון הדומיננטי במאבקם של ציוני אמריקה על הקמת מדינת ישראל. המקור הראשון, "עשיית צדק", הוא חוברת הסברה לגיוס חברים חדשים להסתדרות ציוני אמריקה, וממנה אפשר ללמוד על אופיו של הארגון, על האופן בו הוא תפס את תפקידו כתנועה ציונית עממית הצריכה לפנות לכלל הזרמים והקבוצות השונות ביהדות אמריקה, על מטרות הפעילות של הארגון ויעדיו ערב הקמת מדינת ישראל, וכן על האמצעים שבהם ניסה לגייס חברים חדשים. המקור השני הוא דוח שבועי על פעילות הארגון שנכתב במאי 1948, ואילו המקור השלישי מתאר את השימוש בתכניות רדיו ששודרו ברשתות השונות של הרדיו האמריקני כאמצעי הסברה של הסתדרות ציוני אמריקה.

מקור 73: "עשיית צדק" [ללא תאריך]

Justice shall Prevail – the Gates of Palestine must Remain Open. Central Zionist Archives, F38/900.

פייסנות הייתה המזבח שעליו הוקרבו אומות ועמים קטנים. ברוח הפייסנות של מינכן פרסמה ממשלת צ'מברליין את הספר הלבן של 1939. בכפוף לספר הלבן הוטלו הגבלות בלתי־חוקיות על עלייה יהודית ועל מכירת קרקעות ליהודים בארץ־ישראל.

הספר הלבן גזר על סגירה גמורה של שערי ארץ־ישראל בפני יהודים לאחר תקופה בת חמש שנים. זה היה הגמול לחלוציות היהודית בארץ־ישראל ולהרג היהודים על קידוש השם באירופה.

הספר הלבן, אם ייאכף, ישמיע את צלצול פעמוני המוות לתקוות ולכיסופים של היהודים בכל רחבי אירופה אשר נמלטו ממוות מידי התליין הנאצי. אסור שהעוולה הזאת תצא לפועל. אסור שהפשע ההיסטורי הזה יבוצע.

מטרתה של המלחמה הנוכחית היא להבטיח את זכויותיהם של עמי העולם הקטנים והחלשים. שלום צודק ובר־קיימא לא יכון, אלא אם כן יימצא לתביעות הלגיטימיות של העם היהודי למולדת משלו בארץ־ישראל המקום המגיע להן כדין בתכניתו של עולם הנבנה־מחדש.

על פני חצי־יובל שנים, מאז תום מלחמת העולם הראשונה, גדלה הקהילה היהודית בארץ־ישראל מ־50,000 נפש ליותר מ־600,000. מארץ צחיחה, זנוחה ונידחת לאורך מאות בשנים, נעשתה ארץ־ישראל, בזכות האידיאליזם היהודי והעבודה היהודית, לקהילה פורחת ומשגשגת. במלחמה הנוכחית נעשתה ארץ־ישראל היהודית לאסם של האומות המאוחדות ולמקור אספקה חשוב של כוחותיהן המזוינים.

כינונה של ארץ־ישראל כקהילייה היהודית אושר ברוב עצום של נציגי היהדות האמריקנית שהשמיעו את דברם בוועידה היהודית האמריקנית שנבחרה באורח דמוקרטי. פתיחתם של שערי ארץ־ישראל לרווחה ושיקומה של יהדות המצוקה יישארו בגדר משאלה חסודה, אלא אם כן יתורגם המנדט של הוועידה היהודית האמריקנית לשפת המעשה.

על כתפיהם של הציונים האמריקנים המאורגנים מוטלת האחריות למימוש המנדט הזה.

הסתדרות ציוני אמריקה, גוף האב של כל הקבוצות והמפלגות המתקדשות לבניינה של ארץ־ישראל, היא הכלי העיקרי המוכר לביצוע התכנית המיועדת לשים קץ להיעדר מולדת לאומית יהודית באמצעות הכינון של ארץ־ישראל כקהילייה יהודית.

כדי שתוכל להתבטא באורח מוסמך במועצות של האומות המאוחדות, הסתדרות ציוני אמריקה צריכה להישען על עוצמה מספרית גדולה.

החברות בהסתדרות ציוני אמריקה תעניק לך קול בקביעת הגורל של עמנו.

סכנה גדולה מרחפת מעל לראשיהם של מאות אלפים מאחינו היהודים מעבר לים שאין להם שום מקום עלי אדמות לבד מארץ־ישראל.

הספר הלבן של 1939 מאיים לטרוק את שערי ארץ־ישראל בפניהם של המונים גדולים שנמלטו ממוות מידי התליינים הנאצים.

מה תעשו כדי לסכל את סכנת המוות הזאת? אהדה לבדה, ביטויי מחאה, לא יביאו לפתיחת השערים של ארץ־ישראל.

הצבעתכם, השתייכותכם, יעשו זאת!

אתם נקראים להצטרף לאלפים הרבים של אחיכם היהודים האמריקנים במלחמה נגד עוול נורא. אתם נקראים להצביע בעד החיים ונגד המוות של עמכם שלכם – להצביע בעד הכבוד, המעמד והביטחון של אחיכם ושל צאצאיכם.

עיני היישוב בארץ־ישראל ועיני היהודים באירופה מתמקדות במעשה שהיהדות האמריקנית תקבל על עצמה כדי לנצח במלחמה נגד הספר הלבן. הם חשים בצדק כי האחריות המוטלת עלינו תואמת את מעמדנו כקהילה היהודית הגדולה ביותר, החופשית ביותר והחזקה ביותר בעולם ואת מעמדה של ארצות־הברית, הארץ שהיא בעלת־בריתנו בניצחון במלחמה ובשלום.

ישראל גולדשטיין

נשיא הסתדרות ציוני אמריקה

כל יהודי אמריקני נושא בחובה קדושה לסייע בהבטחת הצדק לעמנו. כל יהודי אמריקני חב לעצמו ולעמו את הצורך להצטרף להסתדרות ציוני אמריקה ולהפגין את הזדהותו עם התכנית שלנו המבקשת להביא פתרון קבע לבעיה של היעדר המולדת היהודית באמצעות שיקומה של ארץ-ישראל כקהילייה היהודית.

הסתדרות ציוני אמריקה
המרכז הכלל-ארצי

• • • • •

מקור 74: דוח שבועי על הפעילות (14 במאי 1948)

Gertrude Halpern to David R. Wahl, Report for this Week, May 14, 1948,
Central Zionist Archives F41/4.

אל: דייוויד ר' ווהל
מאת: גרטרוד הלפרן

דוח לשבוע זה

במערכת: מוקדם במקצת להציג בפניך את התכניות לגיליון הבא, אבל תחילה יש לטפל בסידורים הראשוניים: (1) יש לשלוח מברק לטדי ולבקש ממנו דיווח מלא על הפעילויות הצבאיות במרוצת התקופה הזאת; (2) סיפור רקע על קפריסין, האנשים שיחזרו, ההכנות הנעשות לקראתם; משה פרלמן אמור לכתוב על כך; (3) סיפור על כפר עציון; (4) ככל הנראה, סיפור על האישים בממשלה ועל ראשי ההגנה, עם כל התמונות שנוכל להשיג. נוסף לכך, גיוסוע יתחיל את העלון הדו-שבועי שלו בידיש המיועד להפצה בדרום אמריקה. הגיליון הראשון יופיע ביום שני.

פרסום: הפעילויות לשבוע זה כוללות את ההודעה לעיתונות, כתבות בעיתונים *American Jewish Outlook* ו-*Jewish Chronicle*, הודעות לעיתונות ולרדיו על הישיבות; הפצת תמונות על קראם וקנטור לעיתונות כאן ובקליפורניה; הקלטה של שיחות עם דפני לתכנית פולקנברג-מקראי שתשודר בשבוע הבא; מאמר על "מה התפקיד של ההגנה במדינה היהודית" ל-*Massada News*; מאמר על העוצמה הצבאית של מצרים בשביל רוברט אלן ובשביל וינצ'ל; סידורים לקראת הופעה של נערה מארץ ישראל בתכנית הרדיו WEVO.

תפוצה: מנויים חדשים השבוע: 1,370, המספר הכולל הגבוה ביותר עד כה; 530 מביניהם נענו למכתבים ששלחנו לכל מי שמופיע ברשימה המשלימה שלנו. עדכנו את הרשימה המשלימה, והשבוע נוספו לה 1,800 שמות. אנו משתמשים עתה בשיטה חדשה, המבטלת את הצורך בקבלות למנויים ובמקום זאת אנחנו שולחים אישורים ברגע שהסטנסילים מוכנים. הדבר

מזרז מאוד את העבודה כאן. הוכן מכתב שיישלח בקרוב לכל הרבנים ברחבי ארצות־הברית; מבקשים מהם להטיל על חבר קהילה מסור להשיג מנויים ל־HAGANAH SPEAKS. המכתב הזה הוא בחתימתו של הרב יוג'ין ג' ליפמן (Eugene J. Lipman). כן דאגנו למשלוח קטן של 500 גליונות בקירוב למחוז ציוני בקרבת בוסטון (אחד ההישגים של ג'ו קליין [Joe Kline]). בתוך שבוע בערך ננסה להרחיב את התפוצה בשיטה חדשה, תוך שימוש בעותקים של העיתון שנותרו שעליהם תוטבע פרסומת באותיות כתב גדולות. אנו בטוחים שזה יהיה זול יחסית ועשוי להתגלות כיעיל לא פחות משיטות אחרות. הגיליון הזה הודפס ב־65,000 עותקים. מספר המנויים בתשלום מתקרב עכשיו ל־19,000.

סרטים: בשבוע שעבר ולתחילת השבוע הבא נשכרו 31 סרטים. עכשיו יש לנו בסך־הכול 20 עותקים, כולל 5 עותקים חדשים, וידיד מספק לנו 15 עותקים נוספים בחינם. אנו מתחילים גם בשיטה שבה סוכן חיצוני, ליאו דראטפילד (Leo Dratfield), ידאג להזמנות ולהפצה, יגבה מאתנו דולר אחד לכל הקרנה ויעביר לנו 4 דולר על כל אחת. אנחנו נשמור 6 או 7 עותקים לארגונים שונים, שישתמשו בהם בצורה אזורית כטוב בעיניהם.

לשכת המרצים: השבוע טיפלנו ב־15 אספות. והחשובה ביותר הייתה העצרת בברונקס, שבה דיבר המנכ"ל. 15 מבין 25 הבקשות שהתקבלו ביחס לתאריכים עתידיים נענו. בחלק מהאספות האלה נאספו סכומי כסף יפים ושופרה ההפצה של העיתונים. עכשיו מבקשים מאתנו לשלוח מרצים במיוחד למטרת גיוס מנויים.

כספים: היתרה שלנו בבנק היא 41,272.95 דולר; מזומנים בקופה 323.80 דולר; חשבונות לפירעון 953.36 דולר. יתרה בפועל 40,643.39 דולר. התרומות סוכמו עד 12 במאי. רוב החשבונות שלנו כבר נפרעו.

פרסומת: אנו מריצים בסוף שבוע זה מודעה בת 1,000 שורות ב־PM.

הפצה המונית של העיתון: ריאה מארגנת חבורה של מתנדבים סדירים קבועים לעבודה בערב ועד היום נרשמו 20 אנשים. בעצרת הליגה האמריקנית בוורדן ב־13 במאי פעלו 12 מתנדבים. 5,000 עיתונים הופצו בחינם מחוץ לעצרת במשך שעותיים וחצי. בעצרת במגרש הפולו מחר יהיו בתוך המגרש 40 מתנדבים בקירוב. נביא לשם 10,000 עיתונים ונמכור אותם. בנוסף לכך ננסה לגייס מנויים. גם לעצרת בגארדן נכניס 10,000 עיתונים. ושוב, התוכניות הן למכור אותם. אנחנו מתכוונים עכשיו ל"לילה של כוכבים" נוסף בגארדן, המתוכנן ליום חמישי הבא.

• • • • •

מקור 75: על תכנית הרדיו "הדרמה של ארץ-ישראל" של "הסתדרות ציוני אמריקה" [ללא תאריך]

The Drama of Palestine, Central Zionist Archives

חדשות הרדיו של "הסתדרות ציוני אמריקה"
 "הסתדרות ציוני אמריקה" חונכת סדרה שנייה של תכניות רדיו
 בכורת "הדרמה של ארץ-ישראל" מתוכננת לאוקטובר

איך תציג סדרת רדיו בצורה דרמטית את התפקיד של ארץ-ישראל בהבנת החיים של עם?

ושינגטון, 14 בספטמבר – "הסתדרות ציוני אמריקה" חוזרת לגלי האתר בסתיו הזה עם סדרה חדשה לחלוטין של 26 שידורים שבועיים תחת הכותרת "הדרמה של ארץ-ישראל", בהמשך לתכנית "ארץ-ישראל מדברת" שזכתה לשבחים כה רבים בכל רחבי ארצות-הברית.

תכנית הרדיו החדשה של "הסתדרות ציוני אמריקה" תציג בצורה דרמטית סיפורי חיים אמיתיים מתוך התמונה היהודית של אירופה ואת התפקיד שממלאת ארץ-ישראל היהודית בהצלחתם מכליה של שרידי היהודים האירופים אשר שרדו את תכנית ההשמדה ההמונית של הנאצים. הדרמה של ארץ-ישראל גם תספר לעולם על גבורתה של הבריגדה היהודית בשדות הקרב ועל תרומתם של החיילים היהודים בכוחות המזוינים של בעלות-הברית לניצחון הסופי.

"המפיק והבמאי של תכנית "הדרמה של ארץ-ישראל" יהיה באד פישל מחברת מיוצואל ברודקאסטינג, בפיקוחו של יהושע ס' אפשטיין, יושב-ראש ועדת הרדיו של "הסתדרות ציוני אמריקה", ובעזרתם של ארנסט א' ברברש, מנהל מחלקת יחסי ציבור וד"ר סידני מרקס, שקיבל על עצמו את הניהול של מחלקת הרדיו של "הסתדרות ציוני אמריקה" בושינגטון די. סי.

"פישל, המחונן בכישורי רדיו משובחים ביותר, מפיק סיפורים מבוססים על חומר ומידע אותנטיים שנאספו באורח בלתי-אמצעי על-ידי עיתונאים בארץ-ישראל ובאירופה. תכנית הרדיו החדשה מעוצבת כך שתעמיד את דעת הקהל האמריקנית, באמצעות דרמטיזציה של ההתרחשויות השוטפות, על התרומה שיכולה להגיע מארץ-ישראל יהודית לבניית-מחדש של סדר עולמי צודק.

"תעתיקי הרדיו הראשונים אמורים להיות מוכנים להפצה ברחבי ארצות-הברית ב־1 באוקטובר. יושב-ראש המחוזות של "הסתדרות ציוני אמריקה" לענייני רדיו בכל רחבי ארצות-הברית נתונים בפעילות קדחתנית של מגעים עם תחנות הרדיו המקומיות שלהם כדי להסדיר זמן שידור לשידורים המעניינים והדרמטיים האלה, שכל אחד מהם הוא בן 15 דקות.

"תכנית הרדיו של "הסתדרות ציוני אמריקה" "מציבה את ארץ-ישראל מול הציבור [האמריקני]".

הרב [ישראל] גולדשטיין, נשיא "הסתדרות ציוני אמריקה", מצהיר על מדיניות באיגרת הממליצה על התכנית.

ניו-יורק, 14 בספטמבר – "הסתדרות ציוני אמריקה" תציג לציבור האמריקני, באמצעות תכנית הרדיו, תמונה עובדתית ומאומתת בקפידה על מצבם של [שרידי] יהודי אירופה ועל חלקה של ארץ-ישראל יהודית ביצירה-מחדש של עמנו, כך אומר הנשיא הציוני ד"ר ישראל גולדשטיין. הוא חשף את המידע הזה בתזכיר ברכה ששיגר לוועדת הרדיו, ליושבי-ראש המחוזות לענייני רדיו ולקרן ההרחבה של "הסתדרות ציוני אמריקה" לאור התכניות שלהם.

באיגרת ציין ד"ר גולדשטיין את העלייה המרשימה של הרדיו כמדיום להארה ולהשכלה של דעת הקהל, ואמר כי אחת המטרות החשובות בתכנית מרחיקת-הלכת של קרן ההרחבה היא "להציב את ארץ-ישראל מול הציבור".

"מטרתנו היא להניח לעובדות לדבר בעד עצמן", הבהיר ד"ר גולדשטיין, "ודברן מסביר בבירור ובשטף, יותר מכל שפה אחרת, את מצוקתה של יהדות אירופה ואת הממשות של היכולת שיש לארץ-ישראל להציל את שארית הפליטה של עמנו מהכחדה".

"מלוא ההוקרה", כתב ד"ר גולדשטיין, "צריכה להינתן ליושבי-ראש המחוזות לענייני רדיו שתמיכתם ועזרתם המופלאות אפשרו לתכנית הרדיו של "הסתדרות ציוני אמריקה" להגיע בשנה שעברה לקהל מאזינים עצום דרך 182 תחנות אמריקניות ויותר מ-50 תחנות קנדיות. יש עדיין מיליוני מאזינים ברחבי ארצות-הברית שלא הגענו אליהם", הוסיף ד"ר גולדשטיין, "והם מוכנים לשמוע את הסיפור של היהדות ההירואית באירופה החרבה ובארץ-ישראל הנבנית-מחדש". הוא דחק בכל המחוזות הציוניים בכל רחבי ארצות-הברית לפתוח לאלתר במאמצים למתן פרסום לתכניות הללו.

ד"ר סידני מרקס, מנהל קרן ההרחבה,

דוחק במחוזות וביושבי-הראש לענייני רדיו

לפתוח בפעולה מידית בקשר לתכנית

ווישינגטון, 10 בספטמבר – בהודיעו על העברת משרדי הרדיו של "הסתדרות ציוני אמריקה" למשרד הכלל-ארצי בווישינגטון, הדגיש ד"ר סידני מרקס, מנהל קרן ההרחבה, את היתרונות שתשיג פעילות הרדיו של "הסתדרות ציוני אמריקה" מקרבתה הפיזית למחלקת יחסי הציבור.

"אין זו עוד תחנה בכיוון של תיאום מחלקתי הדוק יותר", אמר ד"ר מרקס בהודעתו. בהמשך לכך נודע לראשונה כי ד"ר מרקס יטפל במישרין במחלקת הרדיו וכל ענייני הרדיו יופנו אליו במשרדו בווישינגטון.

המחלקה ליחסי ציבור הודיעה כי יהושע ס' אפשטיין, יושב־ראש ועדת הרדיו, מכין עתה חוברת של מודעות והודעות לשימוש בעיתונים מקומיים, בנוגע לתכנית הרדיו. חוברת זו תישלח למחוזות בשבועיים הבאים. עוזרים אחרים לפעילות מקומית בתחום יחסי הציבור יישלחו גם הם ליושבי־הראש המקומיים לענייני רדיו.

ד"ר מרקס דחק ביושבי־ראש המחוזות לענייני רדיו לפתוח במגעים מיידיים עם תחנות רדיו מקומיות ולמכור להם את הסדרה הדרמטית הזאת באותה מידה של התלהבות והתמסרות שאפיינה את פעילויותיהם בשנה שעברה. "תוודאו שתחנה מקומית בקהילה שלכם תדאג לשדר את 'הדרמה של ארץ־ישראל'", המשיך ד"ר מרקס. "השכנים שלכם זכאים לדעת את האמת הצרופה על הסבל היהודי ועל המצוקה היהודית – ועל התקווה שמציעה ארץ־ישראל. הם יהיו שותפים לגאווה שלכם על ההישגים של היישוב חרף החזות הקודרת שכמעט ואי־אפשר לגבור עליה".

אדוני היושב־ראש לענייני רדיו:

אדוני נשיא המחוז:

אדוני מזכיר המחוז:

עכשיו

1. דאגו לסידורים מיידיים עם תחנות הרדיו המקומית שלכם.
 2. מלאו את הטופס המצורף והחזירו אותו אלינו מייד.
 3. אתם יכולים להתחיל בתכנית שלכם ב־1 באוקטובר.
 4. הכניסו מייד את המודעות ואת ההודעות לעיתונים המקומיים שלכם.
 5. התקשרו עם ארגונים שונים בקהילה שלכם והפיצו את החדשות הטובות. הם ישמחו לפעול בשיתוף אתכם. דאגו לכך שכל איש, אישה וילד יידעו על פעילות זו של "הסתדרות ציוני אמריקה" – מרגע שהם יאזינו לתכנית לראשונה, הם ישובו ויאזינו לה בכל פעם.
- נציב את ארץ־ישראל מול הציבור

• • • • •

• • • • • הדסה – ארגון הנשים הציוניות של אמריקה³² • • • • •

במקביל להסתדרות ציוני אמריקה פעל בארצות-הברית עוד לפני מלחמת העולם הראשונה ארגון ציוני כלל-ארצי של נשים. ארגון זה נוסד בניו-יורק במארס 1912 על-ידי 38 נשים יהודיות אמריקניות בראשותה של הנרייטה סאלד, שהיתה גם הנשיאה הראשונה של הארגון, וזמן קצר לאחר היווסדו הוענק לו השם **הדסה – ארגון הנשים הציוניות של אמריקה**. כל הנשים הפעילות בארגון, החל מחברות מן-השורה וכלה בנשיאת הארגון, הן מתנדבות ונאסר עליהן לקבל שכר מכל ארגון ציוני שהוא.

הדסה הוא ארגון סולידרי מובהק, דבר הבא היטב לידי ביטוי באידיאולוגיה ובעשייה שלו. מאז ייסודו, פועל ארגון **הדסה** בשתי זירות: בארצות-הברית – בתחום החינוך היהודי, ובארץ-ישראל – בפיתוח שירותי בריאות ורווחה (הצלה היא יסוד מרכזי באידיאולוגיה של **הדסה**).

ארגון **הדסה** היה לאחד מעמודי התווך של התנועה הציונית, וכמעט לאורך כל תולדותיו עלה על-יתר הארגונים הציוניים האמריקניים, מבחינת מגוון פעולותיו והיקפן. בשל היותו ארגון "חוצה קווים", המסוגל לפנות לציבור רחב של נשים מכל שכבות האוכלוסייה היהודית בארצות-הברית וממגוון זרמים רעיוניים ופוליטיים (אם כי מרבית החברות בו היו ועודן קונסרבטיביות), ולרתום אותן לפעילות (מכלל זה יצאו רק הנשים האולטרא-אורתודוקסיות), הוא היה לארגון הציוני הגדול ביותר בפזורה, ולארגון הנשים הגדול ביותר בארצות-הברית.

מפעלו הראשון בארץ-ישראל היה בתחום בריאות הציבור. פחות משנה לאחר הקמתו, שכר הארגון שתי אחיות יהודיות מניו-יורק שהתמחו בתחום זה, ושלח אותן לארץ-ישראל במטרה להקים רשת של מרפאות שתתמקד בבריאות נשים וילדים, על-פי דגם המרפאה הנודעת שייסדה האחות המוסמכת היהודייה ליליאן וואלד (Lillian Wald), מרפאה ששכנה ברובע המהגרים היהודים באיסט סייד התחתון (Lower East Side) בניו-יורק, ושמומנה בכספיו של הנדבן ומנהיג יהודי אמריקה דאז ג'ייקוב שיף (Jacob Schiff). דגם זה, יש לציין, שימש מרפאות רבות ברחבי העולם. שתי האחיות הגיעו ב-1913, הן שכרו בית בשכונת מאה שערים בירושלים והקימו בו מרפאה, ואולם, מלחמת העולם הראשונה קטעה את עבודתן והן שבו לארצות-הברית.

כפי שכבר הוזכר, מלחמת העולם הראשונה פגעה באופן קשה ביישוב היהודי בארץ-ישראל, בין היתר גם במוסדות הבריאות המועטים שהיו עד אז בארץ. עקב המצב הקשה הפנה לואיס ברנדייס (Louis Brandeis), שהיה אז נשיא **הפדרציה של הציונים האמריקנים** להנרייטה סאלד, אז נשיאת **הדסה**, וביקש אותה לארגן משלחת רפואית

32 הדיון נסמך על קצבורג-יונגמן, נשים ציוניות באמריקה.

לארץ-ישראל. ארגון **הדסה** נטל על עצמו את ארגון המשלחת. לאחר הכנות שנמשכו כשנתיים, התארגנה קבוצה רפואית גדולה שהגיעה ארצה בקיץ 1918. שמה של הקבוצה היה **יחידת העזרה הרפואית הציונית האמריקנית**, (The American Zionist Medical Unit, להלן: **היחידה הרפואית**). היא מנתה 44 אנשי סגל, בכללם רופאים מומחים ואחיות, וצוידה באלפי תיבות גדות בציד רפואי ובתרופות בשווי של למעלה מ-25 אלף דולר. לפעולותיה הועמד תקציב של 400 אלף דולר – הון עתק באותם הימים.

היחידה הרפואית הקימה חמישה בתי חולים (1918-1921) במרכזי היישוב היהודי בארץ-ישראל (בטבריה, בצפת, ביפו, בחיפה ובירושלים). בין היתר היא חידשה את פעילותו של בית החולים "רוטשילד" בירושלים שנוסד ב-1854, אך פעילותו פסקה במהלך מלחמת העולם הראשונה, והפכה אותו לבית החולים המרכזי שלה בארץ-ישראל. לצד כל בית חולים הוקמו מרפאות ומעבדות. בנוסף לבתי החולים הקימה **היחידה הרפואית** כמה מפעלים בתחום בריאות הציבור. עם סיום השלטון הצבאי הבריטי בארץ-ישראל ב-1920 הפכה הקבוצה **להסתדרות מדיצינית הדסה** (Hadassah Medical Organization – HMO), גוף שהיה כפוף במישרין לארגון **הדסה** בארצות-הברית. בשנות העשרים כבר פעלה **הסתדרות מדיצינית הדסה** בתחומי הרפואה ובריאות הציבור בכל רחבי ארץ-ישראל.

בשנות השלושים ובעיקר בשנות הארבעים התחוללו שינויים מפליגים בזירה האמריקנית של הארגון. עליית היטלר לשלטון בגרמניה ב-1933, ובעקבותיה בעיית הפליטים היהודים מגרמניה, הביאו להרחבת פעולותיו ולהתרחבות הארגון. ב-1935 קיבל על עצמו ארגון **הדסה** להיות הפטרון האמריקני והמממן העיקרי של מפעל עליית הנוער, שנוסד כשנה קודם לכן בגרמניה. מאז 1942, בעקבות הידיעות שהגיעו באותה שנה על המתרחש באירופה, חשיפת השמדתם השיטתית של יהודי אירופה, בעיית העקורים עם תום המלחמה, ופעילות ההסברה של הארגונים הציוניים בארצות-הברית למען הקמת מדינה יהודית, גדל הארגון פי כמה וכמה. מניין חברות הארגון גדל פי חמישה בעשר השנים שבין 1938 ו-1948 (מ-54,200 ב-1938 ל-243,000 בקירוב ב-1948). עלייה תלולה במניין החברים התרחשה במקביל גם **בהסתדרות ציוני אמריקה**. עד 1945 היה **הדסה** הארגון הציוני הגדול ביותר בארצות-הברית, ורק בין השנים 1946 ו-1948 עלתה עליה **הסתדרות ציוני אמריקה** במניין החברים. במקביל, הצטרף ארגון **הדסה** ל**וועד החירום לעניינים ציוניים** מיד עם הקמתו, בסתיו 1939, והחל משנת 1943 נטל חלק במאבקם של כלל הארגונים הציוניים האמריקניים על הקמת מדינה יהודית, אם כי לא פעל כגורם מוביל במערכה זו.

בד בבד עם השינויים בזירה האמריקנית חלו בשנות השלושים תמורות באופי פעילותו של ארגון **הדסה** בארץ-ישראל. באותן שנים החל הארגון למסור בזה אחר זה את מוסדות הבריאות שלו שמחוץ לירושלים לרשות גופים ביישוב היהודי בארץ, דוגמת הרשויות המקומיות וקופת-חולים. מאחורי מדיניות זו, שכונתה מדיניות "ההעברה"

(devolution), עמדה כוונה כפולה: לעודד את היישוב לשאת באחריות לאנשיו ולאפשר להדסה לקבל על עצמו מפעלים חדשים. ממדיניות ההעברה התבקש שינוי נוסף: פיתוח שירותי רפואה בעלי אופי מדעי-אוניברסיטאי, במקום שירותי רפואה ציבורית בעלי אופי סוציאלי-כללי. מתקופה זו ואילך השקיע הארגון את עיקר מאמציו בירושלים, בעיקר בבית החולים "רוטשילד", ולא בכל רחבי הארץ, כפי שעשתה בשנות העשרים. ארגון הדסה נשא באחריות ישירה לבית החולים הזה, אשר בשנת 1939 הפך לבית חולים אוניברסיטאי, בשיתוף עם האוניברסיטה העברית, ונקרא "בית החולים האוניברסיטאי של 'הדסה' על שם מאיר רוטשילד". בית החולים תוכנן להיות מוסד הוראה, ומוקם בכוונה סמוך לקמפוס האוניברסיטה העברית על הר הצופים. יחד עם זאת, הארגון השאיר ברשותו את שירותי בריאות הציבור שלו שהיו פזורים בכל רחבי הארץ, והעביר אותם לרשות משרד הבריאות הישראלי רק ב-1952.

בתקופת המנדט הקים ארגון הדסה רשת של בתי חולים ושירותי רפואה מונעת בארץ-ישראל, והיה ממונה על הטיפול הראשוני בעולים החדשים במשך כל אותה תקופה. הוא תרם תרומה נכבדת בהקמת שורה של מפעלי בריאות הציבור לילדים ולנוער: רשת מרכזי בריאות "טיפת חלב", רשת מגרשי משחקים ומפעל הזנה שהפך לאחד ממפעלי הרווחה החשובים ביישוב היהודי בארץ-ישראל בתקופת המנדט. ואולם, המפעלים העיקריים של הארגון היו:

- א. הקמתו ופיתוחו של בית הספר לאחיות, הראשון ביישוב, והבאתו של מקצוע האחות לארץ ישראל. אמנם קודם לכן היה עיסוק בסיעוד, אך לא כמכלול, ולא כמקצוע בפני עצמו.
- ב. הקמתו של בית הספר לרפואה, הראשון במדינת ישראל. שיטת ההוראה שאומצה בבית הספר הזה הייתה שיטת ההוראה המקובלת בבתי הספר לרפואה בארצות-הברית, ולימים הוא היה המודל שלפיו הוקמו יתר בתי הספר לרפואה בישראל.
- ג. הבאתם ארצה ופיתוחם של מקצועות מתחום הבריאות, כמו תזונה וריפוי בעיסוק. המקצועות האלה הונחלו בראשיתם באמצעות נשים, חלקן מן היישוב, שנשלחו ללמוד באוניברסיטאות בארצות-הברית על-מנת שיוכלו ללמד את אותם מקצועות בארץ.

מפעלי הרווחה של הדסה הוקמו על-פי מודלים של מוסדות רווחה למען מהגרים במצוקה בארצות-הברית של ראשית המאה ה-20.

במקביל פעל הארגון גם לפיתוח החינוך המקצועי בארץ-ישראל והקים בית ספר מקצועי לבנות בירושלים ומפעלי הכשרה מקצועית לבנים, אך כאמור, כל מפעלי הבריאות והרפואה שהקים הארגון בארץ היו חלוציים בתחומם, ותרומתו של ארגון הדסה לפיתוח תחום הבריאות והרפואה בקרב היישוב בארץ-ישראל, ולאחר מכן במדינת ישראל, היא אם כן, תרומתו העיקרית למפעל הציוני.

• • • דוח הדסה • • •

בשנת 1939, לכבוד פתיחת המרכז הרפואי של **הדסה** בהר הצופים, שנחשב באותה העת לחדיש ביותר, פרסם הארגון דוח על פעילותו (באנגלית ובעברית). המבוא לדוח פותח בסקירת הפעולות של הארגון בארצות-הברית, ולאחר מכן עובר לסקירה נרחבת של עשרים שנות עשייה בארץ-ישראל.

מקור 76: דוח הסתדרות מדיצינית הדסה לכבוד פתיחת המרכז הרפואי של הדסה והאוניברסיטה, ירושלים, 9 במאי 1939, כ באייר תרצ"ט, עמודים 3-24 [בהשמטות]

הסתדרות נשים ציוניות הדסה באמריקה

מטרותיה, פעולותיה וההנהלה באמריקה ובארץ

הדסה, הסתדרות הנשים הציוניות באמריקה, שנוסדה בשנת 1912 על ידי הנריטה סולד, מונה כיום למעלה מ-85000 חברות (כולל 16000 חברות של הדסה הצעירה), המפוזרות ב-700 סניפים וחוגים בכל ארצות הברית. מטרתה של הדסה כפולה: לחזק את החינוך הציוני בארצות הברית ולקים מפעלים ומוסדות מיוחדים בארץ.

הפעולות בארצות הברית

תכנית חנוכית רחבה, הכוללת את תולדות ישראל, ערכה של המסורת היהודית הדתית, ציונות, עברית חדשה, מאורעות והנהגה בעולם היהודי, והתפתחות הבית הלאומי, מוצאת לפועל באספות פומביות, בחוגי למוד, ובדרכים אחרות. אוסף כספים לבנין הארץ — באופן מיוחד, בשביל מפעלי הדסה ובשביל מפעלים ציוניים כלליים, שסכומים שנתיים מוקצבים בשבילם — הוא פועל-יוצא טבעי מתוך העבודה החנוכית המאומצת. על מדת התמיכות הכספיות של הדסה לארץ אפשר לדון מתוך העובדה שאוסף הכספים במשך 39—1938 עלה על מיליון וחצי דולר.

רשימה בלבד של הועדות הארציות השונות נותנת מושג מהיקף העבודה של	הסתדרות נשי הדסה באמריקה:
לנשים עובדות ובעלות מקצוע	לארץ ישראל
לפרסום והדפסות	לביה"ח האוניברסיטאי הדסה ע"ש
משרד הנאמים (שמספק נאמים	מאיר דה רוטשילד
מתנדבים לסניפים)	לטפול בילד
לתירות	לעלית הנוער
לתכניות	לקרן קימת לישראל
ליחסים בין הדסה הבכירה והצעירה	לארגון
לכספים	להספקה לארץ ישראל (בגדים ולבנים)
לאזורים, סניפים, חוגים	לאוסף כספים
לחנוך מדיני.	לחברות (Membership)
	לחנוך

מכסות ואוסף כספים

כל חוג של הדסה נושא באחריות לכל ענף פעולות — חנוכיות ואוסף כספים. לכל חוג נקבעת מכסה שנתית בשביל הפעולות השונות בארץ המוחזקות והנתמכות על ידי הדסה. אם כי אין במכסות אלו משום התחייבות חוקית. הרי החברות רואות בהן התחייבות מוסרית ועושות לעתים מאמצים יוצאים מגדר הרגיל בכדי לעמוד בהן במלואן. המכסה הראשית משותפת לעבודה הרפואית ולעלית הנוער, ונאספת בעיקר על ידי „ארוחות של התורמות“. „מנה“ בארוחה מיצגת תרומה בגבולות מ־5 דולרים בסניפים הקטנים עד 50 דולרים בסניפים הגדולים. כשאין בכח החברה לתרום את הסכום הזה, היא מרויחה את הכסף על ידי מכירת ממתקים מתוצרת הבית, סריגה וכדומה. באופן כזה נשמר האופי הדמוקרטי של ההסתדרות.

וכל אשה יהודית, ידא מה שיהא מצבה הכלכלי, יכולה לתרום את תרומתה לבנין הארץ.

בשביל עלית הנוער פונים גם באופן ישר אל אנשים בעלי אמצעים היכולים לתרום 360 דולר ויותר. זהו הסכום הדרוש להחזקת ילד במשך השנתיים של הכשרתו בארץ. לפעמים מצטרפות נשים אחדות ומשלמות יחד מחיר החזקת ילד אחד. ועדת קרן הקימת לישראל מנצלת את השיטות המקובלות באוסף הכספים בשביל הקרן בכל העולם: הקופסה הכחולה, נטיעת עצים, וכו'.

בשביל לאסוף את התקציבים הקטנים משתמשים בכמה דרכים. בקרן המסעדות, למשל, הונהגה "סעודת הקמוץ". חברות הדסה והאורחים משלמים מחיר של סעודה, השווה למחיר של חמש עד עשר ארוחות במסעדות בתי הספר בארץ, ומקבלים תמורת זה ארוחה טפוסית, כמו אלו שמקבלים ילדי הארץ במסעדות בתי הספר. הנתמכות על ידי קרן המסעדות של הדסה, רוב צרכי המזון לארוחות אלו מתקבל על ידי תרומות, וחברות הדסה בעצמן מבשלות ומגישות את הארוחה.

אוסף לבנים מיוחד נערך כדי לאסוף את הלבנים והבגדים הנחוצים בשביל בתי החולים והמרפאות של הדסה והמוסדות הנתמכים על ידי ידה או שהעברו על ידיה למוסדות הישוב.

עוד בראשית פעולותיה קבעה הדסה את העקרון שכל מאת האחוזים של הכסף הנאסף בשביל הפעולות בארץ מעבר ארצה, מבלי להוריד מהם איזה סכומים שהם בשביל הוצאות ההנהלה בארצות הברית.

מסי חבר

חברות הדסה מכירות שרק בעזרת תקציב מתאים להנהלה אפשר לשמור על הארגון המשוכלל של הסתדרותן. ואולם לפי הכרתן, החזקת ההסתדרות היא חובה מיחדת המוטלת על החברות. תקציב ההנהלות הארצית והמקומית מתכסה, איפוא, בשלמותו על ידי מסי החברות.

מס החברה השנתי עולה לארבעה דולר לשנה. ממנו משתלמות ההוצאות של ההנהלה המקומית, ההנהלה הארצית, דמי החברות בהסתדרות הציונית, נתמכת הסתדרות "יהודה הצעיר" המחנכת את הנוער ברוח המחשבה הציונית ועקרונותיה, ומתכסה תקציב ההנהלה של הפעולות הלא-רפואיות של הדסה בארץ. חלק ידוע מדמי החבר מוקצב לקרן שמורה בשביל מפעל ארצישראלי, שהועידה השנתית מחליטה עליו מדי שנה.

השקל ובאות כח בקונגרסים

על ידי תשלום המס השנתי משלמת כל חברה של הדסה באופן אוטומטי גם את מחיר השקל של ההסתדרות הציונית. הדסה לוקחת חלק פעיל בקונגרסים הציוניים העולמיים. ציריה נבחרים על ידי כל החברות בבחירות דמוקרטיות. בועד הפועל הציוני מיוצגת הדסה על ידי שתי חברות עם שתי סגניות. בבחירות לקונגרס בשנת 1937 הופיעה הדסה בפעם הראשונה ברשימה מיוחדת של צירים.

הדסה הצעירה

הדסה הצעירה נוסדה בשנת 1920 ומטרותיה הן אותן כמו של ההסתדרות-האם. היא אחראית להחזקת כפר הילדים מאיר-שפיה וחות-ההדרים בפרדס חנה (בשביל בוגרי מאיר שפיה). הדסה הצעירה משתתפת עם הדסה הבכירה בהחזקת בית הספר לאחיות הדסה ע"ש הנריטה סולד. הדסה הצעירה תומכת גם כן בקרן הקימת לישראל ובעלית הנוער.

פעולות בארץ-ישראל

פעולות הדסה בארץ נבדלות לשני סוגים: רפואיות ולא-רפואיות. היות ודו"ח זה מקדש כמעט כולו לעבודה הרפואית, הננו מביאים בזה רק את רשימת המוסדות והשרותים הרפואיים.

מוסדות ושרותים רפואיים

מוסדות רפוי :

בית החולים האוניברסיטאי של הדסה ע"ש מאיר דה רוטשילד, על הר הצופים בירושלים.
מעבדות בקטריולוגית וסרולוגית, מעבדה כימית-פיסיולוגית, מכון לאנטומיה והיסטולוגיה פתולוגית, מעבדה לחלוף חמרים, מכון רדיום ומכון רנטגן.
מרפאות לחולי חוץ ע"ש לואיס ברנדיס.
תחנה לעזרה ראשונה.
בית הספר לאחיות הדסה על שם הנריטה סולד.
בית החולים של הדסה בצפת (בשביל חולי שחפת).
מרפאות לחולי חוץ.
מעבדה בקטריולוגית ושרות רנטגן.

מוסדות מקדמים :

28 מרכזי בריאות (טפול באם לפני הלידה ואחריה, טפול בתינוק ובילד בגיל שלפני ביה"ס). שרות מילדות חוץ.
מחלקה להיגיינה של בתי הספר.
מלחמה בגרענת (במרכזים עירוניים וכפריים). פעולה מיוחדת למלחמה בגרענת בבתי הספר.
בית הבריאות הדסה על שם נתן ולינה שטראוס, ירושלים.

מוסדות נתמכים לרפוי ולרפואות מקדמת :

בית החולים הדסה של הקהלה העברית בחיפה.
בית החולים שויצר בטבריה.
קופת חולים עממית במושבות.
מרפאה לחולי ריאות, ירושלים.

פעולות לא־רפואיות

אם כי ד"ח זה היוצא לאור על ידי הסתדרות מדיצינית הדסה, מטפל רק בפעולות הרפואיות שתחת הנהלתה יש מן העניין לסקור, לפחות בקצרה, גם את הפעולות האחרות של הסתדרות הנשים הציוניות הדסה באמריקה. מפעלי הדסה הלא־רפואיים כוללים: מסעדות בבתי הספר, מגרשי משחקים, וחלוקת בגדים ולבנים. פעולות אלו מתנהלות על ידי "המועצה הארצישראלית של הדסה", קבוצת נשים מתנדבות הגרות ברובן בירושלים.

קרן הקימת לישראל ועלית הנוער (העברת הנוער העברי מאירופה המזרחית והמרכזית ארצה) אינם מהרים את תחום פעולתה המיוחד של הדסה, ואולם הם חלק בלתי נפרד מתכנית הפעולה הן של הדסה הבכירה והן של הדסה הצעירה. סכומים גדולים נאספים למטרות אלו מדי שנה.

טפול בילד : מסעדות בבה"ס ומגרשי משחקים

שני ענפים לא־רפואיים של טפול בילד משלימים את השרותים הרפואיים המשוכללים של הדסה בשביל הילד בארץ. אלה הם: מפעל המסעדות בבתי הספר ומגרשי גוגנהימר למשחקים. למעלה מאחד עשר אלף ילד ב־36 בתי הספר ו־58 גני ילדים מקבלים ארוחת צהרים חמה ולומדים את תורת ההזנה על ידי מפעל המסעדות. אחד עשר מגרשי משחקים במרכזים עירוניים וכפריים שונים נמצאים תחת הפקוח של קרן גוגנהימר, שהדסה משמטת כמנהלת שלה, וחלק ממגרשים אלה גם נתמך על ידי הקרן.

קרן קימת לישראל

משנת 1922 ועד אוקטובר 1938 אספה הדסה 174524 לא"י לשם רכישת קרקעות ויעורן. הסכום שנאסף על ידה במשך שנת 1938 היה הגדול בין הסכומים, שנאספו פעם בשביל קרן הקימת על ידי איזו קבוצה ציונית שהיא במשך שנה אחת.

עלית הנוער

משנת 1934 הסתדרות הנשים הציוניות הדסה היא המוסד היחידי בארצות הברית המטפל ב"עלית הנוער", המעלה ילדים וילדות בגיל בין 15 ל־17 מארצות הרדיפות במרכז אירופה ומזרחה לארץ ישראל. בארץ הם מקבלים במשך שנתים הכשרה בעבודות חקלאיות, מלאכות ומדעים עיוניים ומתכוננים לחיי אכרים או פועלים. משנת 1934 ועד 1939 העבירה הדסה באמריקה לגבי הנריטה סולד, המנהלת את עבודת עלית הנוער בארץ, סכום של 270000 לא"י בערך. במשך חמש השנים מאז התחלת פעולותיה עלו על ידי עלית הנוער 5755 צעירים ארצה, במקום שמחכים להם חיים חפשיים, מאושרים ופורים.

ההנהלה בארץ: הסתדרות מדיצינית הדסה

הסתדרות מדיצינית הדסה היא המכשיר הרפואי של הסתדרות הנשים

הציוניות הדסה באמריקה בשביל הארץ ומנהלת רשת מסונפת של מוסדות רפואה מרפאים ומקדמים. הנהלת הסתדרות מדיצינית הדסה עצמאית בענייני הנהלה הפנימית. ואולם עניינים עיקרוניים, תקציבים שנתיים, היקף ההתפתחות ותכניתה, מוגשים לשם אשור למועצה הארצית של הסתדרות נשי הדסה באמריקה ודרכה — לוועידה השנתית.

בראש הסתדרות מדיצינית הדסה עומדת הנהלה, המורכבת ממנהל ומורשה מנהל, המשמש גם גזבר. הנהלה אחראית לעבודה הרפואית בכללה ומנהלת באופן ישר את ביה"ח האוניברסיטאי של הדסה על שם מאיר דה רוטשילד, מחלקת ההיגיינה של בתי הספר, שרות המלחמה בגרענת, מרכזי הבריאות והמחסנים המרכזיים. קשר אמיץ קיים בין הנהלה בארץ והמוסדות המנהלים באמריקה, הודות לחליפת דעות מתמדת על כל הבעיות הנוגעות לעבודה הרפואית.

הנהלת הסתדרות מדיצינית הדסה משתתפת בועדים המנהלים של המוסדות, שנוסדו על ידי הדסה ושעברו במשך השנים האחרונות לרשות הישוב, והיינו: ביה"ח העירוני הדסה בתל-אביב, ביה"ח הדסה של הקהלה העברית בחיפה, ביה"ח שויצר בטבריה, בית הבריאות הדסה על שם נתן ולינה שטראוס בתל-אביב וקופת חולים עממית במושבות.

עול כבד נוסף הוטל על הנהלת הדסה בתקופת הדו"ח בקשר עם הקמת המרכז הרפואי על הר הצופים. הנהלת הדסה נהלה על המקום את הצד הכספי והבנייני של המפעל.

הנהלת הסתדרות מדיצינית הדסה נעזרת הרבה בעבודתה על ידי שורת ועדות המרכבות ממומחים ואנשי צבור שונים:

א. ועדה מיעצת, המסיעת להנהלה בדיון בשאלות חיוניות של המוסד ובענייני הנהלה כלליים.

ב. ועדה מיעצת רפואית, שחבריה נבחרים מבין מנהלי המחלקות של הדסה, המשתתפת עם הנהלת הסתדרות מדיצינית הדסה בדיון בבעיות רפואיות.

ג. ועדת ביה"ס לאחיות, שמנהל הסתדרות מדיצינית הדסה הוא היושב בראשה, שמטפלת יחד עם מנהלת ביה"ס לאחיות הדסה ע"ש הנריטה סולד בבעיות החנוכיות שלו, שאלות של תכנית הלמודים ובעיות חשובות אחרות.

לצדה של הנהלת הסתדרות מדיצינית הדסה במשרדה הראשיים עומדות המחלקות הבאות: מזכירות, הנהלת החשבונות, סטטיסטיקה, פרסונל ומחסנים מרכזיים.

מחלקת הפרסום, שבראשה עומדת הגב' ר. הלפרין, באת כח הסתדרות נשי הדסה באמריקה בארץ, מצורפת להנהלה. נוסף לתפקידי מחלקה יי הנוגעים לפרסום, היא משמשת למטרה כפולה. מצד אחד היא מודיעה להדסה באמריקה על ההתפתחויות המדיניות, החברתיות והכלכליות בארץ ומשתדלת להקל על הדסה באמריקה את תפיסת העניינים בארץ בכללם. מצד שני, על ידי נתנות לישוב העברי בארץ ידיעות על פעולותיה המרובות של הדסה ותכניתה הרחבה, הן באמריקה והן בארץ.

עשרים השנים הראשונות לשרותה הרפואי של הדסה בארץ

(1918—1938)

ו. סכום היסטורי של שרותי הדסה הרפואיים בארץ

בתקופת עשרים השנה 1918—1938

באביב שנת 1939 עבר בית החולים רוטשילד, הדסה בירושלים ששמש מאז שנת 1918 כמוסד מרכזי של הסתדרות מדיצינית הדסה, מדירתו הישנה והמקורית ברחוב הנביאים לבנין הגדול והחדש של בית החולים האוניברסיטאי של הדסה ע"ש מאיר דה רוטשילד על הר הצופים. שנוי זה מצין בתולדות הדסה בארץ סיום של תקופה והתחלה לתקופה חדשה. בהזדמנות זו נסכם כאן את פעולות הדסה בשתי עשרות השנים. המקיפות את המאמצים החלוציים במשך המלחמה העולמית ומיד אחריה והתרחבות השרותים לספוק צרכיו של הישוב, שגדל מ-56000 ל-450000 נפש בערך.

כניסת הדסה לארץ

פחות משנה לאחר יסודה, בתחלת שנת 1913, ארגנה הדסה, בעזרת ידידיה נתן ולינה שטראוס המנוחים, שרותי אחות אזורית בירושלים, יחד עם טפול ביולדות וטפול בחולי גרענת בבתי הספר. שתי האחיות הצבוריות שנשלחו לשם כך מארצות הברית הלכו והתקדמו בעבודתן כשפרצה המלחמה בקיץ 1914 וגרמה להפסקה בפעולותיהן.

כשנכנסה טורקיה למלחמה (לצדן של מדינות מרכז אירופה), הורעו לאין נשוא תנאי הבריאות בארץ, שגם קודם היה רחוקים משלמות. מגפות שררו בחלקי הארץ השונים; חוסר אמצעים הכריח את בתי החולים להצטמצם או להסגר; ומספר הרופאים פחת, היות ונתיני המדינות האויבות עזבו את הארץ, רבים גויסו לצבא העותומני ורבים נפלו קרבן במלחמתם במחלות השונות. בקיץ 1916 פנה המרכז הציוני העולמי אל ההסתדרות הציונית בארצות הברית בקריאה לארגן משלוח של עזרה רפואית ארצה. הדבר נמסר לשם הוצאה לפועל להסתדרות הנשים הציוניות הדסה באמריקה — אז, רק קבוצה קטנה. קבוצת העזרה המדיצינית של ציוני אמריקה בשביל ארץ ישראל היתה התוצאה.

ארגון קבוצת העזרה המדיצינית

למעלה משנה וחצי נמשכה בחירת הפרסונל בשביל המשלחת. קניית החמרים הנחוצים וסדור הרשיונות הדרושים לשם נסיעה בזמן המלחמה. לסקי הובטחו הרשיונות בעזרת המיניסטריון לעניני חוץ של ארצות הברית, וקבוצת העזרה המדיצינית הפליגה ב-11 ליוני 1918 מגיו יורק. היא הובילה אתה אלפים תיבות של רפואות, מכשירים, סדינים, לבנים, ובגדים. הם הוכרחו לנסוע דרך אנגליה, צרפת, איטליה ומצרים הגיעו למטרתם רק ב-17 לאוגוסט.

הקבוצה הראשונה, שאליה צורפו במשך השנה הראשונה כמה רופאים ארצישראלים ואמריקאים, היתה מורכבת מ-11 רופאים (כולם בעלי מקצוע מומחים). שלשה רופאי שנים, פתולוג אחד, בקטריולוג אחד, מהנדס סניטרי אחד, מפקח סניטרי אחד, רוקח אחד, עשרים אחיות, וחבר עובדים אדמיניסטרטיביים של חמשה אנשים; בסך הכל — ארבעים וארבעה איש.

הארץ בשנת 1918

במשך המלחמה פחת הישוב העברי בארץ במעט בחצי ותלותו הכלכלית גדלה. בקהלה היהודית בירושלים שמנתה 50000 נפש בשנת 1914, מצאה קבוצת העזרה המדיצינית רק 26000; ובעוד שב-1914 עמדו ברשות עצמם 50% של יהודי ירושלים, נמצאו רק 20% במצב זה בשנת 1918. הוצאות החיים עלו למעלה ראש, לרגלי ירידת שער המטבע הטורקי והמחסור במצרכים היסודיים. תנאי הדירה והשכון היו "מעוררים רחמים". אין פלא שבתנאים כאלה היה גבוה שיעור התמותה של התינוקות והילדים הצעירים, וטיפול הבהרות, טיפוס הבטן, המלריה, השחפת והחולירע היו נפוצים.

מאוגוסט ועד נובמבר 1918 נאבקה קבוצת העזרה המדיצינית עם הבעיות הדחופות והדוחקות. רק בסוף השנה הוחל בפתיחת בתי חולים חדשים במרכזים העירוניים. בנין בית החולים רוטשילד בירושלים נמסר ע"י הברון אדמונד רוטשילד באדיבותו לרשות ה"קבוצה" ובו נפתח בתחלת נובמבר בית החולים, שהפך למוסד הרפואי המרכזי לא רק של קבוצת העזרה המדיצינית, כי אם של הארץ כולה. ביפו נפתח ב-1918 בית חולים קטן למקרים דחופים. הוא גדל בהדרגה ובקיץ 1921 עבר לתל אביב. בעזרת הקהלה היהודית בטבריה, נפתח בית חולים קטן בעיר זו. כן נפתח בית חולים בצפת, וב-1922 נפתח בית החולים בחיפה. ליד כל בית חולים התקיימו מרפאות ומעבדות. גם מרפאות שיניים היו ליד ארבעת בתי החולים ואולם פעולתן נפסקה לאחר השנה הראשונה, בגלל סבות תקציביות.

בהוספיטליזציה בלבד, עם כל חשיבותה, לא היה די. בשים לב לתנאי המלחמה ואחריה, היה צורך להרחיב את תחום הפעולות, בכדי שיכלול גם שרות רפואי כפרי, מלחמה במלריה, סניטציה ופעולות מקדמות אחרות.

לשם פעולה פוריה של השרותים המרפאים והמקדמים היו נחוצות אחיות מאומנות, המדברות בלשונות הארץ ומכירות את תנאיה. בית ספר לאחיות לא היה קיים אז בארץ, והדסה פתחה אותו, ליד בית החולים רוטשילד בירושלים. במשך שנים רבות היה זה בית הספר לאחיות היחידי בארץ.

מרפאות למלחמה בשחפת

בתחלת שנת 1926 פנתה אל הדסה בבקשת עזרה הליגה למלחמה בשחפת, שהחזיקה מרפאות בירושלים, תל אביב וחיפה. העזרה הוגשה בצורת שירות אחיות, הוספיטליזציה, דירות בשביל המרפאות, רפואות והספקה רפואית. המרפאות אורגנו מחדש, נקבעה שיטה של follow-up לגבי החולים הרשומים בהן, וביה"ח בצפת הפך בהדרגה למוסד בשביל חולי שחפת. הליגה קבלה על עצמה אחריות להחזקת המרפאות לחולי ריאות ובית ההבראה במקור חיים שליד ירושלים. הדסה ממשיכה לשלם חלק ממשכורת האחיות ומספקת רפואות בשביל המרפאה בירושלים.

שירות רפואי בכפרים

כמו לכל הפעולות העיקריות של הדסה, כן הונח היסוד גם לשירות הרפואי בכפרים על ידי "קבוצת העזרה המדיצינית". ההתחלה נעשתה ב-1919 בגליל, היות ותנאי הבריאות היו שם קשים ביותר. שנה לאחר זה הורחב השירות גם על יהודה ושומרון. במשך הזמן נפתחו מרפאות כמעט בכל המושבות.* ואורגן בהן שירות למלחמה במלריה, למלחמה בגרענת ולהיגינה בבה"ס. בכל המקרים השתתפו הקהלות המקומיות בהוצאות.

באוקטובר 1931 העבר השירות הרפואי של הדסה בכפרים לרשות קופת חולים עממית, שנוסדה אז. הקופה קבלה, וממשיכה עד היום לקבל, תמיכה שנתית מהדסה. הדסה מיוצגת בהנהלת קופת חולים עממית, ומנהל הדסה משמש יו"ר המועצה הרפואית של קו"ח עממית.

שתוף עם קופת חולים של הסתדרות העובדים הכללית

מאז בואה ארצה שתפה הדסה פעולה עם קופת חולים. נביא כאן קטע מתוך דו"ח על היחסים בין שני המוסדות, שנכתב ע"י הנריטה סולד בשנת 1927:

"הדסה יכולה לזקוף לזכותה, שהיתה אחד הגורמים שהביאו את קופת חולים לדרגתה הנוכחית. היה זה בימים הקשים של 1920 ו-1921, כשהלכו ונסללו הכבישים בעמק ובצפון הארץ... התקיימו שתי קופות חולים, קופה מיוחדת לכל הסתדרות עובדים, שקבלה חלק מהעבודה. כל הסתדרות דרשה מהדסה שירות נודד של בית חולים; וכשחולק הכביש לחלקות של קילומטרים מספר, נדרשה עזרת ביי"ח לכל חלקה. הדסה לא יכלה להענות לתביעה זאת. וכך חלה המזיגה של שתי קופות החולים לא רק מתוך צורך פנימי, כי אם גם לפי תביעתה המפורשת של הדסה. מיום האחד התחיל החנוך של הפועל ושל

* הטסול הרפואי במושבות העובדים שיך לקופת חולים של הסתדרות העובדים הכללית.

הספקה

המשלוח הגדול של רפואות, מכשירים, לבנים, רהיטי ביה"ח וכו' שהובא ארצה ע"י קעמצ"א הלך ונתמלא מזמן לזמן על ידי משלוחים נוספים. הספקה זאת חולקה בלי כל רוחים לועדי הקהלות ובתי החולים השונים בארץ. מוסדות ופרטים שלא היה ביכלתם לשלם תמורת ההספקה קבלו אותה חנם. בכדי להקל על החלוקה, אורגנה ליד המשרד הראשי של הדסה מחלקת הספקה מיוחדת. בתי החולים המחוזיים של הדסה (מחוץ לירושלים) היו מחלקים את ההספקה למרפאות הכפריות. שיטה זו נמשכה עד שהתחילו ליצר בארץ חלק מהמצרכים הדרושים ותנאי ההובלה הוטבו במדה, שאפשרה להביא את כל הדרוש מאירופה.

השרותים המקדמים

פקוח סניטרי

אחד הצעדים הראשונים של קעמצ"א בשנת 1918 היה ארגון פלוגות סניטריות בירושלים, יפו, חיפה, טבריה וצפת. פלוגות אלו פקחו על אוסף הובל, השגיחו על חנויות של צרכי מזון, בדקו את הבהמות בבתי המטבחים, וקבעו אמצעים לבקורת המלריה. כששלטון אורחי נקבע בארץ בשנת 1920 במקום ההנהלה הצבאית הזמנית, העבירה הדסה לרשות מחלקת הבריאות שלו את השרות הסניטרי בערים. באשור שלטונות הבריאות קבלה קעמצ"א על עצמה את הפקוח הסניטרי על המושבים היהודים בגליל העליון והתחתון, בעמק יזרעאל, שומרון ויהודה, וכן של המושבים הערבים שבשכנותם.

בשנת 21—1920, כאשר 2500 חלוצים סללו דרכים בגליל התחתון ובעמק, נקבעו במחנותיהם מטעם הדסה רופאים, אחיות ומפקחים סניטריים, שעברו אתם ממקום למקום, עם התקדמות העבודה.

עם התחלת העליה ההמונית בקיץ 1920 קבעה הדסה מפקחים סניטריים בנמלי יפו וחיפה, מאחר שהסדורים הממשלתיים בשטח זה עוד לא פעלו באופן תקין. מתפקידם היה לפקח על בתי העולים ועל החטוי של חפצי העולים.

המלחמה במלריה

שכיחות המלריה באזורים הכפריים שמשה במשך שנים רבות אחד המכשולים העיקריים להתישבות חקלאית יהודית. כמעט כל הכפרים היהודים, גם המרוחקים בערך מאזורי הביצות, נפגעו ע"י הקדחת בצורתה האנדמית והאפידמית. כמעט מדי שנה הביא אתו סוף הקיץ גל חדש של קדחת על הישוב החקלאי.

נסיון של מלחמה במלריה נעשה ע"י אהרן אהרנסון בשנת 1910 בעטלית, הידועה בביצותיה וברבוי המלריה בה. סכומים שנתרמו ב-13—1912 על ידי נתן שטראוס אפשרו להמשיך בנסיונות, שהופסקו עם פרוץ המלחמה. מיד לאחר תום המלחמה אחזה הדסה באמצעים פרופילקטיים קלים: חלוקת כינין במרפאות וטיפול בערבים ויהודים חולים.

ב-1921 תרם השופט העליון ברנדיס, שהיה עד ראיה להשתוללות המלריה בארץ, סכום כסף למטרת מלחמה במחלה זאת. הסתדרות מדיצינית הדסה כנסה בירושלים ועידה, שבה נקבעה תכנית המלחמה והוחלט על שורת נסיונות, לפי קוים הדומים לשיטות מועצת הבריאות הבינלאומית ליד מוסד רוקפלר. כשטח לנסיונות נבחרו שלשה מרכזים שנפגעו קשה בגליל התחתון, ובהם כפרים יהודים וערבים. מטרת הנסיונות היתה להשיג נתונים מדויקים על שכיחות המחלה בכל כפר; לגלות את דרכי ואמצעי העברתה, על ידי בדיקת הסוגים של יתושי המוסקיטו בכל מקום, מקומות דגירתם, ופעילותם העונתית; ולהציע אמצעים לשם מלחמה בגורמי המחלה.

אם השטחים שנבחרו על ידי הוועדה היו טפוסיים לכלל, כי אז יש להסיק כי 25% מהאוכלסיה היהודית ו-50% מהאוכלסיה הערבית סבלו ממלריה כרונית. פעולות שיטתיות לפקוח המלריה התחילו בהנהלת הדסה בספטמבר 1921 ונמשכו שנה שלמה. התוצאות היו מעודדות. בכל המקומות ירדה השכיחות ב-80—90%. היתה בזה ראיה, שפקוח אפשרי כמדה מרובה גם בלי תכניות תעול יקרות. נתגלה כי מקומות דגירה רבים של יתושים התהוו בגלל השקאה לא נכונה, ועל תעלות וודי רבים אפשר לשמור מדגירה בהוצאות קטנות. נסללה הדרך לפקוח המלריה בקנה מדה ארצי.

ב-1922 תרם ג'וינט למחלקת הבריאות של ממשלת ארץ ישראל סכום כסף לשם מחקר המלריה. מתוך הכרה שהמלחמה במלריה, ומחלות אפידמיות בכלל, יכולה להתנהל ביתר הצלחה על ידי מוסדות ממשלתיים, העבירה גם הדסה למחלקת הבריאות את כל שרותה הסניטרי והאנטי-מלרי.

הג'וינט תמך בועדה לחקר המלריה עד שנת 1931, ואז קבלה ממשלת ארץ ישראל על עצמה את הוצאותיה. כארבעים אלף לא"י העמדו בסך הכל לרשות הממשלה לשם פקוח המלריה.

בשנים האחרונות נעשתה עבודה חשובה בשטח זה ע"י האוניברסיטה העברית. מחלקת ההיגיינה שלה מקימת תחנה לחקר המלריה בראש פנה, ליד החולה — השטח הנגוע ביותר במלריה בארץ.

טפול באמהות ובתינוקות

רשת של מרכזי בריאות לפקוח של נשים הרות, תינוקות וילדים בגיל שלפני בית הספר היתה אחת מפעולותיה הראשונות של הדסה בשדה הרפואה המקדמת.

המרכז הראשון נפתח ביוני 1921 בעיר העתיקה בירושלים. מרכז שני נפתח ב־1922. תרומה נדיבה של נתן שטראוס בסך של 6000 לא"י אפשרה להדסה להרחיב את השרות גם על ערים וכפרים אחרים.

תרומתו של מר שטראוס נתנה בתנאי שחלק ממנה יוצא לטובת האוכלוסיה הערבית. אי לזאת נפתח ב־1923 מרכז בעיר העתיקה בירושלים, ליד שער שכם, בקרבת מקום לרובעים הערבי והיהודי גם יחד. כעבור שנים מספר, כשמחלקת הבריאות של הממשלה ואגודת העזרה של המושבה האמריקאית פתחו באותה סביבה מרכזים מיוחדים לערבים, נסגר מרכז בריאות זה של הדסה.

תמיכה חשובה ממקורות שונים הגיעה בשביל מרכזי הבריאות. אגודת "עזרה" תרמה במשך 5 שנים (1925—30) סכום של 400 לא"י לשנה לשם טפול בנשים הרות, הוספיטליזציה של יולדות, לידות חוץ וטפול ביולדות אחרי הלידה. גב' ה. סולומון מלונדון שלחה תרומה חדשית לטובת "טפת חלב", שבהן הוכן חלב לתינוקות לפי נוסחות מיוחדות. גב' ר. קסלמן, שגרה אז בברוקלין, הנהיגה שם "אספי חלב". "טפת החלב" נסגרה ב־1927, כאשר הונהג השמוש באבקת חלב והסתדרות הנשים העבריות קבלה על עצמה את חלוקתה.

מחלקת הבריאות של ממשלת ארץ ישראל הלכה בדרכי הדסה ובשנת 1925 פתחה את מרכז הבריאות הראשון שלה. אחיותיה הצבוריות קבלו הכשרה במרכזי הדסה.

מרכזי בריאות אחרים נפתחו באזורים לא־יהודים על ידי העיריות ואגודות צדקה שונות.

גם ארצות אחרות חקו את מפעלה של הדסה. ויצ"ו בקהיר בקשה לשלוח לה אחות של הדסה בשביל מרכז הטפול בתינוקות שנפתח על ידה. מעיראק נשלחו אחיות להדסה, כדי ללמוד את שיטות העבודה בה ולארגן שרות דומה בארצן. מרכז לטפול בתינוקות לפי דוגמת הדסה נפתח ברבת עמון, בכספי תרומתו של נתן שטראוס.

ב־1938 החזיקה הדסה 28 מרכזי בריאות (חלק מהם בשותף עם הסתדרות

נשים ציוניות ומועצות מקומיות). מספר זה אינו כולל את המרכזים שהעברו ב-1936 לרשות עיריית תל-אביב, כשהאחרונה קבלה על עצמה את האחריות השלמה להחזקתם⁽¹⁾.

היגיונה בבתי הספר ומלחמה בגרענות

הגרענות, מכת העינים של ארצות המזרח, היתה שכיחה מאד בארץ עד לפני עשר שנים בערך. כשבאו ירושלימה ב-1913 שתי האחיות האזוריות הראשונות של הדסה, הן מצאו כי 80% של הילדים בבתי ספר אחדים סבלו ממחלה זאת. הן התחילו בפעולה נמרצת נגד מחלה זו, ואולם המלחמה הפסיקה את מאמצייהן באמצע. "קבוצת העזרה המדיצינית" התחילה ב-1918 מחדש. גם מחלות ראש ומחלות עור אחרות היו מרובות בין ילדי בתי הספר. למטרה זו נתמנו רופאי בתי הספר ואחיות בתי הספר, שהשתלמו במיוחד בטפולי עינים ועור.

היתה זאת ההתחלה של מחלקת ההיגיונה של בתי הספר, שאורגנה ב-1919. היא התחילה בפעולותיה רק בירושלים והרחיבה אותן אחר כך על ערים אחרות, ומשם גם על נקודות כפריות.

מאחר שהגרענות הנה מחלה מדבקת ביותר, הקיפה המלחמה בה גם את המבוגרים. שתי מרפאות עינים נפתחו בירושלים. אולם פעולה הסברתית גדולה היתה דרושה כדי להתגבר על הדעות הקדומות ואמונות ההבל, שבגללן נמנע הצבור מלפנות אליהן. (כיום כל זה נחלת העבר וחולים זורמים למרפאות לשם קבלת הטפול). באזורים הכפריים הקיפו הטפולים גם את החולים הערבים, שגרו בתוך הישובים היהודים או בקרבתם.

בעיה חשובה הוּו גם מחלות הראש: קרוב ל-40% של ילדי בתי הספר היהודים בירושלים סבלו בשנת 1919 מגזזת. רופאי עור נשלחו לבתי הספר, בהם ישבו זה בצד זה ילדים בריאים וחולים. וגם כאן היה הכרח להתגבר על אמונות הבל בטרם שאפשר היה להתחיל באמצעים מכוונים נגד המחלה עצמה. כיום נעלמה הגזזת מבתי הספר היהודים.

מחלקת ההיגיונה של בתי הספר מפקחת כיום על כל בתי הספר של מחלקת החנוך של הוועד הלאומי והרבה בתי ספר אחרים⁽²⁾.

בתי הבריאות הדסה ע"ש נ. ול. שטראוס בירושלים ובתל-אביב מרכז לפעולות הרפואה המקדמת של הדסה בירושלים היה נחוץ במשך שנים רבות. הדבר התגשם בשעה שנתן שטראוס תרם להסתדרות נשי הדסה סך של 50000 לא"י⁽³⁾ להקמת בית בריאות, שירכו את המפעלים שהוקמו לפני 1929 ויאפשר פעולות נוספות, שהורגש בהן הצורך. בית הבריאות ע"ש נתן ולינה שטראוס לבני כל הגזעים והדתות חונך ב-30 באפריל 1929. פעולתו הרגילה הופסקה מיד עם

(1) תאור מפורט של פעולות מרכזי הבריאות נתן להלן.

(2) סקירה מפורטת על פעולות מחלקת ההיגיונה של בה"ס נתנת להלן.

(3) תרומה זו הושלמה ע"י מר שטראוס בקרן הקדשה של 11000 לא"י בערך להחזקת הבנין.

תחילתה על ידי מאורעות אוגוסט 1929. הבנין הנרחב בן שלש הקומות הפך למקלט בשביל כמה מאות פליטים משכונות מעורבות ומרוחקות, ושמש גם מרכז לפקוח רפואי וסניטרי על כל הפליטים בעיר.

הראשונים לשכון בבית הבריאות היו אחד ממרכזי הבריאות, וכן המרפאה להיגיינה של הרוח של מחלקת ההיגיינה בבה"ס. הפעולות החדשות בבית הבריאות כללו: מחלקה להתעמלות רפואית לילדי בה"ס; מחלקת הזנה, שבה מלמדים את ערכי המזונות, סדור תקציב לכלכלה ותורת הבישול; מחלקה להיגיינה של השן, בשביל נשים הרות וילדי בתי הספר; תחנה להדרכת הילד; תחנת התייעצות לכושרים, בשאלות המין ובשאלות היגיינה של הגוף. המחלקה לחנוך בבריאות הצבור משמשת לא רק את הישוב הירושלמי, כי אם את כל הארץ. היא משתמשת למטרה זו בתערוכות נודדות, שיתות רדיו, מאמרים בעתונות, מודעות, עלונים וכו'. הרצאות תדירות נערכות באולם הגדול על ידי בית הבריאות ומוסדות אחרים¹.

במשך שנים אחדות נמצא בבית הבריאות בירושלים המכון לפסטרזציה של החלב של "תנובה", שנמצא תחת השגחתו. כשגדל המכון והתפתח, העבר לבנינה החדש של "תנובה". זמן קצר לאחר גמר בנין בית הבריאות סודר בו מטבח העם של נתן שטראוס. ואולם הוא נסגר כעבור זמן מה.

פסגת המאמץ החנוכי של כל שנה הוא "שבוע הבריאות", שמוקדש לאחת הבעיות השוטפות, כמו מגפה של טיפוס הבטן, התפשטות הגרענת וכדומה. מזמן לזמן נערכות תערוכות (בשנתיים האחרונות נערכו תערוכות על מניעת מחלות המעים, זיופי מזונות, והיגיינה של התעשייה). אלפים מבקרים בתערוכות אלו; ביניהם גם ילדי בה"ס הבאים בלויית מוריהם.

ב־1928 תרם מר נתן שטראוס, שוב באמצעות הדסה, סכום של 15000 לא"י להקמת בית בריאות בתל אביב, בכדי שגם תושביה ותושבי סביבתה החקלאית הגדולה יהנו מיתרונות מוסד כזה. המגרש לבנין נתן על ידי המועצה העירונית (כיום: העיריה) של תל אביב.

גם תפקידו של בית הבריאות בתל אביב כפול, כמו זה של בית הבריאות בירושלים: פעולה שיטתית של חנוך בהלכות בריאות ורכוז הפעולות המקדמות בין כתליו.

בית הבריאות מקים תחנות בהן נותנים מומחים עצה בשאלות — (א) מחלות עצבים ובעיות פסיכולוגיות, (ב) מין ובעיות נשואין, (ג) ספורט (קביעת ההתאמה הפיסית של הפונים בשביל ענפי ספורט שונים).

פעולה נמרצת מתנהלת על ידי בית הבריאות במלחמתו בבילהרציה, מחלה הבאה מתוך רחיצה בנחלים, שארקות נמצאות בהם. חולים נבדקים ומקבלים טפול בבית הבריאות; ואת הקהל הרחב מזהירים ע"י העתונות, מודעות וכו' מפני המים המזוהמים.

(1) פרטים על פעולות בית הבריאות בירושלים נתנים להלן.

פעולות שונות הקרובות באפין לתפקיד בית הבריאות מאוכסנות בו; מטעם עיריית תל אביב: מרפאת שיניים לילדי בה"ס: מועדון לילדים עזובים; מרכז בריאות (אחד משה); המשרד של מרכזי הבריאות; מטעם הספרייה הלאומית והאוניברסיטאית; סניף של המחלקה הרפואית; מטעם הליגה למלחמה בשחפת: משרד הסניף בתל-אביב; מטעם ויצ"ו: מעון יום לתינוקות.

דוגמת בית הבריאות בירושלים ב-1929, שמש בית הבריאות בתל אביב בשנת 1936 במשך כמה חדשים מקלט לפליטים מהרובעים הסמוכים ליפו, שסבלו מההתקפות על העיר העברית.

בהתאם לתכנית ההעברה של הדסה, עבר בית הבריאות בתל אביב בשנת 1936 לרשותה של העירייה.

ביה"ס לאחיות הדסה ע"ש הנריטה סולד

כשהגיעה קעמץ"א ארצה בשנת 1918, לא נמצאו בה אחיות מקצועיות בעלות השכלה. מאחר שתפקידי קעמץ"א לא הצטמצמו בעזרת דחופה בלבד והיא עמדה בפני הקמת מערכת מוסדות רפואיים בכל הארץ, היה הכרח לחנך אחיות ארצישראליות. בירושלים, ליד ביה"ח רוטשילד, נוסד בנובמבר 1918 בית ספר לאחיות.

בשנים הראשונות חנכו את התלמידות האחיות שהגיעו מאמריקה עם קעמץ"א, אבל במשך הזמן התחילו גומרות ביה"ס למלא תפקידים אחרים. מיום עומדות כמעט בראש כל המחלקות של שרות האחיות בהדסה, הן בעיר והן בכפר, גומרות בית הספר.

בתחלתו נמצא ביה"ס בבית ערבי ישן במוסררה, ועל המותרות נמנו באותם הימים גם מאור, חמום ומים זורמים.

קשיים גדולים עמדו בפני ביה"ס בקשר עם שפת ההוראה שלו ודרושים היו מאמצים גדולים כדי להתגבר עליהם. היה זה בית הספר לאחיות הראשון בעולם ששפתו עברית. רוב המורים, האחיות והתלמידות לא ידעו בעצמם עברית במדה מספקת, ונוסף לכך לא היו בנמצא ספרי לימוד בעברית; רוב המונחים הרפואיים חסרו בעברית, ואולם שום פשרות לא נתקבלו. העברית היתה לשפה הרשמית של ביה"ס ובה הרצו המורים. ספרי הלימוד שכינים משתמשים בהם בביה"ס נכתבו בחלקם על ידי רופאי הדסה והארץ, ובחלקם תורגמו מלשונות זרות.

ביה"ס התקדם ללא הפסקה ובשנת 1930 הכירה בו המזכירה של ההתאחדות הבינלאומית של אחיות מוסמכות, לאחר בקור בארץ, כאחד משני בתי הספר לאחיות העומדים על רמה גבוהה בכל המזרח הקרוב.

קודם נדרשה מהתלמידות תעודת גמר של בית ספר עממי, ואולם אח"כ גדלו הדרישות עד לבי"ס תיכוני או שווה לו. הצד התיאורטי של תכנית הלימודים הורחב, ואולם לא פגע בחלק המעשי של החנוך.

קורסים להשתלמות בנושאים שונים (רפואה צבורית, מילדות, עבודת חדר הנתוח, הוראה ופקוח) נערכו על ידי בית הספר.

במאי 1939 עבר ביה"ס לבנינו החדש במרכז הרפואי על הר הצופים. חנוך האחיות בביה"ח האוניברסיטאי של הדסה ע"ש רוטשילד מהוה צעד נוסף בהתקדמות עבודת האחות בארץ.

לא נגזים אם נאמר שאחיות הדסה העלו לרמתה הגבוהה את עבודת האחיות בכל הארץ, והודות למאמצייהן בעיקר הצליחה העבודה הרפואית המקדמת לשפר באופן כה יסודי ומהיר את דרגת ההיגיינה האישית והסניטציה הצבורית.

תכנית ההעברה

מתחלת פעולתה בארץ תכנה הדסה להעביר את מוסדותיה ושרותיה לרשות הישוב, כשיגיע לדרגה שבה יוכל לספק את צרכיו הרפואיים כמו כל צבור רגיל. ב־1931 נדמה כי הגיע הזמן לצעד הראשון בביוון זה. ביה"ח בתל אביב העבר לרשות העירייה וביה"ח בחיפה — לקהלה העברית. לשני בתי החולים הובטחה תמיכה, הולכת ופוחתת בהדרגה, לחמש שנים. באותה שנה ארגנה הדסה את קופת חולים עממית, והעבירה לרשותה את השרות הרפואי בכפרים, עם תמיכות שנתיות שנמשכות עדיין. לאחר שנים אחדות העברה האחריות לביה"ח שויצר לקהלה העברית בטבריה, והדסה תומכת בו בהקצבות שנתיות.

ב־1936 צריכים היו לעבור לרשות הועד הלאומי שרותי הרפואה המקדמת. עם פרוץ המאורעות נמצא לנכון לדחות את ההעברה, מאחר שהקהלות לא יכלו לשאת את העול הכספי הכבד, בגלל קשי המצב הכללי. ובינתיים הרחיבה הדסה את שטח פעולותיה המקדמות. בהתאם לצרכיו הדחופים של הישוב הגדל. רק שרותי הרפואה המקדמת בתל אביב העברו לרשות העירייה בסוף קיץ 1936.

.....

• • • • • חוקת הדסה • • • • •

חוקת הדסה היא אחד המסמכים המרכזיים שמהם ניתן ללמוד על המטרות והיעדים וכן על דרכי הפעולה של הארגון. ממסמך זה ומדומיו ניתן גם ללמוד על שינויים שחלו בארגון במרוצת השנים.

להלן מובאת חוקת הדסה משנת 1947 ולאחריה החוקה משנת 1956 שמשקפת את השינויים בתפיסות וביעדים שחלו בארגון בעקבות הקמת מדינת ישראל (הגדרת היעדים כפי שהיא מופיעה בחוקת 1956 לא שונתה עד לשנת 1999).

מקור 77: סעיפים I ו-II לחוקת הדסה 1947 (הגדרת היעדים)³³

Hadassah Constitution 1947, The Archives of Hadassah, the Women's Zionist Organization of America, Inc., RG17/Printed Materials/Pamphlets/Constitutions.

חוקה

(כפי שאושרה על ידי הוועידה השנתית, אוקטובר 1947)

סעיף I

שם

סעיף קטן 1: שם הפדרציה הזאת של אגודות נשים ציוניות הוא הדסה, ארגון הנשים הציוניות של אמריקה, בע"מ.

סעיף II

סעיף קטן 1: המטרות והיעדים של הדסה הם כדלהלן:

- (א) לקדם את הקמתו של בית לאומי המובטח במשפט הכלל לעם היהודי בארץ־ישראל.
- (ב) לספק ולקדם בארץ־ישראל תכנית רחבה של פעולות בריאות, שירותים חברתיים ועבודת רווחה לנוער.
- (ג) לטפח אידיאלים ציוניים וחינוך באמריקה.

מקור 78: סעיפים I ו-II לחוקת הדסה 1956 (הגדרת היעדים)³⁴

Hadassah Constitution 1956, *The Archives of Hadassah, the Women's Zionist Organization of America, Inc.*, RG17/Printed Materials/Pamphlets/Constitutions.

חוקה

סעיף I

שם

שמו של ארגון זה הוא הדסה, ארגון הנשים הציוניות של אמריקה בע"מ.

סעיף II

מטרות ויעדים

הדסה הוא ארגון המקדיש את עצמו לאידיאלים של היהדות, הציונות והדמוקרטיה האמריקנית.

תת-סעיף 1 – מטרותיו ויעדיו של הארגון הם כדלקמן:

(1) לספק סיוע רפואי ולעשות לרווחתם הפיזית (חומרית) והרוחנית של נזקקים במדינת ישראל; לתמוך ולהחזיק בתי חולים התנדבותיים שלא-למטרות-רווח, שירותי בריאות קהילתיים, תחנות טיפת חלב, מרפאות ושירותים רפואיים במחנות עולים, בתי ספר וישובים חקלאיים; לתמוך ולממן תכניות רפואיות למניעת מחלות, אבחון וטיפול; לספק מזון, לבוש וצרכים חיוניים אחרים לנזקקים. לייסד, להחזיק ולסייע בייסודם ובהחזקתם של שירותים התנדבותיים למתן הדרכה ועזרה לאנשים במצוקה; לייסד ולהחזיק, ולסייע בייסודם ובהחזקתם של תכניות בריאות ושירותי הדרכה חינוכית ורוחנית של עולים צעירים, ולסייע בהכשרתם המקצועית של בני נוער עולים ושל בני נוער ישראלים בכלל.

(2) לעודד ולתמוך בחינוך רפואי במדינת ישראל על-ידי ייסודו והחזקתו של בית ספר, או בתי ספר, להוראה והכשרה של רופאים, רופאי שיניים, אחיות, רוקחים, טכנאי רפואה, רפואת שיניים ומעבדה, ובעלי מקצוע דומים; וכן על-ידי מתן מלגות וסיוע אחר לאנשי מקצועות הרפואה לטובת חינוך גבוה ומחקר. לקדם על-ידי מחקר קליני, ניסויי מעבדה, פרסום ושיטות מתאימות אחרות – ידע אשר יסייע למניעה, שליטה, אבחון וטיפול בכלל החוליים והמחלות הגופניות והנפשיות.

(3) לסייע בהצלתם של ילדים ובני נוער יהודים, ולעלייתם למדינת ישראל מאזורים שבהם החיים והמוסדות היהודיים נתונים בסכנה; ולספק שירותי רווחה, שיקום, חינוך והכשרה מקצועית עבור ילדים ובני נוער אלה במדינת ישראל, כמו גם עבור יתומים, ילדים ובני

נוער ישראלים אחרים; וכן לסייע ביישובם של עולים צעירים נזקקים ולדאוג לשיקומם וחינוכם; ולתמוך בתכנית טיוב הקרקע וייעור במדינת ישראל.

(4) לקדם את הפצתם של האתוס והאידיאלים של היהדות בקרב חברות הארגון ובקרב בני נוער יהודים בעזרתה של תכנית לחינוך יהודי ללימודי התנ"ך, ההיסטוריה היהודית, המסורת והתרבות היהודית, שפה וספרות עברית, וציונות, ולספק חומרי לימוד ועזרים לשם כך; לחזק את מושג התחייה היהודית המתרחשת דרך לידתה מחדש של ישראל כאומה במולדתה העתיקה; ובנוסף, לעודד לימוד ומחקר של היהדות באמצעות פרסום והפצה של ספרות הנוגעת ליהודים וליהדות.

(5) לסייע בחיזוקה של הדמוקרטיה האמריקנית בעזרת תכנית לימוד ומידע שמטרתה לעורר את חברות הארגון לאחריותן האזרחית ולהגביר את מודעותן לנושאים העומדים על סדר היום הציבורי.

• • • • •

• • • • • סיוע לקליטת עלייה • • • • •

עם הקמת המדינה היה מניין התושבים היהודים כ-650,000 נפש. ב-15 במאי 1948 נפתחו שעריה לעלייה, וממאי 1948 ועד החודשים האחרונים של שנת 1951 קלטה המדינה הצעירה 687,000 אלף עולים מכ-70 מדינות שונות. וכך, לא רק שמספר העולים היה גדול ממניין אנשי היישוב, הייתה זו עליית מצוקה, בחלקה אף עליית "בריחה", וכמעט לא ניכר בה רישומם של בני השכבות המבוססות.³⁵

העולים הגיעו מאירופה, מהארצות המוסלמיות של אסיה התיכונה ומצפון-אפריקה. מאירופה הגיעו ניצולי השואה וכן הקהילות היהודית מבולגריה ומיוגוסלביה שהגיעו ארצה בשלמותן. מכמה ארצות באסיה ובאפריקה הגיעו יהודים בתהליך של מה שכונה אז "קהילות מתחסלות". על אלו נמנו הקהילות היהודיות בתימן, בעיראק ובלוב. כמו כן, עלו יהודים רבים מקהילות אחרות במזרח-התיכון: מתורכיה, ממרוקו, מטוניסיה, מאלג'יריה, מאיראן וממצרים. לישראל הגיעו בתקופה זו גם ילדים ונוער שעלו ארצה במסגרת מפעל עליית הנוער.

אחת הבעיות הקשות בקליטת העולים הייתה מצב בריאותם. מחלות שכבר נחשבו לנדירות ביותר כמו שחפת, גרענת, מלריה, בילהרציה ומחלות אחרות הופיעו שוב בקרב העולים ועל אלה נוספו תשישות פיזית וטראומות נפשיות. שירותי הבריאות של ארץ-ישראל המנדטורית לא היו מסוגלים להתמודד עם הבעיות הקשות שהעמידה בפניהם העלייה הגדולה. זאת ועוד, משרד הבריאות הסתייע בעשרה ארגונים בקירוב, חלקם וולונטריים, שבלעדיהם לא היה מצליח להתמודד עם המצב שאליו נקלעה המדינה. כל אלה יחד עם קופת החולים הכללית העניקו טיפול וביטוח בריאות לכ-60 אחוזים מכלל אוכלוסיית ישראל. אך על אף שהוקמו בתי חולים חדשים ובתי החולים הקיימים הוגדלו, מערכת הבריאות כמעט קרסה, כתוצאה ממחסור חמור באנשי סגל רפואי, במיטות אשפוז ובציוד רפואי ומהיעדר תקציב להפעלת מערכת בריאות בסדר גודל כזה.

עם הקמת המדינה הגדיר ארגון ה**דסה** מחדש את תפקידיו הציוניים. בהחלטה שנתקבלה בוועידה השנתית של 1949 ושמובאת להלן, הוגדרה קליטת העלייה כאחד מתפקידי הארגון, מתוקף היותו ארגון ציוני, וכעבור שנה התקבלה החלטה שחזרה ואישרה את קבלת האחריות הזו. בנוסף לחשיבותה של ההחלטה על רקע התקופה, יש לה חשיבות להבנת מערכת היחסים בין הארגון ויהודי ארצות-הברית בכלל לבין מדינת ישראל.

35 התיאור נסמך על ספרה של דבורה הכהן, **עולים בסערה – העלייה הגדולה וקליטתה בישראל 1948-1953**, ירושלים: הוצאת יד בן-צבי, 1994, עמודים 21-22, 50, 54.

מקור 79: החלטת הוועידה השנתית של "הדסה" על חובת השותפות עם ישראל בקליטת קיבוץ הגלויות (1949)³⁶

"Greetings to the State of Israel", Resolution Adopted at the 35th Annual Convention of Hadassah, San Francisco, November 13-16, 1949, *The Archives of Hadassah, The Women's Zionist Organization of America, Inc.*,

חטיבה 3, סדרה Proceedings, סדרת משנה 1949-1951, Conventions, מכל 15.

ארגון הדסה מבין ומקבל שהמשימה הגדולה של קיבוץ גלויות שעמה מתמודדת עתה המדינה החדשה, אינה באחריותה של ישראל בלבד. ליהדות ארצות-הברית הזכות וההזדמנות לחלוק עמה אחריות זו. ארגון הדסה חוזר ומדגיש את מסירותו להמשך ולחזוק ההוראה והמחקר מפעלי הריפוי שלו, ואת חלקו במילוי היעד הציוני של כינון בית שבו תוענק ההזדמנות לכל יהודי הזקוק והחפץ בכך, להיות אזרח חופשי ויצרני של מדינה דמוקרטית.

.....

• • • • • איגרת בן-גוריון לרוז הלפרין • • • • •

בתקופה שלאחר קום המדינה, ובהקשר של יחסי ישראל והתפוצות, התייחס המונח "חלוציות" לעלייתם של צעירים יהודים מארצות הרווחה, שיתרמו את תרומתם לבניינה של מדינת ישראל בעיקר בתחום הטכני, הטכנולוגי והמדעי. באותן השנים התעצבו עמדותיהם של מנהיגי ישראל בנושא החלוציות בהתאם לתפיסה כי בניינה וביטחונה של המדינה הצעירה מחייבים עלייה חלוצית של צעירים יהודים משכילים מארצות-הברית, בעלי ידע מקצועי בתחומי הטכנולוגיה והמדע, לצד אינטלקטואלים. דוברה המובהק של גישה זו היה דוד בן-גוריון, ראש ממשלת ישראל, שחפץ בעלייה איכותית ומקצועית, גם אם מצומצמת מאוד בהיקפה, זאת, מכיוון שהבין שעליית המונים מארצות-הברית אינה מעשית. בקשתו ל"חלוצים" התבססה על כמה מהנחות היסוד שלו לגבי צרכיה החיוניים של ישראל: הוא האמין כי יכולת הבניין של מדינת ישראל תלויה בהישגים מדעיים וביכולת טכנולוגית, ומכיוון שכוחות כאלה לא נמצאו בין העולים ארצה בעלייה ההמונית שהגיעה לישראל בשנים הראשונות שלאחר הקמתה, הוא סבר כי על ישראל "לייבאם" מחו"ל. לתפיסה זו חברה תפיסה ביטחונית שגרסה, כי יכולת ההישרדות של המדינה החדשה בתוך עולם ערבי עוין טמונה בעליונותה האיכותית. עלייתה של ארצות-הברית למעמד של מעצמת-על טכנולוגית ומדעית לאחר מלחמת העולם השנייה, והאובדן הטרגי של "מאגר החלוצים" באירופה לאחר מלחה"ע השנייה, הביאו את בן-גוריון לראות בצעירים יהודים מאמריקה את המקור העיקרי, וה(כמעט) בלעדי, לכוח אדם איכותי ומקצועי הנחוץ לבניינה של ישראל. בנוסף לכך, חסרו אז בארץ בעלי מקצוע בתחומים מסוימים, ולא היו בנמצא די מוסדות להכשרה של בעלי מקצוע, שיענו על צרכים אלה. בקשת מנהיגי המדינה הצעירה לעליית חלוצים הייתה אפוא צורך חיוני לפיתוחה ולביטחונה של ישראל.

להלן מובאת איגרת דוד בן-גוריון לרוז הלפרין, נשיאת הוועד, שבה הוא מסביר את עמדתו בעניין נחיצות עליית חלוצים מארצות-הברית. בשונה מן המקורות הקודמים, איגרת זו מציגה את הפן הישראלי, שבאותה העת היה הצד שקיבל סיוע, הצד הנזקק.

מקור 80: איגרת דוד בן גוריון לרוז הלפרין (2 בנובמבר 1949), ארכיון מדינת ישראל, חטיבה 43 (משרד ראש הממשלה) ג 5561.740.71, עמודים 7-4 [בהשמטות]

... כל הקשיים האלה ואחרים ... דורשים לא רק הרבה כסף (הרבה מאוד, הרבה יותר משנדמה לרוב הגדול בארץ ובחו"ל) אלא כושר מדעי וטכני הגבוה ביותר בימינו [...] וכוחות נפשיים ומוסריים עליונים שאנו קוראים להם כוחות חלוציים.

אחד מדברים אלה ישנו רק באמריקא, ואך ורק באמריקא: כושר מדעי וטכני, מה שאתם קוראים know how. לנו דרושים קייזרים ופורדים לתכנון המשק – התעשייה והחקלאות והתחבורה והבניין. לנו דרושים השכלולים הטכניים המעולים ביותר שיגדילו פריון העבודה ויחישו פרוצס העשייה. ... ונחוצים לנו אנשים היודעים להפעיל מכונות ושיטות [הדגשה במקור] משוכללות אלו.

נחוץ לנו ציוד מדעי (מעבדות) ונחוצים לנו אנשי מדע.

יהדות אמריקא נתנה עזרה רבה לבניין הארץ, בכסף ובעזרה פוליטית. העזרה העיקרית הדרושה בתקופה זו – היא עזרה בכוח אדם שישכלל את הטכניקה, הבנייה, הנהלת העבודה, סידורי החרושת ... ישנם כוחות כאלה בשפע בין יהודי אמריקא, ...

הכרחי שמנהיגי יהדות אמריקא שמדינת ישראל יקרה להם – ואני יודע שהיא יקרה להם – יבינו זאת

אין לשער איזו מהפכה עלולים להכניס מאות בעלי מקצוע אמריקנים ומהי הברכה שהם מסוגלים להביא לארץ. ...

... איני רואה שבימים אלה תיתכן חלוציות בממדים רחבים בארץ כמו אמריקא. ... אבל בשעה זו לא הכמות אלא האיכות [הדגשה במקור] חשובה. עשרה בחורים או בחורות בעלי שאר רוח, אנשי תרבות, רצון וחזון שיתישבו בארץ ויבנו פה משק – יש להם ערך יותר רב לתנועה הציונית באמריקא (מבלי לדבר כבר על הארץ) מאשר למאות חברים או חברות לארגון ציוני באמריקא.

איני מקטין ערך הכמות, והמספרים קובעים בהרבה דברים (לא בכול!). אבל כשמדובר על חלוציות, ובייחוד על חלוציות באמריקא – העיקר הוא האיכות. [הדגשה במקור] עולים סתם יש לנו לפי שעה במידה מספיקה [...] אם אמריקא תוסיף לנו עשרה או עשרים אלף עולים סתם – לא ישתנה כלום. אולם אם אמריקא תשלח רק מאות חלוצים [הדגשה במקור] ...

• • • • •

• • • • • יהודי ארה"ב וישראל • • • • •

שני המקורות הבאים הם מסמכים מרכזיים בעיצוב מערכות היחסים בין יהדות ארצות-הברית ומדינת ישראל בשנים הראשונות לאחר כינונה. המסמך הראשון, לידתו בפגישה בין דוד בן-גוריון, ראש ממשלתה הראשון של ישראל, ויעקב בלאושוטין, נשיא הוועד היהודי האמריקני³⁷ באוגוסט 1950. פגישה זו עיגנה את היחסים בין הגופים הלא-ציוניים בארצות-הברית למדינת ישראל, והפכה לאחד מאבני היסוד שעליהם הושתתה מערכת היחסים בין יהודי ארצות-הברית למדינת ישראל בעשורים הראשונים לקיומה.

כינון מדינת ישראל הציב דילמה בפני ציוני אמריקה, שעיקרה תהייה בדבר תפקידה של הציונות האמריקנית לאחר השגת המטרה – הקמתה של מדינה יהודית, ולנוכח התקרבותם (שבאה לידי ביטוי בסיוע) של ארגונים לא-ציוניים, כדוגמת הוועד היהודי האמריקני, למדינת ישראל הצעירה.

המקור השני הוא הגדרה מחודשת של היהדות שהציע מרדכי מנחם קפלן בנאום שנשא בשנת 1954 בפני **כנסת הרבנים**, תוך שהוא מזהה את המשבר בתנועה הציונית כחלק מן המשבר ביהדות. לפי תפיסתו של קפלן, מטרת "הציונות החדשה" היתה לחזק את הרלוונטיות של החיים היהודיים באמצעות התחדשות העם היהודי: בניין ארץ-ישראל והרחבה "יצירתית" של משמעות התורה.

37 על "הוועד היהודי האמריקני" ראו גולדשטיין וקצבורג-יונגמן, **מקורות ב**, עמודים 184-194.

מקור 81: הסכם בן-גוריון-בלאושטיין (1950)³⁸
 "An Exchange of Views: American Jews and the State of Israel", Morris Fine
 (Ed.), *American Jewish Year Book*, Vol. 53, 1952. (Appendix), pp. 564-568.

נספח 1: ביקור הגבר

חילופי ההצהרות בין דוד בן-גוריון לבין נשיא הוועד
 היהודי-אמריקני, מר יעקב בלאושטיין,
 בארוחת צהריים, ב' 23.8.50 (תרגום חופשי מאנגלית)

דברי בן-גוריון: אנו מאוד שמחים לקבל את פניך בקרבנו, כנציג
 היהדות הגדולה של ארצות-הברית, אשר ישראל חייבת לה כה רבות.
 לשום קהילה אחרת בחוץ לארץ אין חלק כל-כך גדול במה שהושג
 בישראל בדורנו כפי שיש ליהודי אמריקה. סיועם החומרי והפוליטי,
 חום ליבם והאידאליזם המעשי שלהם, הוא אחד המקורות העיקריים
 לחוסננו ולהצלחתנו. תוך סיועה למאמצינו פיתחה הקהילה היהודית
 באמריקה במישור חדש, את גישתה הנאצלת, הנמשכת כבר יותר
 מחצי מאה, להושיט סיוע למען הגנה על זכויות היהודים בכל העולם,
 ולהגיש סיוע כלכלי בכל מקום שהוא נדרש. אנו מודעים היטב לעזרה
 שהגישה לנו אמריקה במאמצינו הגדולים לתקומתנו ובמאבקנו
 לעצמאות. מסורת נאדרה זו נמשכה מאז הקמת מדינת ישראל.

אתה, מר בלאושטיין, הינך אחת הדוגמאות היפות של מסורת זו.
 כאמריקני וכיהודי תרמת באורח משמעותי לעניין היהודי ולעניין
 הדמוקרטי. לכן שמחים אנחנו לנצל את ביקורך כאורחנו כדי לדון
 איתך על נושאים שיש בהם עניין הדדי, ולהבהיר כמה בעיות
 שהתעוררו בקשר ליחסים בין העם בישראל וקהילות יהודיות בחוץ
 לארץ, ובמיוחד קהילת יהודי ארצות-הברית.

38 מתוך: יוסי ביילין, מותו של הדוד מאמריקה – יהודים במאה ה-21, תל-אביב: ידיעות אחרונות,
 ספרי חמד, 1999, עמ' 228-234.

גדולה גאוותנו על כך שעצמאותנו החדשה מאפשרת למדינה קטנה ליטול על עצמה את החלק העיקרי של המשימה הדחופה והגדולה להעניק בית קבוע, ובתנאים שווים, למאות אלפי אחינו שאינם יכולים להישאר במקומות שבהם חיו, ואשר ליבם מוכן לבנות מחדש את חייהם בישראל. בתפקיד גדול זה, אתם ואנחנו קשורים בשותפות הדוקה. ללא נכונות ההקרבה של העם בישראל, וללא עזרת אמריקה, כמעט שלא יהיה אפשר לבצע משימה דחופה זו.

חבל מאוד שמאז שהוקמה מדינתנו התעוררו בלבול ואי־הבנה באשר ליחסים בין ישראל לבין הקהילות היהודיות בחו"ל, ובעיקר זו שבארצות־הברית. אי־הבנות אלו עלולות ליצור ניכור ודיסהרמוניה ולמנוע הזדהות בשעה שידידות והבנה קרובה חיוניות כל־כך. לדעתי המצב ברור בתכלית. ליהודי ארצות־הברית, כקהילה וכפרטים, יש רק זיקה פוליטית אחת והיא לארצות־הברית של אמריקה. אין להם חובה פוליטית לישראל. בנאום הראשון של נציג ישראל באו"ם, לאחר שארגון זה הכיר בישראל, הוא הצהיר בבהירות וללא כל סייגים, שמדינת ישראל מייצגת רק את אזרחיה שלה ומדברת בשמם וכי אין ישראל מתיימרת לייצג יהודים אזרחי מדינות אחרות, או לדבר בשמם. לנו, לעם בישראל, אין כל רצון או כוונה להתערב בדרך כל שהיא בעניינים הפנימיים של הקהילות היהודיות בחו"ל. ממשלת ישראל מכבדת את זכותם המלאה של יהודים בקהילות חו"ל לפתח את אורח חייהן ואת המוסדות החברתיים, הכלכליים והתרבותיים המקומיים שלהם בהתאם לצורכיהם ולשאיפותיהם. כל החלשה של יהודי אמריקה, כל הפרעה לחיי הקהילה שם, וכל פגיעה בתחושת בטחונה וכל הפחתה במעמדה הן אובדן מובהק ליהודים בכל מקום בעולם, ובישראל במיוחד.

אנו שמחים לדעת על העניין העמוק והגדול של יהודי אמריקה – מכל השדרות והדעות – במה שנפל בחלקנו להשיג בארצנו. אילו, חלילה,

230 ♦ מותו של הדוד מאמריקה

נכשלנו במה שנטלנו על עצמנו בשמנו ובשם אחינו הסובלים, היה כישלון זה גורם כאב צורב ליהודי העולם כולו, ובשום מקום לא היה זה כואב יותר מאשר בקהילה שלך. לכן אנו חרדים לכך שלא יאמר דבר ולא יעשה דבר, אשר עלול לערער – ולו במעט – את תחושת הביטחון והיציבות של יהודי אמריקה.

בהקשר זה הרשה לי לומר מלה על עלייה. היינו רוצים לראות את יהודי אמריקה נוטלים חלק במאמצינו. אנו זקוקים לידע הטכני שלהם, לרוח היזמות שלהם, לחזונם העז ולהתמצאותם. אנו זקוקים למהנדסים, כימאים, בונים, מנהלי עבודה וטכנאים, אך ההחלטה אם רצונם להגיע – באופן קבוע או זמני – תלויה ברצונו של כל יהודי אמריקני. זה נמצא לחלוטין בתחום שיקול דעתו. אנחנו זקוקים גם לחלוצים. חלוצים באו אלינו, ואני מקווה שרבים נוספים עוד יבואו, לא רק מארצות מצוקה ש"בגלות", אלא גם מארצות שבהן חיים יהודים חיי חופש, ואשר מעמדם בהן שווה למעמד כל האזרחים האחרים. ואולם מהות החלוציות היא בחירה חופשית. החלוצים יגיעו מקרב אלה המאמינים כי שאיפותיהם כבני אדם וכיהודים יתגשמו בדרך הטובה ביותר באמצעות חיים ועבודה בישראל.

אני מאמין שאני יודע משהו על רוח יהודי אמריקה, שבקרבת חייתי שנים אחדות. אני משוכנע שיהדות זו תתרום תרומה מכריעה למאמץ האדיר שלנו לבנות עצמנו מחדש, ואני מקווה ששיחותינו איתך יהדקו עוד יותר את שיתוף הפעולה בין שתי הקהילות.

דברי יעקב בלאושטיין: אני שמח מאוד, אדוני ראש הממשלה, לבוא לכאן על-פי הזמנתך ולשוחח עימך ועם מנהיגים ישראלים אחרים על אודות בעיות חשובות שיש לנו בהן עניין הדדי.

זה לי הביקור השני כאן מאז הוקמה מדינת ישראל. לפני שנה ומחצה ראינו, עמיתיי, אנשי הוועד היהודי-אמריקני ואני, את אומץ הלב המוכח וחסנו את התקוות ואת השאיפות, אשר העניקו השראה לעם לנצח במלחמה, בניגוד לכל הסיכויים. הפעם נוכחתי בהישגים

הגדולים שהושגו כינתיים, ודנתי בתוכניות שעל־פיהן מבקשת ישראל להתקדם כיום.

מצאתי שהתרחשה התקדמות עצומה תחת הנהגתך הרגולה, אך ישנן גם – כפי שאתה יודע היטב – בעיות גדולות הממתינות בהמשך הדרך. האומה ניצבת מול תפקיד ענק של בנייה מחדש ושיקום, ומול בעיות כלכליות קשות ואחרות כמצופה ממדינה כה צעירה.

אני בטוח כי בעזרת השילוב הנדיר של אידאליזם ומעשיות שיש בך, תמשיך לטפל בעניינים אלו באומץ לב ובאמצעות המרץ הרגיל שלך, היצירתיות וההיגיון יהיה בידך להתגבר על הבעיות.

המסע בארץ והביקור ביישובים חדשים וישנים היו חוויה מרגשת שאיפשרה לי לצפות כיצד אתם כובשים את שממות הנגב ואת סלעי הגליל, ומפגינים בכך אותה רוח חלוצית שפרצה אל המערב הגדול בארצי שלי. העובדה שראיתי בשטח כמה טוב ולאילו יתרונות חשובים אתם מנצלים את הסיוע של יהודי אמריקה גרמה לי סיפוק. אני גם משוכנע כי הטרקטורים האמריקנים, המכונות והציוד שנרכשו באמצעות ההלוואות שהוענקו על־ידי בנק הייצוא והייבוא יתרמו תרומה נוספת להתפתחות הטכנולוגית של ארצכם.

אך יותר מכך, מה שאתם עושים ויוצרים בפינה זו של המזרח התיכון הוא בעל חשיבות לא רק לכם וליהודים, אלא לאנושות כולה. באשר אני מאמין כי העמים החופשיים ושוחרי השלום בעולם יכולים לראות בישראל מבצר של דמוקרטיה באזור שבו דמוקרטיה ליברלית אינה מוכרת למעשה, ושבו התנאים החברתיים והפוליטיים הקיימים עלולים להוות סכנה פוטנציאלית לבטחוננו של העולם וליציבותו. את אשר מתכוון הנשיא טרומן לעשות במסגרת תוכנית ארבע הנקודות – לסייע לעמים בתת התפתחות, לשפר את תנאיהם ולהעלות את רמת חייהם, אתם כבר עושים כאן, במידה רבה, בתנאים קשים ביותר ותוך הקרבה גדולה.

כפי שציננת, חשובות ארצות־הברית ויהדות אמריקה לעתידכם. גם ישראל, כמובן, חשובה להן. בהקשר זה אני שמח אילת נמצא

איתנו, במהלך שהותנו כאן. כשגרירכם לארצות-הברית הוא עושה שירות בעל ערך רב לקירוב בין שתי המדינות ובין שתי הקהילות. ידעתי זאת בטרם הגעתי לכאן, לביקור זה, אבל הביקור הבהיר לי עוד יותר – וכאזרח אמריקני ויהודי אני מוקיר זאת – שהעם בישראל רוצה דמוקרטיה, ולא יקבל שום דיקטטורה או טוטליטריות מבפנים ומבחוץ.

כמו לכל המוסדות האנושיים גם לדמוקרטיה יש חסרונות וגם שימוש לרעה בה אפשרי. ואולם עוצמת המשטר הדמוקרטי טמונה בכך שחסרונות אלה, כמו אותם שימושים לרעה, יכולים למצוא את תיקונם בלא הרס זכויות האדם וחירויות האדם, ההופכות את החיים לראויים לחיות.

אין לי ספק כי יהודי המבקש להישאר נאמן לבסיס המהותי של היהדות ולמורשתו התרבותית, יעמוד בחזית הראשונה של המאבק למען דמוקרטיה וכנגד טוטליטריות.

הקהילה היהודית-אמריקנית רואה את גורלה כרוך בעתיד הדמוקרטיה הליברלית בארצות-הברית, כשהיא נעזרת במורשתה האמריקנית והיהודית. אנו מבקשים לחזק שתי זיקות חיוניות אלו לעבר ולאנושות כולה על-ידי העצמת הדמוקרטיה האמריקנית והמערכת הפוליטית, התרבות האמריקנית המגוונת והרווחה האמריקנית.

באשר לישראל – הרוב הגדול של יהדות אמריקה מכיר בצורך ובחשיבות הסיוע להפיכתה למדינה חזקה בעלת כושר חיות, המסוגלת לעזור לעצמה. זה טוב לישראל וזה טוב לעולם. הוועד היהודי-אמריקני פועל – כמו ארגונים יהודים אחרים בארצות-הברית – בהגשת כל סיוע אפשרי לישראל במסגרת אזרחותנו האמריקנית. אני בטוח שסיוע זה יימשך וכי נעשה כל שביכולתנו כדי להגדיל עוד יותר את חלקנו בייעוד ההיסטורי שהינו עזרה לישראל לפתור את בעיותיה ולפתח דמוקרטיה עצמאית ופורחת.

גם אם טבעי הדבר שישראל מהווה נטל מסוים על יהודי העולם,

נספח 1: ביקור הגבר ♦ 233

בעיקר באמריקה, יש לה משמעות רבה בעבור יהודים בעולם כולו. היא מעניקה בית למאות אלפי אנשים מאירופה, אפריקה והמזרח התיכון, בית שבו הם יכולים להתרומם למלוא קומת כבוד האדם בראשונה בחייהם. בקרב כל היהודים הפיחה ישראל גאווה וגרמה להערצה, גם אם בכמה מקרים גרמה כאבי ראש חולפים.

הולדתה מחדש של ישראל והתקדמותה, אשר התרחשו לאחר טרגדיית יהודי אירופה בשנות ה-30 ובמלחמת העולם השנייה, עשו רבות להעלאת המורל היהודי. באמריקה ובכל מקום, יכולים להיות גאים יותר מבעבר ביהדותם. אבל עלינו – ברוח אמיתית של ידידות – לשגר מסר של אזהרה לישראל ולמנהיגה: עכשיו, משחבלי הלידה חלפו, גם אם ישראל נמצאת בקשיים גדולים, עליה להכיר בכך שעניין הרצון הטוב בין אזרחיה לבין אלה של ארצות אחרות הוא דרך דו-סטריית. מוטלת על ישראל אחריות לא לפגוע ברגשותיהם של יהודים שהינם אזרחי מדינות אחרות במה שהיא אומרת או עושה.

בהקשר זה – אתם הרי מעשיים ומבקשים עובדות, ואני לא אהיה כן אם לא אצביע על כך שיהודי אמריקה כופרים בתוקף בניסיון להציגם כמי שחיים בגולה. יהודי אמריקה, צעירים וזקנים, ציונים ולא ציונים כאחד, מזוהים עמוקות עם אמריקה. אמריקה קיבלה את פני הוריהם המהגרים בעת מצוקה, במסגרת המוסדות האמריקנים החופשיים השיגו הם ובניהם חירות ותחושת ביטחון שלא נודעו כמותן במאות שנים רבות של סבל. יהודי אמריקה הפכו באמת אמריקנים, ממש כשם שהפכו לכאלו כל קבוצות המצוקה האחרות שהגיעו לחופי אמריקה.

ליהודי אמריקה, אמריקה היא בית. שם קיימים שורשיהם המתפתחים והולכים, שם נמצאת המדינה שהם סייעו לבנות ושם הם מתחלקים בפירותיה ובגורלה. הם מאמינים בעתיד הדמוקרטיה בחברה האמריקנית. מקום שבו כל האזרחים – ללא קשר לאמונה או גזע – יכולים לחיות בתנאים שווים. עוד הם מאמינים כי אם תיכשל הדמוקרטיה האמריקנית לא יהיה עתיד לדמוקרטיה בשום מקום אחר

בעולם, ושעצם קיומה של מדינת ישראל העצמאית יהפוך אז לבעייתי. יתרה מזאת, הם חשים כי עולם שבו ייתכן כי יהודים יהיו נרדפים ומגורשים מאמריקה גם לא יהיה עולם בטוח לישראל. האמת היא שקשה לראות כיצד יהיה זה עולם בטוח לכל יצור אנושי שהוא. נזק רב נגרם לישראל עצמה על-ידי החלשות נכונותם של יהודי אמריקה למלא את חלקם בבניית חייה של ישראל, בעומדה מול בעיות עצומות בתחום המדיניות, החברה והכלכלה.

הודעתך היום, אדוני ראש הממשלה, תלווה – כך אני מאמין – על-ידי הוכחות חותכות שלפיהן המנהיגים האחראים בישראל, והמוסדות הקשורים עימם, מבינים היטב כי היחסים בין קהילת יהודי אמריקה ומדינת ישראל יושבתו בעתיד על כבוד הדדי ועל שמירת שלמותן של שתי הקהילות ומוסדותיהן.

אני מאמין שבהודעתך היום אימצת עמדה מהותית בעלת משמעות היסטורית, שתונחל לא רק למען האינטרס הישראלי, אלא גם למען האינטרס של יהודי אמריקה ויהודי העולם כולו. אני משוכנע שהודעה זו והרוח שבה היא הוצהרה תחזק את שתי קהילותינו על-ידי מחיקת אי-ההבנות והשיחות העקרות שהיו ביניהן, ואף תנסח מסד לשיתוף פעולה הדוק יותר.

בסיום, הרשה לי לבטא את הוקרתי העמוקה לקבלת הפנים הנהדרת שלך ושל עמיתך לעמיתי ולי במהלך שהותנו בארץ זו.

.....

מקור 82: מרדכי מנחם קפלן, "ציונות חדשה" (1954)³⁹

A NEW ZIONISM*

By RABBI MORDECAI M. KAPLAN

We need a new kind of Zionism, a Zionism which will vitalize the synagogue, motivate interest in Israel, and make for the growth of a civilization that is religiously Jewish, without being theocratic or clerical.

The new Zionism should have as its purpose the redemption of the Jewish people and the regeneration of its spirit. To achieve these purposes the new Zionism has to be based upon a proper understanding of what has enabled world Jewry to survive to our own day, and a correct diagnosis of the weakening of the will to Jewish survival in recent years.

The reason the Jews, as a people, have succeeded in outliving their most cruel persecutors is that the climate of opinion which prevailed in the past was none other than the one which they, the Jews themselves, had generated through their religious civilization. Their very persecutors, whether Christian or Moslem, derived their entire outlook on life, their ideas of God, the world, human nature and destiny almost entirely from the Jewish tradition. That fact was sufficient to convince the Jews that far from being out of step with reality, they were actually its truest exponents. That alone was enough to keep alive their sense of superiority which brought down the assimilatory potential of their environment to a minimum.

From this position of inner security, regardless of what hap-

* Selections from an address delivered before the 1954 Convention of the Rabbinical Assembly of America.

pened without, our people was suddenly catapulted, about a century-and-a-half ago, into a climate of opinion which was entirely alien to it. Ever since then, its self-assurance has been replaced by self-questioning, and its sense of pride by a sense of inferiority. No wonder that the assimilatory potential of the environment has grown by leaps and bounds. The case of the Jewish people has come to be like that of a sea animal suddenly thrust by an earthquake onto the land. Unless it can metamorphose itself, and grow the organs essential to life in the new environment, it cannot survive.

Unless the Jewish people develop attitudes of mind and spirit that can fit it to survive in the contemporary atmosphere of this-worldly scientism, nationalism and socialism, it is bound to succumb. Not yet having achieved those attitudes of mind and spirit, Jews suspect that the Jewish people has become an anachronism. This self-doubt, which at times degenerates into self-hate, is undermining the will to Jewish survival.

The metamorphosis we Jews have to undergo involves the reconstruction of Jewish peoplehood, the reclamation of Eretz Yisrael, and the replenishment of Torah. These must, henceforth, become the main objectives of the new Zionism. While these objectives must have their roots in historic Judaism they have to be made relevant to the social, cultural and intellectual realities of the world we live in, even if it be to challenge or modify them in accordance with the dictates of faith, reason and experience.

THE RECONSTRUCTION OF JEWISH PEOPLEHOOD

Without some formal act to reconstitute world Jewry into a self-accepting as well as publicly recognized societal unit, Jews are nothing more than a disbanded nation. The Jewish nation began to break up when its members were admitted as citizens of the Western nations. To be sure, they are still treated as a societal unit by non-Jews who cannot free themselves from their religious tradition, in which Jews figure as a people accursed. Thus the larger portion of the force which sustains the *House* of Israel comes from without rather than from within. That abnormal condition must no longer be permitted to continue. On the other

hand, to assume that Jewish nationhood can be reconstituted in Israel is to delude ourselves. Israel as a modern democratic state, must foster *Israeli* nationhood, in which Diaspora Jews can have no part. Their bond of unity is only with the *Jewish community in Israel*. All this makes it evident how imperative it is for Jews throughout the world to reaffirm their unity as a people, which is the bearer of a moral and spiritual tradition. The Jew needs that tradition in order to validate his faith in the God-given capacity to attain salvation and to motivate him in striving to achieve it.

"The group to which an individual belongs is the ground on which he stands," writes Kurt Lewin. "The firmness or weakness of this ground might not be consciously perceived just as the firmness of the physical ground on which we tread is not always thought of. Dynamically, however, the firmness and clearness of this ground determine what the individual wishes to do, what he can do, and how he will do it. This is equally true of the social ground as of the physical."

"Without a sensed reality of a Jewish people," writes Rabbi Theodore Friedman, "my own being as a Jew dissolves into meaninglessness." The individualistic approach to Judaism has given rise to what Ernst Simon aptly calls the "Protestant" point of view. As a matter of fact, it has gone almost all the way of placing itself within the climate of opinion which recent existentialist, neo-orthodox Christianity is trying to generate, and differs from the latter only by a few *sancta*. That approach looks to personal piety as a solution of the present crisis in Jewish religion. It is not, however, as Simon himself admits "a legitimate construction of Judaism as such. When a forest is on fire, is not the time to prune the trees. When a house is about to collapse, as a result of an earthquake, is not the time to discuss with the decorator what kind of draperies to use for the living room. Now that the House of Israel is in danger of collapse is not the time to concentrate on theological or ritual problems to the exclusion of problems affecting the very survival of world Jewry as an identifiable group, to say nothing of surviving as a creative group in the better world that is struggling to be born.

The new Zionism has to find a new designation, or give a new meaning to an old designation, by which to identify the Jews throughout the world as a societal unit. That designation should

embrace within its scope the majority of Jews who cannot, or will not, migrate to the State of Israel. It will have to acquire a religious significance, even at the cost of redefining the term religion. Perhaps the old term *people* is best suited for that purpose. World Jewry will have to constitute henceforth a permanent international religio-cultural society known as "a people," with the Jewish community in Israel — but not with the State of Israel — as its most creative nucleus.

Recognizing that need, the Zionist World Congress should appoint a commission to make a thorough study of the problem of group status, with the view of issuing a formal declaration concerning the status of world Jewry and the role of Jewish unity.

THE RECLAMATION OF ERETZ YISRAEL

The second objective of the new Zionism should be the reclamation of Eretz Yisrael. The consolidation of the State of Israel should be treated only as a means, though an absolutely indispensable one, to the actual settlement of Jews in Eretz Yisrael and building there a civilization that is animated by the highest prophetic idealism.

The new Zionism will have to interpret this particular objective in a spirit that reckons with the current climate of opinion with its scientism, nationalism and socialism, by having Eretz Yisrael become the seat of moral and spiritual values which are as superior to these current doctrines as ethical monotheism is superior to various idolatries.

Judaism, by resuming its career in Eretz Yisrael, the land that embodies its highest aspirations, will demonstrate the validity of a highly important principle that is implicit in its tradition. The principle in question is the following: Religion, or the striving for salvation, should normally consist in utilizing as a means to salvation the day-to-day experiences arising from the entire gamut of interaction which a common land makes necessary for those who live in it. This conception of religion gives the Jewish people a high vocation, something to live for, both in the Diaspora and in Israel.

Given that vocation, Jews who live in the Diaspora are likely to act as a brake on the chauvinistic tendencies that the Israeli struggle for survival is only too apt to arouse in the Jews of Israel. On

the other hand, they are also likely to share the experience of the Jews in Eretz Yisrael, together with the moral and spiritual values which those experiences would yield. We need only recall how closely the average American Jew still follows the daily events in Israel and how sensitive he is to what goes on there. "The bond with the Jewish people wherever they may live," recently declared Moshe Sharett, "is the solid foundation of our life, just as the spiritual attachment to the State of Israel is the central fact in the life of the Jewish people." Sharett speaks advisedly of our attachment to the State of Israel as "spiritual." That attachment should exercise a vitalizing and spiritualizing influence on American Jewish life.

If Jews will reconstitute themselves as a people functioning through nationhood in Eretz Yisrael and through religion everywhere, they will place themselves in the vanguard of all peoples that will learn to look to their own national civilizations as sources of personal salvation, but they will, at the same time, realize that they must integrate those civilizations within an international framework. Otherwise, mankind will revert to the national idolatry, with all its nationalist excesses, from which the historical religions if awake to their responsibility, might still save mankind.

Thus, by treating the reclamation of Eretz Yisrael as part of a modern messianic or religious movement, Jews are in a unique position of being able to serve mankind by fostering a method of group-life whereby this-worldly salvation will have to be achieved. That will justify the age-old refusal of the Jewish people to renounce its claim on Eretz Yisrael.

The method of living which is implied in the attachment of the Jewish people to Eretz Yisrael is now in need of being made explicit. That method of living consists of utilizing for self-fulfilment as human beings that wide range of interactivity which is possible only among those who are rooted in a common land. The earthy interests to which this interactivity gives rise should constitute the stuff out of which human beings might mold their destiny. That is the Jewish contribution to the method of salvation of which God is the source and guarantor.



רשימת מחקרים בחלק ד

גל, "הציונות האמריקנית"

גל, אלון (תשמ"ט) "הציונות האמריקנית בין שתי מלחמות העולם, מאפיינים רעיוניים", **יהדות זמננו** 5, עמודים 79-90.

גל, דוד בן גוריון

גל, א' (1985) **דוד בן גוריון – לקראת מדינה יהודית: ההיערכות המדינית נוכח הספר הלבן ופרוץ מלחמת העולם השנייה 1938-1941**, קריית שדה בוקר: אוניברסיטת בן-גוריון בנגב.

הכהן, עולים בסערה

הכהן, ד' (1994), **עולים בסערה – העלייה הגדולה וקליטתה בישראל 1948-1953**, ירושלים: הוצאת יד בן-צבי.

ויימן, הפקרת היהודים

ויימן, ד' (1993), **הפקרת היהודים: אמריקה והשואה 1941-1945**, ירושלים: יד ושם.

מנסון, "אבא הילל סילבר"

מנסון, ה' פ' (תשכ"ח), "אבא הילל סילבר – להערכתו", בתוך: מנסון (עורך), **במערכה למדינה יהודית – אוסף נאומים ומאמרים**, ירושלים: הספרייה הציונית.

פיינגולד, "ההצלה והתפיסה החילונית"

פיינגולד, ה' ל' (תשמ"ט), "ההצלה והתפיסה החילונית: יהדות אמריקה והשואה", בתוך: ב' פינקוס וא' טרואן (עורכים), **סולידריות יהודית לאומית בעת החדשה**, קריית שדה בוקר: המרכז למורשת בן-גוריון, עמודים 160-172.

קאופמן, "הציונות האחרת"

קאופמן, מ' (תשמ"א), "הציונות האחרת בעולם החדש – האמריקניזציה במחצית הראשונה של המאה העשרים כגורם מרכזי בעיצוב אופייה של הציונות בארצות-הברית", **גשר**, 27, עמודים 92-109.

קצבורג-יונגמן, נשים ציוניות באמריקה

קצבורג-יונגמן, מ' (בדפוס), **נשים ציוניות באמריקה – הדסה ותקומת ישראל**, מכון בן-גוריון לחקר ישראל, הציונות ומורשת בן-גוריון, קריית שדה-בוקר, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב.

תידור באומל, **בין אידיאולוגיה לתעמולה**
 תידור באומל, י' (תשנ"ט), **בין אידיאולוגיה לתעמולה – משלחת האצ"ל בארצות-
 הברית ושורשי הימין היהודי המיליטנטי באמריקה**, ירושלים: מאגנס.

Cohen, *American Jews*

Cohen, N. W. (1975), *American Jews and the Zionist Idea*, New York: Ktav Pub. Inc.

Gal, "Independence"

Gal, A. (1989), "Independence and Universal Mission in Modern Jewish Nationalism: A Comparative Analysis of European and American Zionism (1897-1948)", *Studies in Contemporary Jewry*, 5, pp. 243-256.

Goldman, *Beyond the Synagogue*

Goldman, K. (2000), *Beyond the Synagogue Gallery – Finding a Place for Women in American Judaism*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Halpern, "Americanization of Zionism"

Halpern, B. (1981), "The Americanization of Zionism", 1880-1930, *American Jewish History*, LXIX, pp. 188-217.

Katzburg-Yungman, "New Synagogue"

Katzburg-Yungman, M. (2002), "The New Synagogue in the New World", in Eleonore Lappin (Ed.), *Juedische Gemeinden—Konitnuiaeten und Brueche*, Berlin and Vienna: Philo Verlag, pp. 295-319.

Katzburg-Yungman, "Impact of Gender"

Katzburg-Yungman, M. (2003), "The Impact of Gender on the Leading American Zionist Organizations", in Judith Tydor Baumel, Tova Cohen (Eds.), *Gender, Place and Memory in the Modern Jewish Experience: Re-placing Ourselves*, London: Vallentine Mitchell, pp. 165-186.

Katzburg-Yungman, "Hadassah"

Katzburg-Yungman, M. (2006), "Hadassah: *Yishuv* to the Present Day", in Paula E. Hayman and Dalia Ofer (Eds.), *Jewish Women: Comprehensive Historical Encyclopedia*, Shalvi Publishing LTD., Jerusalem (CD-ROM).

Katzburg-Yungman, "Women and Zionist"

Katzburg-Yungman, M. (2006), "Women and Zionist Activity in *Eretz Israel* – The Case of Hadassah, 1912-1958"

בתוך: מ' קצבורג-יונגמן, *התוויה היהודית האמריקנית – אסופת מאמרים באנגלית*, הוצאת האוניברסיטה הפתוחה, עמודים 269-292.

Wyman, *Paper Walls*

Wyman, D. S. (1968), *Paper Walls: America and Refugee Crisis 1938-1941*, Amherst: University of Massachusetts Press.

Wyman, *Abandonment*

Wyman, D. S. (1984), *The Abandonment of the Jews: America and the Holocaust, 1941-1945*. New York : Pantheon Books.

אוכלוסיית היהודים בארצות-הברית 1660-1960 לפי:

Jacob R. Marcus, *To Count a People: American Jewish Population Data, 1585-1984* (Lanham, Md.: University Press of America, 1990), 237-240; Jack J. Diamond, "A Reader in Demography," *American Jewish Year Book* 77 (1977), pp. 251-319; 91 (1991), pp. 209; 92 (1992), pp. 143; 102 (2002), pp. 255, 615.

שנה	אומדן כולל (נמדך-גבזה)	אחוז מכלל האוכלוסייה
1660	50	–
1700	200-300	–
1776	1,000-2,500	0.10-0.04
1790	1,300-3,000	0.08-0.03
1800	2,500	0.04
1820	2,650-3,000	0.03
1830	4,000-6,000	0.05-0.03
1840	15,000	0.09
1850	50,000	0.22
1860	125,000-200,000	0.63-0.40
1880	230,000-300,000	0.60-0.46
1890	400,000-475,000	0.75-0.64
1900	938,000-1,058,000	1.39-1.23
1910	1,508,000-2,044,000	2.22-1.63
1920	3,300,000-3,600,000	3.41-3.12
1930	4,228,000-4,400,000	3.58-3.44
1940	4,771,000-4,831,000	3.68-3.63
1950	4,500,000-5,000,000	3.31-2.98
1960	5,367,000-5,531,000	3.08-2.99

ביבליוגרפיה נבחרת

א. כתבי עת מרכזיים בחקר ההיסטוריה של יהודי ארצות-הברית

American Jewish Archives (1948-)

<http://www.americanjewisharchives.org/>

American Jewish History (1978-) (formerly *Publications of the American Jewish Historical Society* (1961-1982), and *American Jewish Historical Quarterly* (1961-1968))

http://www.press.jhu.edu/journals/american_jewish_history/index.html

American Jewish Yearbook (1899-)

<http://www.ajcarchives.org/main.php?GroupingId=40>

Jewish Journal of Sociology (1959-)

<http://www.joi.org/library/biblio/journals/jjs.shtml>

Modern Judaism (1981-)

<http://mj.oxfordjournals.org/>

Rhode Island Jewish Historical Notes (1954-)

<http://rijha.org/index.php>

Western States Jewish Historical Quarterly (1968-)

http://home.earthlink.net/~nholdeneditor/western_states_jewish_history_31.htm

ב. כתבי עת המפרסמים תכופות מאמרים על הקהילה היהודית האמריקנית

גשר: רבעון לשאלות חיי האומה, הקונגרס היהודי העולמי, ההנהלה הישראלית
(1954-)

יהדות זמננו: שנתון לעיון ולמחקר, ירושלים : הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס
(תשמ"ד-)

עיונים בתקומת ישראל: מאסף לבעיות הציונות, היישוב ומדינת ישראל, שדה בוקר: המרכז למורשת בן-גוריון (1991)

Jewish Social Studies (1939-)

http://muse.jhu.edu/journals/jewish_social_studies/

Leo Baeck Institute Yearbook (1958-)

<http://www.leobaeck.co.uk/publications0yearbook.htm>

Studies in Contemporary Jewry (1984-)

<http://icj.huji.ac.il/StudiesCJ/studiescj.html>

YIVO Annual of Jewish Social Science (1946-)

<http://www.yivo.org/publications/index.php?tid=123&aid=319>

ג. אסופות ביבליוגרפיות, אסופות מקורות ומפתחות

רשימת מאמרים במדעי היהדות (רמב"י), בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי

<http://jnul.huji.ac.il/rambi>

Index to Jewish Periodicals (1969-)

<http://www.epnet.com/thisTopic.php?marketID=1&topicID=89>

סרנה, יונתן ד' וג'נט יוכבד ליס, יהדות אמריקה: ביבליוגרפיה נבחרת של פרסומים עברית, ירושלים: האוניברסיטה העברית בירושלים והיברו יוניון קולג', תשנ"א.

Gurock, Jeffrey S., *American Jewish History: A Bibliographical Guide*, New York: Anti-Defamation League of B'nai B'rith, 1983.

Karp, Abraham J. (Ed. and Intro.), *The Jewish Experience in America: Selected Studies from the Publications of the American Jewish Historical Society*. Waltham, Mass.: American Jewish Historical Society, 1969.

<http://www.hollanderbooks.com/cgi-bin/hollander/11718.html>

Marcus, Jacob R., *The American Jew, 1585-1990: A History*, Brooklyn, N.Y.: Carlson, 1996.

Marcus, Jacob R., *An Index to Scientific Articles on American Jewish History*. Cincinnati, American Jewish Archives, 1971. [Indexes to major articles, 1888-1968]. Z6372.M35 Annex.

Meyer, Michael A. and W. Gunther Plaut, *The Reform Judaism Reader: North American Documents*, New York: UAHC Press, 2000.

Nadell, Pamela S., *Conservative Judaism in America: A Biographical Dictionary and Sourcebook*, Greenwood Press, 1988.

Olitzky, Kerry M. (Ed.), Mark Lee Raphael, (Advisory editor), *The American Synagogue: A Historical Dictionary and Sourcebook*, Westport: Greenwood Pr., 1996.

Olitzky, Kerry M., Lance J. Sussman, and Malcolm H. Stern (Eds.), *Reform Judaism in America: A Bibliographical Dictionary and Sourcebook*, Westport, Conn.: Greenwood Press, 1993.

Plaut, W. Gunther (Ed.), *The Growth of Reform Judaism: American and European Sources until 1948*, New York: World Union for Progressive Judaism, 1965.

Plaut, W. Gunther, (Ed.), *The Rise of Reform Judaism*, New York: World Union for Progressive Judaism, 1963-1965.

ד. ספרים כלליים בתולדות יהודי ארצות-הברית

גרטנר א' וי' ד' סרנה (עורכים), **יהודי ארצות-הברית – קובץ מאמרים**, ירושלים: מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל והיברו יוניון קולג', 1992.

סרנה, יונתן ד', **היהדות באמריקה**, ירושלים: מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל, 2005.

קארפ, אברהם י', **חיי הרוח של יהדות אמריקה**, ירושלים: שוקן, 1984.

Diner, Hasia R., *The Jews of the United States, 1654 to 2000*, Berkeley: University of California Press, 2004.

Diner, Hasia R., *A Time of Gathering: the Second Migration, 1820-1880*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1992.

Faber, Eli, *A Time for Planting: The First Migration 1654-1820*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1992.

Glazer, Nathan, *American Judaism*, 2nd ed., Chicago: The University of Chicago Press, 1972.

Sachar, Howard M., *A History of the Jews in America*, New York: Alfred A. Knopf, 1992.

Shapiro, Edward S., *A Time for Healing: American Jewry since World War II*, The Johns Hopkins University Press, 1992.

Sorin, Gerald, *A time for Building: The Third Migration 1880-1920*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1992.

ה. ביבליוגרפיה נבחרת בנוגע לחלק א "הדור השני, בני המהגרים ממזרח אירופה"

גבלר ניל, אימפריה משל עצמם: כיצד המציאו היהודים את הוליווד, תרגמה: דפנה עמית, תל-אביב: עם עובד, 1993.

סרנה י' ד' (2003), "האומנם היו היהודים ב"בית" באמריקה? מבט חדש ביהודי ארצות-הברית ובאנטישמיות בתקופה שבין שתי מלחמות העולם", גשר: רבעון לשאלות חיי האומה, כרך 48 מספר 146, עמודים 44-54.

Brumberg, Stephan F., *Going to America, Going to School: The Jewish Immigrant Public School Encounter in Turn-of-the-Century New York City*, New York: Praeger, 1986.

Dash Moore, D., *At Home in America – Second Generation New York Jews*, New York: Columbia University Press, 1981.

Feingold, Henry L., *A Time for Searching: Entering the Mainstream 1920-1945*, American Jewish Historical Society, The Johns Hopkins University Press, 1992.

Goren, Arthur A., "A 'Golden Decade' for American Jews: 1945-1955", *Studies in Contemporary Jewry*, 8, 1993, pp. 3-20.

Grunfeld, K. Kroo, "Hunter College", In: Paula E. Hayman and Dalia Ofer (Eds.) *Jewish Women: A Comprehensive Historical Encyclopedia*, Jewish Publication Society of America: CD-Rom edition, 2006.

Kramer, Judith R., *Children of the Gilded Ghetto: Conflict Resolutions of Three Generations of American Jews*, New Haven: Yale University Press, 1961.

Williams. J. M., *Hunter College*, Charleston: Arcadia Publishing, 2000.

1. ביבליוגרפיה נבחרת בנוגע לחלק ג "הזרמים הדתיים"

מאיר, מיכאל, בין מסורת לקדמה: תולדות תנועת הרפורמה ביהדות, תרגום: דוד לוביש, ירושלים: מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל, 1989.

סקולט, מל, יהדות מתחדשת – הביוגרפיה של מרדכי מ. קפלן, תל-אביב: ידיעות אחרונות, ספרי חמד, 2004.

קפלן, קימי, אורתודוקסיה בעולם החדש – רבנים ודרשנות באמריקה, ירושלים: מרכז זלמן שזר, 2002.

Jick, Leon A., *The Americanization of the Synagogue 1820-1870*, Boston: Brandeis University Press, 1992.

Kaufman, David, *Shul with a Pool: The "Synagogue-Center" in American Jewish History*, Brandeis University Press, 1999.

Nadell, Pamela S., *Women who would be Rabbis: A History of Women's Ordination 1889-1985*, Boston: Beacon Press, 1998.

Sarna, Jonathan D., "The Evolution of the American Synagogue", In: Robert M. Seltzer and Norman J. Cohen (Eds.), *The Americanization of the Jews*, New York: New York University Press, 1995.

Sarna, Jonathan D., "The Debate over Mixed Seating in the American Synagogue", In: J. Wertheimer (Ed.), *The American Synagogue: A Sanctuary Transformed*, Cambridge: Cambridge University Press, 1987, pp. 363-394.

Sculd, Mel, "Schechter's Seminary", In: J. Wertheimer (Ed.), *Tradition Renewed: A History of the Jewish Theological Seminary of America, vol. I: The Making of an Institution of Jewish Higher Learning*, New York: JTS Publications, 1997, pp. 43-102.

Silverstein, Alan, *Alternatives to Assimilation: The Response of Reform Judaism to American Culture 1840-1930*, Brandeis University Press, 1994.

Wertheimer, Jack (Ed.), *Tradition Renewed: A History of the Jewish Theological Seminary of America (2 Vols.)*, New York: JTS Publications, 1997.

ז. ביבליוגרפיה נבחרת בנוגע לחלק ו "סולידריות יהודית"

פינקוס, בנימין ואילן טרואן (עורכים), *סולידריות יהודית לאומית בעת החדשה*, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, 1988.

יהודי אמריקה נוכח שואת יהודי אירופה

ויימן, דוד ס', *הפקרת היהודים: אמריקה והשואה 1941-1945*, תרגמה: סמדר מילוא, ירושלים: יד ושם, 1993.

מכמן, דן (עורך), *השואה בהיסטוריה היהודית – היסטוריוגרפיה, תודעה ופרשנות*, ירושלים, יד ושם, 2005.

נאמן ערד, גולי, *אמריקה, היהודים ועליית הנאציזם: תגובתם של קרובים רחוקים*, ספריית אפקים, הוצאת עם עובד, 2006.

קפלן, יונתן, "פעילות ההצלה של משלחת האצ"ל בארה"ב בתקופת השואה", *ילקוט מורשת* ל, עמודים 115-138.

שיף, עופר, *יהודים משתלבים – אוניברסליזם רפורמי אמריקני מול ציונות*, אנטישמיות ושואה, תל-אביב: עם עובד, 2001.

תידור באומל, יהודית, *בין אידיאולוגיה לתעמולה: משלחת האצ"ל בארצות-הברית ושורשי הימין היהודי המיליטנטי באמריקה*, ירושלים: מאגנס, 1999.

Feingold, Henry L., *The Politics of Rescue: The Roosevelt Administration and the Holocaust, 1938-1945*, Rutgers University Press, 1970.

Penkower, Monty N., *The Holocaust and Israel Reborn: From Catastrophe to Sovereignty*, Urbana: University of Illinois Press, 1994.

Penkower, Monty N., *The Jews Were Expendable: Free World Diplomacy and the Holocaust*, Urbana: University of Illinois Press, 1983.

Wyman, David S., *Paper Walls: America and the Refugee Crisis 1938-1941*, Amherst: University of Massachusetts Press, 1968.

Zuroff, Efraim, *The Response of Orthodox Jewry in the United States to the Holocaust: The Activities of the Vaad ha-Hatzala Rescue Committee, 1939-1945*, Hoboken, N.J.: Ktav Publishing House, 2000.

ארגוני סיוע

Bauer, Yehuda, *Out of the Ashes: The Impact of American Jews on Post-Holocaust European Jewry*, Oxford: Pergamon Press, 1989.

Bauer, Yehuda, *American Jewry and the Holocaust: The American Jewish Joint Distribution Committee, 1939-1945*, Detroit: Wayne State University Press, 1981.

Bauer, Yehuda, *My Brother's Keeper: A History of the American Jewish Joint Distribution Committee 1929-1939*, Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1974.

Stock, Ernest, *Partners and Pursestrings: A History of the United Israel Appeal*, Lanham MD: University Press of America, 1987.

ח. ביבליוגרפיה נבחרת בנוגע לציונות האמריקנית והסיוע להקמת מדינת ישראל

גורני, יוסף, החיפוש אחר הזהות הלאומית: מקומה של מדינת ישראל במחשבה היהודית הציבורית בשנים 1945-1987, תל-אביב: ספריית אופקים, הוצאת עם עובד, 1990.

גל, אלון (עורך), ישראל הנכספת: האידיאלים והדימויים של יהודי צפון אמריקה, שדה בוקר: המרכז למורשת בן-גוריון, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, 1999.

גל, אלון, דוד בן-גוריון – לקראת מדינה יהודית: ההיערכות המדינית נוכח הספר הלבן ופרוץ מלחמת העולם השנייה 1938-1941, שדה בוקר: המרכז למורשת בן-גוריון, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, 1985.

גל, אלון, "גרסת הרציפות ההיסטורית בתפיסת ישראל בקרב הזרם הקונסרבטיבי", עיונים בתקומת ישראל 3 (תשנ"ג), עמודים 270-291.

גל, אלון, "הציונות האמריקנית בין שתי מלחמות העולם: מאפיינים רעיוניים", יהדות זמננו 5 (תשמ"ט), עמודים 79-90.

גל, אלון, "מדינת ישראל האידאולוגית בעיני הדסה, 1945-1955", יהדות זמננו 4 (תשמ"ח), עמודים 157-169.

גל, אלון, "השקפתו של ברנדייס על אופן בניין הארץ 1914-1923", הציונות ו (תשמ"א), עמודים 97-145.

הלפרן, בן, היהודי האמריקני – ניתוח ציוני, ירושלים: הספרייה הציונית, 1988.

מאיר, מיכאל א, "אבא הלל סילבר כציוני במחנה היהדות הרפורמית", יהדות בתוך המודרניות (תשס"ז), עמודים 368-390.

מאיר, מיכאל א, "יהדות רפורמית וציונות באמריקה: הניסיונות הראשונים להתקרבות רעיונית", הציונות ט (תשמ"ד), עמודים 97-110.

סילבר, אבא הלל, במערכה למדינה יהודית: אוסף נאומים ומאמרים / עם רשימה ביוגרפית מאת ה. מנסון לקט והביא לדפוס: משה שרף, ירושלים: הספרייה הציונית, תשכ"ח.

סרנה, יונתן ד', "מומרים לציונות בתנועה הרפורמית האמריקנית", בתוך: שמואל אלמוג, יהודה ריינהרץ, אניטה שפירא (עורכים), **ציונות ודת**, מרכז זלמן שזר, 1996, עמודים 223-243.

קאופמן, מנחם, **לא-ציונים באמריקה במאבק על המדינה, 1939-1948**, ירושלים: הספרייה הציונית על-יד ההסתדרות הציונית העולמית, 1984.

קצבורג-יונגמן, מירה, **נשים ציוניות באמריקה – הדסה ותקומת ישראל**, קריית שדה בוקר: מכון בן-גוריון לחקר ישראל, הציונות ומורשת בן-גוריון, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, (בדפוס).

רוז'נסקי, רחל, **זהויות נפגשות – פועלי-ציון בצפון אמריקה 1905-1931**, שדה בוקר: אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, תשס"ד/2004.

שיף, עופר, "מבט אחר על האמריקניזציה של הציונות", **עיונים בתקומת ישראל** 10, תש"ס, עמודים 180-206.

שפירא, הלל ד', **מפילנטרופיה לאקטיביזם: התגבשותם של ציוני ארצות-הברית לקבוצת השפעה מדינית והיחלצותם למאבק על עתיד ארץ-ישראל (1933-1945)**, ירושלים: מוסד ביאליק, 2001.

Bierbrier, Doreen, "The American Zionist Emergency Council: An Analysis of a Pressure Group", *American Jewish Historical Quarterly* 70, 1970, pp. 82-105.

Brown, Michael, *The Israeli-American Connection: Its Roots in The Yishuv, 1914-1945*, Detroit: Wayne State University Press, 1996.

Halperin, Samuel, *The Political World of American Zionism*, Detroit: Wayne State University Press, 1961.

Friesel, Evyatar, "Brandeis' Role in American Zionism Historically Reconsidered", *American Jewish History* 74, 1979, pp. 34-59.

Gal, Allon, *David Ben-Gurion and the American Alignment for a Jewish State*, Indiana University Press; Magnes Press, The Hebrew University of Jerusalem, 1991. In cooperation with The Ben-Gurion Research Center.

Gal, Allon, "Hadassah and the American Jewish Political Tradition", in: Marc L. Raphael and Jeffrey S. Gurock (Eds.), *An Inventory of Promises: Essays in Honor of Professor Moses Rischin*, NY: Carlson Publishing, 1995, pp. 89-114.

Gal, Allon, "The Sources of Ben-Gurion's American Orientation, 1938-1941", In: Ronald W. Zweig (Ed.), *David Ben-Gurion – Politics and Leadership in Israel*, Jerusalem: Yad Izhak Ben-Zvi, 1991, pp. 115-123.

Gal, Allon, "Independence and Universal Mission in Modern Jewish Nationalism: A Comparative Analysis of European and American Zionism (1897-1948)", *Studies in Contemporary Jewry*, 5, 1989, pp. 242-255, 269-274.

Gal, Allon, "The Mission Motif in American Zionism (1898-1948)", *American Jewish History* 75, 1986, pp. 363-385.

Ganin, Zvi, *Truman, American Jewry and Israel, 1945-1948*, New York: Holmes and Meier, 1979.

Halperin, Samuel, *The Political World of American Zionism*, Detroit: Wayne State University Press, 1961.

Raider, Mark A., *The Emergence of American Zionism*, New York: New York University Press, 1998.

Raider, Mark A., Jonathan D. Sarna, and Ronald W. Zweig, *Abba Hillel Silver and American Zionism*, London: Frank Cass, 1997.

Shapiro, Yonathan, *Leadership of the American Zionist Organization 1897-1930*, Urbana: University of Illinois Press, 1971.

Urofsky, Melvin I., *We are One!: American Jewry and Israel*, Garden City, NY: Anchor Press, 1978.

Urofsky, Melvin I., *American Zionism from Herzl to the Holocaust*, Garden City, NY: Anchor Press, 1976.

Urofsky, Melvin I., "Zionism: An American Experience", *American Jewish Historical Quarterly*, Vol. 63, 1974, pp. 215-230.

Zaar, Isaac, *Rescue and Liberation: America's Part in the Birth of Israel*, New York: Bloch Pub., 1954.

ט. ביבליוגרפיה נבחרת בנוגע להיסטוריה של נשים יהודיות

היימן, פאולה, האישה היהודייה בסבך הקדמה – מקומה ויצוגה בעת החדשה, ירושלים, מרכז זלמן שזר, 1977.

Diner, Hasia R. and Beryl Lieff Benderly, *Her Works Praise Her: A History of Jewish Women in America from Colonial Times to the Present*, New York: Basic Books, 2002.

Hayman, Paula E. and Ofer Dalia (Eds.), *Jewish Women: Comprehensive Historical Encyclopedia*, Jerusalem: Shalvi Publishing LTD., 2006, (CD-ROM).

Hyman, P. E. and Dash Moore, D. (Eds.), *Jewish Women in America – An Historical Encyclopedia*, New York: Routledge, 1997.

Rogow, Faith, *Gone to another Meeting: The National Council of Jewish Women 1893-1993*, University of Alabama Press, 1993.

Weinberg, Sydney Stahl, *The World of Our Mothers: the Lives of Jewish Immigrant Women*, Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, 1988.

רשימת מקורות, נספחים וטבלות

- מקור 1 הכרזת ראשי הזרמים הדתיים לרגל 300 שנה להתיישבות היהודית על אדמת אמריקה (1954) 69
- מקור 2 דברי אטה רוזנסון על תפקידו החינוכי של ארגון "הדסה" (1952) 71
[קטע]
- מקור 3 יעקב מרכוס: "ארכיון יהודי אמריקה" 72
- מקור 4 ארגונים יהודיים אמריקניים 78
- מקור 5 סקר ארצות המוצא של הסטודנטים לרבנות ב"היברו יוניון קולג'" 1904-1929 [טבלה] 94
- מקור 6 שינוי ההרכב החברתי בבתי הכנסת הרפורמיים (הטמפלים), (1900-1930) [טבלה] 95
- מקור 7 קאופמן קוהלר: "המקור והפונקציות של הטקסים ביהדות" (1907) 96
- מקור 8 דוח ד"ר יעקב שוורץ על השינוי ביחס למסורת ולמנהגים בתנועה הרפורמית (1937) 98
- מקור 9 מצע קולומבוס: עקרונות מנחים של היהדות הרפורמית (1937) 100
- מקור 10 סולומון פריהוף: "היהדות הרפורמית וההלכה" (1946) 105
- מקור 11 תפילה בציבור בפחות ממניין (1936) 107
- מקור 12 עבודת אלוהים בכיסוי ראש (1928) 108
- מקור 13 פרקי תפילה מוערים מתוך סידור "מנהג אמריקה" (1857) 118
- מקור 14 סידור "עלת תמיד" (מהדורת 1872) 129
- מקור 15 קטע מתפילת העמידה בסידור "עבודת ישראל" (מהדורת 1912) 135
- מקור 16 קטעים מתפילת שחרית ב"סדר תפילות ישראל" (The Union Prayerbook) (מהדורת 1927) 138
- מקור 17 סמיואל כהן: "התאולוגיה של סידור היוניון" (1928) 143
- מקור 18 עמנואל גמורן: "גישה חדשה ללימוד עברית" 145
- מקור 19 הסמכת נשים לרבנות: נגד (מענה מאת יעקב לאוטרבך) 148
- מקור 20 הסמכת נשים לרבנות: בעד ("איגוד הרבנים המתקדמים") 150
- מקור 21 החלטת "איגוד הרבנים המתקדמים" כנגד הציונות (יולי 1897) 152
- מקור 22 החלטת "האיחוד ליהדות מתקדמת" על הציונות (דצמבר 1898) 153
- מקור 23 מקס רייזין: "הציונות והיהדות הליברלית" (1914) 154
- מקור 24 סמואל שולמן: "ישראל" (1935) 156
- מקור 25 אבא הילל סילבר: "ישראל" (1935) 178
- מקור 26 החלטת "איגוד הרבנים המתקדמים" על עמדה נייטרלית כלפי הציונות (1935) 180
- מקור 27 ההחלטה הפרו־ציונית של "האיחוד ליהדות מתקדמת" (1937) 180
- מקור 28 מצע הצדק החברתי הראשון של "איגוד הרבנים המתקדמים" (1918) 182

- מקור 29 "האיחוד ליהדות מתקדמת" על בית הכנסת והפעולה החברתית
 184 (1955)
- מקור 30 סולומון שכטר: מבוא ל"נאומי בית המדרש וכתבים אחרים" (1915)
 190 [קטע]
- מקור 31 סולומון שכטר על תעודת "בית המדרש לרבנים" (1902)
 192
- מקור 32 סולומון שכטר: "בית המדרש כעד" (1903) [קטע]
 194
- מקור 33 לואיס (לוי) גינצבורג: "עמדתנו" (1918)
 198
- מקור 34 לואיס פינקלשטיין: "הדברים המלכדים אותנו" – נאום בפני ועידת
 208 "כנסת הרבנים" (1927)
- מקור 35 מרדכי מנחם קפלן: "האחדות שבגיוון" (1947)
 217
- מקור 36 ההקדמה לחוקת "בתי הכנסת המאוחדים באמריקה" (1913)
 230
- מקור 37 הרמן רובינוביץ על החיים היהודיים בבוסטון (1910)
 231
- מקור 38 'טמפל ישראל' בסקרנטון (1923)
 232
- מקור 39 מכתב ראלף סיימון לגארי גלר, 1 בפברואר 1978
 233
- מקור 40 יעקב קראפט על חובות הרב בקהילת "בית שלום" בוילמינגטון,
 234 דלאור בשנות השלושים
- מקור 41 יעקב קראפט על מעמד הרב הקונסרבטיבי
 235
- מקור 42 הרי סיינפל: "מטרות ה-synagogue center" (1922)
 237
- מקור 43 איגרת גינצבורג לפליישר (דצמבר 1947)
 238
- מקור 44 איגרת גינצבורג לפליישר (ינואר 1948)
 240
- מקור 45 ההחלטה על ייסוד הוועדה להלכה של "כנסת הרבנים" (1948)
 241
- מקור 46 דעות אחדות על שמירת השבת (1950)
 243
- מקור 47 רוברט גורדיס: "הקדמה לסידור השבת והחגים" (1945)
 270
- מקור 48 סולומון שכטר על הציונות (1906)
 278
- מקור 49 החלטת "בתי הכנסת המאוחדים באמריקה" על היחסים עם ישראל
 288 (1953)
- מקור 50 מרדכי מנחם קפלן: "תכנית ליהדות יצירתית" [קטע]
 291
- מקור 51 ההקדמה מאת העורכים לסידור הרקונסטרוקציוניסטי
 296
- מקור 52 קטעים מתוך ספר היובל של "אגודת הרבנים האורתודוקסים
 דארצות-הברית וקנדה", למלאת עשרים וחמש שנים להווסדה
 305 (תרס"ב-תרפ"ז), ניו-יארק, תרפ"ח, עמודים ט"ו-ל
- מקור 53 ברנרד רבל: "הישיבה האמריקנית" (1926)
 322
- מקור 54 סמיואל בלקין: "יהדות מסורתית באמריקה" (1956)
 327
- מקור 55 עבודת אגודת הרבנים, הפרדס, שנה י"ג, חוברת ו (ספטמבר 1939),
 עמודים 3-4; הפרדס, שנה י"ג, חוברת ב (מאי 1939) עמודים 2-3
 331
- מקור 56 הפרדס, שנה י"ג חוברת א, (1939)
 333
- מקור 57 הפרדס, שנה י"ג, חוברת ו (1939)
 335
- מקור 58 סדר היום בישיבה הק' דטלוז לזמן הקיץ תש"ב, הפרדס, שנה ט"ז,
 338 חוברת ב (1942), עמ' 13

- מקור 59 לחנוכת הבית הגדול של מרכז הישיבות דליובאוויטש, הפרדס, שנה כ, חוברת א (אפריל 1946), עמודים 10-12 340
- מקור 60 תפוצת ישיבות בארצות-הברית (1965) [טבלה] 341
- מקור 61 עקרונות הג'וינט, מסמך שהוכן בידי מחלקת המחקר של הג'וינט (ניו-יורק 1945) 389
- מקור 62 סקירת ספר השנה ליהודי אמריקה על פעולות ארגוני סיוע יהודיים אמריקנים באירופה ולמהגרים בארצות-הברית (1927) 394
- מקור 63 נתן רייך: "סיוע מעבר לים" 1947-1948 [בהשמטות] 414
- מקור 64 סקירת ספר השנה ליהודי אמריקה על פעילות "המגבית היהודית המאוחדת" (1951) 425
- מקור 65 איגרת סטיבן וייז לנשיא רוזוולט (2 בדצמבר 1942) 436
- מקור 66 איגרת סטיבן וייז לנחום גולדמן (14 בדצמבר 1942) 437
- מקור 67 "דודי אברהם מדוות..." כתבת בן הכט בניו-יורק טיימס (5 בנובמבר 1943) 439
- מקור 68 מודעת "ועד החירום להצלת יהודי אירופה" בניו-יורק טיימס (5 באוקטובר 1943) 442
- מקור 69 דברי רוז הלפרין במושב הוועד הפועל הציוני בירושלים, ב-י"א אייר תש"י (19-28 באפריל 1950), ההנהלה הציונית ירושלים, עמ' 87 [קטע] 446
- מקור 70 נאום ג'ודית אפשטיין בקונגרס הציוני הכ"ג (1951) [קטע] 447
- מקור 71 נאום אבא הילל סילבר בוועידת "הסתדרות ציוני אמריקה" (15 באוקטובר 1944) 451
- מקור 72 נאום אבא הילל סילבר בקונגרס הציוני הכ"ב (10 בדצמבר 1946) 471
- מקור 73 "עשיית צדק" [ללא תאריך] 478
- מקור 74 דוח שבועי על הפעילות (14 במאי 1948) 480
- מקור 75 על תכנית הרדיו "הדרמה של ארץ-ישראל" של "הסתדרות ציוני אמריקה" [ללא תאריך] 482
- מקור 76 דוח הסתדרות מדיצינית הדסה לכבוד פתיחת המרכז הרפואי של הדסה והאוניברסיטה, ירושלים, 9 במאי 1939 [בהשמטות] 488
- מקור 77 סעיפים I ו-II לחוקת הדסה 1947 (הגדרת היעדים) 504
- מקור 78 סעיפים I ו-II לחוקת הדסה 1956 (הגדרת היעדים) 505
- מקור 79 החלטת הוועידה השנתית של "הדסה" על חובת השותפות עם ישראל בקליטת קיבוץ הגלויות (1949) 508
- מקור 80 איגרת דוד בן גוריון לרוז הלפרין (2 בנובמבר 1949) [קטעים] 510
- מקור 81 הסכם בן-גוריון-בלאושטיין (1950) 512
- מקור 82 מרדכי מנחם קפלן, "ציונות חדשה" (1954) 519

נספחים לחלק ג

355	נספח א	מצע סן פרנסיסקו: "יהדות רפורמית – מבט לאחור אחרי מאה שנה" (1976)
359	נספח ב	מצע פיטסבורג (1999)
364	נספח ג	הרצאת נורמן לאם בפני "מועצת המהגרים של אמריקה" על אורתודוקסיה צנטריסטית (1986)
375	נספח ד	תאריכים משמעותיים בהיסטוריה הדתית של יהודי ארצות-הברית
529	נספח	אוכלוסיית היהודים בארצות-הברית 1660-1960 [טבלה]
		טבלות
15	טבלה 1	הגירת יהודים לארצות-הברית 1881-1959
20	טבלה 2	שכונות יהודיות בעיר ניו-יורק בשנת 1930

רשימת בעלי זכויות היוצרים

אנו מודים לבעלי זכויות היוצרים על הרשות להשתמש בפריטים המופיעים בספר זה.
We are grateful to the copyright holders who granted their permission to use the items that appear in this book.

טבלה בעמוד 15

From: Jonathan D. Sarna (Ed.), *The American Jewish Experience*, 2nd ed., Holmes and Meier, 1997. By kind permission of Jonathan D. Sarna.

עמודים 69-70

Ronald H. Isaacs and Kerry M. Olitzky (Eds.), *Critical Documents of Jewish History: A Sourcebook*, Jason Aronson, 1995. By kind permission of Jason Aronson Inc., imprint of Rowman & Littlefield Publishers, Inc., Lanham, Maryland.

עמודים 72-74

Jacob Marcus, "The American Jewish Archives", *The American Jewish Archives*, 1, no. 1, June 1948. By kind permission of The Jacob Marcus Center of the American Jewish Archives (Cincinnati, Ohio).

עמודים 78-80

The American Jewish Year Book, Vol. 53, (1952).

עמודים 96-97, 152-153, 154-155, 178-179, 180, 182-183, 184-186, 359-363

From: *The Reform Judaism Reader – North American Documents*, Michael A. Meyer and W. Gunther Plaut (Eds.) New York, 2001. By kind permission of Michael A. Meyer.

עמודים 100-103, 355-359

מיכאל מאיר, בין מסורת לקדמה – תולדות התנועה הרפורמית ביהדות, מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל, תש"ן.

עמודים 105-106

Excerpts From Reform Judaism and the Halacha © 1946. Under the copyright protection of the Central Conference of American Rabbis and reprinted for use by permission of the CCAR. All rights reserved.

עמודים 107-108, 108-115

Excerpts From *American Reform Responsa – Collected Responsa* © 1983. Under the copyright protection of the Central Conference of American Rabbis and reprinted for use by permission of the CCAR. All rights reserved.

עמודים 143-144, 156-177

Excerpts From *Reform Judaism and the Halacha* (©) 1946. Under the copyright protection of the Central Conference of American Rabbis and reprinted for use by permission of the CCAR. All rights reserved.

עמודים 145-146, 148-149, 150

From: W. Gunther Plaut, *The Growth of Reform Judaism: American and European Sources until 1948*, World Union for Progressive Judaism, 1965.

עמודים 190-192, 194-230, 243-268, 270-276, 278-288, 519-523

Reprinted with permission from *Tradition and Change: The Development of Conservative Judaism*, edited by Mordecai Waxman, © The Rabbinical Assembly, 1958, pp. 99-109, 129-138, 173, 212-227, 313-324, 331-337, 375-400, 456-466, 471-447.

עמודים 238-240

David Golinkin (Ed.), *The Responsa of Professor Louis Ginzberg*, JIS, 1996, pp. 96-97. By kind permission of Prof. David Golinkin and The Jewish Theological Seminary of America.

עמודים 241-242

Reprinted with permission from *Proceedings of the Committee on Jewish Law and Standards of the Conservative Movement 1927-1970*, edited by David R. Golinkin, copublished by the Rabbinical Assembly and the Institute of Applied Halakhah, Jerusalem, 1997, pp. 276-277. By the kind permission of Prof. David Golinkin.

עמודים 291-293

Reprinted from JUDAISM AS A CIVILIZATION, © 2010, by M. M. Kaplan, The Jewish Publication Society, with permission of the Publisher.

עמודים 322-326

Bernard Revel, "The Yeshiva College" [1926], In: Aaron Rothkoff, *Bernard Revel: Builder of American Jewish Orthodoxy*, The Jewish Publication Society, 1972.

עמודים 327-330

Philosophical Library, New York.

עמודים 341-345, 394-413, 414-423, 425-427

Reprinted from *The American Jewish Year Book* (volumes 28, 49, 52 & 66), © 1965 published by The American Jewish Committee and the Jewish Publication Society.

עמודים 364-374

Norman Lamm, "Some Comments on Centrist Orthodoxy", *Tradition*, 22 (3), Fall 1986. Published by kind permission of the Rabbinical Council of America and Rabbi Norman Lamm.

עמודים 375-382, 529

יונתן ד' סרנה, *היהדות באמריקה*, מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל, 2005.
Translated from: Jonathan D. Sarna, *American Judaism, A History*, New Haven & London: Yale University Press, 2004.

עמודים 389-392

Introduction to JDC Primer, Prepared by the Research Department of The American Jewish Joint Distribution Committee – New York, 1945, pp. 1-3. By the kind permission of the Joint Distribution Committee.

עמודים 428-432

דוד ס' ויימן, *הפקרת היהודים: אמריקה והשואה 1941-1945*. יד ושם, 1993, © יד ושם. ברשות ובאדיבות יד ושם.

עמוד 436

Reprinted from *Servant of the People*, © 1969, by Voss and Wise, published by The Jewish Publication Society.

עמוד 437

A Letter from Stephen Wise to Dr. Nahum Goldmann, December 14, 1942. Central Zionist Archives.

עמודים 451-470, 471-477

אבא הילל סילבר, *במערכה למדינה יהודית*, אוסף נאומים ומאמרים עם רשימה ביוגרפית מאת ה. מנסון, הספריה הציונית, תשכ"ח. באדיבות הוצאת הספריה הציונית.

עמודים 478-480

"Justice shall Prevail – the gates of Palestine must remain open", *Central Zionist Archives*, F38/900.

באישור הארכיון הציוני המרכזי.

עמודים 480-481

Gertrude Halpern to David R. Wahl, "Report for this week", May 14, 1948. *Central Zionist Archives*, F41/4.

באישור הארכיון הציוני המרכזי.

עמודים 488-506, 508

By permission of Hadassah, The Women's Zionist Organization of America, Inc.

עמוד 512-518

יוסי ביילין, מנתו של הדוד מאמריקה – יהודים במאה ה־21, תל אביב: ידיעות אחרונות, ספרי חמד, 1999, באדיבות ידיעות ספרים וד"ר יוסי ביילין.

עשינו ככל יכולתנו לאיתור בעלי הזכויות של כל החומר שגלגל ממקורות חיצוניים. אנו מתנצלים על כל השמטה או טעות ואם יובאו לידיעתנו, נפעל לתקן במהדורות הבאות.

We have endeavored to trace the copyright owners of all the external material. We sincerely apologize for any omission or error and upon notification, will be pleased to rectify it in future editions.



כשלושה עשר מיליון יהודים חיים
היום בעולם ולמעלה משליש מהם,
כחמישה מיליון ושלוש מאות
אלף, מתגוררים בארצות הברית.
הקהילה היהודית האמריקנית אינה
מתייחדת רק בגודלה, אלא גם באופייה, בשינויים
שהיא חוללה ביהדות ובמוסדותיה, כפן הייחודי
שהעניקה לחיים היהודיים המודרניים, בערכיה
ובדפוסי התארגנותה.

החוויה היהודית האמריקנית: תולדות, מבואות,
מקורות מאיר היבטים מרכזיים בתולדותיה, ובעיקר
בהווייתה של תפוצה זו, באמצעות דיונים, סקירות
היסטוריות ומקורות. ייחודו הוא בפרסום מקורות
ראשוניים שחלקם נחשבים לטקסטים קלאסיים של
יהדות זו, אחרים מתארים את פעילותה בתחומים
שונים, ולאלה נוספו דיונים מקדימים ודיון תמטי על
מאפייניה של קהילה זו.

ספר זה הוא השלישי בסדרת הספרים החוויה היהודית
האמריקנית העוסקת בארבעה נושאים מרכזיים
שבהם מתייחדת הקהילה היהודית האמריקנית:
ההגירה, שממנה התהוותה הקהילה, מאפייניה
הרעיוניים והתרבותיים, הזרמים הדתיים שהתפתחו
בה והסולידריות היהודית שלה כלפי קיבוצים יהודיים
החיים מחוץ לגבולות ארצות הברית.

הטקסטים המכונסים בספר פותחים שער לערכיה,
למחשבתה ולפעילותה של הקהילה היהודית
האמריקנית, ומהווים נדבך נוסף לקורא העברי
להמשך עיון ולימוד של יהדות יצירתית זו, שבינה לבין
ישראל קיימת זיקה עמוקה.



0 020810 589014
דאגאקוד 208-1058901

מק"ט 10589-0016
מסת"ב 1-0948-06-965-978 ISBN