



---

### סקירות

Review by: יחיעם וייץ, יעקב אריאל, יעקב גולדברג, דוד פלוסר  
*Zion* / ציון, Vol. א (תשנ"א), (נו), חוברת א, pp. 95-110

Published by: [Historical Society of Israel/](#)

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/70037409>

Accessed: 04/12/2011 09:05

---

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at  
<http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.



*Historical Society of Israel/* is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Zion* /.

<http://www.jstor.org>

## ספרים ודברי ביקורת

### סקירות

*Die Entstehung der jüdischen Martyrologie*, ed. J.W. Van Henten (*Studia postbiblica*, XXXVIII), Leiden, E.J. Brill, 1989

הקובץ שלפנינו דן בהתהוות המארטירולוגיה היהודית, דהיינו – סיפורי 'הקדושים המעונים' היהודיים, בתקופה שבין המקרא לראשית הנצרות. קידוש השם היה תמיד מושג רחב יותר, אפילו כאשר הוא ציין את הרוגי המלכות, אך אין כאן המקום לדון בכך. מכל מקום, שתי רשימות המוטיבים הנמצאות בעמ' 16 ובעמ' 130 של הקובץ הנוכחי, מתאימות גם ל'קידוש השם' לפי השימוש במושג זה בלשוננו. מטבע הדברים, אין הקובץ עוסק במקורות שהגיעו לידינו בעברית, ובוודאי לא בסיפורים על יהודים שמתו על קידוש השם בתקופה שלאחר ראשית הנצרות (וכן אינו עוסק בסיפורי מותם של הקדושים הנוצריים), אף שקידוש השם היהודי המסורתי נזכר פה ושם. כן מתעלם הספר מאותו הסבל שבגזירות השמד, המעורר ביהודים (ובנוצרים) נכונות למות על אמונתם. במרכז הקובץ עומדות בעיות שונות במקצת, כגון הרקע הדתי של ספר דניאל, הצדיק הנהרג, מותם של הקדושים היהודיים הקדומים, ספרות החכמה היהודית, השפעות (וגם הקבלות) יווניות על המארטירולוגיה היהודית הקדומה, ואפילו ניסיון למצוא הקבלות בדת המצרית. תוכן הקובץ עשיר ורב-גוני, וקשה לעמוד על כל הבטיו. רק זאת נזכיר: הספר הוא אוסף מאמרים של מלומדים, רובם הולנדים, ואין הוא מתיימר להציג תמונה אחידה. אך זה איננו גורע מן התועלת הרבה שיש בו למדעי היהדות. השאלות שהספר מעורר בעלות עניין, ובקובץ הובהרו ולובנו בעיות שראוי לכולנו להכירן. רבים מן המחקרים עוסקים בסיפורים אשר בספר דניאל. שניים מהם מנתחים את הטקסטים לפי השיטה הנהוגה הרבה פעמים בביקורת המקרא. המחקר הראשון, של E. Haag (עמ' 20–50), עוסק בסיפור על שלושת הנערים בכבשן האש, המסופר בספר דניאל ג, א–ל. המחבר מצליח לשחזר את הסיפור המקורי שברקע שלושים הפסוקים הללו, מבחין בין שלושה עיבודים נוספים של הנוסח המקורי המשוער, מביא אותם, כל אחד בלשוננו, ומוציא מסקנות מנומקות על אודות התיאולוגיה והרקע הדתי של כל אחד ואחד מארבעה הנוסחים האלה.

מאמרו של U. Kellermann (עמ' 51–75), עוסק בתיאולוגיה של תחיית המתים שבספר דניאל. החידוש העיקרי שבמחקר זה הוא שחזור מזמור מתוך ספר דניאל פרק ז', אשר כלל את הפסוקים ט, י, יג, יד. הדמות המופיעה במזמור משוחזר זה היא 'בר-אנש', ולדעת החוקר מתואר כאן משפט בשמיים לפני כסא הכבוד, אשר כתוצאה ממנו הנהרג על קידוש השם זוכה לתחייה ולחיי עולם שמימיים. קשה לי לקבל את מסקנות המאמר, אף שהוא כולל פרטים מאלפים. מועיל ושימושי במיוחד הוא הנספח למאמר זה (עמ' 71–75) – רשימת המוטיבים העיקריים של מוות על קידוש השם, ומקומות הופעתם בספרות היהודית העתיקה, בספרות הנוצרית הקדומה ובתיאורי מותם של פילוסופים.

הבה ונחזור לדין בספר דניאל. בקובץ שלנו זכות לשומת-לב מיוחדת שתי אגדות שבספר זה: האחת, הסיפור על שלושת הנערים בכבשן האש (דניאל, ג, א-ל), שכבר הזכרנו. ראשיתו של הסיפור בפרק א, והקשר בין הסיפור ובין דמותו של דניאל רופף מאוד, שכן בסיפור על כבשן האש דניאל עצמו אינו נזכר כלל. הסיפור השני, שנהוג לקשור אותו עם המוטיבים של קידוש השם, מצוי בפרק ו של הספר, ונושא – דניאל בגוב האריות. בשני הסיפורים הללו ניצלו בנס מן המוות אלה שהעמיד המלך בסכנה. הן יהודים<sup>1</sup> והן נוצרים<sup>2</sup> ניסו לתרץ את השוני שבין הצלת חייהם של שלושת הנערים לבין מותם של אנשים על קידוש אמונתם. על הדימיון אשר במוטיבים בין סיפורי קידוש השם בפרקים ו-ז שבספר חשמונאים ב', לבין הסיפורים אשר בדניאל פרק ג ופרק ו, עמד יפה – מבלי לטשטש את השוני – Y.C.H. Lebram, במאמרו בספרנו (עמ' 91-94). ברם, המצב הספרותי במקרה זה מסובך יותר מכפי שמניחים בדרך כלל. בפרקים א-ו של ספר דניאל אין הדים כלשהם לתקופת אנטיוכוס ולגזירותיו, ותוכנם – חוץ מפרק ב – סיפורי עלילה. בכל מחזור הסיפורים הזה מסופר על ימי נבוכדנאצר, ורק בפרק ו מסופר על מאורע שאירע בימי דריוש המדי. באשר לחלומו הסמלי של נבוכדנאצר שבפרק ב, ברור אמנם שנתחבר בתקופת מלכות יוון, אך אין בו שום רמז לימי אנטיוכוס ולגזירותיו, והחוקרים מסכימים שנתחבר לפני ימיו.<sup>3</sup> אין ספק שיסודו של המחזור הסיפורי אשר בספר דניאל הוא מתקופת שלטון פרס, אולם אי אפשר לעמוד על מידת העריכה (או העריכות) שעבר המקור עד שהגיע לנוסח הנוכחי.<sup>4</sup> מתקבל אפוא על הדעת, שמכלול הסיפורים שבספר דניאל א-ו מקורו לפני התקופה ההלניסטית, ורק לאחר מכן, בימי מלכות יוון ולפני ימי אנטיוכוס, הוכנס לתוכו פרק ב, הוא חזונו של נבוכדנאצר.

מכאן ניתן להסיק, שהקשר בין פרקי הספר שנתחברו בימי אנטיוכוס אפיפאנס לבין הפרקים הקודמים להם רופף ביותר. נוסף על כך זכינו, בייחוד בשנים האחרונות, לגילוי הרקע ההיסטורי של סיפורי נבוכדנאצר. כבר מזמן שיערו החוקרים, שהאגדות על נבוכדנאצר אשר בספר דניאל משקפות, לפחות באופן חלקי, את קורותיו של נבונאיד, אחרון מלכי בבל (556-539 לפסה"נ).<sup>5</sup> והממצא החדש אישר זאת. הנחה זו הפכה לוודאית, לאחר שבין מגילות מדבר יהודה נמצא רסיס ארמי – הנקרא בפי החוקרים 'תפילת נבונאיד' – ובו סיפור מקביל למסופר בספר דניאל, פרק ד, על טירפו של מלך בבל וריפוי בידי איש יהודי. המלך הוא נבונאיד ולא נבוכדנאצר, כמו בספר דניאל.

- 1 מסכת שמחות ת, טו.
- 2 Hippolytus, פירוש לדניאל, חלק ב, פרקים לה-לו. היפוליטוס מזכיר גם את הצלת דניאל מגוב האריות.
- 3 עיין, למשל: D. Flusser, *Judaism and the Origins of Christianity*, Jerusalem 1988, pp. 324-325.
- 4 מתקבל על הדעת ששמות כלי הזמר היווניים קיתרוס, פסנתרין וסומפוניה הושתלו בסיפור שבפרק ג בתקופה היוונית, אף שקיימת אפשרות קלושה שהם קדמו לה, משום שידועים נגנים יוניים כבר במלכות פרס לפני תקופה זו.
- 5 עיין, למשל: י' אפעל, 'נבוכדנאצר', אנציקלופדיה מקראית, ה, ירושלים תשכ"ח, 737-738; ח' תדמור, 'מסופוטמיה', שם, טורים 105-106; כן ראה: L.E. *The Book of Daniel (AB)*, ed. Hartman and A.A. Di Leila, New York 1978, p. 12 and note 10, 177-180 ועיין במפתח שם.

ואולם, לא רק שנבוכדנאצר שבפרק ד הוא, לאמיתו של דבר, נבונאיד, אלא גם הסיפור בפרק ג על צלם הזהב בבקעת דורא ועל שלושת הנערים שבכבשן האש משקף את המאורעות אשר בימי נבונאיד. ידוע שזה האחרון היה רפורמטור דתי: הוא פגע בפולחן מרדוך, האל הראשי של הבבלים, והעמיד את סין, אלוהי הירח, מעל שאר האלים. פעולות אלה עוררו התנגדות חריפה, שסייעה להפלת מלכותו ולכיבושה ביד כורש מלך פרס.

מתקבל על הדעת שהתהפוכות הללו בתחום הדת והפולחן, שבוצעו ביד נבונאיד, פגעו במיוחד בחופש הדת והפולחן של היהודים שהיו בתחומה של מלכות בבל. אפשר להניח שגזירותיו הדתיות של המלך הביאו לידי רדיפות נגד היהודים, משום שהם סירבו לעבוד את פסלו של אלוהי הירח. הד למאורעות אלה נשתמר באגדה על שלושת הנערים שבכבשן האש. מכאן, שהגרעין ההיסטורי של האגדות שבספר דניאל, פרקים ג-ד, הוא כמה שקרה בימי נבונאיד מלך בבל, ואין צורך לומר שמעשה בלשאצר ומותו, אשר בפרק ה של הספר, רקעו אף הוא בימי מלכות בבל. יוצא דופן בעניין זה הוא פרק ו, שבו מסופר על דניאל בגוב האריות בימי דריוש המדי. אין לדעת אם יש מאחורי הסיפור הזה הד כלשהו למצבם הקשה של היהודים בימי מלכות מדי ופרס, המוכר לנו, בין השאר, ממגילת אסתר, או שמא הסיפור על דניאל בגוב האריות הוא רק פיתוח אחר של המוטיב שמאחורי הסיפור על הצלת שלושת הנערים מכבשן האש. מכל מקום, הרקע ההיסטורי של כל סיפורי דניאל אשר בחלק הראשון של הספר, למעט פרק ב, אינו מאוחר לתקופת מדי ופרס; ובאשר לפרק ב', הרי כבר אמרנו שהוא אמנם מתקופת מלכות יוון, אך קודם לגזירות אנטיכוס.

מן האמור יוצא, שקשה לגלות קשר ספרותי כלשהו בין החלק הראשון של ספר דניאל לבין מעשי קידוש השם שבימי גזירות אנטיכוס. נוסף על כך, יש לשים לב לעובדה בעלת משמעות מכרעת להבנת המסר הדתי של אותם הסיפורים שבספר דניאל. שני הסיפורים על נס ההצלה מסכנת המוות, זה על שלושת הנערים בכבשן האש, וזה על דניאל בגוב האריות, מסתיימים בהכרזת המלך כי אלוהי היהודים הוא האלוהים, ובכרוז מלכותי לכל אומה ולשון שיכבדו את אלוהי ישראל, כי הוא אל חי וקיים לעולמים (דניאל ג, כח-ל; ו, כו-כח), ראוי גם לציין, שאפילו בשני המקרים אשר עניינם אינו הצלה מסכנה – חזון ארבע המלכויות (ב, מז-מו) וחזון האילן והשפלת המלך (ג, לא-לג; ד, לא-לד) – מודה המלך בכך שאלוהי היהודים הוא אלוהי האלוהים. רק בסיפור על משה בלשאצר אין כמובן מקום למוטיב זה, משום שבסוף הסיפור נהרג המלך.

מכאן, שמגמתו של כל החלק הראשון של ספר דניאל, ובייחוד של שני סיפורי נס ההצלה אשר בתוכו, לפרסם את ייחודו של אלוהי היהודים, הן בישראל והן בקרב אומות העולם. אם כן, המסר העיקרי של שני הסיפורים על נס ההצלה בשעת גזירות דתיות אשר בספר דניאל (בפרק ג ובפרק ו), לבד מנכונותם של אותם היהודים למות בעד אמונתם,<sup>6</sup> הוא לספק הוכחה שאלוהי היהודים הוא אל חי וקיים, העושה אותות ומופתים בשמיים ובארץ ומציל את מאמיניו בשעת פורענות. מסתבר שגישה זו תואמת את דמותה של האמונה הישראלית בתקופת מדי ופרס, ואת תחילת שליחותה האוניברסאלית אשר חלה בימים ההם.

הדיון בחלק הראשון של ספר דניאל היה הכרחי כדי שנוכל לראות ביתר בהירות את ההקף האמיתי של מושג ה־martyrium שהספר שלפנינו מוקדש לו. חבל שהספר כמעט שאיננו דן בחומר

6 מבחינה זו קרובים שני הסיפורים על נס ההצלה אשר בספר דניאל לעלילת מגילת אסתר דווקא.

אשר בספרות הרבנית. אחת הסיבות לכך היא שהספר מתחקה אחר התהוות הצד הספרותי של קידוש השם היהודי, והחומר אשר בספרות הרבנית נראה בעיני המחברים מאוחר יותר. ניתן אולי לטעון נגד הספר, שקשה להפריד בין הצד הספרותי של התיאורים הנידונים לבין סבלם ומותם של הקדושים המעונים, הן היהודיים והן הנוצריים. ואולם, אפילו מאחורי הסגנון הספרותי המושלם ביותר מסתתרת מציאות קשה ונשגבה גם יחד. למרות המגרעות הללו כולל הספר מאמרים מאלפים. יש לציין את מאמרו של J. W. Van Henten על המשתקף מן המחשבה היהודית בתוך סיפורי קידוש השם הקדומים ביותר (עמ' 127–161), ואת מאמרו של H. S. Versnel (עמ' 162–196), העוסק בהקבלות יווניות לסיפורים יהודיים על קידוש השם. אין ספק שמאמר זה צריך לעניין לא רק חוקרים יהודיים, אלא את כל שוחרי הדעת, משום שהמקורות היווניים המובאים בו, שמקצתם אינם ידועים למי שאינו מומחה בדבר, מובאים בו בחכמה ובשיקול דעת. הביבליוגראפיה שבסוף המאמר (עמ' 193–196) יש בה עזרה רבה למומחים.

דוד פלוסר

Moshe (Murray) J. Rosman, *The Lords' Jews. Magnate-Jewish Relations in the Polish-Lithuanian Commonwealth during the Eighteenth Century*, Harvard University Press, 1990

הספר שלפנינו הוא מונוגרפיה על החברות היהודיות שהתרכזו בלאטיפונדיה של בית שייניאבסקי-צ'ארטורסקי במחצית הראשונה של המאה הי"ח. בתו של אדם מיקולאי שייניאבסקי, זופיה, נישאה לאוגוסט אלכסנדר צ'ארטורסקי, שהפך תוך זמן קצר לראש בית-האב שלו, והודות לנישואין אלה התאחדו הלאטיפונדיה רחבת הממדים של בית שייניאבסקי עם אחוזותיו של בית צ'ארטורסקי. זה המקור לרכוש העצום של בית צ'ארטורסקי.<sup>1</sup> אדם אלכסנדר צ'ארטורסקי, בנם של זופיה שייניאבסקה ושל אוגוסט אלכסנדר, ויורשה של הלאטיפונדיה, היה מועמד לכס המלוכה בשנת 1763, בתקופה שבין מלך למלך. סטאניסלאב אוגוסט, מלכה האחרון של פולין, היה אף הוא בן למשפחת צ'ארטורסקי, והיה בן-דודו של אדם אלכסנדר הנזכר. בנחלה רחבת ממדים זו וביהודיה דן הספר שלפנינו.

הספר בוחן את המבנה הדמוגרפי והמקצועי של האוכלוסייה היהודית שישבה באחוזות הללו, את חלקה במסחר ובהשטת סחורות על נהרות הסאן והוויסלה, וכן את פעילותם – שלא נחקרה עד כה – של היהודים שמילאו תפקידים בכירים במינהל הלאטיפונדיה. המחבר הוא הראשון שסיווג את הסוכנים היהודיים שפעלו בחצרות המאגנאטים והגדיר את סוגי יוזמותיהם הכלכליות ואת הקפן. הוא מצביע על יהודים שאימצו יסודות מן התרבות הפולנית, ומתאר את היחסים שבין האצילים לבין היהודים שהתגוררו בתחומי הלאטיפונדיה של אותם אצילים.

בחירת החברה היהודית שהתגוררה בלאטיפונדיה זו כנושא למחקר היא בחירה הולמת, בפרט משום שב'ארכיון הפרטי של בית צ'ארטורסקי' יש שפע של חומר בנושא זה, והחומר לא נוצל עד כה במחקר אלא במידה זעומה. המחבר עשה שימוש גם במקורות שבארכיונים ובספריות אחרות, וכן במקורות שבשפה העברית. עד כה היו המונוגרפיות, שהוקדשו לקהילות בערים השונות, החיבורים היחידים על תולדות החברות היהודיות. רוסמן הנהיג חידוש מסוים במחקר החברה היהודית שבתחומי פולין-ליטא, בכך שנתן את דעתו על כל הריכוזים של האוכלוסייה היהודית באחוזות שייניאבסקי-צ'ארטורסקי, העירוניים והכפריים, על הזיקות הארגוניות, הכלכליות והחברתיות שביניהם. יהודי האחוזות הללו מנו כשלושים אלף נפש – קרוב ל-4% מכלל יהודי המדינה. כמובן, מצב היהודים בלאטיפונדיה כה גדולה לא היה אחיד; ההבדלים נבעו מתנאים שונים ששררו באחוזות השונות, מן האפשרויות הכלכליות של כל אחוזה, מריחוקה ממקום מושבו של בעל הנחלה, ומעמדתו של מינהל הלאטיפונדיה.

חשיבותן של תופעות אלה עלתה לנוכח מספרם ההולך וגדל של יהודים חוכרי פונדקים ומבשלות-שיכר, במאות הי"ז-י"ח. על פי נתוני המפקד הראשון של האוכלוסייה היהודית ברחבי

Z. Zielińska, *Walka 'Familii' o reformę Rzeczypospolitej 1742–1753*, Warszawa 1983, 1  
p. 16

ארצות הכתר בשנים 1764–1765, כפי שעיבד ר' מאהלר, היה שיעורם של החוכרים הללו כדי שליש מכלל אוכלוסייה זו. במאוברה ובפודוליה, ששם היה גם אגד אחוזות מיינדזיבוז' של הלאטיפונדיה של בית שיינאבסקי-צ'ארטורסקי, עסקו בכך למעלה ממחצית היהודים המפרנסים. פירושו של דבר, בקנה מידה ארצי, שכ-30% מכלל היהודים שהו בכפר באורח קבוע או זמני, אך קיימו קשרים מתמידים עם הערים, אם באמצעות השתייכות ארגונית לקהילות ואם בשל גורמים אחרים.

'חסות האדון' עיצבה את אופי היחסים שבין המאגנאטים לבין היהודים. החסות העניקה ליהודים הגנה טובה, באופן יחסי, מפני הסכנות השונות ומפני צמצום זכויות, שנועד להגביל את פעילותם הכלכלית. רוסמן מאיר את עיני הקוראים וקובע, שהענקת חסות ליהודים מצד המאגנאטים שימשה להם גם שעת כושר להפגין את כוחה הכלי-יכול של משפחתם. יתר על כן, ככל שכוחו של המאגנאט היה רב יותר – ובעליה של הלאטיפונדיה הנידונה נמנו עם בעלי הכוח – כן נודעה חשיבות רבה יותר לחסותו. מן הדין גם לקבל את הטענה של המחבר, שאפילו המאגנאטים שגילו יחס חיובי כלפי היהודים לא הגנו עליהם תמיד, והיו אף שהתעללו בהם, גערו בהם בפומבי ושמו אותם ללעג לעין כול. יחסו של המאגנאט כלפי שכבות וקבוצות חברתיות שונות היה אפוא הפכפך ונתון לשינויים בלתי צפויים.

רוסמן, בדומה להיסטוריונים אחרים, מציין שהמאגנאטים השתדלו למשוך לכפריהם ולעריהם תושבים יהודים מבוססים, ולהעניק להם תנאים טובים, כדי להגביר את הפעילות הכלכלית ולהגדיל את הכנסותיהם. ואולם, קשה לקבל את מסקנתו, שגורמים כלכליים בלבד הביאו את המאגנאטים לפרוס את חסותם על היהודים. כמו כן, המחבר אינו מברר אם היו הבדלים בין צורותיה של החסות שהוענקה ליהודים לבין צורות חסות שהוענקו לקבוצות חברתיות אחרות. דרך משל, כמו היהודים, גם הנוצרים שהתגוררו בכפרים ובעיירות של המאגנאטים, ונפגעו משריפה, משיטפון או מאכסון חיילי הצבא, היו משוחררים לזמן-מה מחובת תשלום המסים, הודות להתערבותם של המאגנאטים הללו. שאם לא כן, לא היו יכולים לסלק את חובותיהם לאדוניהם. נוסף על כך, השתדלו המאגנאטים למנוע אכסון של צבאות באחוזותיהם, ולהגן על התושבים מפני ההפסדים והנטל הכרוכים בכך. המחבר מזכיר, שהמאגנאטים העניקו הלוואות הן לקהילות והן ליהודים פרטיים. אף היו בהם בעלי יד פתוחה ביותר. דרך משל, סטאניסלאב פוניאטובסקי, אביו של מלכה האחרון של פולין, שבבעלותו היתה העיירה יאולוביץ, הצהיר באמצע המאה הי"ח: '...הענקתי לקהילת יאולוביץ 10,000 זהובים פולניים כדי לתמוך ביהודים המרוששים ולעודדם לעסוק במסחר'.<sup>2</sup> פוניאטובסקי ייצג דמות של מאגנאט נאור, שביקש להנהיג באחוזותיו שינויים שיהלמו את תוכניתו, לרפורמות חברתיות, כלכליות ומדיניות כלל-ארציות. הוא היה איש העולם הגדול שהושפע מרעיונות כלכליים חדשים, והשתייך לחוג המצומצם של נציגי ההשכלה המוקדמת בפולין. אמנם, הוא לא נהג לשבח את היהודים, אך ראה בהם גורם שבכוחו להחיות את הערים ואת העיירות הפולניות המדולדלות, ולהביא להתפתחות המלאכה והמסחר בממלכת פולין-ליטא. פוניאטובסקי היה שונה באישיותו מאדם שיינאבסקי ומאשתו הכלי-יכולה אלו'בייטה, שפעלו לפניו. הללו היו נציגים

2 *Jewish Privileges in the Polish Commonwealth. Charters of Rights granted to Jewish Communities in Poland-Lithuania in the Sixteenth to Eighteenth Centuries*, ed. J. Goldberg, Jerusalem 1985, p. 104

טיפוסיים של מעמד המאגנאטים הפולני, בעשורים הראשונים של המאה הי"ח, ואת דרכם הנחתה תפיסה צרה של האינטרס האישי שלהם ותו לא. הם חתרו בלא הרף להעלות את הכנסותיהם האדירות, ולא בחלו באמצעים כדי להשיג את מבוקשם. הם החריפו את ניצול האיכרים והעירוניים, והציעו את שירותיהם לצאר וללואי ה־15, ובתמורה קיבלו מהם משכורות קבועות גבוהות. רוסמן טוען, שלא מניעים אלטרואיסטיים, שהיו זרים להם, הנחו את יחסם ליהודים הרבים שהתגוררו באחוזותיהם (עמ' 85). ואכן, טענתו זו יפה לגבי מעמד המאגנאטים הפולני כולו, בעשורים הראשונים של המאה הי"ח. ואולם, בעשורים הבאים הלך וגדל מספר המאגנאטים המשכילים, שהיו מעורבים בפעילות לקידום הרפורמות, ואת יחסם של הללו כלפי היהודים, בניגוד לטענתו של רוסמן, לא הנחה אינטרס אנוכי גרידא, אלא גם אידיאלים חברתיים, כלכליים ומדיניים של תקופת ההשכלה.

לעתים לבשה חסותם של המאגנאטים צורה מיוחדת, של פטרונות על פרטים מחוננים בקרב הציבור היהודי. מדובר במקרים מעטים, שעד היום לא נידונו כלל במחקר. אלוֹבִיִּיטֶה שִׁינְיֶאבֶסְקֶה היתה מצויה אצל האמנויות היפות והקימה ארמונות, אך דרך התנהגותה היתה מנוגדת בתכלית למהותה של פטרונות כזאת. אמנם, היא הביאה אל חצרה אמנים בתחומי הפיסול וארכיטקטים, אבל לא תמכה בהם באמצעות תשורות כסף כלשהן, ושילמה להם אך ורק על עבודות שביצעו בהוראתה.<sup>3</sup> לעומת זאת, בני משפחת ראדזיביל היו מצנאטים של אמן יהודי טובע מטבעות, שעיצב מדליות שנשאו את דיוקנם של בני המשפחה. במחצית השנייה של המאה הי"ח אנו עדים למקרה נוסף של פטרונות של מאגנאט על אמן יהודי. בשנת 1778 הגיע אל חצרה של משפחת בראניצקי בביאליסטוק, שהיתה בבעלותם, יוהאן ברנולי, תוכן ומתמטיקאי שוויצרי, והוא השתומם למראה של פרוטומה של יאן קלמנס בראניצקי, ההטמאן הגדול של הכתר, שפיסל אמן יהודי.<sup>4</sup> באותם הימים לא היה יכול יהודי לעסוק באמנות בפולין אלא בחסותו של פטרון שתמך בו, ותמיכה זו יכול היה להעניק רק מאגנאט. גורלו של האמן היהודי היה נתון אפוא לחלוטין לחסדו של המאגנאט-הפטרון ולשאיפותיו. ואולם, כאשר יורשו של המאגנאט היה משולל כל עניין באמנויות, בא הקץ לאפשרותו של האמן היהודי להמשיך בעבודתו היוצרת, וגורל כזה גם מצא את הפסל האלמוני בן המאה הי"ח מביאליסטוק. אופי יצירתם של עושה המדליות שבבית ראדזיביל ושל הפסל שבחצר בית בראניצקי הצטיין בתכונה משותפת. פטרוניהם של השניים כיוונו את צעדיהם ואת יצירותיהם, בלא ספק, להלל ולפאר את מיטיביהם, בדומה לספרות פאניגירית שנכתבה באותה העת בחצרות המאגנאטים. במקרים הללו לא שירתה אפוא הפטרונות את האינטרס הכלכלי של המאגנאטים, אלא נועדה להעלות את יוקרתה של משפחתם.

כוונות שונות בתכלית מצד המאגנאט הפטרון משתקפות בגורלו של מנדל לפין, אחת הדמויות המחוננות ביותר של ההשכלה היהודית בפולין, שלא נידונה בספרו של רוסמן. לפין נולד בשנת

J. Gajewski, 'Elżbieta Sieniawska i jej artyści. Z zagadnień organizacji pracy artystycznej i odbioru w XVIII w. w Polsce', *Mecenas – kolekcjoner odbiorca*, Warszawa 1984 3

J. Bernoulli, 'Podróż po Polsce', *Polska stanisławowska w oczach cudzoziemców*. ed. W. Zawadzki, Warszawa 1963, I, p. 346 4



1749 בעיירה סאטאנוב שבפודוליה, בתחומיה של הלאטיפונדיה הנידונה, ולימים התגורר בעיירה מיקולאייבו, ששכנה אף היא בגבולות אותן האחוזות. לקראת סוף המאה הי"ח פגש בו הנסיך אדם צ'ארטורסקי, אגב נסיעתו ברחבי נחלותיו שבפודוליה, והתרשם מאוד מאישיותו. מכאן ואילך העניק לו הנסיך צ'ארטורסקי תמיכה כלכלית, וגם סייע בידו להוציא את יצירותיו בדפוס. רוסמן מציין, שבעיירה מיינדזיבוז', שבאחוזותיו של בית צ'ארטורסקי, נולד ופעל הבעש"ט (עמ' 211). יש בכך משום עדות לחשיבותה של הלאטיפונדיה הנידונה בתולדות יהודי פולין במאה הי"ח, לפי שבה נולדו ופעלו הן אביה מייסדה של החסידות והן מתנגדה החר"ף של תנועה זו, מנחם מנדל לפין.

בפרק השישי מרחיב רוסמן את הדיבור על שתי דמויות מעניינות, שאינן ידועות עד כה במחקר, ישראל רובינוביץ', מינהלן באחוזות של בית שיינאבסקי-צ'ארטורסקי, והרופא משה פורטיס. בנוגע לפעילותם מגיע רוסמן למסקנה, שקשרים קרובים של יהודים בודדים עם המאגנאטים פתחו בפניהם אפשרות למלא תפקיד מרכזי בתוך החברה היהודית עצמה. פורטיס היה לא רק רופא אלא גם סוכנה הנאמן של אלז'ביטה שיינאבסקה ופרנס ועד ארבע ארצות. ואילו רובינוביץ' ניצל את קשריו כדי לזכות בהתרם משלטונות הכנסייה לבנות בתי כנסת, פעולה שהיה בה כדי להעלות את חשיבותו בקרב הציבור היהודי. נוסף על תפקידו כמינהלן באחוזות הלאטיפונדיה האמורה, ניהל משקים חקלאיים על חשבוננו, יזם פעילויות מסחריות שונות, וצבר הון נכבד. מינויו של רובינוביץ' למינהלן של אגד אחוזות מתועש העיד על האמון שנתנו בו בעליה של הלאטיפונדיה. הודות למעמדו זה הוא נהנה מחופש פעולה, וזו היתה פסגת ההשגים של יהודי שהועסק במינהלת אחוזות המאגנאטים. קודם שקיבל רובינוביץ' את תפקיד המינהלן, התגוררו בעיירה סאטאנוב משפחות יהודיות ספורות בלבד, מכיוון שבשנת 1610, לאחר משפט עלילת-דם שהתנהל שם, אולצו כל התושבים היהודים לעזוב את המקום.<sup>5</sup> ואולם, כבר בשנים הראשונות לפעילותו של רובינוביץ' החלו היהודים לזרום שוב אל העיירה, ובתוך זמן קצר היה שיעורם כ-14% מכלל תושביה. רוסמן כותב, שרובינוביץ' היה ממנה על מפעל לייצור חרבות שפעל בסאטאנוב, ומן הראוי להוסיף, שהיה זה המפעל הגדול ביותר מסוגו בפולין במאה הי"ח.<sup>6</sup>

המחבר בדק את ארגון המסחר בידי רובינוביץ' ובידי סוחרים יהודים אחרים באותן האחוזות, ואת השטת הסחורות בנהרות הסאן והוויסלה אל גדאנסק. ואולם, הוא פסח על כך שבימיו הוטל על האיכרים עול כבד של הכנת מחצלות קש, שנדרשו להשטת הסחורות. רובינוביץ' השכיל להתמודד עם התלונות נגדו ששלחו איכרים ועירוניים אל אלז'ביטה שיינאבסקה ואל פקידיה, והיטיב להתגונן מפני תככים של יהודים-מתחרים שחתרו תחתיו. יש להדגיש, שכל הדיון בדמויות כגון רובינוביץ' ופורטיס חייב להתחשב ברקע המיוחד של אותם הימים. השניים פעלו בתקופה של משבר כלכלי עמוק, של הרס שגרמו הצבאות בימי מלחמת הצפון הגדולה ושל מגיפות משתוללות, ומטבע הדברים הם אימצו שיטות ניהול שרווחו בשעתם, והיו כרוכות בניצול קשה של האיכרים-הצמיתים. אמנם, רוסמן מזכיר את תלונות האיכרים על רובינוביץ', אך אין הוא מציין

5 W. Siek, *Opis historyczny miasta i parafii Staszów*, Sandomierz 1937, pp. 23–24; A.

Makowska, *Prywatne miasto Staszów i dobra staszowskie*, Warszawa 1981, pp. 61–62

6 J. Wimmer, *Wojsko Rzeczypospolitej w dobie wojny północnej*, Warszawa 1956, p. 157

שתי מרידות מזוינות של האיכרים, בשנים 1718 ו-1719, באגד האחוזות שניהל באותם הימים. דומה לכך היה גם מצבו של משה פורטיס, שחכר את הנחלות בסטארוסטוו של קשפיצה שבצפון פולין-קטן, והביא להתמוטטותן של אחוזות אלה ולכריחה המונית של איכרים, ומשום כך נתבע לדין.

בחיבור של רוסמן יש אי־דיוקים פה ושם, ונציין כמה מהם: המחבר רואה בסכסוכים שבין רשות השיפוט ליהודים מטעם ראש המחוז לבין המאגנאטים תופעה של ניגודים שבין המלך לבין המאגנאטים (עמ' 9). ואולם, בדרך כלל לא היו אלה אלא מחלוקות בין המאגנאטים לבין עצמם. מן הנמנע לקבל ללא סייג את התיוזה בדבר היריבות שבין המאגנאטים לבין הקהילות על השלטון בציבור היהודי (עמ' 70), שהרי הקהילות היו גם אמצעי בידי אדוני הערים למימוש שלטונם על היהודים. רוסמן מזכיר מלכים פולנים (עמ' 36), אגב התייחסות אל התקופה ששלטו בפולין נסיכים אזוריים. הוא מזכיר את מארצ'ין ראדזיביל (בין השאר בעמ' 125), במקום שהדברים אמורים בקארול ראדזיביל, שתואר גם באוטוביוגרפיה של שלמה מימון. אי־אפשר לקבל במלואה את הטענה, שפונדקים שחכרו יהודים שימשו בין היתר כמסעדות (עמ' 114). רוסמן מפרש את המונח *włość* כסוג מסוים של אחוזות (עמ' 10), אך אין זה אלא אחד השמות הכלליים לנחלה של מאגנאטים או של השלאכטה. במקרים אחדים עשה המחבר שימוש בליקוטים באנגלית על המשק באחוזות של השלאכטה ושל המאגנאטים, ופסח על חיבורים מקוריים בתחום זה. גם ספריו של ס' בארון בסוגיות המוקדשות לאפיון המאגנאטים אינם עיבוד של המקורות עצמם, ולצורך הבנה עמוקה יותר של היחסים שבין היהודים לבין אותה קבוצה חברתית ראוי היה להסתמך על פרסומים שביסודם עמדו מחקרים על מעמד המאגנאטים. בבibliוגרפיה נפקד מקומם של שני ספרים על העיירה סטאשוב, שבתחומי הלאטיפונדיה הנידונה, הכוללים מידע חשוב על היהודים שהתגוררו שם.<sup>7</sup>

ליקויים ממין זה מצויים כמעט בכל מחקר היסטורי חלוצי, ואין הם מבטלים את תרומתו. אין להתעלם גם מן ההשלכות של הוצאתו לאור של הספר של רוסמן בידי המכון ליהדות בשיתוף עם המכון האוקראיני של אוניברסיטת הארווארד. עקב כך, שמות של מקומות בפולין הובאו על פי כללי השפה האוקראינית, ושמות של אי־אלו אנשים הובאו בתעתיק משפה זו. הדבר מטעה את הקורא, והביא לשגיאות בזיהוי כמה מקומות במפתח ובביבליוגרפיה. הואיל והפרסום נוגע בתולדות היהודים, מן הדין היה לעשות שימוש בשמות היהודיים של המקומות שיהודים ישבו בהם, במקום השמות האוקראיניים שאינם רווחים ביותר. אפשר יהיה לממש זאת במהדורה העברית של הספר, התורם להשלמת החסר בתולדות היהודים בממלכת פולין-ליטא. מן הראוי שמהדורה עברית תראה אור בהקדם האפשרי.

יעקב גולדברג

מיכאל מאיר, בין מסורת לקדמה – תולדות תנועת הרפורמה ביהדות,  
ירושלים, מרכז זלמן שזר, תש"ן

המתעניינים בתולדות המחשבה וההיסטוריה היהודית בדורות האחרונים יקבלו בברכה את ספרו של מיכאל מאיר, בין מסורת לקדמה. הספר עוסק בתולדות תנועת הרפורמה ביהדות מראשיתה ועד ימינו.

שמו העברי של הספר מבטא את אחת מאמות המידה שעל פיהן בחן המחבר את התפתחות התנועה הרפורמית: היחס בין המסורת והקדמה. שכן, התנועה הרפורמית נעה מן המסורת היהודית, כפי שהתפתחה עד להיווסדות תנועת הרפורמה, אל ההתאמה של היהדות לעולם החיצוני, המודרני. במקור האנגלי נקרא הספר: תגובה למודרניות (*Response to Modernity*, Oxford University Press, New York 1989). בניסוח זה של שם הספר מדגיש המחבר, שתנועת הרפורמה נולדה כתגובה ל'יציאה מן החומות', לשוויון הזכויות שזכו בו היהודים ולהתמודדות עם סביבה חדשה. לדעת מאיר, תנועת הרפורמה 'הורתה ולידתה בעימות עם סביבה מדינית ותרבותית שהשתנתה' (עמ' 23). היא לא שאפה להשיג שוויון זכויות או השגים אחרים, במגע עם הסביבה הלא יהודית, כפי שטענו לעתים מתנגדיה, אלא נבעה מן החיים בחברה שבה כבר זכו היהודים בשוויון זכויות אזרחי.

המחבר נמנע מלקרוא לספרו בשם 'תולדות היהדות הרפורמית'. אבות התנועה ומייסדיה לא שאפו להקים זרם חדש במסגרת היהדות, אלא לבצע רפורמה ביהדות כולה, מתוך רצון להתאימה לערכי התקופה המודרנית ולצרכיה. היו שסברו, שהיהדות המתוקנת תהפוך ליהדות הנורמטיבית, ולא לאינטרפרטציה אחת מני רבות ביהדות.

בניגוד לסטריאוטיפ המקובל, לא עודדו השלטונות בארצות השונות את תנועת הרפורמה ביהדות. בגרמניה ובהונגריה אף התנגדו השלטונות במשך תקופה ארוכה להתפתחותה של מגמה זו, בשל גישה פוליטית ריאקציונית, שגילתה חשדנות כלפי רפורמות בדת (ראה לדוגמה בעמ' 211). הציבור שפנה לתנועת הרפורמה לא שאף להיטמעות. אדרבא, ציבור זה שאף להישאר נאמן ליהדותו. לעתים נדרשו חברי הקהילות הרפורמיות לשלם מחיר לא קטן בעד אמונתם. בהמבורג, לדוגמה, נדרשו חברי הקהילה המתוקנת לשלם מסים כפולים: לקהילה היהודית הכללית ולקהילתם שלהם (עמ' 138).

מאיר פותח את ספרו בכירור התקדימים האפשריים לצמיחתה של תנועת הרפורמה, ומגיע למסקנה, שתנועה זו היתה בבחינת חידוש ברצף התפתחותה של היהדות. המחבר עובר לתיאור הרקע לצמיחת תנועת הרפורמה, בעקבות השפעת האמנציפציה ורעיונות ההשכלה על חיי היהודים ועל מחשבתם. הוא דן בהגותם ובפועלם של אישים כמשה מנדלסון, שהגיבו על המציאות החברתית והתרבותית החדשה, אך מדגיש שאין למנות את מנדלסון, שראה ביהדות דת סטטית, אפילו עם מבשריה של תנועת הרפורמה (עמ' 28).

מאיר סוקר את הצעדים הראשונים של רפורמה בפולחן הדתי: בהולנד, בקהילת 'עדת ישרון' בשנותיה הספורות של הרפובליקה הבאטאווית (1795–1807); בווסטפאליה, בקונסיסטוריה המלכותית, בהנהגתו של ישראל יעקובסון (1768–1828), שיש הרואים בו את מייסד תנועת

הרפורמה (עמ' 46): בהמבורג, עם ייסוד ה'טמפל' בשנת 1818, אירוע המבשר את ראשית הרפורמה הממוסדת (עמ' 70–79).

בפרק השני הוא בוחן את התסיסה הרעיונית שליוותה את צמיחת תנועת הרפורמה, הן במסגרת התנועה הרפורמית והן מחוצה לה, עוקב אחר צמיחתה של 'חכמת ישראל' (עמ' 94–96), ואחר הגותו של שמשון רפאל הירש (1808–1888), מייסד הניאוראורתודוקסיה (עמ' 97–99), ומנתח את מחשבתם של שמואל הולדהיים ואברהם גייגר, שפעלו במסגרת התנועה הרפורמית (עמ' 100–105), בגייגר רואה מאיר את האב־המייסד האידיאולוגי של תנועת הרפורמה (עמ' 110–121). השפעתו ניכרה במשך המאה ה־19 ונתנה את אותותיה גם מחוץ לגבולות גרמניה. על גייגר הדרשן כותב מאיר: 'על ידי הארת האופי האוניברסאלי של ערכי היהדות ותקוותיה ביקש לעורר בשומעיו כבוד עצמי יהודי ונאמנות לדתם, ובו בזמן לטעת ערכים אלה בין בני הקהילה על ידי הדגשת בסיסם היהודי' (עמ' 117).

בפרק השלישי מתאר המחבר את התפתחות התנועה בגרמניה, תוך מאבקים מבית ומחוץ. עד לשנות הארבעים של המאה ה־19 התפתחה הרפורמה בגרמניה בכל קהילה בנפרד, ורק ב'וועידות הרבנים', שכונסו בשנות הארבעים, נעשו ניסיונות לגבש תכנים אחידים יותר לתנועה כולה (עמ' 156–167). פרק מיוחד מקדיש מאיר לתיאור התפשטותה של הרפורמה מחוץ לגרמניה: בדנמרק, בווינה, באנגליה, בבוהמיה, בהונגריה ואף בלמברג שבגליציה. בצרפת לא חל פילוג ולא קמו קהילות רפורמיות נפרדות, אך רפורמה מתונה בפולחן הונהגה בבתי כנסת רבים של הקונסיסטואר (עמ' 190–199).

בפרק החמישי ממשיך מאיר ובוחן את גיבושה המוסדי והרעיוני של תנועת הרפורמה באירופה, מאמצע המאה ה־19 ועד מלחמת העולם הראשונה. הוא מתאר בין השאר את ייסוד בית המדרש ללימודי היהדות בברלין בשנת 1870, ואת התארגנותם של סינודים של רבנים, כגון זה שהתכנס בלייפציג בשנת 1869, ובו היתה ידם של הרפורמים המתונים על העליונה. בין ההחלטות שנתקבלו בכינוס היתה החלטה, שהשפה העברית, שהועלתה על נס כשפת המקרא, 'היתה ועוד תהיה הקשר היציב והרוחני בין כל חברי כלל ישראל' (עמ' 219). עניין מיוחד שמאיר דן בו הוא יחס התנועה הרפורמית לציונות. בתחילה קיבלו מקצת חברי התנועה באירופה את הציונות כחשדנות, וראו בה לא יותר מאשר תגובה לאנטישמיות, ועל כן ציפו שתעלם עם העלמותה של זו.

בפרק השישי דן מאיר בארצות הברית (עמ' 261–303), והוא רואה בה את 'ארץ ההבטחה' של תנועת הרפורמה. הוא מציין, כי 'רק בארצות הברית זכתה יהדות רפורמית מרחיקת לכת להצלחה מספרית בקנה מידה גדול' (עמ' 261). אמנם, הרפורמה באמריקה קיבלה הרבה מהשראתה מאירופה, ואף רבים מהמנהיגים הרפורמיים בדור הראשון ובדור השני באו משם, אך במרוצת הזמן עלתה תנועת הרפורמה באמריקה על כל תנועות הרפורמה שבעולם הישן. בארצות הברית, בניגוד לאירופה, היו מנהיגי הרפורמה משוחררים מכבלי פיקוח ממשלתי, מחובת השתתפות במסגרות קהילתיות יהודיות כלליות, ממסד רבני סמכותי בעל עמדה, ומאורח חיים מקודש מדורי דורות (עמ' 261–264).

בשלהי המאה ה־19 ובראשית המאה ה־20 הגיעה הרפורמה לשיא גיבושה, ובכך דן מאיר בפרק השביעי. מאיר רואה בתקופה זו את 'התנודה הרחוקה ביותר של המטוטלת הרפורמית ממסורת היהדות' (עמ' 304). זו היתה תקופתה הקלאסית של התנועה הרפורמית. אך כבר בתקופה

הקלאסית' נבטו לדעת מאיר ניצני הניאור-רפורמה, שמרדה בשל התרחקות מן היהדות המסורתית (עמ' 339). ואכן, לאחר מלחמת העולם הראשונה פנתה התנועה הרפורמית בארצות הברית ל'כיוון חדש' (כשמו של הפרק השמיני), שהתבטא ב'בהתרחבות התפיסה של זהות יהודית, בשיבה אטית אל מסורות היהדות ובפנייה לעבר ציון' (עמ' 342). המהפיכה התבטאה, בין השאר, בחינוך היהודי הרפורמי לילדים ולמבוגרים, שהתרחב לבלי הכר, וכלל הוראת השפה העברית (עמ' 342–346). בשנות העשרים והשלושים עסקו אנשי התנועה בין היתר בשאלות של צדק חברתי. לקראת מלחמת העולם השנייה התמקדה תשומת הלב בדאגה לגורל יהודי אירופה ולמפעל הציוני בארץ ישראל. עוד לפני קבלת 'מצע קולומבוס' (1937), קיבלה המועצה הדו-שנתית של 'האיחוד ליהדות מתקדמת' הצעת החלטה פרו-ציונית נלהבת. בפרק התשיעי מתאר המחבר את התגבשות התנועה הרפורמית הבינלאומית בין שתי מלחמות העולם, ואת התפשטותה של הרפורמה בתקופה זו לארצות שבהן לא היתה קיימת קודם לכן, כגון אוסטרליה, אמריקה הלאטינית ודרום-אפריקה. הפרק האחרון יוחד לתיאור התנועה בארצות הברית לאחר מלחמת העולם השנייה. בתקופה זו הרחיבה התנועה הרפורמית את שורותיה באופן ניכר. רבים מן היהודים שעברו ממרכזי הערים לפרברים הצטרפו לבתי כנסת רפורמיים. המחבר בוחן את התמודדותו של הציבור הרפורמי שלאחר מלחמת העולם השנייה עם שאלות רבות, ובתחומים שונים: השואה ומשמעותה בחיי עם ישראל; היחס לישראל בעקבות מלחמת ששת הימים; בעיות כלל-אמריקניות, כגון זכויות האזרח ומלחמת וייטנאם; שאלות פנימיות ששיקפו מגמות כלליות בחברה, כגון הסמכת נשים לתפקידי רבנות. בשנות השבעים התברר, שהיהדות הרפורמית מושכת את בני הדור השלישי והרביעי ביהדות אמריקה. הקהילות הרפורמיות החלו להתרחב על חשבון הזרמים האחרים ביהדות ארצות הברית. מאיר מייחס זאת, בין השאר, לנטייתם של התנועה להיות חלק מ'כלל ישראל' יותר מבעבר (עמ' 439).

מאיר משרטט בספרו את גוני הדעות ואת סגנונות הפולחן שהתפתחו בקהילות רפורמיות שונות. אף על פי שחוברו מצעים או הצהרות-עקרונות, התאפיינה התנועה מראשיתה בריבוי אנפין ובאינטרפרטציות מגוונות בניהול חיים דתיים יהודיים. קהילת ברלין, לדוגמה, היתה רדיקאלית יותר בחידושים שהנהיגה בפולחן ובתפילה מקהילות רפורמיות בשאר ערי גרמניה (עמ' 155–156). גם עמדותיהם של ראשי התנועה בשאלות תיאולוגיות ואידיאולוגיות לא היו אחידות. מאיר מדגיש את הפערים, בסוגיות רחבות ועקרוניות, בעמדותיהם של שני המנהיגים המרכזיים ביהדות הרפורמית בארצות הברית במחצית השנייה של המאה הי"ט: דייויד איינהורן (David Einhorn, 1809–1879) ואייזיק מאיר וייז (Isaac M. Wise, 1819–1900); נטיותיו של וייז היו מתונות משל איינהורן. רבנים אלה אף חיברו סידורי תפילה נפרדים: עולת תמיד (של איינהורן) ומנהג אמריקה (של וייז), וסידורים אלה שימשו בבתי כנסת שונים בארצות הברית במשך עשרות שנים (עמ' 272–299).

מאיר מבליט את חשיבותם של המנהיגים הרפורמיים בכל אתר ואתר להתפתחותה של קהילה רפורמית רחבה ומלאה חיות. בעבודתו הוא מקדיש מקום רב לתיאור אישיותם, מחשבתם ופועלם של מנהיגי תנועת הרפורמה. תרומתם של אישים כגייגר בגרמניה ווייז בארצות הברית להתפתחות התנועה ודרכה היתה תרומה מכרעת. ובמקביל הוא מייחס את אי-היקלטותה של התנועה בארצות שונות להעדר מנהיגים בעלי שיעור קומה, שיכולים היו להעניק תנופה להתפתחות הרפורמה וללכד

מסביבם ציבור יהודי רחב (עמ' 404). בניגוד לסטריאוטיפים מקובלים, בספרו של מאיר מצטיירים מנהיגי תנועת הרפורמה במאה הי"ט לא כיהודים מתרפסים, המוותרים על עיקרי היהדות מתוך רצון להתקבל בחברה הסובבת, כי אם כיהודים גאים העומדים על משמר הזהות והתרבות היהודית. בניגוד להאשמות שהושמעו נגדם, הם לא חיקו בעקיבות את הכנסיות הנוצריות, אלא חיפשו דרך לבטא את הייחוד היהודי בסביבה חדשה. חיפוש זה בא לידי ביטוי, בין השאר, בארכיטקטורה מונומנטאלית ייחודית של בתי כנסת, בסגנון 'מזרחי' או 'מאורי', ובניסיון לחבר מוסיקה יהודית לתפילות (עמ' 213).

בניגוד לדימוי הרווח, היו מנהיגים רפורמיים רבים שגילו יחס חיובי להתיישבות הציונית בארץ ישראל. חברי התנועה הרפורמית, וביניהם רבנים בעלי עמדה כגוסטב גוטהייל, נמנו עם ראשוני הפעילים של התנועה הציונית בארצות הברית. עם זאת, המנהיגות הרפורמית בארצות הברית גילתה גישה מסתייגת ואף עוינת לתנועה הציונית.

מאז ראשית המאה הכ' לא נכתבה היסטוריה מקיפה של תנועת הרפורמה; אף חסרים מחקרים פרטניים על סוגיות רבות וחשובות בתולדות התנועה. מאיר עוסק בספרו בנושאים רבים ודן בפרקי זמן ארוכים, וחלק נכבד מן הדיונים מבוסס על עבודת מחקר עצמאית ועל הכרות בלתי אמצעית עם חומר המקורות. בעבודתו תרם תרומה רבת-ערך להתפתחות המחקר של תנועת הרפורמה. הוא בוחן את הדורות הקודמים בתנועה בעין ביקורתית, ומנתח בדקדקנות את מחשבתם, את מניעיהם ואת עולמם הפנימי, ללא שמץ של אפולוגטיקה. הוא מבטא בתפיסתו את עמדתם של רבים בתנועה הרפורמית של היום, התומכים בכל לב בתנועה הציונית ובמדינת ישראל, ומקדמים בברכה גילויים של שיבה למסורת ושמירת עול מצוות בקרב אנשי התנועה. עם כל הערכתו לאישיותם ולמפעלם של קברניטי התנועה ופעיליה במאה הי"ט, ניכרת בכתיבתו נימה של הסתייגות מגילוייה הקיצוניים של הרפורמה בדורות הקודמים, והזהות עם מתקנים שדבקו בקרבה אל המסורת היהודית. למעשה, אין היום היסטוריון הכותב על אופיה וערכיה של תנועת הרפורמה בתקופתה הקלסית מתוך הזדהות. התנועה הרפורמית צעדה כברת דרך ארוכה מאז ראשית המאה הכ', ורושמי קורותיה מדגישים בכתיבתם את הפער הרב הקיים בין תפיסותיהם וערכיהם ובין אלה של מייסדי התנועה וראשיה בדורות הקודמים.

ספרו של מאיר מאורגן בקפידה והתרגום לעברית, מעשה ידיו של דוד לוביש, משביע רצון. הוא כותב היסטוריה דתית ואינטלקטואלית, אך עושה זאת תוך מודעות רבה להבטים החברתיים, התרבותיים והאמוציונליים-הפסיכולוגיים שליוו את התפתחות התנועה הרפורמית. הספר נכתב ברצף נרטיבי-כרונולוגי, אך פרקיו בנויים סביב דיונים אנליטיים על ההתפתחויות והדמויות שסביבן נעו תולדות התנועה. מחקר מקיף זה הוא עתה הספר הבסיסי והחשוב ביותר להכרת התנועה הרפורמית ותולדותיה. ניתן לקוות, שנוכה בעתיד הקרוב לראות בפרסומם של ספרים דומים בהקף ובאיכות על התפתחותם של זרמים אחרים ביהדות.

ורדה פילובסקי (עורכת), המעבר מיישוב למדינה 1947–1949: רציפות ותמורות, חיפה, מוסד הרצל לחקר הציונות, אוניברסיטת חיפה, 1990

התמורות שבמעבר מיישוב למדינה, בהפיכת מוסדות היישוב הוולונטאריים למוסדות של מדינה שלרשותם אמצעי אכיפה בעלי תוקף חוקי, ובהשפעת מעבר זה על המפה הפוליטית ועל המפלגות השונות ועל המבנה הדמוגרפי והחברתי, התמורות הללו סבוכות, טעונות ורבות פנים. מעבר זה התחיל על רקע מלחמה עקובה מדם, שלפחות בעיני בני הדור נתפסה כמלחמה טוטאלית, לחיים או למוות. הוא התרחש גם על רקע עלייה המונית של שרידי החרב מאירופה ושל יהודי המזרח, שבעיני היישוב הוותיק, הקולט, היו רחוקים מ'כור ההיתוך' הארץ ישראלי וזרים לו.

בשנות השמונים התמקד חקר תולדות היישוב במידה רבה בתקופה שבין מלחמת העולם השנייה לבין הקמת מדינת ישראל. במהלך עשור זה התפרסמו מחקרים רבים על יחסו של היישוב ליהדות אירופה הנטבחת, ועל מקומה של שארית הפליטה במדיניות הציונית והיישובית ובמאבק המדיני של השנים 1945–1947. מחקרים אלה הניחו בסיס לחקר התמורות שבמעבר מיישוב למדינה ובשנותיה הראשונות של המדינה החדשה. שאלות אלה, הנמצאות עתה בשלבי מחקר ראשוניים, הן נושא הספר שלפנינו. ניתן אפוא לראות במאמרים הכלולים בו, לפחות במקצתם, חריש חלוצי באדמת בור, מעין היפותיזות שיש לבדוקן יותר מאשר תיזות בדוקות. בשלב שבו נמצא המחקר יש משום תרומה בעצם הצגת השאלות ופיתוחן.

המאמרים בקובץ עוסקים בתחומים מגוונים: התארגנות מוסדות המדינה והמאבק להחלת סמכות ה'מרכז' על ה'פריפריה', קרי ארגוני המשנה; השינויים שחלו בשנים אלה בפריסה הגיאוגרפית ובמעמד ההתיישבות העובדת בכלל והתנועה הקיבוצית בפרט; הוויכוחים והמאבקים בתחום הצבאי-הביטחוני ומשמעותם הפוליטית והאידיאולוגית של מאבקים אלה; השפעת הקמת המדינה על האליטות, ונושאים אחרים, שרק למקצתם נתייחס להלן.

במאמרים העוסקים במעמד ההתיישבות החקלאית בולטת במיוחד התופעה של ירידת מעמד הקיבוץ, שהיה דומיננטי ביותר ביישוב. לדעת ברוך כנרי, אחד הביטויים המרכזיים לדומיננטיות זו היה 'מעורבות של התחרות מתמדת בחברה ההסתדרותית הכללית על היעדים המרכזיים של ההסתדרות, על ידי הצגת אלטרנטיבות לדרכים האחרות בציונות. בתקופת היישוב התיימרה התנועה הקיבוצית לתת פתרונות קיבוציים לשאלות המרכזיות של ההסתדרות ושל הציונות כולה' (עמ' 192–193). לדעתו, מעבר להשפעתו הפוליטית ולמעמדו המרכזי בתחומי השליחות השונים, ראה עצמו הקיבוץ כמתווה כיוון, ולא רק כפורץ דרך שאחרים סימנו בעברו. ומה אירע לו לקיבוץ לנוכח הקמת המדינה? מלחמת העצמאות, שממנה יצא עם הילת גיבורים, גרמה להחלשתו ואילצה אותו להקדיש מאמצים רבים לשיקום; פירוק הפלמ"ח וגיבוש צה"ל פגעו במעמדו כגוף 'מתפרץ ויוזם' בתחום הביטחוני; ואולם, המכה הקשה ביותר היתה פסיחת העלייה ההמונית על הקיבוץ. לעובדה זו היו מספר סיבות: העלייה הגדולה היתה זרה לערכי התנועה הקיבוצית ולאורח חייה; בהעדר ארגון 'חלוץ' לא הגיעו עולים שעברו הכשרה; רוב העולים שהגיעו בכל זאת לקיבוץ, עזבוהו אחרי זמן קצר. וכך, בשל סיבות אלה ואחרות, נותר הקיבוץ, שהיה תמיד בלב העשייה וההגשמה, מאחור ובשוליים, לראשונה בתולדותיו. לתהליך זה היו גם משמעויות מעשיות, דרך

משל במישור הדמוגרפי. בשנים 1948–1953 גדלה האוכלוסייה היהודית בארץ ב־85%, ואילו התנועה הקיבוצית גדלה ב־22.5% בלבד. ומעל לכול, באותן שנים הפכה התנועה הקיבוצית מגוף המזוהה עם פסגת ההגשמה הציונית ל'גוף מבודד וזר למרבית התושבים' (עמ' 196).

לסוגיה זו נדרש גם יוסי בן־ארצי, אך מזווית ראייה שונה. בשנות המדינה הראשונות, הוא טוען, התחוללה תנופה גדולה בהתיישבות הכפרית. תנופה זו העמידה בפני קברניטי ההתיישבות 'שתי שאלות מהותיות: האם אכן ניתן ליישב עולים [במיגזר הכפרי]? ואם כן – היכן, ובאיזו צורת התיישבות?' (עמ' 177). מי שהכריע בזכות הפניית העולים להתיישבות היה לוי אשכול – ראש המחלקה להתיישבות ואדריכלה של ההתיישבות ההמונית. 'הוא קרא מהר יותר מאחרים את המצב שהתהווה: מחד גיסא עמדו לרשותו אדמות למכביר, ומאידך גיסא הלכו ונוצרו מעברות ומחנות שהתמלאו בכוח־עבודה צעיר, העובר משברים חברתיים ואישיים, כשמעל לכול מרחפת שאלת אספקת המזון לארץ. את כל הקצוות הללו, כך טען, יש לחבר על ידי הפניית עולים להתיישבות חקלאית' (עמ' 178). מצב זה הביא לכך שיותר ממאה אלף עולים הופנו בשנים 1948–1951 ליישובים כפריים, אבל רובם המכריע הופנה למושבים ולא לקיבוצים. לטענת המחבר, שלוש סיבות גרמו לכך: ראשית, הרגשת קברניטי ההתיישבות שמרבית העולים לא יעמדו באורח החיים הקיבוצי, התובעני והמחייב; שנית, היחסים בין מפא"י לבין התנועה הקיבוצית, שהיתה מזוהה ברובה עם מפ"ם, היו בשפל המדרגה; ושלישית, המושבים חשו שהם עומדים בפני הזדמנות היסטורית חד־פעמית. אם ימהרו, ייטלו יוזמה וישכנעו את העולים ואת המוסדות שהמושב הוא צורת ההתיישבות המתאימה, הן לצורכי המדינה והן לעולים – יוכלו לשנות את מוקדי הכוח בתוך המערכת ההתיישבותית. וכך, אל מול ציפיית הקיבוצים לכוא העולים, ציפיה שפסיביות ואליטיזם שימשו בה בערבוביה, פעלו בני המושבים בקרב העולים וגייסו את מירב כוחותיהם לסייע להם בהקמת מושבים. בשנים אלה חלה אפוא תמורה מפליגה במערך ההתיישבותי. עיקרה של התמורה היה דחיקת רגלי הקיבוץ והפיכת תנועת המושבים לגורם הגדול והמרכזי בהתיישבות.

מאמר נוסף העוסק בשאלות גיאוגרפיות־התיישבותיות הוא מאמרו של עמירם גונן: 'תפרוסת האוכלוסייה במעבר מיישוב למדינה' (עמ' 157–171). מאמר זה עוסק ב'מיתוס' מול 'מציאות'. המיתוס שמדובר בו הוא פיזור האוכלוסין: הדגשת ההתיישבות בנגב, בגליל, בהרי ירושלים ולאורך הגבולות החדשים. אל מול 'מיתוס' זה מציג גונן מציאות שונה במידה רבה: 'אולם, כאשר בוחנים את מפת האוכלוסייה היהודית בשנים הראשונות לאחר הקמת המדינה, התמונה הכללית שמתגלית אינה מצביעה על "מהפכה גאוגרפית" של ממש. אמנם במספר קטן של שנים מוקמים מאות יישובים חקלאיים, אך אלה, למרות פריסתם הגאוגרפית הרחבה, מכילים רק חלק קטן מאוכלוסיית העולים. כמו כן, חלק ניכר מן היישובים החקלאיים החדשים מוקמים בתוך המסגרת הגאוגרפית של האוכלוסייה היהודית הקיימת לקראת סוף תקופת המנדט... עיקרה של האוכלוסייה היהודית החדשה שהגיעה ארצה לאחר הקמת המדינה נקלט בתוך הרשת הגאוגרפית הקיימת, ובעיקר בחלק העירוני שבה' (עמ' 159–160).

מתוך הסיבות שמציג המחבר לקביעתו נביא אחת, הסיבה הפוליטית. לטענתו ראו הפוליטיקאים, בעיקר מן הרמה המקומית, בעולים אמצעי בעל השלכות פוליטיות אלקטורליות. אינטרסים פוליטיים מקומיים 'הגדילו את משקלה של מגמת הרציפות בעיצוב התפרוסת של האוכלוסייה היהודית בשנים שמיד לאחר הקמת המדינה' (עמ' 168).



עניין מרכזי נוסף הנדון בספר הוא שאלת יכולת רשויות השלטון המרכזיות, שזה עתה קמו, לאכוף את סמכותן. בהקשר זה מוצגות שתי בעיות: האחת, שאלת הביטחון, ובה דן יואב גלבר; והשנייה, שאלת הבריאות, ובה עוסקים יעל ישי ויאיר זלמנוביץ. לדעת גלבר, מטרת המאבקים שניהל בן-גוריון במהלך מלחמת העצמאות, ששיאם היה סביב פיטורי הרמ"א, ישראל גלילי, ופירוק מטה הפלמ"ח, היתה רצונו להקים צבא ממלכתי, מנוטרל מהשפעות כיתתיות ומפלגתיות, וכפוף אך ורק למקור סמכות אחד. לטענתו, המשברים בצמרת הצבא מיד עם הקמתו נבעו מן העובדה שב'הגנה' לא היתה קיימת הפרדה בין הדרג הצבאי-המקצועי לבין הדרג הציבורי-הפוליטי. כתוצאה מכך, עם הקמת המדינה וצה"ל, משהפכו ראשי ה'הגנה' למפקדי הצבא, הם התקשו להסתגל להפרדת התחומים. 'מצד אחד, הם היו מעורבים במאבקים הפוליטיים של התקופה, ומן הצד האחר הם שללו את התערבותו של הדרג המדיני בניהול המלחמה' (עמ' 251). עיקר מאבקו של בן-גוריון היה אפוא 'להכפפת הצבא למדינה, ולה בלבד, ולנטרולו מהמערכת המפלגתית' (עמ' 254). מאבק זה פגע באינטרסים של כל המפלגות, שהיו מעוניינות בשימור המעורבות הפוליטית בניהול הצבא, והוא שהביא את בן-גוריון, ערב פרוץ מלחמת העצמאות, לנסות ולבטל את המפקדה הארצית. מתנגדיו, ובראש וראשונה אנשי מפ"ם, ניהלו מאבקים נגד המגמה לבנות צבא מקצועי, כללי ואפוליטי; אך היה זה קרב מאסף במערכה שהוכרעה מראש, והתוצאה הסופית היתה ניתוק הכוח הצבאי מהמערכת המפלגתית וקביעת מרות הממשלה על הצבא.

שונה היה המצב במערכת הבריאות. בתחום זה לא עלה יפה הניסיון לשנות את המבנה המבוזר והפלורליסטי. במהלך מלחמת העצמאות נערכו מאבקי כוח בלתי פוסקים בין קופת החולים של ההסתדרות לבין 'השירות הרפואי' של צה"ל, גוף בעל מעמד חוקי ויכולת אכיפה. לדעת יאיר זלמנוביץ, מקור מאבקי הכוח היה בכך שראשי קופת החולים לא יכלו להסתגל לכינונה של רשות ממלכתית הרשאית לחלק הוראות ולתבוע ציות. יעל ישי טוענת שכישלונה של ההסתדרות הרפואית להפוך לגוף בעל מעמד בתחומו מעידה על אי-יכולת לגבש מוקד סמכות מחייב ומרכזי בתחום זה.

מה הסיבות להבדלים בין שתי המערכות? האם מקורן בעובדה שבתחום הביטחון היה עניין הסמכות המרכזית חיוני עד מאוד וחסר תחליף, ואילו בתחום הבריאות ניתן להעלות על הדעת דגמים לא ריכוזיים? ואולי יש לחפש את מקור ההבדל בתחום המפלגתי, קרי בהבדל בין מעמד מפא"י והאינטרסים שלה בתחום הביטחון לבין תחום הבריאות? לשאלות אלה אין מענה בספר, והן מדגימות שאלות וכיוונים להמשך המחקר.

בספר עוד מאמרים רבים, בנושאים שונים ומגוונים. להערכתו, חסרה בו התייחסות להשפעת הקמת המדינה על המערכת הפוליטית. בשנת 1948 אירעו בתחום זה התפתחויות חשובות עד מאוד: הקמת מפ"ם, הפיכת האצ"ל ל'תנועת החירות' מיסודו של הארגון הצבאי הלאומי והלח"י ל'מפלגת הלוחמים', והקמת 'החזית הדתית המאוחדת', שכללה גם את החרדים וגם את ה'דתיים הלאומיים'. אין בספר, ולו מאמר אחד, שדן במכלול תופעות אלו. ואולם, לפנינו ספר שיהיה בוודאי כלי עזר חשוב לכל מי שיעסוק בסוגיות המחקריות המרכזיות של הרציפות והתמורות שבמעבר מיישוב למדינה.