

תדפיס מתוך

אורתודוקסייה יהודית היבטים חדשים

בעריכת

יוסף שלמון, אביעזר רביצקי ואדם פרזיגר

האורתודוקסייה בעימות עם אמריקה

יונתן ד' סרנה

כרשימתו 'מכתב מצינצינאטי' שבגיליונו הראשון של העיתון היהודי-אמריקני 'הפסגה' מ־25 בנובמבר 1888 חזה גרשון מילר כי 'היהדות האורתודוקסית באמעריקא, איננה עומדת כי אם על העמיגראציאן ולו תפסוק העמיגראציאן תפסוק גם היהדות האורתודוקסית עמה'.¹ דעה זו, שעוררה הד רב באותם ימים, הניחה כי בתנאים השוררים באמריקה לא תוכל היהדות להתקיים. בלא קהילה מאורגנת, בלא רב כולל, בהיעדרה של מערכת חינוך יהודית משמעותית, כאשר מס קהילה אינו קיים כלל, בלא תמיכה ממשלתית ולנוכח לחץ בלתי פוסק לחלל שבת ולהתבולל נראה עתידה של האורתודוקסייה קודר. היו שסברו כי רק בואם של מהגרים שומרי מצוות יפיח בה רוח חיים.

במידת מה נדמה האורתודוקסייה באמריקה לגלות, כי ההגירה ההמונית לא הביאה עליה את קצה. נהפוך הוא. לאחר המלחמה התאוששה האורתודוקסייה בצורה דרמטית ובלתי צפויה בתכלית, פיתחה רשת של בתי ספר ומוסדות, העמידה מאות רבנים ילידי ארצות-הברית והביאה להתהוותו של ציבור המקפיד במצוות. אף שעדיין הייתה התנועה הדתית היהודית הקטנה ביותר ואף שבעיות לא חסרו, ביטחונה העצמי ומעמדה בקרב יהדות אמריקה מעולם לא היו איתנים יותר. הגירתם של רבנים אורתודוקסים מן השורה הראשונה מאירופה לאמריקה בשנות השלושים והארבעים של המאה העשרים תרמה בוודאי תרומה כלשהי להתאוששותה של האורתודוקסייה באותם הימים. עם זאת, בטווח הארוך הייתה האמריקניזציה של האורתודוקסייה חשובה יותר. ככל שהיטיבו להכיר את אמריקה מצאו מנהיגים יהודים אורתודוקסים כבר במאה התשע-עשרה דרכים להתאים את אמונתם לסכיבה הדתית המובהקת בארצם. הם גילו כי היהדות האורתודוקסית יכולה להחזיק מעמד גם כאשר קיימת בחוק הפרדה בין דת ומדינה, כאשר שמירת מצוות והשתייכות דתית הן וולונטריות בתכלית, וכאשר גם בתחום הדתי חוקי המשחק הם אלה של שוק חופשי.

השאלות שמאמר זה עוסק בהן, הן כיצד הסתגלה האורתודוקסייה במשך הזמן לתנאים אלה? כיצד הגיבה היהדות שומרת המסורת לעלייתה של היהדות הרפורמית (לאמור, כאשר החלו להשתמש במונח אורתודוקסייה)? כיצד ניסו יהודים יוצאי מרכז

1 ראו ג' מילר, 'מכתב מסינסינאטי', הפסגה 1 (9), 23.11.1999, עמ' 3, כפי שצוטט אצל ק' קפלן, אורתודוקסיה בעולם החדש: רבנים ודרשות באמריקה (1881–1924), ירושלים תשס"ב, עמ' 248.

אירופה ובעקבותיהם גם יהודים יוצאי מזרח אירופה להציל את האורתודוקסייה בכך שהתאימה לאורחות חייו של המעמד הבינוני באמריקה? כיצד פיתחה האורתודוקסייה שלל אסטרטגיות בתגובה לרפורמה? ולבסוף, כיצד, בעקבות מלחמת העולם הראשונה, נוצרה קשת של תפיסות אורתודוקסיות, וזאת במאמץ להציל את ילדי המהגרים מהתבוללות הרת אסון. במהלך תקופה זו כולה התלבטה האורתודוקסייה בין מחויבותה לקיום מסורתיה הדתיות המקודשות של היהדות ובין הכרתה, שכדי לשרוד חייבת היהדות להסתגל לתנאים חדשים בארץ חדשה. תוך שהיא נאבקת עם מתח זה ולומדת כיצד למצוא את דרכה בסביבה הדתית האמריקנית סללה האורתודוקסייה את הדרך להתחדשותה לאחר המלחמה.

א

למעשה היו אלה חמישה עקרונות מכריעים שהגדירו את החיים הדתיים באמריקה עם התהוות האומה החדשה: (1) חופש דת; (2) הפרדה בין דת ומדינה; (3) דנומיניציוליות ('היסטואציה הדתית הנוצרת בארץ שבה קיימות כתות וכנסיות נוצריות למכביר כאשר אף לא אחת מהן מופלית לטובה ולכל אחת מהן תביעה שווה למעמד');² (4) וולונטריות ('העיקרון הטוען כי לכל אדם הזכות לבחור את אמונתו והשתייכותו הדתית בלא כל כפייה פוליטית, כנסייתית או קהילתית');³ (5) פטריוטיות. עקרונות אלה, הידועים כ'מסורת הגדולה של הכנסיות באמריקה', אף כי לעתים לא קוימו יותר משקרימו, תחמו אחת ולתמיד את גבולותיה של הדת באמריקה; במוקדם או במאוחר היה על כל הדתות באמריקה, ועל האורתודוקסייה היהודית בכלל זה, ללמוד להסתגל אליהם.⁴ השאלה שניצבה באותם הימים בפני הדבקים ביהדות הייתה כיצד, בהתחשב במסורת זו, יש לשוב ולקבוע את גבולות היהדות, ומה יהא מחירה של הסתגלות זו.

בראשית המאה התשע עשרה גברו המתחים בין המסורת היהודית, החירות האמריקנית ו'המסורת הגדולה של הכנסיות באמריקה'. בדומה לאחיותיהן הנוצריות בעת ההיא התמודדו הקהילות היהודיות עם תסיסה דתית הולכת וגוברת עם ערעור על סמכותו של הממסד הקהילתי, ועם פניות לערכים אמריקניים על רקע מחלוקת דתית. תקנוני קהילות שונתרו בידינו מתקופה זו משקפים תביעות חדשות לחירות ולשוויון. עצומות ומחלוקות מבית מלמדות, שחברים בקהילה החלו לתבוע בתוקף לממש את זכויות הפרט. במיוחד בקהילות גדולות כניו יורק וכצ'רלסטון שבמדינת דרום קרוליינה החל המודל הספרדי, יציר כפיהם של ראשוני המתיישבים היהודים, שהתבסס על המסורת ועל התארגנות קהילת-על אחת, לקרוס תחת התביעות ליתר חירות ודמוקרטיה באורח החיים היהודי הדתי.

בניו-יורק ביקשו צעירים יהודים, רובם בניס למשפחות אשכנזיות, להכניס שינויים

2 ראו S. E. Ahlstrom, *A Religious History of the American People*, New Haven 1972, p. 381

3 ראו D. G. Reid et al., *Dictionary of Christianity in America*, Downers Grove, Ill. 1990, p. 1227

4 אלסטרם, היסטוריה, עמ' 379-384.

בקהילת בית הכנסת המקורית, הלוא היא 'ק"ק שארית ישראל' הספרדית-פורטוגלית. בין היתר ביקשו לקבוע תפילת שחרית מוקדמת לצעירים שתהיה פחות פורמלית, להקריש יותר זמן להסברים וללימוד, לוותר על פרנס קבוע ומה שמאלף ביותר, גם על 'אפליה' בין החברים. לאחר שועד הקהילה דחה את השינויים המוצעים בטענה כי 'קעקעו את מנהגי אבותינו ותקנותיהם הידועים והמבוססים כפי שהתקיימו במאה השנים האחרונות ואף קודם לכן' פרשו הצעירים היהודים בשנת 1825 ויסדו קהילה חדשה בעיר בשם 'ק"ק בני ישורון', וזו אימצה את 'מנהג אשכנז ופולין' וקבעה את מושבה כרובע נוח יותר בעיר. 'חוקיה הרפובליקניים הנבונים של מדינה זו', הזכירו בהצדיקם את מעשיהם, 'מושחתים על סובלנות לכול המעניקה לכל אזרח ולכל גר את הזכות לעבוד את אלוהיו על פי צו מצפוננו'.⁵

בינתיים, באותו זמן לערך, פרץ בקהילה היהודית בצ'רלסטון קרע מפורסם יותר שנודע בשם 'תנועת הרפורמה של צ'רלסטון'. בהיותם בלתי מרוצים מן 'האדישות וההזנחה שהופגנו כלפי דתנו הקדושה', מושפעים במידת מה מהתפשטות האוניטריות בצ'רלסטון, חוששים מפעילות נוצרית מיסיונרית ששכוונה ליהודים מקומיים, ומעל לכול, כתבריהם בניו יורק, מוטרדים מאוד בשאלת עתידה של היהדות (ירוותחו וכבודו של העם בעתיד), שיגרו ארבעים ושבעה איש עצומה אל ראשי הקהילה בצ'רלסטון בתביעה לנטוש את המסורת ולהנהיג שינויים מרחיקי לכת בדת. החידושים שביקשו להנהיג היו מלכתחילה מרחיקי לכת הרכה יותר מאלה שנדרשו בניו יורק. בין היתר תמכו הרפורמים בצ'רלסטון בהנהגת תפילה קצרה, רוכה ככולה בשפה האנגלית, כנשיאת דרשה שבועית ובהפסקת מתן גרבות בסכום נקוב לבית הכנסת. כאשר נדחתה פנייתם כלאחר יד בראשית 1825, הקדימו את בני ניו יורק בחודשים אחדים וייסדו אגודה יהודית דתית עצמאית בשם 'The Reformed Society of Israelites for Promoting True Principles of Judaism according to its Purity and Spirit'. לאחר מכן פרסמו סידור חדש *The Sabbath Service and Miscellaneous Prayers, adopted by the Reformed Society of Israelites* הזכור כסידור התפילה הרפורמי הראשון שנודפס באמריקה וכ'נוסח התפילה הרדיקלי הראשון שפרסמה התנועה הרפורמית אי פעם'. אף שהאגודה הרפורמית חדלה להתקיים ב-1838 לערך, לא זנחו תכריח את עקרונותיהם. רבים מהם שבו לקהילה האם שלהם, 'בית אלהים', שינו והחיו אותה מכפנים.⁶

התביעות שהציגו חסידי הרפורמה בניו יורק היו בדיעבד שונות מאוד מאלה שהציגו חבריהם בצ'רלסטון, ונשארו במסגרת ההלכה. הן הרגישו את החינוך, וכן

I. Goldstein, *A Century of Judaism in New York: B'nai Jeshurun, 1825-1925*, New York 1930, pp. 55-56

L. C. Moise, *Biography of Isaac Harby*, Charleston 1931; L. H. Silberman, *American Impact: Judaism in the United States in the Early Nineteenth Century*, Syracuse 1964; J. W. Hagy, *This Happy Land: The Jews of Colonial and Antebellum Charleston*, Tuscaloosa 1993, pp. 128-160; מ' מאיר, בין מסורת לקדמה: תולדות התנועה הרפורמית ביהדות, תרגם ד' לוביש, ירושלים תש"ן, עמ' 270-264; G. P. Zola, *Isaac Harby of Charleston, 1788-1828*, Tuscaloosa 1994, pp. 112-149

שינויים במערכת הארגונית של חיי הדת היהודיים ובממד האסתטי שלהם. אנשי צירלסטון סברו כי כדי להשיב את היהודים לבית הכנסת חייבת היהדות עצמה להשתנות. הראשונים הטרימו את האורתודוקסייה המורדנית, והאחרונים את הרפורמה. אך שניהם דחו במפורש את האסטרטגיה הנאמנה למסורת של הקהילות הספרדיות ה'ממוסדות' וערערו על סמכותה של קהילת בית הכנסת בעמדם על כך שאמריקה הכירה בזכותם לפרוש ולעבוד את אלוהיהם כראות עיניהם. בראשית המאה התשע עשרה נטשו פרוטסטנטים בכל רחבי אמריקה הגדרות 'ממוסדות' שעל ברכיהן נתחנכו לטובת הגדרות שנראו להם דמוקרטיות, מלאות השראה ואותנטיות יותר, למשל כאשר עברו מן הכנסיות הקונגרציונליסטיות, הפרסביטריאניות והאפיסקופלית אל הכנסיות המתודיסטיות, הבפטסיסטיות ואל כנסיית Disciples of Christ.⁷ עתה אימצו היהודים דפוס פעולה דומה. כדי להיבדל מן ה'רפורמים' החדשים כינו עצמם שומרי המסורת באמצע שנות הארבעים יהודים 'אורתודוקסים'.

כתוצאה מתמורה זו לא ביקשו עוד החולקים על דרכה של הקהילה להתפשר על עקרונותיהם למען השכן שלום בית, תחת זאת חשו בני חורין לפרוש ולהקים קהילות משלהם, וכך אכן עשו לא אחת. ב-1825 היו בניו יורק שתי קהילות, ארבע ב-1835, עשר ב-1845, וב-1855 למעלה מעשרים. בימי מלחמת האזרחים היו בכל עיר מרכזית גדולה שתי קהילות לפחות, ובערים גדולות יותר כפילדלפיה, בולטימור או סינסינטי אף ארבע ויותר. שלא כבמעבר אירופה לא היו אלה קהילות לוויין שהוקמו כדי לענות על צורכיהם של מהגרים האוחזים במנהג משלהם או של יהודים המתגוררים מרחק רב מקהילה כלשהי, אף לא קהילות הסרות למרותה של הנהגה מרכזית הממשיכות להתנהל על פי אותן הייררכיות קהילתיות וכנסייתיות. אצל היהודים, כמו אצל הפרוטסטנטים באמריקה החופשית והדמוקרטית, הפכה האוטונומיה הקהילתית במידה רבה להיות הכלל. קהילות חדשות קמו לרוב תוך חזרה על התהליך הפלגני שהביא להקמתן של ק"ק בני ישרון ושל ה-Reformed Society of Israelites. אנשים שמטעם זה או אחר לא שבעו נחת מהקהילות האימהות שלהם פרשו והקימו קהילות חדשות, שתאמו יותר את צורכיהם ושאיפותיהם. כמה יהודים שלא ניתן היה לרצותם ייסדו קהילות אחדות זו אחר זו.⁸

התוצאה הייתה, שבעוד שבעבר הייתה יהדות אמריקה בעלת מבנה מונוליטי מובהק, נוצרה עתה יהדות אמריקנית חדשה, מגוונת ופלורליסטית, שחברו בה אורתודוקסייה ורפורמה כאחד. בעשורים שקדמו למלחמת האזרחים יכלו יהודים אמריקנים לראשונה לבחור בין כמה קהילות, אשכנזיות ברוכן, מארצות מוצא שונות המשקפות קשת שלמה של מנהגים, אידאולוגיות ואזורי מוצא. התוצאה הבלתי נמנעת הייתה שקהילות אלה התחרו זו בזו על חברים ועל מעמד. עקב כך שבו וגילו עניין בצמצום המחלוקות וכריצוי החברים. ואכן ריבוי הקהילות שינה את מאזן הכוחות בין הקהילה לחבריה יותר מכפי שניתן היה לשער באותה עת. בעבר, כאשר כל קהילה גדולה כללה בית

7 ראו N. O. Hatch. *The Democratization of American Christianity*. New Haven 1989. p. 59

8 H. B. Grinstein. *The Rise of the Jewish Community of New York*. Philadelphia 1945. pp. 472-474.

G. R. Wolfe. *Synagogues of New York's Lower East Side*, New York 1978. p. 37

כנסת אחד בלבד היה באפשרותה לראות את חבריה כדבר המובן מאליו ולכוף עליהם את מרותה, ולאלה כמעט שלא נותרה בררה; ואילו עתה הבררה קיימת. למעשה נזקקו הקהילות לחברים יותר משנזקקו החברים לקהילות. כך עברה עד מהרה מן העולם השיטה של כפיית רצון הקהילה על חבריה בעזרת עונשים וקנסות. הרבה יותר תשומת לב הקדישו הקהילות לרכישת לב החברים מאשר להכנסתם לתלם.

מבחינה ארגונית שימש מבנה הקהילה היהודית באמריקה בשנות הארבעים כבואה של הדפוס הפדרלי של האומה כולה, יצר איזון שברירי בין אחדות ושונות. כך החלה יהדות אמריקה לדמות לרפוס הדתי האמריקני. צעירים רבים שלא ראו נחת מן הממסד היהודי, מושפעים מסביבתם, ויראים כי היהדות לא תשרוד אם לא תשתנה, חוללו מהפכה דתית כאשר שינו את פני קהילות בתי הכנסת והמירו יהדות מונוליתית ביהדות דמוקרטית, חופשית, מגוונת ותחרותית הרבה יותר. מהפכה זו עיצבה הן את האורתודוקסייה, הן את הרפורמה. רישומה והשלכותיה ממשיכים להדהד עד עצם היום הזה.

ב

בשנים 1840–1880 תפחה האוכלוסייה היהודית באמריקה מ־15,000 נפש לכ־250,000 נפש – פי חמישה עשר מן הגידול באוכלוסייה הכללית. גידול זה נבע בעיקרו מבואם של יהודים ממרכז אירופה, בראש ובראשונה מהגרים צעירים מבווריה, מפרוסיה המערבית ומפוזנן שהגיעו לאמריקה כדי להימלט מחקיקה אנטי־יהודית ולנצל את ההזדמנויות הכלכליות. מבחינה דתית ייצגו יהודים אלה קשת רחבה. היו בהם כאלה שהושפעו מתנועת הרפורמה בגרמניה ועד מהרה יסדו קהילות רפורמיות באמריקה, כגון קהילת הר סיני בבולטימור ב־1842 וקהילת עמנואל בניו יורק שלוש שנים לאחר מכן. אחרים הזדהו כאורתודוקסים, מונח שהחל להיוודע בציבור באותם הימים, וזאת כמשקל נגד לרפורמה. אך ברובם הגדול היו אלה יהודים כפריים שומרי מסורת מגרמניה ומפולין. לאחר שהגיעו לאמריקה נטו לכתחילה לשחזר בעולם החדש אותם מנהגים שזכרו מערי מוצאם. באירופה שמרה כל קהילה יהודית בקנאות על מסורותיה כהתגלמות זהותה הדתית המיוחדת, והעניקה למנהגיה דרגה גבוהה של קדושה. בשחזורם באמריקה את מנהגי אבותיהם הדגישו המהגרים את דבקותם במנהגי אבותיהם וביקשו ליצור להם אי של הרגל בתוך ים של תמורה.

מנהגים יהודים נקעה נפשם מן הפילוגים נוסח העולם הישן בקרב יהודי אמריקה, והם הטילו את מלוא כובד משקלם כדי לאחד את השורות. טענתם הייתה כי המשותף בין היהודים עולה בחשיבותו לאין ערוך על ההבדלים הליטורגיים החוצצים שביניהם, וכן הביעו מורת רוח על כך שבערים כניו יורק מתחרים חמישה מנהגים ואף יותר זה בזה.⁹ אך מאחר שפילוגים דומים אפיינו קבוצות דתיות רבות באמריקה – צרפתים

9 ראו A. J. Karp, 'Overview: The Synagogue in America – A Historical Typology', J. Wertheimer (ed.), *The American Synagogue: A Sanctuary Transformed*, New York 1987, p. 5

ואירים קתולים קיימו את פולחניהם הדתיים בנפרד, כמוהם כלותרנים לזרמיהם השונים, ובשכונה אחת בעיר סינסינטי אף היו ארבע קהילות בפטיסטיות נפרדות המשקפות ארבע נקודות מוצא שונות¹⁰ – נפלו לא אחת טיעוניהם בזכות אחדות על אוזניים ערלות. בחוגים יהודיים מסוימים אף זכה 'סופמרקט' דתי זה לשבחים. וכך כתב אחד המהגרים לבני משפחתו שבמברג בהערכה: 'היהודים החיים כאן באים מארצות שונות. כל אחד חופשי לבחור היכן ובאיזו קהילה הוא רוצה להרשם'.¹¹

הדגשה זו של שונות ובחירה חופשית התיישבה יפה עם ערכי כלכלת השוק החדשים שהמהגרים פגשו באמריקה ואימצו עד מהרה אל לבם. מה שהיה, להוציא כמה ערי נמל, כלכלה מצמצמת הבאה לספק אך ורק את צורכי הקיום פינה את מקומו במחציתה הראשונה של המאה התשע עשרה לכלכלה אמריקנית הפועלת על פי כוחות השוק, שבמסגרתה ייצרו חוואים ובעלי מפעלים מזון וסחורות ששווקו במזומן, לעתים אף למקומות מרוחקים. תעלות, כבישי אגרה, ומאוחר יותר אף מסילות ברזל קישרו נקודות מרוחקות זו מזו, וכך הקימו רשת תובלה ארצית ענקית לסחורות ולמוצרי צריכה. התוצאה הייתה מה שההיסטוריונים מכנים 'מהפכת שוק'. תרבות יומית ומשאבים כלכליים ותרבותיים חדשים אפשרו לאנשים 'בחירה במגוון תחומים חסר תקדים: מוצרי צריכה, מקצוע, מערכת חינוך, סגנון חיים ואף זהות'.¹² מהפכת שוק זו עצמה עיצבה מן היסוד את חייהם של בני הקהילה היהודית הצומחת באמריקה. אף הם כחרו את בחירתם במגוון תחומים חסר תקדים ששיקף את אורח חייהם החלוצי, את העדפותיהם המקצועיות, את ערכיהם וגישותיהם, וחשוב מכול לענייננו, את מנהגיהם הדתיים.¹³

באמצע המאה התשע עשרה הייתה האורתודוקסייה אך אחת האפשרויות שניצבו בפני היהודים באמריקה, ותומכה העיקרי במשך שנים היה יצחק ליסר (1806–1868). ליסר נולד ב־1806 בכפר הקטן נוינקירכן שבמדינת וסטפליה, ונתייתם בגיל ארבע עשרה. הוא קיבל חינוך יהודי וכללי כאחד. ב־1824 היגר לאמריקה כדי לחיות אצל דודו, אחי אמו, בריצ'מונד שבמדינת וירג'יניה. עד מהרה למד אנגלית ויצא לו שם של תאב דעת, של סגנון רב כישרון של היהדות בפני המקטרגים עליה ושל שליח ציבור מוכשר. אף שהיה אשכנזי שכרה ק"ק מקוה ישראל בפילדלפיה את שירותיו כחזן ב־1829. כפי שהוא מעיד בזיכרונותיו היה עליו 'להתפלל בעברית בנוסח פורטוגל [...] ליטול חלק

- 10 L. K. Prichard, 'The Spirit in the Flesh: Religion and Regional Economic Development', ראו P. R. Vandermeer and R. Swierenga (eds.), *Belief and Behavior: Essays in the New Religious History*, New Brunswick 1991, p. 97
- 11 J. L. Blau and S. W. Baron (eds.), *The Jews of the United States: A Documentary History, 1790–1840*, New York 1963, p. 810
- 12 M. Stokes and S. Conway (eds.), *The Market Revolution in America: Social, Political and Religious Expressions, 1800–1880*, Charlottesville 1996, p. 266
- 13 ראו C. G. Sellers, *The Market Revolution: Jacksonian America, 1815–1846*, New York 1991
- סטוקס וקונווי, שם.

בכל הלוויות ולנחם אבלים וברשות פרנסי הקהילה אף לערוך טקסים המציינים את מחזור החיים.¹⁴

אלא ששאירותיו של ליסר הרקיעו שחקים. בתוך שנה, במאמץ לאושש את החיים היהודיים באמצעות חינוך והטפה, החל לדרוש באנגלית בתפילת שחרית לשבתות מסוימות. במשך דורות דרשו רבנים מעל בימות בתי הכנסת באירועים מיוחדים בשפת המדינה; רבו של ליסר עצמו, רבי אברהם זוטר, נודע כדורש בשפת המדינה עוד בגרמניה. ליסר הרחיב ואף השגיר מנהג זה. ראשית, במקום להפוך את דרשתו למרכז התפילה כשם שעשו הפרוטסטנטים, העתיקה לסיומה. כך השיג המסר שניסה להעביר את מטרתו בלא להפריע שלא לצורך למהלך התפילה: 'לאלה שלא למדו תינתן ההזדמנות ללמוד ואלה שכבר למדו יתחזקו באמונתם'.¹⁵ הפשרה המחישה יפה את האסטרטגיה שנקט לימים גם בשאר ניסיונותיו להפיח רוח חיים באורתודוקסייה באמריקה: הוא שאל כראות עיניו ממגוון רחב של מקורות, יהודיים ונוצריים, כדי לחנך את קהילתו ולחזקה, אך הקפיד לעצב את חידושיו כך שייוותו בתוך ד' אמות של מנהג והלכה.¹⁶ ליסר תמך תמיכה נלהבת באמריקניזציה של היהדות עד כדי כך שכמה חוקרים מאוחרים לו הטילו ספק באורתודוקסיות שלו. ואילו הוא עצמו כפר בכך שאורתודוקסייה ואמריקניזציה אינן יכולות לדור בכפיפה אחת ואף טען בעקשנות כי הוא אורתודוקסי כלב ובנפש: 'יכולים אנו להשתייך לפלג מסוים [...] כלומר לאותו פלג המכונה אורתודוקסי, הסביר לקוראי ירחונו *The Occident* בגיליון אפריל 1845. בשנים 1844–1848 הופיעו בעיתונו המונחים אורתודוקסי ואורתודוקסיה כמאה פעמים. במיוחד לאחר שקהילת בית אלוהים שבצ'רלסטון זיהתה עצמה עם הרפורמה הפך המונח אורתודוקסי למונח המקובל המציין את ניהודה. כדברי רבה של הקהילה האורתודוקסית החדשה בצ'רלסטון מעל דפי אותו גיליון ייצגה האורתודוקסייה 'דבקת אמתית בדתנו האמתית בצורתה העתיקה'.¹⁷

ככמה מראשי האורתודוקסייה בגרמניה טען ליסר, שדגל ב'דבקת אמתית', כי ניתן להתאים אמונות וטקסים יהודיים מסורתיים לתרבות בת הזמן. לכן הדגיש את חשיבותה של השפה האנגלית, שבה השתמש לא רק בכל דרשותיו כי אם אף בכל תרגומיו ופרסומיו. הוא הסביר כי 'אף שהשפה האנגלית אינה ידועה למהגרים עצמם, סביר להניח כי ילדיהם לא יבינו כל שפה אחרת; מכאן ההכרח לדאוג לצורכיהם של הדורות הבאים'.¹⁸ הוא סירב להטיל חרם על מבקריו הקולוניים מבית גם כאשר פרנסי קהילתו

14 ראו L. J. Sussman, *Isaac Leeser and the Making of American Jewry*, Detroit 1995, pp. 61–62
 15 R. V. Friedenberg, 'Hear O Israel': *The History of American Jewish Preaching, 1654–1970*, Tuscaloosa 1989, p. 38

16 על העניין כולו ראו זוסמן, שם, עמ' 67–59;
 17 S. Singer, 'The Anglo-Jewish Ministry in Early Victorian London', *Modern Judaism* 5 (October 1985), pp. 284–286
 18 *Occident* 3 (April 1985); 5 (May 1847) www.Jewish-history.com.occident
 הגרסה שהבאתי כאן היא גרסת האינטרנט, 'הפחד תחת Orthodoxy, Orthodoxy'. לדעה אחרת על ליסר ראו מ' דיווידס, יהדות אמריקה בהתפתחותה, ניו יורק תשי"א, עמ' 13–23.

18 ראו I. Leeser, *Discourses on the Jewish Religion*, III, Philadelphia 1867, vol. 3, pp. ix–x

הורו לו לעשות כן; לדעתו חרמות ציבוריים אינם מתיישבים עם ערכיה של אמריקה. מעל לכול, הוא יצק תוכן חדש למשרת החזן באמריקה כך שדמתה יותר לזו של 'מיניסטר' (כומר פרוטסטנטי) אמריקני. ב־1844 כתב כי 'אין כמעט קהילה נוצרית שאינה יוצאת מגדרה כדי להעמיד כמורה אינטליגנטית ומוסרית שעמה נמנים אנשים שיכבדו כל כהונה דתית בהשכלתם ובהתנהגותם'. הוא הפציר ביהודים לנהוג כמותם. ככל התנהלותו הציבורית, החל בלבושו ובהליכותיו וכלה בכתביו וכנאומיו, הלך בדרכם של מקביליו בכנסייה הפרוטסטנטית. אף נהג להציג עצמו בפני יהודים ונוצרים כאחד כ־minister. ואמנם על מצבתו הכתובה אנגלית לא מופיעה המילה חזן או כל מילה אנגלית המקבילה לה (למשל, reader או cantor) כי אם המילים, minister, reverend, preacher.¹⁹

בצורה דומה ביקש ליסר להשלים בין אורתודוקסייה ובין אסתטיקה, וקרא ליהודי אמריקה לאמץ יופי, הידור ועידון.²⁰ סביר להניח כי כאן השפיע על ליסר האידאל היהודי-גרמני של Bildung, המורשש היטב בפילוסופיה הגרמנית, ואשר אותו אימצו בסופו של דבר אפילו ראשי האורתודוקסייה בגרמניה, ביניהם בן דורו ר' שמשון רפאל הירש. כחלק ממאמציהם לזכות בשוויון פוליטי, להתקבל בתרבות ולהשתלב במעמד הבינוני עודדו יהודי גרמניה הן קניית דעת הן הערכה מחודדת יותר לכל דבר טוב, יפה ואמיתי.²¹ כמאמציהם לרכוש לעצמם ולילדיהם ידע, טעם טוב והליכות של המעמד הבינוני המחונך טרחו ההורים היהודיים הרבה כדי לסלק הרגלים יהודיים אופייניים בדיבור, בתנועה ובצורת ההבעה הרגשית.²² אין ספק כי ליסר שת לבו לכך שרבים הם הלא יהודים באמריקה שקידמו מטרות דומות, שאותן כינו לא אחת בשם 'עידון'. בדרשותיו, בכתביו ובדוגמה האישית שנתן עשה ככל יכולתו לעודד שיפורים אסתטיים מסוג זה באורחות חייהם של יהודי אמריקה. הוא סבר כי הדגשת הידור ומכובדות ביהדות תתרום להגשמת מטרותיה של האורתודוקסייה.

את מרב זמנו וכישרונו ייחד להרמת קרנו של החינוך היהודי. כר' שמשון רפאל הירש הניח כי חינוך הוא המפתח לקידום היהדות. כתיבתו השופעת ומאמציו הארגוניים נועדו לחזק את לימודי היהדות בכל הרמות. תרומתו בת הקיימא והמשמעותית ביותר לחינוך היהודי מצאה את ביטוייה בפרסומיו – למעלה ממאה כרכים שכתב, תרגם והוציא לאור. הוא היה הראשון מבין יהודי אמריקה שהעריך אל נכון את כוחה הדתי והחינוכי של האות הכתובה שגבר עם השיפור שחל בטכנולוגיית הדפוס. לאחר שנוכח לדעת באיזו יעילות רתמה הכנסייה האוונגלית את העיתונות להפצת בשורתה, וכן לאחר שחווה את שמתחו של מהגר צעיר בראותו את מאמרו המסנגר על היהודים נפרץ ונדפס

19 זוסמן (לעיל הערה 14), עמ' 71–72, 234–235.

20 שם, עמ' 128.

21 ראו D. Sorkin, *The Transformation of German Jewry, 1780–1840*, Detroit 1999 (1987), p. 949.

22 ראו ס"מ לווינשטיין, 'חלקם של היהודים בתרבות הגרמנית', מ' מאיר ואחרים (עורכים), תולדות יהודי גרמניה בעת החדשה, ג, פרק עשירי (כדפוס). תרגמה א' סיוון; סורקין, שם, עמ' 15–21, 94–99; מ' מאיר, 'להפוך לגרמני, להישאר יהודי', מ' מאיר ואחרים (עורכים), תולדות יהודי גרמניה בעת החדשה, ב, תרגמה א' סיוון, ירושלים תשס"א, עמ' 192–195.

שוב ושוב, אימץ בתום את המילה הכתובה, וזאת במגוון רחב של ספרי יהדות הכתובים אנגלית, ככללם ספרי לימוד, סידורים, ספרי פולמוס ודרשות, תרגום המקרא היהודי הראשון לאנגלית וכן הירחון הנפוץ *The Occident*, כולם פרי קולמוסו השופע. הודות לפרסומים אלה יכלו עתה אפילו יהודים שהתגוררו במרחק רב מאחיהם ונבצר מהם לפקוד את בית הכנסת להרחיב את השכלתם ולהעמיק את אמונתם, וכחלק ממסגרת משותפת של תרבות המילה הכתובה להזדהות עם יהודים ברחבי המדינה.

תרגומו של ליסר למקרא, סידורו וכמה מספרי הלימוד שכתב המשיכו במקרים מסוימים לצאת לאור גם במאה העשרים. האסטרטגיות שנקט כדי להפיח רוח חיים באורתודוקסייה האמריקנית – שימוש בעיתונות הכתובה, נכונות לשאול טכניקות מוצלחות מלא יהודים, התמקדות בחינוך ובאסתטיקה ומחויבות לסנגר על הקהילה – הוכיחו אף הן את עצמן ככאלה ששיני הזמן לא פגעו בהן. שנים רבות לאחר שהוא עצמו ירד מן הבמה עוד המשיכו אלה שהושפעו ממנו לדבוק ביעדה של יהדות אורתודוקסית אמריקנית תוך שהם טוענים כי היהדות תלויה בחינוכם ובהעלאת רמתם של יהודים אמריקנים ולא, כטענת תומכי התנועה הרפורמית, בתמורות יסודיות ביהדות עצמה.

בואם של רבנים בעלי כושר ביטוי ולהט אידאולוגי שקיבלו את חינוכם בגרמניה החל בשנות הארבעים סייע לליסר בפעילותו, אך גם הפכה למסובכת יותר. הרב המוסמך הראשון שקבע את מושבו באמריקה היה אברהם רייס מבווריה (1802–1862), שהגיע לאמריקה ב-1840. רייס נולד בגוססהיים שבמדינת בווריה. בעקבות תאונה שעבר בילדותו סבל מצליעה, למד בישיבות המפורסמות של פירת ווירצבורג וקיבל את הסמכתו מידי הרבנים האורתודוקסים הנודעים אברהם בנימין ('וולף') המבורגר ואברהם בינג. בשל היותו חסר השכלה אוניברסיטאית נאסר עליו לשמש כרב בבווריה, והוא נאלץ להסתפק במשרת מורה וכמשך הזמן התקדם עד שנתמנה ראש הישיבה בכפר צל (Zell). בגיל שלושים ושמונה עקר עם אשתו לאמריקה – כנראה כתוצאה מעוני, ממות בנם יחידים וממחויבות עמוקה שעליה הכריז בדרשה הראשונה שנשא באמריקה 'להנהיג את דרך האמונה האורתודוקסית הטהורה בארץ זו'.²³

בתוך קשת הדעות האורתודוקסית היה רייס ימני בהרבה מליסר: לרגע לא פקפק באשר למחויבותו לאורתודוקסייה, ונזהר מלהשלים עם התרבות האמריקנית בת הזמן. כיוון שנתמזל מזלו וקשר קשרים עם איש אמיד יליד גוססהיים ששימש נשיא ה'בולטימור היברו קונגריגיישון', שזה עתה מלאו לה עשר שנים, זכה להתמנות דרשן, הפך

23 ראו מ' דייוויס, 'אברהם יוסף רייס, ראשון הרבנים המוסמכים באורתודוקסייה בארצות הברית', ארצות הברית והערגה לציון, ירושלים תש"ס, עמ' 93. על תולדותיו של רייס ראו H. Sharfman, *The First Rabbi: Origins of Conflict between Orthodox and Reform – Jewish Polemic Warfare in Pre-Civil War America – A Biographical History*, Malibu 1988, pp. 25–39, 68–74; I. Tabak, 'Rabbi Abraham Rice of Baltimore: Pioneer of Orthodoxy in America', *Tradition* 7 (Summer 1965), pp. 102–103; I. Fein, *The Making of an American Jewish Community: The History of Baltimore Jewry from 1773 to 1920*, Philadelphia 1971, pp. 54–58; L. Jick, *The Americanization of the Synagogue, 1820-1870*, Hanover, N.H. 1976, pp. 70–73

סמלה של המסורת בצורתה הקיצונית ביותר ואף נתפס כ'מגן האמונה', המחויב לשמר את היהדות על כל היבטיה לנוכח הלחצים החיצוניים. הוא ייסר קשות את מחללי השבת וביקש להענישם. הוא הביע את זעמו על קיום 'טקסיהם האליליים' של הבונים החופשיים וה-'Odd Fellows' באי אלו לוויית יהודיות, ושאף לאסור זאת. אף לחם נגד עברות רבות אחרות, החל בנישואי תערובת ואי-שמירת כשרות וכלה בהשמטות מנוסח התפילה וכריקודים מעורבים. 'אופיו של אורח החיים הדתי בארץ זו הוא בשפל המדרגה', קבל במכתב תשובה לרבו הרב המבורגר בגרמניה. באותו מכתב תהה בינו לבינו 'אם בכלל רשאי יהודי לדור במדינה כזו'.²⁴

רייס ייצג מודל חסר תקדים של הנהגה דתית יהודית בארצות הברית שכמעט לא קמו לה מתחרים טרם בואם של הרבנים יוצאי מזרח אירופה ארבעים שנה מאוחר יותר. הוא התהדר בכך שלא התאים עצמו לאמריקה. אף שהעריך את מוסדותיה הפתוחים לכול ואף הבין את החשיבות שבתרגומו של ליסר למקרא, מעולם לא קנה לו שליטה גמורה בשפה האנגלית וכן לא השלים עם סגנון החיים המודרני שיהודי אמריקה אימצו. 'בביתי שלי, תודה לאל, נוהג אני כשם שנהגתי לפני שנים הרבה בארץ מוצאי. אני לומד תורה יומם ולילה', הבטיח לרבו. ב-1849, לנוכח התנגדותם של חברים בקהילה שלא העריכו את מה שכינה 'אחריותו של רב [...] להורות את דרך הישר של דתנו תוך התעלמות מן התוצאות', פרש, והבטיח 'ללחום את מלחמת ה' כאזרח מן השורה'.²⁵ ב-1862 שב לזמן מה לשמש דרשן בקהילה ב'כולטימור היברו קונגרסישון', אך זמן קצר אחר כך הלך לעולמו. 'כצוק איתן ניצב; דבר לא יכול היה להניעו מעקרונותיו הנוקשים', אמר עליו בהוקרה חברו, רברנד שמואל מאיר אייזיקס. 'על אף שהכל סביבו היה אדישות וחידוש, נותר הוא כשהיה'.²⁶

הרב משה (מוריס) רפאל (1798–1868) – רב אורתודוקסי מוסמך עטור בתארים אוניברסיטאיים מרשימים ונואם בחסד עליון – ניצב שמאלה לרייס בקשת הדעות האורתודוקסית. אין לדמותו ולא כלום עם דמותו של רב חרדי הפוסל חידושים מכול וכול; תחת זאת, כיצחק ליסר וככמה רבנים בני הזמן, לחם למען אורתודוקסייה מודרנית סתגלנית המתמקדת בדרשה, בחינוך ובאסתטיקה מבלי לחולל תמורות יסודיות כלשהן ביהדות עצמה. הוא נולד בשטוקהולם לבנקאי מצליח, קיבל תואר דוקטור באוניברסיטת ארלנגן, ולבסוף קבע את מושבו באנגליה, שם שימש את הרב ראשי סולומון הירשל וכן שימש 'רב ודרשן' בברמינגהם. עקב 'שליטתו החריגה' בשפה האנגלית,²⁷ כישורו כנואם, כסופר, כמוציא לאור וכחוקר 'יצא לו שם גדול'. לאחר שב-1849 הזמינה אותו ק"ק בני ישרון בניו יורק והציעה לו משרה לכל חייו 'זיה', כדברי קורן, 'הראשון

24 למוכאה האחרונה ראו דייוויס, שם, עמ' 95. המוכאה בשלמותה נמצאת אצל טבק, *Tradition* 7, עמ' 102–103.

25 שם, עמ' 102, 108; שרפמן (לעיל הערה 23), עמ' 254–245.

26 שם, עמ' 254, 711.

27 H. S. Morais, *Eminent Israelites of the Nineteenth Century*, Philadelphia 1980, p. 288

ל"אנשי ה'" ברבני אמריקה.²⁸ הוא נהנה מן המשכורת הגבוהה ביותר של רב בארצות הברית של אותם הימים (2,000 דולר); דרשותיו השבועיות והרצאותיו המתוקשרות היטב משכו המוני מאזינים, יהודים ולא יהודים; הוא היה היהודי הראשון שפתח ישיבת קונגרס (זו של ה-1 בפברואר 1860) בתפילה, עטוף בטלית וחבוש כיפת משי.

בתקופת כהונתו הנהיג בקהילתו מודל של 'אורתודוקסייה נאורה' עם דרך ארץ, שהתפתח באותם הימים באנגליה ושנודע היטב בגרמניה. קהילתו נענתה כרצון לבקשתו להקים כעבורו בית כנסת חדש על פי מודל הבנייה הנאו-גותי האנגלי ולהשקיע בכך ממון רב, ובמאמץ להעלותו 'לאותה רמה גבוהה של מכובדות שהעולם רשאי לצפות לה'.²⁹ חוללה סדרה שלמה של שינויים שמטרתה להרבות דרך ארץ בשעריה. הקהילה אסרה למכור כיבודים בבית הכנסת, מנעה מחבריה להתקרב אל התיבה כשעת התפילה, השליטה יתר סדר באמירת ברכת הכוהנים מעל הדוכן, דרשה מאבלים לומר קדיש עם שליח הציבור,³⁰ הקימה 'מקהלה של גברים ונערים' השרה 'בנעימה חד-קולית ערבה לאוזן',³¹ ובאמצע שנות ה-60 אף הלבישה את רבה וחזנה בתלבושת רשמית של כלי קודש. אך לנוכח התעקשותו של רפאל סירבה לעודד שינויים שנתפסו מבחינה הלכתית כעברות. שם קבע הרב גבול. הוא הוכיח, כי רב יכול לשלב לימודי קודש וחול, כושר דיבור בלתי רגיל, התנהגות מודרנית לגמרי ושמירת מצוות קפדנית.³²

רוב הרבנים האחרים שהיגרו לאמריקה כתקופה זו, ככללם יצחק מאיר וייס (שהתהדר בתואר רב ובתואר דוקטור, אף שככל הנראה מעולם לא זכה לא בתואר אקדמי ולא בהסמכה פורמלית), מקס ליליינטל ודוד איינהורן, היו, או הפכו להיות, רבנים רפורמים. כבר ב-1850 הבהיר וייס כי אינו מאמין לא ב'משיח אישי' ולא ב'תחיית המתים'.³³ איינהורן, שכינה את עצמו 'רפורמי רדיקלי', דחה 'טקסים שאבד עליהם הכלח' ואת סמכותו של התלמוד.³⁴

דור ראשון זה של רבנים אמריקנים ייצג אפוא קשת דעות רחבה ביהדות הדתית האמריקנית, החל באורתודוקסייה החרדית וכלה ברפורמה הרדיקלית. הם הגדירו את מגוון האפשרויות שמתוכו יכלו יהודי אמריקה לבחור.

משקיפים מן הצד כגון הנוסע ישראל יוסף בנימין, הידוע בכינויו בנימין השני סברו כי במצב זה של אי-יציבות וחילוקי דעות צעדה התנועה הרפורמית קדימה. 'אין ספק',

28 ראו ב' קורן, הקיבוץ היהודי באמריקה בשנות התעצמותו, ירושלים תשל"א, עמ' 98-99. על העניין כולו ראו שם, עמ' 97-98, 356-363.

29 גולדשטיין (לעיל הערה 5), עמ' 126.

30 שם, עמ' 150.

31 ראו מ' ברייאר, עדה ודיקנה: אורתודוקסייה יהודית בריין הגרמני (1870-1918), ירושלים תשנ"א, עמ' 54.

32 על כל העניין ראו גולדשטיין (לעיל הערה 5), עמ' 11-153; מוריס (לעיל הערה 27), עמ' 287-291;

R. Wischnitzer, *Synagogue Architecture in the United States*, Philadelphia 1955, pp. 54-55; I. M.

Wise, *Reminiscences*, New York 1945 (1901), pp. 128-131 (לעיל הערה 23), עמ' 132-134.

33 ראו S. Temkin, *Isaac Mayer Wise: Shaping American Judaism*, Oxford 1992, pp. 62-72.

34 ראו C. Rubinstein, *History of Har Sinai Congregation of the City of Baltimore*, Baltimore 1918.

חזה ב-1862, 'כי כדור הבא תהא ירה של הרפורמה על העליונה והיהדות תשתנה'.³⁵ כרם האורתודוקסייה בשום פנים ואופן לא עברה מן העולם. נהפוך הוא. ב-1852 יסדו יהודים שזה מקרוב באו, רובם מליטא ומפולין, את הקהילה הראשונה של יוצאי מזרח אירופה בניו יורק. תחילה היא נקראה 'בית המדרש', ועם התפלגותה, שנים אחדות לאחר מכן, 'בית המדרש הגדול'; וכפי ששמה מעיד עליה, הודגש בה לימוד התורה המסורתית. רבנים כאברהם יוסף אש, יהודה מיטלמן, אהרן ז' פרידמן ואחרים שהיו מזוהים עם בית המדרש החדש התקוטטו עד מהרה בינם לביין עצמם וייסדו כמה קהילות שהתחזרו זו בזו, אך לצד רבנים כאברהם רייס, ברנרד אילווי ומאוחר יותר משה אהרונסון פיתחו תת-תרבות אורתודוקסית חרדית קטנה משלהם, שבמסגרתה דנו בשאלות הלכתיות, קיימו קשרים עם רבנים בעלי עמדה באירופה ואפילו פרסמו מאמרים למדניים וספרי דת בעברית, ובעקבותיהם החלו חבריהם באירופה להתודע אליהם. ספרי ההלכה והפירוש הראשונים שראו אור בעברית באמריקה, קונטרסים כ'דיני ניקור' של ב"י המבורגר (פילדלפיה תרי"ט) וכפירושו המקיף של 'הושע פלק לפרקי אבות' 'אבני יהושע' (ניו יורק תר"ך), שימשו גם כדי להראות כי האורתודוקסייה החרדית מצאה לה מפלט מעט באמריקה. בדעבד עיקר חשיכותם של רבנים אלה ושל מעשיהם נעוצה בכך שהקימו ראש גשר לבאים אחריהם. מי יכול היה להעלות בדעתו כי יבוא יום ואי זה של קנאות אורתודוקסית יהפוך למרכז האורתודוקסי-חרדי הגדול בגולה כולה.³⁶

בינתיים התעלמו רוב המשקיפים מאנשים אלה, ובאמצע שנות השבעים אף הניחו כי נבואתו של בנימין השני עומדת להתגשם. כמהלך דור זה, המכונה 'דור הזהב' של הרפורמה, דומה היה כי היהדות הרפורמית רוכבת על גלי העתיד. קהילות בולטות כ'היכל ישראל' בבוסטון ו'רודף שלום' בפילדלפיה חברו למחנה הרפורמי. סביר להניח כי עם מותו של משה רפאל חברה אליו גם 'ק"ק בני ישורון', ואפילו בקרב הקהילה הספרדית הרבקה במסורת, 'מקוה ישראל', התעוררה תסיסה ממשית לשינוי. עם מותו של ליסר חסרה האסטרטגיה החלופית שלו, ששמה לה למטרה ליצור אורתודוקסייה המושפעת מן התרבות האמריקנית, מנהיג בקנה מידה ארצי ואף איכדה מכוחה.

אמנם כל קיבוץ יהודי באמריקה המשיך לקיים בתוכו קהילה אחת לפחות של יהודים שומרי מסורת. בין 15,000 ל-20,000 יהודים, רבים מהם ממתון סובלקי מוכה הרעב שבפולין, היגרו ממזרח אירופה לאמריקה בשנות השבעים, וכך חיזקו את אחיזתה של האורתודוקסייה. אך למעלה מעשרים קהילות מהגרים שבבע ערים שנוסדו בשנים אלה, כ'בית תפילה' שבסינסינטי (1866), 'בית המדרש הגדול לבני יעקב' בשיקגו (1867), הקהילה הראשונה של יוצאי הונגריה, 'אוהב צדק' בניו יורק (1873), ו'ק"ק 'שומרי שבת' בבוסטון בשנות השבעים כמעט לא הגיעו לתודעתם של רוב יהודי אמריקה. תחת

I. J. Benjamin, *Three Years in America*. I, trans. Ch. Reznikoff, Philadelphia 1956, p. 78 35

ראו י"ד אייזנשטיין, אוצר וזכרונותיו, ניו יורק 1929, במיוחד עמ' 246-251, 338-357; 'The History of the First Russian - American Jewish Congregation'. *Publications of the American Jewish Historical Society* 9 (1901), pp. 63-74; M. D. Sherman, 'The Struggle for Legitimacy: The Orthodox Rabbinate in Mid-Nineteenth Century America', *Jewish History* (Spring 1996), pp. 63-74

זאת, הבינו משקיפים מן הצד את העניין על פי מנהגייהם של צעירים יהודים ילידי אמריקה, והסיקו כפי שהסיק עיתונאי אחד באמצע שנות השבעים, כי 'השרידים הדלים של האורתודוקסייה שאנו מוצאים עדיין בארץ הזאת הם חסרי משמעות'.³⁷ מובנת, אף אם שגויה, היא מסקנתם של מנהיגים רפורמים כי המטרה שלה הקדישו את חייהם היא שניצחה.³⁸

ג

בואם של למעלה משני מיליון יהודים ממזרח אירופה לאמריקה בשנים 1881–1924 הפריך מסקנה זו מכול וכול. בזמן מלחמת העולם הראשונה היו כ-85% מיהודי אמריקה יוצאי מזרח-אירופה; ההגירה ההמונית הפכה את היהודים הרפורמים יוצאי מרכז אירופה למיעוט אליטיסטי מבוטל. מובן כי לא כל המהגרים החדשים היו אורתודוקסים. ככלל, יהודים חרדים וכן אלה שביקשו לבלות את ימיהם בלימוד תורה היגרו לאמריקה במספרים קטנים בהרבה מאלה שהיו מתונים יותר באמונתם ורכי תושייה יותר בהגשמת שאיפותיהם. בחלקם איברו המהגרים את אמונתם עוד כהיותם באירופה; אחרים נטשו בדרכם לאמריקה, ועוד אחרים השליכו את קיום המצוות מאחורי גוּם מפאת הלחץ להצליח בעולם החדש. אך אפילו כך גילו אך מעטים מן הבאים עניין רב ביהדות הרפורמית. התופעה השכיחה יותר הייתה שיהודים יוצאי מזרח אירופה שבעבר שמרו מצוות אימצו את החילוניות או, כפי שאירע לעתים קרובות אף יותר, שמרו על הטקסים האורתודוקסיים לפי ראות עיניהם. הם פקדו את בית הכנסת כפעם בפעם, במיוחד בחגים הגדולים, שמרו כשרות בכתיהם, וקיימו את טקסי מחזור החיים במועדם. ברם שמירת השבת היוותה אתגר גדול למהגרים החדשים. כאשר שבוע עבודה של שישה ימים היה לדבר שבשגרה וחוקי סגירת עסקים בימי ראשון נכפו בקפדנות, גורו מעסיקים חסרי רגישות: 'אם אינך בא לעבוד בשבת אל תטרח לבוא ביום שני'. היו יהודים שומרי מצוות ששמרו שבת בכל מחיר, אך הסיפורים שסיפרו מאוחר יותר על אומץ לבם מלמדים בבירור כי בתקופות קודמות היו מיעוט מבוטל וכמוהם אלה שנהגו באותם הימים ללכת לבית הכנסת. כל הסקרים שנערכו בשנים 1900–1917 הראו, כי רוב היהודים לא היו חברים בקהילה כלשהי. 'סקר הקהילה בענייני חינוך יהודי בניו יורק סיטי', שראה אור ב-1910 וזכה לפרסום רב בתקשורת, הוכיח כי בעת עריכתו לא זכו 75%–80 אחוז מילדי ישראל בניו יורק, בנים כבנות, בחינוך יהודי פורמלי כלשהו, ורבים אחרים נתקלו במערכת חינוך שמצבה היה כה ירוד עד כי הייתה לאבן נגף בדרך להגשמת מטרתיה.

37 דברים אלה מובאים מן ה-*Israelitische Wochenschrift* (ראו מאיר [לעיל הערה 6], עמ' 291).

38 ראו M. Davis, *The Emergence of Conservative Judaism*, Philadelphia 1963, pp. 162–165; S. Kuznets, 'Immigration of Russian Jews to the United States: Background and Structure', *Perspectives in American History* 9 (1975), p. 42; J. S. Gurock, *American Jewish Orthodoxy in Historical Perspective*, Hoboken 1996, p. 77 (להלן גורוק, אורתודוקסייה).

פרנסי הקהילה האורתודוקסית המזרח אירופית בניו יורק היו בין הראשונים שהתמודדו עם בעיות אלה. הם הבינו כי באמריקה יהיה על האורתודוקסייה לעמוד קשה כדי למשוך חברים חדשים, והיא לא תוכל לקבל את נאמנותם כמוכנת מאליה. כרבים מקודמיהם הסיקו כי סביר להניח שיהדות שחייתה בשלום עם ערכי המעמד הבינוני שהם וילדיהם אימצו אמנם תשרוד. לשם כך אפשרו באמצע שנות השמונים לקהילות המזרח אירופיות הוותיקות והעשירות ביותר בניו יורק, במיוחד ל'בית המדרש הגדול', 'ליאוהב צדק' ו'לקהל עדת ישורון', לעקור לבתי כנסת חדשים, רחבי ידיים ומפוארים שכמה מהם שימשו בעבר ככנסיות ותמיד דאגו לכך שהמבנים הראוותניים החדשים יגבירו את ההתעניינות בשאלות של דרך ארץ והופעה חיצונית. כל קהילה החלה לכפות כללי התנהגות נוקשים שדמו לאלה שהונהגו שנים רבות לפני כן בקהילות ספרדיות ומרכז אירופיות באמריקה, וזאת כדי למנוע שיחה, ריקיקה או שיטוט בבית הכנסת. אף ייחדו לכל חבר מושב קבוע משלו. 'האווירה הנינוחה בשטיבל שאפיינה את קהילות המהגרים החדשים התחלפה, לפחות בקרב יהודים ששיפרו את מעמדם הכלכלי, באווירה שהתאפיינה ביתר פורמליות, דרך ארץ ועידון'.³⁹

כדי להוסיף ולשפר את האווירה בבתי כנסיותיהם החדשים המפוארים, וכן במאמץ להפוך את שמירת השבת והמועדות לקורצת יותר להם ולילדיהם, הזמינו פרנסי הקהילות חזנים מיומנים ויקרים מאירופה שיעברו לפני התיבה. תופעה זו 'שגעון החזנים', ראשיתה בשנות השמונים כאשר ב-Lower East Side החלו לשכור 'חזנים במחיר של אלף דולר', והתחזקה עוד יותר ב-1886, כאשר 'קהל עדת ישורון' 'הממה את היהודים בני המעמד הנמוך בהעסיקה את רברנד פנחס מינקובסקי תמורת חמשת אלפים דולר לשנה, משכורת מדהימה בקנה מידה של אותם הימים'.⁴⁰ על כך הגיבה קהילת 'בית המדרש הגדול' בשלמה אף היא משכורת גבוהה לחזן ישראל מיכאלובסקי מפרס. זו אחר זו הביאו קהילות אורתודוקסיות מן ה-Lower East Side את החזנים המפורסמים ביותר באירופה תמורת משכורת הולכת וגדלה. על פי עדות בני התקופה משכו חזנים אלה קהל רב. ההכנסה ממכירת הכרטיסים עלתה בהרבה על השכר הגבוה ששולם להם. בגלמותיהם היורדות על פי מידותיהם ובמצנפותיהם הטיפוסיות שימשו תחליף למוסיקה לעוגב שעיצבה את האווירה המיוחדת במינה השוררת בכנסיות ובבתי כנסת רפורמיים וכן כמקשרים בין המסורת המוזיקלית היהודית האירופית ובין העולם החדש. את אלה מביניהם שהפכו לכוכבים נוכל אף לתפוס כמגלמי האידאלים התרבותיים הסותרים של תקופתם: מסורת ומודרניות, רוחניות דתית והצלחה חומרית. מכל מקום, אצל המהגרים האורתודוקסים יוצאי מזרח אירופה בישר בואם של החזנים את המעבר מהשתתפות פעילה בתפילה למופע יחיד של החזן. תחת בעלי התפילה

39 ראו גורוק, אורתודוקסייה, עמ' 78; D. Kaufman, *Shul with a Pool: The Synagogue Center in* ; 78
 175 *American Jewish History*, Hanover, N.H. 1999, p. 98; 'מ' ויינברגר, ספר היהודים והיהדות
 בניו יורק, ניו יורק תרמ"ז, עמ' 98; וכן בהקדמת תרגומי באנגלית, *People Walk on their Heads:*
Jews and Judaism in New York, New York 1982, p. 12

40 ראו גורוק, אורתודוקסייה, עמ' 78-79.

הפשוטים 'ביצעו' את הטקס כוכבי חזנות, לא אחת בלוויית מקהלת גברים. מחברי הקהילה ציפו שיביעו את התרגשותם ויענו אחרי החזן רק בעת הצורך.⁴¹ כל אלה מצביעים על התקשרותם של יהודים יוצאי מזרח אירופה שהצליחו באמריקה עם העולם החיצון, וזאת בדומה למה שהתרחש קודם לכן כאשר יהודים יוצאי מרכז אירופה הקימו בתי כנסת גדולים שכאלה. בדומה להם ניסו המהגרים החדשים השועטים קדימה לזכות בשוויון דתי כאשר נכנסו באופן דרמטי לזירה הדתית באמריקה. קהילותיהם הגדולות וחזניהם המפורסמים הפגינו את האמריקניזציה שלהם, את ביטחונם העצמי המוגבר וכן את מעמדם העולה בחברה. בגאווה הציגו לראווה הישגים אלה בפני אנשי דת ומדינה ידועי שם, וכן בפני יהודים ילידי המקום שבעבר הביטו על אחיהם יוצאי מזרח אירופה בכוז. להוריהם באירופה שיגרו תיאורים ואף תמונות של בתי כנסיותיהם וזאת כדי להתהדר בהישגיהם ולשכך את חששם כי גורלה של האורתודוקסייה באמריקה נחרץ. 'יהודי מזרח אירופה הגיעו והם מתכננים להישאר', ענו בהם בתי כנסיותיהם הגדולים על קישוטיהם. בצורה ממשית ביותר קבעו להם המהגרים מקום בנוף הדתי האמריקני, וסללו את הדרך לילדיהם שנולדו באמריקה כדי שימשיכו אחריהם באורח חייהם הדתי.

לעתים כינו ראשיהן של קהילות אורתודוקסיות גדולות את בתי כנסיותיהם *shul*, רוצה לומר בתי כנסת מרכזיים בקהילה במתכונתם האירופית. למעשה לא דמו הקהילות הללו לקהילות המוצא המזרח האירופיות, אלא, בדומה לקהילה האמריקנית, הן היו ארגונים המושתתים על חברות מרצון, גובים דמי חבר ואוספים תרומות. יתר על כן, רוב בתי הכנסת באמריקה יותר מששירתו את הקהילה שירתו יהודים יוצאי מזרח אירופה שהתקדמו כלכלית, השתוקקו, ואף יכלו להרשות לעצמם, לאמץ אפנות, הליכות ומנהגים של אליטה מפותחת ותרזו אחר עידון, רשמיות וראווה גם באורח חייהם הדתי. בהוסיפו גינוני מכובדות לליטורגיה המסורתית פתרו קהילות גדולות לחבריהן את השאלה כיצד ליישב יהדות אורתודוקסית עם מודרניות. בדומה למה שדגל בו ליסר כחצי מאה קודם לכן ניסו לשלב בין רגישויות מודרניות לתביעותיה של ההלכה. המטרה הייתה לכוונן אורתודוקסייה עם דרך ארץ שכתקוות התורמים תדבר אל לבם של בני המהגרים ואף תשרוד על אדמת אמריקה.

ברם בעיית המנהיגות הדתית נותרה בלתי פתורה. כפי שהבינו מנהיגים חדי עין, נוסף על קהילות מודרניות, שלא היו בנמצא, חיפשו להם אנשים צעירים דמויות מופת דתיות: רבנים שהציגו אותו שילוב בין אורתודוקסייה למודרניות שהבליטה האווירה ששררה בקהילותיהם. כדי לסייע בפתרונה של בעיה זו וכדי לשפר מה שכינו אחדים 'מצבה הפולחני הירוד' של יהדות אמריקה התאגדו יחדיו ב־1886 כמה מאותם מנהיגים שהקימו את בתי הכנסת המפוארים של ה־Lower East Side והקימו ישיבה. בהיקראא בשם רב המשמעות עץ חיים תפסה הישיבה את עצמה כדיוק ככזאת – עץ חיים ליהדות אמריקה, נוה מדבר זעיר של לימוד תורה מסורתית בתוך שממה גדולה של כורות

41 ראו ויינברג (לעיל הערה 39), עמ' 12–14, 84–98; M. Slobin, *Chosen Voices: The Story of the American Cantorate*, Urbana 1978, pp. 51–77. כאשר לבעיות שנתקלו בהן החוזנים ראו *Jewish Communal Register of New York City, 1917–1918*, New York 1918, pp. 301–305

חילוניות. היא הציבה את לימוד הגמרא במרכז תכנית הלימודים שלה ומשעה ארבע אחר הצהריים ואילך נלמדו בה לימודי חול על פי תכנית הלימודים הממשלתית.⁴² כיוון שהתכנסה במתחם חנויות משמים הייתה הישיבה היפוכם הגמור של בתי הכנסת הגדולים שהקימו אותם מנהיגים קודם לכן: לא היה בה אף אחד מאותם סממנים של עידון, ותכנית הלימודים שנהגה בה דחתה את המודרניות ככל שרק יכלה. העובדה שרבים מאותם אנשים תמכו בשני המוסדות מוכיחה את קיומה של שניות מאלפת בקרב ראשי המהגרים ששיפרו את מעמדם הכלכלי: במאמץ להציל את הדור הבא מהתבוללות ביקשו הן לאמץ את המודרניות הן לדחותה, אולי מתוך תקווה שכל קיצוניות תאזן את חברתה. תחת להדביק על עצמם תודיות כגון 'סתגלנות' ו'התנגדות' או 'מסורת' ו'תמורה' מצאו עצמם יהודים אורתודוקסיים רבים אי שם בין שני הקצוות.⁴³ הצעד העוקב במסגרת המאמץ לפתור את בעיית ההנהגה הדתית בקרב המהגרים היהודים, מינויו של ר' יעקב יוסף מווילנה כרבה הכולל של ניו יורק, הוא דוגמה טובה לדרך פעולתם של כוחות ה'הסתגלות' ו'ההתנגדות' לסירוגין בניסיון להבטיח את נאמנותו של הדור הבא ליהדות. כפי שכבר ראינו, ברעיון של רב כולל לא היה כל חידוש. הוא נידון כבר בימיו של ליסר וקס לתחייה לזמן מה מיד אחר כך, על פי רוב בשל פעילותם של מהגרים שבאו מארצות שבהן היה רב קהילה אישיות רבת השפעה. למשל, ב-1879 פרסמו יהודים אורתודוקסים אמריקנים יוצאי מזרח אירופה קול קורא לאתר 'מנהיג שאופיו יעורר דרך ארץ, שסגולותיו יפיחו אמן ושכביאותו וגדולתו ישתיקו כל מורת רוח'.⁴⁴ התכנית הייתה להזמין אחד מן המאורות הגדולים של אירופה, רבי מאיר ליב (מלבי"ם), לשמש בתפקיד זה, אך הוא סירב וזמן קצר לאחר מכן חלה ומת, וכך הקיץ הקץ על החזון. דומה כי היעדר תמיכה ממשלתית בהקמת רבנות ראשית וכן ההתנגדות העמוקה שחשו יהודים אמריקנים רבים לכל דבר שאיים על חירות הפרט והקהילה לקיים את היהדות כראות עיניהם חרצו את גורלו של דפוס הייררכי של סמכות אורתודוקסית מן הרגע הראשון. אף לא היה ולו שמץ של סיכוי כי מנהיג שכזה אמנם יצליח להשתיק 'כל מורת רוח', כל שכן ליצור הרמוניה גמורה בקרב יהודי אמריקה, השונים כל כך אלה מאלה בהשקפותיהם הדתיות.⁴⁵ עם זאת ב-1887, בעקבות פטירתו של אברהם יוסף אש, מנהיגה הרוחני של קהילת בית המדרש הגדול זה שנים ארוכות, שבו ונשמעו קולות שקראו למנות רב כולל. הקבוצה שממנה יצאו מנהיגי מהגרים אורתודוקסים בקהילות המזרח אירופיות האורתודוקסיות בניו יורק ששיפרו את מצבן הכלכלי התמסרה לפרויקט, ויחדיו גייסה 2500 דולר על סמך התחייבויות וייסדה ארגון בעל השם היומרי The Association

42 ראו ויינברגר (לעיל הערה 39), עמ' 33, 55; גורוק, אורתודוקסייה, עמ' 104-105; G. Klapperman,

The Story of Yeshiva University: The First Jewish University in America, New York 1969

43 על הסתגלות והתנגדות כנושאים באורתודוקסייה האמריקנית ראו גורוק, אורתודוקסייה, במיוחד עמ' xxv-xxi, 1-262, 103-116.

44 ראו א"י קרפ, רב כולל לקהילה האורתודוקסית, הנ"ל, חיי הרוח ביהדות אמריקה, ירושלים חשמ"ד, עמ' 65.

45 שם עמ' 64-67. המובאה בנספח: Pajhs 44 (1955), p. 191

Union of American Orthodox Hebrew Congregations, כנראה בהשפעת השם American Hebrew Congregations. מטרתו הספציפית הייתה 'למנות רב כולל, לזכות בתמיכה ולדאוג לקיומו'.⁴⁶ במכתב ששיגרו לשמונה מראשי הרבנים באירופה לשם קבלת המלצות למשרה הסבירו המנהיגים כי 'דרושים ונחוצים לנו תיקונים הרבה להרמת קרן היהדות בארצנו, וכל עוד שלא תתאחדנה קהילות אחב"י היראים והחרדים לה' שכם אחד ובאחדות גמורה, הנה אז אין כל תקווה נשקפה ליהדות בעירנו כי תיבנה ותכונן על תלה כ'איות'.⁴⁷ ההקבלה לכאורה בין 'ארצנו' ובין 'עירנו' מאלפת. היהודים האורתודוקסים יוצאי מזרח אירופה בניו יורק נטו לתפוס את עירם כמיקרוקוסמוס של אמריקה כולה, ולכן הותירו במתכוון את שאלת אחריותם של הרבנים במישור המקומי לעומת זו שבמישור הארצי מעורפלת. השימוש במילה תיקונים באשר לתפקידים של הרבנים מאלף אף יותר, משום שכפי שמבהירות תעודות מאוחרות יותר שימשה מילה זו בכפל משמעות, ובמידת מה אף הצביעה על סתירה פנימית. מחד גיסא רב כולל אמור היה 'לתקן' את דיני כשרות ודיני אישות ולהתייצב בראש ה'מערכה' נגד ה'השפעות המרובות שכווץ באמריקה התעצם עד כדי כך שהן משכיחות מבנינו ומבנותינו את חובתם לדת לפיה חיו אבותיהם'. מאידך גיסא הרב אמור היה גם 'להנהיג תיקונים באורתודוקסיה' – 'ליצור אורתודוקסיה אינטלגינטית ולהוכיח כי גם באמריקה ניתן לשלב בין כבוד, השכלה ותרבות עם קיום מצוות כהלכתן'.⁴⁸ בקצרה, מרב ראשי ציפו הן שיתנגד לכוחות האמריקניזציה וכד כבוד יסתגל אליהם; הוא היה אמור להיות חצוי בנפשו לא פחות מן המנהיגים שמינהו.⁴⁹

האיש שנבחר למשרה, הלא הוא הרב יעקב יוסף מווילנה (תר"א–תרס"ב), לא היה הבחירה הראשונה של המנהיגים אך הייתה זו בחירה מעניינת.⁵⁰ אף שנולד למשפחה ענייה עשה לו שם כמנהיג המונים. אף התהדר בקשרים שפיתח עם כמה מגדולי רבני אירופה, דבק במסורות לימוד ליטאיות ותמך בתחיית תנועת המוסר שהקים זה לא כבר רבו הנערץ, ר' ישראל סלנטר, במטרה להפוך את היהדות לקורצת יותר ליהודים הצעירים יוצאי מזרח אירופה. בוויילנה נודע כסמכות הלכתית וכדרשן, וגם היה ציוני. הוא הביא עמו ניסיון שרכש בקהילה שבה חיו בכפיפה אחת יהודים בעלי השקפות שונות. עם חבריו באירופה ומאוחר יותר גם באמריקה נמנו אנשים שגדלו על ברכי החינוך החילוני והושפעו עמוקות מתנועת ההשכלה. בקצרה, הוא לא היה בעל השקפות חשוכות. ברם, בשל כל אלה אכזב עמוקות את אלה שהביאוהו וציפו ממנו לגדולות. כרב כולל הוא היה כישלון חרוץ. כיוון שלא ידע דבר וחצי דבר על לשונה של אמריקה ועל תרבותה ובמידה רבה נזקק לעצתם של המנהיגים, להדרכתם ולתמיכתם

46 ראו PAJHS 44, p. 189. על העניין כולו ראו קרפ, חיי הרוח, עמ' 69.

47 שם, עמ' 69–70.

48 PAJHS 44, 189–191. על העניין כולו ראו קרפ, חיי הרוח, עמ' 76.

49 שם, עמ' 67–69; PAJHS 44, p. 188.

50 קרפ, חיי הרוח; ק' קפלן, 'הרב יעקב יוסף, הרב הכולל ליהודי ניו-יורק: היבטים חדשים', HUCA, 67 (1996), החלק העברי, עמ' א–מג; גורוק, אורתודוקסיה, עמ' 103–116; M. G. Glen, Israel

Salanter: Religious Ethical Thinker, New York 1953, pp. 90–92

הכספית מצא עצמו חסר אוניס ליוזם 'תיקונים' כלשהם באורתודוקסייה. בראשית דרכו אמנם זכה להצלחה מסוימת כדמות טקסית, נשא דברים שכתבו בעבורו אחרים, והרכה להופיע בפומבי. אך דרשותיו שבזוילנה זכו לתשואות נשמעו עתה מיושנות; 'בלעג הצמידו לו את הכינוריים "טירון", "נמושה" ו"עילג בנאומיו"'.⁵¹ ניסיונו היחיד ליוזם שינויים, וזאת בתחום החשוב של משגיחי כשרות, נחל כישלון חרוץ כאשר הצרכנים, והיצרנים כאחד נרתעו מן התשלום המופרז שאיגוד הקהילות האורתודוקסיות ביקש לגבות בתמורה לשירותיו. בעניין זה של השגחה על כשרות קמו לו לר' יעקב יוסף עד מהרה מתחרים, וכמה מהם אף התהדרו בתואר "רב כולל". איגוד הקהילות צפה כי די יהיה בהכנסות מהיטל הכשרות כדי לשלם את משכורתו הגדיבה של ר' יעקב יוסף. ציפיותיו של האיגוד נכזבו, ולכן נאלץ להפר את התחייבותו כלפיו וחדל להתקיים. בשנותיו האחרונות, לאחר שנתרופפה בריאותו ונתקפחה פרנסתו היה הרב ביש המזל נכה חסר כול. אפילו לווייתו ההמונית ב-1902 נסתיימה באסון. פועלים אירים יידו אבנים כשורת המלודים הארוכה, ואליהם הצטרפו שוטרים שחבטו ברבים מן היהודים באכזריות. וכך גם במותו, כמו בחייו, נפל הרב קרבן להתנגשות בין ערכי דת מסורתיים ובין המציאות החברתית העכורה באמריקה.⁵²

עם כישלונו של ר' יעקב יוסף נגזזה כל תקווה לייסד רבנות אחת בקהילה האורתודוקסית בניו יורק, כל שכן באמריקה כולה. מאוחר יותר עלה בידי כמה רבנים אורתודוקסים בבוסטון, בפילדלפיה, בפייטסבורג, בסניסינגט ובסנט לואיס לשמש כ'רב כולל' בלתי רשמי, ואחד או שניים מהם אף טענו לתואר 'הרב הכולל של ארצות הברית'. ברם על פי רוב התחרו רבנים אורתודוקסים זה בזה על כוח ומעמד, ובלא חמדה ביטלו דעתם רק מפני דעתם של רבנים הגדולים מהם בחכמה ובמניין; זו הייתה דרכה של אמריקה. אשר לראשי הקהילה, הם המשיכו להביע את מורת רוחם באשר לחוסר הארגון ולרפיסות הדתית הגלויים כל כך לעין בקהילתם, אך חדלו לחפש להם רב כולל שיפתור בעיות אלה. ראשי הקהילות האורתודוקסיות המזרח אירופיות הגדולות בניו יורק, שנשאבו בנטל האשמה לכישלונם של ר' יעקב יוסף ואף שילמו את מחירם, אפילו לא שבו לנסות לפתור את בעיות הקהילה בכוחות עצמם. תחת זאת במשך שנות דור נאבקו זו בזו שתי אסטרטגיות שונות בקהילה הלא רפורמית הצומחת במהירות: האחת ביקשה ליצור קואליציה מכילה של יהודים שומרי מסורת שתשמש כאופוזיציה לתנועה הרפורמית וכך תציל את הדור הבא מהתכולות, ואילו השנייה העדיפה אורתודוקסייה מדירה שבסיסה צר יותר והיא המבחינה עצמה הן מן הרפורמה הן מן העמדה היהודית של 'אמצע הדרך', שלימים נודעה כיהדות הקונסרווטיבית. אם לדייק, אף לא אחת מאסטרטגיות אלה הייתה בבחינת חידוש: בקווים כלליים הופיעו בדפוס כבר בשנות השבעים של המאה התשע עשרה, ואסכולות המשקפות את שתי

51 A. Cahan, 'A Back Number', M. Rischin (ed.), *Granada Never Lived in America*, ראו
Bloomington, Ind. 1985, p. 73

52 L. Dinnerstein, 'The Funeral of Rabbi Jacob Joseph', D. Gerber (ed.), *Anti-Semitism in*
American History, Urbana 1986, pp. 275–298

העמדות נוסדו בשנות השמונים. אך ב-1902, עם פטירתו של ר' יעקב יוסף פעלו תומכיהן של שתי האסטרטגיות בהחלטיות לחיזוק אגפיהן.

האסטרטגיה המכילה הפתוחה לכול קבעה את מושבה בבית המדרש לרבנים שפתח את שערי בניו-יורק ב-2 בינואר 1887. המשפט הפותח את תקנונו של בית המדרש החדש הגדיר את קהלו כיהודים אמריקנים הנאמנים לתורת משה ולמסורת האבות.⁵³ הגדרה זו חלה על יהודים רבים יותר מאלה המחויבים כליל להלכה, אך גם מבחינה בין המוסד החדש ובין ה'היברו יוניון קולג' שבעקבות ה' trefa banquet ' ר'מצע פיטסבורג⁵⁴ לא יכול היה להציג תביעות דומות. ואמנם את הקואליציה רבת הפנים והבלתי יציבה משהו של תומכיו הראשונים של בית המדרש יהלום יותר מכול הכינוי לא רפורמית. ניתן היה למצוא בה יהודים ספרדים בולטים כרבנד סבטו מוראייס מק"ק מקוה ישראל והנרי פריירה-מנדס מק"ק שארית ישראל, שרבים מחברייהן נטו חיבה למסורת גם אם הם עצמם לא קיימוה; אנשים מן הזרם המרכזי כאלכסנדר קוהוט ומרקוס יסטרוכ, שהוחזקו בעיני עצמם כרבנים ההולכים בשביל הזהב ושקהילותיהם הרחיקו לכת בדרכן אל הרפורמה הרבה יותר מכפי שהם עצמם ראו לנכון; רבנים אורתודוקסים צעירים ילידי אמריקה שקיבלו את הכשרתם בגרמניה כהנרי שניברגר וברנרד דרכמן; אנשים אמידים ממוצא ספרדי, גרמני או מזרח אירופי, וכן עורכיו הצעירים של ה' American Hebrew , שבועון יהודי באנגלית האוהד את היהדות המסורתית. אישים אלה, שונים בגילם ברקעם ובמוגם, נחלקו מאוד בינם לבין עצמם בשאלות כבודות משקל באשר למסורת ותמורה בדת. לדוגמה, היו מהם שהשלימו עם ישיבה מעורבת בבית הכנסת וכן עם שינויים בנוסח התפילה המסורתי, אחרים לעולם לא היו מסכימים לכך. אך בעקבות מה שראו כ'רדיקליות הרפורמית הקיצונית' וכן לנוכח ההגירה היהודית ההולכת וגוברת ממזרח אירופה נראו היעדים שסביבם נתאחדו מייסדי בית המדרש כבדי משקל הרבה יותר מן השאלות שהפרידו ביניהם. היהדות הלא רפורמית שאימצו אל לבם, זו שהיו שכינה באותם ימים 'אורתודוקסית', אחרים 'קונסרוטיבית', אחרים 'היסטורית' ועוד אחרים 'יהודית טהורה', יכלה לטענתם לעצור בעד פרץ ההתכוללות, לבנות גשר למהגרים חדשים, וחשוב מכול, לשמור על נאמנותם הגמורה של בניהם של יהודי מזרח אירופה לדתם.⁵⁵

בחמש עשרה השנים הראשונות לקיומו פעל בית המדרש החדש בתקציב מצומצם והכשיר בסך הכול לא יותר מארבעה עשר רבנים ושלושה חזנים. כמה יהודים יוצאי

53 R. E. Fierstein, *A Different Spirit: The Jewish Theological Seminary of 1886–1902*, New York 1990, p. 54 (להלן פירשטיין, רוח אחרת).

54 מצעה של התנועה הרפורמית מ-1885, הכולל עקרונות רדיקליים בכמה נושאים.

55 R. Kohut, *My Portion*, New York 1925, pp. 80–81; H. Diner, 'Like the Antelope and the Badger: The Founding and Early Years of the Jewish Theological Seminary, 1886–1902', J. Wertheimer (ed.), *Tradition Renewed: A History of the Jewish Theological Seminary of America*, I, New York 1997, pp. 3–42

מזרח אירופה, ובכללם הרב הכולל יעקב יוסף, תרמו כספים למוסד, וכמה מהם אף הורו בו. אך הקואליציה רחבה שדימו בנפשם כמה מן המייסדים – 'איחוד ממשי בין יהודים בני המעמד הנמוך שב־Lower East Side לבין אחיהם מן המעמד הגבוה'⁵⁶ – מעולם לא קמה. כפי שטוען ההיסטוריון דוד ויינברג, אף שנשיא בית המדרש, סבטו מוראייס, זכה להערכה רבה מצד יהודים יוצאי מזרח אירופה בפילדלפיה, שבה המשך להתגורר, ואף שאלכסנדר קוהוט שלימד שם תלמוד זכה לכבוד רב, 'התאפיינו קשריו של בית המדרש הצעיר עם קהילת המהגרים קודם לשנת 1902 באי וודאות ולעתים אף כחשדנות גמורה'.⁵⁷ מבקריו של בית המדרש תפסוהו כמרוחק משהו, כפטרנליסטי וכלא אורתודוקסי דיו. 'תכנית לעילויים הדתי של אחינו המסכנים על ידי שימוש במסיימי בית המדרש לרבנים שלנו שהם דוברי אנגלית',⁵⁸ שנוסחה בחוסר רגישות, הייתה ללא הועיל, וכמוה גם המחסור התמידי במשאבים, שמנע מבית המדרש לזכות תלמידים מעוטי יכולת במלגות ראויות. פטירתם של קוהוט ב־1894, של מוראייס שלוש שנים אחריו ושל ראש חבר הנאמנים יוסף בלומנטל ב־1901 העמידו את עצם קיומו של המוסד בסכנה. דומה היה, כי התקווה לכונן קואליציה מכילה של יהודים דתיים בעלי נטייה למסורת שתתייצב כנגד הרפורמה תגוע בעודה באבה.⁵⁹

בשנת 1898, אולי בניסיון לאושש את הקואליציה המכילה בעלת הזיקה למסורת, הצטרפו כמה מראשי בית המדרש לרבנים, בכללם הנרי פריירה-מנדס, סירוס אדלר, ברנרד דרכמן ומקס כהן, אל מנהיגים יהודים יוצאי מזרח אירופה, ובכללם כתריאל שרהסון, עורכו של העיתון האורתודוקסי היידי החשוב ביותר דער יידישעס טאגבלאט, כדי לייסד את מה שכינו 'האיגוד האורתודוקסי של קהילות היהודיות באמריקה'. המילה אורתודוקסיות בלטה מאוד לעין בלוגו של הארגון החדש ובפרסומת שלו, אך בדומה לבית המדרש לרבנים קם איחוד הקהילות (שלימים נקרא 'האיגוד האורתודוקסי') במידה רבה 'כדי למחות נגד הכרזותיהם של רבנים רפורמים שאינן מתיישבות עם דברי תורתנו [...] ועם פסיקותיהם של חכמי ישראל לדורותיהם'.⁶⁰ מצעו של האיגוד האורתודוקסי הפריך כמעט אחד לאחד את סעיפיו של מצע פיטסבורג מ־1885.⁶¹ ואכן האיגוד האורתודוקסי היה פתוח מעט פחות מבית המדרש לרבנים: המילה קונסרוטיבי מעולם לא הופיעה בפרסומיו הרשמיים אף שהתחייב לקדם את ענייניה של 'היהדות ההיסטורית'. עם מייסדיו לא נמנה ולו רב ידוע אחד מבין רבני הקהילות הרפורמיות.

56 פירשטיין, רוח אחרת, עמ' 58.

57 דאָו, 'JTS and the "Downtown" Jews of New York at the Turn of the Century', *Tradition Renewed*, New York 1997, p. 15

58 דאָו קרפ, 'שניאור זלמן שכטר בא לאמריקה', קרפ, חיי הרוח, עמ' 163.

59 דאָו גרוק, אורתודוקסייה, עמ' 114.

60 דאָו Markovitz, 'Henry Pereira Mendes: Architect of the Union of Orthodox Jewish Congregations of America', *American Jewish Historical Quarterly* 55 (1966), p. 377

61 *American Jewish Year Book (AJYB)* 4 (1902–1903), pp. 99–102

אך בדומה לבית המדרש לרבנים צפה יהדות אמריקנית שתכלול שני זרמים עיקריים, אורתודוקסי ורפורמי, ושם לו למטרה לחזק את הראשון.⁶² לשם כך נוצר שיתוף פעולה הדוק, אף כי חשאי, בין האיגוד האורתודוקסי ובין ה-Jewish Endeavour Society, אותה יסדו ב-1899 תלמידים מבית המדרש לרבנים כדי לספק לצעירים יהודים מן ה-Lower East Side הרצאות באנגלית וכן כדי להנהיג פעילות חברתית ו'תפילות מכובדות ומסודרות שאליהן מתלוות שירה בציבור ודרשה באנגלית'.⁶³ התלמידים, שרבים מהם המשיכו בלימודיהם והפכו רבנים חשובים, שימשו דוגמה ומופת לצעירים שביגטו' היהודי בהוכיחם כיצד יכולים יהודים בעלי רקע מזרח אירופי לקנות להם השכלה אוניברסיטאית באמריקה תוך נאמנות קפדנית למסורת ישראל סבא. מאחר שבמידה מסוימת הייתה מושתתת על המודל של ה-United Society of Christian Endeavour, תנועה פרוטסטנטית אקומנית המקדישה עצמה לקירוב לבבות בזירה העירונית,⁶⁴ יזמה ה-Jewish Endeavour Society הקמת 'בתי כנסת לצעירים', היקוי מודע ל'כנסיות לצעירים' של הקהילה הנוצרית האחות. אלא שה-Jewish Endeavour Society, ששאלה טכניקות ומינוח פרוטסטנטיים כראות עיניה, עמלה קשות ללחום ב'השפעתם המזיקה של מיסיונרים נוצרים ועובדי בתי תמחוי כנסייתיים על מהגרים יהודים צעירים ולהתחרות במאמציה של קהילת היכל עמנואל (Temple Emanu-El) להעביר מהגרים יהודים צעירים לקהילתם הרפורמית'.⁶⁵ הנצרות, היהדות הרפורמית, האורתודוקסייה ה'מכובדת' או אף לא אחת מהן – אלה היו האפשרויות שניצבו בפני צעירי ה'גטו' היהודי. במשך עשר שנות פעילותה ביקשה ה-Jewish Endeavour Society לקדם את האפשרות השלישית במסגרת מאבקה בבית המדרש לרבנים וב'איחוד האורתודוקסי' כדי ליצור אורתודוקסייה אמריקנית מכילה שתהא מסורתית דייה כדי למלא אחר דרישות ההלכה ומודרנית דייה כדי להשיב צעירים יהודים יוצאי מזרח אירופה לבית הכנסת.⁶⁶

שניאור זלמן שכטר (1847–1915), שבואו המתקשר לחופי אמריקה ב-17 באפריל 1902 הוכרז כפוחח עידן חדש בחיים היהודיים באמריקה, היה שותף לאותה מטרה נועזת. האיש, שנחשב גדול המלומדים היהודים דוברי האנגלית שבדור ושתואר כ'צירוף הנפלא ביותר של למדנות, שנינות ומגנטיות רוחנית',⁶⁷ השתכר שכר זעום ביותר ואף סבל מבדידות רוחנית קשה בעת שלימד באוניברסיטת קימברידג'. על כן עבר לארצות-הברית וקיבל עליו לעמוד בראש בית המדרש לרבנים בניו יורק, שזה עתה אורגן מחדש, הודות להזרמת משאבים מן הנאמנים העשירים שקיבלו את המוסד לידיהם, שאף לעשותו מרכז לחכמת ישראל ומוסד 'מדעי' אקדמי קפדני המחויב להתמסר בלא סייג לעיסוק

62 ראו פיירשטיין, רוח אחרת, עמ' 110.

63 ראו גורוק, אורתודוקסייה, עמ' 287; דינר, (לעיל הערה 55), עמ' 34–35.

64 ראו *Dictionary of Christianity in America* (לעיל הערה 3), עמ' 256–257.

65 ראו J. J. Berman, 'A New Spirit on the East Side: The Early History of the Emanu-El Brotherhood, 1903–1920', *American Jewish Historical Quarterly* 54 (1964), pp. 60–75.

66 לענין זה ראו גורוק, אורתודוקסייה, עמ' 83–86, 158–155, 285–297.

67 קרפ (לעיל הערה 58), עמ' 158.

במדעי היהדות. בעקבות כוואו צפה ה-⁶⁸ *American Jewish Year Book* בביטחון כי 'לא ירחק היום וכארץ זו ישכנו מרכזו של הפעילות הדתית היהודית וביתה הנבחר של הלמדנות היהודית'.⁶⁹

מעלותיו היתרות של שכטר – למדנות עצומה, סמיכה לרבנות, מיטב ההשכלה הכללית האוניברסיטאית האירופית, וכן תואר דוקטור – נראו בעיניו וכן בעיני אלה שעמלו כה קשה כדי למשכו אליהם, כאותן תכונות בדיוק הדרושות ליהדות המסורתית בהקשר המודרני אם חפצת חיים היא. עד מהרה הפך שכטר לסמלו ולנושא דגלו של בסיס חובק כול לתורה וזאת כדי לאמץ כל מה שהוא ימינה לרפורמה. לכן, במשך זמן מה צעדו הוא והאיגוד האורתודוקסי יד ביד: כ' 1904 תיאר נשיאו, הנרי פרייר-מנדס, את בית המדרש לרבנים כ'עמדת מגן נגד היהדות הרפורמית'.⁷⁰ לימודי יהדות ומחקר רחב היקף אמורים היו לשמר את היהדות באמריקה ולאושש את מסורת ישראל. מתבוננים מן הצד תפסו כי אותו זן של יהדות מסורתית ששכטר ייצג נבדל מזנים אחרים ששווקו במקביל ליהודי ניו יורק. בדרשה מפורסמת לחג הפסח שנשא כ' 24 באפריל 1910 בהיכל עמנואל ביקש יהודה ליב מאגנס להסביר את ההבדל:

קיימת אורתודוקסייה שביסודה היא מקובעת ובלתי משתנה. אורתודוקסייה כזאת אינה מודה בכך שביכולתה של היהדות להתפתח ולהשתנות. אך קיימת גם אורתודוקסייה מסוג אחר, שחרף דבקותה במסורת ישראל מודה בשינוי ובהתפתחות אפשריים וכן בהסתגלות לסביבה החדשה. אורתודוקסייה מסוג זה היא זו של אנשים כזכריה פונקל או כשניאור זלמן שכטר.⁷¹

למעשה לא נטה שכטר חיבה יתרה ליהדות נוסח היכל עמנואל אף שהיה מיווד עם מאגנס באותם הימים, התנגד בתוקף לרוב הדברים שייצגה היהדות הרפורמית ופעל בחשאי לסכלם. אך החשוב הוא כי שכטר, מאגנס, וכן רוב הקהילה היהודית המאורגנת של אותם הימים הניחו כי יהדות ארצות הברית מפולגת בעיקר בין שני מחנות כאשר לכל אחד מהם בית מדרש משלו, *Hebrew Union College* ו-*Jewish Theological Seminary* (בית המדרש לרבנים), ארגון קהילתי משלו, *Orthodox Jewish Congregational Union of America* ו-*Congregations* רבנים משלו: *The Central Conference of American Rabbis* ו'אגודת הבוגרים של בית המדרש לרבנים'. החוגים החרדיים יותר, שדיברו בעיקר יידיש ושהציעו הגדרה מדירה הרבה יותר של אורתודוקסייה, שהוציאה אל מחוץ לתחום את בית המדרש לרבנים ה'קונסרוטיבי', כמעט לא הטביעו את רישומם. הרפורמים והקונסרוטיבים ראו את היהודים הללו כזרים למציאות החיים האמריקנית וכבלתי ראויים להתייחסות.⁷²

68 ראו 15, *AJYB* (1902–1903), p. 15

69 על כך ראו 55–61, *Tradition Renewed*, II, pp. 55–61, J. Sarna, 'Two Traditions of Seminary Scholarship'

70 ראו מרקוביץ (לעיל הערה 60), עמ' 380 הערה 51. על ייסוד בית המדרש לרבנים ראו M. Scult,

'Schechter's Seminary', *Tradition Renewed*, I, pp. 45–102

71 ראו 111, A. Goren, *Dissenter in Zion*, Cambridge, Mass. 1982, p. 111

72 ראו 55; M. Waxman, *JPS: The Americanization of Jewish Culture*, Philadelphia 1989, p. 55; J. Sarna,

כדי לזכות ביתר התייחסות התכנסו בעצם יום לווייתו של ר' יעקב יוסף, ה-29 ביולי 1902, מעט למעלה ממאה יום לאחר בואו של שניאור זלמן שכטר, שישים רבנים שקנו את הכשרתם באירופה וייצגו את הפלג הימני ביהדות כדי להקים פורמלית ארגון שכינו אגודת הרבנים, בהקפידם להימנע משימוש בלשון האנגלית החילונית. הרבנים, שדיברו יידיש וכתבו עברית, הביעו אותה דאגה שהביעו יהודים דוכרי אנגלית כאשר לעתידה של היהדות באמריקה. הדאיגו אותם רמתו הנמוכה של החינוך היהודי, אי־הקפדה מספקת בשמירת השבת, השגחה לקויה על הכשרות, שמירה רופפת על דיני אישות ועוד. אלא שהפתרון שהציעו היה חיוזק סמכותם של רבנים שכמוהם עצמם הוכשרו באירופה שיעשו ככל יכולתם כדי לפתור בעיות אלה במשותף ולא תוך יצירת מנגנון כושל של רב כולל. יתר על כן, פתרונות אלה כללו הגדרה כדלנית הרבה יותר של אורתודוקסייה מאלה שהציעו שכטר או ה־Orthodox Union. למעשה מנעו חברי 'אגודת הרבנים' חברות לא רק מבוגרי בית המדרש לרבנים בניו יורק, שאותם כינו 'בלתי ראויים לשמש כרבנים משום שלא למדו כל צורכם',⁷³ כי אם גם מבוגרי בתי מדרש לרבנים כמערב אירופה. הרבנים האורתודוקסים היחידים שבהם היו נכונים להכיר היו חניכי ישיבות שאותם מינו ראשי ישיבות בעלי שם במזרח אירופה. הם פיתחו אסטרטגיה של מאבק באמריקניזציה: התנגדו לדרשות באנגלית, וציידו בידיש כשפת ההוראה המועדפת כבתי ספר יהודיים. במכתב צונן לנשיא האיגוד האורתודוקסי הבהירו כי אינם רואים בארגון ארגון של קהילות אורתודוקסיות 'ממש', כיוון שהוא מוכן להיות חבר בארגון הכולל גם קהילות לא אורתודוקסיות.⁷⁴

תחת בית המדרש לרבנים, שאותו ביקרו על המודרניות שלו ובמיוחד על גישתו הביקורתית למקורות היהודיים, תמכו חברי 'אגודת הרבנים' בישיבת ר' יצחק אלחנן, שאותה יסדו ב-1897 חבריו של ר' יעקב יוסף כדי שתשמש, כדברי ההיסטוריון שלה, 'כמקבילתן האמריקנית של הישיבות המהוללות ביותר במזרח אירופה'.⁷⁵ לימוד התלמוד ומפרשיו ברמה גבוהה ניצב במרכז. התלמידים, בוגרי ישיבת עץ חיים או בוגרי אחת מאחיותיה באירופה, למדו ש"ס ופוסקים וביידיש; הישיבה לא הניחה לתלמידיה לרכוש הכשרה מעשית לרבנות, וכן לא הניחה לפשרות משמעותיות עם הסביבה האמריקנית לחזור לבין כתליה.⁷⁶

(ed.), *Tradition and Change: The Development of Conservative Judaism*, New York 1958, pp. 111-127; K. Goldman, 'A Respectful Rivalry: The Hebrew Union College: Jewish Institute of Religion and JTS', *Tradition Renewed*, II, pp. 595-606

73 ראו מרקוביץ (לעיל הערה 60), פריירה, עמ' 381.

74 ראו ספר החקנות של אגודת הרבנים האורתודוכסים באמריקה, נתייסדה ביום ג', כ"ד בתמוז תרס"ב, כנוא יארק, ספר היובל של אגודת הרבנים דארצות הברית וקנדה במלאות עשרים וחמש שנים להיסודה, ניו יורק תרפ"ח; גורוק, אורתודוקסייה, עמ' 16. לאחר מכן שינה הארגון את שמו האנגלי ל'ארגון הרבנים האורתודוקסים של ארצות הברית וקנדה'.

75 ראו J. S. Gurock, *The Men and Women of Yeshiva: Higher Education, Orthodoxy and American Judaism*, New York 1988, p. 19

76 שם, עמ' 18-42; קלפרמן (לעיל הערה 42), עמ' 48-72.

הקמתו של מוסד לימודי כה מסורתי על אדמת ארצות הברית הייתה בבחינת קו פרשת מים. אך שנים ספורות קודם לכן לא היה איש מעלה בדעתו כי אמריקה, 'די טריפהנע מדינה' תתמוך במוסד שכזה, שכן שהשגת הספרים הנחוצים, שאף לא אחד מהם נדפס באמריקה, הייתה כרוכה בקשיים כה מרובים. עם זאת 'המוכלעת התורנית באמריקה' שאותה הגתה 'אגודת הרבנים' ומייסדי הישיבה לא התפתחה כמתוכנן. בראשית המאה ה-20 מחו תלמידי הישיבה בפומבי וללא הרף על תקנות ששללו מהם את מלגותיהם העלוכות כאשר ביקשו ללמוד לימודי חול. לסירוגין, בשנים 1906–1908 אף הנהיגו שביטות מתוקשרות היטב בעניין תכנית הלימודים ותבעו לא רק מגוון שיעורים רחב יותר כי אם גם הכשרה 'באמנות הדרשה כך שיעלה בידי הבוגרים להתחרות בבוגרי הסמינר התאולוגי של שכטר'.⁷⁷ לאחר מכן פחתה ההרשמה לישיבה במידה משמעותית עד שקם ברנרד דב רוול (1885–1940) וארגנה מחדש והנהיג בה שינויים על פי מדיניות פתוחה יותר, וזאת לאחר שנתמנה כנשיאה ב-1915.⁷⁸

בימי מלחמת העולם הראשונה דומה היה כי נחרץ דינה של האסטרטגיה הבדלנית של 'אגודת הרבנים': המלחמה הרון-קישוטית בהשפה האנגלית נחלה כישלון חרוץ. ישיבת ר' יצחק אלחנן הייתה שרויה במצוקה, ורוב הצעירים בעלי הרקע המזרח אירופי שהיו חפצים להתמנות לרבני קהילות (בכללם כאלה שהוריהם היו פעילים ב'אגודת הרבנים', ואביו של אחד מהם אף שימש כנשיאה) היו לתלמידי בית המדרש לרבנים ולבוגריו. עם זאת מה שנדמה באותה עת ככישלון סייע ברכות הימים להביא לשתי תוצאות משמעותיות ביותר. ראשית, חברי 'אגודת הרבנים' הרחיבו את מגוון הגישות באורתודוקסייה ועקב כך אף ביהדות אמריקה כולה. הגדרתם המדירה לדברים שמציניים רב אורתודוקסי, התנגדותם לאמריקניזציה וכן שאיפתם לעשות סייג לתורה וכך ליצור מובלעת שתגן על היהדות המסורתית מפני פלישה לתוך ד' אמותיה, תהא חומרתה בעיני בני הדור אשר תהא, הניחו את היסודות שעליהם הקימו רבנים לימים אורתודוקסייה חרדית. שנית, 'אגודת הרבנים' תרמה לפילוג בין האורתודוקסייה לתנועה הקונסרוטיבית. מאמציה של 'אגודת הרבנים' לצמצם ככל שניתן את הגדרתה של האורתודוקסייה וכן תמיכתה בישיבה שלא דבק בה ולו שמץ מסממניו המודרניים של בית המדרש לרבנים העלו שאלות בסיסיות באשר לגבולותיה של האורתודוקסייה, שאלות שבמשך שנים נותרו בלא מענה כאשר קו הגבול השברירי בין היהדות האורתודוקסית לקונסרוטיבית הלך והתייצב. הגדרתה של האורתודוקסייה כפי שהתגבשה בסופו של דבר לא הייתה כה מדירה כפי ש'אגודת הרבנים' הייתה מצפה אבל הפילוג בין היהדות האורתודוקסית לקונסרוטיבית, שפרץ והתגבש בתקופה שבין שתי מלחמות העולם והגיע לשיאו לאחר מלחמת העולם השנייה, נבע בעיקר מעמדתה הבלתי מתפשרת של 'אגודת הרבנים'. כפי שקורה לא אחת בעולם הדתי, גם כאן סייעו השוליים להגדיר מחדש את המרכז.

77 גרוק, שם, עמ' 19.

78 ראו שם, עמ' 33; הנ"ל, 'Yeshiva Students at JTS', *Tradition Renewed*, I, pp. 483–475.

ד

ההגבלות החמורות שהוטלו על ההגירה ב־1924 הציבו אתגר קשה בפני האורתודוקסייה. זרימת מהגרים שומרי מצוות נבלמה כשעה שדומה היה כי גם ילדיהם של אלה שהיגרו שנים קודם לכן נוטשים את אמונתם הדתית. אפילו בקרב חלק מן החרדים ביותר באמריקה גבתה האווירה המתירנית של שנות ה־20 מחיר:

לבוש נבחר על פי צו האפנה, ולא דווקא על פי דרישות הצניעות. היו בנמצא מזונות חרשים ערבים לחיך וכן דרכים מקובלות חדשות לגברים, לבד מתלמוד תורה, לבלות את זמנם כערבים ובשבתות. אף היטשטש הקו המפריד בין אורחות חייהם של יהודים אורתודוקסים לאלה של יהודים חילוניים. יהודים אורתודוקסים ואפילו חסידים ביקרו בתאטרון, וזוגות נאהבים יכלו ללכת לקולנוע בלא להיות מטרה לחצי רכילות ולעורר מורת רוח בקהילה.⁷⁹

בוועידת 'אגודת הרבנים' ב־1926 נוף הדובר המרכזי בשומעיו בשל הידרדרות חיי הדת בקהילה: 'בזמן האחרון מרגישים אנחנו כי המצב הולך ורע. הליקויים בחיים נתרבו באופן נורא'.⁸⁰ אפילו בשכונת בראונסוויל שבברוקלין, שנודעה כאותם הימים כ'ירושלים דאמריקה', רק 8% מבין הגברים ואף פחות מכך מבין הנשים והילדים ביקרו בקביעות בבית הכנסת. בברוקלין, הקהילה היהודית הגדולה ביותר באמריקה בשנות העשרים, קיבלו רק 12% מבני הנוער חינוך יהודי כלשהו.

אחד מאלה שביקשו לעצור בעד פרץ התבוללות זה היה ר' שרגא פייבל מנדלוביץ' (1886–1948),⁸¹ מהגר צעיר מהונגריה שב־1921, והוא בן שלושים וארבע בלבד, הפך למנהלו של מה שהיה אז אחד מבתי הספר היומיים הראשונים באמריקה, הלא היא ישיבת 'תורה ודעת' שבברוקלין. הישיבה, שהחלה את דרכה כבית ספר יסודי ציוני דתי המשלב גם לימודי חול, הוראת עברית וכן לימוד כתבי קודש בעברית, הפכה בניהולו של מנדלוביץ' למעוז אורתודוקסי המשלב חריפות ליטאית ודבקות חסידית עם לימודי חול מצומצמים בידיש, והציונות מאן דכר שמה. בתוך שמונה שנים הרחיב את ישיבת תורה ודעת כך שתכלול בית ספר תיכון (מתיבתא) וישיבה גבוהה כאחד. הישיבה נתייחדה לא רק בכך שצמחה במהירות אלא גם בכך שקמה במודע לא כדי להכשיר רבנים ומלומדים כי אם בעלי בתים, שכפי שתפס מנדלוביץ' בחושיו המחודדים עתידים להיות עיקר מניינה ובניינה של הקהילה האורתודוקסית באמריקה.⁸² ואמנם היעד האסטרטגי שהנחהו בכל דרכו היה להעמיד 'דור של בעלי בתים – אנשי עסקים

79 J. R. Mintz, *Hasidic People: A Place in the World*, Cambridge, Mass. 1992, p. 21 ראו

80 ראו ספר היובל של אגודת הרבנים (לעיל הערה 74), עמ' קיד.

81 A. S. Gross and J. Kaminetsky, 'Shraga Feivel Mendlowitz', L. Jung (ed.), *Men of Spirit*, New York 1964, pp. 551–572; S. B. Parsons, 'The Role of Shraga Feivel Mendlowitz in the Founding and Development of Hebrew Day Schools in the United States', Ph.D. Dissertation, New York University, 1983; Y. Rosenblum, *Reb Shraga Feivel*, New York 2001

82 ראו *Jewish Communal Register* (לעיל הערה 49), עמ' 395–394.

מוכשרים או בעלי מקצוע מיומנים שיקדישו שנים מחייהם לתלמוד תורה אינטנסיבי ואף יוסיפו לעשות כן בזמנם החופשי.⁸³ אף עמד על כך שיפנו אליו בתואר מר ולא רבי, משל ביקש לשמש דוגמה לאותו סוג של מנהיג בעל חינוך יהודי טוב ומחויבות יהודית עמוקה שכמותו שאף להכשיר בבית ספרו. ב־1936 למדו בישיבת תורה ודעת 751 תלמידים, ואף קמו לה כמה מחקים ומתחרים. לכן הקים מגדלוביץ' מחנה קיץ אורתודוקסי, מכון להכשרת מורים שנשא את השם 'אש דת', וב־1944 אף את 'תורה ומסורה', החברה הלאומית לבתי ספר עבריים יומיים, שתרמה תרומה משמעותית ביותר לחינוך היהודי. לנוכח חורבן יהדות אירופה עמלה 'תורה ומסורה' כדי 'להפיץ את רוח התורה האמיתית בייסדה ישיבות... ככל רחבי ארצות הברית. מטרתה הייתה בית ספר יומי בכל קהילה וקהילה'.⁸⁴ לאחר המלחמה סייעה בהקמת מאות בתי ספר מסוג זה ביצרה לשם כך אחדות דעים בין מנהיגים אורתודוקסים בעלי השקפות עולם שונות. הרעיון כי יהודים ילידי אמריקה יוכלו לשלב תורה עם דרך ארץ כאנשי עסקים וכבעלי מקצוע לא נראה עוד כה מופרך, ואף נזרעו הזרעים הראשונים לתחיית האורתודוקסייה בשלהי המאה העשרים.⁸⁵

אף שהאסטרטגיה שנקט מגדלוביץ' להצלת יהדות אמריקה נראתה לרבים מן האורתודוקסים בני זמנו כחרדית, עדיין נתפסה בעיני כמה מתלמידיו כאמית מדי. המנהיג הכריזמטי ר' חיים אברהם דב בער לוויץ הכהן, המכונה 'המלאך', שהיגר זה לא כבר, היה מקורב מאוד לחסידות לובביץ' ברוסיה אך לימים התרחק ממנה. בהשפעתו ניסו כמה מתלמידי ישיבת תורה ודעת בשלהי שנות העשרים לפרוש כליל מסביבתם החילונית ולחיות את חייהם בדבקות ובקדושה: גידלו זקן ופיאות, חדלו לענוב עניבות וילבוש שאר מלבושי גויים מיותרים,⁸⁶ לבשו קפוטות, חבשו מגבעות שחורות רחבות תיתורת, נתעטפו בציצית ופרשו כליל מן התרבות החילונית – לא רדיו, לא עיתון, לא סרט. אפילו את ידיעתם באנגלית, שהייתה שפת אמם, לא ראו כנכס אלא כנטל. לאחר שב־1931 סולקו בשל קיצוניותם מן הישיבה הפכו 'מלאכים', היינו חסידיו של ר' חיים המלאך, כת חסידית שחבריה דיברו וכתבו רק יידיש, התפללו בדבקות יתרה, חיו חיי פרישות והקדישו את כל עתותיהם ללימוד תורה בציפייה לקץ העולם, שבעקבותיו תבוא הגאולה.⁸⁷

הם נותרו כת קטנה שהתרכזו בשכונת ויליאמסבורג שבברוקלין ושערב מלחמת העולם השנייה מנתה לא יותר מכמה מאות חברים. ברם משמעותה הסמלית הייתה מרחיקת לכת הרבה יותר. ראשית, היא הוכיחה כי התכולות בקרב בני מהגרים איננה בלתי נמנעת, וכי בתנאים מסוימים יכלו אפילו השקפותיה הפיאטיסטיות של חסידות פולק לקרוץ לצעירים באמריקה. שנית, ה'מלאכים' היו מבשרי תחייתה רבת המשמעות

83 ראו G. Kranzler, *Hasidic Williamsburg*, Northvale, N.J. 1995, pp. 62–63

84 ראו פרסונס (לעיל הערה 81), עוד על מגדלוביץ' ראו רוזנבלום, ר' שרגא פייבל, עמ' 202.

85 ראו W. B. Helmreich, *The World of the Yeshiva*, New York 1982, pp. 26–30, 356 n. 20

86 ראו מינץ (לעיל הערה 79), עמ' 24.

87 ראו שם, עמ' 24–26, 53–56; B. Sobel, 'The M'lochim: A Study of a Religious Community',

M.A. thesis, New School for Social Research, New York 1956

והבלתי צפויה של החסידות לאחר מלחמת העולם השנייה. ב-1918 תיאר אחד הכותבים ב-*Jewish Communal Register* את אדמתה של אמריקה כ'אדמת בור שלא תצמיח שום פולחן חסידי'. רוב המהגרים החסידים, גרס הכותב, לא חפצו לדבוק ברכי זה או אחר, ולכן כמעט ולא היו לארבעת הרבנים שם חסידים.⁸⁸ בייסדם חצר חדשה שרוב באיה נולדו באמריקה הוכיחו ה'מלאכים', כי אדמת אמריקה פתחה בפני החסידות אפשרויות צמיחה גדולות בהרבה מכפי שניתן היה לדמות תחילה. בכך, כמו בדברים כה רבים אחרים, שימשו כמבשריה של תמורה, אות לכך שה'טרייפּע מדינה' עשויה לשמר כיסים של חרדיות. ולבסוף, לאלה שידעו על קיומם, התוו ה'מלאכים' את המענה הקיצוני ביותר לסכנות שבפניהן ניצבה היהדות באמריקה. האסטרטגיה שנקטו לשימור האמונה המסורתית הייתה לדחות מכול וכול את הקודים התרבותיים האמריקניים, וככל הניתן להסתגר במובלעת חסידית השמורה מפני השפעות חיצוניות מזיקות כלשהן, בדומה מאוד לחברי כת האמיש הפרוטסטנטית ולאחיהם ההוטרטים. פחות מ-5% מיהודי אמריקה נקטו אסטרטגיה קנאית זו של קרע מוחלט. עם זאת, כר' אברהם רייס וככמה מחברי 'אגודת הרבנים' בשעתם, סיעו אלה שהציגו את יהדותם כאופוזיציה לתרבות האמריקנית להגדיר את הזרם הדתי המרכזי המכיל שבו חשו יהודים רבים יותר כבני בית.

לעומת זאת ביקש רב רוול לשלב את האורתודוקסייה באמריקה בזרם הדתי המרכזי.⁸⁹ הוא היה נצר לשושלת רבנים ידועי שם, נחשב בילדותו עילוי, למד בכמה מן הישיבות הליטאיות הנחשבות ביותר ואף זכה לסמיכה והוא בן שש עשרה בלבד. במקביל קנה לו השכלה כללית ואף קשר קשרים עם תנועת הבונד הסוציאליסטית, וב-1905 עצרוהו שליחי הצאר בקובנה בעוון המרדה. עם בואו לאמריקה שנה לאחר מכן המשיך הן בלימודי קודש בישיבת ר' יצחק אלחנן הן בלימודי חול ב-*Temple University*, באוניברסיטת ג'ו יורק ובדרופסי קולג', שם קיבל את התואר דוקטור שלו ב-1911. במהלך אותן חמש שנים הצליח להרשים הן את הרבנים יוצאי מזרח אירופה שניצבו בראש 'אגודת הרבנים' (למעשה שימש כעוזרו של הנשיא ר' ברנרד לוונטל) הן את המלומדים היהודים המודרניים יותר שהיו רבותיו בדרופסי קולג'. את עצמאותו הכלכלית רכש עם נישואיו לכת למשפחת טראביס, אחת ממשפחות המהגרים האורתודוקסיות המזרח אירופיות האמידות ביותר שיסדה את *The Oklahoma Petroleum and Gasoline Company* ובעקבות נישואיו שילבה אותו בעסקיה. וכך, בצורה מיוחדת במינה, מיזג בתוכו למדגות מסורתית, השכלה כללית מודרנית וכישרון עסקי. בהכירם ביכולתו הזמינהו פרנסי ישיבת עץ חיים וישיבת ר' יצחק אלחנן ב-1915 לארגן מחדש את המוסד המאוחד החדש ולעמוד בראשו אף שטרם מלאו לו שלושים שנה. כדברי הביוגרף שלו

88 ראו *Jewish Communal Register*, pp. 341–346; I. Robinson, "The First Hasidic Rabbis in North America", *American Jewish Archives (AJA)* 44 (1992), pp. 501–506. ראו גם L. Y. Horowitz, *And the Angels Laughed*, New York 1997. על ראשיתה של חצר חסידית אחרת שהתפתחה באמריקה בשנים אלה ראו S. Farber, 'Between Brooklyn and Brookline: American Hasidism and the Evolution of the Bostoner Hasidic Tradition', *AJA* 52 (2000), pp. 35–53.

89 ראו A. Rothkoff, *Bernard Revel: Builder of American Jewish Orthodoxy*, Philadelphia 1972.

התכוון בקבלו את המשרה 'להציב גשר שבאמצעותו תגיע התורה מאירופה לאמריקה בלא להיזקק לפשרות משמעותיות עם אורח החיים באמריקה באותה תקופה'.⁹⁰ תחילה הגדיר את עצמו המוסד החדש, שזמנית נשא את השם The Rabbinical College of America, כ'בית ספר יומי שבו נלמדים קורסים ברמת בית ספר יסודי, בית ספר תיכון וקולג'. המוסד הרגיש כי 'לימודי קודש וחול כאחד' נלמדים בשנתיים הראשונות, ומיד אחר כך 'תינתן לתלמידים ההזדמנות ללמוד במקביל בישיבה וב'סיטי קולג'.'⁹¹ עובדה זו עצמה ייחדה בית ספר זה בהשוואה לקודמיו ולמתחריו האורתודוקסיים בכללם, שנים אחדות לאחר מכן, 'ישיבת תורה ודעת', שלימדו לימודי חול בלא חמרה ולא עודדו תלמידים להירשם לקולג'. העובדה כי ב-1918 יכלו מחצית מבין מורי המחלקה למדעי היהדות בקולג' לרבנים, כולם יהודים שומרי מצוות, להתנאות בדוקטורטים שהשיגו בקולג'ים ובאוניברסיטאות חילוניים מצביעה על שאיפותיו הגבוהות של המוסד.⁹²

בשנת 1923, עם שובו משהות כח ארבע שנים בטולסה, שאליה הלך כדי לסייע בהצלת עסקי הנפט של משפחתו, הגה רוול תכנית להקים ישיבה-קולג' לצד בית ספר יסודי, בית ספר תיכון, סמינר למורים ובית מדרש לרבנים שכבר היו קיימים. תחילה הייתה המטרה צנועה, ותאמה את הפילוסופיה של רוול בכללה: 'להעניק הכשרה אקדמאית כללית גם לאלה הלומדים בשאר מחלקותיה של הישיבה כך שיוכלו לשלב בצורה הרמונית את מיטב התרבות המודרנית עם לימוד התורה, עם רוחה וכן עם האידאליים של מסורת ישראל סבא'.⁹³ אך התלהבותם של הנאמנים, ובעקבותיהם אף של הקהילה המזרח אירופית הרחבה יותר בניו יורק, הביאה עד מהרה להרחבת הפרויקט ואף ניפחה אותו למסע התרמה חסר תקדים שנועד לגייס חמישה מיליון דולר להקמת קמפוס מן השורה הראשונה ב-"Upper Manhattan's Washington Heights". המוסד החדש יציג את היהדות האורתודוקסית 'בצורה ברורה כאתגר וכהזמנה ליהודי אמריקה לבוא בשעריו',⁹⁴ הכריז אחד התורמים. אחר תיארו כ'קו הגנה בפני הלכי רוח של אדישות ועריקה הרווחים בקרב הדור הצעיר במדינה זו'.⁹⁵ ושלישי סבר כי הקולג' החדש יתחרה במקביליו הלא יהודים הנודעים ביותר וייתן מענה ל'יהודים שדרכם לבתי ספר נוצריים נחסמה בלא כל קשר להשכלתם'.⁹⁶ חרף ביקורתם של אלה שתפסו אותו כיקר או כקרתני מדי הגשים הפרויקט, שהניעו אותו תקוות אידאליסטיות תמימות כה רבות, את מטרתו השאפתנית, וזאת תוך הסתייעות בהלוואות בנקאיות נדיבות. היה זה הפרויקט הגדול ביותר שעליו הכריז מוסד אורתודוקסי אמריקני כלשהו מעולם. ב-1928, עם חנוכת הבניין שנבנה בסגנון מודרני, אפילו 'אגודת הרבנים', שלא

90 שם, עמ' 46.

91 ראו *Jewish Communal Register*, p. 1201.

92 ראו גורוק (לעיל הערה 75), עמ' 43-66.

93 רותקוף (לעיל הערה 89), עמ' 78.

94 D. Dash Moore, *At Home in America: Second Generation Jews*, New York 1981, p. 185.

95 שם, עמ' 187.

96 ראו רותקוף (לעיל הערה 89), עמ' 80-81.

חדלה לייסר את רוול בטרזוניות כאשר למגמות הטרודוקסיות בישיבה, רוותה נחת מכך שהקמפוס החדש מגלם את גאוותה ותפארתה של היהדות האורתודוקסית באמריקה [...] והופעתה המוצלחת של האורתודוקסייה בזרם המרכזי ביהדות אמריקה.⁹⁷

למעשה הפכה ישיבה-קולג' בהדרגה מוסד של 'זרם מרכזי', במידה רבה הודות ל'אותו תמהיל מופלא של למדנות, ידיעת אורחה ורבעה של אמריקה, וכן [...] תבונה פוליטית'⁹⁸ שאפשר לו, לרוול, לשמש בתפקיד חיוני של מתווך. הוא לימד סגוריה על הלימוד המסורתי בפני מתקפותיהם של חסידי החילוניות, וכן על עמיתיו במוסד בעלי ההשקפה החילונית יותר בפני מתקפותיהם של חסידי המסורת. הוא הפיס את דעת חבריו ב'אגודת הרבנים' וקידם את הקריירות של כוגריו שאותם דחתה 'אגודת הרבנים' כבוז. וחשוב מכול, חרף הבעיות הכספיות המשתקות שבפניהן ניצבו הישיבה וכן רוול עצמו בימי השפל הכלכלי הנהיג את הישיבה כאשר התגבשו בה חבר רבנים אורתודוקסים וכן קבוצה גדולה של כוגרים, בעלי כתים אורתודוקסים שזכו בחינוך יהודי, אותו גרעין שכונה לימים 'אורתודוקסייה מודרנית'.⁹⁹ ושוב, ב-1948 בהנהגת יורשו של רוול נטלה הישיבה על עצמה גם את האחריות לחינוכן של נשים אורתודוקסיות. 'האורתודוקסייה הייתה חסידה נלהבת של תלמוד תורה בעידן המודרני', כתב בהערצה ב-1941 רוברט גורדיס, רב קונסרוויטיבי שכוכבו החל לדרוך ושבעבר חבש את ספסלי הישיבה במסגרת הסמינר למורים. 'היא עמדה על כך שתלמוד תורה אינו זכותם הבלעדית של קומץ רבנים כי אם זכותו וחובתו של כל יהודי ויהודי'.¹⁰⁰

ה'מלאכים', שרגא פייבל מנדלוביץ' וכן אנשי שם מאירופה כר' אלחנן וסרמן נותרו ביקורתיים מאוד כלפי הישיבה-קולג' וכלפי רדיפתה אחר התרבות המודרנית. 'במקום לעמוד על כך שרבנים יחבשו את ספסלי האוניברסיטה עליכם לעמוד בתוקף על כך שידירו רגליהם משם', הכריז וסרמן.¹⁰¹ הוא ראה את 'ישיבה-קולג' כ'מרכז של אפיקורסות ושמד'.¹⁰² וסירב לדרוך על מפתנה במהלך ביקורו בניו יורק בשנת 1938. ברם יהודים שעברו אמריקניזציה נמרצת יותר ראו בקולג' סמל המשקף ואף מצדיק את שאיפתם לקיים יהדות ולסגלה למצבים חדשים בארץ חדשה. בין שתי מלחמות העולם פיתחו יהודים אורתודוקסים אלה, שכוננו לעתים 'מתורבתים' או 'שפויים', צורה של יהדות שסברו כי היא בכוחה לעצור כעד פרץ ההתכוללות שהיהדות המסורתית הייתה חשופה לו ולהותיר את בני הדור השני בחיקה.¹⁰³

למעשה, כפי שכבר נזכרנו לדעת, החלה האמריקניזציה האורתודוקסייה עוד בשנות השמונים של המאה התשע עשרה, כאשר כמה מן הקהילות המזרח אירופיות הוותיקות

97 ראו שם, עמ' 94.

98 גורוק, ישיבה, עמ' 78.

99 כאשר לדבריו על חינוך נשים ראו שם, עמ' 186-212.

100 ראו גורדיס כפי שהוא מובא בצורה תמציתית בספרו של וקסמן (לעיל הערה 72), עמ' 235.

101 ראו רותקוף (לעיל הערה 89), עמ' 154.

102 ראו ספר קובץ הערות, ניו יורק תשי"ב, עמ' קמו.

103 ראו רותקוף (לעיל הערה 89), עמ' 154-156; J. W. Joselit, *New York's Jewish Jews: The Orthodox* ; 156-154

והמבוססות ביותר בניו יורק עקרו לבתי כנסיות גדולים ומפוארים ושמו דגש מסוג חדש על מכובדות ודרך ארץ. למעלה ממאה שנה קודם לכן התקינו הקהילות הספרדיות באמריקה הקולוניאלית תקנות לשם אותה מטרה עצמה, ובאמצע המאה, כאשר יהודים יוצאי מרכז אירופה שיפרו את מעמדם החברתי, אימצו אף הם ערכים של עידון וסדר. משך הזמן ביקשו כולם כאחד להתאים את יהדותם לרגישויותיהם הבורגניות החדשות ואף קיוו כי בשפרם את האווירה בקהילותיהם ירשימו את ילדיהם וכן את אורחיהם הלא יהודים שקהילותיהם הפרוטסטנטיות הליברליות שיקפו, על פי רוב, אותם ערכי דת וחברה עצמם. על תקדימים אלה הסתמכה ב-1913 תנועת 'ישראל הצעיר', שנוסדה זה לא כבר וזכתה לתמיכתם של תלמידי בית המדרש לרבנים, כבקשה 'להחיות את היהדות בלבותיהם של אלפי צעירים וצעירות... שיהדותם עודנה רדומה'.¹⁰⁴ לא יצאו ימים מרובים וכמה מצעירים אלה ייסדו מה שנקרא תחילה ה"קהילה לדוגמה" ולימים 'קהילת ישראל הצעיר', בה תשמש האנגלית בדרשות ובשאר עניינים אך לא בתפילה, הקהל כולו ייטול חלק בתפילה, לא יוכרו עוד סכום הנדבה בבית הכנסת (שנורוינג) ותהיה הקפדה כמעט מוחלטת על סדר ומשמעת.¹⁰⁵ נוסחה בסיסית זו הכוללת סדר ומשמעת, דרשה באנגלית, שירת קהל, וכן ליטורגייה מסורתית ('ניתן לקיים כל פרט במסורת אבותינו'), הייתה למאפיין של האמריקניזציה של האורתודוקסייה בכל אתר ואתר.¹⁰⁶

בהדרגה נוצרו באמריקה שני טיפוסים של קהילות אורתודוקסיות. האחד, שהושפע מן הזרמים המודרניים באורתודוקסייה שהופיעו בשלהי המאה התשע עשרה בערים הגדולות בגרמניה ובאנגליה כתגובה לרפורמה, הדגיש מאוד הקפדה על אסתטיקה ועל הופעה חיצונית נאה. כמו בגרמניה 'הפיכת בית הכנסת החרדי ל"היכל תפילה" הראוי לשמו ושהבריק ברוב פאר וטקסיות, דרשה מידה רבה של מרץ, זמן וכסף'.¹⁰⁷ כך לבשה התפילה דפוסיים נוקשים במידה רבה. סדר התפילה היה עשוי למנוע כל רחש מיותר וכל תנועה מיותרת; הוא עודד את התפילה שבלחש ולא ראה בעין יפה מבעים של כוונה יתירה בלב המתפללים. כל האנשים שהיו אמורים להשתתף באורח פעיל בתפילה בשעה ידועה, קיבלו על כך הודעה מראש ולא הניחו שום מקום לאלתורים.¹⁰⁸ באמריקה הוקמו בתי כנסיות שכאלה אך ורק בקהילות אורתודוקסיות אמידות ביותר. כמיוחד יצא לתהילה שמו של המרכז היהודי ב-Upper West Side שבמנהטן וכן 'קהילת 'ישראל' שבניו יורק מעברו השני של הסנטרל פארק. בכל אותם מקומות, רבנים וחוזנים שתמיד הקפידו על תלבושת רשמית הדורה טענו נחוצות כי ברק ועידון חייבים לאפיין

104 ראו גורוק, אורתודוקסייה, עמ' 228.

105 שם, עמ' 88, 243.

106 ראו שם. על כל העניין ראו גם R. Stein, *The Boundaries of Gender: The Role of Gender Issues in Forming American Jewish Denominational Identity, 1913-1963*, Ph.D. Dissertation, Jewish Theological Seminary of America, 1998, pp. 38-39. דוד קאופמן בספרו חושף את תולדותיה

הנפתלות של תנועת ישראל הצעיר.

107 ראו ברויאר, עדה ודיוקנה, עמ' 54.

108 שם, עמ' 53-54.

את אורח החיים הדתי על כל היבטיו. עיצוב הפנים של בתי כנסת אורתודוקסיים שחיקן את הכנסיות הפרוטסטנטיות של בני המעמד הגבוה השרה אווירה אותה ביקשו ליצור:

חלונות ויטראז' היו בגדר חובה כשם שהיה השימוש הרווח בקטיפה. קטיפה בגוני כחול כהה או ארגמן כיסתה כמעט כל משטח אפשרי: כריות ישיבה, "שניים או ארבעה כסאות קצועים על הבימה שגונם אדום סמוק" שיוחדו לרבנים ולשאר מכובדים וכן פרוכות ומעילים לספרי תורה. לעתים קרובות הייתה אף המחיצה עשויה מקטיפה. כדברי אחד מבני הקהילה "דמה רישומו הכולל של בית הכנסת לזה של בית קולנוע מן המדרגה הראשונה", עזרת נשים מקושטות, נברשות מסוגנות, וכן השימוש הנדיב בעץ כהה, ברצפת שיש ובתקרות מקומרות וגבוהות, כמו גם, בתקופה שקדמה למלחמת העולם הראשונה, נוכחותו של שוער הדור "במדיו המוזהבים", הוסיפו עוד יותר לפארו של ההיכל.¹⁰⁹

החברים, שכרובם היו עשירים, מגולחים למשעי ולבושים בקפידה, ייתכן וידעו אך מעט על יהדות אך הזדהו עם קהילתם ועם התנועה הדתית אליה השתייכו ואף תמכו בנדיבות במוסדותיה, בכללם ה'ישיבה-קולג'. ההיסטוריונית ינה וייסמן יוסליט תיארה את קהילתם כ'קהילה דתית של נימוסים והליכות'.¹¹⁰

קהילות אמריקניות אורתודוקסיות אחרות, בין אם השתייכו לתנועת 'ישראל הצעיר' או ל'איגוד האורתודוקסי', בין אם לא השתייכו לארגון כל שהוא, נראו, ואף חשו עצמן עניות יותר למראה ארמנותיה של מנהטן האורתודוקסית. הבניינים ששימשו אותן היו מפוארים פחות, טקסיהן פורמליים פחות ואף בתי חבריהן ולבושם אלגנטיים הרבה פחות. קהילות צנועות יותר אלה מעולם לא העלו בדעתן להתחרות בבתי הכנסת 'דמויי הקתדרלות' הרשמיים המקושטים של הקהילות האורתודוקסיות המבוססות; הן אימצו אסתטיקה שונה. עם זאת, בדומה לאחיותיהן האמידות יותר סימלו באופן עמוק את האמונה כי מסורת יהודית ותרבות אמריקנית מודרנית מתיישבות, במהותן, זו עם זו. חבריהן התלבשו ככל אמריקני אחר, הורו כאנגלית, עסקו בספורט, האזינו לרדיו וצפו בסרטי קולנוע, ולמורת רוחם הרבה של רבנים חרדיים יותר אף נטלו חלק בריקודים מעורבים, לעתים אף בחסות הקהילה. בתי הכנסת אף שימשו כמקום התכנסות לצעירים אורתודוקסים. לדוגמה, ארבעה עשר בתי הכנסת של תנועת 'ישראל הצעיר' בברוקלין נודעו כמקומות מפגש לצעירים בשבתות ובחגים. 'שם נפגשו ודנו בשאלות המרתקות של חיים יהודיים בזמן הזה'. 'שם אף באו כמגע עם חברים וחברות במסגרת הרצאות, אירועים חברתיים ומסיבות, כולם בתוך ד' אמות של חיי קהילה'.¹¹¹

109 ראו יוסליט (לעיל הערה 103), עמ' 26.

110 שם, עמ' 43.

111 J. S. Gurock, 'Jewish Commitment and Continuity in Interwar Brooklyn', I. Abramovitch and S. Galvin (eds.), *Jews of Brooklyn*, Hanover, N.H. and London 2002, p. 237

ה

כפי שהסתבר, כמובן, הפתרון האורתודוקסי הליברלי יותר לא הפך לדרך המלך. הגירתם של רבנים אורתודוקסים מן השורה הראשונה מאירופה לאמריקה בלוויית כמה מתלמידיהם טרם השואה ולאחריה, תמורות כלכליות, תרבותיות ודתיות מרחיקות לכת בחברה האמריקנית וכן התפתחויות דרמטיות במדינת ישראל שינו את פניה של האורתודוקסיה באמריקה בשנים שלאחר מלחמת העולם השנייה בכך שהעניקו תנופה מחודשת ליהדות התרדית ועודדו את צמיחת החסידות, בייחוד חסידות סאטמר ולובביץ'. לאחר המלחמה גבר כוחה של האורתודוקסיה כולה ובשלהי המאה העשרים עלתה השפעתה על אורח החיים הדתי והקהילתי בהרבה על שיעורה הצנוע באוכלוסיה. במאבק על נפשה של יהדות אמריקה הייתה ידו של המודל האורתודוקסי על העליונה, הכריז שמואל ג. פריימן בספרו *Jew Versus Jew*, שהפך לשיתת הכול. שלושים וחמש שנה לאחר שישעיהו ליבמן, בדבריו שנדפסו ב-*American Jewish Year Book* לשנת 1965, כיטא לראשונה את הרעיון כי האורתודוקסיה נמצאת 'בתנופה' וחתם כאמרו כי 'הייתה הקבוצה היחידה כיום האוצרת כתוכה את הכוח והרצון לחיות שעדיין יש בכוחם להזיק את העולם היהודי כולו', הוכתרה האורתודוקסיה כסיפור הצלחה.

התפתחויות אלה הסתמכו, יותר מכפי שהיה מחוור לציבור, על תולדותיה של האורתודוקסיה באמריקה כפי שהוצגו לעיל. במשך קרוב למאתים שנה התאימה היהדות שנודעה כ'אורתודוקסיה' את עצמה לתכונותיה הייחודיות של הסביבה הדתית האמריקנית. היא למדה כיצד לפעול בחברה המתאפיינת בחופש דת, בהפרדה בין דת ומדינה, בדנומינציונליזם ובוולונטריות. היא נטשה את הכפייה לטובת השכנוע, השלימה עם המציאות של פלורליזם דתי, פיתחה את מוסדותיה שלה ואת מבנה הסמכות שלה, יצרה ומימנה מוסדות חינוך רבים וגילתה כיצד להיאבק על קיומה בשוק האמריקני התחרותי בתחום הדת. מעולם לא הפכה לתנועה דתית העשויה מעור אחד. כפי שראינו, כבר מראשיתה חל בה קרע בין תומכיהן של עדיפויות ואסטרטגיות נוגדות: בין אלה שביקשו להסתגל לשינויים לבין אלה שביקשו להתנגד להם; בין אלה שביכרו הקמת קואליציה מרייה כנגד הרפורמה לבין אלה שביכרו הקמת קואליציה מכילה כדי להגן על עצמם. עם זאת, ככל שמדובר במתחיה הפנימים, תקפה האורתודוקסיה באמריקה בלא הרף את אלה שניבאו את קיצה. בהוכיחה את עצמה כסתגלנית הרכה יותר אף מכפי שתומכיה דימו בנפשם, לא זו בלבד שהאריכה ימים אף לאחר תום ההגירה, אלא שייתכן כי למעשה אף יצאה מחוזקת מכך.