

ראשית

עיונים ביהדות

העורכים

אדם אפטרמן • קלייר סופרין
רונית עיר-שי • ישי רוזן-צבי

מזכיר המערכת

דוד ויצ'נר

כרך ז

ירושלים, תשפ"ג



מכון שאלום הרטמן
SHALOM HARTMAN
INSTITUTE

ראשית נערך על ידי:

דרור ינון (תשס"ט-תש"ע), יאיר לורברבוים (תשס"ט-תש"ע),
עדיאל שרמר (תשס"ט-תש"ע)

ראשית הוא כתב עת שפיט שיוצא לאור פעם בשנה בסיוע המרכז לחקר
המחשבה היהודית ולהגות עכשווית ע"ש פרץ בן אפריים ואיטה פרומה קוגוד,
מכון שלום הרטמן.

יש להעלות את כתב היד ושני תקצירים – באנגלית ובעברית – [כאן](#) כשהם
ערוכים ומותקנים לפי [ההוראות](#). המחברים יקבלו קובץ סופי בפורמט PDF של
מאמרם. האחריות לדעות המובעות במאמרים היא על המחברים.

כתובת המערכת: ראשית: עיונים ביהדות, מכון שלום הרטמן, ת"ד 8029,
ירושלים 9108001.

לכל שאלה יש להיות בקשר עם דוד ויצ'נר, מזכיר המערכת.

דוא"ל: david.wietchner@shi.org.il

הכרך נערך עריכת לשון בידי רפאל זר

ISSN 2706-6096

תשפ"ג | 2023



תוכן העניינים

1	לעזרת ה' או בעזרת ה'? שירת דבורה: גבורה אנושית מול ישועה אלוהית	ישראל קנוהל
23	על רוח הקודש בבית מדרשם של האר"י ור' חיים ויטל	אדם אפטרמן וחן מערבי
57	שיעור הבעש"ט על מעשה האומן והכלי, מקורותיו וגלגוליו	משה אידל
106	קהילות יהודיות שנעלמו באפריקה עקב טעויות בזיהויים גאוגרפיים	ניר שגיא
139	'משאלתי היא שגם המין הנשי יוכל לבקר בבית הכנסת': על הכללת נשים בפולחן בהיכל בהמבורג	נעמה יגר-פלוס
166	הקול קול הימין והידיים ידי השמאל: פעילותו של הרב מאיר כהנא בארה"ב ובישראל	שאול מגיד
178	האם ויתרה הציונות הדתית על עקרון האחדות? ולילך בן צבי	דב שוורץ
i	תקצירים באנגלית	

רשימת המשתתפים

פרופ' ישראל קנוהל, החוג למקרא באוניברסיטה העברית ומכון שלום הרטמן
iknohl@gmail.com

פרופ' אדם אפטרמן, החוג לפילוסופיה יהודית ותלמוד, אוניברסיטת תל אביב ומכון שלום
הרטמן
afterman@tauex.tau.ac.il

חן מערבי, החוג לפילוסופיה יהודית ותלמוד, הפקולטה למדעי הרוח ע"ש לסטר וסאלי אנטין
אוניברסיטת תל אביב 6997801
chenmaaravi@mail.tau.ac.il

פרופ' משה אידל, החוג למחשבת ישראל, האוניברסיטה העברית ומכון שלום הרטמן
moshe.idel@mail.huji.ac.il

גיר שגיא, הקריה האקדמית אונו, ת"ד 759, רח' צה"ל 104, קרית אונו 55000

ד"ר נעמה יגר פלוס, המחלקה לתולדות ישראל ויהדות זמננו, אוניברסיטת בר אילן
naama.jager@biu.ac.il

פרופ' דב שוורץ, המחלקה לפילוסופיה יהודית, אוניברסיטת בר אילן
dov.schwartz@biu.ac.il

ד"ר לילך בן צבי, מכון שלום הרטמן
lilach.ben-zvi@shi.org.il

“משאלתי היא שגם המין הנשי יוכל לבקר בבית הכנסת”:
על הכללת נשים בפולחן בהיכל בהמבורג

נעמה יגר־פלוס

ב־1837 פרסם אברהם גייגר (Geiger, 1810–1874) את המאמר “מעמדו של המין הנשי ביהדות בת זמננו”, שבו העלה על סדר היום את שאלת מעמדן של נשים ביהדות וטען למען שיפורו. בין היתר כתב גייגר כי “היהדות כפי שהיא כיום דוחה בכוח את הנשים ומדכאת את הפתיחות שלהן לדת”. הוא קרא לשנות את מעמדן של נשים, ולהשוות את זכויות הנשים וגם את חובותיהן בדת. גייגר הציע כמה צעדים נדרשים, למשל לחייב נשים במצוות עשה שהזמן גרמן (שעל פי המסורת ההלכתית המקובלת נשים פטורות מהן), להשוות את חובות האבות והאימהות כלפי ילדיהם, לבטל את ברכת “שלא עשני אישה” (הנאמרת בכרכות השחר), להחשיב נשים בספירת המניין וכן לקיים אירוע בת מצווה לנערות במקביל לנערים (לשני המינים – בגיל שלוש עשרה).¹ מאמרו של גייגר נתפס לעיתים כמאמר יסוד שכונן את הדיון הציבורי על מעמדן של נשים ביהדות, שבעקבותיו ניסו רבנים ואנשי דת לחולל בו שינויים.² ואולם, גייגר לא היה הראשון שהצביע על הדרוש תיקון באשר למעמדן של נשים ביהדות, ואף לא היה הראשון שניסה לשנות מצב עניינים זה. עוד בשליש הראשון של המאה התשע עשרה התחוללו שינויים במקומן של נשים בחיי הקהילה היהודית, כחלק משינויים רחבים יותר שנעשו בפולחן היהודי במרחב דובר הגרמנית.

* את המובאות מגרמנית תרגמתי לעברית. ני”פ.

1 Abraham Geiger, "Die Stellung des weiblichen Geschlechtes in dem Judenthume unserer Zeit", *Wissenschaftliche Zeitschrift für jüdische Theologie* 3, 1 (1837), pp. 1–14

2 Michael Meyer, "Women in the Thought and Practice of the European Jewish Reform Movement", *Gender and Jewish History*, edited by Marion Kaplan and Deborah Moore, Bloomington 2011, pp. 142–143

במאמר זה אני מבקשת לעיין במקורות פרי עטו של גוטהולד סלומון (1784–1862), מראשוני מתקני הדת שקראו גם לתיקון מעמדן של נשים בדת היהודית, כדי לבסס את הטענה שלפיה כבר בעשור השני של המאה התשע עשרה התחולל שינוי ניכר במעמדן של נשים יהודיות שהשתייכו לקהילת ההיכל בהמבורג. את השינוי זה הנהיג סלומון, דרשן ההיכל, שקרא בשלב מוקדם למדי, בהשוואה למתקני דת ולרבנים ליברליים אחרים, לשילובן של נשים בחיי הקהילה ובפולחן הציבורי.

במחקר ההיסטורי זכה גייגר למעמד הבכורה של "אביה מייסדה של תנועת הרפורמה"³. ההתמקדות בדמותו של גייגר דחקה לעיתים דיון מעמיק בדמויות אחרות שנתפסו כדמויות משניות, כגון סלומון, שהשתייך לדור המעבר שבין תנועת ההשכלה היהודית ובין תנועת הרפורמה ביהדות ולדור המייסדים של מתקני הדת.⁴ כתוצאה מכך, נקודת הפתיחה של מחקרים על מקומן של נשים יהודיות בחיי הדת לאור השינויים שנעשו בו בעת החדשה ובמיוחד על מקומן של נשים ביהדות הליברלית, הייתה לרוב במחצית השנייה של המאה התשע עשרה.⁵ בעוד שבהיסטוריוגרפיה היהודית חסרה התייחסות ממוקדת ומעמיקה לסוגיית נשים ודת בשליש הראשון של המאה התשע עשרה, קיימת התייחסות במחקר על נשים נוצריות בגרמניה באותן שנים לסוגיה זו ממש. כך למשל, בקהילות נוצריות נאופייטיסטיות הדגישו אנשי הדת את ההכרח לדאוג לרוחניותן של נשים, מפני שהן אלה שאמונות על חינוכם הדתי של הילדים. נשים פייטיסטיות היו שותפות פעילות בתפילות, ועודדו לעשות כן על ידי אנשי דת שביקשו לשנות את מעמדן של נשים ולשלבן מלכתחילה בפולחן ובחיי הקהילה.⁶

מאמר זה מבקש, אם כן, להתחקות אחר השינויים שנעשו בקהילת ההיכל בהמבורג בכל הנוגע במקומן ובתפקידן של נשות הקהילה, ולעמוד על כך שאחדים מן הצעדים

³ מיכאל מאיר, בין מסורת לקדמה: תולדות תנועת הרפורמה ביהדות, ירושלים תש"ן, עמ' 110.
⁴ ראו למשל: יצחק אלבוגן, התפילה בישראל בהתפתחותה ההיסטורית, תרגם יהושע עמיר, תל אביב תשל"ב, עמ' 292–305.

⁵ ראו לדוגמה: פאולה היימן, "פמיניזם ומעמדן של נשים בתנועה הרפורמית", אבינועם רוזנק (עורך), היהדות הרפורמית: הגות, תרבות וחברה, ירושלים תשע"ד, עמ' 509–510.

⁶ הפייטיזם (Pietismus) היה תנועת התחדשות דתית שצמחה בגרמניה בשליש האחרון של המאה השבע עשרה, וקראה לערוך שינויים במסורת הפרוטסטנטית. בשליש הראשון של המאה התשע עשרה התגבש בגרמניה הנאופייטיזם בעקבות מלחמות נפוליאון, שבמובן מסוים היה בבחינת המשך לפייטיזם המוקדם, אך נוספו לו הקשרים אחרים, כגון הפן הלאומי. על הפייטיזם ועל הנאר פייטיזם ראו, למשל: Ernest Stoeffler, *The Rise of Evangelical Pietism*, Leiden 1971, pp. 1-23; Doron Avraham, *German neo-Pietism, the Nation and the Jews: Religious Awakening and National Identities Formation, 1815-1861*, Abingdon 2020, pp. 1-19. על נשים ומגדר בפייטיזם ראו למשל: Andreas Gestrich, "Ehe, Familie, Kinder im Pietismus", *Geschichte des Pietismus: Glaubenswelt und Lebenswelten*, edited by Martin Brecht, Göttingen 2003, pp. 505-507.

שהציע גייגר במאמרו מ-1837 כבר היו נהוגים ומקובלים בקהילת ההיכל בהמבורג למן הקמתו ב-1818, כגון הטלת האחריות על האם להביא את ילדיה לתפילה בבית הכנסת וקיומו של טקס קונפירמציה לנערות. כדרשן וכמנהיג קהילה זכה סלומון לפופולריות רבה, והיה מוכר בכל רחבי אירופה. האהדה שקיבל סלומון מקהל המתפללים בהיכל הייתה קשורה קשר הדוק לעמדותיו כלפי נשים, להתייחסויותיו אליהן בדרשות, ולמאמצו לשפר את מעמדן בבית הכנסת.

הדרשן, הדרשה וההיכל בהמבורג

שלמה זלמן בן ליפמן הלוי, שנודע בשם גוטהולד סלומון, נולד באחד בנובמבר 1784 בסנדרסלבן (Sandersleben), עיירת שוק קטנה בנסיכות אנהלט, למשפחת סוחרים. ב-1800 נשלח ללמוד בבית הספר החופשי בדסאו (Dessau) ושנתיים לאחר מכן התמנה למורה בבית הספר למקצועות העברית, הגרמנית ושיעורי הדת. בית הספר החופשי בדסאו, שנקרא על שם הרוכס פרנץ, נוסד ב-1799 ברוח בתי הספר החופשיים של תנועת ההשכלה שנועדו להעניק חינוך חינם לנערים ולעיתים גם לנערות על פי תוכנית לימודים מודרנית. לצידו של בית הספר פעל בית דפוס, ויחד היו שני מוסדות אלה מוקד פעילותם של המשכילים בדסאו.⁷ בהיותו מורה החל סלומון לשאת דרשות בבית הספר בפני תלמידים, עמיתים ואורחים, ואת חלקן פרסם בכתב העת "שולמית", כתב העת היהודי הראשון שהתפרסם בשפה הגרמנית. מייסדי כתב העת ועורכיו השתייכו לקבוצת המשכילים בדסאו, ובדרך כלל נמנו גם על סגל בית הספר החופשי בעיר. בסמוך להקמתו של ההיכל בהמבורג בסתיו 1818 הזמינה הנהלת אגודת ההיכל בהמבורג את סלומון לשמש בתפקיד הדרשן (Prediger) הקבוע של ההיכל, לצידו של אדוארד קליי (Kley, 1789–1867). סלומון השתקע עם משפחתו בעיר הנמל, והחל לטפח קריירת דרשנות שנמשכה ארבעה עשורים כמעט.⁸

ההיכל בהמבורג, Neuer Israelitischer Tempel, נחנך בחג הסוכות תקע"ט (אוקטובר 1818) והכיל מאה ארבעים ושניים מושבים לגברים ומאה ושבעה מושבים לנשים. ההיכל היה בית כנסת שבו התקיים פולחן "מתוקן", שכלל שינויים בסדר התפילה ובאופייה ובו התפללו עשרות יהודים מהמעמד הבורגני הבינוני-הגבוה של

⁷ על בית הספר החופשי בדסאו ועל משכילי העיר, ראו: David Sorkin, *The Transformation of German Jewry, 1780-1840*, New York 1987, pp. 125-133; Simone Lässig, "Emancipation and Embourgeoisement: The Jews, the State, and the Middle Classes in Saxony and Anhalt-Dessau", *Saxony in German History: Culture, Society, and Politics 1830-1933*, edited by James Retallack, Michigan 2000, pp. 101-104

⁸ להערכה מחודשת של דמותו של סלומון והצבתו כמכוננה הראשון והחשוב של התנועה לתיקונים בדת ראו: נעמה יגר-פלוס, גוטהולד סלומון (1784–1862) וראשיתה של התנועה לתיקונים בדת בגרמניה, חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה, אוניברסיטת בראילן, רמת גן תשפ"ג.

העיר. מקימי ההיכל בהמבורג שאבו השראה משני מניינים פרטיים שהוקמו בברלין שנים ספורות קודם לכן, ושגם בהם התנהלה תפילה בעלת מאפיינים חדשים, כמו תרגום חלקים מן התפילה לגרמנית, קיצור התפילה, ליווי התפילה בנגינת עוגב בידי נגן שאינו יהודי, קריאת ספר התורה ללא טעמים ובהגייה ספרדית וכן דרשה בגרמנית שניתנה מדי שבוע בתום התפילה.⁹

בעשור השני של המאה התשע עשרה, עם הקמתם של היכלי התפילה בברלין ובהמבורג, החלה להתגבש הדרשה היהודית המודרנית כאירוע שבועי קבוע. בשליש השני של המאה היה הביקוש לדרשות קבועות בגרמנית כל-כך גבוה, שאפילו מורים של בתי ספר בקהילות קטנות נדרשו לספקן, ונעזרו פעמים רבות בקובצי הדרשות שהדפיסו דרשנים מוכרים יותר.¹⁰ בהדרגה תפסה הדרשה מעמד כה מרכזי, עד שלעיתים היא הייתה נקודת השיא של הביקור השבועי בבית הכנסת, ודחקה את מקומה של התפילה. הדרשה לא הייתה נחלתם של ההיכלים בלבד, שכן עוד במחצית הראשונה של המאה התשע עשרה החלו גם רבנים שמרנים לשאת דרשות בגרמנית, בין היתר כדי להיאבק בהיכלים ובפופולריות העולה שלהם.¹¹

ליהודים רבים, במיוחד אלה שחדלו לפקוד את בית הכנסת, קסמו הדרשות בגרמנית, והפכו לסיבה המרכזית שבעטייה חזרו לפקוד אותן. על אף שורשיה ההיסטוריים והמסורתיים, הייתה הדרשה ביטוי מובהק לטרנספורמציה של הדת היהודית בגרמניה של המאה התשע עשרה. הדרשה, אמצעי הבעה ותקשורת (מדיום) מסורתי לכאורה, עברה שינויים עמוקים בשפה, בסגנון, בתכנים, בקהל השומעים ובערכים שאליהם הטיפה. התיקונים בדת בראשיתם לא יועדו רק לפרקטיקה של

⁹ על הטמפל בהמבורג ועל מנייני התפילה בברלין ראו: אלבוגן, התפילה בישראל בהתפתחותה ההיסטורית (לעיל, הע' 4), עמ' 294–297; מאיר, בין מסורת לקדמה (לעיל, הע' 3), עמ' 60–79; Caesar Seligmann, "Zur Entstehungsgeschichte des Hamburger Tempels.", *Liberale Judentum* 10 (1918), pp. 70-73; Steven Lowenstein, *The Berlin Jewish Community: Enlightenment, Family, and Crisis, 1770-1830*, New York 1994, pp. 136-144; Andreas Brämer, *Judentum und religiöse Reform: der Hamburger Israelitische Tempel 1817-1938*, Hamburg 2000, pp. 12-22

¹⁰ ראייה לכך שמורים או דרשנים שפעלו במקומות קטנים או שהיו בתחילת דרכם המקצועית נעזרו בקובצי דרשות של דרשנים מוכרים יותר ובעלי ניסיון, אפשר למצוא בדברי המבוא של סלומון לספרי דרשותיו. ראו, בין היתר: Gotthold Salomon, *Mose, der Mann Gottes: ein heiliges Lebensgemälde. in Ein und zwanzig Kanzelvorträgen gehalten im Neuen Israelitischen Tempel zu Hamburg*, Hamburg 1835, p. 6

¹¹ יום טוב ליפמן צונץ, הדרשות בישראל והשתלשלותן ההיסטורית, תרגם משה אליהו ז'ק, ירושלים תש"ז, עמ' 211–214; מרדכי ברויאור, עדה ודיוקנה: אורתודוקסיה יהודית ברייך הגרמני 1871–1918, תרגם אברהם קדימה, ירושלים תשנ"א, עמ' 54, 138–139, 214.

המצוות המעשיות, אלא בעיקר לפולחן בבית הכנסת, והדרשה השבועית הייתה אחד מתיקוני הפולחן המשמעותיים ביותר.

אלכסנדר אלטמן עמד על כך שראשוני הדרשנים היהודיים של המאה התשע עשרה התייחסו אל הדרשה הפרוטסטנטית כמוודל לחיקוי, ושאומו ממנה את כללי כתיבת הדרשה ומסירתה. לדוגמה, המרכיב הפרשני של פסוק מפרשת השבוע איבד ממרכזיותו. הדרשנים עדיין נהגו לצטט מהמקרא, אלא שהציטוט לא הוגבל רק לפרשת השבוע, ומהר מאוד נהג הדרשן לעבור לנושא אחר שבו באמת רצה לעסוק בדרשתו. כמו כן, הקהל התאסף כדי לשמוע דרשות לא רק באירועים יהודיים סביב מעגל השנה ומעגל החיים, כי אם גם לרגל אירועים מבחוץ, כגון המלכת בן מלוכה חדש או מותו של שליט.¹² בכנסייה הפרוטסטנטית עמדה הדרשה במרכזו של הפולחן (Gottesdienst) עוד במאה השש עשרה, תהליך שהתגבש והתעצם לאורך המאות הבאות. חברי הכנסייה האמינו שבכוחה של הדרשה להטעין את חברי הקהילה בהשראה, באמונה ובכוחות, ובהדרגה הפכה הדרשה לחלק המרכזי ביותר בפולחן. אחת הסיבות לכך הייתה שהדרשה פנתה לכל חברי הקהילה – נשים וגברים, זקנים וצעירים, והצליחה לאחד סביבה בעניין גם אוכלוסיות שבעבר הודרו מהפולחן הציבורי, ובפרט נשים. הדרשן נתפס על ידי קהל מאזיניו לא ככומר (Priester), אלא כמחנך וכמורה רוחני, ורבים פקדו את לשכת הדרשן כדי להיוועץ בו באופן קבוע.¹³

כפי שכתב באוטוביוגרפיה, עוד בראשית דרכו שאב סלומון השראה מדרשות שניתנו בכנסייה האוונגלית. בהיותו מורה בדסאו הוא נהג לפקוד דרך קבע כנסייה אוונגלית מקומית (die Hospitalkirche) כדי להאזין לדרשות שניתנו בה, ולהתרשם מהדרשן – מאופן העברת הדרשות, מהמבנה ומהתוכן.¹⁴ בשבתו על כס הדרשן בהמבורג הרבה סלומון לפרסם מפרי עטו, והיה כותב פורה במיוחד. מאות דרשות שלו התפרסמו בגרמנית בקובצי דרשות, בכתבי עת או כחוברות עצמאיות, ומקצתן אף תורגמו להולנדית ולאנגלית.¹⁵ במהלך נסיעותיו נשא סלומון דרשות בבתי כנסת ברחבי אירופה, מלונדון וקופנהגן ועד וינה ופראג. מאמרים שכתב בענייני השעה התפרסמו

Alexander Altmann, "The New Style of Preaching in Nineteenth-Century German Jewry", Alexander Altmann (ed.), *Studies in Nineteenth Century Jewish Intellectual History*, Cambridge 1964, pp. 65-68, 77-87 ¹²

Lucian Hölscher, *Geschichte der protestantischen Frömmigkeit in Deutschland*, München 2005, pp. 56-57, 115-116 ¹³

Gotthold Salomon, *Selbst-Biographie*, Leipzig 1863, p. 196 ¹⁴

Gotthold Salomon, *Het המתרגם להולנדית של דרשותיו של סלומון נותר אלמוני*. ראו: *Huiselijk leven: drie leerredenen, gehouden in de nieuwe israëlitische kerk te Hamburg*, Amsterdam 1825 ¹⁵
 תושבת לונדון: *Twelve Sermons Delivered in the New Temple of the Israelites, at Hamburg*, translated by Anna Maria Goldsmid, London 1839

מפעם לפעם בעיתונות התקופה, כמו גם ספרים שדנו ביהדות המודרנית ובמעמד האזרחי של יהודי גרמניה. רשימות החותמים מראש (פרענומערנאנטן) שהוצגו בחלק מספרי הדרשות של סלומון מאפשרות להתחקות אחר תפוצתם הגאוגרפית ומעגלי הקוראים והקוראות של סלומון. עוד בשליש הראשון של המאה התשע עשרה החל שמו של סלומון להתפרסם ברחבי אירופה כדרשן, כתאולוג וכמנהיג קהילה. מורים ורבנים, כמרים ואבירים, אנשים ונשים מן השורה רכשו את ספרי הדרשות שלו ונחשפו להגותו ולדמותו.¹⁶

“הגיע הזמן שגם הנשים יסירו את הכיסוי מעיניהן”: חינוך דתי לנשים

כתב העת “שולמית” היה אחד המיזמים הספרותיים בעלי החשיבות של משכילי דסאו. כתב העת ראה אור לראשונה ב־1806 והתפרסם לסירוגין עד 1848. מטרתו המוצהרת הייתה עידוד השתלבות פוליטית, כלכלית וחברתית של היהודים בחברה הגרמנית על ידי תיווך בין שני הקצוות שבחברה היהודית: המשכילים הקיצוניים מחד גיסא, והאדוקים השמרנים מאידך גיסא.¹⁷ עבור סלומון, כמו גם עבור עמיתיו, הכתיבה ב“שולמית” הייתה ההזדמנות הראשונה לפרסם מאמרים ולהשמיע את קולם לקהל רחב יותר מלקהל התלמידים בבית הספר. סלומון הביע במאמריו בכתב העת רעיונות חדשניים ובעלי חשיבות להבנת השקפת עולמו ודרכי פעילותו. בין היתר הוא הצביע על הצורך הדחוף בשינוי מעמדן של נשים בדת על ידי חינוך והשכלה, בסדרת מאמרים שנועדה לקוראות נשים דווקא.

בין השנים 1806–1809 התפרסמה ב“שולמית” סדרה של שישה מאמרים לנשים מאת סלומון, שנכתבו כ“מכתבים לנשים מכובדות מהדת היהודית”. באופן מוצהר ביקש סלומון ללמד את הקוראות היסטוריה יהודית כבסיס לאמונה עמוקה ונכונה יותר. לצד כתיבת ההיסטוריה היהודית, שנקודת ההתחלה שלה הייתה המקרא, ניסח סלומון כמה אמירות כלליות יותר באשר לחינוך נשים ולדת. “חברה יקרה”, הוא כתב במכתב הראשון, “את צודקת, עיוורון בדת קיים זמן רב בדת עצמה [...] הנשים, כמו כל השאר, מקפידות על המצוות אבל לא יודעות את משמעותן [...] הגיע הזמן שגם הנשים יסירו את הכיסוי מעיניהן, ולאט לאט יתרגלו לאור השמש הגדול והבוהק של התבונה האלוהית.”¹⁸ לדידו של סלומון, נשים יהודיות וכמוהן גם גברים יהודים סבלו מ“עיוורון

¹⁶ בראשיתם של חלק מקובצי הדרשות של סלומון באה רשימת חותמים מראש, שכללה לעיתים מאות אנשים וביניהם גם נשים אחדות. ראו למשל: Gotthold Salomon, *Predigten in dem neuen israelitischen Tempel zu Hamburg*, Hamburg 1821-1825, pp. I-XI

¹⁷ Sorkin, *The Transformation* (above, n. 7), pp. 81-86, 99-101

¹⁸ Gotthold Salomon, "Briefe an ein achtungswürdiges Frauenzimmer jüdischer Religion: Erster Brief", *Sulamith* 1, 1 (1806-1807), pp. 215-216

בדת", ולא ידעו כלל מהן הסיבות לקיום המצוות, או מהם המקורות העומדים מאחוריהן. סלומון כתב שהנשים אינן יודעות את משמעותן של המצוות שהן מקיימות, ולצד זאת הוא עמד על כך שבנושא זה הן אינן שונות מן הגברים היהודים, שגם הם לוקים בחוסר הבנה מוחלט של ההיסטוריה של הדת היהודית ושל מקור המצוות הנהוגות בה. סלומון ביטא כאן יחס שוויוני כלפי נשים יהודיות בהשוואתן לגברים יהודים, ובקביעה שלפיה הן גברים והן נשים צריכים ללמוד ולקבל חינוך דתי מעמיק, שמטרתו בסופו של דבר לחזק את האמונה באל.

כפי שסלומון כתב בהמשך, הסיבה העיקרית למצב זה, שבו גברים ונשים נזקקו ללמידה אחרת שתפקח את עיניהם, הייתה הרמה הירודה של מערכת החינוך היהודי בכלל, ורמתם הנמוכה של המורים היהודיים בפרט. לא זו בלבד שמרבית המורים לא ידעו לקרוא ולהבין כיאות את המקורות העבריים, אף תנאי הכיתה לא היו משביעי רצון: "חדר הלימוד נראה יותר כמו בית חולים מחדר לימוד"¹⁹. מטרתו של סלומון בסדרת מאמרים זו הייתה לפנות "לא רק לאחיותינו [...] כי אם גם לאחינו כדי שהם לא יישארו זרים לדתם"²⁰. אומנם ששת המאמרים הללו נכתבו במיוחד לנשים, אבל סלומון הדגיש כי גם גברים יוכלו להיתרם מהקריאה בהם, שכן רבים מהם אינם מכירים את ההיסטוריה היהודית, ולפיכך גם לא את ההתפתחות ההיסטורית של הדת היהודית. הוא המשיך וכתב שמן הראוי שכל הילדים הלומדים בבית ספר ידעו את תולדות העם היהודי וילמדו על התפתחות הדת ומצוותיה.

סוגיית חינוך הבנות קיבלה תשומת לב מיוחדת בהיסטוריה של החינוך בעת החדשה, סוגיה שהזונחה במידה רבה קודם לכן. עמדותיו של ז'ן ז'ק רוסו (1712–1778) בספרו "אמיל" עמדו בבסיס הגישה החינוכית החדשה כלפי נערות. בעקבות רוסו תבעו פדגוגים אחרים להחיל את עקרונות הפדגוגיה המודרנית גם על חינוך הבנות, ותבעו ללמד אותן קריאה וכתיבה וכן את יסודות הדת הטבעית והמוסר, כדי להכשירן באופן מעשי לקראת חייהן הבוגרים. כתוצאה מכך עלתה דרישה להקמת בתי ספר נפרדים לבנות. בשנת 1786 הוקם בדרסאו בית הספר הראשון לבנות נוצריות בגרמניה ובעקבותיו נוסדו בתי ספר רבים נפרדים לבנות. אך רק במחצית השנייה של המאה התשע עשרה הגיע חינוך הבנות בחברה הגרמנית הכללית לכדי התפתחות של ממש שכללה גם חינוך על יסודי.²¹

בעשור הראשון של המאה התשע עשרה מרבית הנערים והנערות היהודיים רכשו את השכלתם באמצעות מורים פרטיים, אך ההבדל בין הנערים ובין הנערות בצורת הלימוד היה ניכר. בעוד שהנערים, בין אם באו ממשפחות עשירות ובין אם באו

19 שם, עמ' 218.

20 שם.

21 מרדכי אליאב, החינוך היהודי בגרמניה בימי ההשכלה והאמנציפציה, ירושלים תשכ"א, עמ' 271–

ממשפחות עניות, הפכו לבני בית בתרבות הגרמנית הגבוהה באמצעות קריאה ולימוד עצמי, הנערות למדו בדרך כלל בעזרת מורים פרטיים וכמעט אף פעם לא בכוחות עצמן. חלק מבתי הספר היסודיים המודרניים שנפתחו עבור יהודי גרמניה יועדו לבנים ולבנות גם יחד, וכמה בתי ספר תיכוניים מודרניים קיבלו לשורותיהם גם תלמידות, אך עד שנת 1870 מרבית הנערות היהודיות במרחב דובר הגרמנית לא למדו במוסדות השכלה תיכוניים או גבוהים; רק בעשור הראשון של המאה העשרים החלו האוניברסיטאות בגרמניה לקבל לשורותיהן נשים יהודיות באופן רשמי. עם זאת, ניצני שינוי בהשכלה של נשים יהודיות ובמוסדות חינוך, שעודדו נערות ללמוד אצלם החלו לבלבל לאורך המאה התשע עשרה, וההזדמנויות שעמדו בפני נערות יהודיות לרכוש השכלה השתפרו במידה רבה. השינוי במידת השכלתן של נשים יהודיות התבטא למשל בכך שלקראת אמצע המאה רבות מהנשים היהודיות ידעו קרוא וכתוב בגרמנית, במספרים גבוהים יותר ביחס לראשית המאה.²²

סלומון היה מודע לכך שבימיו קריאתו לשנות מן היסוד את החינוך לנשים יהודיות הייתה יוצאת דופן. בפתח המאמר הראשון בסדרת המאמרים הנזכרת הוא נימק באופן אפולוגטי מדוע בכלל נשים צריכות ללמוד היסטוריה. הרעיון שנשים זקוקות לחינוך דתי ראוי המבוסס על לימוד ההיסטוריה, שיועיל להן ולמידת הדתיות שלהן, עורר לדבריו גיחוך או לכל הפחות תמיהה: "ההיסטוריה היהודית? שומע אני כליכך הרבה מן הקוראים הלא אוהדים שלי, מדוע הנשים צריכות להפוך לבעלות היכרות איתה? [...] מדוע הן צריכות ליהנות משיעור טוב, האם יש להן בכך שימוש? האם הן צריכות לדבר צרפתית במטבח שלהן, או לאמן את כישורן המוזיקלי ליד עריסת התינוק?"²³ אותם "קוראים לא אוהדים" היו, לפי סלומון, "קוראים צעירים, לכאורה מלומדים", שטענו שיש להקשות על נשים לרכוש השכלה (Bildung), מפני שאין להן שום צורך בה. סלומון גרס שלא ייתכן שאנשים אלה היו מלומדים אמיתיים, שאלמלא כן לא היו מונעים מנשים לרכוש השכלה וחוכמה, שלדבריו הן המביאות לאדם את "האושר היפה ביותר על אדמות".²⁴

המושג "בילדונג" בא בטקסטים רבים פרי עטו של סלומון, לאו דווקא בהקשר של חינוך נשים. התגבשותו של מושג זה והאופן שבו הוא היה בשימוש בחברה הגרמנית במאה התשע עשרה התבססו על ההגדרה שניסח יוהאן גוטפריד הרדר (Herder, 1744–

²² סטיבן מ' לובנשטיין, "ראשיתה של ההשתלבות 1780–1870", מריון קפלן (עורכת), קיום בעידן של תמורות: חיי יום-יום של היהודים בגרמניה 1618–1945, ירושלים תשס"ח, עמ' 167–169.

²³ Salomon, "Briefe an ein achtungswürdiges Frauenzimmer jüdischer Religion: Erster Brief" (above, n. 18), p. 219. ההדגשות במקור.

²⁴ שם, עמ' 220.

1803). לפי הרדר, ה"בילדונג" הוא "התקדמות לכלל אנושיות"²⁵, וחלק מתהליך הבנייה והעיצוב של אישיות האדם באמצעות חינוך ותרבות גבוהה. כלומר, מטרת הלימוד לאור ה"בילדונג" לא הייתה רק שינון לשם השגת הידע עצמו, אלא לימוד לשם גיבוש פנימיות האדם ותרבות עצמי. מושג ה"בילדונג" קיבל משמעות מרכזית בקרב בני המעמד הבורגני, ומכיוון ששימש גם אמצעי לאינטגרציה חברתית, הוא היה לכוח רב משיכה עבור יהודים רבים ששאפו לטפס בסולם החברתי ולהשתלב בחברה הגרמנית.²⁶ סלומון סבר שנשים יהודיות זכאיות גם הן לרכוש השכלה לשם עיצוב אישיותן, כלומר ללימוד לאור ערכי ה"בילדונג". מדבריו עולה שהיו שהתנגדו לגישתו, אך הוא לא שעה לביקורת וכתב נגד מי שביקשו למנוע מנשים חינוך והשכלה נאותים. הצעד הראשון בדרך לחינוך דתי טוב יותר של נשים, טען סלומון, היה בלימוד ההיסטוריה היהודית, מפני ש"הדת היהודית היא רק היסטוריה, ואינה מבוססת על שום דבר אחר".²⁷ אומנם ההיסטוריה נתפסת לעיתים כ"יבשה", אך "אני אספר אותה בצורה מעניינת", הוא הבטיח לקוראיו.

העיקרון הראשון בלימוד היסטוריה, אליבא דסלומון, הוא ההכרה בקיומו של הגיוון (Abwechslung), שהוא "התבלין של החיים האנושיים". הווה אומר שנקודת המוצא של סלומון בהתבוננות על העבר – אירועים, תהליכים, אישים וטקסטים – הייתה הגיוון והריבוי של כל תופעה היסטורית. כך לדוגמה הוא כתב שכל מי שלומד את התלמוד הבבלי באופן יסודי ומעמיק, מגלה שהיו לתלמוד כמה מחברים ועורכים, והטקסט שלו מורכב ממקורות רבים ושונים. לדעתו גילוי זה אינו צריך להרתיע את הלומדים. אדרבה, לריבוי יש יתרונות רבים, והוא חלק בלתי נפרד מלימוד ההיסטוריה היהודית על רבדיה השונים.²⁸

סלומון לא האריך במאמר הנזכר בדיון על התלמוד או על עורכי התלמוד, והזכיר את ה"גיוון" של התלמוד בקיצור נמרץ, ולכן לא ברור לגמרי למה הייתה כוונתו. האם הוא חתר תחת תפיסה מסוימת? האם הוא ביטא תפיסה ביקורתית כלפי התלמוד וכלפי טקסטים מקודשים אחרים? כך או כך, סלומון רמז בדבריו על אימוץ של גישה ביקורתית כלפי התלמוד. דברים אלה נכתבו למעלה מעשור לפני שהתגבשה תנועת "חכמת ישראל" על פי האידיאל של "מדעי היהדות", וכמה עשורים לפני שהמחקר המדעי של

25 מובא אצל: הנס גיאורג גאדאמר, "חינוך ותרבות כבילדונג", נמרוד אלוני (עורך), כל שצריך להיות אדם: מסע בפילוסופיה חינוכית – אנתולוגיה, תל אביב תשס"ה, עמ' 432–433.

26 Walter Bruford, *The German Tradition of Self-Cultivation: Bildung from Humboldt to Thomas Mann*, London and New York 1975, pp. 1-17; George Mosse, *German Jews beyond Judaism*, Bloomington 1985, pp. 1-20

27 Salomon, "Briefe an ein achtungswürdiges Frauenzimmer jüdischer Religion: Erster Brief" (above, n. 18), p. 221

28 שם, עמ' 221–222.

התלמוד התמסד בקרב מלומדים וחוקרים יהודים. סביר להניח שסלומון ביטא תפיסה היסטורית שרווחה בראשית המאה התשע עשרה בקרב יהודים מלומדים מחוגו, שלפיה המסורת היהודית עברה לאורך השנים תהליכי ניוון, ששורשיהם במעבר מן היהדות המקראית ליהדות הרבנית.²⁹ תפיסת העבר של סלומון, ובייחוד הדגש שהוא נתן למרכיב של הגיוון בהיסטוריה היהודית, עיצבה גם את תפיסתו באשר למקומן של נשים בדת היהודית ולמעמדן, ולאופן שבו אלה צריכים להשתנות.

לאחר ההקדמה על ההיסטוריה היהודית, דן סלומון בסיפורי האבות המתוארים בספר בראשית, תוך הדגשת חשיבותו של המקרא. סלומון ביקש להפריך את הטענה שלפיה "הגיבורים והגיבורות" של התנ"ך אינם רלוונטיים ואינם מתאימים עוד ל"טעם המודרני" של יהודי גרמניה, וסבר שהתנ"ך מכיל אמת נצחית שאינה מתיישנת, ולפיכך הוא רלוונטי לגברים ולנשים בני זמנו שיכולים להתנחם בעזרתו בכל עת, והוא ימשיך להיות כך גם בעתיד.³⁰

מאמר אחר בסדרת המאמרים של סלומון הוקדש לסוגיה של שפת התפילה. סלומון טען שהגיעה השעה לתרגם את התפילה לגרמנית דווקא מפני שהוא הכיר בערכה ובחשיבותה של התפילה עבור היהודים. כיום, הוא כתב, התפילה כתובה בסידור בעברית ונאמרת בעברית, בשפה שאיש כמעט אינו מביין. במצב זה "הלב אינו מרגיש והראש אינו חושב".³¹ כדי לבסס את הטענה שכל איש ואישה יכולים להתפלל בשפה שאותה הם מבינים הביא סלומון מסכת ציטוטים מן הספרות ההלכתית כמקובל בסוגה זו, וכתב באופן ברור שהתפילה בציבור מיועדת לכולם – "עשירים ועניים, גדולים וקטנים [...] ומשאלתי היא שגם המין שלך [הנשים] יוכל לבקר בבית הכנסת".³² סלומון הביע את משאלתו שנשים יבקרו בבית הכנסת בשנת 1807, כשלושים שנים לפני מאמרו של גייגר על תיקון מעמדן של נשים. ברור, אם כן, שהוא ביטא תפיסה חלוצית וראשונית באשר למקומן של נשים יהודיות בחיי הקהילה, והצעד הראשון שעתיד להגביר את ביקורן של נשים בבית הכנסת ולעודד אותן להגיע היה תרגום התפילה לגרמנית.

²⁹ לדיון נוסף באשר למחקר המדעי של התלמוד במאה ה-19 על ידי אנשי "חכמת ישראל" ראו למשל: מיכאל מאיר, "בין מחקר יהודי וזהות יהודית בגרמניה המודרנית", יהדות בתוך המודרניות: חיבורים על ההיסטוריה והדת היהודית, תרגם עופר קובר, תל אביב תשס"ז, עמ' 127–129; חנן גפני, "פשוטה של משנה": עיונים בחקר ספרות חז"ל בעת החדשה, תל אביב תשע"א, עמ' 221–228.

³⁰ Gotthold Salomon, "Briefe an ein achtungswürdiges Frauenzimmer jüdischer Religion: Zweiter Brief", *Sulamith* 1, 1 (1806-1807), pp. 374-375

³¹ Gotthold Salomon, "Briefe an ein achtungswürdiges Frauenzimmer jüdischer Religion: Dritter Brief", *Sulamith* 1, 2 (1806-1807), p. 92

³² שם, עמ' 94. ההדגשה במקור.

סוגיית שפת התפילה ובתוכה השאלה האם מותר להתפלל בשפה שאינה עברית הפכה לאורך המאה התשע עשרה לסוגיית מפתח בדיונים ציבוריים שונים בחברה היהודית במרחב דובר הגרמנית. בפולמוס הציבורי על הקמת ההיכל בהמבורג ב-1818 והפולחן המתוקן בו, תפסה סוגיית שפת התפילה מקום מרכזי,³³ ואף בוועידות הרבנים של שנות הארבעים נחלקו משתתפי הוועידות באשר לסוגיה זו. בהקשר זה יש לציין שעוד ברבע האחרון של המאה השמונה עשרה תרגמו משכילים את סידור התפילה לגרמנית, גם אם לא לשם מטרה מוצהרת של תיקון הפולחן היהודי. התרגום הראשון של הסידור לגרמנית נעשה ב-1786 בידי יצחק אייכל (Euchel, 1756–1804), שהיה עורכו של כתב העת החשוב של תנועת ההשכלה במאה השמונה עשרה, "המאסף", ומן הפעילים המרכזיים בקרב משכילי ברלין. אומנם אייכל ציין שהסידור המתורגם יועיל במיוחד לנשים, המתקשות בהבנת התפילה בעברית, אולם הסידור נועד בראש ובראשונה להיות אמצעי להבנת התפילה במסגרת מאמצי המשכילים לשיפור החינוך היהודי, ולא היה בבחינת צעד לקראת תיקון התפילה.³⁴ לדידו של סלומון, תרגום התפילה לגרמנית היה מטרה מרכזית בתיקון הפולחן, על מנת שכל קהל המתפללים, גברים כנשים, יוכלו להבין את מילותיה. עוד ב-1813 כתב סלומון שנשים במיוחד מתקשות להבין את שפת התפילה ועל כן אינן מצליחות להתפלל מתוך כוונה: עבור הנשים, הוא כתב, מילות התפילה בעברית הן כמו "מילים מתות".³⁵ לפי דבריו של סלומון, בלתי אפשרי לנתק בין חינוך נאות לנשים ובין מקומן של נשים בחיי הדת. רוצה לומר, הכללת נשים בפולחן היהודי, כפי שהתעצב מחדש במאה התשע עשרה, חייבה גם שינוי יסודי יותר ביחס לחינוך שניתן לנשים.

סדרת המאמרים של סלומון ב"שולמית" התמקדה בעיקר בידע הדתי שיש להנחיל לנשים, בשעה שבה העניין הציבורי בחינוך נשים זכה ליתר חשיבות מצד משכילים שפעלו בראשית המאה התשע עשרה. עם דעיכתה של השכלת ברלין והתפשטות התנועה מחוץ לפרוסיה, גם הסוגיות שבהן עסקו המשכילים השתנו ופינו את מקומן לשאלות חדשות, כאשר החשובה שבהן הייתה שאלת מקומה של הדת היהודית בימי האמנציפציה בפרט ובחיים המודרניים בכלל. בני הדור השני לתנועת ההשכלה דנו

³³ ראו לדוגמה, מצד המתקנים: אליעזר ליברמן, אור נוגה, דסאו תקע"ח, עמ' א–ב, ח–ט; הנ"ל, נוגה הצדק, דסאו תקע"ח, עמ' יד. מצד מתנגדי התיקונים, ראו בין היתר: זיסקינד רשקוב הלוי, תעודה בישראל, ברסלאו תקע"ח, עמ' 17.

³⁴ Isaaq Euchel, *Gebete der hochdeutschen und polnischen Juden*, Königsberg 1786. על אייכל ועל סידור התפילה שלו, ראו: שמואל פיינר, "יצחק אייכל – ה'ז'ם של תנועת ההשכלה בגרמניה", ירחמיאל כהן (עורך), מחקרים בתולדות ישראל בעת החדשה: לקט מאמרים, ירושלים תשנ"ה, א, עמ' 282; Moshe Pelli, "Isaac Euchel: Tradition and Change in the First Generation"; 282 Haskalah Literature in Germany", *Journal of Jewish Studies* 26 (1975), p. 152

³⁵ Gotthold Salomon, *Licht und Wahrheit, die Umbildung des israelitischen Kultus betreffend*, Leipzig 1813, p. 21

באופייה של היהדות בת זמננו, וכעת גם נשים יהודיות היו חלק מהשיח ומיעדי התיקון. במילים אחרות, כאשר הדת היהודית עמדה במוקד השיח הציבורי והייתה היעד הראשון והחשוב לשינויים, היו הנשים מלכתחילה חלק מהשיח, כדי לאפשר גם להן לקחת חלק פעיל בחיי הדת.³⁶

הייחוד בסדרת המאמרים של סלומון התבטא בעצם הכתיבה שלהם. אומנם את הסדרה כתב גבר, אבל היא פנתה לנשים, בשונה מהכתיבה הנפוצה יותר על נשים. הפנייה החוזרת ונשנית של סלומון ל"חברתי היקרה" מלמדת שהוא ראה בנשים שותפות לא רק לחיי הדת, אלא גם לחיי הרוח והתרבות, לכל הפחות באופן פסיבי כקוראות של כתב העת. יתר על כן, משאלתו של סלומון שגם נשים יוכלו לבקר בבית הכנסת ויבינו את שפת התפילה משקפת את עמדתו שלפיה אחד השינויים הקריטיים שנדרשו בחברה היהודית בכלל ובחיי הדת בפרט היה הכללת נשים בפולחן, לצד הפיכתו של בית הכנסת, והתפילה בתוכו, למקום מזמין ונגיש יותר עבור נשים.³⁷ לצד זאת יש לבחון את דבריו של סלומון מנקודת מבט נוספת של חקר המגדר, ולשאל: איזו משמעות נודעה לתפקידי המגדר בדיון של סלומון על חינוך נשים ותרגום התפילה עבור נשים, וכיצד תפקידים אלה פעלו בשימור הסדר הקיים או בשינויו?³⁸ מצד אחד, נראה כי דבריו של סלומון תרמו לשימור מעמדן הנחות של נשים בקהילה היהודית, שכן הן לא נקראו להשתתף באופן פעיל בהנהלת אגודת ההיכל או בהובלת הקהילה ולא היו היוזמות של השינויים הללו. מצד שני, החשיבות שייחס סלומון למקומן של נשים בבית הכנסת והצורך שהוא העלה בשיפורו באופן מידי כחלק ממאמצי תיקון הפולחן מקפלים בתוכם גם מסר חדשני שעיקרו הכרה בחשיבותן של נשים לקהילה כולה ובזכותן של נשים להתפלל מתוך כוונה ולהבין את המתרחש בתוך בית הכנסת.

³⁶ באשר לשינוי ביחס לנשים ולדת בהקשר לתהליכי אמנציפציה במרחב דובר הגרמנית ראו למשל: מרין א' קפלן, מגדר, מעמד ומשפחה: צמיחתה של הבורגנות היהודית בגרמניה הקיסרית, תרגמה דבי אילון, ירושלים תשע"ב, עמ' 132–139; נטלי ניימרק-גולדברג, וקולן יישמע: יהודיות נאורות בברלין, ירושלים תשע"ד, עמ' 16–41.

³⁷ Benjamin Baader, *Gender, Judaism, and Bourgeois Culture in Germany, 1800-1870*, Bloomington 2006, pp. 34-36; Michaela Will, "Die Philosophie im Weiberlocke wird kein Vernünftiger achten...": zur Ambivalenz in den Mädchenbildungskonzepten der Zeitschrift Sulamith (1806-1848)", Britta Behm et al (eds.), *Jüdische Aufklärung und preußische Schulreform: Analysen zum späten 18. Und frühen 19. Jahrhundert*, 5, Münster 2002, pp. 369-371

³⁸ Joan Wallach Scott, "Gender: A Useful Category of Historical Analysis", *American Historical Review* 91, 5 (1986), pp. 1053-1075

בין חידוש לשמרנות

היסטוריונים שחקרו את חיי היום יום של יהודי גרמניה במאה התשע עשרה עמדו על כך שבמהלך תקופה זו גברים ונשים עדיין הנחילו את מסורות הדת על פי השתייכותם המגדרית. דהיינו, לעומת הגברים שנחשבו בספירת מניין המתפללים בבית הכנסת והיו אמונים על הצדדים הפומביים של הדת והמסורת, טיפחו הנשים "יהדות ביתית". מכיוון שנשים יהודיות לא יכלו לבטא את דתיותן בציבור, הן עשו זאת במרחב הביתי. כך, אימהות מילאו תפקיד חשוב בשמירה על המסורת דווקא בתוככי הבית, בחייהן האישיים, ומרכז הכובד של הדת היהודית עבר, בלית ברירה, אל הבית פנימה. עם הפיכתה של האדיקות הדתית למעלה "נשית" וביתית, חלה זילות בערכה.³⁹ מן השליש השני של המאה התשע עשרה, ובפרט בשנות הארבעים, כתבו רבנים ומתקני דת באופן תכוף יותר על מקומן של נשים בבית הכנסת ועל חובותיהן הדתיות.⁴⁰ גם בנושא זה הקדים סלומון את שאר מתקני הדת, כאשר עוד בעשור השני של המאה התשע עשרה עודד נשים ואימהות להגיע דרך קבע להיכל בהמבורג ולהביא עימן את ילדיהן.

עוד לפני הקמת ההיכל בהמבורג כתב סלומון על אחריות האם לחינוך הדתי של ילדיה, אך בנימה שמרנית שתאמה את החלוקה המקובלת בין הדתיות הציבורית הגברית ובין הדתיות הביתית הנשית. ב-1816 התפרסם ספרו *Selima's Stunden der Weihe*, שהיה היצירה המודרנית הראשונה בגרמנית עבור נשים יהודיות שנגעה באדיקות דתית. את הספר כתבה לכאורה סלימה, נערה יהודייה ממשפחה מבוססת ואדוקה, שהוצגה כדגם למידות טובות, לדתיות ולמוסר. בהקדמה תיאר סלומון את המשפחה, שמילאה את תפקידה כראוי בחינוך ילדיה לחיים דתיים ושימשה עבורם דגם לחיקוי דרך החיים הדתיים שלה עצמה.⁴¹ ואולם גם על ספר זה, שמרני לכאורה, נמתחה ביקורת, שגרמה לסלומון להשהות את הוצאתו לאור. על פי דבריו בהקדמה לספר, הוא נאלץ להיאבק בביקורת שנשמעה מצד "האחים והאחיות", כלומר גברים ונשים יהודיים. היו שטענו שהספר "פונה רק ללב" ומתמקד ברגש הדתי יתר על המידה, בעוד שאחרים קבלו על כך שהספר שטחי מדי ואינו מעמיק דיו בנושא הנידון. בהמשך ציין סלומון ש"רבות מבנות ציון נמצאות איתכם באותה אשליה" שנשים אינן צריכות לטפח את הדתיות שלהן, כלומר שהיום גם נשים שהתנגדו לשינויים בדתיות שלהן, והביקורת על עצם כתיבה ופרסום של ספר על אדיקות דתית לנשים דווקא הגיעה מצד גברים ונשים

³⁹ לובנשטיין, "ראשיתה של ההשתלבות 1870–1780" (לעיל, הע' 22), עמ' 338–343; קפלן, מגדר, מעמד ומשפחה (לעיל, הע' 36), עמ' 131–139.

⁴⁰ Meyer, "Women in the Thought" (above, n. 2), pp. 143–146

⁴¹ Baader, *Gender, Judaism, and Bourgeois Culture* (above, n. 37), pp. 49–50; Benjamin Baader, "Jewish Difference and the Feminine Spirit of Judaism in Mid-Nineteenth-Century Germany", Benjamin Baader et al (eds.), *Jewish Masculinities: German Jews, Gender, and History*, Bloomington 2012, pp. 51–53

גם יחד. מנגד, סלומון תיאר אימהות ובנות שהכירו בכך שגם הנאורות והדת צריכות להיות נחלתן, ולא רק נחלתם של אבות המשפחה, ועבורן הוא כתב את הספר.⁴² לפיכך, הספר על סלימה מקפל בתוכו מסרים שונים. מחד גיסא מסר שמרני באשר לתפקידה של האם לדאוג לחינוך הדתי של ילדיה בתוך המרחב הביתי, מאידך גיסא הביקורת שנמתחה על ניסיונו של סלומון לסייע לנשים לטפח אדיקות דתית מלמדת שבעשור השני של המאה נחשבה תפיסתו – שיש לייחד משמעות, חשיבות וטקסטים מיוחדים לאדיקותן של נשים יהודיות – חדשנית.

הבמה המרכזית שעל גבה ניסח סלומון את עמדתו שלפיה האחריות להביא את הילדים לבית הכנסת מוטלת דווקא על האימהות הייתה בדרשות שנשא בהיכל בהמבורג. בהמשך עמדה זו נוסחה מחדש והופצה בדרשות שנדפסו וראו אור בכתב, בסוגה המכונה "ספרות הדרוש". בדרשות שונות הפציר סלומון בקהל ההורים בכלל ובאימהות בפרט להביא את ילדיהם עימם לתפילה השבועית בהיכל, גם כשמדובר היה בילדים צעירים. כבר ב־1819, בשלב מוקדם למדי, אמר סלומון שהאחריות להרגיל את הילדים להתפלל מוטלת על כתפיה של האם: "את, שדואגת כה בעדינות לבנייך ולבנותייך, אימא! הובילי אותם כבר מוקדם לביתו של האל".⁴³ לדידו של סלומון, הייתה זו אחריותה של האם דווקא להעניק חינוך דתי לילדיה דרך הביקור השבועי בבית הכנסת. כלומר, לא דתיות ביתית המתקיימת בתוך בית המשפחה, אלא דווקא דתיות ציבורית, המתקיימת באופן פומבי בתפילה במניין בבית הכנסת.

ב־1821 נשא סלומון בהמבורג סדרה של שלוש דרשות על "חיי משפחה" ופרסם אותן זמן קצר לאחר מכן בקובץ נפרד. באוטוביוגרפיה שלו ציין סלומון שהנושא של סדרת הדרשות הזו נבחר בעקבות בקשה שעלתה מחברי הקהילה, ו"במיוחד מהחלקים הנשיים שלה".⁴⁴ סלומון, אפוא, השתדל לעיתים להתחשב בבקשות הקהל בבחירת נושאי הדרשות, גם כאשר הבקשות הגיעו מנשים ונגעו בעיקר בהן. מן הקובץ "חיי משפחה" משתקפת התאולוגיה שגיבש סלומון על נשים, משפחה ודת, והקשר ביניהן. לצד קריאתו לנשים לדאוג לחינוך ילדיהן בהבאתם לבית הכנסת, כלומר במרחב הציבורי-קהילתי של חיי הדת, החזיק סלומון בתפיסה שמרנית יותר לגבי אותה "דתיות ביתית" של נשים יהודיות. סלומון התייחס לבית הפרטי של האדם כביתו של האל, שבו האהבה בין בני המשפחה היא זו שמעניקה השראה לדתיות אמיתית.⁴⁵

Gotthold Salomon, *Selima's Stunden der Weihe: eine moralisch-religiöse Schrift für Gebildete des weiblichen Geschlechts*, Leipzig 1816, pp. 5–7 ⁴²

Gotthold Salomon, "Moralische Betrachtung über den Herbst", *Predigten gehalten beim Israelitischen Gottesdienst in dem dazu gewidmeten Tempel zu Hamburg*, Dessau 1819, p. 28 ⁴³

Salomon, *Selbst-Biographie* (above, n. 14), p. 25 ⁴⁴

Baader, *Gender, Judaism, and Bourgeois Culture* (above, n. 37), p. 54 ⁴⁵

בפתח סדרת הדרשות כתב סלומון כי "הדברים היפים ביותר נמצאים בתוך הבית [...] האדיקות והדת הן חלק בלתי נפרד מהמשפחה [...] אלוהים נמצא בתוך בתיכם!"⁴⁶ השאלה הנידונה בדרשה זו הייתה: "איזו צורה צריכים ללבוש חיי המשפחה שלנו?", ותשובתו של סלומון הייתה: "כל אחד מבתי המגורים שלנו צריך להיות בית אלוהים"⁴⁷. דרשה זו נסמכה במידה רבה על האתוס הבורגני של הבית והמשפחה ומטרתה, לפי סלומון, הייתה להסביר כיצד אפשר להפוך את בית המגורים של כל משפחה לביתו של האל: ראשית, בעצם קיומם של חיי המשפחה ואהבת בני המשפחה, מתקיימת גם עבודת האל. האל נמצא בכל מקום, והוא צריך להתהלך בקרב מאמיניו תמיד. גם הילדים צריכים לספוג את האמונה באל מרגע לידתם ודבר זה יכול להיעשות רק במרחב הביתי.⁴⁸ סלומון הדגיש, כי התפילות בשבת בטמפל "אינן מספקות את כל המזון הרוחני לנשמה", ולכן "אם בבית הוריהם לא התפללתם ולא ראיתם את אביכם ואימכם מתפללים" – לא תצליחו להפוך את בתיכם הפרטיים לבית אלוהים, משום ש"זה כבר הלך הרחק מחיקכם [...] מי שבייתו [הפרטי] אינו מקדש, המקדש [ההיכל] בשבילו אינו אלא בית אבן"⁴⁹. שוב ושוב חזר סלומון על המסר שהחינוך הדתי יצלח רק בתנאי שהוא תחיל בבית ההורים, ושההורים עצמם יהיו מחויבים להנחלתו.

בהמשך הדרשה שאל סלומון: "איך נשמור על בתינו שימשיכו להיות בתי אלוהים?!", ותשובתו הייתה, שללא מעורבותן של הנשים, הרעיות והאימהות, לא תישמר יציבותו של הבית: "בונים (Bauherren) ומומחי בנייה (Bau-meister) אינם משפיעים, בנאיות (Bauherrinnen) ומומחיות בנייה (Bau-meisterinnen) ישפיעו! הבית הוא עולמכן, הנשים! לכן, צריכות הנשים בעצמן להיות אדוקות"⁵⁰. סלומון ציטט מהפסוקים החותמים את ספר משלי, "אשת חיל", וכתב שדמות האישה שעליה נכתב הטקסט הייתה אדוקה ויראת אלוהים. לדידו המסקנה העולה מ"אשת חיל" הייתה שאדיקות הבית כולו תלויה באישה. הבית, אם כן, הוא סביבת ההשפעה הראשונית ולכן גם החשובה ביותר, והאישה היא זו שמשפיעה יותר מכול על אופיו של הבית. בהמשך כתב סלומון ש"בביתה של אישה יראת אלוהים תמצאו [גם] אהבת אם גדולה! [...] רוחו של האב שונה מלבה האדוק של האם [...] הבית צריך להיות בית אלוהים, ולנשים יש הכוח לעשות זאת"⁵¹. שוב ושוב הדגיש סלומון את חשיבותו של הבית על פני כל מוסד אחר בחיים האנושיים: "אין שום מוסד, שבו רְוּחַת האנושות יכולה להיות מוכנה טוב

Gotthold Salomon, *Das Familienleben: Drei Predigten gehalten im neuen Israelitischen Tempel zu Hamburg*, Hamburg 1821, p. 5

שם, עמ' 8–9. ⁴⁶

שם, עמ' 12–13. ⁴⁷

שם, עמ' 16–18. ⁴⁸

שם, עמ' 29. ⁴⁹

שם, עמ' 46, 48–49. ⁵⁰

שם, עמ' 46, 48–49. ⁵¹

יותר, מבחיקים של חיי המשפחה. כאן בית הספר המתאים ביותר, שבו חיי הצעירים חייבים להתפתח. כאן צריכים הלב להתעדרן, הרוח להיבנות, האדם להיות פֶּשִיר (befähigt) לעמוד בפני כל עמדה שהוא ימלא בחברה ולשפר אותה".⁵²

לדבריו, כל האנשים המוערכים בחברה צמחו והתפתחו בבית הוריהם, מפני שבבית, על ידי ההורים, נבנית המרָאָה שבה רואים הילדים את השתקפותם. משכך, קשה לדעתו להפריז בחשיבותו של הבית. הבית הוא "מוסד חינוך", שבו הילדים "מתחנכים ומתעצבים בעבור המדינה, בעבור הארץ, בעבור העולם, בעבור השמיים".⁵³ בשונה משתי הדרשות הראשונות בסדרה, שבהן הבליט סלומון במיוחד את תפקידן החשוב של האימהות בחינוך הילדים, בדרשה זו הודגש גם תפקידו של האב בחינוך ובהוראת "החוקים האלוהיים" לילדים. סלומון פנה לאימהות ולאבות והפציר בהם לממש יחד את תפקידיהם ההוריים והחינוכיים, כדי להצליח בחינוך הילדים. "אין שלב מוקדם מדי להכיר לילדים את האל. כשאתם מטיילים בטבע ונהנים מיפי המראות, הצמחים והפרחים, קראו בשמו של אלוהים! כך תפקחנה עיני ילדיכם והם גם יכירו בפלא הבריאה".⁵⁴ סלומון הזכיר אומנם את אבות המשפחה, אך המסר המרכזי בסדרת דרשות זו הופנה כלפי האימהות והדגיש את תפקידן בחינוך הדתי של הילדים בתוך הבית וגם מחוצה לו.

לאורך סדרת הדרשות הזו ביטא סלומון עמדה שמרנית באשר למקומן של נשים ולתפקידן, שאדיקותן אינה באה לידי ביטוי אלא בבית, לצד ביטוי של ערכים ההולמים את המשפחה הבורגנית. עמדותיו לגבי תפקידן של נשים ואימהות הכילו מסר כפול; מצד אחד, קריאה חדשנית לנשים למלא את תפקידן בחינוך הדתי הפומבי של ילדיהן, כלומר הטלת האחריות דווקא על האימהות להביא את ילדיהן לבית הכנסת, להתפלל, לשיר ולהאזין לדרשה. מצד שני, עולה מן הדברים מסר שמרני יותר באשר למקומן של נשים בחיים הדתיים, שהתבטא בעיקר במרחב הביתי. אם כן, השקפתו של סלומון באשר לתפקידן של נשים בחיים הדתיים שימרה תפיסה פטריארכלית ובאותה נשימה קראה עליה תיגר; סלומון דרש את הכללת הנשים בפולחן הציבורי ובמסגרת הקהילתית וכך בכך הצביע על הבית כעל המרחב המשמעותי ביותר שבו אימהות מילאו את תפקידן המסורתי בהנחלת חינוך דתי לילדיהן.

בהקשר זה יש לציין שעוד בעשור הראשון של המאה התשע עשרה אנשי חינוך יהודים התבטאו באופן דומה, כפי שעולה למשל ממאמרים שהתפרסמו ב"שולמית". ב-1806 כתב דוד פרנקל (Fränkel, 1779–1865), עורך כתב העת, שיש להקים בית ספר לנערות כדי לטפח בהן את הרגש הדתי מגיל צעיר, כדי לחנכן להיות רעיות ונשים וכדי

52 שם, עמ' 52.

53 שם, עמ' 55.

54 שם, עמ' 59–60.

שנשים תצלחנה לשמר ולהעביר הלאה את הרגשות הדתיים בתוך הבית.⁵⁵ בדבריו של פרנקל אפשר לזהות היבטים שמרניים וגם בורגניים. תיאור אופייה של האישה האידיאלית התאים מאוד לערכים הבורגניים של התקופה – האישה צריכה להישאר בבית כרעיה, כאם וכעקרת בית, היא צריכה ללמוד רק כדי שתוכל להעביר הלאה לילדיה את הרגש הדתי ולא לשם הלימוד עצמו. סימונה לסיג גרסה, שבניית התרבות הבורגנית בחברה היהודית של המעמד הבינוני-הגבוה בגרמניה במאה התשע עשרה נעשתה דרך הגדרה של תפקידי הגברים והנשים והבניית הסביבה הציבורית כמרחב גברי, לעומת הסביבה הביתית שהייתה מרחב נשי.⁵⁶ בהתאם לרעיונות שרווחו במאה התשע עשרה באשר לתכונות הרגישות הגבוהה המאפיינת נשים ולתפקידן בחינוך הילדים בגיל הרך, נשים מילאו תפקיד מרכזי בתאולוגיה של סלומון ובעולמו הדרשני כחלק מבנייתה של אותה "דתיות בורגנית".⁵⁷

כתביו של סלומון חושפים אם כן שילוב של שמרנות וחידוש. מחד גיסא, סלומון רתם את הנשים לתפקיד האחראיות על החינוך הדתי של ילדיהן, לא רק במרחב הביתי אלא גם במרחב הציבורי – בבית הכנסת. אף למקום שבו נאמרו דבריו נודעה חשיבות – לא רק במאמר בעיתון, אלא בעל פה, על גבי דוכן הדרשן, במקום פומבי ובפני קהל. מאידך גיסא, סלומון הדגיש את תפקידיה של הרעיה והאם בטיפוח ה"דתיות הבורגנית" ובחינוך הילדים בתוככי הבית, ולכן נראה שהוא לא התריס ממש נגד חלוקת התפקידים המסורתית בין גברים ונשים, אלא הלך צעד אחד קדימה עם גישה שהייתה קיימת בימיו באשר לשינויים דקים במעמדן של נשים.

אחדות מדרשותיו של סלומון נישאו בהיכל בהמבורג בעת טקס הקונפירמציה לנערים ולנערות, והן מספקות חלון הצצה לאופיו של הטקס, למספר המשתתפים או המשתתפות בו ולחשיבות שניתנה לו בתוך הקהילה. מקורו של טקס הקונפירמציה בנצרות הפרוטסטנטית במחצית המאה השש עשרה, ומשמעותו הייתה מעבר לבני גיל העשור השני לחייהם, וקבלה מודעת של האמונה הנוצרית. ההכנה לטקס נעשתה בלימוד יסודות הדת בצורת קטכיזם, כלומר מעין בחינה בעל פה במתכונת של שינון תשובות לשאלות ידועות מראש. במחצית הראשונה של המאה השמונה עשרה התפשט

David Fränkel, "Ueber die religiöse Bildung der Frauenzimmer jüdischen Glaubens: (Fragment aus einer freundschaftlichen Correspondenz)", *Sulamith* 1, 6 (1806), pp. 473-488. ובעניין זה ראו גם את מאמרו של מיכאל הס: Michael Hess, "Darstellung der Töchterschule des jüdischen Philantropins in Frankfurt am Main", *Sulamith* 3 (1811), 1, pp. 177-194

Simone Lässig, *Jüdische Wege ins Bürgertum: kulturelles Kapital und sozialer Aufstieg im 19. Jahrhundert*, Göttingen 2004, pp. 326-335

שם, עמ' 326.

טקס הקונפירמציה ונעשה שכיח בקהילות הנוצריות במדינות גרמניה, ובעקבות נהוג זה התגברה חשיבותם של שיעורי הדת בבתי הספר, כהכנה לקראת הקונפירמציה. במהלך המאה התשע עשרה יותר ויותר קהילות יהודיות החלו גם הן לאמץ את הטקס, אך מנהג חדש זה עורר גם הסתייגות ורתיעה, בשל הרקע הנוצרי-הפרוטסטנטי הברור שלו. טקס הקונפירמציה היהודי הראשון היה כנראה בוולפנביטל (Wolfenbüttel) ב־1807, לאחר מכן בדסאו ב־1809, בווסטפליה בחסות הקונסטיטוריה המלכותית ב־1809, בזיזן (Seseen) ב־1810, בברלין ב־1815, בהמבורג ב־1818, בקניגסברג ב־1821 ובלנדסברג ב־1822. עד שנות השבעים של המאה הופיעו בגרמניה כשלושים וחמישה ספרי טקכים, ששימשו בבתי הספר מקראות לימוד בשיעורי הדת ונועדו בעיקר לשם הכנה לטקס הקונפירמציה. טקס הקונפירמציה לנערים ולנערות יהודים כלל לרוב שירה ותפילה בגרמנית, דרשה, בחינה פומבית על עיקרי הדת, ברכת המורה או הדרשן אל הנערים, ברכת כוהנים, תפילה ושירה לסיום. בתחילה השתתפו בטקס רק נערים, אך בתוך שנים ספורות נערכו גם טקסי קונפירמציה לנערות, כאשר גיל המשתתפים נע בין שתיים עשרה לחמש עשרה שנים.⁵⁸

בדרך כלל נערך הטקס בחג השבועות או בחג הפסח, ונכחו בו לעיתים גם נציגי השלטונות ואנשי דת נוצריים, שראו בחיוב את אימוץ טקס הקונפירמציה על ידי יהודים. בתחילה נערכו הטקסים בבתי הספר, וכעבור שנים ספורות הם הועתקו לבתי הכנסת. כך למשל, את הטקס הראשון בהמבורג, ב־1818, ניהל אדוארד קליי והוא נערך בבית הספר החופשי בעיר, אך מ־1822 הוא נערך באופן קבוע בהיכל תחת הובלתם של צמד הדרשנים קליי וסלומון. בדרשות שניתנו במהלך הטקס הודגשו על פי רוב היסודות המוסריים והאוניברסליים של הדת היהודית, בעוד שתוקף המצוות המעשיות קיבל מקום משני. במקרים רבים נראתה בבירור השפעתה של הנאורות על אופיו של הטקס, בשל הניסיון להציג את הדת באופן רציונלי. עיתונות התקופה דיווחה על "טקס קונפירמציה לנערות מן הדת היהודית", שהתקיים ב־12 בדצמבר 1819 בהובלת "ד"ר

⁵⁸ על טקסי הקונפירמציה בגרמניה בפרט ובמרכז אירופה ומערבה בכלל, ראו בין היתר: אליאב, החינוך היהודי בגרמניה (לעיל, הע' 21), עמ' 257–270; מאיר, בין מסורת לקדמה (לעיל, הע' 3), עמ' 56–60; Jacob Josef Petuchowski, 'Manuals and Catechisms of the Jewish Religion in the Early Period of Emancipation', *Studies in Nineteenth Century Jewish Intellectual History*, edited by Alexander Altmann, Harvard 1964, pp. 47–55; Klaus Herrmann, 'Jewish Confirmation Sermons in 19th-Century Germany', *Preaching in Judaism and Christianity: Encounters and Developments from Biblical Times to Modernity*, edited by Alexander Deeg, Berlin 2008, pp. 94–101. למחקר עדכני על טקסי בר מצווה ובר מצווה, לרבות בימי האמציפציה, ראו: חזקי שהם, למה בר מצווה ובר מצווה?: חניכה מגדר וראווה בתרבויות יהודיות, רעננה תשפ"ג, עמ' 26–29, וכן פרק ג'.

סלומון בטמפל החדש", וכן על טקס שהתקיים זמן קצר לאחר מכן לנערים, גם הוא בטמפל, שהיה "מלא ביהודים ובנוצרים, עד שלא נותר מקום פנוי".⁵⁹ דרשותיו של סלומון בטקסי הקונפירמציה נדפסו בקובץ דרשות משנות העשרים, במיוחד אלה שניתנו בטקסים משנת 1822. אחת מהן, שניתנה בטקס שבו השתתפו שבע נערות, הורכבה בחלקה מהדרשה עצמה שנשא סלומון ובחלקה משאר חלקי הטקס, כמו מבחן הקטכיזם.⁶⁰ במרכזה של דרשה זו ניצב הפסוק "לֵב טְהוֹר פָּרָא לִי אֱלֹהִים וְרוּחַ נְכוֹן חִדַּשׁ בְּקִרְבִּי" (תהילים נא, יב), כתפילה לאל למען הנערות שעמדו במרכז הטקס. "האל העניק לב טהור לנערות ולמין הנשי", אמר סלומון, אבל עליהן ללמוד איך לחבר בין ה"לב הטהור ובין הרוח הנכון [...]. הנשים אינן צריכות לזנוח את הרוח. הן צריכות לחתור להבנה ברורה של החובות [הדתיות]".⁶¹ סלומון הזכיר את שיעורי הדת בבית הספר, שבהם לומדות הנערות על החיבור הנכון בין הלב לרוח, וציין ש"זה דבר גדול, חשוב וחדש". ומדוע, המשיך סלומון ושאל,

מדוע אנו זקוקים לחידוש זה, שלא היה לאימותינו? [...] בשלושה או ארבעה העשורים האחרונים היו שינויים רבים. בעבר, כמעט כל בית יהודי היה בית ירא אלוהים [...]. אבל הבנות רצו ללמוד גם על האמונה ועל קיום המנהגים [...] הלב אולי היה טהור, אבל הרוח לא היה נכון! היום אסור לנו להזניח את הרוח. לנשמותיהם של הצעירים נשקפות סכנות רבות, כאשר הם אינם לומדים על האמונה ועל החובות שלהם, כאשר לא מלמדים אותם מוקדם מספיק להבחין בין הקליפה ובין הגרעין.⁶²

סלומון תיאר את המציאות המשתנה אל מול עיניו. אם לפני כמה עשורים שררה אדיקות וייראת האל במרבית הבתים היהודיים, היום, בשעה שנשא סלומון את הדרשה, כבר היה המצב שונה בתכלית. לשם כך חיוני היה לדעתו שנערים ונערות ילמדו באופן מעמיק על דתם, וטקס הקונפירמציה נועד לעודד אותם לבסס את אמונתם הדתית על לימוד. בטקס הקונפירמציה לנערות עמד סלומון על חשיבותו של החינוך הדתי לנערות דווקא, וטען שיש להשקיע בו לא פחות מבחינוך הדתי של הנערים. הדיו של טקס הקונפירמציה המשיכו להישמע בבית הכנסת כמה ימים לאחר שהטקס עצמו תם, שכן סלומון נהג להתייחס לטקס בדרשה שניתנה בשבת שלאחריו.⁶³ באחת מדרשות אלה שאל סלומון, איך נגרום לכל הקהילה להיות שותפה בחווייה הדתית

⁵⁹ "Gedanken", *Sulamith* 6, 1 (1820), pp. 69-72

⁶⁰ Gotthold Salomon, "Rein das Herz, Fest der Geist", *Predigten in dem neuen Israelitischen Tempel* (above, n. 16), pp. 122-140

⁶¹ שם, עמ' 123-124, 127-129.

⁶² שם, עמ' 130-134.

⁶³ Gotthold Salomon, "Was lernen Erwachsene bei der Religionsweihe der Jugend?", *ibid.*, p. 156

העמוקה שעברה על הנערים והנערות והוריהם בטקס הקונפירמציה. לתפיסתו, "לכל חגיגה דתית יש משמעות עמוקה יותר", שבאה לידי ביטוי במקרה זה בשני מובנים: "הילדים הופכים להיות המורים שלנו", כלומר הם יכולים ללמד את המבוגרים על אהבת האל ואהבת האדם, על הנשמה והאמונה. המובן השני הוא ש"יום החניכה [הקונפירמציה] הופך לתמונה של חיינו הדתיים והמוסריים".⁶⁴ טקסי הקונפירמציה של הנערים והנערות נשאו, לדעת סלומון, משמעות מיוחדת לחיי הקהילה כולה. הטקסים יכלו להשפיע על כל מתפללי ההיכל, ולא רק על הורים לנערים ולנערות שהשתתפו בהם. הפולחן המתוקן, כפי שהתקיים בהיכל בהמבורג, עירב לא רק נשים ואימהות, אלא גם נערות, שיוחד להן טקס קונפירמציה משל עצמן, ושלאחר מכן השפיע, לפי סלומון, על כל חברי הקהילה.

סגנון הדרשנות שפיתח סלומון התאפיין בהעברת המסר באופן מלהיב וניסה להיות מעורר, מרגש ומרתק. לדוגמה, לעיתים קרובות פנה סלומון לשומעיו: "אחי ואחיותי!", כדי להסב את תשומת ליבם למשפט חשוב או למסר העיקרי שהוא ביקש להעביר באותה הדרשה.⁶⁵ תוכן דרשותיו של סלומון היה מגוון, וכלל נושאים כגון חסכנות וצניעות, ערכי הבורגנות, ניצול זמן, הכרת הטוב, חיי המשפחה, האמונה הנכונה, פטריוטיזם גרמני ועוד. לצד זאת, ברבות מדרשותיו הקדיש תשומת לב מיוחדת לבעיות הדתיות המיוחדות לנשים דווקא, כגון בדרשות שנידונו לעיל. לא מפתיע, אם כן, שסלומון התחבב במיוחד על הנשים, שמצידן הרעיפו עליו אהדה מיוחדת.⁶⁶

אף ראשי אגודת ההיכל בהמבורג הכירו בחשיבות שילובן של נשים בפולחן. בשונה מבתי כנסת רבים בגרמניה שבהם הושיבו את הנשים באגף נפרד למבנה הראשי ושממנו הן התקשו בדרך כלל לשמוע את התפילה ולעקוב אחר המתרחש בעזרת הגברים, עזרת הנשים של ההיכל בהמבורג הייתה מלכתחילה חלק ממבנה בית הכנסת ואפשר היה לעקוב ממנה בקלות ובנוחות אחר התפילה. לפיכך, החשיבות שיוחסה למקומן של נשים בקהילה, להבנתן את התפילה ולהגעתן לבית הכנסת באופן תדיר הייתה קיימת מיום היווסדו של ההיכל בהמבורג.⁶⁷

מבט השוואתי על מקומן של נשים באורתודוקסיה הגרמנית המודרנית מלמד כי גם בקהילות שמרניות חלו שינויים במעמדן של נשים. למשל, טקס בת מצווה בבית הכנסת שנעשה שכיח או שירת מזמורים של גברים ונשים בסעודות השבת. ואולם, שינויים אלה רווחו בקרב קהילות שמרניות בעיקר במחצית השנייה של המאה התשע

64 שם, עמ' 160, 162.

65 ראן, בין היתר: p. 46, in: *ibid.*, p. 46.

66 מאיר, בין מסורת לקדמה (לעיל, הע' 3), עמ' 73; Baader, *Gender, Judaism, and Bourgeois*.

Culture (above, n. 37), p. 54

67 Harold Hammer-Schenk, *Synagogen in Deutschland: Geschichte einer Baugattung im 19.*

und 20. Jahrhundert, (1780-1933), Hamburg 1981, 1, pp. 153-154

עשרה. בשליש הראשון של המאה נשות ההיכל בהמבורג כבר שולבו בחיי הקהילה ובפולחן המתחדש, בשעה שבלתי אפשרי לדבר על שילוב דומה של נשים במרבית בתי הכנסת במרחב דובר הגרמנית בכלל, ובבתי הכנסת שזוהו עם המגמה השמרנית המסורתית בפרט.⁶⁸ השינויים במקומן של נשים בבית הכנסת התחיל אפוא בהיכלי התפילה, כלומר בבתי הכנסת המתוקנים, שלימים זוהו עם התנועה לתיקונים בדת. השינוי התבטא לא רק בשפת התפילה, שתורגמה לגרמנית, אלא במבנה בית הכנסת עצמו ובמיקומה של עזרת הנשים. גם הדרשה השבועית שפנתה לנשים ולגברים כאחד הביאה לכך שיותר ויותר נשים יהודיות הגיעו לבית הכנסת באופן קבוע.⁶⁹

תנ"ך בגרמנית לכול

ב-1837 השלים סלומון את יצירתו הגדולה והשאפתנית ביותר – תרגום תורה נביאים כתובים לגרמנית "במהדורה לבית הספר ולבית",⁷⁰ ובכך הוא היה ליהודי הראשון שהוציא תחת ידו תרגום מלא של המקרא בגרמנית. את מאמצו של סלומון לתרגום התנ"ך יש לבחון על רקע השינוי שחל במעמדו של המקרא לעומת מעמדו של התלמוד בעקבות פעילותם של משכילים בשלהי המאה השמונה עשרה, ובראשה תרגום התורה לגרמנית, "הביאור" של משה מנדלסון (1729–1786). "הביאור", שראה אור בין השנים 1780–1783, היה אחד ממיזמיו המרשימים ביותר של מנדלסון וחוג מקורביו. מנדלסון ביקש לשרש את דרך הלימוד המסורתית ב"חדר" שהתנהלה בידיש, וללמד את החיבור המקודש בגרמנית גבוהה, זאת בלי לפגום בעושרה האסתטי של הלשון המקראית. מנדלסון העניק לפרויקט התרגום חשיבות רבה ויעד לו מטרה משולבת עבור החברה היהודית: פתיחת צוהר אל התרבות האירופית ושמירה על גבולות החברה היהודית מפני נטישת הצעירים.⁷¹

עבור הגבר או האישה היהודיים הממוצעים שחיו במרכז אירופה במאות השלוש עשרה עד השמונה עשרה, לא היה המקרא בעברית מקור מרכזי ללימוד. אומנם חמישה

⁶⁸ ברויאר, עדה ודיוקנה (לעיל, הע' 11), עמ' 23–27, 44–48. שנות הארבעים שהיו עשור מכריע בהתהוותה של התנועה לתיקונים בדת בגרמניה, היו מכריעות גם מבחינת התגובה האורתודוקסית והתגבשותה כזרם דתי נפרד. ראו למשל: דוד אלינסון, "ה'דוגמה' בתגובות מסורתיות לרפורמה: הפרדיגמה של האורתודוקסיה הגרמנית", יוסף שלמון ואחרים (עורכים), אורתודוקסיה יהודית: היבטים חדשים, ירושלים תשס"ו, עמ' 349–357.

⁶⁹ Michael A. Meyer, "How Awesome is this Place! The Reconceptualisation of the Synagogue in Nineteenth-Century Germany", *The Leo Baeck Institute Year Book* 41, 1 (1996), pp. 61-62

⁷⁰ Gotthold Salomon, *Torah, Nevi'im Ketuvim, oder: Deutsche Volks-und Schul-Bibel für Israeliten*, Altona 1837

⁷¹ שמואל פיינר, משה מנדלסון, ירושלים תשס"ה, עמ' 101–104.

חומשי תורה שמרו על מקומם בבית הכנסת, בריטואל הדתי וגם כמקור לערכים של חיי היום ושל מעגל החיים, אולם מרבית היהודים לא היו מסוגלים לקרוא בתנ"ך בעברית ולהבין את הטקסט באופן עצמאי. האדם היהודי הפשוט לא היה חלק מן החיים האינטלקטואליים, ואפילו רבים מן המורים לא היו משכילים דיים ולא היו בעלי ידיעות נרחבות במקרא. רק מעטים מהנערים היהודיים המשיכו ללמוד לאחר גיל בר מצווה, וגם אז הם השקיעו את זמנם בדרך כלל בלימוד התלמוד הבבלי, שכן הטקסטים התלמודיים עדיין זכו לחשיבות רבה יותר על פני הטקסט המקראי.⁷²

תרגום התנ"ך של סלומון היה חלק משורה ארוכה של תרגומים יהודיים לתנ"ך העברי בגרמנית, שראו אור החל בשליש האחרון של המאה השמונה עשרה ועד המאה העשרים. במהלך המאה התשע עשרה התפרסמו ארבעה תרגומים לגרמנית של התנ"ך שנעשו בידי יהודים, כאשר המפורסם שבהם היה תרגומו של יום טוב ליפמן צונץ (1794–1886) מ-1838. תרגום התנ"ך של סלומון הקדים את התרגום של צונץ בשנה אחת. אומנם סלומון הקדים את צונץ, אך בטווח הרחוק ניצח התרגום של צונץ, הן במידת הפופולריות שלו בקרב יהודי גרמניה והן בקרב חוקרי היסטוריה ומקרא. התרגום של צונץ מוכר ונחקר הרבה יותר, לעומת התרגום של סלומון שעדיין לא נחקר באופן שיטתי. אביגיל גילמן סבורה שהסיבה הראשונה להבדל במדד הפופולריות בין התרגומים של סלומון וצונץ הייתה דתית-פוליטית: סלומון היה מזוהה עם ההיכל בהמבורג ועם החידושים בפולחן, ולכן קבוצות רבות בחברה היהודית התייחסו כחשדנות לתרגום שהוציא תחת ידו.⁷³

קהל היעד של סלומון לתרגום התנ"ך שלו היה יהודים תושבי המרחב דובר הגרמנית שהיהדות המסורתית איבדה את טעמה אצלם, יהודים שפקדו את היכלי התפילה החדשים וכן תלמידי בתי ספר שלמדו על פי תוכניות לימוד מודרניות. סלומון ראה בתרגום התנ"ך לגרמנית על ידי יהודים חלק בלתי נפרד מתהליך חידוש הדת היהודית והפולחן. אך המניע העיקרי של סלומון במיזם השאפתני הזה היה מימוש חזונו שכל יהודי גרמניה, גברים ונשים, יוכלו לקרוא בתנ"ך באופן עצמאי ולא יהיו תלויים באחרים לשם הסבר או פירוש. "הרבה, הרבה שנים הלכתי עם הרעיון, של [תרגום] החיבור הקדוש לשפת אימם של הגרמנים היהודים ונתנתו להם אותו בידיים".⁷⁴

במלאכת התרגום שלו שאף סלומון לפשטות, נקיות ובהירות על מנת שכל יהודי דובר גרמנית יוכל לקרוא בו: "אנו חייבים שיהיה תנ"ך אחד, עבור הזקנים ועבור הצעירים, ושיהיה אפשר להשיגו במחיר נמוך [...] אני רוצה להוציא מהדורה אחת

Abigail Gillman, *A History of German Jewish Bible Translation*, Chicago 2017, pp. 1-10 ⁷²

שם, עמ' 128. ⁷³

Salomon, *Selbst-Biographie* (above, n. 14), p. 34 ⁷⁴

שתתאים לכולם".⁷⁵ סלומון הדגיש אומנם את הצורך בתנ"ך בגרמנית שיהיה קריא ומובן לכול, אך בהקשר זה הוא לא התייחס לנשים באופן נפרד. בשונה מסוגיית הפולחן, שעליה סלומון כתב במפורש שנשים צריכות להיות מעורבות בו, וקרא לשנות את מקומן בבית הכנסת על מנת שתהיינה חלק מן הקהילה, את תרגום התנ"ך הוא לא ייעד לנשים במיוחד ואף לא הזכיר אותן כקוראות פוטנציאליות שלו. החזון של סלומון לתנ"ך בגרמנית שתהיה "מהדורה אחת שתתאים לכולם", לא כלל באמת את "כולם", שכן הוא לא ייעד אותו באופן מוצהר לנשים. נדמה כי סלומון הבחין בין השתתפות של נשים בחיי הקהילה בתפילה, בהאזנה לדרשה, בשירה במקהלה או בהבאת הילדים לבית הכנסת, ובין קריאה ולימוד של טקסט קנוני. במקרה הראשון סלומון עודד באופן חלוצי את מעורבותן של נשים, ואילו במקרה השני הוא לא הזכיר אותן כלל ובכך שימר את העמדה הפטריארכלית השלטת, שלפיה לימוד כתבי הדת הקנוניים אינו עניין לנשים.

ועידות הרבנים בשנות הארבעים

שנות הארבעים של המאה התשע עשרה היו העשור המכריע בהתגבשותה של התנועה לתיקונים בדת ביהדות גרמניה כולה ובהתפשטותה.⁷⁶ במהלך עשור זה נתכנסו שלוש ועידות רבנים במטרה להסדיר את מהלך התיקונים בדת וליצור סמכות מרכזית שתכוון את פעילות התנועה. הוועידה הראשונה התכנסה בבראונשווייג ב-1844, השנייה בפרנקפורט שעל המיין ב-1845, והשלישית בברסלאו ב-1846. בכל ועידה השתתפו עשרות אחדות של רבנים, מרביתם צעירים ובעלי תואר דוקטור מאוניברסיטה גרמנית, נוסף לתפקיד רשמי שהחזיקו בו כרבנים או דרשנים של קהילות. ועידות הרבנים נידונו ונותחו במחקר ההיסטורי, ולפיכך מטרתם כאן אינה לדון באופן כללי בוועידות הרבנים ובמשמעותן ההיסטורית, אלא לזקק מתוך הפרוטוקולים שלהן את דבריו ואת עמדותיו של סלומון באשר לנשים ולדת.

בוועידת בראונשווייג נידונה שאלת "נישואי תערובת" (gemischten Ehen) בין יהודים לנוצרים. בדומה למרבית הרבנים שהשתתפו בוועידה, סלומון הסתייג מנישואים בין יהודים לנוצרים, אך בד בבד הוא סבר שיש לערוך כמה שינויים דחופים בדיני הנישואין היהודיים, כמו למשל במצוות חליצה. החליצה מתקיימת כאשר אדם נשוי הולך לעולמו ללא צאצאים, ומותר אחריו אלמנה וכן אח אחד או יותר. לפני שתוכל האלמנה להינשא לאחר, נדרש הליך חליצה בבית דין רבני. בטקס החליצה מביעים

Moses Rosenmann, "Briefe Gotthold Salomons an Isak Noa Mannheimer", *Jahrbuch für jüdische Geschichte und Literatur* 22 (1919), p. 94 ⁷⁵

Steven M. Lowenstein, "The 1840s and the Creation of the German-Jewish Religious Reform Movement", *Revolution and Evolution: 1848 in German-Jewish History*, Werner Mosse et al (eds.), Tübingen 1981, p. 255 ⁷⁶

האלמנה והאח (הנקרא יבם) את אי רצונם להינשא זה לזו על פי החוק המקראי של "יבום", ובחורים להמיר את הייבום בהליך החליצה. לאחר מכן רשאית האלמנה, המכונה כעת "חלוצה", להינשא לכל אדם, למעט כוהן.

לאחר ועידת בראונשווייג כתב סלומון על אירועי הוועידה מנקודת מבטו ועל ההדים שהיא עוררה בחברה היהודית. כשהזכיר את הדיון על נישואי יהודים-נוצרים תיאר סלומון סיפור על אדם שהכיר, תושב המבורג, שרצה לשאת אישה שצריכה הייתה לעבור טקס חליצה. התהליך נמשך זמן רב וכלל מכשולים רבים, ולאחר שהאישה עברה סוף סוף את טקס החליצה והייתה פנויה להינשא, התברר לחתנה המיועד שהיא אסורה להינשא לו מכיוון שלרוע מזלו הוא כוהן.⁷⁷ סלומון קבע באופן נחרץ שכלל הלכתי זה חייב להשתנות:

כעת שייכים חוקים אלה, שאותם מותר לנו לכנות עם הנביאים "חוקים לא טובים",⁷⁸ האין הם זקוקים לרפורמה? כן, גם חוקי הנישואין, שבעבר היו קשורים בכהונה [בבית המקדש] ושבימינו איבדו לגמרי את משמעותם, מותר להם, על ידי סינון רבנים, שלשם כך קיים, לשמר את היהדות [...] גם תקנות אלה [הקשורות בנישואין] חייבות לעבור ריזיה ראשונה ויסודית ולהיות כפופות לה.⁷⁹

סלומון טען שחוקי הנישואין בתוך החברה היהודית נדרשו לעבור "רוויזיה" מהותית, שבין היתר תאפשר לכהן לשאת אישה "חלוצה". סלומון נאה דרש ונאה קיים: ב-12 בנובמבר 1848 הוא ערך בהמבורג טקס נישואין בין כוהן, שהיה רופא במקצועו, ובין אלמנה שלא עברה הליך חליצה. בשנה שלאחר מכן הרחיב סלומון שינוי זה בדיני הנישואין, לכדי עריכת טקס נישואין בין כוהן לאישה גרושה: "באופן דומה לקחתי חלק בארבעה במרס 1849 בטקס נישואין בין כוהן ואישה שהתגרשה באופן רשמי מבעלה הראשון, למרות גינויים של רבנים היפר-אורתודוקסים ונטולי סובלנות למעשה שכזה".⁸⁰ נוהג חדש זה שהוביל סלומון בתוך קהילתו, שבו גבר כוהן נישא לאישה גרושה, בוודאי ערער את התפיסה השלטת שהתבססה על המסורת ההלכתית, ואין תמה שנוהג זה עורר עליו התנגדות מצד רבנים בעלי תפיסה שמרנית.

לדברי סלומון, חברי קהילה פנו אליו וביקשו ממנו לבחון את חוקי הנישואין הדתיים לעומק ולבצע את השינויים האפשריים, והם אלה שהובילו אותו להתעמק בחוקים הללו. סלומון ראה בכך ביטוי ל"רוח החירות נשבה גם לתוככי בתי האלוהים, לדת ולתקנות הדתיות, במיוחד כאשר הן מיושנות [ומגיעות לכדי] צורות מתות".

77 Gotthold Salomon, *Die Rabbiner-Versammlung und ihre Tendenz: eine Beleuchtung für ihre Freunde und Feinde*, Hamburg 1845, p. 47

78 על פי הפסוק (יחזקאל כ, כה): "וְגַם אֲנִי נִתְּתִי לָהֶם חֻקִּים לֹא טוֹבִים וּמִשְׁפָּטִים לֹא יִחִיו בָּהֶם".

79 Salomon, *Die Rabbiner-Versammlung* (above, n. 77), p. 48

80 Salomon, *Selbst-Biographie* (above, n. 14), pp. 52-53

סלומון שיער שאם "רוח החירות" לא תצליח לשנות את ה"צורות המתות", כלומר שאם אנשי הדת ומנהיגי הקהילות לא ישכילו לשנות את המנהגים או המסורות ההלכתיות שאבד עליהם הכלח, בסופו של דבר יתדרדרו היהודים לכדי "עבודת אלילים". החשש הכבד ממצב עתידי זה הוא שהביא את סלומון להיענות לחברי קהילתו ולנהוג לפי ה"רוחות החופשיות", כל עוד "הן לא עומדות בניגוד לרוחה של היהדות".⁸¹ בהקשר זה יש לציין שלשינוי שערך סלומון בדיני הנישואין היהודיים נרשמה התייחסות גם בעיתונות התקופה. לאחר מהפכת 1848, שבמסגרתה נבחרו ארבעה עשר צירים יהודיים לאספה המכוננת של המבורג, ביניהם סלומון עצמו, נכתב בשבועון "עיתונה הכללי של היהדות" כי "קונפליקט החליצה שלנו שהתעורר לאחרונה [...] הסנאט [כבר] הבהיר, שמימוש הטקסים הללו הוא עניין של הפרט [...] כך הראה גם הד"ר סלומון, שערך לאחרונה טקס נישואין מבלי שנערך טקס חליצה".⁸²

המסקנה המתבקשת היא שאחדים מדיני הנישואין היהודיים היו בעיני סלומון כללים הלכתיים חסרי רלוונטיות לחיי היהודים בגרמניה של המאה התשע עשרה. סלומון שינה אותם הלכה למעשה בעקבות בקשות שהגיעו אליו מצד חברי קהילתו, גם אם לא התקבלה לגביהם החלטה רשמית בוועידת רבנים כלשהי. חברי קהילה הם אלה שלמעשה העניקו למנהיגם את הסמכות הציבורית והקהילתית לחולל שינויים בתחום דיני הנישואין, ששיפרו את מעמדן של נשים בתוך קשר הנישואין הדתי. הרטוריקה של סלומון בסוגיה זו מלמדת על התגברות ביטחונו העצמי כמנהיג קהילה, והמונחים שבהם השתמש מראים שהוא היה נכון לומר אמירות יותר חריפות ועקרוניות בעד תיקוני דת מסוימים, וגם נגד מי שהתנגדו להם.

סיכום

כתיבתו של סלומון על נשים, על מעמדן בדת היהודית ועל מקומן בבית הכנסת ובחיי הקהילה היא דוגמה בעלת ערך רב לחקר ההיסטוריה הדתית והמגדרית. בשונה מהעמדה הרווחת במחקר ההיסטורי, אשר לפיה רק מן השליש השני של המאה התשע עשרה החלו רבנים רפורמים לדון בשאלת נשים ומעמדן ביהדות, העיון בחיבוריו של סלומון מלמד שהוא הקדים את עמיתיו הצעירים ממנו. חלק מהצעותיו של גייגר כפי שנוסחו במאמרו הידוע מ-1837 כבר יושמו שנים קודם לכן בהיכל בהמבורג תחת הנהגתו של סלומון.

כיצד יש להעריך את הכללתן של נשים בהיכל בהמבורג בהתבסס על כתביו של סלומון? האם יש לראות בהיכל מוסד שחולל מהפכה במקומן של נשים בדת היהודית?

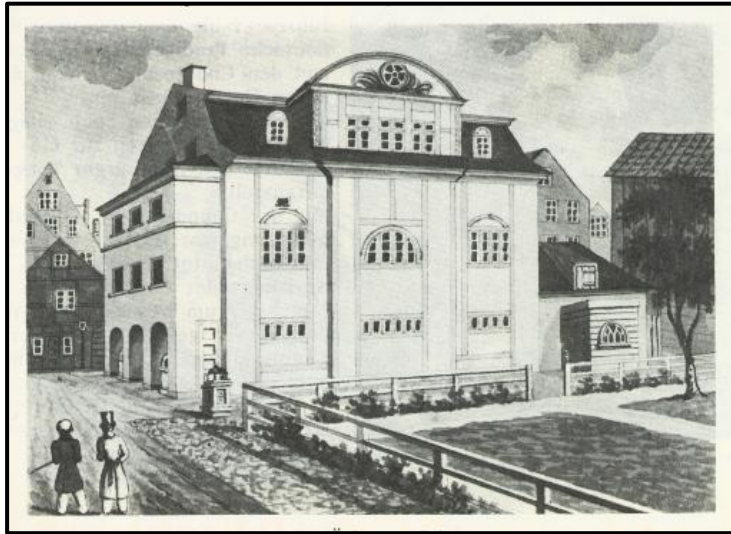
⁸¹ שם, עמ' 52.

⁸² "Zeitungsnachrichten. Deutschland. Hamburg", *Allgemeine Zeitung des Judenthums* 12, 53 (1848), p. 758-759

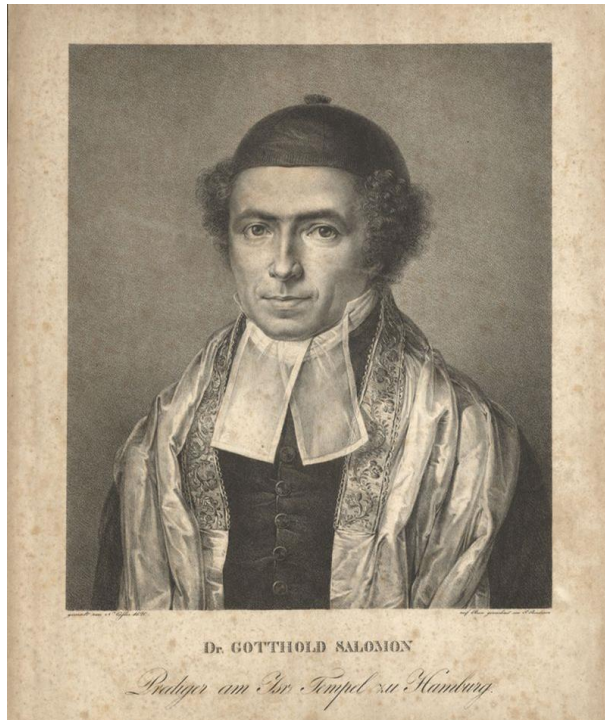
האם נערכו שינויים מינוריים שלא הובילו לשינויים נרחבים? שמא ההיכל דווקא תרם לשימור מעמדן הנחות של נשים יהודיות בדת? מצד אחד, הדיון לעיל חושף פן חדשני שאפיין את יחסו של סלומון לנשים. הוא ביטא בדבריו את הצורך בהשתלבותן של נשים במרחב הציבורי בתחום החינוך, הדת והקהילה, והטיל על כתפי הנשים להביא את ילדיהן לבית הכנסת ולדאוג לחינוכם הדתי לא רק בתוך הבית פנימה אלא גם במרחב הציבורי-הקהילתי. בהקשר של דיני הנישואין היהודיים ביטא סלומון עמדה מהפכנית ואף מימש אותה במציאות כאשר חיתן זוגות שאסורים היו להינשא על פי המסורת ההלכתית, כגון כוהן ואישה "חלוצה" או כוהן ואישה גרושה. מצד שני, מדבריו של סלומון עולה גם מגמה שמרנית, שהתבטאה באימוץ בלתי מסויג של נורמות בורגניות והדגש שניתן לתפקידן של הנשים בבית ובמשפחה. ברם, באותה עת היה בכך חידוש משמעותי שפתח צוהר להתפתחויות נוספות בהמשך. בקהילת ההיכל בהמבורג נוצר שילוב בין שמרנות ובין חידוש, שילוב שאפיין במידה רבה את החברה היהודית המודרנית, ובתוכה גם את מקומן ופעילותן של נשים יהודיות.

סלומון ביסס את מעמדו כדרשן וכמנהיג קהילה במעוז הרפורמה הדתית של ההיכל בהמבורג בראשיתה של מגמה חדשנית זו, ותפקד כסוכן של תרבות חדשה, כתאולוג, כדרשן וכמתווך בין־דורי בתקופת המעבר שבין תנועת ההשכלה היהודית ובין התגבשות הרפורמה הדתית לכדי זרם מובחן ביהדות המודרנית. עוד בעשור הראשון של המאה התשע עשרה, בשלב מוקדם למדי, סלומון הוטרד משאלת מקומן של נשים בדת וניסה להציע דרכי פעולה שונות כדי להיטיב את מעמדן של נשים בדת היהודית. בכתביו הרבים ובהם מאמרים בעיתונות וספרות הדרוש שהתפרסמו החל בעשור הראשון של המאה התשע עשרה, היה מקומן של נשים בבית הכנסת ובחיי הקהילה לאחד מן הנושאים המרכזיים שהעסיקו את הדרשן מהמבורג. המסקנה המתבקשת היא שההסבר לפופולריות שממנה נהנה סלומון כדרשן הטמפל טמון, בין היתר, בעמדותיו כלפי נשים ומקומן בחיי הקהילה והדת, שהיו בזמנו חלוציות ומקוריות. כמחולל התנועה לתיקונים בדת היה סלומון זה שהניח את אבני היסוד שעל גביהן התגבשה האידאולוגיה של התנועה מאוחר יותר, ובתוך כך שאלת מעמדן של נשים יהודיות בחיים הדתיים הייתה לסוגיית מפתח.

נעמה יגרפלוס
אוניברסיטת בר אילן
naama.jager@biu.ac.il



Der Israelitische Tempel in Hamburg, 1818-1844



'MY WISH IS THAT WOMEN COULD ALSO VISIT THE
SYNAGOGUE': ON THE INCLUSION OF WOMEN IN
WORSHIP AT THE HAMBURG TEMPLE

NAAMA JAGER-FLUSS

Bar Ilan University

Abstract

The article reviews and examines the homiletical sermons of Gotthold Salomon (1784-1862) during the first half of the 19th century, concerning the status of women in the Jewish religion. This article suggests that during his tenure as the Preacher in the Hamburg Temple, he was responsible for the significant change in the religious status of Jewish women in the community. He led this change by advocating, from an early stage, for the integration of women into the community's life and public sphere. Salomon claimed that women should be included as participants in public worship, a change made easier by translating the Hebrew prayer to German and delivering sermons in German. He also argued that the responsibility for the religious education of children, especially synagogue attendance, was the responsibility of mothers. Thus Solomon's perspective oscillated between conservative and innovative approaches. On one hand, he maintained a patriarchal perception regarding women and their religious status, where women were responsible for nurturing domestic religiosity. On the other hand, he strongly advocated for the integration of women into the public sphere and community life. His modern Jewish sermon reflected his theology about the status of women in the Jewish religion and their integration into community life.

TABLE OF CONTENTS

Israel Knohl	The Song of Deborah: Human Heroism or Divine Salvation	1
Adam Afterman and Chen Maaravi	On the Holy Spirit in the Academies of Isaac Luria and Ḥayyim Vital	23
Moshe Idel	"The Lesson" of the Besht, Its Sources and Reverberations	57
Nir Sagi	Jewish Communities in Africa that Disappeared Due to Mistaken Geographical Identifications	106
Naama Jager-Fluss	'My Wish is that Women Could also Visit the Synagogue': On the Inclusion of Women in Worship at the Hamburg Temple	139
Shaul Magid	The Voice Is the Voice of the Right, but the Hands Are the Hands of the Left: On Meir Kahane	166
Dov Schwartz and Lilach Ben Zvi	Has Religious Zionism Given Up on Unity?	
	English Abstracts	i

RESHIT was edited by:

Dror Yinon (2009–2010), Yair Lorberbaum (2009–2010), Adiel Schremet (2009–2010)

RESHIT is a peer-reviewed journal that is published annually with the support of the Robert and Arlene Kogod Research Center for Contemporary Jewish Thought, Shalom Hartman Institute

Proposed manuscripts for publication should be uploaded [here](#) prepared according to our guidelines [here](#), formatted as DOC or DOCX. Two abstracts—Hebrew and English—should accompany it. The editors will not discuss manuscripts that have not been formatted correctly or are in lieu of abstracts. The authors will receive a PDF of their final article. Responsibility for opinions expressed in the articles is that of the author alone.

Address: Reshit, Shalom Hartman Institute, P.O. Box 8029, Jerusalem 9108001.

All questions should be directed to David Wietchner, editorial manager.

Email: david.wietchner@shi.org.il

The volume has been edited by Rafael Zer

ISSN 2706-6096

2023



RESHIT

STUDIES IN JUDAISM

EDITORS

ADAM AFTERMAN • RONIT IRSHAI
ISHAY ROSEN-ZVI • CLAIRE E. SUFRIN

EDITORIAL MANAGER

DAVID WIETCHNER

VOL. 7

JERUSALEM, 2023



SHALOM HARTMAN מכון
INSTITUTE הרטמן שלום