

איצוטים זרים ושונים

קבוצות שוליים בהיסטוריה

עורכת: שולמית וולקוב

ארכיון ז'אן שור לתולדות ישראל



מיעוטים, זרים ושונים קבוצות שוליים בהיסטוריה

עורכת

שולמית וולקוב



מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל
ירושלים

המערכת המדעית

פרופ' ישעיהו גפני (יו"ר), צבי יקותיאל, פרופ' ג'רמי כהן,
פרופ' רוברט ליברטס, ד"ר מנחם מור, פרופ' שמואל פיינר, פרופ' יוסף קפלן
מרכזת המערכת: מעין אבינרי־רבהון

התקין והביא לדפוס: יצחק כהן

ספר זה ראה אור בסיוע
משרד המדע, התרבות והספורט

© Copyright by The Zalman Shazar Center for Jewish History, Jerusalem

Printed in Israel, 2000

מסת"ב 965-227-155-1

Catalogue No. 185-472 מספר קטלוגי

© כל הזכויות שמורות למרכז זלמן שזר לתולדות ישראל, תשס"א
אין להעתיק או להפיץ ספר זה או קטעים ממנו, בשום צורה ובשום אופן, אלקטרוני או מכני,
לרבות צילום או הקלטה, ללא קבלת אישור בכתב מהמוציא לאור.

סדר ועימוד ממוחשב: מרכז זלמן שזר

לוחות: מכון האופסט שלמה נתן; הדפסה: דפוס גרפית ('גרף חן') בע"מ

כולם בירושלים

תוכן העניינים

7	מבוא	שולמית וולקוב
	שער ראשון: חברת הרוב ומקומם של מיעוטים	
17	השלם וחלקיו: מבט על אחדות וריבוי בחברה	אביעד קליינברג
37	מקורפורציה לאומה: יהודים כמיעוט אתני במזרח אירופה	ישראל ברטל
51	מיעוטים בשיח הפוליטי הערבי	עפרה בנג'ו
	שער שני: זהויות משתנות, מאבקים פנימיים, בידוד והשתלבות	
67	האם היו העבדים באתונה והגרים בה – מיעוטים?	גבריאל הרמן
79	מיעוט תחת ישויות יריבות: המזוערבים בספרד הימי ביניימית	דייגו אולשטיין
93	"מבודדים אך לא דחויים": היהודים בחברה האיטלקית בתקופת הרפורמציה הקתולית	רוני ויינשטיין
133	"שמאל דוחה וימין מקרבת" – על אנשים חריגים בראי ספר חסידים	אפרים שהם־שטיינר
161	מגילת רות ועיצוב גבולותיו של ה"אחר" באנגליה של המאה ה־16	יוכי פישר־ינון
191	משוגעים ושיגעון באימפריה העות'מאנית במאות ה־15–17	מירי שפר
205	ללכת שבי: סוגיית האינדיאנים־הלבנים במושבות צפון אמריקה, 1750–1800	שרון הלוי

221	מיעוט שהוא גם רוב: קהילת העלמא השיעים בעיראק במאות ה־19 וה־20	מאיר ליטבק
243	העלויים – אדוניה של סוריה – מעדת מיעוט לעדה שלטת	אייל זיסר
263	זהות ותודעה לאומית בקרב הצוענים בגרמניה	גלעד מרגלית
283	מיעוט שולי מול שתי חברות־רוב: "יהודים חסידי ישוע" לנוכח היהדות והנצרות (1850–1950)	גרשון נראל
299	"יש רקבון רציני בחברה שלנו וצריכין להכיר את האמת": ביקורת עצמית בשיח הפנימי של החברה החרדית בישראל	קימי קפלן
331		מפתח

Being Different: Minorities, Aliens and Outsiders in History

edited by

Shulamit Volkov



The Zalman Shazar Center for Jewish History
Jerusalem

ISBN 965-227-155-1
Catalogue No. 185-472

© Copyright by The Zalman Shazar Center for Jewish History, Jerusalem
Printed in Israel, 2000

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced in any form or by any means, electronic or mechanical, including photocopy, recording or any information storage or retrieval system, without permission in writing from the publisher.

Typesetting: The Zalman Shazar Center
Printing: Graphit Press Ltd., Jerusalem

CONTENTS

Shulamit Volkov	
Preface	7

PART I

Dominant Majorities and the Role of Minorities

Aviad Kleinberg	
The Whole and Its Parts: A Look at Unity and Plurality in Society	17
Israel Bartal	
From Corporation to Nation: Eastern European Jews as an Ethnic Minority	37
Ofra Bengio	
Minorities in the Arab Political Discourse	51

PART II

Changing Identities and Inner Conflicts

Gabriel Herman	
Were Slaves and Aliens in Athens Minorities?	67
Diego Olstein	
A Minority under Two Opposing Majorities: The Mozarabs of Medieval Spain	79
Ronni Weinstein	
“Segragatos non autem eictos” (Segregated yet not Ejected): Jews and Christians in Italian Cities during the Catholic Reformation	93

Ephraim Shoham-Steiner	
“The Left (Hand) Repels while the Right Draws Near”: The Involuntary Deviants in “Sefer Hasidim”	133
Yochi Fischer-Yinon	
The Book of Ruth and Constructing the Boundaries of the Other in Early Modern England	161
Miri Shefer	
Insanity and the Insane in the Ottoman Empire, 15th–17th Centuries	191
Sharon Halevi	
“Gone to the Indians”: White-Indians in Colonial North America, 1750–1800	205
Meir Litvak	
A Minority which is also a Majority: The Community of Shi’i’ ‘Ulama’ in Iraq during the Nineteenth and Twentieth Centuries	221
Eyal Zisser	
The ‘Alawis, Lords of Syria: From Ethnic Minority to Ruling Sect	243
Gilad Margalit	
Identity and National Consciousness among German Sinti and Roma (Gypsies)	263
Gershon Nerel	
A Marginal Minority Confronting Two Mainstreams: Jewish Followers of Jesus Confronting Judaism and Christianity (1850–1950)	283
Kimmy Caplan	
Self-Criticism in the Haredi Society of Israel	299
Index	331

מיעוט שולי מול שתי חברות-רוב:
 "יהודים חסידי ישוע" לנוכח היהדות והנצרות (1850–1950)

במהלך שתי המאות האחרונות אנו עדים לתופעה דתית-חברתית חדשה בעולם היהודי: צמיחה נרחבת ועקבית של קבוצות, אירגונים וכתבי-עת של "יהודים חסידי ישוע", כלומר, יהודים אשר מסיבות של הכרה אישית פנימית אימצו לעצמם את האמונה באלוהותו של ישוע מנצרת ובמשיחיותו.¹ יש בהם מי שהתכנו בשמות כמו 'עברים נוצרים' (Hebrew Christians) ו/או "יהודים משיחיים", ולהם זיקה לפרוטסטנטיות. קבוצה זו נמצאת במוקד דיוגנו ולהלן נתייחס לשמותיהם ולכינוייהם של חבריה, אשר אינם מופיעים בצורה אחידה ועקבית במסמכים שנחקרו.² לצידם ישנם גם "עברים קתולים", אשר בניגוד ליהודים המשיחיים הם בעלי זיקה לקתוליות.³ אלו

* מאמר זה מסתמך על חיבורי, "יהודים משיחיים" בארץ-ישראל (1917–1967): מגמות ותמורות בעיצוב זהות עצמית, שנכתב כעבודת דוקטור בחוג למדע-הדתות באוניברסיטה העברית בירושלים (תשנ"ז). חובה נעימה לי להודות כאן לפרופ' גדליהו ג' סרומזה על הדרכתו בביצוע מחקר זה.

1 ספרות מחקרית עדכנית בנידון מופיעה בחיבורים הבאים: א' סטנפילד, יהודים משיחיים במאה ה-י"ט והקמת ה-"Hebrew Christian Alliance" באנגליה: 1866–1871, עבודת מוסמך, החוג להיסטוריה של עם ישראל, האוניברסיטה העברית בירושלים 1996; B.H. Stokes, *Messianic Judaism: Ethnicity in Revitalization*, Ph.D. Dissertation, University of California, Riverside 1994; A.G. Fruchtenbaum, *Israelology, The Missing Link in Systematic Theology*, California 1994; A. Hornung, *Messianische Juden zwischen Kirche und Volk Israel*, Basel 1995; R.I. Fleischer, *So Great A Cloud of Witnesses*, Ph.D. Dissertation, Kings College, University of London 1996; K. Kjaer-Hansen (ed.), *Jewish Identity and Faith in Jesus*, Jerusalem 1996; *Keshet, A Journal on Messianic Judaism*, Union of Messianic Jewish Congregations (=UMJC), Albuquerque, NM 1997

2 ראו למשל: 'The Mildmay Hebrew Christian Conference', in: *The Hebrew Christian Witness*, (=HCW), no. 8, new series, 1873, pp. 337–356; 'Hebrew Christian Prayer Union', in: *Jewish Intelligence* (=JI), 1, new series: 1885, pp. 46, 151 דאלמאן, 'חברת יהודים משיחיים בירושלים', בתוך: ברית עם, כרך ט, לייפציג תרס"ב, עמ' 158; פ' גינצבורג, 'אגודת תלמידי ישוע המשיח', בתוך: ברית עם, כרך י, תרס"ב, עמ' 106–105.

3 C. Schwartz, 'Three Hours with Abbe Ratisbonne', in: *The Scattered Nation*,

ואלו הופיעו בו־זמנית במקומות שונים בעולם: בכל רחבי אירופה, בצפון־אמריקה ובארץ ישראל.⁴

תופעת "היהודים חסידי ישוע" בעת החדשה שונה באופן מהותי מתופעת ההתנצרות המוכרת לאורך השנים. האבחנה העיקרית מתמקדת בהדגשתם את זהותם הלאומית והתיאולוגית כיהודים. היהודים חסידי ישוע טוענים בתוקף, כי באמונתם החדשה הם נשארים עדיין יהודים ואינם "מתנצרים" או "מומרים".⁵ לפיכך, הרעיון המרכזי, שחוזר ונשנה בכתביהם במקומות שונים, הוא: "לא נוותר על זהותנו. בשעה שאנו מאמינים במשיח ישוע, איננו מפסיקים להיות יהודים".⁶

הייחודיות שבתופעה זו מתבטאת בהדגשת הזיקה הקרובה שלהם לעולם היהודי ובהציגם את עצמם כמי שמסרבים להתבולל בחברת־הרוב. וכדבריהם: "אנו בני־ישראל שזהותם היהודית הושלמה בישוע".⁷ זאת, בניגוד לתופעת ההתנצרות הרגילה, ולפיה "מתנצרים תועלתניים" רבים, בהיותם חלק מתוך קבוצת־מיעוט דתית ואתנית, לא עמדו בפני הפיתוי להתנצר, שכן באמצעות אקט ההתנצרות הם מצאו לעצמם דרך

(=SN), 2 (1867), pp. 253–257, 303–304; T. Ratisbonne, 'The Jewish Question', SN, 4 (1869), pp. 246–247; J. Jocz, 'Roman Hebrew Christianity', in: *The Hebrew Christian, The Quarterly Magazine of the International Hebrew Christian Alliance*, (=HC), 27 (1954), pp. 73–75

C. Schwartz, 'Hebrew Christian Alliance', in: SN, 1 (1866), pp. 125–126; 'Hebrew Christians of Jerusalem', in: *Jewish Missionary Intelligence*, 16 (1900), p. 20; M. Ruben, 'Hebrew Messianic Council', in: *Immanuel's Witness*, 3 (1901), pp. 99–103; L. Meyer, 'Hebrew-Christian Brotherhoods, Unions and Alliances of the Past and Present', *The Glory of Israel*, 1 (1903), pp. 199–203, 230–232, 250–252; H.L. Ellison, 'The Church and the Hebrew-Christian', in: G. Hedenquist (ed.), *The Church and the Jewish People*, London and Edinburgh 1954, pp. 143–167

C. Schwartz, 'Reasons For Remaining A Jew', in: SN, 1 (1866), pp. 183–185; 'Not Converted but Complete', in: SN, 4 (1869), p. 127; 'A Complete Jew', in: HC, 34 (1961–62), p. 133; 'ואם איז א משומד', בתוך: רעה ישראל בית שר שלום (ניו־יורק), יב (1929), עמ' 3.

J. Jocz, 'The Significance of the Hebrew Christian Position', in: HC, 18 (1945–1946), pp. 11–14; N. Levison, 'Hebrew Christians', in: HC, 19 (1946), pp. 9–10

חסידי ישוע היהודים, שהיו מודעים היטב למיגוון כינויי הגנאי כלפיהם מצד היהדות המסורתית, כגון 'משומדים', 'מינים', 'בוגדים' אפיקורסים' ו'כופרים בעיקר', השוו את כינויי הבוז כלפיהם לכינויים שבהם כינו האנטישמים את כלל היהודים. ראו למשל: 'A Nazarene', Epithet "Meshumad". A Hebrew Sobriquet', in: *The Scattered Nation*, New Series, *Quarterly Record of the Hebrew Christian Testimony to Israel*, D. Baron (ed.), 21 (1900), pp. 54–55

להיכנס לחברת-הרוב הלא-יהודית, שהעניקה להם טובות הנאה רבות.⁸ לעומת זאת, אימוץ האמונה בישוע אצל "היהודים המשיחיים" נעשה לעיתים קרובות במחיר של ניתוק מוחלט מבני משפחה, תלישות חברתית ולעיתים אף הפסדים כלכליים.⁹ במיוחד מעניינת העובדה, שהיהודים חסידי ישוע תובעים לעצמם מעמד עצמאי הן מן הכנסיות ההיסטוריות והן מהמסורות הרבניות. תביעתם זו לא היתה רק במישור העיוני והתיאולוגי, אלא גם בתחום האירגוני-מעשי.¹⁰

היכן למקם את שורשיה של תופעה זו?

במאות ה-17-19 פיתחה הפרוטסטנטיות גישה חיובית במיוחד כלפי הקיום הייחודי והעצמאי של יהודים המאמינים בישוע. תופעה זו בלטה באנגליה ובסקוטלנד, שבהן פתחה הרפורמה האנגליקנית פתח ליחס סובלני כלפי יהודים חסידי ישוע – אך מבלי לדרוש את התבוללותם בחברה הנוצרית או לצפות לה, אלא אף להיפך.¹¹ בביטוייה הפורמליים והפיאסיסטי העניקה הרפורמה מקום מרכזי ליהודים מאמינים בישוע באחרית הימים, בתפיסתה התיאולוגית בכלל ובזו האסכטולוגית בפרט.¹² תיאולוגיה זו, שבמוקד עיסוקה היו נבואות אחרית-הימים ביחס לעם ישראל וביאתו השנייה של המשיח, העמידה במרכז את היהודים כלאום וכעם בארצו.¹³ ציפיות מילנריות אודות

8 ראו למשל: י' כ"ץ, בין יהודים לגויים, יחס היהודים לשכניהם בימי-הביניים ובתחילת הזמן החדש, ירושלים תשל"ז, עמ' 75-86; ב"ז קדר, 'המשכיות וחידוש בהמרה היהודית בגרמניה של המאה השמונה-עשרה', פרקים בתולדות החברה היהודית בימי הביניים ובעת החדשה, ירושלים תשמ"מ, עמ' קנד-קעא; וכן: י' גולדברג, המומרים בממלכת פולין-ליטא, ירושלים תשמ"ו, עמ' 13-22.

9 ראו: 'Hebrew Christian Alliance', *SN*, 2 (1867), p. 156; E. Bassin, *The Modern Hebrew and the Hebrew Christian*, London 1882, pp. 145-211

10 השו"ג: 'Hebrew Christian Association Organized', in: *Immanuel's Witness*, 1 (1899), p. 21; 'Monthly Business Meeting of the Hebrew Christian Association', *ibid.*, p. 53; 'A New Hebrew Christian Association', *ibid.*, pp. 85, 166

11 I.H. Murray, *The Puritan Hope, A Study in Revival and the Interpretation of Prophecy*, London 1971, esp. pp. 59-82. Cf. J. Toland, *Nazarenes: Jewish, Gentile, and Mahometan Christianity*, London 1718, v-vi, p. 73; D.A. Rausch, 'Hebrew Christian Renaissance and Early Conflict with Messianic Judaism', in: *Fides et Historia*, 15 (1983), pp. 67-79

12 Archdeacon Bardsley, 'An Address', in: *JL*, 2 (1886), pp. 129-131, 145-147; Wm.E. Blackstone, 'Pre-Tribulation Rapture', in: *The Jewish Era*, 12 (1903), p. 14; B. Mevorah, 'Precursors of the Pietist "Institutum Judaicum"', in: *Immanuel*, 21 (1987), pp. 99-105

13 E.B. Samuel, 'God's Plan Concerning Israel', in: *Trusting and Toiling*, 10 (1904), pp. 50-52; Cf. D.S. Katz, 'Millenarianism, the Jews and Biblical Criticism in

שלטון המשיח בעולם הזה במשך תקופה של כאלף שנים היו חלק בלתי נפרד מתיאולוגיה זו.¹⁴

לגישות אלו שרווחו בקרב התיאולוגים הפוריטנים בבריטניה נמצאה גם הקבלה אצל הפיאטיסטים בגרמניה.¹⁵ בנוסף לכך יש מקום להצביע גם על תהליך האמנציפציה של היהודים מאז המהפכה הצרפתית ואילך, ועל הופעתם של משכילים יהודים שטיפחו את הקשרים עם התרבות הנוצרית "החיצונית" בכללותה. במקביל לתופעה זו התפתחה גם אמנציפציה "פנימית", קרי: פתיחות בדרכי החשיבה של אותם יהודים שביקשו להתקרב לנצרות ולהידבר עימה. יציאתם של היהודים מן הגטו והתרחבות תנועות ההשכלה והלאומיות במאה ה-19 רק חיזקו מגמה זו. כמו כן נתפסה הנצרות אצל יהודים רבים כסמל לתרבות ולציוויליזציה של המערב המודרני, בשילוב עם קבלת אידיאלים של רציונליזם והומניזם. וכך, למשל, כוח המשיכה של מורים פרטיים, של השכלה כללית רחבה, של בתי-ספר חופשיים ואוניברסיטאות והלימוד בהם¹⁶ תרם, בין השאר, להתודעות של יהודים אל תוכנה של הברית החדשה ואף לקבלת ערכיה.¹⁷

מיעוט אידיאולוגי כחלק של "השלם הלאומי" היהודי

במאבק האידיאולוגי שניהלו לשם הגדרת זהותם העצמית ביחס לעולם היהדות, הדגישו היהודים חסידי ישוע את העובדה, שלמרות היותם מיעוט חריג ושונה מבחינה רעיונית, הרי שהם חלק אינטגרלי של 'השלם הלאומי' היהודי. ביחסם כלפי היהדות הנורמטיביות,

Seventeenth-Century England', in: *Pietismus und Neuzeit*, 14 (1989), pp. 166-184

T.R. Birks, 'The Millennium', in: *SN*, 3 (1868), pp. 75-76; 'Jerusalem The Future Metropolis of the World', in: *SN*, 3 (1868), pp. 301-302; B. Lipschutz, 'Divine Promise in Relation to the Lord's Coming', in: *HC*, 3 (1931), pp. 160-164

15 A. Frank, 'Freunde der Judenmission', in: *Zion's Freund*, Hamburg, n.d. לתופעות ההתקרבות וההידמות של יהודי גרמניה לסביבה הנוצרית ראו: ע' שוחט, 'התערותם של יהודי גרמניה בסביבתם, עם פרוס ההשכלה', ציון, כא (תשט"ז), עמ' 207-235.

16 י' כ"ץ, לאומיות יהודית, ירושלים תשמ"ג, עמ' 111-154; ע' פונקנשטיין, תדמית ותודעה היסטורית ביהדות ובסביבתה התרבותית, תל-אביב 1991, עמ' 279-291; י' ברטל, 'תגובות למודרנה במזרח אירופה: השכלה, אורתודוקסיה, לאומיות', בתוך: ציונות ודת, עורכים: ש' אלמוג, י' ריינהרץ, א' שפירא, ירושלים 1994, עמ' 21-32.

17 ראו למשל: *David Baron and the Hebrew Christian Testimony to Israel*, London 1943, passim; N. Levison, 'Judaism and Christianity', *HC*, 18 (1945), pp. 45-47; E.S. Gabe, 'Charles Gabe', in: *Saved to Serve*, IHCA (=International Hebrew Christian Alliance), Ramsgate n.d. pp.15-20; H.J. Haimoff, 'From Bulgaria to Jerusalem', in: *Salvation*, 9 (1955), pp. 9-10

הם לא ראו בעצמם בשום אופן מיעוט אתני או לאומי שונה. נהפוך הוא.¹⁸ מול התדמית השלילית שדבקה בהם והגישה הסטיריאוטיפית מצד הרוב כלפיהם, תוך שימוש בכינויים כגון "משומדים", "בוגדים", "מינים" ו"מלשינים", הדגישו היהודים חסידי ישוע את נאמנותם הלאומית כלפי עמם ומורשתם – אף יותר מיהודים אחרים.¹⁹ וזאת, למשל, בין אם בדרך של שימוש נרחב בשפה העברית ובמקורות ספרותיים עבריים,²⁰ ובין אם כמעורבים בפועל בתחייה הלאומית העברית,²¹ ומאוחר יותר גם כתומכים בהרצל ובתנועה הציונית.²²

עם זאת, צריך לציין, כי מצד אחד אומנם היו בהם מי שראו עצמם מעורבים ישירות בתחייה הלאומית של היהודים בארץ ישראל, אך מצד שני היו גם מי שעסקו יותר בירושלים-של-מעלה והתמקדו רק במלכות האלוהים הרוחנית, ולכן עדיין העדיפו להישאר בגולה.²³

מכל מקום, לאלו ולאלו נשארה הלאומיות היהודית מעוגנת בחוקה במורשת המקרא.²⁴ לאור קבלתם את רעיון בחירת עם ישראל כעם סגולה וההבטחות של הקדוש-ברוך-הוא לישראל בגדר "גוי קדוש וממלכת כוהנים", טענו רוב רובם כי זוהי

18 L. Levison, *The Jew in History*, London-Edinburgh 1916, pp. 88-124; ראו גם: מ' סגל, 'הלאומי הגדול והבלתי ידוע', בתוך: תקוות ציון, ינואר 1928, עמ' 20 ו-23.

19 L. Levison, 'Reply to Claude Montefiore', in: *HC*, 2 (1929), pp. 58-61; וכן: ח' לקסנר, 'צאו!', בתוך: ניצנים, א, 2 (1934), עמ' 14.

20 M. Margoliouth, 'The Fundamental Principles of Modern Judaism Investigated', *SN*, 3 (1868), pp. 297-301, 326-329. במיוחד בולטת, למשל, עבודת הכתיבה בעברית של פאול-שאול לבר-טוב, פולוס השליח או שאול איש טרוסוס, לונדון 1907; ישראל אמונתו ותעודתו, לונדון 1908; בן-האדם, לונדון 1911; וכן: 'מחזה מראשית ימי המשיחיות – שאול ואיסטפנוס'. בנוסף לכך תירגם לבר-טוב לעברית את הספר וידויים (*Confessiones*) של אוגוסטינוס. ראוי גם לציין את 'החלק הארמי של ספר דניאל מתורגם לעברית ארץ-ישראלית של היום', מאת מ' סגל. ראו: תקוות ציון, ינואר 1931, עמ' 8.

21 A. Ben Oliei, 'Jerusalem Reviving: The Land, People and Book', in: *The Everlasting Nation*, 4 (1892), pp. 518-522; J. Pelz, 'Report on Palestine Relief', in: *The Hebrew Christian Alliance Quarterly (=HCAQ)*, 14 (1930), pp. 22-25;

Wm. Christie, 'The Language Question in Palestine', in: *HC*, 2 (1929), p. 67
22 S.B. Rohold, 'Letter from Palestine', *HCAQ*, 12 (1928), pp. 31-34; A.J. Kligerman, 'Palestine And The Jew', in: *The Hebrew Messenger*, 13 (1929), pp.

3-5; L. Levison, 'Hebrew Christian Colony in Palestine', in: *HC*, 6 (1933), pp. 3-4

23 R. Allen, *Arnold Frank of Hamburg*, London n.d. (1967?), pp. 106, 153
'Zion in the Theology of Leon Averbuch and במאמרי: Shabbetai Rohold', in: *Mishkan*, 26 (1997), pp. 64-71

24 'The Promises Made Unto the Fathers', in: *HCW*, 1873, pp. 154-160, 195-202, 298-304

עבורם מסגרת ברורה ומספקת לקיום זהותם היהודית.²⁵ לפיכך, בפרשנות התיאולוגית שלהם נמשל עם־ישראל באופן סימבולי לעץ התאנה המתעורר לחיים באחרית הימים, אחרי 'תרדמת חורף' בת כאלפיים שנות סבל, רדיפות והשפלה.²⁶ במסגרת התעוררות לאומית זו ראו את עצמם היהודים חסידי ישוע כ"ניצנים" ראשונים, בבחינת "התאנה שחנטה פגיה"²⁷ וכחלק אורגני של עם־ישראל. לפיכך הדגישו רובם את היותם מיעוט נבחר, הנושא עימו מסר רוחני של גאולה משיחית לאומית לא רק לעם־ישראל אלא לעולם כולו. הם תפסו את עצמם בתודעתם בגדר "השארית של עם־ישראל",²⁸ וזאת בהסתמך על דברי שאול־פאולוס: "גם בעת הזאת נותרה שארית על פי בחירת החדש".²⁹ מושג ה"שארית" אצל היהודים חסידי ישוע מתבטא אם כך בהעמדת עצמם כנושאי הדגל של חיל החלוץ, ה־avant guard הרוחני, והמסר שלהם מכוון למעשה ב־זמנית לשתי מטרות: היהדות הנורמטיבית והנצרות הכנסייתית.

תחושת התעודה האוניורסלית של המיעוט תפיסת "השארית" אצל היהודים חסידי ישוע באה לידי ביטוי ברמה הפונקציונלית בראייתם את עצמם כמי שהם בעלי תפקיד רוחני ומעשי, האחראים לשאת את המסר המחודש של הגאולה האישית, הלאומית והכלל עולמית לאור התנ"ך והברית החדשה. זאת, לא פחות מאשר, למשל, התפקיד שמילאו בזמנם הנביא יחזקאל במישור הלאומי והשליח פאולוס במישור האוניורסלי.³⁰ תפיסה זו של "השארית" הקטנה, הנושאת בעול הבשורה והעדות אודות מלכות האלהים, לא נועדה אם כן רק לישראל באופן

- J. Wilkinson, *Israel My Glory*, London 1889; A. Springer, 'Where Do We Stand?', *The Jewish Christian Movement*, London n.d., pp. 22–23 25
בהסתמך על הבשורה על־פי מתי, כד, 32–34. ראו: ש' אוסטרובסקי, 'משל התאנה', הצופה, ט (1936), עמ' 1–2. 26
ראו, למשל, גם: M. Lev, 'The Fig Tree', in: *Immanuel's Witness*, 3 (1901), pp. 199–202 27
A. Saphir, 'The Everlasting Nation', in: *The Everlasting Nation*, 1 (1889), pp. 5–9; וכן ראו: יוסיפון, 'פנקס עברי־משיחי', נצנים, במה עברית משיחית, כרך א, חוברת א, יוני 1934, עמ' 4. מעניין גם לשים לב לכינוי 'ניצני גלגלתא מישראל', שמופיע כאן בנוגע לחסידי ישוע היהודים. 28
האיגרת אל הרומיים, יא, 5, לפי תרגום פראנץ דעליטש. 29
G. Carlyle, *A Memoir of Adolph Saphir*, London 1894, pp. 294–402; H.D. Leuner, 'The Messianic Jew's Place in the Universal Church', in: *Torah and Other Essays*, A Symposium in Honor of the 80th Birthday of Harry L. Ellison, The International HC Alliance, Ramsgate 1983, pp. 59–63; M. Schiffman, *Return of the Remnant: The Rebirth of Messianic Judaism*, Baltimore 1989, pp. 81–90 30

אקסלוסיווי, אלא גם לעולם כולו. עמדה זו משמשת למעשה אחת מאבני היסוד של השקפתם התיאולוגית.

מכאן גם ניתן להבין מדוע בבואם להעניק שמות ייצוגיים לביטאונים הרבים, בין אם באנגלית, בידיש, ברומנית, ברוסית, בגרמנית או בעברית, השתמשו היהודים חסידי ישוע בשמות שהיו מלאי משמעות בהקשר של שליחות ותעודה, כגון: "קול ישראל",³¹ "עם עולם",³² "המבשר-טוב",³³ "הדרך",³⁴ "ניצנים",³⁵ "תקות ציון",³⁶ "הצופה",³⁷ "השופר".³⁸ כך, איפוא, מגלמת תפיסת "השארית" רעיון של סגוליות וייתודיות השמורה ליהודים חסידי ישוע כמי שבאים לייצג את חסידי ישוע האותנטיים. וכפי שסגוליות זו לא נועדה לשם היפרדותם מעם ישראל מחד גיסא, היא גם לא נועדה להיפרדותם מעדת המאמינים האוניורסלית של חסידי ישוע הגויים מאידך גיסא. ומהי תמציתה של משימה זו? בעיניהם, המטלה שלהם היא לטהר הן את היהדות³⁹ והן את

- 31 *The Voice of Israel* יצא לאור לראשונה בלונדון במאי 1844, בעריכת R.H. Herschell ופורסם רק במשך שנתיים.
- 32 *The Everlasting Nation* יצא לאור בלונדון ממאי 1889 עד סוף 1892, בעריכת A.A. Isaacs. מראשיתו הוגדר כ"ירחון בינלאומי לענייני היסטוריה, ביוגרפיה, נבואה, ספרות, פרשנות המקרא ואירועים שוטפים הנוגעים לעם היהודי".
- 33 'דער טרעגער פון דער גוטער בשורה - א בלאט פאר רעליגיע און מאראל'. יצא לאור בוורשה בידיש בין השנים 1924-1936, בעריכת לבי'עקוביץ אווערבוך. במקביל היו לביטאון זה גם גירסה רוסית וגירסה נוספת ברומנית, תחת השם: *Binevestitorul*.
- 34 'דער וועג' (א בלאט צו פערטיפונג פון רעליגיעזען און ויטליכען לעבן), דו-ירחון בידיש. יצא לאור בוורשה ברציפות בין השנים 1927-1939. העורך הראשון היה יוסף עמנואל לאנדסמן, עד למותו בשנת 1931. העורך השני, בין השנים 1931-1935, היה יוסף זמיר. בין השנים 1936-1937 ערך את הביטאון ישראל סארנא. העורך הרביעי והאחרון, עד ערב פרוץ מלחמת העולם השנייה, היה יעקב יאטש.
- 35 עם כותרת המישנה 'במה עברית-משיחית', דו-ירחון בעברית. יצא לאור בוורשה בין השנים 1934-1935, בעריכת יוסף זמיר.
- 36 רבעון בעברית, שיצא לאור בחיפה בדפוס ורהפטיג בין השנים 1927-1939. העורך האחראי היה מוריס-משה סגל. דומה שבביטאון עברי זה נעשה לראשונה האיזכור השיטתי ביותר של השם 'יהודים משיחיים'.
- 37 בהסתמך על יחזקאל ג', י-ז. יט. יצא לאור בירושלים ב'דפוס עדות כתבי-קדשית במזרח הקרוב', בין השנים 1935-1946. בסך הכל הופיעו מ"ג גיליונות. העורך היה שלמה יצחק אוסטרובסקי. לצד מאמרים מקוריים בעברית הודפסו גם תרגומים של מאמרים באנגלית ובידיש. אוסטרובסקי שלט בעברית והיה קרוב בדעותיו לקבוצת ה-Plymouth Brethren.
- 38 הופיע גיליון אחד בלבד, בספטמבר 1947. העורך היה משה טל (=עמנואל בן-מאיר). יצא לאור בהוצאת 'פטמוס' בדפוס 'מים חיים' בירושלים.
- 39 למעשה כוונה הביקורת שלהם לא רק כנגד הרבנים האורתודוקסים פוסקי ההלכה, שבעיניהם הם היו היורשים של הפרושים, אלא גם כנגד היהדות הרפורמית, שנחשבה אצלם ליורשת הצדוקים. ראו: M. Zeidman, 'Can Judaism Be Reformed?', in: *HCAQ*, 12 (1928), pp. 17-23

הנצרות⁴⁰ הממוסדות מטעויות של פרשנות ותיאולוגיה, שהוגדרו בפיהם כמסולפות. הפונקציה הזו – טיהור והשבת עטרה ליושנה, כמו בתקופה הפורמטיווית של המאה הראשונה – הועלתה בדרשותיהם ובמאמרים רבים בביטאוניהם. מצד אחד הם רצו "לגאול את ישוע מן הדמות המסולפת שניתנה לו בידי העולם הנוצרי, ומן הסירוס שבו סירסו הנוצרים את תורתו"; ומצד שני ביקשו לחשוף את ישוע של הברית החדשה לעומת הדמות השלילית של "ישו" שדבקה בו ביהדות.⁴¹ לפיכך, כאמור, לא זו בלבד שהם החשיבו את עצמם כחלק אורגני מ"השלם" של המסגרת האתנית והלאומית של עם ישראל,⁴² אלא שבמקביל לכך הם גם החשיבו את עצמם כחלק מ"שלם" נוסף של הגוף האוניוורסלי של כלל המאמינים בישוע בעולם. אולם בהקשר זה הם הדגישו שחלקיותם ב"שלם" האוניוורסלי מתקיימת מבלי להיטמע בתוכו ומבלי לאבד במסגרתו את צביונם כיהודים.⁴³ כתוצאה מכך הם הואשמו בשתי חברות-הרוב בנאמנות כפולה, ולכן גם עלתה הדרישה מצד שתיהן לדה-לגיטימציה מוחלטת של היהודים המשיחיים לקבוצותיהם. במצב זה חשה עצמה קבוצת המיעוט כמי שנמצאת במעגל סגור של ניכור וחדשנות, ומאמציה כוונו לפריצת הגבולות של מילכוד זה.

ייסודה של 'כנסת עברית משיחית': אתגר או איום על חברות-הרוב?

היהודים חסידי ישוע ניסו גם לייסד 'כנסת עברית משיחית' עולמית, מעין קהילה בינלאומית של 'עברים בני הברית החדשה', אשר תאגד תחת קורת גג אחת את מיגוון קבוצותיהם.⁴⁴ למעשה הם רצו מסגרת נפרדת משלהם במטרה להתנתק מן התיאולוגיות האנטי-יהודיות ואף מהפגניות ומהניאו-פגניות של הנצרות הפרוטסטנטית והקתולית.⁴⁵

- M.J. Levy, 'To Atone for Christendom's Greatest Wrong to the Jews', in: *HC*, 1 40
(1929), pp. 194–197
- C. Schwartz, 'Romanism and Rabbinism', in: *SN*, 1 (1866), pp. 206–207, 41
236–238, 256–258, 279–281
ראשונה, 1934, עמ' 11–14.
- מ' גיטלין, 'משומדים ומאמינים', הצופה, לו (1944), עמ' 1–2. 42
- M.I. Reich, 'The Relations between Church and Synagogue', in: *HCAQ*, 16 43
(1931), pp. 1–4; M. Klerekoper, 'Hebrew Christianity', in: *HCAQ*, 18 (1933), pp.
11–14
- M. Spalenice, 'An Indigenous Hebrew Christian Church: Its Aid to Church 44
Unity', in: *HC*, 4 (1931), pp. 150–154; L. Levison, 'A Hebrew Christian Church',
in: *HC*, 5 (1933), pp. 168–170
- בין השאר הועלה אצלם טיעון נוסף: מאחר שכנסיות הגויים הפכו לכנסיות-לאום (State) 45
(Church), שגם הבליטו בתוכן את דגלי הלאום שלהן ואף הטיפו להפרדה גזעית, הרי שלפיכך
איבדו את צביונם האוניוורסלי. ראו: M. Klerekoper, 'Should There be a Hebrew-
Christian Church?', in: *HCAQ*, 19 (1935), pp. 12–13

כמו כן כווננו מאמציהם למציאת מסגרת שתשמש תחליף בעל אופי יהודי – במקום בית הכנסת המסורתי שדחה אותם.⁴⁶

באשר ליצירת תחליף לכנסייה הנוצרית ומוסדותיה, הדגישו היהודים חסידי ישוע שרצונם היה לבצע "רנסנס עברי" בעולמם של כלל תלמידי ישוע ה"מודרניים" – באמצעות "כנסת" זו.⁴⁷ וכך, למשל, הם תבעו לאחד מחדש את התנ"ך עם הברית החדשה לשלמות אחת, והתקוממו כנגד תופעת ההפרדה של הברית החדשה מן התנ"ך, כפי שהם מצאו בעולם הנוצרות.⁴⁸ אכן, בכנסיות רבות הציגו את התנ"ך כספר מיושן שכבר אבד עליו הכלת, והיהודים חסידי ישוע ראו חובה לעצמם "לספח בחזרה" את התנ"ך למכלול האחד של כתבי הקודש. בעצם הופעתה המחודשת על בימת ההיסטוריה לאחר כאלפיים שנה ראו עצמם יהודים אלה כיורשים הישירים של חסידי ישוע האותנטיים, שהיוו חלק מן החברה היהודית במאה הראשונה.⁴⁹

לפיכך הם גם טענו, שבטלה ומבוטלת "תיאולוגיית התחליף" (Replacement Theology) של כנסיית הגויים, ובמילים אחרות: הם פסלו את הדוקטרינה שלפיה "החליפה" כביכול הכנסייה של אומות העולם את עם ישראל הגשמי ותפסה את מקומו כעם האלוהים הנבחר. הם הדגישו כי כלאום וכיחידה אתנית נבדלת עדיין נשמרת ותקפה זהותו הייחודית של עם ישראל ועדיין צפויים להתממש הברכות המיוחדות של אלוהים באשר לעתידו.⁵⁰ בעצם דחיית הדוקטרינה שהכנסייה האוניוורסלית היא "ישראל האמיתית" (Verus Israel) מודגשת למעשה הלגיטימיות התיאולוגית של מקומם ותפקידם הפעיל של יהודים משיחיים בכיוון של "תיקון העולם" באחרית הימים – בתוך המסגרת של עם ישראל הגשמי.

אולם בעוד שלא הייתה שום הפתעה ביחס הבוז והזלזול המתמשך מצד היהדות המימסדית כלפי היהודים חסידי ישוע,⁵¹ הרי שמפתיעה הייתה דווקא תגובתם של דוברי הנוצרות לעצם הלגיטימיות של "כנסת עברית משיחית". לרוב נשמעה מצד הכנסיות

H.J. Schonfield, 'Our Relations with Jewry, Official and Unofficial', in *HC*, 5, 46
(1932), pp. 30–33

A. Poljak, *The Cross in the Star of David*, London 1938, esp. pp. 22–25, 85–87 47

M. Klerekoper, 'A Timely Duty of Hebrew Christianity', in: *HCAQ*, 19 (1934), 48
pp. 13–15

E. Bendor Samuel, 'Report of the Hebrew Christian Church Commission', in: *HC*, 49
7 (1934), pp. 144–145; Cf. G. Nerel, 'Primitive Jewish Christians in the Modern
Thought of Messianic Jews', in: *Le judéo-christianisme ancien: Histoire,
littérature, archéologie, Proceedings of International Colloquium at the École
biblique*, Éditions du Cerf, Patrimoines, Paris 2000

A. Fruchtenbaum, 'Israelology', *op. cit.*, passim 50

דבר אשר נבע בפועל מיחס הדחייה המתמיד לישוע עצמו. השוו: 'זמיר', 'טענות ומענות', 51

התגובה הנגדית ש"במשיח כבר אין יהודי ואין יווני" (בהסתמך על האיגרות אל הגלטיים, ג, 28), ולכן אין המוצא הדתי או הגזעי קובע את האמונה המשיחית של אדם.⁵² כלומר, קיימת אך ורק כנסייה אחת, ולא אחת ליהודים ואחת עבור הגויים. מכאן, ש"להישאר יהודי" היתה בעיה ואף "סכנה" תיאולוגית עבור כנסיית הגויים. מעניינת במיוחד גם הסוגיה הבאה: בשעה שנודע בעולם הנצרות שבקהילת היהודים המשיחיים אשר עומדת להיווסד עשוי להתמנות אפילו בישוף עצמאי, עוררו השמועות לגבי "הבישוף היהודי" חשדות שלוו בתחושה של "איום" אפשרי על מעמדם של ראשי הכנסיות המסורתיות.⁵³

לאחר שנת 1948 קיבלה סוגיה זו מישנה תוקף. האפשרות של הופעת "בישוף יהודי" במדינת היהודים, ובמיוחד בירושלים, נתפסה כפתח ל"מהפך היסטורי" שיעמיד את כנסיית הגויים במצב של רגרסיה רוחנית. מצד שני, הוסיפו וטענו היהודים המשיחיים באותו זמן, שעם קום המדינה תם העידן המוגדר שהוקצב בידי אלוהים לכנסיית הגויים כדי "לייצג את האמת" בעולם. כלומר: לפי פרשנות המקרא שלהם, נמלא בשנת 1948 סופית "עיתות הגויים",⁵⁴ לאחר שהיהודים הקימו מדינה ריבונית וחזרו לשלוט בירושלים, והתהוותה פרשת דרכים היסטורית של מעבר מ"עידן הגויים" לראשית "העידן היהודי" בתוכנית האלוהית.

לפיכך הם גם תבעו לאשש את זכותם כ"אח בכור" לפרש בעצמם את התנ"ך והברית החדשה בבחינת "האמת העברית" ובנבדל מקווי החשיבה ההלניסטיים והרומיים של הגויים.⁵⁵ העמדות התיאולוגיות בכיוון הזה עוררו לא אחת תחושה של פלוגתא רעיונית בין היהודים לבין הגויים חסידי ישוע. מכל מקום, צריך גם לציין שלמעשה במדינת-

בתוך: דער וועג, כרך 7, מס' 5 (1933), עמ' 11-15. וכן: מ' עמנואל בן-מאיר, 'הנצרות שקר', הצופה, לד (1944), עמ' 1-2.

52 דיון בעליית הרעיון של 'כנסת עברית משיחית' ושקיעתו ראו, למשל: F. Levison, *Christian and Jew – The Life of Leon Levison*, Edinburgh 1989, pp. 220-221, 237-239, 267-272

53 כך, למשל, ראשי הכנסייה האנגליקנית חששו מהצעה של יהודים חסידי ישוע למנות בירושלים המנדטורית בישוף הנמנה על שורותיהם לאחר מותו של הבישוף מקאינס ב-1931. L. Levison, 'The Appointment of a Bishop in Jerusalem', *HC*, 5 (1932), p. 10, ובמסמך: 'Conversation of the Archbishop of Cantenbury with the Bishop in Jerusalem', 9 Nov. 1934, in: Archives of St. Antony's College, Oxford, Box J.E.M., XVIII/5

54 בהסתמך על בשורת לוקס, כא, 24, וכן האיגרת אל-הרומיים, יא, 25.

55 A. Poljak, 'The Olive Branch', *Jerusalem, Organ of the Jewish Christian Community and the Jerusalem Fellowship*, 35/36 (Aug./Sept. 1949), pp. 3-8; P. Rose, 'The Mission of the Jewish Christian Community', *ibid.*, 74/75 (1952), pp. 6-8

ישראל כמעט לא נותרו עוד היהודים המשיחיים "מיעוט בתוך מיעוט", קרי, מיעוט שנמצא במסגרת הכנסיות הנוצריות בארץ, אלא הם החלו להתגבש למיעוט אידיאולוגי עצמאי שנאבק על זהותו ומקומו בעולם היהודי-ישראלי.⁵⁶

אם כן, שאיפתם הגלויה של היהודים חסידי ישוע היתה להחיות את מעמדם העצמאי כבעלי השפעה בהנהגה התיאולוגית של מכלול המאמינים בישוע בעולם, במסגרת "כנסת עברית משיחית", וזאת לא פחות מאשר בתקופת השליחים ותלמידי ישוע הראשונים בארץ ישראל במאה הראשונה. החייאת כנסייה או קהילה עברית שבראשה דובר יהודי בכיר מטעם "המשיח העברי", ואפילו אם הוא רק בבחינת ראשון בין שווים, נתפסה אצל הגויים כרה-אורגניזציה מהפכנית בעולמם של כלל תלמידי ישוע. דהיינו, כשם שהרפורמציה הפרוטסטנטית למן המאה ה-16 איימה על המעמד וההגמוניה של הכנסייה הקתולית, כך גם מה שנראה למעשה כראשיתה של "רפורמציה יהודית", שנכרכה בכינון "כנסת" או קהילה עולמית של יהודים חסידי ישוע, נתפס כמאיים על מעמדן והנהגתן של כנסיות הגויים ברחבי העולם.

מבחינתם של היהודים חסידי ישוע, לא היה בכך אלא משום סגירה טבעית של מעגל היסטורי. לא זו בלבד שהם דחו את דרכה ההילכתית של היהדות הרבנית, אלא שהם גם ביטלו רבות מהנוסחאות והקבלות של הנצרות הגויית.⁵⁷ מצב זה נתפס בנצרות בשני אופנים: מעטים ראו בכך אתגר חשוב לגויים, ואפילו אתגר שבא בעיתו, לשם חזרה לשורשים של כתבי הקודש העבריים,⁵⁸ בעוד שרובם ראו בכך יומרות של מיעוט שולי שראוי "לחנוק את שאיפותיו" בטרם יתפשט. ובלשונם: "קבוצה כיתתית ובדלנית זו רוצה רק ליידה את הברית החדשה ואת התקווה הביבליית".⁵⁹ ואילו היהדות ככלל המשיכה להגדיר את היהודים המשיחיים כ"בוגדים" ו"סרטן בגוף האומה". אם כי בארץ, ראוי לציין, מאחר שאמונה בישוע גררה עימה "כרטיס יציאה" מחברת הרוב, בניגוד למצב בארצות הגולה הנוצריות, ניתן לאתר יותר פתיחות ציבורית כלפיהם.⁶⁰

- 56 A. Waldstein, 'The Jerusalem Conference of Messianic Jews', in: *Jerusalem*, ראו: 54 (1951), pp. 2–5; cf. H. Leuner, 'Die Messianischen Juden', in: *Der Zeuge*, ;Organ der Internationalen Allianz der Christen aus Israel, 5/6 (1951), pp. 7–8 וכן, למשל, גם במאמרים הרבים של מ' ע' בן-מאיר ואחרים, כגון ז' קופסמן, בביטאונים 'טל' ו'הלפיד', שיצאו לאור בארץ בין השנים 1960–1967.
- 57 מ' טל (= עמנואל בן-מאיר), 'האמיר יהודית בנצרות?', בתוך: השופר, ירושלים 1947, עמ' 4–8.
- 58 'A Declaration of Brotherhood with All Messianic Jews by Scandinavian Christians', in: *Jerusalem*, 83 (1953), pp. 10–12
- 59 F. Braun, 'The Fight about Jewish Christianity and Its Message of the Kingdom', in: *Jerusalem*, 68 (1952), pp. 2–5
- 60 S. Ben-Chorin, 'Das Judenchristliche Problem in Eretz Israel', ראו למשל: 60 *Juden/Christen und Juden-Christen in Palaestina*. Ein Sammelheft, 'Niru-Nir',

מכל מקום, גם אם בסופו של דבר "כנסת עברית משיחית" עולמית לא הגיעה לידי מימוש, עדיין המשיך הרעיון להדהד במשך שנים.

בין פסילת "פרשנות פגנית" של הכנסייה לבין שיבה למקורות עבריים דרישתם העיקרית של היהודים המשיחיים מכנסיות הגויים היתה שהם יודו ויכירו בטעויות ההיסטוריות שלהן. בעיקר תבעו מהן להודות בסטייתן מדרך הברית החדשה מאז ימי קונסטנטינוס קיסר וועידת ניקיאה בשנת 325 לספירה, והתנכרותם לתלמודו המקורי של ישוע.⁶¹ עבורם המשיח לא היה "סוף התורה",⁶² כטענת ה־dogma הנוצרית בפרשנותה למושג היווני telos, כי אם "תכלית התורה", והם שבו והצביעו על החשיבות של ביצוע תיקון מהותי כגון זה בתרגום לעברית של הטקסט היווני־קנוני של הברית החדשה.⁶³ כמו כן חשוב היה ליהודים המשיחיים להבליט את זיקתם לתורה ברצונם לקיים את מצוות המילה ובהדגשתם את השילוב של מועדי החומש ותגיו בליטורגיה שלהם.

השקפות אלו באו לידי ביטוי בתחום שמירת ימי מועד ותג, ובעיקר יום השבת ותג הפסח. באשר לשמירת היום השביעי, באופן עקרוני חשוב היה להם לקדש את היום הזה, גם אם נעשה הדבר במשולב עם היום הראשון בשבוע, כפי שקרה למשל בקהילת היהודים המשיחיים בקישינב שבבסרביה.⁶⁴ אצלם גם נעשה שימוש בסידור תפילה חדש

6–4; vol. 4, Jerusalem 1941, pp. 4–6; מ' דנוס, 'לא להשיג עכשיו', זמן תל־אביב, גיליון מס' 245, 31.1.1997, עמ' 32–34.

61 M.J. Levy, 'The International Hebrew Christian Alliance: Its Feasibility – Its Function', *Report of the First International Hebrew Christian Conference Held at Islington, London–Edinburgh 1925*, pp. 51–54

62 כפי שגם מופיע בתירגומו של דעליטש לאיגרת אל־הרומיים, י, 4: "כי המשיח סוף התורה לצדקה לכל המאמין בו". באשר לרצונם לקיים את מצוות המילה "תחת כנפי הלאום היהודי לפי רוח ברית החדשה", ראו: ח' יעקבס, הדת והלאום, ירושלים 1927, עמ' 10.

63 בתרגום זאלקינסון־גינצבורג לאיגרת אל־הרומיים, י, 4 תוקן כדלהלן: "כי תכלית התורה הוא המשיח לצדקה לכל המאמין בו". רוב היהודים המשיחיים אימצו ללא עוררין את הקורפוס הקנוני שנוהג בעולם הפרוטסטנטי, התנ"ך והברית החדשה, כקורפוס אחד שלם ואוטוריטיטיבי של כתב־הקודש ו"אמונה יהודית טהורה". ראו: H.J. Haimoff, 'Letter from Israel', in: *Salvation*, 7 (1953), pp. 2–3

64 K. Kjaer-Hansen, *The Herzl of Jewish Christianity – Joseph Rabinowitz and the Messianic Movement*, Edinburgh–Grand Rapids 1995. באשר להמשכייתה של תנועת היהודים המשיחיים ברוסיה לאחר מותו של יוסף רבינוביץ, ראו גם: L. Rosenberg 'The Hebrew Christian Church in Russia', *HC*, 5 (1932), pp. 33–37. S. Zipperstein, 'Heresy, Apostasy and the Transformation of Joseph Rabinovich', in: T. Endelman (ed.), *Jewish Apostasy*, New York–London 1987, pp. 206–231

ליום השבת, עם קטעים מעובדים מהסידור המסורתי ושירת "לכה דודי" בעיבוד משיח מיוחד.⁶⁵

בארץ ישראל, לעומת זאת, בסביבה של חברת-רוב יהודית, ביקשו היהודים המשיחיים יותר ויותר לשמור רק את יום השבת ולהתנתק לגמרי מהנהוג הכנסייתי לשמור את יום ראשון כיום שבתון. לעיתים נתקלה גישתם זו בתגובות נזעמות מצד נציגי הכנסיות, יחד עם האשמות תקיפות ש"היהודים בכנסייה" רוצים שוב לייהד את הגויים. תגובת היהודים המשיחיים היתה, שהם מסרבים לעבור תהליך של "גנטיליזציה" מצד הכנסייה.⁶⁶

מכל מקום, גם כאשר לשמירת השבת לפי המסורת ההילכתית של היהדות הם נותרו ביקורתיים. למרות העובדה שהם הצדיקו את קידוש היום השביעי בשבוע, טענו היהודים חסידי ישוע כנגד הדומיננטיות של הרבנים וחז"ל, שהמשיכו, כדבריהם, בעקבות הפרושים של ימי הבית השני, להטיל על השבת עול בלתי נחוץ. על כן ציטטו היהודים המשיחיים את דברי ישוע, ש"האדם לא נברא למען השבת, אלא השבת נבראה למען האדם".⁶⁷

הסוגיה השנייה בהקשר זה קשורה לתג הפסח. כאן נשאלת השאלה הבאה: האם הבדילו יהודים חסידי ישוע בין תג הפסח, כמוזכר בתורה, לבין תג הפסחא, הקשור לנצרות? התשובה לשאלות אלו מתחלקת למעשה לשלושה מצבים:

1. בדומה לקהילות ששמרו את השבת ואת יום א' במשולב, היו מי ששמרו גם את הפסח לפי הלוח העברי-מקראי וגם את הפסחא לפי מנהג הנצרות.⁶⁸

2. אחרים, ובעיקר בחוגי העברים הקתולים, המשיכו לקיים את תג הפסחא בלבד, לפי מסורת הכנסייה הרומית.⁶⁹

3. קבוצה, שאובחנה בעיקר במדינת ישראל, ששמרה רק את מועד הפסח המקראי, כשם ששמרה רק את השבת ולא את יום א' בשבוע.⁷⁰ כעיקרון טענו אלה שהפסחא כלל איננו מוזכר בבית החדשה, וכי עם גיבושה של הנצרות, בהשראתו ובהדרכתו של

K. Kjaer-Hansen, 'Two Nineteenth Century Hebrew "Siddurim"', in: *Mishkan*, 25 (1996), pp. 55–59; cf. A. Poljak, *Die Juedische Kirche*, Bern 1946, pp. 12–16

השור, למשל: B.F. Skjott, 'Sabbath and Worship in Messianic Congregations in Israel', in: *Mishkan*, 22 (1995), pp. 29–33

הבשורה על-פי מרקוס, ב, 27. וכן בהסתמך על בשורת לוקס, ו, 1–5.

Calendar Jewish and Christian, designed by S.B. Rohold, Haifa 1931, pp. 37, 40

חאת לפי יחסם בכלל לחוקי משה', שנתפסו כנחותים ואף מבוטלים על ידי "תורת השליחים". ראו: 'היהודים הנוצרים', בתוך: חסד ואמת, אוסף מחקרים דתיים מוקדשים לא' זוליי, ירושלים 1947, עמ' 70–84.

A. Waldstein, 'The Biblical Feasts in the New Israel', in: *Jerusalem*, 83 (August 1953), pp. 9–10

הקיסר קונסטנטינוס במאה הרביעית לספירה, אבדו הסמנים היהודיים של מועדי הכנסייה. אמונות ודעות אליליות באו אז במקומם, ו"במקום חג הפסח קבעו את חג עשתורת הקרוי Easter באנגלית ו־Ostern בגרמנית".⁷¹

טיעונם המרכזי היה, שקורבן שה הפסח וקורבן המשיח בגלגלתא כרוכים זה בזה ללא אפשרות של הפרדה מלאכותית ביניהם. מן הראוי לציין גם, כי בבואם לחגוג את חג הפסח, חשוב היה ליהודים משיחיים רבים לחבר הגדה של פסח משלהם. הגדה כזו חוברת, למשל, בקישינב בסוף המאה הקודמת,⁷² ובולטים הנסיונות לשלב בה מנהגים מההגדה היהודית המסורתית.⁷³ אולם נמצאו גם אחרים, כמו חיים יוסף חיימוף, שביקשו להתייחס בחג הפסח אך ורק לטקסטים הרלוונטיים שבתנ"ך ובברית החדשה, ללא שימוש בהגדה, וזאת מתוך הדגשת נושא המשיח – "שה הפסח".⁷⁴ מעניין לציין שחיימוף לא רק דחה את השימוש בהגדה המסורתית, אלא גם נמנע מלהשתמש בהגדה יהודית־משיחית. בנוסף לכך נמנע חיימוף מלחגוג תגים שנשתרשו במסורת היהודית, אך היו נטולים משמעויות משיחיות מובהקות, כגון חג הפורים או חג החנוכה. פורים נחשב בעיניו לקרנבל ליצני גרידא, שאלוהים לא ציווה על עם ישראל לזכור או לחגוג, ואילו בחנוכה לא זו בלבד שאלוהים לא ציווה להדליק "נרות קודש", אלא שכל הקשרו בספרות האפוקריפית, וזו איננה מחייבת כלל.

תפיסת השוליות כיתרון

למרות הימצאותם במצב של "ניכור כפול" על הגבול שבין היהדות והנצרות הממוסדות, התעקשו היהודים המשיחיים וטענו שאין לראות ב"שוליותם" חיסרון או מגרעת, אלא דווקא מעלה ויתרון. זאת על־פי התפיסה, שהרוב עדיין איננו מבין ועדיין איננו בשל לקבל את עמדתם ולעכלה.⁷⁵ דווקא בחריגות ובשוליות שלהם ראו חסידי ישוע היהודים הוכחה ברורה לכך שהם אכן נמצאים בדרך הנכונה, מאחר שאין הם שוחים עם הזרם. אך גם אם ראו את מקומם הטבעי מחוץ למחנה, וכמי שקוראים תיגר על המסורות המימסדיות של היהדות והנצרות גם יחד, הרי שמעולם לא תפסו את עצמם כמנותקים מהמחנה.⁷⁶ התמודדותם עם סוגיית מעמדם כמיעוט שולי כפול נשענה על

71 מ' ע' בן־מאיר, 'פסח כפול', טל, 20 (1967), עמ' 5.

72 G. Frohwein, 'A Hebrew Christian Hagada of the 19th Century', in: *HC*, 28 (1955/1956), pp. 20–24

73 מ' ע' בן־מאיר, 'הגדה משיחית לפסח', טל, 12 (1965), עמ' 7–9.

74 H. Haimoff, 'Beginning at Jerusalem', in: *Salvation*, 19 (1965), p. 8

75 M. Baruch, 'The Duty of Hebrew Christians from a Scriptural Standpoint', in: *HC*, 3 (1931), pp. 165–169

76 ע' לאנדסמן, 'על תעודתנו', דער וועג, מוסף עברי, כרך ז, מס' 1, ינואר–פברואר 1933, עמ'

תפיסת היסוד, ולפיה כל תנועה רפורמטורית, בבואה להוכיח בשער ולקרוא תיגר על אמונות מושרשות ודעות קדומות של חברת-רוב כלשהי, בעל כורחה היא נידונה להימצא בעמדה של שוליות. לכן, נביאים כמו אליהו וירמיהו, שהיו מחוץ לקונסנזוס הלאומי, שימשו להם מודל בסיסי.

פרדיגמה חדשה לחקר היהודים המשיחיים בהיסטוריוגרפיה העכשווית לסיכום, ברצוני להציע תפיסה כוללת חדשה של היהודים חסידי ישוע לעומת מיקומם בהיסטוריוגרפיה המקובלת של היהדות והנצרות.⁷⁷ כוונתי לפרדיגמה שתעקוף את הגישות שטוענות לביטולה של קבוצת מיעוט זו בהיותה "אקסצנטריות ואוטריקה גמורה" או נטולת לגיטימיות כלשהי. בבחינה מחודשת של תופעת היהודים המשיחיים לקבוצותיהם לפי תפיסה פרדיגמטית זו, מופקעת הגישה המסורתית השלטת. ובמילים אחרות: מוצע כאן לבצע מעקף של עמדות היסוד המונופוליסטיות בגישת ההלכה והרבנים ביהדות מחד גיסא, ושל אבות-הכנסייה ויורשיהם בנצרות מאידך גיסא. לפי פרדיגמה זו, תושפת הראייה ההיסטוריוגרפית החדשה של התופעה הנידונה על ארבעה יסודות שישקפו את ההבטים הבאים:

1. הזיקה וההדדיות שבין החלק והשלם, השוליים והמרכז, במישור הלאומי עבריי-יהודי.
2. הזיקה וההדדיות שבין החלק והשלם במישור האנושי והאנויוורסלי.
3. בחינה מחודשת, על בסיס קונטקסטואלי, של עמדות תיאולוגיות דוגמטיות וסטריאוטיפים חברתיים.
4. הצבת מימד השוואתי בזיקה לזרמים "נון-קונפורמיסטיים" אחרים, כגון תנועת חב"ד,⁷⁸ התנועה ליהדות מתקדמת והתנועה ליהדות הומניסטית.⁷⁹

15-16; י' ראבינאוויטש, 'עם ישראל חי!', שם, כרך יא, מס' 1, ינואר-פברואר 1937, עמ' 8-9.

77 מקובלת עלי דעתו העקרונית של גרשם שלום, ולפיה הגדרת היהדות אינה סוגיה פילוסופית טהורה אלא היא בעיה היסטורית או היסטוריוסופית. ראו: ג' שלום, 'מיהו יהודי', דברים בגו, חלק שני, תל-אביב 1976, עמ' 591-597. וכן ראו בנידון: ע' מוקדי, 'תפישה כוללת חדשה של היהדות', יהדות חופשית, 10 (1996), עמ' 35-36.

78 במיוחד מתבקשת השוואה להצהרות שנשמעות לאחרונה באשר לדמותו המשיחית של הרבי מליובאוויטש. ראו: מ' ברוד, 'ימות המשיח - הגאולה וביאת המשיח במקורות היהדות, כפר חב"ד 1992; א' בן שלום בוקובזה, ספר ביאת המשיח, כפר-חב"ד 1994; מ' ברוד (עורך), מבט לגאולה, כפר חב"ד תשנ"ח.

79 השו"ג: ש' הרמן, 'הזות יהודית, מבט פסיכולוגי-חברתי, ירושלים תש"ם; י' אריאלי, 'תודעה לאומית, יהדות וצינונות בעולם אלים', מפנה, במה לענייני חברי, 16 (1997), עמ' 4-11. כן ראו: Y. Arieli, 'On Being a Secular Jew in Israel', in: *The Jerusalem Quarterly*, 45 (1988), pp. 49-60

קיומן של קבוצות מיעוט, וכן המתח והמאבקים בין לבין אוכלוסיות הרוב, הינם עניין של קבע, שימיו כימי ההיסטוריה האנושית בכלל. אין תקופה היסטורית שלא היו בה מתחים מסוג זה ואין אזור בעולם שתושביו לא התנסו במאבקים כאלה. לכן, במבט ראשון מפתיע להיווכח, שרק לעיתים רחוקות טיפלו בכך ההיסטוריונים. רק לאחרונה, עם גיבושה של השקפת עולם הרואה בחיוב את הרב-תרבותיות בכל חברה אנושית, ועם גבור העניין של היסטוריונים בנושאים שאינם מגויסים לחיזוקה של מדינת הלאום דווקא, הולך והופך תחום זה למרכזי. לפנינו חמישה עשר מאמרים שלוקטו ועובדו לפרסום בעקבות כנס של החברה ההיסטורית הישראלית ומרכז זלמן שזר. המאמרים שלפנינו פורעים מעשה מעלל האפשרויות הממונות בחקר המיעוטים. הם מאפשרים הצצה אל עולמות נשכחים ואל מיגוון אנושי מרתק. הם רומזים על מציאותן של בעיות זהות מורכבות ולא מוכרות, ועל הקשיים החוזרים ומתגלעים של חיים הגונים בצוותא. הם מצביעים על תחום שרק מעט מאוד ממנו נחקר בינתיים, ומזמינים אותנו להמשיך ולעסוק בו, ואולי אף ליישם את מסקנותיו בשיגרת חיינו.



0 01850000472 5
185-472 דאנאקוד

עטיפה: קרן סנדלר, סטודיו קונטרסט