

התפילה הרפורמית לדורותיה ולמרכזיה

דליה מרקס

מבחינות רבות, יותר משהייתה היהדות הרפורמית מהפכה תיאולוגית או הלכתית, היא הייתה מהפכה ליטורגית.¹ פעמיה נשמעו מראשיתה בקול הצלול ביותר בהווי בית הכנסת על סדריו ותפילותיו. אוהדיה ומתנגדיה מתייחסים בראש ובראשונה לתפילתה, ועל אף התמורות הרבות שידעה התנועה הרפורמית לאורך כמאתיים שנות קיומה, ממשיכה הליטורגיה לתפוס מקום מרכזי בעולמה. כשם שתולדותיה של התפילה הרפורמית הן תולדותיה של היהדות הרפורמית, כך גם סידורי התפילה היהודיים בכלל – שטמנו בחובם לאורך הדורות את תקוות העם וחרדותיו, את שאיפותיו הכמוסות והגלויות ואת קשיי ההווה – מזמנים שיעור מאלף בתולדות עם ישראל. על כן, בחינתם של הסידורים מאפשרת הצצה אל תודעת עורכיהם ואל אמונותיהם. אמנם גם הסידורים המסורתיים² ביטאו לאורך הדורות תפיסות תיאולוגיות ואידיאולוגיות ולעתים אף עמדות פוליטיות, אבל ברוב המקרים הייתה זו תיאולוגיה שלא מדעת.³ מבחינה זו, ביטויים אידיאולוגיים ותיאולוגיים בסידור התפילה שהם פרי בחירה מפורשת ומודעת, הם מחידושיה של התנועה הרפורמית.

מטרת המאמר לפרוס את השאלות והעניינים העיקריים שמילאו את חללה של היצירה הליטורגית ביהדות הרפורמית המתונה יחסית באירופה, וברפורמה הקלאסית והרדיקלית בארצות הברית, ולהשוותה ליצירה הנכתבת בעשורים האחרונים. מטבע הדברים, לא נוכל למצות כאן את ריבוי האנפין הספרותי, התיאולוגי והאידיאולוגי. בכל תנועה בין-לאומית, רבת-רבותית ורב-דורית יש

* אני מודה לפרופ' מיכאל מאיר ולרב פרופ' שמואל-ריצ'רד סרסון שסייעו לי בהערותיהם החשובות למאמר זה. המאמר נכתב בשנת 2008. על אף התפתחויות שחלו בתחום התפילה הרפורמית בארץ ובתפוצות, הדברים המובאים כאן עומדים תקפים.

1. יצחק משה אלבוגן, *התפילה בישראל בהתפתחותה ההיסטורית*, בתרגום יהודע עמיר, בעריכת יוסף היינמן, תל אביב: דביר, תשל"ב, עמ' 292-328; Eric Friedland, *Were our Mouths Filled with Song: Studies in Liberal Jewish Liturgy*, Cincinnati: HUC Press, 1997

2. הביטוי "סידור מסורתי" ישמש במאמר זה לציין סידורים שאינם ליברליים, היינו כאלה שנהוג לכנותם באופן לא מדויק "אורתודוקסיים".

3. במלאכת היצירה הליטורגית המסורתית באה לידי ביטוי לא פעם גישה אידיאולוגית ברורה, למשל הכללת רעיון תחיית המתים בברכת "גבורות" ותיקון ברכת "המינים" בתפילת העמידה. אלא שחז"ל לא נהגו לתת דין וחשבון תיאולוגי על הכרעותיהם הליטורגיות כמובן המקובל היום.

גיוון תיאורטי וטקסטואלי – קל וחומר ביהדות הרפורמית, שמראשיתה ביקשה להתמודד עם צורכי המקום והשעה המשתנים של הקהילה הדתית. ריבוי האנפין ביהדות הרפורמית – זרם שהוא בן כמעט מאתיים שנה, ואשר קהילותיו פועלות בחמש יבשות תבל, מקנדה ועד ישראל ומדרום אפריקה ועד הונג קונג – גדול מאוד, ודומה שבחינה כוללת של התפילה הרפורמית היא דבר שבעתו. מאמר זה מבקש להציג הצגה בסיסית של התמונה הכללית בתקווה שהנושאים הנידונים בו יזכו בעתיד לעיונים מפורטים יותר.

אחת המשימות העיקריות של היהדות הרפורמית, כבר בראשית דרכה במאה התשע-עשרה באירופה, הייתה הדגשת הכוונה בתפילה.⁴ מובן שמשימה זו כשלעצמה אינה חידוש של הרפורמה: לאורך הדורות, בעיקר מאז גיבושם של הסידורים הראשונים, ביקשו יהודים להדגיש ממד זה בתפילה. במידה רבה, תולדות תפילות ישראל הן תולדות בקשת כוונת הלב. בהקשר זה יש לציין את התקנות של רבן יוחנן בן זכאי ורבן גמליאל ביבנה, שהעניקו לתפילה מקום מרכזי בתקופה שלאחר החורבן, את הפיוט הארץ-ישראלי בתקופה הביזנטית, שבא להוסיף גוון של יופי וחדשנות לתפילות הקבע, ואת תנועת החסידות, שביקשה להדגיש את ממד הדבקות וההתלהבות בתפילה. אלא שביהדות המסורתית היה הדגש בעיקר על מציאת הכוונה בתפילות הקיימות ועל הוספה של טקסטים ליטורגיים חדשים (פיוטים, תחינות, כוונות ועוד) על תפילות הקבע והחובה.⁵ הרפורמים, לעומת זאת, לא רק שינו, אלא גם קיצרו ולעתים אף השמיטו תפילות ופסקות ליטורגיות שנחשבו בעיניהם ארכניות או בעייתיות מבחינה תיאולוגית, אידיאולוגית או סגנונית, והוסיפו תפילות חדשות ששיקפו את האמונות, את התקוות ואת הרגש הדתי של זמנם.

אחת השאלות שעורכי סידורים רפורמיים חזרו ושאלו את עצמם במאתיים השנים האחרונות היא מה היחס הראוי בתפילה בין צורכי הזמן והמקום לבין השמירה על יסודות קבועים המשקפים את העשייה הליטורגית לדורותיה ואת החיבור לכלל ישראל. מאליו יובן שהשיקולים בדבר הכנסת שינויים, גדולים כקטנים, לסידור (כמו גם הוויתור על שינויים כאלה), נמצאים תמיד בתודעתם של עורכי

4. יעקב יוסף פטוחובסקי, "קבע וכוונה בתולדות התפילה בישראל", מאיר אזרי (עורך), *חושבים יהדות מתקדמת*, תל אביב: בבל, תשס"ה, עמ' 155–165.

5. בארץ ישראל נאמרו תפילות מפויטות במקום תפילות הקבע בשבתות, בחגים ובאירועים מיוחדים (עזרא פליישר, *היוצרות בהתהוותם ובהתפתחותם*, ירושלים: מאגנס, תשמ"ד, עמ' 11–15; הנ"ל, *תפילה ומנהגי תפילה ארץ ישראלים בתקופת הגניזה*, ירושלים: מאגנס, תשמ"ח), אך עד מהרה התקבעו גם הפיוטים. החלק החדשני והרענן ביותר בתפילה הפך להיות מעמסה על המתפללים, ובמקרים רבים הושמטו הפיוטים מן התפילה. ראו Jakob J. Petuchowski, *Prayerbook Reform in Europe: The Liturgy of European Liberal and Reform Judaism*, New York: World Union for Progressive Judaism, 1968 [Berlin 1872], pp. 27–30. וראו התגובה אצל יוסף היינמן, *עיוני תפילה*, ירושלים: מאגנס, תשמ"א, עמ' 181.

הסידורים הרפורמיים. השאלה אינה אם לשלם מחיר כלשהו על השמטה, המרה - או לחלופין על הכללתה של יחידה ליטורגית המעוררת קשיים אידיאולוגיים, תיאולוגיים או אסתטיים - אלא מהו המחיר שהעורכים (והקהילות המתפללות) מוכנים לשלם ומהו שכרה, האמוני או האסתטי, של הקהילה בגין השינוי המוצע. כידוע, גם בסידורים המסורתיים (לעתים אף אלה השייכים לאותו הנוסח) נמצא הברלי נוסח, אלא שהמקור לשינויים אלה הוא בדרך כלל קדום ועלום. הטעמים שניתנים בספרות ההלכתית בעד נוסחה זו או אחרת הם טעמים שלא אחת באים להצדיק מציאות ליטורגית קיימת. כוונתם המוצהרת של עורכי הסידור המסורתי הייתה להעמיד נוסח מזוקק ככל האפשר שהתוספות והשינויים בו מעטים. שונה המצב בסידורים הלא אורתודוקסיים, ובמיוחד בסידורים הרפורמיים: השינויים בהם מייצגים מודעות לשאלות הגותיות, תיאולוגיות, ספרותיות וחינוכיות. מראשית דרכה של היהדות הרפורמית גרסו מנהיגיה שהליטורגיה אינה רק ביטוי אמוני ופואטי אלא גם של תיאולוגיה ואידיאולוגיה (גם אם לא במובן העיוני והשיטתי).⁶ עם זאת, השינויים שהכניסו עורכי הסידורים הרפורמיים המוקדמים היו מתונים יחסית לדעות שהציגו אותם עורכים בכתביהם התיאולוגיים.⁷ הדבר נכון בעיקר כאשר לסידורים האירופיים, שנועדו למלא את הצרכים הדתיים והתרבותיים המורכבים ולעתים אף סותרים של הקהילה כולה.⁸ יש לציין שעורכי

6. על היותה של התיאולוגיה חשובה אך משנית לפעילות האנושית עומד חוקר התפילה לורנס הופמן. ראו Lawrence A. Hoffman, "Re-imagining Jewish Worship," *CCAR Journal* 49, 1 (2002), pp. 78-83

7. דבר זה בולט בהקדמה לסידור של גייגר (אברהם גייגר, *סדר תפלה דבר יום ביומו Israelitisches Gebetbuch für den Oeffentlichen, Gottesdienst im-Ganzen Jahre*, Breslau: Verlag von Julius Hainauer, 1854). במהדורה השנייה והמתוקנת (ברלין 1870) הציג גייגר את התיאולוגיה הרפורמית שלו באופן מפורש יותר, אבל עדיין נקט גישה מתונה למדי בשינויים שערך בתפילה. ראו בעניין זה David H. Ellenson, *After Emancipation: Jewish Religious Responses to Modernity*, Cincinnati: HUC Press, 2004, pp. 203-214. אברהם-מאיר גולדשמידט כתב במבוא לסידור התפילה של לייפציג (1876) את הדברים האלה: "כולנו יודעים מניסיון אישי כמה קשה בעולם הדתי לפעול באופן טהור על פי עקרונות תיאורטיים. הדת היא חיים; אך החיים פונים לכיוון משלהם, בלי שיתנו את הדעת לתיאוריות של המלומדים - ועל כן הם כה גאוניים וחודרי לב." ראו פטוחובסקי, סידור (לעיל הערה 5), עמ' 176. את הטקסטים המובאים במאמר תרגמתי מן המקור או מן הנוסח בספרו של פטוחובסקי, אלא אם כן מצוין אחרת. המונח "רפורמה מוקדמת" מציין את הרפורמה בגילוייה המתונים באירופה, והמונח "רפורמה קלאסית" מציין את הרפורמה בגילוייה הרדיקליים בארצות הברית בשנים 1889-1935 בערך.

8. פטוחובסקי מבחין בין מה שהוא מכנה "הרפורמה מבפנים" של קהילות השייכות לארגון הגג של הקהילות היהודיות בגרמניה, ובין "הרפורמה העצמאית" של קהילות פורשות (שם, עמ' 31-104). וראו דברי היינמן על שיטתו של פטוחובסקי (היינמן, עיוני תפילה [לעיל הערה 5]).

הסידורים הרפורמיים הראשונים, סידור ברלין וסידור המבורג,⁹ לא היו רבנים אלא אנשים מן השורה, ורק בעשורים הבאים תפסו את מקומם רבנים בעלי השכלה אוניברסיטאית.

השינויים הליטורגיים בסידורים המודפסים שיקפו בדרך כלל הלך רוח שכבר היה קיים בציבור שאליו יועדו. על כן אפשר לומר שעל פי רוב סידור התפילה ליווה התפתחות ולא יצר אותה. הרברט בורנסטיין הראה שכל הסידורים הרפורמיים האמריקניים יצאו לאור סמוך לפרסומם של מצעי התנועה - בבחינת הגשמה של קריאת הכיוון הגלומה במצעים.¹⁰ עורכי הסידורים הרפורמיים (שלרוב עומדים בראש ועדה המורכבת מרבנים, ממומחים ומאנשים מן השורה) אינם מסתמכים רק על שינויים טקסטואליים שנעשו בעבר. הם חשים חובה לנסח את הסידור באופן שיבטא את השקפתם התיאולוגית ואת גישתם להלכה ולמשמעות התפילה. משמעות הדבר אינה רק ריבוי סידורים בפועל אלא גם תפיסה שונה באשר למהות הטקסט: עורכי סידור לא אורתודוקסי מכירים בכך שמעשיהם בחידוש התפילה הם בבחינת חוליה בשלשלת היצירה הליטורגית.¹¹ כמו כן עליהם להיות מודעים גם להיבטים חינוכיים וקהילתיים, שכן במקרים רבים הסידור הוא הטקסט היהודי התשתיתי העיקרי שיכירו משתמשיו. מתוך כך נפרסים שיקולי העורכים והתמודדותם עם היבטים אלה בהקדמות לסידורים, בגילויי דעת, בחוברות נלוות, ובעת האחרונה גם באמצעות האינטרנט.

במאמר זה אני מבקשת לערוך השוואה בין סידורי התפילה הרפורמית מהתקופה המוקדמת והקלאסית לבין הסידורים הרפורמיים מסוף המאה העשרים וראשית המאה העשרים ואחת. תחנת המוצא של המאמר היא מחקר של חוקר התפילה יעקב פטוחובסקי על מאפייני התפילה הרפורמית, שנכתב בסוף שנות השישים. לאחר שאסקור את מאפייניהם של הסידורים האירופיים (של הקהילה היהודית הכללית ושל קהילות פורשות כאחד) בתקופה המוקדמת, ושל הסידורים האמריקניים בתקופה הקלאסית, אציע רשימה חלופית ומשלימה של העקרונות המנחים את הליטורגיה הרפורמית בימינו. יש לציין כי החלוקה לתקופות ברפורמה - המוקדמת, הקלאסית, דור הביניים והחדשה - היא במידה

9. סדר העבודה - *Ordnung der Öffentlichen Andacht für die Sabbath und Festtage des ganzen Jahres*, Hamburg: S. Fränkel & M. Bresselau, 1919

10. Herbert Bronstein, "Platforms and Prayer Books: From Exclusivity to Inclusivity in Reform Judaism," in Dana E. Kaplan (ed.), *Platforms and Prayer Books*, Lanham, Md.: Rowman & Littlefield, 2002, pp. 25-39

11. עורכי הסידור הליברלי הבריטי *לב חדש* ביטאו עניין זה בלשון מפורשת: "אין לנו כל ספק ש[הסידור] הנוכחי יתגלה כשלב חולף בלבד בתולדותיה המתמשכות של התפילה היהודית. אבל אנו מקווים שהוא ייחשב ניסיון רציני ואחראי." ראו John Rayner and Chaim Stern (eds.), *Services and Prayers for Weekdays and Shabbat, Festivals and Various Occasions*, London 1995, p. xxii

רבה שרירותית וסכמטית: בתוך כל אחת מהן יש גוונים ובני גוונים, וכאן נידרש רק לכולטים שבהם.¹²

מאמר זה יעסוק בהיבטיה הטקסטואליים של התפילה הרפורמית. עם זאת, גלוי וידוע שהתופעה הנידונה כוללת גם היבטים שאינם מילוליים, כמו סדרי התפילה, מבנה בית הכנסת, המוזיקה והיבטיה הביצועיים של התפילה; כל אלה ראויים לדיון נפרד שאינו בתחומו של מאמר זה.¹³

התפילה ברפורמה המוקדמת והקלאסית

את העקרונות המנחים של התפילה היהודית החדשה התווה דוד פרידלנדר, ממנהיגי הקהילה היהודית בברלין וממבשרי הרפורמה כבר בשנת 1812.¹⁴ מאז ואילך תיארו מרבית עורכי הסידורים הרפורמיים את מלאכתם, בכלל זה את השיקולים שעמדו לנגד עיניהם בהכרעותיהם בענייני הליטורגיה. פטוחובסקי מנה את המאפיינים המופיעים בכל הסידורים הרפורמיים של זמנו: (1) קיצור התפילה המסורתית; (2) שימוש בשפת המדינה; (3) השמטת אזכורי המלאכים; (4) טשטוש הפרטיקולריזם ורעיון בחירת ישראל; (5) השמטת בקשות לקיבוץ גלויות ולשיבת ציון; (6) השמטת התפילות לחידוש הקורבנות; (7) רעיון "התקופה המשיחית" ומושג הגאולה במקום אזכור המשיח האישי; (8) עקרון הישארות הנפש במקום האמונה בתחיית המתים; (9) השמטת חזרות בתפילה; (10) הוספת תפילות המבטאות את תמורות הזמן החדש.¹⁵ מאפיינים אלה אינם

12. בחינה של כל סידור בפני עצמו פותחת צוהר נדיר לעולם של יוצריו וקהלי היעד שלו וחושפת תמונה עשירה ורחבה יותר ממה שיתגלה בעיון שלנו. ראו לדוגמה Gary Zola, "The First Reform Prayer Book in America", קפלן, מצעים (לעיל הערה 10), עמ' 99-117.

13. דרישה למחקר הוליסטי של התפילה העלה לורנס הופמן כבר בשנות השמונים: Lawrence A. Hoffman, *Beyond the Text: A Holistic Approach to Liturgy*, Bloomington: Indiana University Press, 1989. הופמן עוסק בשאלות ביצועיות של התפילה במאמרים רבים, שחלקם יוזכר להלן.

14. David Friedländer, *Über die durch die neue Organisation der Judenschaften in den preußischen Staaten nothwendig gewordene Umbildung...: Ein Wort zu seiner Zeit*, Berlin 1812. וראו פטוחובסקי, סידור (לעיל הערה 5), עמ' 133-134.

15. הרשימה של פטוחובסקי מופיעה בתרגום העברי לספרו של אלבוגן (לעיל הערה 1), עמ' 326-327. לרשימה זו קדמה רשימתו של חוקר המוזיקה היהודית אברהם-צבי אידלסון (Abraham Z. Idelsohn, *Jewish Liturgy and its Development*, New York: Dover Publications, 1932, pp. 277-278). רשימה זו דומה למדי לרשימתו של פטוחובסקי, אלא שהיא מנוסחת בלשון חריפה וגורפת יותר (לדוגמה: "השמטת כל האזכורים של תחיית המתים הגופנית; השמטת כל אזכורי הקורבנות").

אחידיים מבחינת מקורם, מידת ההסכמה עליהם וזמן פיתוחם. כך, למשל, כבר בשלב מוקדם של הרפורמה, בעקבות האמנציפציה והתקבלותם של היהודים כאזרחים שווי זכויות, נידונה שאלת האזכור של התפילה לחזרה לציון ולהשבת הקורבנות. להלן יידונו עשרת העקרונות שמנה פטוחובסקי.

1. קיצור התפילה המסורתית

אחד מעקרונותיה הבסיסיים של הרפורמה באשר לתפילה הוא כי יש לקצר את התפילה המסורתית – בבחינת "כי טוב מעט בכוונה מהרבות בהם שלא בכוונה"¹⁶. הקיצורים מתחלקים לשני סוגים: קיצורים שנועדו למנוע ארכנות יתר וחזרתיות; וקיצורים והשמטות (של מטבעות לשון ולעתים אף של חטיבות שלמות) מטעמים תיאולוגיים. במסגרת שינויים אלו בוטלו, למשל, חזרת שליח הציבור בתפילת העמידה, חלק מתפילות הקדיש ו"מי שברך", וקוצרה הקריאה בתורה. יש לציין שלצד השמטה של פסקות ליטורגיות רבות, נוספו גם פסקות אחרות, והדרשה שנשא הרב תפסה מקום מרכזי בתפילות הציבור.

בהקשר זה כתב הרב מנואל יואל בהקדמה לסידורו משנת 1872 את הדברים האלה: "ההכרה שהשמטת תפילות אינה רק מותרת מבחינה דתית אלא היא בבחינה מצווה דתית [...] השמטה של תפילות אינה מרמזת על שיפוט ערכי של יופיין או התאמתן, שכן גם תפילות יפות צריכות לפנות מקומן כדי לאפשר ביצוע הולם [של התפילה]".¹⁷ לדידו יש להפריד בין חלקי התפילה הקבועים והנצחיים, שהם שניים – קריאת שמע וברכותיה ותפילת העמידה – לבין חלקיה האחרים, הניתנים לשינוי, להמרה ולהשמטה.¹⁸ גישה זו מקובלת על כלל התנועה הרפורמית. בסעיפים הבאים אדון בקיצורים שנעשו מטעמים אידיאולוגיים ותיאולוגיים.

הלשון הנחרצת של אידלסון משקפת את תקופת השיא של הרפורמה הקלאסית בארצות הברית. לעומת זאת, פטוחובסקי ערך את רשימתו בשנות השישים, היינו בתקופה של אכזבה מהתקוות לעולם מתוקן, ובעת שהחלו לנשב רוחות חדשות באשר לתפילה הרפורמית.

16. הטור, אורח חיים א. בעל הטורים מדבר כאן על ה"תחנונים" שלפני התפילה אבל עורכי הסידורים הרפורמיים השתמשו בדברים כדי לתאר את סדרי התפילה הראויים בכללותם. כך לדוגמה בהקדמה לסידור של ורנר מדנציג (ראו פטוחובסקי, סידור [לעיל הערה 5], עמ' 182).

17. *Israelitisches Gebetbuch für die Öffentliche Andacht des ganzen Jahres*, Berlin 1872. תקציר ההקדמה מופיע אצל פטוחובסקי, סידור (לעיל הערה 5), עמ' 171-175. וראו אלינסון, אחרי האמנציפציה (לעיל הערה 7), עמ' 214-222.

18. יואל מצטט בהקשר זה מדבריו של פרשן הסידור דוד אבורהם בן המאה הארבע-עשרה, שקבע: "כי לא תמצא מקום בעולם שאומר שמנה עשרה בענין אחד תיבה בתיבה אלא יש מוסיפין תיבות ויש גורעין ואם כן המנין הזה אינו מועיל אלא למי שעשאהו לא לזולתו" (תפילת שמונה-עשרה, ד"ה "יש אנשים"). מצוטט אצל פטוחובסקי, סידור (לעיל הערה 5), עמ' 174.

2. שימוש בשפת המדינה

תרגום סידור התפילה לגרמנית (הסידור הודפס באותיות עבריות כדי להקל את הקריאה בו) בידי דוד פרידלנדר בשנת 1786, נתפס כצעד מהפכני למדי.¹⁹ כמה עשורים לאחר מכן, השימוש בשפת המדינה בדרשה ובחלקים מן התפילה היה רגיל במערב אירופה, ומאוחר יותר גם בארצות הברית. השימוש בשפת המדינה בא לידי ביטוי בשלושה תחומים:

- א. תרגום של תפילות קיימות והצבתן לצד הטקסט העברי. בהקשר זה יש להבדיל בין תרגום מילולי של התפילה לעיבודה מחדש.²⁰
- ב. הוספת פיוטים ומזמורים בשפת המדינה.
- ג. המרת תפילות בעברית בתפילות בשפת המדינה.

התרגום המילולי נועד להקל על המתפללים, שלא ידעו על פי רוב עברית. יתרה מזו, התרגום לשפת המדינה שימש כלי תיאולוגי חשוב – רוב השינויים הוכנסו בנוסח התפילה בגרמנית ואילו בלשון התפילה בעברית מיעטו הרפורמים לערוך שינויים. מבחינה זו אפשר לומר שהיצירתיות הליטורגית באה לידי ביטוי בעיקר בשפת המדינה, ואילו את הטקסט המסורתי שימרו העורכים לטובת אלה שאפשר שהעברית לא הייתה שגורה בפיהם, אך השימוש בשפה העתיקה והקדושה מילא גם בעבורם פונקציה סמלית חשובה.²¹

את השימוש בשפת המדינה ביססו מנהיגי הרפורמה בגרמניה על מקורות הלכתיים, ובמיוחד ציטטו את המשנה שלפיה אפשר להתפלל בכל שפה (סוטה ז, א) ואת הדיון התלמודי המבוסס עליה.²² הרב אברהם גייגר (1810-1874), מהוגיה החשובים של תנועת הרפורמה באירופה ועורכם של שני סידורים,²³ כתב בשנת 1869 על השימוש בעברית: "שפת התפילות אינה שפת אימנו. העברית אינה יותר שפה חיה ובימינו חדלה אפילו להיות שפת ההשכלה הגבוהה וכלי ביטוי

19. David Friedländer, *Gebete der Juden auf das ganze Jahr*, Berlin 1786. רק 26 שנים מאוחר יותר, בשנת 1812, העז פרידלנדר להציע שינויים בטקסט העברי עצמו.

20. כאן מדובר במנעד רחב של סוגי תרגום וכבר יואל אומר בהקדמה לסידורו: "כפי שניתן לצפות, יש דרגות רבות על הרצף בין תרגום חופשי ובין תרגום נאמן, כך שטבעי הדבר שמה שנראה נאמן דיו לאחד ייראה חופשי מדי לאחר" (פטוחובסקי, סידור [לעיל הערה 5], עמ' 175).

21. לעתים דווקא היותה של העברית בלתי מובנת היה בעל ערך למתפללים, בגלל המסתורין שבה. ראו Peter S. Knobel and Daniel S. Schechter, "What Congregants Want in Worship," *CCAR Journal* (Winter 2006), p. 46.

22. מיכאל מאיר, *בין מסורת לקדמה: תולדות תנועת הרפורמה ביהדות*, בתרגום דוד לוביש, ירושלים: מרכז זלמן שז"ר, תש"ן, עמ' 77-78.

23. גייגר, סידור (לעיל הערה 7).

לרגשות דתיים [...] תהיה זו איוולת אם נרצה להשלוח את עצמנו כאילו דווקא המילה העברית היא שתיטיב לבטא את הרגשות שבעמקי הנשמה וצלילה דווקא יעורר את נימי הלב".²⁴

הטיפול בשאלת שפת התפילה בסידורים בגרמניה לא היה אחיד. גייגר תפס את מורכבותה של שאלת לשון התפילה וטען כי אין לוותר על העברית. בהכירו בכוחה של המסורת המליץ שהתפילות הנאמרות בציבור יהיו בעברית, ואילו התפילה הנאמרת בלחש וגם התפילות הנישאות בפי הרב יהיו בשפת המדינה, גרמנית. כמו כן הוא טען שהתרגום לגרמנית איננו צריך להיות תרגום מילולי של המקור העברי אלא עיבוד שלו. גם הרב משה אליאס פראגר המעיט להכניס שינויים בנוסח העברי של הסידור, אך הרבה להכניס שינויים בנוסח הגרמני.²⁵ בסידורים אחרים נקבעה חלוקה שונה: התפילות המרכזיות היו בעברית ובשאר החלקים הייתה גמישות רבה יותר מבחינת לשון התפילה. הרב סיוז זליגמן (1860-1950) ביקר את הסידור של גייגר וקבע ש"יש להעניק תשומת לב לכך שהחלקים בסידור שהינם בעלי אופי מחייב ייצרו גם את הרושם העמוק ביותר",²⁶ וכדי שהתפילות החשובות (אם כי לאו דווקא המרכזיות מבחינה הלכתית) יהיו מובנות עליהן להיאמר בלשון המדינה. דבריו, שנכתבו בשנת 1912, משקפים שינוי בגישה של עורכי הסידורים הליברליים.²⁷

בארצות הברית הוכנס השימוש באנגלית כלשון התפילה רק בשלב מאוחר יותר. סידור *מנהג אמריקה* של הרב יצחק מאיר וייז (1819-1900),²⁸ למשל, ביקש ליצור - כפי שעולה משמו - מנהג אחיד לכל יהודי אמריקה (ברומה למנהגי העדות, לדוגמה מנהג בני רומי), והוא היה מסורתי למדי בגישתו ושימר

24. אברהם גייגר, "רפורמה בפולחן היהודי, נחיצותה ומידותיה", *אברהם גייגר: מבחר כתביו על התיקונים בדת*, בתרגום ג' אליאשברג, בעריכת מיכאל מאיר, ירושלים: מרכז זלמן שז"ר, תש"ם, עמ' 74-75.

25. סדר *העבודה - Israelitisches Gebetbuch, zunächst für die israelitische Gemeinde in Manheim*, Manheim 1855. הטקסט מובא במלואו אצל פטוחובסקי, סידור (לעיל הערה 5), עמ' 152-153.

26. הדברים נכתבו בגילוי דעת של זליגמן משנת 1912: "Denkschrift zu dem in Auftrag der israelitischen Gemeinde in Frankfurt am Main bearbeiteten neuen israelitischen Gebetbuch". לתרגום עיקרי הדברים לאנגלית ראו שם, עמ' 192-195.

27. לדוגמה לריכוזי הדעות בעניין זה ראו את הפולמוס בוועידת הרבנים שנערכה בשנת 1845 בפרנקפורט סביב נאומו של הרב זכריה פרנקל בזכות נחיצות הלשון העברית בתפילה, ואת מכתב פרישתו של הרב פרנקל מהוועידה בעקבות אי-קבלה של חיוב השימוש בעברית בתפילה, אצל מיכאל מאיר, *ועידות הרבנים בגרמניה בשנים 1844-1846*, בתרגום צ' יעקבסון, ירושלים: מרכז דינור, תשמ"ו, עמ' 19-37.

28. *מנהג אמריקה: תפילות בני ישורון - I. M. Wise, The Daily Prayers of American Israelites*, Cincinnati: HUC Press, 1857. ראו פרידלנדר, מחקרים (לעיל הערה 1), עמ' 50-54.

את העברית.²⁹ בתחילה היה נראה שהדבר צלח בידו של מי שהקים את התנועה הרפורמית האמריקנית. אבל בפועל התקבל הקו החדשני יותר, של הרב דוד איינהורן (1809-1879), אשר סידורו *עולת תמיד*³⁰ נכתב בגרמנית, ורק אחר כך תורגם לאנגלית. מאוחר יותר ראה אור *סידור האיגוד*, שנערך על ידי איגוד הרבנים המתקדמים האמריקני (CCAR). עם עורכיו של הסידור נמנה הרב קאופמן קוהלר (1843-1926), חתנו של איינהורן, והוא כתוב ברובו באנגלית.³¹ סידור זה על שלוש מהדורותיו היה בשימוש בקהילות הרפורמיות במשך כשמונה עשורים עד שנות השבעים, ואז הוחלף בסידור *שערי תפילה*.³² בסידור ניכרת ההשפעה של התפילות היצירתיות שנהגו בארצות הברית בשנות השישים והשבעים, ואשר בהן תפסו השפה העברית ואף התרבות הישראלית מקום מרכזי יותר. המגמה להרחיב את השימוש בעברית החלה למעשה במהדורה השנייה של *סידור האיגוד*, והיא הלכה והתבססה עד שהגיעה לכלל מיצוי בסידור האמריקני החדש *משכן תפילה* (2007), שבו כל התפילות בעברית, בתעתיק ובאנגלית.

התרגום לשפת המדינה לא היה רק כלי תיאולוגי אידיאולוגי אלא גם כלי חינוכי שנועד למנוע את עזיבת הצעירים את בית הכנסת. וכך כתב הרב דוד מאיר, עורך סידור בארץ: "בכל אופן, איש אינו יכול שלא להבחין כיצד התפילה העברית הקדומה מאבדת יותר ויותר את מעמדה וישנה סכנה שהיא תחדל מלהיות בשימוש בקרב בני הדור הצעיר [...] מעל הכול, [האדם המודרני] רוצה להתפלל רק את מה שהוא מבין ואת מה שעולה בקנה אחד עם הרגשות [הדתיים] שלו".³³

29. הסידור הופיע בעברית, בגרמנית ובאנגלית. כל קהילה יכולה לבחור את הסידור שהתאים לצרכיה. ראו אידלסון (לעיל הערה 15), עמ' 277; Stefan C. Reif, *Judaism and the Hebrew Prayer*, New York: Cambridge University Press, 1993, pp. 289-290

30. David Einhorn, *Gebetbuch für Israelitische Reform - Eulent Tמיד - Gemeinden*, Baltimore: M. Thalmessinger, 1858

31. הסידור יצא לאור בשני כרכים (תפילות חול ושבת ותפילות למעגל שנה) ובשלוש מהדורות: סדר תפילות ישראל - *The Union Prayer Book for Jewish Worship*, New York: Central Conference of American Rabbis, vol. I - 1895, vol. II - 1894; Revised edition, vol. I - 1918, vol. II - 1922; Newly revised edition, vol. I - 1940, vol. II - 1945

32. *שערי תפילה, The New Union Prayerbook: Weekdays, Shabbat and Festivals, - Services and Prayers for Synagogue and Home*, New York: C. Stern, 1975. על סידור זה ראו פרידלנד, מחקרים (לעיל הערה 1), עמ' 227-243; רייף (לעיל הערה 29), עמ' 322-325.

33. *Gebetbuch, Erster Teil, für Werktage, Sabbathe, Befreiungsfest, Offenbarungsfest und Laubhüttenfest*, Baden 1905. עיקרי המבוא מובאים בתרגום לאנגלית אצל פטוחובסקי, סידור (לעיל הערה 5), עמ' 187-188.

3. השמטת אזכורי המלאכים

הרפורמה הקלאסית הדגישה את חשיבות האמת המדעית בכיטוי הדתי והתנגדה לתיאורי המלאכים וחיות הקודש בתפילה.³⁴ אידלסון מעיר כי בעקבות השמטת אזכורי המלאכים, הושמטו גם תפילות שמקורן קבלי ותפילות "המבטאות אמונות ודעות שהתיישנו ואשר תוקפן פג".³⁵ הזכרת המלאכים (והשטן) בתפילה נתפסה כמתנגשת עם היושר האינטלקטואלי, ונכרכה באמונות אחרות ששללו הרפורמים (גייגר, למשל, כרך את האנגלולוגיה עם רעיון תחיית המתים הגופנית). בסידורים רפורמיים אירופיים רבים כלל הנוסח בעברית את תפילת קדושת היוצר, שעיקרה תיאור המלאכים וחיות הקודש המקדשים את אלוהים.³⁶ אך בגרמנית הומר הביטוי "חיות הקודש" ב־Lichtgestalten (יצורי אור). שינוי לשוני זה הפך את הרעיון המיסטי על הפמליה השמימית למטפורה על כוחות האור בעולם.

ארבעת המאפיינים שלהלן מבטאים את ההתמודדות של הסידורים הרפורמיים עם הנרטיב הגאולי בתפילה: רעיון בחירת ישראל, הבקשות לשיבת ציון, האמונה בביאת המשיח והאמונה בתחיית המתים. היחס הדו־ערכי והעיון לעתים לנרטיב הגאולי, שאפיינ את רוב הסידורים הרפורמיים הקלאסיים, שיקף את התפיסה הרואה ביהדות דת שתפקידה לפעול בין העמים כ"ממלכת כהנים וגוי קדוש" (שמות יט, ו) ולהימנע ככל האפשר מראייתה כקבוצה לאומית או אתנית.³⁷

4. החלשת הפרטיקולריזם ורעיון בחירת ישראל

תנועת הרפורמה קמה במערב אירופה בעידן שבו התעוררה התקווה בקרב היהודים להתקבל כבנים חוקיים ושווי זכויות בקרב העמים.³⁸ דבר זה מסביר את הדגש על היסוד האוניברסלי שבחזון הרפורמה, ומכאן את התפיסה הרואה

34. גם בהקשר המסורתי ניכרת הסתייגות מסוימת מאזכור מלאכים בתפילה, אם כי בעיקר במקומות שבהם יש פנייה מפורשת למלאכים. ראו שמחה עמנואל, "על אמירת הפיוט 'מכניסי רחמים'", *המעין* לח 1 (תשנ"ח), עמ' 5-11; שלמה שפרכר, "פולמוס על אמירת 'מכניסי רחמים'", *ישורון* ג (תשנ"ז), עמ' תשו-תשכט.

35. אידלסון (לעיל הערה 15), עמ' 278.

36. אלינסון, אחרי האמנציפציה (לעיל הערה 7), עמ' 199.

37. דוד פיליפסון, רב והוגה אמריקני (1862-1949), ביטא את הדברים בחריפות: "הרעיון המרכזי והבסיסי של התנועה הרפורמית הוא העדפת פירוש אוניברסליסטי של היהדות על פני פירוש לאומי. אם הרפורמה אינה מבטאת זאת, היא אינה מבטאת דבר" (אידלסון [לעיל הערה 15], עמ' 278).

38. מאיר, ועידות הרבנים (לעיל הערה 27), עמ' 90-91.

ביהודים עדה דתית ולא קבוצה אתנית.³⁹ כדי להתקבל למשפחת העמים נדרשו היהודים לוותר על שאיפותיהם כעם וכלאום, והם מצדם אימצו תביעה זו ברצון. מטבע הדברים עניין זה בא לידי ביטוי גם בתפילה. גייגר טוען כי יש לבטל את ביטויי ההפרדה של ישראל מהעמים, וכך הוא כותב:

החדווה על התפקיד הנאה שהוטל על ישראל [הפצת המונותאיזם הנאור] מחיבת אותו להיות ראוי לה יותר ויותר בהכרתו ובמעשיו. אולם [...] אילו נתפסנו ליוהרה, להתנשאות ולזלזול באחרים - אזי היינו חוטאים בגישה הסותרת את הדת. אל נא נכחיש שרעות כאלה היו נפוצות בעבר ומצאו את ביטויין בתפילותינו. מודים אנו כי לחצים ובוז מבחוץ חייבו אימוץ יתר של כל הכוחות כלפי פנים - היה זה מעשה התגוננות [...] אולם נראה כי בלבטים לא מעטים הגענו כעת להכרה הנכונה והננו רחוקים מאותה השאננות ומאותו העיוורון, שהם מוקש לדתיות אמיתית. על כן מצוים אנו לסלק מתוך תפילותינו את שרידיהן של תפיסות שהתגברנו עליהן. גם להבא נוכל להגיד בהכרה מלאה: "אתה קראתנו לתורתך הקדושה" אך לא "אתה בחרתנו מכל העמים ורוממתנו מכל לשון" וכו'.⁴⁰

עדות לכך היא הטיפול בתפילת "עלינו לשבח", שבה נאמרת ההודיה "שלא עשנו כגויי הארצות ולא שמנו כמשפחות האדמה, שלא שם חלקנו כהם וגורלנו ככל המונם".⁴¹ גם רבנים מתונים התקשו במשפט זה. רבים מהם לא שינו את הנוסח העברי, אבל תרגמו את המשפט בפרפרזה המוציאה את העוקץ מרעיון עליונות ישראל. היו שלא הסתפקו בכך ושינו גם את הנוסח העברי. כך למשל במהדורת 1854 של סידור גייגר: "שנגלה לאבותינו והודיעם את רצונו וכתת אתם את בריתו והנחילנו את תורתו" (בנוסח הגרמני אין אזכור לברית). במהדורה המאוחרת יותר של הסידור (1870) מביא גייגר את הנוסח העברי: "ששם חלקנו ליחד את שמו וקרבתו לעבודתו".⁴² דוגמה נוספת היא ההוספה של המשפט "כל ישראל, כל צדיקי וחסידים העולם יש להם חלק בעולם הבא" בראש תפילת הקדיש,⁴³ משפט

39. על הדעת עולות שאלותיו של נפוליון לסנהדרין הפריזאי וההכרזה של קלרמונט בון מוט: "ליהודים כיחידים - הכל; ליהודים כאומה - כלום". ראו מאיר, בין מסורת לקדמה (לעיל הערה 22), עמ' 43-46.

40. גייגר, סידור (לעיל הערה 7), עמ' 70-71.

41. נוסח אשכנז הוא כידוע נוסח מצונזר. בסידורים ישנים וכן בשאר הנוסחים נמצא משפט נוסף ואף חריף יותר: "שהם משתחוים להבל וריק ומתפללים לאל לא יושיע". ראו בעניין זה יעקב אלבוים, "על שני תיקוני נוסח בתפילת 'עלינו'", *תרכיץ* מב (תשל"ג), עמ' 204-208; נפתלי וירר, *התגבשות נוסח התפילה במזרח ובמערב, ירושלים: מכון בן-צבי לחקר קהילות ישראל, תשנ"ט*, עמ' 453-468.

42. נוסח דומה לזה אומץ מאוחר יותר בתנועה הרקונסטרוקציוניסטית. לסקירה מקיפה על נוסחים חלופיים בתפילת "עלינו לשבח" בסידורים הרפורמיים האירופיים ראו פטוחובסקי, סידור (לעיל הערה 5), עמ' 298-306.

43. כך בסידורו של שטיין משנת 1882. לתפוצתו של הנוסח הזה ונוסחים דומים לו ראו

שהוא עיבוד אוניברסליסטי של המימרה המשנאית על חלקם של ישראל בעולם הבא (סנהדרין י, א).

התנועה הרפורמית, שלא כתנועה הרקונסטרוקציוניסטית,⁴⁴ לא התנערה כליל מרעיון בחירת ישראל, אך בליטורגיה (בעיקר בתקופת הרפורמה הקלאסית) בא לידי ביטוי בדרך כלל נוסח מתון שלו.⁴⁵ ככל שסידור מאופיין פחות בביטויים אתנו-לאומיים פרטיקולריים, כך הוא מדגיש יותר את ההיבטים האוניברסליים של היהדות. עם זאת, יש לציין כי בחלוף השנים חדרו לסידורים הרפורמיים יותר ויותר ביטויים המביעים את רעיון ייחוד ישראל ובחירתו, אך במקביל נותרו בהם ביטויים המביעים מחויבות לשאלות כלל-עולמיות.

5. השמטת בקשות לקיבוץ גלויות ושיבת ציון

מתוך ראיית היהדות כעדה דתית ולא כקבוצה לאומית, סידורים רפורמיים קלאסיים בתפוצות השמיטו בקשות לקיבוץ גלויות ולשיבת ציון. ניסוח מוקדם וחרף במיוחד של גישה זו אפשר למצוא בדבריו של דוד פרידלנדר משנת 1812: אכן, הדבר אינו דורש מן היהודי הדתי מאמץ נפשי מיוחד אלא רק יושר נפש כדי שהוא יאמר לעצמו: הנני ניצב בפני האל. אני מתפלל לברכה והצלחה של מלכי, למען אזרחי מדינתי, למען עצמי ולמען משפחתי - לא למען שיבה לירושלים, לא לבניית בית המקדש ולהשבת הקורבנות. בקשות מעין אלה אין בלבי. הגשמתן לא תשמח אותי. פי לא יבטא אותן.⁴⁶

כדי להדגים תפיסה זו של ראשית הרפורמה נשווה בין הלשון המסורתית בברכות "קיבוץ גלויות" ובין הלשון בסידור גייגר הראשון, שנדפס בגרמנית ובעברית:

פטוחובסקי, סידור (לעיל הערה 5), עמ' 328-329.

44. Eric Caplan, *From Ideology to Liturgy: Reconstructionist Worship and American Liberal Judaism*, Cincinnati: HUC Press, 2002, pp. 64-68, 192-198

45. דוד אלינסון, "חזון ישראל בתפילות היהדות הליברלית של אמריקה", אלון גל (עורך), *ישראל הנכספת: האידיאלים והדימויים של יהודי צפון אמריקה*, שדה בוקר:

המרכז למורשת בן-גוריון, תשנ"ט, עמ' 97-120.

46. פטוחובסקי, סידור (לעיל הערה 5), עמ' 133.

נסח אשכנזי מסורתי	סידור גייגר (1854)
תקע בשופר גדול לחרותנו	תקע בשופר גדול לחרותנו
ושא נס לקבץ גליותינו	והושע ה' את עמך
וקבצנו יחד מארבע כנפות הארץ	את שארית ישראל בארבע כנפות הארץ
ברוך [...] מקבץ נדחי עמו ישראל	ברוך [...] מושיע שארית עמו ישראל

מבנה הברכה ומטבעות הלשון העיקריים שבה נשמרו, אבל עיקר הבקשה המסורתית לקיבוץ גלויות הומרה בבקשה להושיע ישראל "בארבע כנפות הארץ". ביטוי זה, בעברית ובגרמנית, הושמט מן המהדורה השנייה של סידורו של גייגר. עורכי הסידורים הרפורמיים שינו את לשונה של "ברכת עבודה" שבתפילת העמידה, ובמקרים רבים אף כתבו אותה מחדש, שכן הברכה המסורתית כוללת, מלבד הרעיון של שיבת השכינה לציון, את הבקשה להחזרת הקורבנות ועבודת המקדש. חתימת הברכה המקובלת בסידורים המסורתיים: "ברוך [...] המחזיר שכינתו לציון", הומרה ברוב הסידורים הרפורמיים בלשון: "ברוך [...] שאותך לברך ביראה נעבוד"⁴⁷ - שהיא חתימת הברכה הארץ-ישראלית הקדומה, שהרפורמים הכירו מנוסח אשכנז.⁴⁸ חתימה זו התאימה יותר לתפילה הרפורמית משום ביטוי המונותאיזם הטהור שיש בה, לעומת החתימה הבבלית המקובלת בסידורי ישראל, שבה בקשה לשיבת השכינה לציון.

הסידורים הרפורמיים הקלאסיים התאפיינו לא רק בהשמטת בקשות לשיבת ציון וקיבוץ גלויות או בטשטושן, אלא גם בצמצום ההתייחסויות לציון כאל המוקד הרוחני של עם ישראל. ההיסטוריון דוד אלינסון כתב על השינוי שחל בסידורים הרפורמיים בתפילת הגשם ובתפילת הטל, המסמלות את הזיקה לארץ ישראל, לאדמתה ולאקלימה. למשל, גייגר השאיר בסידורו הראשון (1854) את הנוסח העברי "משיב הרוח ומוריד הגשם" (הנאמר רק בחורף) אבל הצמיד לו תרגום בעל אופי אוניברסלי, ואילו בסידורו השני (1870) מופיע הנוסח כמיועד להיאמר בכל ימות השנה ולא רק בחורף. בכך הוא ניתק את הקשר להווייה הארץ-ישראלית והתאים בין העברית לתרגום הגרמני. דרך דומה נקט גם וייז בארצות הברית. אך עד לעת האחרונה ביטאו הסידורים האמריקניים את הקו הקיצוני יותר של איינהורן, שהשמיט את אזכורי הגשם והטל לחלוטין.⁴⁹

47. החתימה הארץ-ישראלית הופיעה לראשונה בתפילות הרפורמיות במהדורת 1841 של סידור המבורג (במהדורת 1819 מופיע הנוסח המסורתי). כאסמכתה לשינוי הביאו העורכים את דברי רש"י בבבלי, ברכות יא ע"ב (ד"ה "ועבודה"). ראו אלינסון, אחרי האמנציפציה (לעיל הערה 7), עמ' 200-201; פטוחובסקי, סידור (לעיל הערה 5), עמ' 231.

48. יוסף היינמן, התפילה בתקופת התנאים והאמוראים, ירושלים: מאגנס, תשכ"ו, עמ' 63; יחזקאל לוגר, תפילת העמידה לחול על פי הגניזה הקהירית, ירושלים: אורחות, תשס"ה, עמ' 173-183.

49. אלינסון, אחרי האמנציפציה (לעיל הערה 7), עמ' 233-236.

6. השמטת תפילות בעד חידוש הקורבנות

באשר להשמטת הבקשות להקמת בית המקדש ולחידוש הקורבנות, עורכי הסידורים הרפורמיים השונים היו תמימי דעים. הדבר נבע לא רק מתוך ראייה התפתחותית של הדת, שלפיה ייחול להשבת פולחן בית המקדש אינו מתאים עוד להלך הרוח הדתי המודרני, אלא גם מתוך כך שמעצבי הרפורמה המוקדמת והקלאסית המעיטו או אף שללו, כאמור, את הזיקה של היהדות לציון, שבמרכזה התקווה להקמת בית המקדש.⁵⁰ עם זאת, בסידורים הרפורמיים המתונים באירופה עד תקופה מסוימת, בעיקר באלה שנועדו לקהילה היהודית המאוחדת, לא הושמטו תפילות המוסף, אף שתוכנן תוקן ועודכן.⁵¹ הסיבה העיקרית לאי-ההשמטה הייתה מעשית, שכן תפילת המוסף נחשבה התפילה העיקרית, אשר בה נכחה הקהילה כולה ובה בוצעו היצירות החזניות המרכזיות.⁵² הבעיה העיקרית בתפילת המוסף הייתה ברכת "קדושת היום", שיש בה בקשה להחזרת הקורבנות. לברכה זו, שנידונה בהרחבה בוועידת הרבנים בפרנקפורט (1845), חוברו נוסחים רבים. בדרך כלל הזכירו הסידורים את עבודת הקורבנות כמנהג העבר שאת מקומו תפסה התפילה ("ארשת שפתינו"). דוגמה לכך היא הנוסח בסידורו של הרב לאופולד שטיין: "ותצוה (ותצונו) ה' אלהינו להקריב בה קרבן מוסף שבת כראוי: יהי רצון מלפניך ה' אלהינו ואלהי אבותינו שתקבל מאתנו היום את תפלת מוספנו ברחמים כאשר רצית בקרבן מוסף יום השבת הזה אשר הקריבו לפניך אבותינו באהבה כמצות רצונך".⁵³ בהדרגה חדלו עורכי

50. הדבר מסביר את העובדה שהרפורמים הקלאסיים כינו את בתי הכנסת שלהם "Temples" (ובמקומות רבים עדיין נוהג השם הזה). שם זה מעיד על שביעות רצונם ממצבם הנוכחי והיעדר כמיהה למקדש במקום אחר. הופמן טוען שהשם מעיד על כך שהרפורמים ראו בעצמם ממשיכים של ימי המקדש. ראו הופמן, מעבר לטקסט (לעיל הערה 13), עמ' 198, הערה 17. אך הרפורמים לא היו הראשונים שכינו את בתי הכנסת שלהם "מקדשים", וראו מיכאל מאיר, "הקמתו של ההיכל בהמבורג", עמנואל אטקס ויוסף שלמון (עורכים), פרקים בתולדות החברה היהודית בימי הביניים והעת החדשה, ירושלים: מאגנס, תש"ם, עמ' 218-224. ירידת קרנו של הביטוי הזה בתנועה הרפורמית בעשורים האחרונים מעיד אף הוא על שינוי בגישה לציון.

51. פטוחובסקי, סידור (לעיל הערה 5), עמ' 241.

52. ראו שם. חשיבה מעשית מעין זו ניכרת גם ביהדות המסורתית, שבה נאמרו התפילות המיוחדות לחגים במוסף (מלכויות, זכרונות ושופרות בראש השנה, סדר העבודה ביום הכיפורים ותפילות הגשם והטל).

53. סדר העבודה - *Gebetbuch für Israelitische Gemeinden, nach dem Ritus der Hauptsynagoge zu Frankfurt a. M.*, Frankfurt 1860. פטוחובסקי, סידור (לעיל הערה 5), עמ' 249, 247-262. הזכרת קורבנות העבר והשמטת הבקשה על החזרתם מקובלת עד היום בתנועה הקונסרוטיבית. ראו David Golinkin, "Siddur Sim Shalom: A Halakhic Analysis," *Conservative Judaism* 41, 1 (1988), pp. 38-55.

הסידורים הרפורמיים להתייחס לתפילת המוסף כתחליף לקורבן המוסף בבית המקדש. שתי מהדורות הסידור של גייגר הן דוגמה לתמורה זו: בעוד שבמהדורה הראשונה הוא מביא את הפיוט הפותח את ברכת "קדושת היום" במוסף בלא אזכורי הקורבנות (הפיוט נפתח במילים: "תיכנת שבת ציווי פירושה מענגיה לעולם כבוד ינחלו"), במהדורה השנייה הושמטה הפסקה כולה.⁵⁴

רוב הסידורים הרפורמיים האירופיים ציינו את תשעה באב, ואילו ברפורמה האמריקנית הקלאסית לא היה בדרך כלל זכר ליום זה, היות שחורבן המקדש ופיזור עם ישראל בתפוצות לא נתפסו כסיבה לאבל.⁵⁵ איינהורן, בגישתו האקטיביסטית, הגדיל לעשות בכך שהפך את תשעה באב ליום של תקווה. לדידו, חורבן המקדש הוא חלק מתוכנית אלוהית של הפצת ישראל בעמים לשם הבאת דבר האל לארבע כנפות תבל.⁵⁶ בסידורו *עולת תמיד* הוא התייחס למשמעותו של תשעה באב ובין היתר נאמר שם (בגרמנית):

הלהבות אשר כילו את ציון, האירו את שעת הולדתו של ישראל כמשיח הסובל של המין האנושי כולו. חופשי מכבלי ילדותו, בגבורה על קידוש השם, ישראל עלה לרגל על פני כל האדמה [...] [כשיושלם קורבנו העצום] הוא יזכה לראות את כל האדם נאסף באחוזה מאוחדת [...] יום זה של אבל וצום, יהיה, כדבר נביאך, ליום ששון למראה גורלה הנפלא של תורתך ומשימתנו המשיחית הגבוהה.⁵⁷

בסידור *שערי תפילה* (ארצות הברית, 1975) אפשר למצוא תפילה אחת הכורכת את תשעה באב ויום השואה יחדיו. אלינסון מסביר: "תשעה באב איבד את כוחו המיתי לעמוד לבדו, ולכן הוא מקופל בתפילה ליום השואה".⁵⁸ הסידור הרפורמי הישראלי, *העבודה שבלב* (1982), נקט גישה אחרת לגמרי, ויש בו סדר מפורט לתשעה באב, הנפתח במילים אלה: "ארוכה הדרך ומכאיבה מחורבן ירושלים ועד בניינה. נזכור את זו הדרך עת נישא תפילותינו לגאולה השלמה". הסדר מתייחס לחורבן בית המקדש בירושלים כאבטיפוס ל"כל שרפותינו משך שנות אלפיים".

7. רעיון התקופה המשיחית ומושג הגאולה במקום אזכורי המשיח

התנגדות לרעיון של משיח בשר ודם ולהכללת בקשות לבואו בסידור התפילה מופיעה כבר אצל פרידלנדר בחיבורו שהוזכר לעיל משנת 1812, השנה שבה זכו יהודי פרוסיה לאמנציפציה חלקית. פרידלנדר גורס שהתקוות המשיחיות

54. על הטיפול בשאלת המוסף בסידורים רפורמיים באירופה ראו פטוחובסקי, סידור (לעיל הערה 5), עמ' 240-264.

55. אלינסון, אחרי האמנציפציה (לעיל הערה 7), עמ' 112.

56. הופמן, מעבר לטקסט (לעיל הערה 13), עמ' 119-121.

57. שם, עמ' 119; פרידלנדר, מחקרים (לעיל הערה 1), עמ' 17-49.

58. אלינסון, אחרי האמנציפציה (לעיל הערה 7).

התקיימו כל עוד היהודים לא ראו באירופה מולדת ונחשבו בעיני הסביבה לזרים. ואילו עתה "היהודי אף הוא התעורר מתרדמתו והוא אינו נחשב עוד לזר. הוא חדל להיות זר".⁵⁹ בצד ההתנגדות לרעיון המשיח ביהדות הרפורמית, האמינו אפוא דובריה שהיהודים עומדים על ספה של תקופה חדשה. הציפיות לעתיד לבוא, כך קיוו והאמינו, עתידות להתממש כבר בימיהם.

על כן נכון יהיה לומר שהרפורמה הקלאסית דחתה אמנם את האמונה במשיח אבל התאפיינה בתקווה משיחית עזה שהתבטאה בתפילות ובדרשות מנהיגיה. בעניין זה נקטו עורכי הסידורים כמה דרכים: היו שהמשיכו להתפלל לבואו של המשיח, היו שהשאירו את הנוסח העברי אבל שינו את הנוסח הגרמני באופן שיתייחס לתקופה משיחית שעל ספה, כך האמינו, הם עומדים. בסידור המבורג, למשל, הושארה על כנה חתימת ברכת "גאולה" בתפילת העמידה: "ברוך [...] גואל ישראל", אבל בגרמנית נכתב "Erlösung" (גאולה) במקום "Erlöser" (גואל). גם פה שימש התרגום כלי ממתן ומתווך, המשמר את הנוסח המסורתי מחד גיסא ויוצק בו משמעות אחרת מאידך גיסא.⁶⁰ בשיטה זו נהגו רבים. הרב יוסף אאוב טען בסידורו שהרעיון המשיחי אינו מופיע בתנ"ך, ואף בתלמוד הוא שנוי במחלוקת, ובכל זאת הוא כותב כך: "הכול מסכימים שדוקטרינת המשיח היא אמת חיונית באמונת ישראל [Israelitentum] [...] אבל בעוד שהאמונה בדמות המשיח עומדת במרכז האמונה הנוצרית, ביהדות רעיון מלכות המשיח מהווה את תמצית ההבטחה".⁶¹ אאוב מתאר גם את שני הרכיבים החשובים לדירו במלכות המשיח אשר לא זכו להערכה מספקת בתפילה: הפצת אמונת הייחוד ומלכות שלום בארץ. רעיונות אלה מופיעים בגרמנית, בעוד שבעברית נשמר הנוסח המסורתי.⁶²

המצע הראשון של התנועה הרפורמית בארצות הברית (פיטסבורג 1885) משקף את עיקרי המאפיינים שנסקרו לעיל בליטורגיה הרפורמית המוקדמת והקלאסית: אנו רואים בעידן המודרני של תרבות אוניברסאלית של הלב והשכל את פעמי הגשמתה של התקווה המשיחית הנאצלת של ישראל לכינון מלכות האמת, הצדק והשלום בקרב האנושות כולה. לא עוד רואים אנו בעצמנו לאום, כי אם עדה דתית, ולפיכך אין אנו מצפים לא לשיבה לארץ ישראל, לא לחידוש עבודת הקורבנות בידי בני אהרון, ולא לחידוש אי אלה מן החוקים שעניינם המדינה היהודית.⁶³

59. פטוחובסקי, סידור (לעיל הערה 5), עמ' 132.

60. אלינסון, אחרי האמנציפציה (לעיל הערה 7), עמ' 199, 211-212.

61. כך למשל במהדורה של סידור המבורג (1853). דבריו מצוטטים אצל פטוחובסקי, סידור (לעיל הערה 5), עמ' 148-149.

62. על פולמוסים רבניים בשאלה זו ראו הפרוטוקולים של ועידת הרבנים הרפורמים בפרנקפורט (1845) אצל מאיר, ועידות הרבנים (לעיל הערה 27), עמ' 37-45.

63. המצע מופיע אצל מאיר, בין מסורת לקדמה (לעיל הערה 22), עמ' 447-448.

בסידורים שונים ננקטו אפוא גישות שונות באשר לתפיסת היהדות כלאום ובאשר לזיקתו של העם לארצו ההיסטורית. ככולם מובעת האמונה שגאולת ישראל קרובה אגב שימת דגש על שליחותו המוסרית של ישראל בעמים, והגלות נתפסת כמשימה יותר מאשר כעונש. התייחסותו של איינהורן לתשעה באב היא דוגמה מובהקת לכך.

8. עקרון הישארות הנפש במקום האמונה בתחיית המתים

כאמור, ההתנגדות לרעיון המשיח האישי מופיעה כבר בכתבים המוקדמים ביותר של הרפורמה באירופה. לעומת זאת, ההתנגדות לרעיון תחיית המתים הגופנית מופיעה במפורש רק בגילוי הדעת של גייגר משנת 1869, ששם הוא מציע לאמץ את רעיון הישארות הנפש במקום ביטויי אמונה בתחיית המתים.⁶⁴ בסידורים האירופיים לא שונה הטקסט העברי בכרכת "גבורות" שבתפילת העמידה ("ברוך [...] מחיה המתים") עד שנת 1967. עם זאת, בסידורים רבים שונה הנוסח בשפת המדינה.⁶⁵ כך, לדוגמה, גייגר השאיר את חתימת הברכה המסורתית בעברית אבל נקט תרגום מעורפל: "Der Leben spendet hier und dort" ("מכלכל חיים כאן ושם"). הוגים רפורמים אמריקנים, לעומת זאת, נתנו ביטוי ליטורגי מפורש לשלילתם את רעיון תחיית המתים הגופנית. אזכור תחיית המתים בכרכת "גבורות" הושמט או שונה בסידור האיגוד ל"מחיה הכל", ונוסח חתימת הברכה שונה ל"ברוך [...] נוטע בתוכנו חיי עולם". עם זאת, היו סידורים רפורמיים אמריקניים שהשאירו את הבקשה בדבר תחיית המתים.

דוגמה נוספת היא חתימת ברכת "נשמה" הנאמרת במסגרת ברכות השחר: "ברוך [...] המחזיר נשמות לפגרים מתים", ששונתה לנוסח: "ברוך [...] אשר בידו נפש כל חי ורוח כל בשר איש", המבוסס על פסוק מקראי (איוב יב, י).⁶⁶ עם זאת, היו שסברו שהחתימה המסורתית לברכה אינה עוסקת כלל בתחיית המתים שלעתיד לבוא אלא בחסד ההתעוררות בבוקר, וכי מעתק משמעות זה מקורו ב"אי־הבנה מודרנית".⁶⁷ בתנועה הרפורמית הבריטית לא ניכרה התנגדות לביטויים ליטורגיים הקשורים בתחיית המתים ואלה לא שונו בה.⁶⁸

64. פטוחובסקי, סידור (לעיל הערה 5), עמ' 166; אלינסון, אחרי האמנציפציה (לעיל הערה 7), שם.

65. פטוחובסקי, סידור (לעיל הערה 5), עמ' 215-216.

66. חתימה זו הופיעה לראשונה בסידור האיגוד האמריקני, ובאנגלית בלבד. על מקורותיה של חתימה זו ראו קפלן, מאיריאולוגיה לליטורגיה (לעיל הערה 44), עמ' 309-310.

67. Jakob J. Petuchowski, "Modern Misunderstandings of an Ancient Benediction," Jakob J. Petuchowski and Ezra Fleischer (eds.), *Studies in Aggadah, Targum and the Jewish Prayers: In Memory of Yosef Heinemann*, Jerusalem: Magnes, 1981, pp. 45-54.

68. Jakob J. Petuchowski, "Immortality: Yes; Resurrection: No!"

9. השמטת חזרות בתפילה

עורכי הסידורים הרפורמיים ביקשו להימנע ככל האפשר מהיקרויות חזרות של פסקות שכבר נזכרו. הסיבה לכך אינה נעוצה בשיקולים תיאולוגיים אלא בשיקולים פרקטיים ופואטיים. כך למשל נימק זאת גייגר:
 אותם ביטויים ואותן המילים אחרי הפסקה כה קצרה לא יוכלו בשום פנים לעורר אצל המתפלל את הכוונה הדרושה. התוצאה היא הפוכה: שגרה ושיעמום. בתפילות הבוקר הננו אומרים פעמיים "אשרי" לכל אורכו, ה"קדיש" חוזר בכל תפילה, פעם בשלמותו ופעם בחלקו עד חמש או שש פעמים [...] על הווידוי האחד ביום הכיפורים חוזרים תשע פעמים ועל השני אחת-עשרה פעמים - הכל במשך יממה אחת. בכך אין מעוררים את רגש החרטה, אלא ממיתים אותו. יש הכרח לסלק כפילות מיגעת זו.⁶⁹

כמו כן, הסידורים הרפורמיים האמריקניים (עד משכן תפילה, הסידור החדש) הציעו כמה חלופות לתפילות כך שמנחי התפילה יכלו לבחור מתוכן. בכולן באים החלקים העיקריים של התפילה, ואילו שאר חלקי התפילה, מזמורי תהלים, הפיוטים וכיוצא באלה הודפסו במקום אחד בלבד כדי להימנע ככל האפשר מחזרות.

10. הוספת תפילות חדשות המביעות את שאיפות הזמן החדש

תפילות אלה, שנכתבו ברובן בשפת המדינה, משקפות את התקווה לתקופה חדשה, שבה תשרור ידידות בין העמים ויהודים יתקבלו בארצות הפזורה כאזרחים שווי זכויות. זליגמן מציין את העקרונות שעמדו לנגד עיניו בעת עריכת התפילות החדשות:

ביצירתן של תפילות חדשות, האידיאל שלי היה להציג ליטורגיה ולהצדיק את מוסד בית הכנסת, רכיבים חדשים שצומחים מתנאינו ומנסיבות חיינו החדשים, מן התחושות החדשות, הרגשות, הדאגות והתקוות שלא מצאו את ביטויים בסידור ובמחזור הישנים. ביקשתי להעניק לכל התפילות האלה יושרה דתית והלך רוח רציני, את כל הרוח והביטוי האמנותי שהיה ביכולתי להעניק, כדי להבעיר בהן התלהבות דתית חדשה ולחמם, למען דתם הקדושה של האבות, את הלבבות של אלה שהתרחקו מהן.⁷⁰

לעתים לא רק תפילות חדשות באו בחובו של הסידור, אלא גם תפילות ישנות

"Nineteenth-Century Judaism Struggles with a Traditional Belief,"
Proceedings of the American Academy for Jewish Research 50
 (1983), pp. 133-147

69. גייגר, סידור (לעיל הערה 7), עמ' 77.

70. ראו לעיל הערה 26. מצוטט אצל פטוחובסקי, סידור (לעיל הערה 5), עמ' 199-200.

שלא מצאו את מקומן בסידורים. בצד התפילות המסורתיות ישנם גם פרקי מקרא, תפילות מספרות כת מדבר יהודה, ספרות חיצונית, תלמוד, דברי הגות מאוחרת ושירת ימי הביניים. לעתים אף שולבו בתפילות החדשות קטעים מתוך מקורות שאינם יהודיים, אך זו לא הייתה תופעה רווחת.

כאמור, התקופה המוקדמת והתקופה הקלאסית של הרפורמה אינן עשויות מעור אחד. אם משווים את רשימתו של פטוחובסקי משנות השישים לזו של אידלסון שנכתבה כשלושים שנה קודם לכן, מגלים שפטוחובסקי נוקט לשון נחרצת הרבה פחות מקודמו. ההסבר לכך הוא שאידלסון כתב בשיא ימיה של הרפורמה הקלאסית, בטרם העיבו ענני הנאציזם על אירופה וניפצו את תקוות העולם המתוקן ובשורת היהדות לעולם, וקודם שהתנועה הכירה בהישגי הציונות ובצורך בבית לאומי. לעומת זאת, בדבריו של פטוחובסקי ניכרת נימה מתונה יותר המאפיינת את זמן כתיבתם. ההבדלים בגילויי הרפורמה הגרמנית היו "לכל היותר של דרגה ולא של סוג",⁷¹ בין השאר בשל האופן שבו התארגנו הקהילות במדינה זו: הן כללו הן את היהדות האורתודוקסית הן את היהדות הליברלית. לעומת זאת, בארצות הברית, שבה ההשתייכות הקהילתית היא מתוך בחירה, צמחה היהדות הרפורמית בנפרד מן היהדות האורתודוקסית.⁷²

התפילה הרפורמית החדשה

בכואנו לדון בתפילה הרפורמית כפי שהתגבשה מאז אמצע שנות השמונים של המאה העשרים ועד ראשית המאה הנוכחית, קשה לנבא כיצד יתקבלו הסידורים הרפורמיים החדשים משכן תפילה⁷³ בארצות הברית עיון תפילה⁷⁴ בבריטניה; וקשה לדעת מה יהיה טיבם של הסידורים והמחזורים הנמצאים כעת בשלבי עריכה וכיצד יתקבלו על ידי קהליהם, לדוגמה המחזור לרגלים הרפורמי הישראלי החדש, שבימים אלה שוקדים על עריכתו.⁷⁵ אפשר לקבוע כי התפילה

71. אלינסון, אחרי האמנציפציה (לעיל הערה 7), עמ' 220.
72. Michael A. Meyer, "Our Collective Identity as Reform Jews", קפלן, מצעים (לעיל הערה 10), עמ' 93-94.
73. משכן תפילה - *A Reform Siddur: Weekdays, Shabbat, Festivals, and other Occasions of Public Worship*, ed. Elyse. D. Frishman, New York: J. Levine/Millennium, 2007
74. עיון תפילה - *Devotion in Prayer: New Reform Judaism Prayer Book*, ed. Jonathan Magonet, London 2008
75. העבודה שבלב: סידור תפילות לימות חול, לשבתות ולמועדי השנה, ירושלים: התנועה ליהדות מתקדמת בישראל, תשמ"ב. הסידור תורגם בחלקו או במלואו לאנגלית, לגרמנית, לרוסית ולספרדית (ראו דליה מרקס, "לתולדות התפילה הרפורמית בציון", מועד: שנתון למדעי היהדות יז [תשס"ז], עמ' 122). מהדורה מתוקנת של הסידור

הרפורמית החדשה ממשיכה במידה רבה את היצירה הליטורגית מן התקופה המוקדמת והקלאסית. גם כאן עומדים במרכז העשייה החיפוש אחר כנות הביטוי והדאגה לתקפותה של התפילה במציאות הנוכחית מצד אחד, ושמירת המסורת והקשר עם העבר מצד אחר. אף על פי כן, דרכיה של התפילה החדשה בתנועה הרפורמית שונות למדי. הרב פיטר נובל, שעמד בראש הוועדה הליטורגית של איגוד הרבנים הרפורמים בארצות הברית, הסביר שהאתגר של הליטורגיה הרפורמית צריך להיות כיום דו-כיווני - אל המסורת ומן המסורת בו בזמן.⁷⁶ שתי הגישות - הרצון לשיבה ליהדות מסורתית יותר והגישה הרדיקלית ביחס לקנון הליטורגי, ביחס לאופן ביצוע התפילה וביחס למתפללים - שרויות זו לצד זו, גם אם במתח מסוים ובמינונים שונים במרכזיה השונים של תנועת הרפורמה. ביטוי מובהק לשינוי שחל בתפיסת הרפורמה האמריקנית הוא סידור משכן תפילה. תהליך הכנת הסידור ארך זמן רב למדי (כמעט חצי יובל) ושקדו עליו רבנים ואנשים מן השורה כאחד. בראשית שנות השמונים התעורר הצורך לערוך שינויים בתפילה ובאפשרויות הביטוי שלה. בשנת 1985 הוקמה המערכת בראשות הרב לאונרד פולר. בשנה זו פרסם חוקר התפילה הרב לורנס הופמן מונוגרפיה בנושא,⁷⁷ שבה עמד על השינויים שנעשו בדור האחרון בתחום התפילה, בהם המעבר מדגש על האתניות להתמקדות בפרט, הצורך בטקסים חדשים (כגון ראש חודש) וטיפול בשפה המגדרית של התפילה. בשנת 1994 הוקמה ועדה בראשות הרב פיטר נובל ודניאל שכטר שמטרתה הייתה לבחון את רכיבי התפילה. בשנת 1999 נבחרו הרבות אליס פרישמן ויהודית אברמס לערוך את הסידור החדש. טיוטות הסידור (כעשר במספר) חולקו בכ-300 קהילות ובאירועי התנועה. המסקנות מן המשוב שכתבה המערכת יושמו בטיטות הבאות. העבודה על הסידור הייתה כרוכה בלא מעט טלטלות, הן מצד הארגון הן מצד התוכן, עד הוצאתו לאור ב-2007.⁷⁸ יש לציין כי קהילות רבות בארצות הברית הדפיסו במקביל סידורים משל עצמן. ימים יגידו מה יעלה בגורלו של הסידור החדש ואם יזכה לאותה מידה של פופולריות כקודמו, שעדי תפילה, אשר כמיליון וחצי

⁷⁶ יצאה לאור בשנת תשנ"א; כוונת הלב: המחזור לימים נוראים, בעריכת יהורם מזור, תשמ"ט.

⁷⁶ *The Global Jewish News Source*, Dec. 14, 1999, <http://www.jta.org/1999/12/14/life-religion/features/a-more-traditional-reform-prayer-book>

⁷⁷ Lawrence A. Hoffman, "Setting the Boundaries for Prayerbook Criticism: Paradigm and Technique," *Journal of Reform Judaism* 32, 4 (1985), pp. 39-61. ריאיון שנערך עם הופמן בעבור כתב העת *Judaism Reform* בשנת 2006 לקראת צאת הסידור לאור חותם במידה רבה את התהליך.

⁷⁸ Elliot L. Stevens, "The Prayer Books, They Are A'changin," *Reform Judaism* (Summer 2006)

מעותקיו נמכרו.⁷⁹

עריכת *משכן תפילה* הייתה אפוא תהליך ציבורי, רב-דורי ומורכב מאוד מבחינה טכנולוגית.⁸⁰ עורכי הסידור נענו לאתגרי התקופה. כך למשל עוצבו דפי הסידור כדף אינטרנט, ובכל מפתח של דפים יש חלופות לאותה תפילה: בצד ימין התפילה בעברית, בתעתיק לאנגלית ובתרגום (מילולי בדרך כלל), ובצד שמאל תפילות וקריאות חלופיות המאירות צדדים שונים בתפילה המסורתית. נוסף על כך, בתחתית הדף מופיעים הסברים בעלי אופי היסטורי, אמוני ופרשני.⁸¹ עיצוב זה של טקסטים ליטורגיים מסורתיים וחדשים זה לצד זה נעשה עוד לפני *משכן תפילה*, לדוגמה בסידור הנוער של התנועה הרפורמית הישראלית, *החווייה שבלב*.⁸² לעומת זאת, בסידור התפילה הרפורמי בבריטניה, *עיון תפילה*, מופיעים באותו העמוד התפילה בעברית ולצדה התרגום האנגלי. בסידור זה משולבים הסברים רבים על תולדות התפילה והנחיות למתפלל באשר לסדרי התפילה (מתני יש לקום, לשבת, לקוד ועוד). כוונות, שירים וקטעי קריאה באים בתחילת הסידור ובסופו בלבד.

להלן אעמוד על מאפייניה של התפילה הרפורמית החדשה כפי שהם באים לידי ביטוי בסידוריה. רשימת המאפיינים מבוססת על רשימתו של פטוחובסקי אגב הרחבה שלהם: (1) קיצור התפילה והרחבתה; (2) שימוש בשפת המדינה לצד החזרת העברית; (3) התמודדות עם הלשון המגדרית של התפילה; (4) נכונות להבנה סמלית של התפילה; (5) החזרת פסקות שעניינן שיבת ציון; (6) התייחסות לקיומה של מדינת ישראל; (7) התייחסות לבחירת ישראל בצד הדגשת ממדים אוניברסליים; (8) גישה מכלילה (אינקלוסיבית) כלפי המתפללים מתוך הדגשת הפרט; (9) ריבוי פנים בתפילה; (10) השפעות הגל החדש: רוחניות וגופניות.⁸³

79. ש.ס.

80. יש לציין שסידור זה, כשאר הסידורים היוצאים לאור בשנים האחרונות, מתפרסם בתקופה שבה יורד קרנו של הספר המודפס. הופמן, דמיון מחדש (לעיל הערה 6), עמ' 78-83; Peter Knobel, "The Challenges of a Single Prayer Book"; עמ' 157-158. יישום אלקטרוני של סידור *משכן תפילה* יצאה לאור בשנת 2011.

81. בטיוטות הראשונות היו חלופות רבות עוד יותר אך היו שטענו כי הריבוי גורם בלבול.
82. *החווייה שבלב: סידור הנוער של התנועה ליהדות מתקדמת בישראל*, ירושלים: התנועה ליהדות מתקדמת בישראל, תש"ס. בעת הדיונים על הפקת מהדורה חדשה לסידור זה היו שהציעו לערוך את הסידור במתכונת של דף תלמוד: במרכזו של כל דף תבוא התפילה המסורתית וסביבה טקסטים חלופיים ומשלימים.

83. לעיון בחלותם של העקרונות שהציב פטוחובסקי בליטורגיה הרפורמית הישראלית ראו דליה מרקס, "סוגיות תיאולוגיות ואידיאולוגיות בליטורגיה הרפורמית הישראלית", *כנישתא: מחקרים בבית הכנסת ועולמו* ד (2010), עמ' רכא-רסב.

1. קיצור התפילה והרחבתה

גם בליטורגיה הרפורמית החדשה בא לידי ביטוי העיקרון שלפיו עדיפה התפילה הקצרה. עם זאת, ברוב הסידורים הרפורמיים החדשים מופיע הנוסח המלא של התפילה. המטרה בגישה זו כפולה: מתן אוטונומיה למנחים בבחירת הטקסט של התפילה; והיכרות של ציבור המתפללים עם התפילה על כל חלקיה, גם אם בפועל לא תיאמר במלואה. עם זאת, מטעמים אידיאולוגיים אין מופיעה הפסקה השנייה בקריאת שמע, העוסקת בשכר ועונש (השמטה זו היא מסורת רפורמית אמריקנית רבת שנים).⁸⁴

שלא כקודמו, סידור *שערי תפילה* (1975) – שכלל עשר תפילות (services) לערב שבת, שכל אחת מהן משקפת תיאולוגיה וסגנון נבדלים – הסידור החדש, *משכן תפילה*, מציע רק תפילה אחת המשלבת מאפיינים ליטורגיים, תיאולוגיים וסגנוניים שונים. כוונת העורכים הייתה להקל על המתפללים את ההתמצאות בדף, להעמיק את הזדהותם עם התפילה על פי סגנונם ואמונתם ולתת מענה לצרכים הדתיים המגוונים.⁸⁵ התפילה החדשה ארוכה למדי אם כי בפועל לא בכל בית כנסת באו עניינים אלה לידי ביטוי.

זאת ועוד, מכונות שכפול ומאוחר יותר מכונות צילום משרדיות אפשרו יצירת דפי תפילה זמינים ולא יקרים, שליוו את הסידורים (ולעתים החליפו אותם) וכללו תפילות, כוונות, פיוטים וקטעי קריאה חדשים המתחלפים בכל תפילה.⁸⁶ התופעה של שימוש בדפי תפילה, שהגיעה לשיאה באמצע שנות השבעים, תחילתה במחנות הקיץ הרפורמיים בארצות הברית, בטרם יצא לאור סידור *שערי תפילה*. הופמן מתאר תופעה זו כך:

בשבת זו, כמו בשבתות במשך אלפיים שנה, יהודים רבים מספור יתאספו לתפילות השבת. אך שלא כמו בעבר, מספר גדול של יהודים הנכנסים לבתי הכנסת בשבת זו יקבלו קובץ דפים מודפסים, משוכפלים ומוכלבים שאותם לא ראו קודם לכן. זו תהיה התפילה שלהם – היא נכתבה ביום חמישי, הופקה ביום שישי, נאמרה בשבת ונגזזה ביום ראשון.⁸⁷

84. Richard Sarason, "The Three Paragraphs of the Sh'ma," http://urj.org/Articles/index.cfm?id=10572&page_prg_id=51773&page_id=4509

85. במאמר מקוון סרסון קובע *משכן תפילה* מייצג באופן אירוני את "מיסוד תרבות הנגד האנטי-מסדית של צעירי שנות השישים (the anti-institutional 60's boomer counter culture) על הטוב והרע שבו" (לצערי כבר אין גישה למאמר במרשתת).

86. Lawrence A. Hoffman, "Creative Liturgy," *Jewish Spectator* 40, 4 (1975), pp. 42-50. תקציר המאמר פורסם בעברית בכתב העת *פתחים* 36 (1976), עמ' 54. המאמר התפרסם בשנה שבה יצא לאור סידור *שערי תפילה*.

87. הופמן, תפילה יצירתית (לעיל ההערה הקודמת). על תפקיד בני הנוער בשינוי סדרי התפילה בארצות הברית ראו Donald M. Splansky, "Creating Prayer

השימוש הרווח במעבד תמלילים, בקבצים אלקטרוניים ובאינטרנט הביא בשנים האחרונות לידי התפשטותה של תופעה זו – חברי קהילות, סטודנטים וחניכי תנועת נוער הכינו דפי תפילה אסתטיים משלהם.⁸⁸ בהקשר זה היו שטענו שהסידור החדש פגם ביצירתיות של העשייה הליטורגית.

2. שימוש בשפת המדינה לצד החזרת העברית

כאמור, בסידור משכן תפילה האמריקני הופיע לראשונה בתולדות התנועה הרפורמית בארצות הברית נוסח עברי מלא של התפילה לצד הנוסח האנגלי. הדבר עולה בקנה אחד עם עקרונות מצע התנועה הרפורמית האמריקנית החדש המכונה מצע פיטסבורג החדש (1999), שקרא להעמקת הידע בשפה העברית בקרב קהילות התנועה. אמנם השימוש ההולך וגובר בעברית בתפילה אינו מלמד בהכרח על ידיעת השפה, ואפשר שהוא מעיד בעיקר על תחושת האותנטיות והמסתורין שהעברית מעוררת בקרב המתפללים.⁸⁹ מכל מקום יש בכך כדי להעיד על חשיבות התופעה, בוודאי בעיני הרבנים ומעצבי התפילה.

חוקר התפילה ריצ'רד סרסון טוען שהשינוי ביחס לעברית נעוץ במידה לא מועטה בשינוי שחל במעמד החברתי של היהודים בארצות הברית (וקודם לכן באירופה). היהודים שהיגרו לארצות הברית במאה התשע-עשרה ובראשית המאה העשרים ביקשו להיטמע בחברה האמריקנית ולא להיראות כזרים. על כן המירו את הלשון העברית שבתפילה (ואף את היידיש שבדיבור ובספרות) בשפה האנגלית. לעומתם, היהודים שגדלו בדור שלאחר מלחמת העולם השנייה חשו אמריקנים לכל דבר. האתגר שעמד בפניהם היה לעצב מחדש את זהותם היהודית. ההזדהות עם הציונות ועם השפה העברית הייתה בעבורם מעין תגובת נגד חיובית. "אחד העם" כתב סרסון, "היה מופתע וגאה (ואפילו במידה מסוימת משועשע!). הפריחה של לימודי יהדות ועברית רציניים בארצות הברית חייבת את קיומה במידה רבה לחוויית האנשים [אמריקנים צעירים] ששהו בישראל".

סרסון מעיד שאף הוא עצמו תוצר של תהליך זה.⁹⁰

הסידור החדש נפתח מימין, כמו בספר עברי, בעוד שסידור האיגוד על שלוש מהדורותיו נפתח משמאל וסידור שערי תפילה יצא בשתי גרסאות – אחת

Experience in Reform Movement Camps and Beyond," in Michael M. Lorge and Gary P. Zola (eds.), *A Place of Our Own: The Rise of Reform Jewish Camping*, Tuscaloosa: University of Alabama Press, 2006, pp. 151-172

88. הופמן, מעבר לטקסט (לעיל הערה 13). במאמר שנכתב כרבע מאה לאחר מאמרו שצוטט כאן הופמן מתאר את התהליך הזה, את נסיבותיו ואת השלכותיו.

89. נובל ושכטר (לעיל הערה 21); נובל (לעיל הערה 80), עמ' 163-164.

90. הדברים נכתבו במכתב ששלח לי פרופ' סרסון, והם מופיעים כאן ברשותו.

הנפתחת משמאל ואחת הנפתחת מימין. כמו כן יש לסידור שם עברי בלבד. יש לציין שבמקביל להחזרתה של העברית לתפילה, השיבותה של שפת המדינה בתפילה הרפורמית נותרה כשהייתה. הופמן תומך במה שהוא מכנה "מהפכת העברית", אבל מוסיף:

אנו זקוקים לאנגלית, לא רק לעברית [...] תפילה בשפת המדינה אינה מוצא של נחיתות בעבור אלה שהעברית אינה שגורה על לשונם. היא מענה להכרה בכך שאנשים חושבים באופן היצירתי (productively) ביותר בשפת אמם. נאכר חלילה מגע עם תקוותיהם העמוקות ביותר של נשמות צפון-אמריקניות אם נתעלם מהלשון האנגלית האמריקנית שבה נוצקות באופן טבעי תקוות אלה.⁹¹

שלא כמו בסידורים הרפורמיים הקודמים, בשני הסידורים החדשים, משכן תפילה האמריקני תיוון תפילה הבריטי, כל התפילות מופיעות לא רק בתרגום לאנגלית אלא גם בתעתיק לאותיות לטיניות. הסיבה לכך כפולה: שימוש הולך וגובר בעברית, וכן השתתפות בתפילה של אנשים שאינם קוראי עברית. ההחלטה לוותה בוויכוחים ערים. היו שטענו שהדבר יביא לצמצום לימודי העברית, אחרים הדגישו את ערכה של תפילה משותפת, גם של מתפללים שהעברית אינה שגורה על לשונם. בסופו של דבר, בשל מיעוט של רבנים שהתנגד להכללת התעתיק באותיות הלטיניות, החליטה ועדת עורכי משכן תפילה להדפיס גרסת סידור נוספת ללא תעתיק.⁹² סידור לב חדש של התנועה הליברלית הבריטית אינו מכיל תעתיק כלל.

השימוש בשפה העברית הציב בפני התנועה הרפורמית בישראל אתגרים שונים למדי מאלה שבשאר המקומות, שהרי העברית היא גם שפת המדינה. מצד אחד הקשר עם הטקסט שבסידור התפילה הוא בלתי אמצעי, ומצד אחר יש קושי תיאולוגי ואידיאולוגי להתמודד עם לשון המסורת, קושי שהתרגום מממן. כל שינוי מהותי בנוסח המסורתי עשוי לעורר התנגדות בקרב מתפללים דוברי עברית האמונים על נוסח זה.⁹³

91. הופמן, מעבר לטקסט (לעיל הערה 13), עמ' 82.

92. הופמן, קביעת הגבולות (לעיל הערה 77). רוב המתנגדים היו רבנים ומחנכים שטענו כי אם יופיע בסידור תעתיק, הדבר ישים לאל את מאמצייהם להנחלת העברית.

93. על התפילה הרפורמית-הישראלית ראו יהורם מזור, "העבודה שבלב": הערות והארות, ירושלים: היברו יוניון קולג', תשנ"א; מרקס, לתולדות התפילה (לעיל הערה 75), עמ' 104-136; הנ"ל, סוגיות תיאולוגיות (לעיל הערה 83). במאמרה על הסידור הרפורמי-ישראלי, העבודה שבלב, טוענת הרבה האמריקנית אסתר אדלר-רפאן שהסידור משתמש ב"שפה תלמודית בסגנונה" כדי להצטייר כאותנטי הן בעיני הממסד האורתודוקסי הביקורתי הן בעיני הקהל הישראלי החשוך. ראו Esther Adler-Rephan, "The Reform Movement Has Made 'Aliyah': 'Ha-Avodah Shebalev' as Its 'Teudat Zehut': An Examination of the Israeli Reform Prayerbook," *CCAR Journal* 40, 3 (1993), p. 22.

השימוש בעברית, שפת התפילה המסורתית, מצריך התייחסות עמוקה יותר לתפילה, לרעיונות שמיוצגים בה ולמערכת הדימויים והסמלים שהיא מכילה. זהו ההסבר הן למסורתיות היחסית של הליטורגיה בתנועה הרפורמית הישראלית הן לצורך שרואים יוצריה בגישה יצירתית. שהרי השפה הליטורגית עצמה היא מסורתית, והשימוש בלשון המוכנת לכל המתפללים מחייבת התייחסות מפורשת, הן ברמה הטקסטואלית הן בהקשרים פרשניים, לעניינים שמעבר לים נפתרים בתיווכו של תרגום "ידידותי".⁹⁴

3. השפה המגדרית של לשון התפילה

אחד מסימני ההיכר הבולטים ביותר של התפילה הרפורמית החדשה הוא נושא השפה המגדרית, ולפיכך קשה להאמין שזהו נושא חדש למדי בסדר היום הרפורמי (הוא איננו נזכר למשל ברשימתו של פטוחובסקי מסוף שנות השישים).⁹⁵ אין ספק שהמהפכה הפמיניסטית, אשר בעקבותיה נשים רבות מוסמכות לרבנות ומשמשות חזניות, הטביעה את חותמה גם על לשון התפילה.⁹⁶ השינוי בשפה המגדרית של התפילה באה לידי ביטוי בעיקר בתחומים האלה:

הכללת נשים בלשון התפילה. כבר בסידורים הרפורמיים המוקדמים הומרה ברכת "שלא עשני אשה" או הושמטה כליל.⁹⁷ הנוסח שהיה מקובל ברוב הסידורים

העובדה שהסידור נוצר בישראל מתוך דיאלוג עם זרמים מסורתיים יותר יש לה משקל בעיצוב האופי הליטורגי הרפורמי-ישראלי, אך הכותבת טועה בכך שהיא מבינה את העושר הלשוני של הסידור כתחבולה שיווקית גרידא.

94. מעניין לציין חוברת תפילה מיוחדת, שנערכה בקהילה הרפורמית "בית דניאל" בתל אביב לשבת "תקומה" (השבת שבין יום השואה לימי הזיכרון והעצמאות). בחוברת זו באים תרגומי תפילה בכל השפות שהעולים, חברי הקהילה, דוברים אותן. עצם השימוש בשפות אחרות משקף כאן מצד אחד את מרכזיותה של העברית, ומצד אחר את ההכרה בכך ששפה זו אינה שפת אמם של יהודים רבים.

95. על נושא זה ראו בהרחבה במאמרי Dalia Marx, "Influences of the Feminist Movement on Jewish Liturgy: The Case of Israeli Reform Prayer," *Sociological Papers* 14 (2009), pp. 67-79

96. מספרן של הרבות והחזניות החדשות עולה על שיעורן באוכלוסייה. בחלק מהכיתות נשים הן הרוב. דבר זה הוביל כמה מהמנהיגים לשאול את עצמם כיצד אפשר להחזיר את הגברים לבית הכנסת. ראו Dalia Marx, "'A Female Rabbi is Like an Orange on the Seder's Plate': Women in the Rabbinate, Challenges and Horizons" in Wakter Homolka and Heinz-Günther Schöttler (eds.), *Rabbi-Pastor-Priest: Their Roles and Profiles Through the Ages* (Studia Judaica, 64), Berlin: De Gruyter, 2013, pp. 219-240; Fredelle Zaiman Spiegel, "The Impact of Women's Participation on the Non-Orthodox Synagogue," *CCAR Journal* (Fall 1992), pp. 37-46

97. כבר בכינוס השלישי של הרבנים הרפורמים בגרמניה (1846) הועלה נושא שוויון האישה. דוד איינהורן פתח את הדיון במילים האלה: "[נגזר על האישה] לסבול את

הרפורמיים הוא "ברוך [...] שעשני בצלמו", ברכה המבוססת על תיאור סיפור הבריאה הראשון.⁹⁸ לעומת זאת, בסידורים משכן תפילה ועיון תפילה בא הנוסח "שעשני בצלם אלהים", שנועד להימנע מכינוי מגדרי של האל (ועל כך להלן). מעניין לציין שהוויכוחים על הצורך בהחלפת הברכות המבחינות (שלא עשני גוי, אישה, עבד), הפכו בשנים האחרונות לנושא מרכזי באורתודוקסיה המודרנית. הזכרת דמויות נשיות מתולדות עם ישראל. בראשית שנות השמונים התקיימו בארצות הברית ויכוחים ערים בשאלת הכללת האימהות, שרה רבקה רחל ולא, בברכת "אבות",⁹⁹ ובסידורים רבים הובא הנוסח המסורתי בצד נוסח הכולל את האימהות. היום, לעומת זאת, בכל סידור רפורמי נזכרות גם האימהות בברכה זו,¹⁰⁰ וכן בברכת המזון ובתפילות "מי שברך"¹⁰¹. כמו כן, מרים מוזכרת בברכת "גאולה" שבקריאת שמע וברכותיה: "משה מרים ובני ישראל לך ענו שירה", וכן בהברלה, בפיוטים מאת הרבה לילה גל-ברנר ומאת הרב יהורם מזור המקבילים לפיוט על אליהו הנביא.

טקסים חדשים. ניתן ביטוי להיבטים נשיים שלא זכו בעבר לכיטוי טקסי, הן באמצעות טקסים ישנים שחודשו הן באמצעות טקסים חדשים שהם בבחינת הזדמנות "לסמן את הבלתי מסומן".¹⁰² כך, למשל, טקסים לציון קבלת הווסת בפעם הראשונה, היריון, הפלה (עצמונית ואף מלאכותית), הפסקת המחזור, גירושים, החלמה ממחלה קשה ועוד. בעוד שנשים אורתודוקסיות מודרניות מבקשות להשתלב במניינים הלכתיים שוויוניים (דוגמת קהילת "הקהל" וקהילת "שירה חדשה" בירושלים) במקום מנייני נשים, נשים רפורמיות רבות מגלות את הערך בקיום מעגלי תפילה לנשים בלבד, למשל בטקסי ראש חודש. אנו עדים

העלבון הצורב של הברכה שמברך כל גבר 'שלא עשני אשה' [...] חובה קדושה היא לבטא בכל התוקף את שוויונה הגמור של האישה" (מאיר, ועידות הרבנים [לעיל הערה 32], עמ' 64-65).

98. בראשית א, כז. הברכה הזאת הובאה לראשונה בסידור קונסרוטיבי. ראו Robert Gordis, "In His Image: A New Blessing an Old Truth," *Conservative Judaism* 40, 1 (1987), pp. 81-85; דליה מרקס, בעת אישן ואעידה: על תפילות

שבין יום ובין לילה, תל אביב: ידיעות אחרונות, 2010, עמ' 168-170.
99. נוסח זה הוכנס לראשונה לסידור שערי תפילה - *Gates of Prayer for Shabbat and Weekdays: A Gender Sensitive Prayerbook*, ed. Chaim Stern, New York: CCAR Press, 1994

100. Judith Z. Abrams, "The Continuity of Change in Jewish Liturgy" קפלן, מצעים (לעיל הערה 10), עמ' 123. הדבר ראוי לציין, שכן בחלק מן הקהילות הקונסרוטיביות שמן של האימהות אינו מופיע בברכה זו.

101. בתפילת "מי שברך" למתגייס/ת בסידור הישראלי העבודה שכלב נוספו שמות לוחמות מתולדות העם: "מי שברך את לוחמינו יהושע, דוד ויהודה, דבורה, יעל ויהודית, הוא יברך את..."

102. Vanessa L. Ochs, *Inventing Jewish Ritual*, Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2007, pp. 47-56

בשנים האחרונות לגל של יצירה ליטורגית ופרה-ליטורגית משני עברי האוקיינוס הנכתבת בעיקר על ידי נשים. מטבע הדברים, תופעה יצירתית רחבה כזאת מתאפיינת במגוון סגנונות ברמה הספרותית, הרעיונית והלשונית של עושיה. הנה קטע מתוך תפילה חדשה, תפילה ליולדת שחיברה הרבה קורי זיידלר, ובה פנייה לאל בלשון נקבה:

ברוכה את יה
 אם כל חי
 שממני יצאו חיים חדשים לעולם.
 ברוכה את יה
 שבנפלאותיך אני מתבוננת עכשיו.
 מה גדלו מעשיך יה
 מאד עמקו מחשבותיך.
 ברוכה את יה
 ששמרת עלי בתשעת החודשים האחרונים [...]
 ברוכה את יה
 המחדשת בטובה חיים בעולמה.¹⁰³

גם גברים יהודים רבים מבקשים כיום לתת ביטוי דתי לזהותם הגברית.¹⁰⁴ כך, למשל, בצפון אמריקה נערכים מפגשים חודשיים לגברים בלבד, שבהם מציינים את טקס קידוש הלבנה בלימוד, בשיתוף ובתפילה.¹⁰⁵ כינויי האל בתפילה. התחום הרגיש ביותר והטעון ביותר בתפילה הרפורמית הוא הדרישה לשנות את דרכי הפנייה לאל ללשוניות ניטרליות, אינקלוסיביות, או להוסיף כינויים בלשון נקבה ודימויים נשיים. לעומת שלושת העניינים שנידונו לעיל, שאין עליהם כיום ויכוח של ממש, בנושא זה הדיונים עודם בעיצומם. ביסוד דרישה זו עומדת הטענה שהשפה היא הכלי שדרכו אנו מבינים את העולם. השפה היא כלי רב עוצמה ומניפולטיבי, ובה בשעה סמוי מן העין, כפי שאמרה התיאולוגית הנוצרית סאלי מק־פאג: “whoever names the world

103. התפילה פורסמה באל הלב: אסופת תפילות וברכות לעת מצוא, בעריכת עופר שבת בית-הלחמי, ירושלים: התנועה ליהדות מתקדמת, תשס"ה, עמ' 56.

104. ראו דניאל בורשטיין, "מקווים להפוך את זה להרגל", תמר דברבני, מיה ליבוביץ, אלונה ליסיצה ודליה מרקס (עורכות), פרשת המים: טבילה כהודמנות לצמיחה להיטהרות ולדיפוי, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, תשע"ב, עמ' 184-189.

105. יש הרואים בטקסים מעין אלה עניין מיותר, היות שהיהדות כולה מבוססת על טקסים שגברים יצרו לעצמם. אחרים טוענים כי יש לקיימם דווקא מתוך הכרה בשוויון בין המינים. ראו Kerry Olitzky, "Finding the Light - Kiddush Levanah: A Ritual of Renewal for Jewish Men," Harry Brod and Shawn Israel Zevit (eds.), *Brother Keepers: New Perspectives on Jewish Masculinity*, Harriman, N.Y.: Men's Studies Press, 2010, pp. 221-237

”owns the world”¹⁰⁶. התיאורטיקניות הפמיניסטיות טוענות כי ממילא אין באפשרותנו לתאר את האל כמות שהוא אלא באמצעות מטפורות. כמובן, זהו אינו חידוש פמיניסטי, וכבר הרמב”ם ורבים אחרים עמדו על עניין זה. החידוש של הפמיניזם הוא בתפיסה שהמטפורות הן כלי שבאמצעותו בני אדם מארגנים את עולמם, ולכן יש להעשיר את השפה הדתית ולהימנע ככל האפשר מבלעדיות של תיאורים זכריים של האל. בסידור *משכן תפילה* הומר שם הגוף ”הוא” בשם ”אל” והושמטו הכינויים ”אבינו”, ”מלכנו” וכו’. רבות קוראות להשתמש גם בלשון נקבה בכיטויי הפנייה לאל.¹⁰⁷ לדוגמה, במבוא לסידור אל הלכ¹⁰⁸ נכתב כך:

קצרה היריעה מכדי לפרט את כל השמות והכינויים שניתנו לאלוהות במהלך תולדותיו של העם, אך נציין מקצת מן האפשרויות העתיקות והחדשות. ניתן לבחור רכיבים מהטורים השונים לשם יצירת ברכה המתאימה לכם:

ברוך אתה ה'	אלהינו	מלך העולם
ברוכה את יה	השכינה	חי העולמים
נברך את	עין החיים	רוח העולם
מי ייתן	המקום	מקור הברכות

שיטה זו, שהוצגה לראשונה בסידור *כל הנשמה*, הרקונסטרוקציוניסטי,¹⁰⁹ מבוססת בחלקה על ספרה של מרשה פאלק *ספר הברכות* (1996), ועל התיאולוגיה שלה.¹¹⁰ לספר זה נודעה השפעה רבה על הליטורגיה הרפורמית, בעיקר בארצות הברית, לא רק בהרחבת השפה הליטורגית ובפנייה לאלוהים בלשון מאוזנת ולא היררכית מבחינה מגדרית, אלא גם בהצגת השפעתם של הדימויים הליטורגיים על החוויה הדתית.¹¹¹

106. Sallie McFague, *Metaphorical Theology*, Philadelphia: Fortress Press, 1982, p. 8

107. בעניין הלשון המגדרית שעניינה אלוהים ראו הופמן, מעבר לטקסט (לעיל הערה 13), עמ' 144-148; רחל אדלר, *פמיניזם יהודי: תיאולוגיה ומוסד*, בתרגום רות בלוס, תל אביב: ידיעות אחרונות, עמ' 101-150; קפלן, מאידיאולוגיה לליטורגיה (לעיל הערה 44), עמ' 151-154, 220-233, “The Feminist Critique,” *CCAR Journal* (Summer 1992), pp. 5-14; Edward Graham, “Religious Language for a New Millennium,” *ibid.*, pp. 15-22

108. ראו לעיל הערה 103.

109. *כל הנשמה לימות חול* - ed. David A. Teutsch, *Daily Prayerbook*, Philadelphia: Reconstructionist Press, 1996

110. *ספר הברכות - The Book of Blessings: New Jewish Prayers for Daily Life, the Shabbat and the New Moon Festival*, ed. Marcia Falk, Boston: Beacon Press, 1996

111. Simone L. Sofian, “Pushing the Envelope: Reflections on ‘The Book

מבחינת השיח המגדרי בתפילה המצב בישראל מורכב יותר. במהדורה השנייה של סידור העבודה שכלב (1991) נעשו תיקונים מעטים, גם אם משמעותיים, כגון הוספת שמותיהן של אימהות האומה לנוסח תפילת העמידה לצד הנוסח המסורתי (כאמור, העמדה זו אפיינה את הסידורים משנות התשעים) ושמה של מרים לברכת "גאולה". אך השינויים היו כה מתונים עד שחוקר התפילה האמריקני אריק פרידלנד כתב: "מה שנראה כחוסר עניין של הדתיים המתקדמים בישראל במינוח המגדרי עשוי להיראות כדברי מינות (heresy) בעיני אחיהם האמריקנים"¹¹².

בסדרי התפילה החדשים יותר, לדוגמה סידור הנוער החוויה שכלב (2000), מופיעות למן ההתחלה שמותיהן של האימהות (בגוף הטקסט ולא כנוסח חלופי) והתפילות בברכות השחר מובאות הן בלשון זכר הן בלשון נקבה, לדוגמה: "ברוך [...] שעשני בן/בת חורין". אבל היות ששימוש בשפה ניטרלית אינו אפשרי בעברית, שבה יש לכל עצם מין דקדוקי, והיות ששימוש בלשון נקבה בתיאור האלוהות נתפס בעיני רבים זר ומוזר, ניכרת עמדה מתונה בישראל באשר לשימוש ב"שפת אל" נשית ובאשר לחשיבותן הסמלית של לשונות התפילה. אף על פי שהוויכוח בנושא הפנייה לאל עודנו בעיצומו, דומתני שלא טעות לומר שהמהפכה המגדרית בתפילה הרפורמית הגיעה במידה רבה לשלב מיצויה. הישגיה הם בני קיימא ואולי אף בלתי הפיכים, אבל כיום במקרים רבים מושם הדגש דווקא על קריאה סמלית של פסקות תפילה מתוך הכרה בחשיבותן של מילות התפילה המסורתיות.

4. קריאה סמלית של התפילה

על הוויכוח החריף בין התנועה הרפורמית לאורתודוקסיה באשר לשינויים בתפילה כתב חוקר התפילה יוסף היינמן בראשית שנות השבעים: "דומה ששורש המחלוקת החריפה היה נעוץ בכל, שאלו ואלה [הרפורמים והאורתודוקסים] התייחסו לנוסח התפילות במובנו המילולי ביותר ולא הבינו - או לא רצו להבין - שביצירות ספרותיות פיוטיות - והתפילות בכללן - אין לדקדק בכל מליצה ובכל מטבע לשון על פי משמעו הפשטני-המילולי גרידא"¹¹³. ואכן, הרפורמה הקלאסית התייחסה בכובד ראש למשמעות המילולית של התפילה, ולפיכך שינתה מטבעות תפילה שלא עלו בקנה אחד עם אמונותיהם ודעותיהם של דובריה. ברפורמה החדשה, לעומת זאת, הנטייה המרכזית היא להימנע ככל האפשר מהשמטה גורפת של תפילות מתוך הענקת משמעות סמלית לנוסח המסורתי.

of Blessings' by Marcia Falk," *CCAR Journal* (Spring 1999), pp. 84-95

112. פרידלנד, מחקרים (לעיל הערה 1), עמ' 261.

113. היינמן, עיוני תפילה (לעיל הערה 5), עמ' 118.

לעניין זה, הדוגמה הבולטת ביותר היא שאלת הנוסח בברכת "גבורות" בתפילת העמידה. הסידורים הרפורמיים הקלאסיים שינו, כאמור, את התרגום לשפת המדינה כדי להימנע מביטוי מפורש של אמונה בתחיית המתים, ומאוחר יותר שונה אף הנוסח העברי ל"נוטע בתוכנו חיי עולם", "מחיה הכל" או "מחיה כל חי". טיטות סידור משכן תפילה, שבהן השתקפה תנועה של רצוא ושוב בשאלה זו, הן עדות לוויכוחים שהתנהלו בנושא זה ברפורמה האמריקנית. הוויכוחים היו כה סוערים, עד שלעתים דומה היה שהם עשויים לגרום לפילוג בתנועה או למצער למנוע את הוצאת הסידור החדש. התומכים בהכללת הנוסח המסורתי, "ברוך [...] מחיה המתים", גרסו שהוא מבטא נחמה לאבלים ואמונה בכך שהאל הוא כול-יכול.¹¹⁴ יתרה מזו, אפשר להבין מטבע זה כאמירה סמלית על תחיית עם ישראל לאחר השואה או על האל שבחסדו נופח רוח בגופנו ומחיה אותנו.¹¹⁵ בסופו של דבר הוחלט להשאיר את הנוסח הרפורמי הנהוג, ולהביא בסוגריים את הנוסח המסורתי: "ברוך [...] מחיה הכל (המתים)".¹¹⁶ לעומת הוויכוח שהתעורר בארצות הברית על הנוסח של ברכת "גבורות", שהעמיד בספק את פרויקט הסידור כולו, שני הסידורים הבריטיים החדשים, לב חדש הליברלי ועיון תפילה הרפורמי ממשיכים את המנהג הרפורמי-ליברלי הבריטי ומביאים את החתימה המסורתית "מחיה מתים" לצד שימוש בתרגום פרפרסטי - הוכחה לכך שההבדל בין היבשות נעוץ בסגנון ולא דווקא בתיאולוגיה.

שני הסעיפים הבאים עוסקים ביחס של הרפורמה החדשה לציון ולציונות. הראשון, בהחזרה של פסקות ליטורגיות שעניינן ציון, קיבוץ גלויות וארץ ישראל, כלומר בחזרה ללשון הסידור המסורתי. והשני, בהוספות לתפילה המביעות הכרה בקיומה של מדינת ישראל ובערכה, כלומר במציאת לשון ליטורגית חדשה לתיאור מצבו הקיומי החדש של עם ישראל מאז קום המדינה.

Richard S. Sarason, "To Rise from the Dead?: 'Mishkan T'filah' .114 and a Reform Liturgical Conundrum," http://urj.org/Articles/index.cfm?id=10565&page_prg_id=51773&page_id=4509

.115 כבר בשלביה הראשונים של עבודת העריכה של הסידור דרשה אברמס להשיב את הלשון המסורתית בברכת "גבורות". בסידור משכן תפילה נכתב בהערה על הברכה שברכת "מחיה המתים" נאמרת על פי התלמוד גם על אדם שלא ראינוהו יותר משנה (בבלי, ברכות נח ע"ב).

.116 עוד בעניין זה ראו אברמס (לעיל הערה 100), עמ' 125-128; Daniel S. Alexander, "Is God Stronger Than Death? Tehiyyat Hametim Reconsidered," *CCAR Journal* (Winter 1997), pp. 47-53; Richard N. Levy, "Upon Arising: An Affirmation of *Tehiyyat Hameitim*," *Journal of Reform Judaism* (Fall 1982), pp. 12-20

5. היחס לשיבת ציון

בחלק הראשון של המאמר ראינו כיצד בראשיתה הצניעה התנועה הרפורמית את הבקשות לשיבת ציון וקיבוץ גלויות בסידור, עד שאלה הושמטו כליל בסידור האיגוד האמריקני. ואולם, משנות השלושים ואילך חל שינוי ביחסה של התנועה הרפורמית לציונות. אימי השואה מחד גיסא והקמת מדינת ישראל, להבדיל, מאידך גיסא הם שעמדו ביסוד שינוי זה. אך החרדה לקיומה של המדינה הצעירה בתקופה שקדמה למלחמת ששת הימים, ותחושת הרווחה שתפסה את מקומה, הן שגרמו יותר מכול לשינוי המשמעותי בתפילה. בעקבות זאת פסקות ליטורגיות רבות שהושמטו קודם לכן הושבו לסידור התפילה.¹¹⁷

מבחינה זו התנועה הרפורמית בישראל היא עניין לעצמו, שכן היחס לציון ולציונות מעולם לא הוטל בה בספק, ומעולם לא הושמטו מסידוריה נוסחים המזכירים את מרכזיותה של ציון. בכמה מקרים, כפי שנראה, הנוסח הרפורמי ביחס לישראל כבית הלאומי של העם היהודי מפורש אף יותר מבסידורים המסורתיים. כך למשל באשר לחתימת ברכת "עבודה" בתפילת העמידה. כאמור, החתימה המקובלת בסידורי ישראל המסורתיים היא הנוסח הבבלי: "המחזיר שכינתו לציון", ואילו בסידורי הרפורמה המוקדמת והקלאסית אפשר למצוא את החתימה הארץ-ישראלית: "שאותך לבדך ביראה נעבוד", שהכירו מנוסח התפילה האשכנזי לימים טובים. להלן התמורות בסידורים הרפורמיים האמריקניים בעניין זה:

סידורי האיגוד (1894, 1922, 1940)	"שאותך לבדך ביראה נעבוד"
שערי תפילה (1975)	לעתים: "שאותך לבדך ביראה נעבוד" ולעתים: "המחזיר שכינתו לציון", מתוך שימוש בתרגום מעובד וממתן או בנוסח חדש באנגלית ¹¹⁸
משכן תפילה (2007)	"המחזיר שכינתו לציון", מתוך שימוש בתרגום מילולי
עיון תפילה (2008)	

117. על המעבר מהתנגדות מהוססת, שבאה לידי ביטוי רק בתרגום לשפת המדינה, למחיקתן של כל הפסקות הליטורגיות, ועל החזרתן של הפסקות שנמחקו, ראו מאמרו של דוד אלינסון, העוסק בהתייחסויות של סידורים רפורמיים לתפילות טל ומטר - תפילות המניחות כמובן מאליו את מרכזיותה של ארץ ישראל בהוויה היהודית. אלינסון, אחרי האמנציפציה (לעיל הערה 7), עמ' 233-236.

118. לדוגמה: "Blessed [...] whose presence gives life to Zion and all Israel" (עמ' 43). במקרים אחרים ציון אינה נזכרת כלל בתרגום, והנוסח באנגלית הוא עיבוד חופשי של נוסח הברכה.

עוד קודם שהוחזר הנוסח העברי של הברכה בסידור שעדי תפילה, נכתב בסידור הרפורמי הישראלי הראשון, סידור הר־אל,¹¹⁹ הנוסח "המחזיר עמו לציון". בכך ביקשו עורכי הסידור לתת ביטוי מפורש אף יותר מן הנוסח המסורתי לרעיון שיבת ציון. בסידור התנועה העבודה שבלב, שיצא לאור בשנת 1982, הנוסח הוא שילוב בין הנוסח המסורתי ובין הנוסח הירושלמי של קהילת הר־אל: "ברוך [...] המחזיר שכינתו ועמו לציון".

6. היחס למדינת ישראל

אם השבת מטבעות תפילה הקשורים בציון היא מעשה רסטורטיבי, הרי הוספת תפילות הנוגעות למדינת ישראל היא מעשה ליטורגי יוצר. הזכרתי לעיל את הקשר שבין התמורות במציעיה של היהדות הרפורמית בארצות הברית לבין הדפסת סידורים חדשים. סידור משכן תפילה הוא במידה רבה תוצאה של אותו הלך רוח שאפיין את מצע פיטסבורג השני (1999), מצע המשקף יחס חם ואוהד לציונות לצד הכרה בחשיבותה של יהדות התפוצות ובלגיטימיות שלה. בסידור זה, כמו בשעדי תפילה (1975), אפשר למצוא סדר ליום העצמאות וסדר ליום הזיכרון,¹²⁰ תפילה לשלום מדינת ישראל, וכן מבחר ממכמניה של השירה העברית הישראלית, ובו למשל קטעים משיריה של לאה גולדברג (בעברית ובתרגום של פנינה פלאי). חשובה לא פחות היא העובדה שתפילות שנכתבו במקור באנגלית תורגמו לעברית. כך, למשל, נוסח חדש של תפילת "מעין שמונה עשרה" שכתבה הרבה יהודית אברמס על פי התלמוד הירושלמי (ברכות ד, ג נח ע"א) תורגם מחדש על ידי יחיאל חיון. דבר זה מחזק את קביעתו של אלינסון: "לא הלאומיות היהודית אלא הדת היהודית היא העדשה העיקרית שבעדה השקיפו יהודי אמריקה, ועדיין הם משקיפים, על הציונות ועל המדינה היהודית".¹²¹

בזירה הישראלית, שבה מעולם לא ניכרה הסתייגות מן הלאומיות היהודית, משתקפת גישה ציונית ברורה. בסידור העבודה שבלב, הבקשה "והביאנו לשלום מארבע כנפות הארץ" הומרה בבקשה "וקבץ גלויותינו מארבע כנפות הארץ"; והבקשה "ובנה ירושלים עיר הקודש" בברכת המזון הומרה בבקשה "והשלם בניין ירושלים", מתוך מודעות לכך שירושלים הולכת ונבנית כבירתה של מדינת ישראל. בברכת "גאולה" הוצעו נוסחים חלופיים (או משלימים) שבהם רעיון

119. סידור הר־אל, בעריכת שלום בן-חורין, פנינה נוה וי"ל בן-אור, ירושלים: התנועה ליהדות מתקדמת, תשכ"ב.

120. לעומת הסדר ליום העצמאות בשעדי תפילה, כאן הציון ליום העצמאות וליום הזיכרון אינו נושא אופי של תפילה אלא של טקסים או סדרים.

121. אלינסון, אחרי האמנציפציה (לעיל הערה 7), עמ' 98. על מגמות חדשות ביחס הרפורמה האמריקנית לציונות ראו Michael Marmor, "Toward Reform Jewish Vision for Zion," *CCAR Journal* (Summer 2007), pp. 98-112

שיבת ציון מופיע בהקשר של פליטי השואה:

בתפילת שחרית

ממצרים גאלתנו [...] שרידי
 חרב הצלת, ופליטי חנק מילטת,
 נידחים אספת, ונפוצות קיבצת.
 על זאת שיבחו אהובים ורוממו אל
 (עמ' 39).

בתפילת ערבית

המזרה ישראל בין הגוים ומקבץ נידחיו כרועה
 עדרו. גם כי הלכו בגיא צלמות, שש מאות ריבוא
 בתמרות עשן, פקד את שארית פלטתם, ראשית
 גאולתו הראה להם ויביאם ויטעם בהר נחלתו.
 ונאמר כי פדה ה' את יעקב (עמ' 9).

בסידור העבודה שכלב יוחד גם מקום מרכזי לתפילות יום הזיכרון לחללי צה"ל, ליום העצמאות וליום ירושלים. בשנים האחרונות מקיימים בקהילות התנועה מעמד ביום הזיכרון של יצחק רבין ז"ל. התפילות לשלום המדינה והתפילה לשלום חיילי צה"ל נאמרות בכל שבת.

7. היחס לבחירת ישראל לצד הדגשת הממד האוניברסלי

כפי שראינו, עורכי הסידורים בתקופה המוקדמת והקלאסית המעיטו בביטויים הלאומיים שבתפילה והדגישו את הממדים האוניברסליים שלה. כך היה בתקופה שבה חשו יהודים שהם קרובים לקבלת מעמד שווה בין העמים, ונענו (ברצון, יש לומר) לדרישה לראות בהם מעתה עדה דתית ולא לאום. הדגש הושם על תפקידם כמפיצי הבשורה ההומניסטית-אוניברסלית בין האומות. אולם מוראות השואה וחשיבותו של בית לאומי לעם היהודי שינו את הנימה האופטימית של הרפורמה הקלאסית והאירו את ייחודו של ישראל כעם וכקבוצה אתנית. עם זאת, יש לציין שהחזרה בעשורים האחרונים לשפה דתית פרטיקולרית יותר נעשית לצד שמירה על ביטויים אוניברסליים בתפילה, שחלקם לקוחים מן הליטורגיה הרפורמית המוקדמת והקלאסית וחלקם בכחינת יצירה חדשה. דוגמה לכך היא הלשון הרפורמית הקלאסית בברכה השתים-עשרה בתפילת עמידה. להלן הנוסח המסורתי והנוסח במשכן תפילה:

נוסח אשכנזי מסורתי

תקע בשופר גדול לחרותנו
 ושא נס לקבץ גליותינו,
 וקבצנו יחד מארבע כנפות הארץ.
 ברוך אתה ה' מקבץ נדחי עמו ישראל.

נוסח משכן תפילה

תקע בשופר גדול לחרותנו
 ושא נס גדול לעשוקנו,
 וקול דרור יישמע בארבע כנפות הארץ.
 ברוך אתה ה' פודה עשוקים.¹²²

122. על טיפול דומה בברכת "קיבוץ גלויות" ראו פטוחובסקי, סידור (לעיל הערה 5), עמ' 116-229.

המסגרת הכללית של הברכה נשמרה אבל תוכנה השתנה באופן מהותי מברכה לקיבוץ גלויות ישראל "מארבע כנפות הארץ" לברכה למען חירות העשוקים כולם "בארבע כנפות הארץ". ב"ברכת השנים", לעומת זאת, שבנוסח המסורתי שלה מדובר באופן מופשט למדי על "האדמה", מביא סידור משכן תפילה נוסח חלופי: "תן ברכה על פני אדמת ישראל".

הסידורים הבריטיים החדשים מתאפיינים בגישה אוניברסלית ברורה יותר מהסידורים האמריקניים והישראליים. בסידור לב חדש הליברלי מסתיימת תפילת הקדיש במילים: "עושה שלום במרומיו הוא יעשה שלום עלינו ועל כל העולם ואמרו אמן" (עמ' 216), ובעיון תפילה הרפורמי: "עושה שלום [...] עלינו ועל כל ישראל ועל כל בני אדם" (עמ' 524).

הרעיון שלפיו תפקידו של ישראל לשאת על גבו את סבלותיו של העולם, רעיון המופיע לעתים בתפילה בתקופה הקלאסית (ראו לעיל את דברי איינהורן לתשעה באב), נעדר מן הליטורגיה הרפורמית החדשה.

8. גישה מכלילה (אינקלוסיבית) כלפי המתפללים והדגשת הפרט

עורכי הסידורים הרפורמיים החדשים ביקשו להדגיש את היבטיו המכלילים של הסידור כדי להקיף את קשת הדעות והאמונות של המתפללים. הם פונים לקהל משכיל וליודעי עברית, וכן למתפללים שהעברית אינה שגורה בפיהם; לאלה המחפשים אחר ערך פואטי ואלה המתמודדים עם שאלות של אמונה; לבעלי גירסא דינקותא ולאנשים שזה מקרוב באו. זאת ועוד, התפילה נועדה לשרת גם קבוצות מיעוט, כגון זוגות חד-מיניים, בני משפחות מעורבות, גרים, בני משפחות לא מסורתיות (חד-הוריות, לדוגמה), אנשים בעלי צרכים מיוחדים ואנשים ללא משפחה. הגישה האינקלוסיבית של התנועה הרפורמית, אשר באה לידי ביטוי בסידור החדש, היא ביטוי לתמיכתה בענייני צדק חברתי¹²³ ובערכים פוסטמודרניים.¹²⁴ אחד השינויים המרכזיים בתפיסת היהדות בתנועה הרפורמית הוא המעבר מחוויית היהדות כעם לחוויית היחיד. לדעת הופמן, הדגש הוסט כיום לחיפוש של היחיד אחר משמעות, לחוויה הרוחנית ולבקשת מענה לשאלות הקיום האנושי והיהודי בהקשר קהילתי. כך, למשל, תפילת "מי שברך לחולים", שמבחינה פורמלית היא שולית ונלווית לתפילה העיקרית ואינה נאמרת בשם ובמלכות, עומדת במרכז התפילה מבחינה רגשית וחויייתית.¹²⁵ כך גם באשר לטקסי מעגלי החיים – הללו מקבלים מקום מרכזי יותר בליטורגיה הרפורמית. טקסים רבים

123. הרברים עולים בקנה אחד עם מצע פיטסבורג 1999, המדגיש את חשיבות התפילה הכוללנית והנגישות לכול. ראו נובל (לעיל הערה 80), עמ' 161.

124. Peter Margolis, "Postmodern American Judaism: Origins and Symptoms," *CCAR Journal* (Spring 2001), pp. 35-50

125. הופמן, דמיון מחדש (לעיל הערה 6), עמ' 77.

נוספו או הועשרו כדי לציין את מעגלי החיים ולהדגיש את האוטונומיה של הפרט (על טקסים מן הסוג הזה עמדתי לעיל בדיון על השפה המגדרית של התפילה).

9. ריבוי פנים בתפילה

ריצ'רד סרסון, מעורכיו של הסידור האמריקני החדש *משכן תפילה*, כתב על העקרונות שהתוו את עריכתו. בין השאר הוא טוען כי מלאכת העריכה הייתה תוצר של תרבות הנגר של שנות השישים אשר שימשו בה יחדיו המאפיינים האלה: Romantic-feeling vs. ideas, experience, relationship, mystical, spirituality unregimented, decentralized, participatory, stress on individual seeker in supportive community, multidavven, splitting the difference in theological conflicts, user-friendly, inclusive, gender-neutral, PC, eastern European (through a romantic haze).¹²⁶

התפילה הרפורמית בימינו באה למלא צרכים שונים ומגוונים, ולעתים אף סותרים, של מתפלליה, והיא משקפת את תפיסתה של התנועה הדוגלת בריבוי פנים. נוסף על האפשרויות שמעניק סידור *משכן תפילה* למנחי התפילה בבחירת נוסח התפילה, הסידור מתאפיין במיעוט הוראות למתפללים באשר לכיצוע התפילה (הרב, החזן, הקהילה) ואופי התפילה (שירה, קריאה, אמירה בלחש). מבחינה זו *משכן תפילה* נבדל מן הסידורים האמריקניים הקודמים. הדבר מעיד על החשיבות שראו עורכי הסידור בשמירת האוטונומיה הקהילתית ובהכרעת הפרט בשאלות טקסיות, ועל ההכרה בכך שלקהילות שונות ולבני דורות שונים יש צרכים ליטורגיים שונים.¹²⁷ הגישה המכלילה לתפילה באה לידי ביטוי גם בכך שבמקביל להכנסתן מחדש של פסקות תפילה שהושמטו בסידורים הקודמים, נוספו לארון הספרים הליטורגי תפילות, תחינות וטקסטים יהודיים מתקופות שונות ובסגנונות שונים. סדר ברכות השחר, למשל, הולך בעקבות נוסח ספרד (הסידורים החסידיים), גם אם באופן חלקי בלבד.¹²⁸

¹²⁶. מן התיאור עולה הנימה הביקורתית של סרסון לנוכח תופעות אלו. הדברים מצוטטים מתוך הרצאה שנשא סרסון על הסידור *משכן תפילה*, ואני מודה לו על ששיתף אותי בהם. בשל הניסוח המיוחד החלטתי להביא את דבריו בשפת המקור ולא לתרגמם לעברית.

¹²⁷. Richard S. Sarason, "To Stand? To Sit? Worship Choreography in *Mishkan T'filah*," http://urj.org/Articles/index.cfm?id=10566&pge_prg_id=51773&pge_id=4509

¹²⁸. Richard S. Sarason, "The Order of Birkhot Hashahar in *Gates of Prayer* and *Mishkan T'filah*," urj.org/Articles/index.cfm?id=18004&pge_prg_id=51773&pge_id=4509

מבחינה זו השינויים בליטורגיה הרפורמית בישראל רבים הרבה יותר. עורכייהם של סידורי העבודה שכלב, מחזור כוונת הלב וסידור הנוער החוויה שכלב שילבו בהם טקסטים מאוצרות הספרות העברית לתקופותיה ולסוגותיה: קטעי מקרא ומגילות קומראן, פרקים משירת ימי הביניים, דברי הגות קלאסיים ומודרניים, שירה ישראלית חדשה, טקסטים ליטורגיים של עדות ישראל ועוד.¹²⁹ בסידור החוויה שכלב הוכנסו גם תפילות שכתבו חניכי התנועה. הגישה המכלילה והאינטרטקסטואליות המפורשת נועדו לשקף בסידור התפילה את מילותיהם, תקוותיהם וכאבם של היהודים בכל הדורות, ובכך להרחיב את היריעה ההיסטורית של התפילה.

הסידורים החדשים מבקשים להיות גם אורגניים יותר. בעוד שבתקופה הקלאסית של הרפורמה קולה של התפילה נשמע בעיקר בבתי הכנסת,¹³⁰ בעשורים האחרונים מעודדים רבני התנועה את חבריה להדגיש את ממד הקדושה ברשות הפרט, בתחום הבית. כך, למשל, הם ממליצים לומר את ברכות הנהנין לפני הארוחה, את קריאת שמע שעל המיטה עם הילדים ואת קריאת "מורה אני" בשעת היקיצה, ועוד ועוד. ב-1977 יצא לאור בארצות הברית הספר שעדי הבית,¹³¹ שהוסיף תפילות לאירועים שקודם לכן לא באו לידי ביטוי בליטורגיה, למשל תפילות לגיל הפרישה, תפילה לכניסה לקולג' ותפילה לרגל הולדת (או אימוץ) נכד. המשכו של ספר זה הוא ספר בן שני כרכים שראה אור בשנת 1994,¹³² המשקף את הליטורגיה הרפורמית החדשה בהתהוותה. בספר נוספו תפילות בית מסורתיות רבות (למשל, "ברכה אחת מעין שלוש" ו"בורא נפשות"), וכן נוצקו בו ברכות חדשות ותפילות לאירועים שקודם לכן לא צוינו באופן ליטורגי, ובהם הפלה, הנקה, החלמה מטראומה ועוד.

גם העשייה הליטורגית במדינת ישראל בשנים האחרונות מאופיינת בריבוי פנים. ספר התפילות הרפורמי הישראלי שכבר הוזכר לעיל אל הלב: תפילות לעת מצוא (2005) מציע, כפי שמעיד עליו שמו, תפילות לאירועים הקשורים למעגל השנה. דוגמה לכך היא כוונה מאת הרב דן פרת, הנאמרת לפני לימוד תורה:

129. לפירוט והדגמה ראו מרקס, לתולדות התפילה (לעיל הערה 75), עמ' 116-117.
130. יש לסייג קביעה זו ולהזכיר שכבר בראשית המאה העשרים הוציאה התנועה לאור קובצי תפילה שיועדו לבית ולמשפחה, וחלקם יידונו להלן. ראו Eric L. Friedland, "Meditation in Progressive Judaism", קפלן, מצעים (לעיל הערה 10), עמ' 154-129.

131. שערי הבית - *Gates of the House: The New Union Home Prayerbook*, ed. Chaim Stern, New York: CCAR Press, 1977. ספר תפילות זה התבסס במידה רבה על ספר תפילות ביתיות שקדם לו. ראו פרידלנד, מדיטציה (לעיל ההערה הקודמת), עמ' 148-149.

132. *On the Doorposts of Your House: Prayers and Ceremonies for the Jewish Home*, ed. Chaim Stern, New York: CCAR Press, 1994.

ברוך אתה הספר
 ברוך הרף, המשפט.
 ברוכה את המילה, האות.
 ברוך שם כבוד מלכותו.
 ברוכים כל השמות הלא מכובדים,
 ברוך אתה החלקיק, ברוך האור.
 ברוכות הכתפיים.
 ברוך המשא, ברוך העול.
 ברוך הירח, ברוך לוח השנה,
 ברוכים אתם מחוגי השעון (עמ' 16).

חברות וקובצי תפילה רפורמיים נוספים נערכו בישראל, בהם מילים שכלב (2004), המבקש לסייע למתמודדים עם מחלה קשה ולבני משפחותיהם באמצעות מילות תפילה ועיון; דרך האבל (2005), שנועד לסייע בהתמודדות עם מוות של אדם קרוב; ופרשת המים: טבילה כהזדמנות להתחדשות, לצמיחה ולריפוי (2011), המבקש להתבונן בחוויית הטבילה מנקודת מבט חדשה.

10. השפעות העידן החדש: רוחניות וגופניות

חוקר התפילה אריק פרידלנד כתב את הדברים האלה במאמר שהתפרסם בשנת 2002: [המדיטציה בתנועה הרפורמית] התרחקה על פי רוב מטכניקות דבקות שנוצרו במעגלים מיסטיים במזרח ובמערב, והכוללים התמכרות, ויזואליזציה, תרגילי נשימה, איון העצמי, התמקדות במילה או בצורה, התמזגות עם האלוהי וכל היוצא בזה. מדיטציה פרטית וציבורית ביהדות הליברלית היא בדרך כלל קוגניטיבית, מילולית, ריגושית ובעלי זיקה אתית חזקה.¹³³

בהערת שוליים מוסיף פרידלנד שייתכנו התפתחויות מעין אלה בעתיד בהשפעת התנועה להתחדשות יהודית. ואכן, בניגוד חריף לדבריו של פרידלנד, בשנים האחרונות נוספו פרקטיקות דתיות בתנועה הרפורמית הכוללות גם מדיטציה, מעגלי מתופפים, תרגילי נשימה והתמקדות בשם האל או בפסוק תפילה, והן תופסות מקום הולך וגדל בעשייה הדתית הפרטית והציבורית.¹³⁴ מקורות ההשפעה הם רבים: תרבויות המזרח (גם אם בגרסתן המערבית), לרבות

133. פרידלנד, מדיטציה (לעיל הערה 130), עמ' 151.

134. ייתכן שדבריו של פרידלנד משקפים את הווי המערב התיכון בארצות הברית. בחוף המזרחי, ויותר מכך בחוף המערבי, פרקטיקות מדיטטיביות נכנסו לשימוש נרחב בחוגים יהודיים ואחרים.

שיטות שונות של מדיטציה, תורת הזן, אמנויות מזרחיות ועוד, וכן תורת הקבלה ותורת החסידות (גם אם לא תמיד באמצעות לימודן השיטתי) ותרבות העידן החדש. כל אלה מטביעים את חותמם על העשייה הליטורגית בתנועה הרפורמית בת זמננו.

המושג "רוחניות" תופס כיום מקום מרכזי הן בשיח היהודי הן בשיח הנוצרי. ההיסטוריון מיכאל מאיר כותב על כך: "תפילה ונהגים דתיים פרטיים, טקסים חדשים ובקשות לרפואה זוכים לחשיבות מחודשת בתנועה, שממוקדת עתה יותר מאי פעם בחשיבותה של הדת בהשגת משמעות עמוקה יותר בחיים".¹³⁵ מאיר ממשיך וכותב שאם בעבר מטרת העשייה הדתית הייתה הישרדות של עם ישראל, הרי מעתה הדגש הוא על הגשמת הקדושה בחיים רוחניים ועל חוויה דתית של עמידה בפני האל במסגרת של קהילה דתית.¹³⁶

ברפורמה הקלאסית ניכרה רתיעה מהכללת הגוף בעבודת האל, וכן משאר הממדים ה"גשמיים" של היהדות - בכלל זה האביזרים הדתיים (כיפה, טלית, תפילין, מזוזה) - וגם מה"גוף" הלאומי, היינו העם וארצו. הרב קופמן קוהלר, מנציגיה הבולטים של הרפורמה הקלאסית, הידוע בגישתו הרציונליסטית, כינה את כלי הפולחן היהודי בשם "חוקת הגוי". הוא "תיאר את התפילין ואת המזוזות כקמיעות, שמקורם במריחת דם כהגנה מפני שדים, וכינה את לבישת הטלית כ'פטישיזם'".¹³⁷ קוהלר ביקש להעמיד את היהדות על בסיס מוסרי ורוחני וראה בהיבטים הפיזיים שלה עניין שולי המחבל ברוחניות.¹³⁸

גישה זו השתנתה בעשורים האחרונים. כיום הולכת ומתפתחת בקרב הרבנים הצעירים ובקרב אנשים מן השורה מודעות לחשיבותו של ההיבט הגופני, ובכלל זה למחוות הגופניות, בחוויית התפילה. ההוגה והחוקר יוג'ין בורוביץ טוען כי בעניין זה השפיעה ההגות הפמיניסטית, אשר תבעה התמודדות מחודשת עם שאלות של גוף ונפש. לדידו עניין זה השפיע בתורו גם על ההתמודדות עם רעיון תחיית המתים, שנידון לעיל: "אם הגוף הוא כה חיוני לתחושת העצמי שלנו, אזי התקווה שהאל יעניק לו חיים, עם כל הבעייתיות הכרוכה בכיטוי, היא דרך לומר שבמובן מסוים חיים אחרי המוות גם הם מגולמים".¹³⁹ אפשר לראות בהתייחסות הליטורגית המחודשת ל"גוף הלאומי" על ממדיו הטריטוריאליים חלק מהמהפכה

135. מאיר, זהות (לעיל הערה 72), עמ' 95.

136. שם.

137. מאיר, בין מסורת לקדמה (לעיל הערה 22), עמ' 314.

138. במצע פיטסבורג הראשון (1885), שקוהלר היה מעצבו הראשי, נאמר: "אנו רואים בחוקים שחקק משה שיטה להכשיר את העם היהודי לקראת שליחותו [...] והיום מקבלים אנו על עצמנו את החוקים המוסריים בלבד, ורואים אנו טעם בהמשך קיומם של אותם טקסים, ושלהם בלבד, אשר יש בהם כדי לרומם ולקדש את חיינו; אך דוחים אנו את כל החוקים והטקסים אשר אינם תואמים את השקפותיה והליכותיה של התרבות המודרנית" (עמ' 447).

139. הדברים נאמרו בריאיון עם בן האריס, ספטמבר 2007.

הגופנית של התנועה הרפורמית החדשה.

לדעת סרסון היחס לגוף הוא סמן דורי ותרבותי. ברפורמה הקלאסית סימנה הרתיעה מהגופניות רצון להיות "מערבי", "בורגני", ועל כן בבית הכנסת הושם דגש על המהוגנות והדקורום, ואילו שפת הגוף המסורתית של התפילה נתפסה כזרה. לעומת זאת, בני הדור שלאחר מלחמת העולם השנייה גילו מחדש את ההתלהבות העממית המזרח-אירופית, ואת הגופניות הבלתי מרוסנת בתפילה של סביהם, והתנגדו לאווירה המרסנת של התרבות המערבית - בעיקר מצד המעמד הבינוני-הגבוה. לדירדו, החיפוש אחר "התנהגות טבעית יותר, לא מודעת לעצמה, לא מרוסנת, המזוהה עם עממיות יהודית ותרבות המעמדות הנמוכים במזרח אירופה - אותה תרבות 'בלתי פורמלית' (כלומר ללא חליפה ועניבה!) שאפיינה גם את החלוצים המזרח-אירופים בישראל, הוא שגרם לשינוי".¹⁴⁰

לעניין הגובר בגופניות בתפילה יש גם ביטויים לא מילוליים מרתקים הראויים לדיון נפרד. כאן הדיון מתמקד בהיבטים הטקסטואליים של התפילה. דוגמה יפה לתמורה ביחס לגופניות היא ברכת "אשר יצר", הנאמרת באופן מסורתי לאחר היציאה מן השירותים. הברכה צורפה גם לברכות השחר שבתפילת שחרית. הלשון המפורשת של הברכה, וכן עיסוקה בתפקודי הגוף, בפעולתו ובהפרשותיו ("ברוך [...] אשר יצר את האדם בחכמה וברא בו נקבים נקבים חלולים חלולים"), נראתה לרפורמים הקלאסיים בלתי הולמת לתפילה. סידורים רבים השמיטו אותה, השאירו אותה בלא תרגום או העניקו לה תרגום פרפרסטי. לדוגמה, בסידור המסורתי למדי מנהג אמריקה (1857) כלל יצחק מאיר וייז את ברכת "אשר יצר", אך בתרגום ההודיה היא על הנפש בלא כל אזכור של הגוף.¹⁴¹ בסידור הישראלי העבודה שכלב לא נכללה הברכה כלל.¹⁴² לעומת זאת בסידור הנוער החוויה שכלב, שנערך כשני עשורים מאוחר יותר, היא הוכנסה. גם במשכן תפילה (2007) באה הברכה בעברית ובתרגום מילולי, כפי שנוהג סידור זה לכל אורכו. מעניין לציין שהעיסוק בגופניות הולך יד ביד דווקא עם חיפוש רוחני. כלומר, לצד החזרת הממד הגשמי להווי בית הכנסת ולתפילה ניכר הרצון לחזור למילות התפילה העתיקות והישנות.¹⁴³

ראשוני הרפורמה ביקשו לעצב שפה דתית אותנטית המבקשת אמת, וכך מבקשים גם הרפורמים בני זמננו. אלא שאופייה של הבקשה וטיבו של החיפוש שונים למדי. במידה רבה הייתה התפילה הרפורמית בסגנונה הקלאסי ביטוי טקסי של מניפסט אמוני - או אולי של מעין חוזה משפטי, ביטוי לתפיסתם הרציונלית.

140. כך במכתב אישי ששלח לי פרופ' סרסון.

141. פטוחובסקי, סידור (לעיל הערה 5), עמ' 315-316.

142. בחוברת ההסבר הנלווית נאמר שהושמטו "כל הברכות שעניינן העשייה היומית".

ראו מזור (לעיל הערה 93), עמ' 40.

143. אברמס (לעיל הערה 100), עמ' 128.

ואילו כיום התפילה היא ביטוי לחיפוש אחר משמעות, ובמילותיו של הופמן: "היהודים הרפורמים אינם מבקשים כיום בתפילה את האמת אלא את המשמעות, את החיבור לחוויית הקדושה, לאלוהות ולקהילה שעמה הם נמנים"¹⁴⁴. התפילה הרפורמית מסורתית יותר כיום ביחסה לשפה העברית ולשיבת ציון, וחדשנית יותר בכל הקשור לשאלת המגדר, לארון הספרים היהודי ולנוסחי תפילה שונים. האווירה השלטת ברפורמה החדשה היא של מתינות בתחום ההגות, ושל פתיחות רבה לנוכח אתגרי השעה.¹⁴⁵ ימים יגידו אילו פרות יניבו התפתחויות אלה.¹⁴⁶

144. הופמן, דמיון מחדש (לעיל הערה 6).

145. סטפן רייף כותב כך בפסקה החותמת את ספרו על תולדות התפילה בישראל: "סידור רפורמי זה העבודה שכלב ומקבילו המאוחר יותר כוונת הלב מראים שהתנועה שהפיקה אותם עשתה ככרת דרך ניכרת, בכל מובן שהוא, מברלין של שנת 1819 ועד ירושלים כמעט מאה ושלושה רבעים מאוחר יותר". ראו רייף (לעיל הערה 29), עמ' 331.

146. עסקתי כאן בהיבטיה הליטורגיים של התיאולוגיה ופחות בהיבטיה הפילוסופיים והתיאורטיים; התמקדתי בהיבטיה הספרותיים בסידורי התפילה ולא בהיבטים ההלכתיים שלה ודנתי ביצירת הליטורגיה עצמה ולא בהתקבלותה בקרב יחידים וקהילות. כדי לעמוד על טיבה של התפילה בתנועה הרפורמית על פניה הרבים, יש להעמיק את המחקר גם בשלושת ההיבטים האלה, היינו לבחון את יחסי הגומלין בין הטקסט הליטורגי לבין האמונות והדעות שהוא משקף, ובין אלה לבין דרכי ביצועם של התפילה או הטקס.