

אנטישמיות רוחנית כזהות יהודית?

תרומתו של אייב קאהאן לבניית ציבוריות יהודית מודרנית

אהוד מנור

בריכוז היהודים הגדול היחסי שבה, בשם חופש המצפון, זה שאיפשר מלכתחילה לאותם ניאו נאצים להתארגן בחופשיות. דוגמה לא פחות מובהקת, היא התבססותו של פונדמנטליזם מוסלמי בתוככי החברה האמריקנית החופשית, פונדמנטליזם שכל מהותו האידאולוגית היא שלילת החברה בה הוא משגשג, עד כדי כך שהוא משמש כבסיס לפעולות כנגדה, מהסוג שחוו וושינגטון וניו יורק בסתיו 2001.

ובכן, מדינה שבה חופש המצפון הוא ערך כה עליון, מאפשרת היווצרותם של אינספור ארגונים וולונטריים - תופעה עליה היטיב לעמוד כבר בשליש הראשון של המאה ה-19 אלכסיס דה-טוקוויל¹ - אשר אין להבינם ללא דיון בזהותם האידאולוגית. יש לתהות לרגע על קנקנו המודרני של מונח זה: לכאורה, הארגונים הוולונטריים מהווים מבחינה זו המשך לארגונים הדתיים שקדמו להם, שכן גם הדתות המאורגנות המסורתיות נשענו על "אידאולוגיה" כלומר על "סדר של רעיונות". שכן, מה הם המקרא, הברית החדשה והקוראן, אם לא "סדר של רעיונות"? גם כאן דרך דיונו של כ"ץ מסייעת לנו בהבנת ההבדל שבין "אידאולוגיה" לבין מה שהוא מכנה באותו חיבור "קדושת המסורת": הצד השווה בין השתיים הוא שהעובדות כפופות לאמונה. הצד השונה הוא שבעוד שמ"קדושת המסורת" נגזרת גישה "פרשנית ודרשנית" המחפשת את "ישוב הקושיות מתוך הטקסט הקדוש וממנו בלבד, הרי שה"אידאולוגיה" נשענת על כל סוג של מקור, ואף מאמצת - למראית עין במקרים רבים - אף את כליה של המחשבה הביקורתית.²

כזה היה המקרה של האנטישמיות המודרנית, הדומה במגמתה - עוינות כלפי היהודים - ל"שגאת הדת" המסורתית, אך שונה ממנה בכליה ובטיעוניה.

בנוסף, אופן פעולתה של האידאולוגיה הפוך מזה של המסורת: זו האחרונה אמנם מכוונת לאזני ולליבו של המאמין, אך אין בכוננתה לשתפו במלאכת ניסוחה, הבנתה ואף הפצתה. "קדושת המסורת" נבנית הרי על יסוד שלשלת קפדנית של מסירה, שהלגיטימיות שלה היא אולי המרכיב החשוב ביותר באותה קדושה, כפי שניתן להתרשם ממיקומה המרכזי של אגדת מסירת התורה מדור לדור, המופיעה בפרקי אבות. היפוכו של דבר מתקיים אצל ה"אידאולוגיה": יניקתה מכל מקור ופנייתה לכל אדם, הופכים אותה לחומר ביד היוצר. אמנם גם ל"שלשלת מסירה" יש תפקיד מרכזי בפולמוסים אידאולוגיים - בבחינת

במחקרו על תופעת האנטישמיות, קבע ההיסטוריון יעקב כ"ץ: "מצד אחד שמטה הביקורת על הנצרות את הבסיס לצידוק הפליית היהודים על פי תורת הנצרות, ומצד שני ציידה את מתנגדי היהודים בכלי נשק חדשים..."³ דומה שאין להבין את תולדות אירופה בכלל, ואת תולדות יהודי אירופה בתוך כך, ללא האנטישמיות וללא הבנתה במונחי של כ"ץ, כתופעה פוליטית-חברתית-תרבותית שבבסיסה שימוש ב"כלי נשק חדשים". האם יפה קביעתו של כ"ץ גם לארצות הברית? אם ניקח את המרכיבים היסודיים ביותר בדיונו של כ"ץ, הרי שאלה קיימים היו באמריקה לא פחות מאשר באירופה: גם החברה האמריקנית מקורה בנצרות; גם החברה האמריקנית שאפה להעמיד כל אמונה - דתית וותיקה ככל שתהיה - במבחן התבונה; גם בחברה האמריקנית היה מקום לבעלי אמונות ומסורות שונות.

כ"ץ לא הזכיר אמנם במחקרו את האנטישמיות בארצות הברית, לא רק מכיוון שהיבורו התמקד ביהודי אירופה, אלא גם משום שבימים בהם שהלכה והתהוותה האנטישמיות המודרנית באירופה, מספר יהודי ארצות הברית היה קטן ביותר. כך או כך, ההבדלים בין אירופה לאמריקה ידועים, גם אם הם פחות גדולים מכפי שנהוג לחשוב. הבדל חשוב מאוד הוא המקום אותו תפס בארצות הברית ערך חופש המצפון, כפי שעוגן בתיקון הראשון לחוקה, שהתקבל ב-1791. עם זאת, למרות מה שאפשר לכאורה לצפות מחברה ששמה את הסובלנות בראש מעייניה, כבר בסוף המאה ה-18 - לא כל שכן במהלך המאה ה-19 - התקיימו בה ביטויי אנטישמיות מהסוג שרווח ב"עולם הישן", לפיהם סימל היהודי את כל הרע שבחברה: רדיפת בצע, הונאה, בדלנות חברתית וכדומה.⁴

ואמנם, "חופש המצפון" הוא שצריך לשמש לנו כנקודת מוצא לדיון, שהרי ללא שמתלווה לערך הסובלנות מהלך הברתי-תרבותי מרסן, השם גבולות לחופש הביטוי, הרי שעקרון זה מקפל בתוכו דבר והיפוכו: יכול אדם בשם חופש המצפון "להמציא" לעצמו זהות אישית או קבוצתית היובית ובמהותה, כלומר כזו הנבנית בעיקר מתוך עצמה. באותה מידה יכול משנהו - גם הוא בשם אותו חופש - "להמציא" לעצמו זהות-שעל-דרך-השלילה. "פרשת סקוקי" המפורסמת, שהתרחשה בשנת 1976 היא הדגמה מצוינת לשימוש הכפול בתיקון הראשון לחוקה, זה המבטיח כיודע את חופש המצפון: עורכי דין יהודים, הגנו על זכותם של ניאו נאצים לקיים מצעד בתוככי שכונה הידועה

Vorwärts!

Forward!

פארװערטס

VOL. I, No. 196

NEW YORK & PHILADELPHIA, WEDNESDAY, DECEMBER 9, 1897

PRICE ONE CENT

הלוגו של פארװערטס משנת הופעתו הראשונה, 1897

עורכו האגדי של הפארװערטס, עתונם רב התהילה של הסוציאליסטים היהודים בניו יורק. לפני שניגש לדוגמה המסוימת הזו, נזכיר דוגמאות מפורסמות יותר, המבטאות גם הן ביסוס מסגרת יהודית-ארגונית-וולונטרית על אידאולוגיה בה תפסה האנטישמיות - למעשה האנטי-אנטישמיות - מקום חשוב ואף מרכזי: כפי שהראה יונתן פרנקל, משברים בעלי ממד אנטישמי מובהק, כגון "עלילת דמשק", "פרשיית מורטרה" ושאלת יהודי רומניה, עמדו ברקע להקמתם - וכסיבה לקיומם - של ארגונים כמו "כל ישראל חברים" (אליאנס) בצרפת. ארגון "עזרה" שקם בגרמניה, "אגודת אחים" באנגליה ו"הוועד היהודי-אמריקני" בארצות הברית החרו החזיקו אחריהם. למען הסר ספק נדגיש שמניעים "טהורים" - קרי דאגה לסבלות היהודים - התערבבו במניעים גיאוגרפיים-פוליטיים מסוגים שונים, דבר המחייב את המסקנה, שלא ניתן לראות ארגונים אלה במנותק מהמפה הפוליטית-חברתית הרחבה, בצרפת, בגרמניה, באנגליה ובארצות הברית.¹⁰

על פארװערטס ועל עורכו כתבתי כבר בגיליון הקודם של קשר. כאן רק נשוב ונזכיר את עיקרי הדברים: העתון נוסד באפריל 1897 על ידי קבוצת סוציאליסטים יהודים, בראשם עמדו אישים כמו אייב קאהאן, לואיס מילר, מוריס וינצ'בסקי, מיכאל זמטקין ואחרים, ברובם מהגרים ממזרח אירופה ששהו באמריקה עשור ויותר. העתון ידע כמה שנים קשות מבחינה ארגונית ופיננסית, אך שובו של אייב קאהאן למערכת העתון סמוך לפוגרום בקישינב (1903), פתח דף חדש בתולדותיו. בעשור הראשון של המאה ה-20 הגיעו בכל שנה לחופי אמריקה כ-80,000 יהודים במוצע, דבר שנבע מהתעצמותה של "השאלה היהודית" במזרח אירופה. שני אלה - השאלה היהודית וההגירה לארצות הברית - עמדו ברקע הפיכתו של הפארװערטס לעתון החזק ביותר ברחוב היהודי, וליומון הסוציאליסטי מהגדולים בעולם. בשנת 1908 עמדה תפוצתו על יותר מ-70,000 עותקים ליום, ובקיץ 1915 היא הגיעה ליותר מ-200,000. את הגידול בתפוצה ואת הפיכתו של העתון לגורם מרכזי ברחוב היהודי יש ליחס לגידול האובייקטיבי בשוק קוראי היידיש מחד ולדרך הסובייקטיבית בה טיפל קאהאן בהשלכותיה השונות - המקומיות והרחוקות - של השאלה היהודית, מאידך. העובדה שהפארװערטס נהנה מעוצמה יחסית גדולה יותר מעתוני המהגרים האחרים, מוכיחה שקאהאן ידע "להתכופף" אל עבר קוראיו, אם לנקוט במונח שהיה שגור וחביב עליו. במונחים המשמשים אותנו כאן, קאהאן השכיל לעשות בפארװערטס שימוש לבנייתה של חברה יהודית-חילונית.¹¹

"אבי גדול משלך" - אך היא הנותנת: המרחק בין דבריו של מייסד שושלת אידאולוגית מסוימת לבין הפרשנות להם, עשוי לצמוח לממדים עד-מבלי-הכר, תוך זמן קצר בלבד, והדברים ידועים. זאת ועוד: לאידאולוגיה - אנטישמית או אחרת - תפקיד מרכזי בתפקודם של הארגונים הוולונטריים שקמו וממשיכים לקום במציאות המודרנית, המבוססת פרדוקסלית על "יחידנות" דווקא, אם לשוב ולהזקק לטוקוויל.¹² האידאולוגיה פותרת את הפרדוקס המונח בין החיברות לבין האינדיבידואליזם, בכך שהיא משמשת כדבק המחבר בין הפרטים השונים המרכיבים ארגונים ומוסדות. במקרה הנדון, אנטישמיות שימשה כמצע עליו חוברתו יחידים, מרמת הארגון הוולונטרי האנטישמי המקומי, עבור במפלגה הלאומית האנטישמית וגמור במדינה הריבונית האנטישמית. במקביל חוברתו יחידים גם על בסיס התנגדות לאנטישמיות, כפי שנראה להלן.

מושג האידאולוגיה מקפל בתוכו שני היבטים לפחות: תוכנית לפעולה מעשית ומרשם לזהות אישית וקבוצתית. באחת, ניתן לדבר על כל אידאולוגיה במונחי "מעשיות" ו"רוחניות". במקרה שלנו, אנטישמיות "רוחנית" פירושה תופעה חברתית-תרבותית שבמסגרתה טובלים אנשים ממוצא יהודי מדיעות קדומות. אנטישמיות "מעשית" פירושה אפליה בשדה הפוליטי, אפליה בשוק העבודה הכולל את שוק ההשכלה, ואפליה חברתית ממוסדת החוסמת בפני היהודי אפשרויות של מימוש פנאי, כגון אי קבלתו למועדונים מסוימים.

הבחנה זו מאפשרת לקבוע שאנטישמיות מהסוג הראשון היתה - ועודנה - קיימת בארצות הברית, לא פחות מאשר בכל מקום אחר בעולם.¹³ באשר לאנטישמיות המעשית, הרי שחוקרים בעלי שיעור קומה כאירווינג האו, מרשל סקלר, וארתור הרצברג מסכימים שאין לדבר על אנטישמיות כזו באופן בו נהוג לדבר עליה בהקשרה האירופי. אמנם ג'ון הייאס טען שיהודים סבלו גם מאפליה "מעשית", אך רובם ככולם ידעו לפתור מגבלה זו. ואמנם, השוואת תולדות האנטישמיות המעשית משני צידי האוקיינוס מעלה תמונה שונה לחלוטין. יהודי אמריקה לא גורשו בשום שלב מבתיהם, רכושם לא הופקע, מוסדותיהם לא נפגעו וקהילותיהם לא הושמדו כפי שהדברים התרחשו באירופה.¹⁴

"להתכופף" אל הקוראים

מאמר זה יתמקד באופן שבו שימשה האנטישמיות הרוחנית שרווחה באמריקה בעיקר בתקופת ההגירה הגדולה, כבסיס ליצירתה של רוחניות יהודית-חילונית מאורגנת. את הדוגמה מספק לנו אייב קאהאן,

הרחקה מהפוליטיקה המעשית

קאהאן הדגים בעצמו את המרחק שבין הממדים ה"רוחניים" וה"מעשיים" של האנטישמיות. במישור המעשי היה קאהאן מקובל בחברה האמריקנית, סופר אמריקני לא פחות מאשר פובליציסט-ידישיסטי, דמות מכובדת, מוכרת ובעלת יוקרה. במישור הרוחני לעומת זאת, הוא שקד לטפח זהות יהודית-חילונית שבבסיסה סוציאליזם, יידיש ואנטי-אנטישמיות. על הסוציאליזם של קאהאן עמדתי במאמרי הקודם בקשר. כאן נשוב ונדגיש שעל פי ניתוחי והבנתי, שימש הסוציאליזם לקאהאן כמכשיר להתרחקת קוראי הפארווערטס מהפוליטיקה המעשית. אדרבה, במקום לטפח קהל קוראים חושב, כזה הנמדד בהבנתו ובפעולותיו בעולם המעשים, חתר קאהאן להופכו לקהל מאמינים, כזה המתאפיין בדבקות רוחנית.

באשר ליידיש, אין כמובן פסול בשימורה של שפה זו, אך להבנתי, כוונתו של קאהאן היתה לחתור באמצעותה נגד זרם ההשתלבות של המהגרים היהודים, השתלבות שבשום שלב לא חייבה ויתור על זהותם היהודית, אלא הגדרה אחרת של זהות זו. לאנטי-אנטישמיות של קאהאן נועד תפקיד מרכזי בהגדרה המתחדשת של הזהות היהודית, דבר שעליו ניתן ללמוד לא רק מהזהות שנוצרה מעל דפי הפארווערטס במהלך הימים הסוערים של ההגירה הגדולה, אלא מהדרך שבה בחר קאהאן להנציח את מורשתו.

בשנת 1931 פירסם קאהאן את הכרך החמישי והאחרון של האוטוביוגרפיה שלו, שיצאה לאור ביידיש בכוונת מכוון. קאהאן ידע שסגירת שערי ארצות הברית בשנת 1924, הביאה לקיצו פרק חשוב ומיוחד בתולדות יהדות אמריקה. מעתה והלאה נדונה תרבות היידיש לסגת ולהתבצר במחוזות הנוסטלגיה. קאהאן סבר שמחובתו לצייד את היידיש הנסוגה בתחמושת חשובה פרי עטו. אלפי העמודים שפירסם בשפה זו, ובהם שטח את תולדות חייו מימי ילדותו ב"תחום המושב" ברוסיה ועד לשנת 1914 (השנה שבה הסתיימה למעשה ההגירה הגדולה) אמורים היו לשמש - והם אמנם משמשים עד לזמן הזה - את אבירי נוסטלגיה היידיש בשנים הבאות.¹² חלקו השני של הכרך התמישי, שהקיף כ-250 עמודים, הוקדש לפרשת ליאו פרנק, פרשה שכוחה מעט בתולדות יהודי אמריקה.¹³ פרשה טרגית זו אמורה היתה לשמש מנקודת מבטו של קאהאן יסוד נוסף בזהות היהודית-החילונית-יידישיסטית שהציע לקהל המהגרים מעל דפי הפארווערטס. כפי שקאהאן הגדיר זאת:

האירועים הטראגיים כבר בני 16 שנה. הנוער שלנו כלל איננו מכיר אותם. בעוד דור אף אחד כבר לא יזכור פרשה זו. אף אחד לא ידע מה התרחש עם היהודים מ"הבית הישן". פרשת פרנק הייתה להיכתב בפרטי פרטיה ביידיש. היא הייתה להימצא על מדפי הספרים בספריות ביידיש...¹⁴

כפי שנראה להלן, קאהאן האמריקני הנוגד הבין לעומקה את השלכותיה ומשמעותיותיה הפוליטיות-חברתיות האמריקניות של הפרשה. למרות זאת, הוא בחר להציגה מנקודת מבטו של קאהאן, "הילד היהודי מאנטומיר" כפי ששם בפיו של דייד לוינסקי, גיבורו הספרותי שקרם עור וגידים ממש באותה תקופה בה כנופיית ברברים מהדרום האמריקני השמרן, שמה קץ לחייו של מנהל עבודה ניו יורקי.

פרשת ליאו פרנק - ממדים "מעשיים" ו"רוחניים"

ליאו פרנק נולד בטקסס בשנת 1884 לאב יהודי שהיגר מגרמניה ולאם יהודיה ילידת ארצות הברית. כשהיה בן שלוש עקרה משפחתו לברוקלין. פרנק התחנך במוסדות אמריקניים, ורכש את מקצוע ההנדסה האורחית. ב-1910 עבר להתגורר באטלנטה, וקיבל עליו את ניהול בית החרושת לעפרונות שהיה בבעלות דודו. באטלנטה, שבקרוב 200,000 תושביה היו גם 8,000 יהודים, הצטרף פרנק לבית הכנסת הרפורמי ולארגון "בני ברית".¹⁵ באביב 1913 הואשם פרנק על לא עוול בכפו ברצח מרי פייגין, נערה לבנה בת 14 שעבדה בבית החרושת. בית המשפט קבע את אשמתו וגזר עליו גזר דין מוות. ההוצאה לפועל של גזר הדין נקבעה ליום הולדתו באפריל 1914.

קריאות של גורמים רבים למשפט חוזר לא נענו. גם ערעור שהוגש בדצמבר 1914 לבית המשפט העליון נדחה באפריל 1915. לחץ ציבורי נרחב הביא לכך שג'ון סליטון, מושל ג'ורג'יה, המתיק ביוני 1915 את עונשו של פרנק למאסר עולם. הועם הציבורי נגד החלטת המושל הביא בין השאר לתקיפתו של פרנק על ידי אסיר, שישב באותו בית כלא. פרנק הפצוע אושפז תחת שמירה בבית חולים באטלנטה, אך בחצות הלילה של ה-16 באוגוסט 1915 הוא נחטף על ידי קבוצה של כ-25 איש, שביצעה בו מעשה לינץ'. למחרת בבוקר נמצאה גופתו תלויה על עץ ליד העיירה מרייטה בה גדלה הנערה מרי פייגין.¹⁶

את דיונו בפרשה פתח קאהאן בהשוואתה לפרשת מנדל בייליס, שהתרחשה באותן שנים ברוסיה. על ידי יצירת הקבלה בין דרום ארצות הברית למזרח אירופה כיוון קאהאן את קוראיו למסקנה המתבקשת: אנטישמיות איננה עניין של גיאוגרפיה או של שיטה פוליטית אלא עניין מהותי ביחסי יהודים-גויים.¹⁷ לדבריו החל קאהאן לגלות עניין בפרשה שנה לאחר הרצח. הוא נסע לאטלנטה, נפגש בין השאר עם ליאו פרנק ואשתו, ושאל אותם האם הם סבורים שיש לפרשה רקע אנטישמי. השניים דחו אפשרות זו על הסף, כמו גם את ההשוואה שעשה קאהאן בין משפט בייליס לפרשה שלהם. אלא שכאשר הסתובב ברחובות העיר, ו"חש" את האווירה, התרשם שהדברים אינם כפי שבני הזוג פרנק רצו להאמין, שכן הקריאות "תלו את היהודי" הוכירו לו את שהתרחש ברוסיה.¹⁸

כמשקיף שנון וכאדם בקיא ברוי החברה האמריקנית - בזמן שכתב את זכרונותיו כבר היה חלק ממנה כמעט 50 שנה - ידע קאהאן שלא אנטישמיות מהסוג המזרח אירופי עמדה בבסיסה של פרשת פרנק. אדרבה, היה לו ברור שבסיסה היה חברתי-פוליטי, ובעיקר המאבקים על עיצוב החברה והפוליטיקה במדינות הדרום. קאהאן הסביר שלחברת הרויב הלבנה באטלנטה, שהיתה מורגלת במציאות של קיטוב מעמדי, קשה היה לוותר על מנטליות "האדונים" - או "הפריצים" כלשונו - ולהסתגל למציאות החדשה, בה אפילו נערות בנות 14 נאלצו לצאת לעבוד על מנת לסייע בכלכלת המשפחה. האופי ה"אדנותי" עמד לדעתו גם ביסוד העובדה, שמעט יומים שפעלו במדינות הדרום באו מקרב התושבים הלבנים הוותיקים, והפיתוח התעשייתי בא בוכותם של יומים - כמו דודו של פרנק - שבאו ממדינות הצפון. עוד הסביר, שאוכלוסיית אטלנטה שגדלה מרובה בימי מלחמת האזרחים, לכמאתיים אלף בשנת 1914, סבלה מפער בין הגידול הדמוגרפי לבין התפתחותם



ליאו פרנק (מימין), המושל סליטון (באמצע) והעורך האנטישמי ווטסון

ממשפחות דרומיות מיוחסות נאלצות לעבוד לפרנסתן בבית הרושת לעפרונות, שפך ווטסון דמעות תנן על הנערה בת ה-14, שנפלה קרבן ל"נצלן יהודי"..."²¹

יתכן שקאהאן היטיב לעמוד על אופן הפעולה של ווטסון משום שבמובנים רבים הוא דמה לאופן הפעולה בו היטיב לנקוט בעצמו: קאהאן הרי גם הוא שילב רדיקליזם, סנסציונליזם ו"ידידות להמון" בדרכו להגברת תפוצתו של הפארווערטס, יעד שהיה חשוב הן לכשעצמו והן כבסיס להשפעה סוציו-פוליטית.

כך או אחרת, ווטסון ייצג מגמה פוליטית שקנתה לה שביתה נרחבת בדרום הוותיק של ארצות הברית. שורה ארוכה של גורמים נקטו פעולות שונות על מנת לשבש את הישגי מלחמת האזרחים ולשתק את תהליכי הדמוקרטיזציה שהחלו לאחריה. הבולטת והטרגית שבפעולות אלו - שכללו הסתה, פוגדמנטליזם, שיבוש מהלכי משפט, מתן חופש פעולה לתנועת ה"קו קלוקס קלאן" ועוד - היו מעשי הליניץ' שבוצעו באלפי שחורים שנרצחו בשיטה זו בין מלחמת האזרחים למלחמת העולם הראשונה.²² הקרבנות הישירים של הפעולות הללו היו כמעט תמיד שחורים, אך המטרדה הפוליטית היתה כאמור החלשת החברה החופשית בכללותה.

המדהים הוא, שלמרות שקאהאן טען שהמסורת הגזענית בדרום ארצות הברית לא השפיעה על יחסי יהודים-נוצרים, שהרי היהודים היו לבנים - דבר שתרים מן הסתם לשותפויות העסקיות שהיו בין יהודים לנוצרים, ולאווירה הכללית של כבוד וידידות ששררה ביניהם,²³ הוא סיכם ואמר ש"בעומק הלב של כל נוצרי יש שנאת יהודים, והדבר נכון גם אצל ידידיהם."²⁴ מסקנה זו עומדת בניגוד בולט למסקנה העולה מדיוגו הסוציו-פוליטי של קאהאן, שהחברה האמריקנית בכללותה, ולא רק במדינות הדרום, נמצאת תדיר באיום מצד גורמים הרואים בעין רעה את מרכיביה הפתוחים, אלה המאפשרים למשל לאמריקני ותיק לפרסם את האוטוביוגרפיה שלו בשפה זרה. את הדגש שבחר קאהאן לשים - למרות ניתוחו הסוציו-פוליטי המשכנע - יש לראות כהמשך למגמתו ארוכת השנים לטפח זהות יהודית חילונית, שבמרכזה רוח רפאים של "אנטישמיות רוחנית".

של מוסדות השלטון, החוק והחברה. כדוגמה לפער זה הוא הביא את חובבנותה של המשטרה, שבשורותיה שרתו "נזיטיביסטים" - כלומר שונאי זרים, דבר שלא תרם בלשון המעטה למקצועיותה. קאהאן היטיב גם לעמוד על מה שכינה ה"פרימיטיביות" של תושבי הדרום, תכונה שהתבטאה לא רק בהופעתם החיצונית, אלא במה שהוא הגדיר כ"פסיכולוגיה של אספסוף."¹⁹

קאהאן היטיב גם לזהות את היעדים הציבוריים שאותם רצו אלה להשיג, אם בצד התקשורת - הגדלת תפוצת עיתונים ושבועונים - ואם בצד הפוליטי-אלקטוראלי: כך, המושל סליטון הובס בבחירות המקדימות למפלגה הדמוקרטית שהתקיימו זמן קצר לאחר החלטתו להמתיק את עונשו של פרנק. הדמות הפוליטית המרכזית שרדפה במישור הציבורי את פרנק, וששילבה את שלושת ההיבטים הללו - המסחרי, האלקטוראלי והפוליטי - היה טום ווטסון, אותו צייר קאהאן כ"איש הרע" בפרשה.²⁰

וטסון שתואר על ידי קאהאן כדמגוג ומסית, ערך והפיץ את ה-Jefersonian, שבועון שדישדש במקום בשל תפוצה נמוכה. לטענת קאהאן, פרשת פרנק היא זו שהביאה לכתב העת של ווטסון הצלחה מסחרית גדולה. טיעונו המרכזי של ווטסון נגד פרנק, היה "אנטישמי למחצה" כתגדרתו של קאהאן, שכן הוא שילב בדבריו ההסתה שלו מרכיבים מעמדיים, תרבותיים-אמריקניים ויהודים. פרנק הוצג כקפיטליסט צפוני שבא לדרום על מנת לנצל את מי שהובס במלחמת האזרחים. העובדה שהיה יהודי רק העמיקה טיעון זה, בשל הזוהוי שעשו אנטישמים בין "זרות לא אמריקנית", קפיטליזם, והמתירנות האורבנית של המזרח המתועש. קאהאן היטיב גם לחשוף את הסיבות להצלחת מסע ההסתה של ווטסון:

וטסון, שהיה דמות מוכרת ברחבי ארצות הברית, מילא בפרשת פרנק תפקיד של "רדיקל" כביכול ושל "ידיד ההמון" ... התקפותיו הבלתי אנושיות על פרנק ועל סליטון הביאו לעלייה מסחררת בתפוצת השבועון שלו ... כנגד סליטון טען שהחלטתו להמתיק את עונשו של פרנק נבעה מאינטרס אישי, ובכך צייר את פרנק לא רק כאדם לא מוסרי אלא כקפיטליסט ... ה"רדיקליזם" של ווטסון ו"ידידותו להמונים" קיבלו צורה מזוהה בפרשה זו. במקום למחות על כך שנערות צעירות

לכאורה שיש בגל האופנתי של ה"חזרה לארון הספרים" לא רק שאיננו חידוש, אלא שהוא מחייב ביקורת עצמית נוקבת. הפארווערטס עשה שימוש נרחב, מקיף ועמוק ב"ארון הספרים" מבלי שהוא הפך זאת לאידאולוגיה או להבטחה גדולה.

למעשה, הפארווערטס עשה זאת לפי תומו, מהסיבה הפשוטה ש"היהדות" על מושגיה ורבדיה היתה שפת המחשבה והכתיבה של אנשיו. מסקנה מתבקשת היא שמכיוון ש"הצורה" היהודית אין בה משום חידוש, כל שנותר - או והיום - הוא להתמקד בתוכן ובמסר, כלומר לא "איך" דיברו, אלא "מה" אמרו, וכמובן, מה עשו.

במקרה של הפארווערטס, במסגרת הדיבור היהודי-חילוני, נשמר מקום מרכזי לטיפוח תודעת ההבדל המסורתי שבין ה"יהודי" לבין ה"גוי", דבר שבא לידי ביטוי קודם כל בכרוניקה היומית, שם ניתן למצוא אלפי דוגמאות הנטולות מתחומי חיים רבים ושונים - מדיווח על פשע, תאונות דרכים, מאבקים חברתיים, אנקדוטות ועוד. במקרים רבים - אם לא בכלם - הבחין העתון באופן "טבעי", שהיתה למעשה מדיניות המערכת, בין יהודים ל"גויים" גם כאשר היה מדובר בתאונת רכבות או באסון טבע.

ביטוי לא פחות חשוב לקו המדיניות של טיפוח תודעת נבדלות יהודית ניאוו-מסורתית, ניתן בהקשרם של משברים ודרמות, כמו זו שסיפקה פרשת ליאו פרנק, או - להבדיל - הפוגרום בקיישינג. "מאז הפוגרום בקיישינג כולם שואלים, מה לעשות?", שאל מאמר מערכת בפארווערטס, בקיץ 1903. לעורך לא היה ספק שלא הציונות היא הדרך: "אין אפשרות לקחת 10 מיליון יהודים ולהעבירם ביום אחד לארץ ישראל... [הרי] למשה זה לקח 40 שנה." עם זאת, לנוכח התגברות ההגירה, יצא בעל המאמר כנגד אלה "האומרים שעל כל יהודי רוסי לעבור כאיש אחד לאמריקה...". מהסיבה ש"אם יעשה כך, האנטישמיות בארצות הברית תתגבר, והדבר יביא לפוגרומים". המסקנה ברורה: "הפתרון לאנטישמיות הוא הסוציאליזם בלבד."²⁶ רוח דברים זו באה לידי ביטוי מובהק עוד יותר במאמר שכתב קאהאן כחודשיים לאחר הפוגרום. "האם אנו בטוחים כאן באמריקה?" הוא שאל, והשיב:

העתון סאן פרסס לפני כמה ימים מאמר מערכת ממנו משתמע שהאנטישמיות בארצות הברית תתגבר ככל שתתגבר ההגירה היהודית מרוסיה. למערכת העתון החשוב הזה הגיעו לא מעט מכתבים המביעים דעות אנטישמיות. לפני כמה שבועות, כשרק החל כל העסק הזה עם קיישינג, פרסם הפארווערטס כמה מאמרי מערכת שהזכירו מפני התופעה... אמנם בימים הראשונים לאחר הפוגרום ניצר הרושם שכל תושבי ארצות הברית אוהדים את היהודים ורוצים לראותם כאן. אך עם הלוף הזמן, ארועים אחרים תפסו את הבמה, וענין קיישינג נשכח ופינה מקומו לאנטישמיות של קודם. יש להסתכל לאמת בעיניים: האוכלוסייה היהודית בניו יורק גדלה והולכת, וככל שזו גדלה כך גדלה השנאה. הארועים בהלויות הרב הכולל מוכיחים זאת.²⁷ אמנם פוגרום לא היה, אבל רצח הוא רצח. כשתגדל האוכלוסייה היהודית, ואם תתנגש בו האירית, יישפך כאן יותר דם מאשר ברוסיה. האמריקנים טובלנים כל עוד לא תופסים להם את הבית. הם אוהבים את הור מרחוק, כשהיו מעט יהודים בהסטר סטריט, האמריקנים היו יוצאים לעשות "סלאמינג טור",²⁸ ונהגים מהפאות של הנשים וכל שאר הדברים הללו, כאילו היו במוזיאון. הדבר שונה כשיש כל כך הרבה יהודים, כאשר הם נמצאים בכל שכונה... כאשר פועל אירי בבית מלאכה רואה שאשה יהודיה



בניין הפארווערטס בניו יורק, שנות ה-20

זהות יהודית חילונית ואנטישמיות

על כך שהפארווערטס ביטא זהות יהודית-חילונית אין, ולא יכול להיות, ויכוח, גם אם נושא זה לא עמד על סדר היום המוצהר של העתון. דבר זה בולט מאליו מהצצה מקרית בעתון: הוכחה לכך ניתן למצוא לא רק מהשימוש בשפת היידיש - שפה יהודית-חילונית - אלא בעיקר ממטבעות הלשון אשר נלקחו מהמקרא, המשנה והתלמוד, כמו גם ממושגים מהתרבות היהודית. כך למשל נהג קאהאן להסביר את הסוציאליזם תוך שהוא עושה שימוש בהבחנות תיאולוגיות כגון "גוף ונפש" ו"העולם הזה והעולם הבא".²⁹

מן הבחינה הזו הקדים הפארווערטס אופנות מאוחרות בהרבה הקונות לעצמן כשם יומרת החידוש מקום מרכזי בדור האחרון דווקא, הן בישראל והן בארצות הברית. עיון בפארווערטס מעלה ש"החידוש"

לנקוט קו מסקני א-היסטורי, פרי מגמה פוליטית לעצב לקהל מאמיניו זהות יהודית-חילונית על דרך השלילה.

לגישתו הא-היסטורית של קאהאן, המאפיינת כאמור גישות אידאולוגיות יהודיות רבות, מורשת חשובה להמשך בנייתה של זהות יהודית חילונית לעתיד לבוא: המעוניין לבנות זהות כזו על בסיס יצירה עצמית, ביחס לעבר יהודי יוצר וקונסטרוקטיבי, אך איננו מוכן ליפול במלכודת הבנייה-שעל-דרך-השלילה כמו גם לא במלכודת הא-היסטורית הפשטנית, חייב להקטין בידעין את משקלם של מרכיבי זהות המגדירים אותו מנקודת מבטו של אויבו.

ניתן לומר שקאהאן הקדים את זמנו ביוצרו - עוד לפני שהאנטישמיות המעשית הגיעה לשיאה - זהות יהודית חילונית שבבסיסה תודעה של רדיפת יהודים נצחית. נטייתה ההולכת והגוברת של הציבוריות היהודית-ישראלית - ועוד יותר מכך של יהדות התפוצות - לעסוק בשואה בכלל, ובשיחזור חוויית של השואה באמצעות מסעות לפולין בפרט, היא הביטוי מרחיק הלכת ביותר - עד עתה בכל אופן - למהלך זה. הפרדוקס המטוכן הוא, שאת העמקת תודעת השואה - תודעה ספיריטואלית, חווייתית או במקרה הטוב א-היסטורית - מנסים לרתום למהלך בנייתה של ציבוריות יהודית מודרנית. גם מבחינה זו יש לדיון בקאהאן תרומה חשובה: את פרדוקס "הבנייה על סמך ההרס" ניתן לראות כביטוי לפרדוקס שאיפיון את עורכו של הפארווערטס: בדומה למרבית אם לא כל קוראיו, הוא חי חיים מעשיים, של השתלבות כלכלית, אזרחית, ואף תרבותית, ואת בניגוד לנרדפות הרוחנית הכוזבת אותה ניסה לברוא.

ולכן, המעוניין להקטין את הפער הידוע שבין מעשיותם האפורה של החיים לבין הרוחניות המתייחסת אליה ומשרה עליה בו זמנית, טוב יעשה אם יפעל - בניגוד לקאהאן ודומיו - במגמת צמצום המרחק הידוע והמתמיד, הקיים מלכתחילה בין ה"מעשי" וה"רוחני". צעד חשוב בכיוון זה, הוא ויתור מודע ושיטתי - כלומר היסטוריוגרפי, פובליציסטי, תקשורתי, חינוכי ופוליטי - על חיפוש של אנטישמיות תחת כל עץ ושיח.

1. יעקב כ"ץ, שנאת ישראל - משנאת הדת לשלילת הגזע, תל אביב, 1979, עמ' 27. להלן: כ"ץ.
2. Robert Rockaway and Arnon Gutfeld, "Demonic Images of the Jew in the Nineteenth Century United States," *AJHS*, Vol. 89, No. 4 (December 2001), pp. 355-381.
3. אלכסיס דה-טוקוויל, הדימוקראטיה באמריקה ירושלים, 1970, עמ' 201-214.
4. כ"ץ, עמ' 20.
5. האידאולוגיה הסוציאליסטית-מרקסיסטית מספקת דוגמאות רבות לכך, ראו למשל: יצחק יוליוס לבנשטיין, התתכן מלכות החרות? מארקס נגד המארקסיזם, תל אביב 1972; גם אידאולוגיות ימניות ודתיות יכולות לספק לנו דוגמאות דומות, וגם כאן הדברים ידועים למכיר את המרחק בין תנועת החרות לזאב ז'בוטינסקי, או בין הצינונות הדתית לבין הרב ריינס.
6. טוקוויל, שם.
7. אריק גולדשטיין הניח לאחרונה עד כמה היתה חזקה האנטישמיות ה"רוחנית" באמריקה, אפילו ב"תקופת הפרוגרסיביות". לטענתו, המתונים והפתוחים שבפרוגרסיבים היו מוכנים לקבל את היהודים ללא סייג, רק אם אלו היינו

מרווחה כמוהו, הוא שונא אותה, את הפאה שלה ואת בעלה. הפועל הגוי אוהב את היהודים בדיוק כמו אנשי ה"400",²⁹ כלומר מרחוק...³⁰

דומה שהדברים מדברים בעד עצמם. עם זאת, כדאי להדגיש דווקא את ההשוואה שנוקט קאהאן בין "הפועל הגוי" לבין אנשי "מועדון ה-400": זאת לדעת, שבקרוב ה-400 תפסו יהודים את המקומות הגבוהים ביותר, ויעיד המקרה של ג'ייקוב שיף, שהפירמה שלו "קוהן את לוב" היתה בין שש הפירמות הפיננסיות הגדולות ביותר בארצות הברית. גם אם יתר "ה-399" חשו בליבם עוינות אנטישמית כלפי "היהודי שיף", לא פגע הדבר בהשתייכותו ל"מועדון". מן העבר השני של המתרס המעמדי היתה התמונה דומה למדי: פועלים איריים ופועלות יהודיות חלקן ביניהם מעשים לא רק ליד מכונת התפירה, אלא גם באיגודים המקצועיים ובשדה הפוליטי, זאת מבלי שהדבר יפריע לכל אחד מהצדדים לשמר את דעותיו הקדומות באשר למוצאו או למינו של עמיתו.

אנטישמיות תחת כל עץ ושיח

הדוגמה של קאהאן והפארווערטס טובה לדיון באנטישמיות, לא רק לשם הבנת דרכם של הסוציאליסטים היהודים בניו יורק בתקופת ההגירה הגדולה, אלא על מנת לתרום להמשך הדיון הביקורתי במושג האנטישמיות. פתחתי בכ"ץ ואסיים בו: ניתוחו את התפתחותה של האנטישמיות מתופעה "רוחנית" למעשה פוליטי אכזרי ואף "סופי" בכוונותיו, טוב שיעמוד לנגד עינינו בבואנו לדון בטיבה של האנטישמיות בזמן הזה. תהיה זו טעות לשפוט את קיצה של האנטישמיות הרוחנית הקיימת והמתגברת בימינו כאילו נגזר עליה להפוך ל"מעשית" כפי שהדברים התרחשו בין המאות ה-18 וה-20. ניתוחו ההיסטורי של כ"ץ מוכיח קודם כל את אי-הכרחיותם של הדברים. אין ספק, סכנת הפיכתה של האנטישמיות גם בזמן הזה מכוח "רוחני" לכוח "מעשי" שרירה וקיימת. עם זאת, התפתחות זו איננה הכרחית. אדרבה, דומה שסכנה זו קטנה מאי פעם, גם אם נביחם של הכלבים התגברו ללא ספק, ואולי דווקא בשל כך. ולכן, את התעקשותם של גורמים מגורמים שונים לתאר את המציאות העכשווית כהמשך ישיר לשנאת ישראל המסורתית ו/או האנטישמיות החברתית-פוליטית המודרנית, יש להבין כחלק ממאמץ חינוכי-תרבותי שיטתי, לטפח את תודעת "העולם כולו נגדנו", תודעה שהשלכותיה הפוליטיות על יחסי הפנים והחוץ היהודיים ברורות.

מהדרך שבה עסק קאהאן באנטישמיות, ניתן ללמוד קודם כל - ובמהופך ממורשתו האידאולוגית - שאין לדבר על "אנטישמיות" במוכחל ובמופשט, אלא רק בהקשרה המעשי. מסקנה זו עולה דווקא מהעובדה שקאהאן כתב ב-1931 וב-1903 דברים מהם השתמע שיהודי אמריקה עומדים בפני סכנה אנטישמית ברורה ומיידית, זאת בניגוד חריף למסלול חייו כמו גם למסלול חייהם של מאות אלפי היהודים אליהם פנה. בעצם הגירתם מערבה, הם הכריזו ללא מילים על ההבדלים שבין האנטישמיות הרוחנית והמעשית שהלכה והתגברה במזרח אירופה ובמרכזה, לבין האנטישמיות הרוחנית-בקושי שהתקיימה בארצות הברית. יכולתו המבריקה של קאהאן לנקוט ניתוח פוליטי-חברתי בהקשרו, מחייבת אותנו לראות את הכרעתו

- להתבולל לחלוטין ולוותר על הוזהם ה"גזעית". (האחריות על השימוש במונח "אנטישמיות רחוקה" בהקשר למחקרו של גולדשטיין מוטלת עלי, א.מ.) Eric L. Goldstein, "The Unstable Other: Locating the Jew in Progressive-Era American Racial Discourse," *AJHS*, Vol. 89, No.4 (Dec. 2001), p. 383-409. והשוו נעמי כהן, "האמריקניזציה של היהדות", בתוך אריה גרטנר ויונתן סרנה (עורכים), יהודי ארצות הברית, ירושלים, תשנ"ב, עמ' 109-155.
8. Irving Howe, *World of Our Fathers - The Journey of the East European Jews to America and The Life They Found and Made*, New York, Touchstone, 1976, p. 630. אברהם הרצברג, היהודים באמריקה - מפגש רב התפוכות בין 400 שנה, תל אביב וירושלים, 1994, עמ' 9-10. לעמדה מנוגדת מעט ראו: ג'ון הייאם, "אנטישמיות והתרבות האמריקנית" בתוך אריה גרטנר ויונתן סרנה (עורכים), יהודי ארצות הברית, ירושלים, תשנ"ב, עמ' 323-341. למרות שהייאם איננו מקל ראש באנטישמיות באמריקה בעיקר בתקופת ההגירה הגדולה, מאמרו מעלה שהוא לא חולק על הטענה הבסיסית לגבי ההבדל בין אירופה וארצות הברית בתקופה הנזכרת.
9. יונתן פרנקל, "המשבר כגורם מרכזי בפוליטיקה היהודית המודרנית, 1840 ו-1881-1882", בתוך בנימין פינקוס ואילן טרואן (עורכים), סולידריות יהודית לאומית בעת החדשה, באר שבע, 1988, עמ' 31-46.
10. ראו למשל מחקריהם של מיכאל גרין על האליטה היהודית-צרפתית במחצית הראשונה של המאה ה-19, של גארי בסט על האליטה היהודית-אמריקנית ושל דניאל גוטרוין על האליטה היהודית-אנגלית בתחילת המאה ה-20; מיכאל גרין, הפריפריה היתה למרכז - פרקים בתולדות יהדות צרפת במאה הייט: מסן סימון עד ליסוד "כל ישראל חברים", ירושלים, 1982; Gary D. Best, *To Free a People - American Jewish Leaders and the Jewish Problem in Eastern Europe, 1890-1914*, Westport Ct. & London, Greenwood Press, 1982. דניאל גוטרוין, העליית הכלכלית האנגלו-יהודית, 1882-1922, דיסרטציה, האוניברסיטה העברית, ירושלים, 1987.
11. לקיצור תולדות העתון ראו אנציקלופדיה יודאיקה, תחת הערך *Jewish Daily Forward*. כן ניתן לקבל מידע בסיסי באתר העתון שעדיין יוצא לאור, אם כי במתכונת שונה: www.forward.com. לדיון ביקורתי בתולדות העתון ראו מחקרי: א. מנור, הפארווערטס: עתונות, סוציאליזם והפוליטיקה היהודית בניו יורק, 1897-1917, אוניברסיטת חיפה, 2000; באשר לתולדות קאהאן: האיש גולד ברוסיה ב-1860. קיבל הינוך מסורתי. הוא נחשף לספרות מתפכנית-רוסית בשנות העשרה של חייו. בשנת 1882 הצטרף לאחת מקבוצות "עם עולם" והיגר לארצות הברית. בניגוד למטרתו הראשונית - להקים יישוב יהודי חקלאי בספר האמריקני - הוא השתקע בניו יורק, תוך זמן קצר החל לעסוק בתחומים בהם יצטיין לאורך כל חייו: ספרות, פובליציסטיקה ומעורבות ציבורית ופוליטית. גולת הכותרת הספרותית שלו היתה ברומן עליותו של דייוויד לוינסקי. גולת הכותרת של פעולו הפובליציסטי היא כמונן עשרות השנים בהן ערך את הפארווערטס. להערכת תפקידו הציבורי, ראו מחקרי. האיש נפטר בשיבה טובה בשנת 1961.
12. לדוגמה מובהקת לשימוש הנוסטלגיסטי באוטוביוגרפיה של קאהאן, ראו: Ronald Sanders, *The Downtown Jews - Portraits of an Immigrant Generation*, New York, Dover Publication Inc., 1969.
13. אב. קאהאן, בלעטער פון מיינ לעבען - פינפטער באנד; ערשטער טייל: ביו דער וועלט-מלחמה, צוויטער טייל: די פרענק דרמה (מיט בילדער), ניו יארק, פארווערטס אסאסיאיישן, 1931. להלן: בלעטער, כרך ה'; על הפרשה ראו: Leonard Dinnerstein, *The Leo Frank Case*, Columbia University Press, New York, 1968; John Higham, *Strangers in the Land: Patterns of American Nativism, 1860-1925*, New
14. Brunswick, 1955, pp. 185-186, 204-212. מאיר קוטיק, משפט-עלילה-פרשה: היהודי זיס, עלילת דמשק, פרשת ליאו פרנק, תל אביב, 1990, עמ' 264-333. להלן: קוטיק; לתיאורי הפרשייה בפארווערטס, ראו גיליונות מתאריכים אלה: 13.3.1914, עמ' 4; 2.5.1914, עמ' 4; 16.11.1914, עמ' 4; 2.12.1914, עמ' 1; 14.12.1914, עמ' 4; 25.12.1914, עמ' 1; 18.6.1915, עמ' 4; 22.6.1915, עמ' 1; 18.8.1915, עמ' 1; 14.9.1915, עמ' 4; 10.5.1916, עמ' 4.
15. בלעטער, כרך ה', עמ' 351.
16. הפרטים הביוגרפיים שמביא קוטיק שונים במקצת: על פי דבריו, עקרה משפחת פרנק מטקסס לברוקלין כאשר ליאו היה בן כמה חודשים בלבד, וליאו הצטרף לדודו באטלנזה בשנת 1908 ולא ב-1910. כמו כן מציין קוטיק שליאו פרנק כיהן כנשיא "בני ברית" באטלנזה, משנת 1912. שם, עמ' 267.
17. לתיאור מפורט ראו: קוטיק, עמ' 328-330.
18. בלעטער, כרך ה', עמ' 347.
19. שם, עמ' 347, 488, 490, 491, 493.
20. שם, כרך ה', עמ' 355-357, 369; והשוו: קוטיק, עמ' 337-339. יש להדגיש שרות פרשנותו ומסקנותיו של קוטיק דומות לאלה של קאהאן ואף מרחיקות לכת יותר, ואינה עולה בקנה אחד עם פרשנותו. ראו קוטיק, עמ' 339: "לאור כל אלה אין פלא שיהדות ארצות הברית ראתה במשפט פרנק משפט אנטי-יהודי בעיקרו". והשוו שם, עמ' 17-18, ובעיקר עמ' 351: "סרנא דארעא הד הוא" כשהמדובר באיבה ליהודים. איבה זו אינה תלויה בזמן וגם לא במקום. היא פשטה צורה ולבשה צורה...המטרה המשותפת שלהן [של הצורות השונות, א.מ.] היתה להכפיש את היהדות כולה."
21. שם, עמ' 353, 552-557, 592. קוטיק הגדיר את ווטסון כ"עורך האנטישמי". ראו קוטיק, תמונות בין עמ' 320-321.
22. ס.א. מוריטון, ה.ס. קומג'אר ו-ו.ו. אי. לכטנברג, ההיסטוריה של ארצות הברית, כרכים א'-ב', תל אביב, 1984, עמ' 356-357, 525.
23. בלעטער, כרך ה', עמ' 352. בענין יחסי הכבוד וההידריות, הראה מרק אלוביץ, מי שחקר את תולדות יהודי העיר הדרומית בירמינגהם, שיהודים ממוצא גרמני הסתדרו טוב יותר עם אנשי הקו קלוקס קלאן ששלטו למעשה בכל מערכות הציבור של העיר, מאשר עם אחיהם לדת ממוצא רוסי. ראו: Mark H. Elovitz, *A Century of Jewish Life in Dixie: The Birmingham Experience*, University of Alabama Press, 1974, pp. 84-88. את התמונה הא-היסטורית במידה מרובה, שמציגים - כל אחד בדרכו - קאהאן וקוטיק.
24. בלעטער, כרך ה', עמ' 353.
25. ראו למשל: אב קאהאן, עולם הזה און עולם הבא פון דער ארבייטער בעוועגונג - דריי בריעף צו אן אימיגראנט פון זיין פאטער'ס אן אלטען פריינד, ניו יארק, איסט סייד אגיטאציאנס קאמיטע ס"פ, ללא שנה.
26. פארווערטס, 26.9.1903, עמ' 4.
27. הכוונה לארועים אלימים שהתרחשו בהלווייתו של הרב יעקב יוסף, מי שרשמית כיהן כרב הראשי של היהודים האורתודוקסים בניו יורק, משנת 1887 ועד לשנת מותו, 1902. ראו: in: L. Dinnerstein, "The Funeral of Jacob Joseph," D.A. Gerber (ed.), *Anti-Semitism in American History*, Urbana and Chicago, 1986, pp. 275-305. "הרב יעקב יוסף, הרב הכולל ליהודי ניו יורק: היבטים חדשים", *HUCA* 67 [1996], עמ' א-מ.ג.
28. כלומר "סידור בסלאמט".
29. הכוונה ל"מיעוץ ה-400", הכולל כביכול את 400 האנשים העשירים ביותר בעיר. פארווערטס, 16.6.1903, עמ' 4.
- 30.