

approach to knowledge, not just a religious one. And the teachers of the secular subjects were fantastic. One of the best taught me eighth-grade English when he was barely out of college himself, before he became a poet, a professor and an important queer theorist. Given Orthodoxy's condemnation of homosexuality, he must have made it onto the faculty through the sheer cluelessness of the administration. Lord only knows what teachers like him, visitors from the real world, made of our quirky ways. (In the book of poems about his teaching years, we students are decorously transformed into Italian-Americans.)

In allowing us, intentionally or not, to see the world and the Torah as profoundly interconnected, the school was faithful to the doctrines of its eponym, the great medieval Jewish legalist and philosopher Moses Maimonides. Easily the most extraordinary figure in post-biblical Jewish history, Maimonides taught that accurate knowledge of the world — physical and metaphysical — was, alongside studying, obeying and understanding the commandments, the one route to the ultimate summum bonum of knowing God. A life lived by these precepts can be both noble and beautiful, and I believe the best and wisest of my classmates and teachers come very close indeed to achieving it.

The Dynamics of Prohibition

For many of us, the consilience of faith and modernity that sometimes appears within the reach of modern Orthodoxy is a tantalizing prospect. But it can be undermined by the fragile fault lines between the moral substructures of the two worldviews, which can widen into deep ruptures on important matters of life and love.

One time at Maimonides a local physician — a well-known figure in the community who later died tragically young — addressed a school assembly on the topic of the challenges that a modern Orthodox professional may face. The doctor addressed the Talmudic dictum that the saving of a life trumps the Sabbath. He explained that in its purest form, this principle applies only to the life of a Jew. The rabbis of the Talmud, however, were unprepared to allow the life of a non-Jew to be extinguished because of the no-work commandment, and so they ruled that the Sabbath could be violated to save the life of a non-Jew out of concern for maintaining peaceful relations between the Jewish and non-Jewish communities.

Depending on how you look at it, this ruling is either an example of outrageously particularist religious thinking, because in principle it values Jewish life more than non-Jewish life, or an instance of laudable universalism, because in practice it treats all lives equally. The physician quite reasonably opted for the latter explanation. And he added that he himself would never distinguish Jewish from non-Jewish patients: a human being was a human being.

This appealing sentiment did not go unchallenged. One of my teachers rose to suggest that the doctor's attitude was putting him in danger of violating the Torah. The teacher reported that he had himself heard from his own rabbi, a leading modern-Orthodox Talmudist associated with Yeshiva University, that in violating the Sabbath to treat a non-Jew, intention was absolutely crucial. If you intended to save the patient's life so as to facilitate good relations between Jews and non-Jews, your actions were permissible. But if, to the contrary, you intended to save the patient out of universal morality, then you were in fact guilty of violating the Sabbath, because the motive for acting was not the motive on the basis of which the rabbis allowed the Sabbath violation to occur.

Later, in class, the teacher apologized to us students for what he said to the doctor. His comments, he said, were inappropriate — not because they were wrongheaded, but because non-Jews were present in the audience when he made them. The double standard of Jews and non-Jews, in other words, was for him truly irreducible: it was not just about noting that only Jewish lives merited violation of the Sabbath, but also about keeping the secret of why non-Jewish lives might be saved. To accept this version of the tradition would be to accept that the modern Orthodox project of engagement with the world could not proceed in good faith.

Nothing in the subculture of modern Orthodoxy, however, brought out the tensions

הלכות שבת סימן של

לה חכמה (ב) ממקום למקום ומילדין (אומה) (ג) * ומדליקין לה * (ד) נר אפילו היא (ה) כ'סומא
לומכל מקום בכל מה שיכולין לשנות (ה) משנין כגון אם צריכים (ו) להביא לה כלי מביאו לה חברתה
(ז) (ח) תלוי בשערה וכן כל כיוצא בזה: ב (ד) * (ה) * כותית אין מילדין אותה (כ) 'בשבת':
נ' נקראת יולדת לחלל עליה שבת משתשב על המשבר או משעה שהדם שותת יורד או משעה
שתברותיה נושאות אותה בורעותיה שאין בה כח הלקח * כיון שנראה (ו) (ז) א' מאלו מחללין
שבת
בס' הרמב"ן בס' תורת האדם

באר היסב

(ב) ומדליקין ומכניז האופק דהא א"ל תומחה כמו שצריך
פשוטה כיו"כ דהא יותר יכולת היולדת להאמנתו שיי פחד
שתפסח שחל אין ששין יפכ מה שחל לריבה תמה שיקמט
החולה נעש: (ג) פלוג. ולא לריבה לשמו תפח בכלי תלויה
בשערה דמוטב לפשות היולדת שיי שיני תכלי ליקטר אחר
מלכוסף ל'ספור קטירה ב"ו (ה) כותית כ' עין כנה"ג ותנ"א"ל:
בארור הלכה

* ומדליקין וכו' עין ת"ס בת"כ בס' שיי דיווח ולפי' הא לחמטו כו"כ אם
היתה לריבה לבר אין כונה ב"ס' אם היולדת אומחה או שהיא
אומחה רק שאיפה ליבה ונחלי לריבה לבר ליטרי דמחא וכ"כ ב"ס' ד"ס
הקטור פ"ס אלא ולפי' לא הו"ל חמתי ע' לריבה לבר לבר לריבה לבר
דכ"ס נחלי משעת כהאומחה אומחה שנלד לה שמו דתהא א"ו דתני ר'רין
שליחי יומח ד"ה ואין ששין דצריח האלה הנולד ב"כ ת"ה להחמ"ו משעת
הם מפרשים כפשוטה דה"ו שהיולדת אומחה שריבה לבר ח"ס לחות
וקושיהם שם תקופה לאם היתה לריבה לשון והנה היתחמ"ס כפ"כ מהלכות
שם הלכה י"א תשתע שהיא מבאר הנרימה בחופן אחר שיהיה בכל תחוד
דה"ו כסתם חולה ש"ס ב"ו כסתה או כיוולת תשתע פתוחה כסתם נחלי
הדליקין לה אם הגר זול לריטנו לשום פרט רק בהרימה תיירי קודם פתיחה
הקצר ה"ך שמשעת נחמ"ה ולכ"י תליתן כ"ס היתה לריבה לבר דה"ו שומחה
לריבה ולכ"י כפסחה הפרק סבלה ב' קקסם ופני והדליקין אם הגר תשום
דנדלי ושתהא לריך ל"ה כעת שאינו יסן זולו הכל נכח כשהוא לריבה לבר
כשהה שהיא לריקת כחמ"ה ובהלכה י"ג המחיל שם לגאר ה"ך כהיה השתחיל
הדם להיות שומח: " נ"ד והבא א"ל תומחה פ"ו שצריך בחולה כיו"כ דהא
יותר יכולת היולדת להקמטו פ"י פחד שתפסח שחל אין עושין ופה מה שהיא
לריבה תמה שיקמט החולה נעש [מסופות]: " כותית וכו' ש"ימשלח
וגר דמטב מילדין אומחה מפני שאלו מלווין להאומחה דוקא כדכ"ס שאינם חילול
ואפ"כ דלפ"י לאיסור דרובן דחיתן דעבדן ו"כ דתלוין אנו להחמ"ו לא מ"ו
(עין פת"ג) ולפ"ן כר"א עין ת"ה וכו' וכו' וישמע דהתחמ"ג דרבר כ"כ
שחיל שם כ"ר"ע אין מתללין ואפ"י ככר וחילי שם החילול הוא י"ג
ליסור דרובן מלד שם להחמ"ו ח"ס להאריך ח"ס הר"ה ש"ס כקמ"ר כ"ס מלח
ובחידושי פ"ה' חכ"ה ל"ה * כיון שנראה אחת מאלה והתחמ"ס כ"ס
כחידושי השו"ע חשפה שה"ס שומח וקמ"ו כולס דעמתיה ק"ל ד"ס שומח
הוא קודם שיהיה החשבר כד"ר ר"ח ור"פ ופ"ה ל'קולס כנגמת נפשות ושק"ו
יקדם הד"ס שומח הוא קודם דלכ"י ה"ל לריבה לבר שיתחיל ה"ס להיות
אוסם אבל האשין מיוזם התחב"ס להחמ"ס י"הא לה"הא סקודב ד"ס שומח
הוא אחר שיבת האשבר וכלי ק"ה ק"ה ה"ה הוא דמ"ו ג"ס מייטו ופסק מ"ה
כ"ה ד"כ האשש תשום דמחל הוא וחכ"י וד"ה ואל"ך ר"הה כנחמ"ה ולימ"ה

בעלמן ואין להם על מה שיקמטו לחילוי אם ניתח דמותה לחלל שנת
ליסור להורימה כדל"י אסור ל"ר"ע ותחללו שנת נחור"ס הם כחודק השם ישמרו: ב (ג) אחד מא"ל: דוקא (ו) לענין הדברים אשר אפשר
לעשותם בני ליסור ועיטוב לכ"י לריך להתחין עד שגרתה אחד ת"י
נתחין על שיעורים האלה תמאחר האכחה לצ"ו ע"כ משעה שמתעשת
'אנחיהם לריבה ש"ה ה"ס האומחה שם עובדי כוכבים ומט"ה: ש"ש"ה

שער הציון

(א) ר"י עין פ"ה שכתבו לקה"ה בס' הנה"ג ולפ"ו ח"ך ל"י פרק"ה: (ב) ל"ס ו"ה ודל"ו כ"כ קו"ש"ה אומחה של ה"ה"ה כ"כ
(ג) נחמ"ה (ד) הרמב"ן מל"ה וש"ה כ"סונים ומה שהק"ה כ"ה"ה דלחמו כ"ה"ה הנ"ר ותשיב"ד דמחא כ"כ חיל"ה כ"ה"ה דבשע"ה לה
מה שריבה תני"ס כפ"סו"ן (ה) מ"ה כ"ס הכ"י וכ"כ בחידושי ר"רין ופ"ן כמל"ו: (ו) ע"ז (ז) ו"ה: (ח) פת"ג וע"ס שכתב דלפ"י
הנה"ה ותיק"ה"ה: (א) א"ה כ"כר שא"ך ב"ו חילול שבת: (ב) א"ה ישמעאל"ס שאינן עמ"ה תיהו קר"א"ס תומח כיון דמנטי"ה שבת: (ג) אבל כגת וורל"ס
ח"ה"ה כ"כ ג' ק"ר א' כ"כר דל"ן כור"ה"ה ז"ו כנונה עיי"ש"ה (ד) ל"ס: (ה) קו"ש"ה:

סקייה האף במזמן נסד יעשו גדולי ישראל וביא
 מהא דנכצא הרבה פעמים בגמ' נמצאת פסולת לעתיד
 לבא, וכיזי בזה איכא כולת עם תיבך כיום כמצי
 גדולי צ"ח סבורים בכל מקום וזהו טעם תקנת הארצות
 איך זה ענין תקנת אלא בעיקר הדק לדידתו ולדון
 תקנת מה על ספרסכו זה, (ענין במנחת דף ט"ז ד"ב
 איכא לטון התקן לכהנה וכו'), הדבר חיים בעצמ
 אולי היה סבור דמקום למקום לא יבואו למילף עכ"פ
 לא ביהא אף במקום שלא היה חזק סכנה, אבל כמצינו
 יש לחוש לסכנה כדומרי בכל מקום, וגם כמד פרטת
 הדיעות עיי הענינים תיכף מה שנעשה בכל העולם
 איכא הפסולת למילף כמקום למקום וגם התנה להגדיל
 הסנאה עד לרציחה גדול עייז לכן סכום הסומנו יש
 לדון זה בסכנה מסת, רש' להחיד כמבואר זה

מה שכתב בסם האדמדי מקלויזנבורג מלישיא
 שלא יקחו סכר עבור הריפוי דאי אסור להרדח מזלול
 סכס אלא כצדק לעשות רק כדון הצלה, וגם הוא
 נצה טובה כלא יבא לעשות להורר ישי בזה חשש
 סכנה אבל לומר שיערו יתא מלאכה הצריכה לגוסה
 אין זה נכון לעיד, וסברת סהרת הכיס דכבול פינ
 הוא מלאכה א"צ לגוסה היא סברת בהרייק (פי קל"ז)
 עיי בתשובתי אג"מ ת"א דא"ח סימן קכ"א.

דיחז,

משנה פיינסטיין

וכ"פ כמבואר איח אסך סכר למינו
 שערין לרשא הסכר יותר כאהר ולא כהקבל
 כמדינותיו החדים סאכר אכרי ויא סכנה כמס גם
 בעצם לגוסה כמס מקרובי התחלה, וגם אם הוא אינו
 חרש כמס סכנה לו בעצמו יש לחוש לאיבה גדולה
 כל כך כמד אכרי המדינה וגם כהמחלה כד דאי
 לחוש גם לעניני סכנה מתחשות זה, ואף כהתופי
 יש דיה סבר התבין איך אכרי להחיד כיום איבה
 איסורא דאורייתא, כפי המצב במדינותינו בזמן הזה
 איכא כמד איבה סכנה גדולה אף במדינות החרשות
 לכל אדם מישראל להתנגד ביני החרות, כהוא עכ"פ
 שלא כעצי זה לא ירצה להציל נפשות ופלא על הנאון
 החדו (כ"ב פי ט"ז ס"ק ת') ככתב ויא הרושאים אפילו
 היות כספים נוספים כמה פראסות לרפאות עפרים
 והחוקק סכמנים בעצמן וכסיק דמתללי לכת גבורים הם
 ככוד אף סיהיה איבה בזה, וא כרוסלאכר בעיירות
 הקפנות יהיה רק רשא אחד לכל הסביבה הרי דאי ברור
 אם לא היה הולך לרפאות את העפרים היה ברור שהיו
 הרצין אותו כסענתם סגרם מיהא לבסם וכתם וכדומה וגם
 שדמי המדינה לא היו כעריקין אותם כל כך או
 לבצור לא היו מעריקין את העפרים שהיה הודגו אפילו
 באומן כהסוסתין היו מעריקין באיבה עונש קל הא
 היה סייך לחוש סיהודגו כעצמם, וגם הא חויגן כחשש
 לזה פן יעשה איבה מזה כלכן הדפיס לכמה גנה על
 זה סכונתו ויא רק כמדינת אנדיא אום לא היה זה
 חשש סכנה לכלל ישראל לא היה צריך להגיד זה,
 ויבין איכא עכ"פ ססק זה אף כבבול ססק קטן
 הוא לקולא ב"ח ועייך כהתים חדיד סימן קל"א
 שכתב בפירוה ואם יש כאיבה זו חשש סכנת נפשות
 יש להחיד אפילו מלאכה דאורייתא, ולכן הדברי חיים
 (ח"ב אר"ח פי כ"ה) אחר ככתב דמסום איבה לא מתלליגן
 סבה באיסור דאורייתא ספסיק, אך הכבוג כרושאים
 ססקילין וסעעזי כהוא סתקנות ארצות להחיד להם,
 סלסאות לא טובן איח תקנה סייך בזה, וצריך לומר
 סכונתו האף סכור בעצמו דאין לחוש לסכנה כשבול
 איבה, כ"פ לא אכר לסחות כהרושאים ססקילין ויא
 כסום ולא ברור לו כליכא חשש סכנה מהסעם דאומדנא
 שלו סאין לחוש לסכנה הא היה זה רק על מקומ סאולי
 היה כקומו הסביבה הרבה רופאים ולא היה איכפת להו
 כל כך סאף כדאי ניתוסף סנאה יותר כשבול זה
 הוא כנאה כעליכא כסתם ספסולם מעטים לישראלים
 שיש סונאים ביותר סרים אין בזה ענין סכנה, אבל
 ידע סדאי איכא סקוסות שלא כצדי רופאים שיש
 שם חשש סכנה, אבל כתב סהרנין הרושאים להקל גם
 כמקומ חוינו מוחה כהם כי ססע איכא תקנה להחיד
 להם בכל מקום כסעם שלא יעשו להחמיר אף במקומות
 כסויכה יבא לסכנה, כהא דמצינו ככ"ז סימן סכ"ח

R. Lawrence Kaplan Responds to R. Shlomo Riskin

6) Rabbi Riskin reports that the Rav termed parts of Rav Unterman's talk nonsense, but does not identify which parts. Rabbi Riskin assumes it was Rav Unterman's claim that the reason for saving a non-Jew on the Sabbath was "mi-shum eivah." But 1) we just saw that the main point of Rav Unterman's talk was that "mi-shum eivah" is an ethical principle equivalent to "Darkhei Shalom;" and 2) We have reports from Rav Prof. Blidstein, from Rav Charlap, and from Rav Schachter (a wide ideological range) that the Rav's ruling to religious doctors to save non-Jews on the Sabbath was based on "mi-shum eivah." I would therefore very tentatively suggest the following: Rabbi Riskin got it exactly backwards. What the Rav found to be nonsense was Rav Unterman's argument that "mi-shum eivah" was an ethical principle equivalent to "Darkhei Shalom"! (IIRC, Rav Schachter in either Nefesh ha-Rav or Mi-Peninei ha-Rav, without mentioning names, reports that this, indeed, was the substance of the Rav's criticism of Rav Unterman.) Of course, as Prof. Blidstein famously related -- a point not mentioned by Rav Schachter -- the Rav found the rationale of "mi-shum eivah" to be morally problematic, but, nevertheless, intellectual honesty compelled him to say 1) that that was the rationale found in the sources; and 2) that, as much as he and we might like it to be otherwise, "mi-shum eivah," contra Rav Unterman, is NOT an ethical principle but a prudential one (which is precisely why the Rav found it to be morally problematic) and that to say otherwise is mere apologetics. I emphasize that this is pure speculation. But it accords with more reliable reports of the Rav's position on this issue, and, for what it's worth, in light of everything I know about the Rav it rings true.