

# זרמים רעיוניים

## גירסת הרציפות ההיסטורית בתפיסת ישראל בקרב הזרם הקונסרבטיבי

אלון גל

במאמר קודם בעיונים בתקומת ישראל עמדתי על מאפיין יסודי של האידיאולוגיה הציונית-אמריקנית – גירסת הציונות ותקומת ישראל בארצו כמתקשרים באופן חיובי עם ההסטוריה היהודית, כולל תקופת הגלות, ברציפותה. מאפיין זה בולט ביחודו בהשוואה לציונות האירופית, המופתית, אשר קיימה זיקה עמוקה אל תקופות הריבונות של האומה, תוך נטייה לאידיאליזציה שלהן, ותוך מגמה כמו-לדלג על פני תקופת הגלות ולעקוף את תופעת הפזורה היהודית. נטיות אלה בלטו במיוחד בקרב החילונים והחלוצים יוצאי אירופה, והרי הם אלה שתרמו באופן מכריע לעיצוב האידיאולוגיה הציונית המופתית; לדידם, היתה השיבה למולדת העתיקה כבריאה חדשה וכמרד נגד כל מה שנוצר בנסיבות החולניות של הגלות. היסודות העיקריים הראויים להיקלט היו פרי הבית הראשון והשני; הציונים המדיניים התרכזו בפרקים ההרואיים של התקופות הקדומות ההן, ואילו הציונים הרוחניים וזרמים אחרים, 'סינתטיים' יותר, הדגישו את התרבות העברית ואת אָתוס הנבואה של ימי העם במולדתו.<sup>1</sup>

המאפיינים הללו של הציונות האירופית היו נעוצים כמובן בכך שהיא, ביסודה, שללה את הגולה. לעומת זאת, כפי שניסיתי להבהיר במאמרי הנזכר לעיל, הציונות האמריקנית (לפחות הזרמים הראשיים שלה) מעולם לא שללה את הגולה; הבעיה העיקרית שהעסיקה אותה היתה ההתבוללות. על רקע זה נסתה האידיאולוגיה הציונית בארצות-הברית להדגיש תקופות שהעם התקיים בהן ללא מסגרת ריבונית; והיא טיפחה זיקה ביחוד אל אותם פרקים בהיסטוריה שבהם פרחו התרבות היהודית

1. א' גל, 'מוטיב הרציפות ההיסטורית בציונות האמריקנית', בתוך: פנחס גינזור (עורך), עיונים בתקומת ישראל: מאסף לבעיות הציונות. היישוב ומדינת ישראל, 1 (1991), עמ' 440-461.

גרסת הרציפות ההיסטורית בזרם הקונסרבטיבי

בתפוצות. הציונות האמריקנית ביקשה תדיר להציג את תקופת הגלות כמשמעותית גם עבור המפעל הציוני בארץ-ישראל, וכקשורה אליו קשר של המשך והשלמה, ולא כקרועה ממנו.<sup>2</sup>

במאמר זה אדון בגישתו של הזרם הקונסרבטיבי בארצות-הברית להיסטוריה היהודית, למפעל הציוני ולקשרים שביניהם. הקונסרבטיבים היו במשך שנים ארוכות הזרם הדתי הגדול ביותר ביהדות ארצות-הברית (בשנים האחרונות משתווה לו בהיקפו הזרם הרפורמי), ומכל הפלגים הדתיים הוא היה הקרוב ביותר לרעיון הציוני ולתנועה הציונית. הקרבה בינו לבין הסתדרות ציוני אמריקה, למשל, היתה כה גדולה עד שבתקופות מסוימות (שנות הארבעים) שקלו הציונים לארגן כל קהילה קונסרבטיבית באופן שתשרת גם את הארגון הציוני האמריקני.<sup>3</sup>

במאמר זה אבקש לבחון שתי הנחות: ראשית, שהקונסרבטיבים הציונים נטו לגרוס, באופן אינטנסיבי במיוחד, כי המפעל הציוני הוא חלק אינטגרלי ורציף בהיסטוריה של העם היהודי; ושנית, שהציונים בזרם זה נטו באופן מובהק להדגיש קשר היסטורי רציף זה כבעל משמעות מוסרית חיונית עבור ההתפתחות החברתית והרוחנית הנאותה של המדינה היהודית.

#### א

המחשבה הקונסרבטיבית ראתה בדת היהודית תופעה היסטורית המתפתחת תדיר. מתוך גישה היסטורית זו, היהדות הקונסרבטיבית תפסה את חיי הרוח, כולל הדת, כבלתי ניתנים להפרדה מקיום העם היהודי.<sup>4</sup> כפי שנראה, רקע זה תרם לכך שהקונסרבטיבים הציונים – שפריחת היהדות בארץ-ישראל היתה עבורם מטרה מרכזית (כמו הצלחת הקהילה בארצות-הברית) – נטו במיוחד לראות את המפעל הציוני כקשור עם תולדות העם לדורותיו.

תפיסתם של הציונים הקונסרבטיבים את ההיסטוריה היהודית כרצף היתה, עד שנות השלושים, מוגבלת לתחום הדתי, ובעיקר לתקופות התלמוד והגאונים. רק הוגים מעטים התעניינו אז בחיי התפוצות היהודיות וביהדות ימי הביניים, מתוך ניסיון לבחון את משמעותן החיובית עבור היישוב היהודי בארץ ועבור המדינה היהודית העתידה לקום.

2. שם, שם.

3. M. L. Raphael, *Profiles in American Judaism: The Reform, Conservative, Orthodox, and Reconstructionist Traditions*, San Francisco 1985, pp. 79–123; G. S. Rosenthal, *Contemporary Judaism: Patterns of Survival*, New York 1986, pp. 194–199, 343–360, 353–356; M. Sklare, *Conservative Judaism: An American Religious Movement*, New York 1972, pp. 219–221
4. Raphael, *Profiles in American Judaism*, pp. 96–109; Rosenthal, *Contemporary Judaism*, pp. 170–199; and see 'Section Two' in: N.B. Cardin and D.W. Silverman (eds.), *The Seminary at 100: Reflections on the Jewish Theological Seminary and the Conservative Movement*, New York 1987, pp. 175–291

סולומון (שלמה) שכטר, ישראל פרידלנדר ואחרים בשנות העשרה והעשרים דנו במשמעות החיובית שהיתה ליצירתיות היהודית בתפוצות עבור החיים היהודיים בארצות-הברית. פרידלנדר, למשל, דן בהרחבה במיוחד בתקופת תור הזהב בספרד, כדוגמה היסטורית מעודדת באשר לסיכויי התפתחות היהדות בארצות-הברית.<sup>5</sup> מכל מקום, מאז שנות השלושים המוקדמות החלו חוגים קונסרבטיביים לגרוס כי תקופת הגלות היא בעלת משמעות להתפתחות המפעל הציוני בארץ-ישראל. הרקע לעמדה חדשה זו היה כפול: מחד, עליית משקלו וחשיבותו של היישוב בארץ, ומאידך, התפתחות של זרמים ימניים קיצוניים בתוך המחנה הציוני, אשר עמדו בסתירה לליברליזם ולמוסר היהדות כפי שהובנו במחשבה הקונסרבטיבית.<sup>6</sup> נוכח התפתחויות אלו ניסו קונסרבטיבים ציונים לעבד ולהעשיר, בדרכם, את ההיבטים ההומניסטיים של הלאומיות היהודית. כפי שנראה להלן, תהליך זה היה כרוך בהתייחסות מחודשת לתקופת הגלות.

התנועה הקונסרבטיבית בשנות השלושים עקבה מקרוב ובדאגה רבה אחר המשבר הכלכלי העולמי העמוק ונחרדה נוכח הקיטוב שבין פשיזם וקומוניזם. בשנת 1932 הקים הגוף הרבני של התנועה, אסיפת הרבנים של אמריקה (Rabbinical Assembly of America), ועדה לצדק חברתי בראשותו של ישראל גולדשטיין. הרב גולדשטיין הגיש דין וחשבון מקיף לוועידת התנועה במאי 1933, חודשים אחדים אחרי עליית היטלר לשלטון בגרמניה. המסמך הציע, כפתרון למצוקה החברתית והכלכלית הנוראה, רפורמות חברתיות-דמוקרטיות מרחיקות לכת ותמיכה נרחבת באיגודים המקצועיים. הדו"ח ביטא עמדה מפורשת של שמאלה למרכז הליברלי, ותמיכה, מעמדה זו, בניו דיל של פרנקלין ד'לנו רוזוולט. הדין וחשבון נשען באופן נרחב גם על הנמקות יהודיות: האינטרס העליון של העם היהודי הרגיש והפגיע הוא בקיומם של משטרים נאורים ושוחרי שלום. הוועדה עמלה רבות למען שיתוף פעולה יהודי-נוצרי וגינתה בחריפות דעות קדומות, אפליה בכלל ואפליית שחורים במיוחד. ביולי 1934 אימצה אסיפת הרבנים החלטה מרוממת שכונתה 'הצהרה על צדק חברתי', אשר קראה להקמת חברה הומניסטית, סוציאליסטית מתונה, השואבת את השראתה מציוני המוסר של היהדות.<sup>7</sup>

5. S. Schechter, 'The Charter of the Seminary' [1902], 'Zionism: A Statement' [1906], in: idem, *Seminary Addresses*, Cincinnati 1915, pp. 11–32, 91–104, and passim; I. Friedlaender, 'The Problem of Judaism in America' [1907], 'The Function of Jewish Learning in America' [1914], in: idem, *Past and Present*, New York 1961, pp. 159–184, 185–205, and passim
6. ש' אבינרי, הרעיון הציוני לגוניו: פרקים בתולדות המחשבה הלאומית היהודית, תל אביב 1980, עמ' 182–226; לסקירה ביקורתית ראה: ז' לקור, תולדות הציונות, ירושלים 1975, עמ' 269–304; שרטוט של המחשבה החברתית והגישה האקונומית בורם הקונסרבטיבי, ראה: Rosenthal, *Contemporary Judaism*, pp. 206–210
7. *Proceedings of the Rabbinical Assembly of America*, vol. 5, New York 1939, pp. 3–12, 156–164. [להלן: *Proceedings*, RA]

במסלול דומה, ובאופן לא פחות אינטנסיבי, נטתה גם האידיאולוגיה הפרו־ציונית (שהתחזקה במשך אותו עשור) של התנועה הקונסרבטיבית לעגן את עקרונותיה החברתיים במורשה המוסרית היהודית. אחת ההנמקות הבסיסיות לאופי הרצוי של החברה היהודית בארץ־ישראל נשאבה מתוך הניסיון ההיסטורי של עם ישראל בתקופת הגלות דווקא.<sup>8</sup> הדיון שהתקיים בוועידת הרבנים הקונסרבטיבים ב־1930 על תפקידם של הרבנים במפעל הציוני בארץ־ישראל היה ביטוי מעניין לתופעה זו. שתי הרצאות על החיים הרוחניים של היישוב דנו בזיקתו אל המורשה המוסרית היהודית לדורותיה. מרצה אחד, מקס קדושין (Kadushin), מצא את החיים הרוחניים הללו מרשימים ובעלי השראה; ואילו מרצה אחר, מוריס שוסהיים (Schussheim), גרס שהם לוקים בחסר באופן חמור. שני הרבנים, מכל מקום, שאפו באופן מובהק לכרוך את ההתפתחות הלאומית של ארץ־ישראל היהודית בפסגות הרוח של ההיסטוריה היהודית ברציפותה, כך שתינקה מלאומנות וממעשי עוול לזולת.<sup>9</sup>

במאי 1933 פרסם שמעון גרינברג, ציוני פעיל ששנה לפני כן הצטרף לבית המדרש לרבנים באמריקה, חיבור מעמיק ושיטתי בנושא ה'לאומיות היהודית'; המסמך הציג את הציונות כתופעה רוחנית אשר נעשתה עשירה יותר והומנית יותר הודות לקיום התפוצה בעבר ובהווה:

[התפוצה היהודית] היא הערובה המובהקת ביותר כנגד גידולי הרהב של הרוח הלאומנית ... עם אשר שורשיו בארץ ישראל (Eretz Yisroel), ובעל ענפים אשר משתווים־כמעט אליהם [לשורשים הארץ־ישראליים] בגודל ובחשיבות, המפוזר בקרב שאר אומות העולם, הריהו תופעה שאין לה אח ומשל. אנו חייבים לפתח, וכפי שסבור אנוכי כבר החילוננו לעשות כן, תפיסה הרבה יותר רוחנית של הלאומיות. אנו חייבים לטפח ... את אותו סוג של לאומיות אשר לא רק שאיננו מתנגד [לבינלאומיות] אלא מהווה את בן־הברית המוצק ביותר של בינלאומיות אמיתית.<sup>10</sup>

וכך, טען שמעון גרינברג, מורשת ההתנסות הגלותית אמורה לפטור את הציונות מלאומנות ומצרות מוחין, ולתרום ממד אוניברסליסטי לתנועה. גרינברג קרא ל'יהודי הלאומי המודרני' להבין ולקבל 'את התפיסה המסורתית בדבר הבחירה האלוהית של עם ישראל כנושא שליחות קדושה' בהקשר החברתי־תרבותי: 'כפי שבאמצעות הנצרות, וכפי שבאמצעות הפעילות האינטלקטואלית שלנו במשך ימי הביניים אנו מילאנו שליחויות חשובות של תיווך על־ידי הבאת החוכמה והידע של המזרח אל המערב, כך יכולים אנו שוב לשרת את האנושות על־ידי פעילותנו כנושאי ההישגים של המדע והתרבות המערביים אל המזרח הרדום והקופא על שמריו של ימינו'.<sup>11</sup>

8. לרקע ראה: Rosenthal, *Profiles in American Judaism*, pp. 106–107; Raphael, *Contemporary Judaism*, pp. 194–199
9. *Proceedings*, RA, vol. 4, New York 1931, pp. 32–35, 3–41
10. *Proceedings*, RA, vol. 5, pp. 32–49, quotes. pp. 46–47
11. שם, עמ' 48.

המסמך של הרב גרינברג היה בהיר ותקיף במסקנותיו: הלאומיות היהודית צריכה לשאוף ליצור בארץ-ישראל קהילה אשר תהלום באופן מלא את הערכים היהודיים המסורתיים, שהם נאצלים גם מבחינה אנושית כללית - צדק חברתי, הטוהר הפנימי של הפרט, וחסד. עיצוב קהילה מן הסוג הזה בארץ-ישראל יהיה תואם מצדו להתפתחות של 'סוג חדש של לאומיות, לאומיות בינלאומית שהיא רוחנית במהותה' (an international nationalism whose essence is spiritual)<sup>12</sup>

'ההכרזה על ציונות' של אסיפת הרבנים בשנת 1938 (טיוטה של ההכרזה אומצה באופן עקרוני בוועידה שהתכנסה ביוני 1937, והיא נערכה מחדש ופורסמה בפברואר 1938) נוסחה בזיקה ישירה אל ההצהרה על צדק חברתי (משנת 1934) אשר נזכרה לעיל. ההצהרה החברתית הינה 'ישימה באופן מלא-כמעט אל המציאות הכלכלית של ארץ-ישראל', קבע המסמך הציוני (של 1938). הוא גרס כי המפעל הציוני 'מודרך לגמרי על-ידי העקרונות של צדק חברתי ושל קדושה אישית אשר הִנְצו ראשית כל בתנ"ך ופותחו אחר כך בידי מורים וחכמים גדולים ביהדות'. המסמך הציוני המליץ בחום רב על גישה הוגנת לערבים תושבי הארץ, אשר תאפשר להם ליהנות מזכויות שוות. הוא מתח ביקורת על הקרן הקיימת לישראל וההסתדרות הכללית על ניהול מדיניות מפלה המקפחת את סיכויי הערבים ליהנות מהזדמנויות שוות בארץ-ישראל; והביע תקווה ליחסול מהיר של מדיניות זו.<sup>13</sup>

הרב סולומון גולדמן משיקו, נשיא הסתדרות ציוני אמריקה בשנים 1938-1940, מאפיין את התפיסה הקונסרבטיבית בדגש שהוא שם על מוטיב הרציפות ההיסטורית. בספרו משבר והחלטה (*Crisis and Decision*) מ-1938, בפרק 'רומנסה של עם' כתב גולדמן בדגש דברי סיכום לתקופת הגלות הארוכה: 'אך הרוח נשארת בלתי-שבורה, השאיפה לחיות היא בלתי-פגועה, ולהבת התקווה ממשיכה לדלוך. בסורא, בפומפדיתא, באיטליה, בספרד, בצרפת ובגרמניה - מהדהד ברמה קולה של התורה. עם ישראל עמל בכרמו של אלוהים. משוררים, פילוסופים, אנשי קבלה, אנשי חוק ומשפט, רופאים - מנחמים ומדריכים את הנבוכים. לישראל צפויים עוד תורים של זהב' ('Israel yet has its golden eras'). היהודים גם עזרו לטפח את תורי הזהב של החברה הכללית, טען המחבר: 'שחר הרנסאנס מפציע. היהודי שוכח את צרותיו. הוא מתרגם בשקדנות את חוכמת יוון ורומא עבור עמי אירופה. הוא עוזר לייילד את הרנסאנס. הוא שותף במונטפיין, בודין, סאנְחו, יחד עם העולם האירופי'.<sup>14</sup>

לחלקם של היהודים בפריחת החוכמה בתקופות הזהב יש להוסיף את תרומתם המוסרית, הדגיש הרב הציוני. ייסורי היהודים בגולה לא היו לשווא, כי במשך שנות הסבל הנורא הם דבקו, לדעתו, בערכים נעלים: 'נאמנות מוצהרת לאל היחיד. חיים, סבל, מוות עבור צדק, רחמים, ענווה, חירות, זכויות מיעוטים'. נקודת פסגה במסע ההיסטורי המתמשך של היהודים היתה, לפי סולומון גולדמן, תרומתם לגילוי אמריקה ועיצובה כמדינה חופשית ופלורליסטית. ההתעוררות הלאומית של העם היהודי

12. שם, שם.

13. שם, עמ' 388-400, ציטטות, עמ' 395.

14. S. Goldman, *Crisis and Decision*, New York 1938, pp. 203-205.

בתקופה המודרנית מסומלת במסלול של הקהילה היהודית בארצות-הברית, ששילבה דמוקרטיה וקדמה אמריקנית עם התורה ומפרשיה הדגולים במהלך הדורות. כל החוכמה שהצטברה וכל לקחי המוסר שנאגרו – יתממשו בתהליך גאולת העם, עת יכונן את חייו הלאומיים במולדתו. העם היהודי יעצב אז חברה נאורה והרמונית למופת, 'כי מציון תצא תורה ודבר ד' מירושלים'.<sup>15</sup>

היסוד ההומניסטי במחשבה הציונית הקונסרבטיבית לא נסוג כלל גם בימים האפלים של מלחמת העולם השנייה. ב־1942 פרסמה הוועידה של אסיפת הרבנים (שהתקיימה בין ה־29 ביוני ל־1 ביולי) הצהרה על המצב הבינלאומי, בשם 'החתימה לשלום בעתות מלחמה' ('Seeking Peace in Time of War'). העיסוק בנושא השלום במסמך זה הוא כה סוּחָף, עד כדי טשטוש המטרה החיונית של הבסת מעצמות הציר. כותבי המסמך בדקו בשקיקה אם שני המחנות במלחמה מגשימים ערכים דמוקרטיים טהורים, ומכיוון שחיפשו את הדמוקרטיה בטְהֶרְתָּה ובשלמותה, הרי שעד מהרה הקשו גם על האופי הדמוקרטי של הקואליציה האנטי־היטלראית. עיוות הלאומיות – על־ידי אגואיזם קולקטיבי ונקמנות – איננו חיסרון של כוחות הציר בלבד, הטיחה הצהרת השלום. 'בחטאים אלה נוטלים חלק הן הקורבנות והן מנציחי התוקפנות הצבאית'.<sup>16</sup> אולם היהודים, קבעה ההצהרה, הודות להיסטוריה הממושכת שלהם כמיעוט נרדף, הם במצב מיוחד המאפשר להם להתגבר על העיוותים הלאומניים הללו: 'אנו היהודים סבלנו יותר מאחרים מידי אלה אשר טיפחו וְשִׁלְחוּ את המיתוס של העליונות הגזעית. הניסיון שלנו עם אנטישמיות, וכן המסורת הדתית שלנו, אשר מדגישה את המקור המשותף ואת קרבת הדם של כל בני־האדם – צריכים להביאנו לשלילת כל המיתוסים אודות עליונות גזעית ולהוקעת השקר שהם מבוססים עליו'. היהודים, אם־כֵן, הריהם מחונכים ומושכלים במיוחד לחשיפה וגינוי של תופעות כמו קולוניאליזם ודיכוי גזעי המצויות במשטרים שונים, כולל הדמוקרטיה המערביות. וברוח זו קרא האיגוד מאמין של הקונסרבטיבים, בעיצומו של מסע הטבח הנאצי כנגד העם היהודי, להגנת כל העמים הצבעוניים, והשחורים במיוחד. פסקאות הסיכום של ההצהרה הודיעו כי תנאי להצלחת הציונות הוא השגת שלום עולמי ולא דווקא ניצחון על הנאציזם (אם כי, מאידך, נאמר כי שלום עולמי יציב ייתכן רק על סמך פתרון השאלה היהודית). ההצהרה הסתיימה באזהרה כנגד הפוטנציאל המסוכן הטבוע בכל לאומיות: יש לזכור תמיד את ריבונות האלהים מעל לכל, כאשר כוונתה (של ההצהרה) להשמיע בואת כי על הריבונות המדינית של העם היהודי בארצו להיות כפופה למערכת ערכי מוסר נצחיים.<sup>17</sup>

המחויבות ההומניסטית של הזרם הקונסרבטיבי נעשתה גלויה ובוטה אף יותר עם פרסום מאמריו הפרו־ציוניים, בדרכם, של לואי פינקלשטיין, נשיא בית המדרש

15. שם, עמ' 204–206.

16. 'Seeking Peace in Time of War: A Statement by the Rabbinical Assembly of America of its Peace Objectives in the Present Crisis', in: *Proceedings*, RA, vol. 8, New York 1946, pp. 120–128, quots. pp. 120–122

17. שם, עמ' 128.

לרבנים באמריקה בשנים 1940-1951 (ונגיד הסמינר ב־1951-1972). בחיפושיו אחרי מסר יהודי מצפוני מיוחד נוכח זוועות מלחמת העולם השנייה, ביטא פינקלשטיין גישה שבה בלט באופן מובהק ביותר מוטיב הרציפות ההיסטורית. במאמר שפרסם בכתב־העת של הסתדרות ציוני אמריקה, *New Palestine*, במאי 1943 טען הרב המלומד:

הדוקטרינה הנבואית והרבנית כי האדם נעשה בצלם האלהים נעשית יותר ויותר מוכחת כהנחת יסוד של חיי הציוויליזציה. ההתפשטות של דוקטרינה זו מנעה בזמנו התפרקות [של הציוויליזציה] אחרי התמוטטות רומא. את הישרדות הציוויליזציה המערבית במשך ימי הביניים יש לייחס לאמונות הנוצרית, המוסלמית והיהודית. אם כי המסכת הרעיונית של דתות אלו היתה בלתי־מושלמת, היא מנעה תהו ובהו ותמכה במדענים, מלומדים, אמנים ופילוסופים, במשך תקופת השיקום מן המאה החמישית ועד המאה השתים־עשרה.<sup>18</sup>

פינקלשטיין קישר יהדות נשגבה זו, כפי שהתקיימה לדעתו לאורך ימי הביניים, עם ציונות. כפי שארץ־ישראל העתיקה תרמה 'את הבסיס המוסרי לציוויליזציה של ימי הביניים והעת החדשה', כך ארץ־ישראל של ימינו תשרת שוב 'כמדיום מאחד עבור כל האנושות'. 'היהדות הכשירה עצמה במשך מאות שנים לקראת מטרה אשר נעשתה עתה ברורה לכל - יצירת מכשיר אשר יביא את כל הציוויליזציות להבנה הדדית וכבוד הדדי'. והוא המשיך להסביר את ההיערכות ההיסטורית של היהדות במשך שנות הגלות הארוכות: 'היהדות הכינה עצמה לתפקיד של הפרשן בין מזרח ומערב ... הכינון מחדש של הבית היהודי בארץ־ישראל יהווה אם כן אמצעי לפיתוח של הערכה הדדית מעולה יותר בין מזרח ומערב, וכן הוא [הבית היהודי בארץ־ישראל] יהווה מעשה להעמקת הידידות בקרב עמי המזרח התיכון עצמם'.<sup>19</sup>

פינקלשטיין ניסה לקשור את הרעיון הציוני עם מורשה מוסרית־חברתית מוגדרת של ימי הביניים היהודיים: 'הסבל במשך מאות השנים שחלפו היה בעל משמעות ... הרדיפות של ימי הביניים היו אמצעי שדרכו נעשתה היהדות מגינת הזכות להיות שונה ולהשתייך למיעוט ... עם מאמינים המפוזרים באזורים שונים, ויחד עם זאת עם גרעין בארץ הקודש - היהדות תשרת את האנושות באופן האפשרי רק למיעוט קטן וחיוני לקיומה של ציוויליזציה עולמית מגוונת'.<sup>20</sup>

במאמר נוסף שפרסם פינקלשטיין בימי מלחמת העולם השנייה (בספטמבר 1944) באותו ביטאון ציוני הוא דן שוב בנאמנות עם ישראל ללקחים הנשגבים של התנסותו בימי הביניים ולשליחותו כעם־מיעוט בעולם. הוא הביע את תקוותו כי ארץ־ישראל היהודית תהיה נאמנה למורשה הרוחנית של קידום הסובלנות והשירות לדבר אלהים.

18. Finkelstein, Reflections on Judaism, Zionism and Enduring Peace. Reprint from *New Palestine*, 21.5.1943, p. 3

19. שם, עמ' 4.

20. שם, עמ' 5.

מורשה זו נשמרה היטב מאז משה, לאורך שנות הגלות הרבות, ועד עצם היום הזה, על-ידי נביאים, מלומדים יודעי תורה וצדיקים. 'הסבל אשר אנו עומדים בו עתה' קשור באופן הדוק בנסיגות העבר, וכל אלה ביחד 'עשויים להוות את האמצעי הדרוש לפתוח מחדש את מוחותינו ולבבותינו לחזון הנבואי'. חזון זה יובן ויפורש טוב יותר לעולם, כתב פינקלשטיין, על-ידי השליחות של ארץ-ישראל היהודית הנאצלת.<sup>21</sup> שני מאמרים פרוגרמטיים אלה, אשר אך בקושי נגעו בהבטחת ההישרדות הפיסית של עם ישראל, בהיבט האתני של הקיום היהודי או בתפקוד ההגנתי והמדיני של הציונות - שיקפו את הגירסה המיוחדת, החיוורת מאוד (מבחינת האידיאולוגיה הציונית המופתית ומצוקת העם כאחת), של הפרו-ציונות נוסח פינקלשטיין. בגישת פינקלשטיין היה דגש כמעט בלעדי על הצד הרוחני של היהדות, על הקשר החיוני לדעתו בין חיי הרוח הלאומיים המתחדשים לבין מורשת הסבל היהודי, ועל הצורך במשמעות מוסרית אוניברסלית לקיום היהודי. הפרו-ציונות של פינקלשטיין היתה אם-כן קלושה ביותר אך היא היתה גם, נאמר, מזוככת. אין זה מקרי שסוג זה של נטייה לציונות מצא לו דובר כה נכבד - הוגה ומנהיג במשך שנים ארוכות - מקרב התנועה הקונסרבטיבית בארצות-הברית.

ב-1946 וב-1947 פרסמה אסיפת הרבנים הצהרות אשר תמכו באופן נמרץ בהקמת מדינה יהודית. עם זאת, כפי שניווכח מיד, הדגש בהצהרות אלו לא היה על חובת המדינה להיות חמושה כראוי וחוקה מספיק כדי להגן על חיי היהודים וכבודם; נקודת הכובד של לקחי השואה בקרב הקונסרבטיבים היתה בכיוון אחר. הדאגה העיקרית היתה כי המדינה תהיה נאמנה לכל מכלול הערכים העומדים בסתירה לאידיאולוגיה הנאצית: שוויון ערך האדם, חופש, שלום, נאורות וסובלנות. תפיסת המדינה לעתיד לבוא עוצבה בעיקר על-פי עקרונות אלה.

טיוטת ההצהרה משנת 1946 הקדישה מקום נרחב ביותר להסברת האופי המוסרי של הציונות, והיא המליצה בפרוטרוט על מדיניות המתחשבת באינטרסים של הערבים תושבי הארץ. המסמך הסופי דן יותר ביהודים, אך שוב, הרחיב בהיבט המוסרי של חיי היישוב, שהוא-הוא המצדיק את קיום התנועה הציונית. בלב ההצהרה היו דחיית טרוריוזם יהודי, שאיפה להשגת העצמאות בדרכי שלום, ונאמנות לערכי המוסר היהודיים כפי שהתגבשו במהלך ההיסטוריה: 'בהשקיפנו אל העתיד, אין אנו יכולים אלא לערוג להגשמת האמת אשר הובעה ראשית כל על-ידי נביאינו כי "לא בחיל ולא בכוח כי אם ברוח אדוני" נתגבר. זוהי עדיין תקוותנו כי ההיסטוריה הארוכה והרציפה של קידוש השם תמצא את הצדקתה המלאה בהקמה בדרכי שלום של בית ליהודים בארץ-ישראל'.<sup>22</sup>

Finkelstein, 'Zionism and World Culture', *New Palestine*, XXXIV, no. 23 .21 (15.9.1944), pp. 505-506, quotes. p. 506

For the draft, see *Proceedings*, RA, vol. 10, New York 1947, pp. 13-16; For the final resolution, see 'Statement on Palestine by the Zionist Actions Committee ... Adopted by the Executive Council', *Bulletin of the Rabbinical Assembly*, September 1946, pp. 3-6, quotes. pp. 4, 5



ההצהרה של 1947 התייחסה במפורש למסמך של 1938 על הציונות, והיא קבעה כי שום דבר אשר אירע בתקופת הביניים הוּו לא יכול היה לשנות את הפילוסופיה הבסיסית של המסמך המוקדם. הכמיהה לראות את המדינה היהודית מושגת באמצעים נאורים בלבד והחזון כי המדינה תיענה לשאיפות הרוחניות מדורי-דורות של העם היהודי אפיינו את ההצהרה של 1947 בדיוק כפי שאפיינו את המסמך של 1938 (שקדם לא רק למלחמת העולם אלא גם לליל הבדולח). ושוב הובעה התקווה כי התנועה הציונית תנהג באופן קואופרטיבי ונוח ביחס לערבים. סעיף מיוחד הוקדש לגינוי הסטרויזם היהודי, 'שהוא זר ומנוכר לרוח עמנו'. הדיון שהתנהל בעקבות הצעת ההצהרה התמקד במידה רבה בתופעה זו ובדרכים לעקור אותה מן השורש. נשמעו בו גם כמה וכמה עקיצות קשות כלפי ההנהגה הלוחמנית של הסתדרות ציוני אמריקה (אבא הלל סילבר ועמנואל ניומן), על היותה סלחנית מדי ביחס לארגוני טרור יהודיים.<sup>23</sup>

## ב

עם ייסוד מדינת ישראל היו לא מעט קונסרבטיבים בארצות-הברית שהודאגו מאוד באשר לאופיה היהודי של המדינה וטיב יחסיה עם יהדות אמריקה. מיד אחרי הכרזת העצמאות, במאי 1948, נערכה ועידה של אסיפת הרבנים ובה התקיים דיון רציני בנושא, תחת הכותרת 'יהדות אמריקה והמדינה היהודית החדשה'. יעקב אגוס (Agus) טען בתוקף, בשם המסורת הדתית הקפדנית, כנגד 'היבראיזציה' (Hebraization) של התרבות היהודית בידי הציונות. הוא חשש ממדינה שהנורמות הדתיות היהודיות לא יורגשו בה כלל. ליאו גייגר (Geiger) ואיירה אייזנשטיין, לעומתו, ביקרו בתוקף את המגמה השמרנית אשר, לדידם, צידדה בעודף של תיאולוגיה ובהסתגרות בדלת אמות בנוסח העבר הגטואי. בין שתי עמדות אלו בלטה גישתם של שמעון גרינברג והרמן קיוואל (Kieval) שהעריכו באופן חיובי את ההתפתחות הדינמית של ישראל, אך עם זאת הדגישו את תקוותם כי המדינה לא תהא כשאר מדינות העולם; הם ייחלו לכך שמדינת ישראל תאמץ את הלקחים המוסריים של ההיסטוריה הגלותית רוויית הסבל ותהא נאמנה לאידיאלים שטופחו וגובשו במשך אלפי שנים, של צדק אוניברסלי ושלוש בין העמים.<sup>24</sup>

אסיפת הרבנים בשנת 1949 דנה באופן נרחב באותו נושא (הפעם תחת הכותרת של 'יחסי הקהילה היהודית אמריקנית עם ישראל'). בהרצאה רוויית רעיונות עמד הרב אשר בלוק (Block) על יסודות רעיוניים שלדעתו הם בעלי משמעות לא רק ליהודי אמריקה וליחסיהם עם שכניהם ועם אחיהם מעבר לים, אלא גם לאנושות כולה. יסודות אלה כללו – מעבר ליחס הוגן למיעוטים ויחסים קונסטרוקטיביים בין קבוצות אתניות ודתיות שונות – דרכי שלום לניהול החברה, בניגוד למסורות המדיניות

<sup>23</sup> *Proceedings*, RA, vol. 11, New York 1948, pp. 82–86, 181–186, quotes. 85–86.  
<sup>24</sup> *Proceedings*, RA, vol. 12, New York 1949, pp. 229–258; for S. Greenberg, see esp. p. 233

הנפוצות הנשענות על הפעלת כוח. בלוק הרחיב בסוגיה קרדינלית זו, כשהוא שוזר לתוכה את מוטיב הרציפות ההיסטורית היהודית:

השימוש בכוח פיסי, הן כלפי פנים והן כלפי חוץ, הוא אולי מסימני ההיכר הבלתי נמנעים של ניהול חיי מדינה בימינו. ולמרות זאת, היהדות – אם כי לא עד־גמירא במישור ההלכתי, הרי למעשה במשך קרוב לאלפיים שנה – ניהלה חיים קבוצתיים מבלי להודק למגנגונים הכוחניים של המדינה. אין לתופעה זו אח ודוגמה. זוהי התנסות אשר אסור כי תלך לאיבוד עבור הדורות הבאים, עבור אומות ועמים השואפים לחיות בעולם נטול מלחמות. ארנסט סימון מהאוניברסיטה העברית היה בין אלה אשר עוררו את תשומת לבנו למגמה ישראלית של אידיאליזציה של הלוחם הקנאי הבא במקום הדמות ההיסטורית של התלמיד החכם. אנו, אשר עתידנו כיהודי התפוצה אינו יכול להיות מושתת על כוח צבאי, חייבים לתרום למען החזרת שיווי המשקל הנאות בין הערכים היהודיים השונים.<sup>25</sup>

בלוק ראה את יתרון הקהילה בתפוצה לא רק על דרך השלילה, דהיינו הימנעות משימוש בכוח צבאי, אלא גרס כי היתרון הזה קיים גם באופן חיובי. להשקפתו, יהודי אמריקה, עקב מעמדם כמיעוט המדגיש את הממד הדתי, נוטים יותר (מאחיהם בישראל) להתמקד ביסודות דתיים אוניברסליים כמו מונותאיזם ומוסר כלל-אנושי. הוא קרא לקונסרבטיבים הציונים בארצות-הברית להתגאות במורשה הנשגבה הזו הקרובה ללבם, ולנסות להשפיע למען השרשתה במדינת ישראל.<sup>26</sup>

הופעת הזרם הכנעני בישראל גרמה לדאגה רבה בקרב הנהגת ציוני אמריקה, ובמיוחד חרדו ונזעקו אנשי התנועה הקונסרבטיבית. כידוע, הכנענים טענו כי הישראלים שייכים לאומה ילידית מנותקת מיהדות העולם. אם כי מספרם לא היה רב, הם ביטאו מגמה בעלת אחיזה חזקה בקרב חוגים ישראלים מסוימים, וכן בלטו בתחום התרבות. התנועה הקונסרבטיבית, אשר התפיסה ההתפתחותית של עם ישראל ותרבותו היתה בשורש קיומה, נסתה לראות ממקום מושבה את הזרם הכנעני כתופעה בעלת עוצמה ודינמיות המאיימת לקרוע את הקשר בין יהדות התפוצות וישראל.<sup>27</sup> הרב ישראל גולדשטיין, המוזכר לעיל, שכיהן בינתיים כנשיא הסתדרות ציוני אמריקה (1943–1945), השתתף באופן פעיל באסיפת הרבנים בשנת 1950 ונשא נאום ארוך וחריף כנגד התופעה הכנענית. הוא פנה לישראלים הצעירים למלא חלל גדול בהשקפתם היהודית והציונית: ללמוד את חלקה רבי-הפנים והמכריע של יהדות אמריקה בלידת מדינת ישראל. על צעירי ישראל להבין את תקומת המדינה כהישג של העם היהודי על תפוצותיו וכישוריו כפי שהתפתחו במהלך ההיסטוריה שלו, קרא גולדשטיין. חינוך לאור תפיסה כזו, הוא האמין, יתרום גם לריכוך השחצנות והלאומנות של הדורות הצעירים בישראל. הוא הביע תקווה כי הנהגת המדינה תנקוט

<sup>25</sup>. Proceedings, RA, vol. 13, New York 1950, pp. 225–257, quots. pp. 240, 243.

<sup>26</sup>. שם, עמ' 243–244.

<sup>27</sup>. 'שביט, מעברי לכנעני, ירושלים 1984, בייחוד פרקים 5, 6.

מדיניות חינוכית מאוזנת ופתוחה אשר תמנע פירות בוסר ילידיים. את האחריות להתפתחות של מה שראה כמגמות כנעניות-מתנשאות-מסתגרות ייחס לסוסר תשומת הלב ולהעדר הרגישות ההולמת מצד דוד בן-גוריון.<sup>28</sup>

במאמץ מרוכז לסגור את הפער בין יהדות אמריקה וישראל יזמה התנועה הקונסרבטיבית את הקמת המכון הסמינריוני לישראל (The Seminary Israel Institute) של בית המדרש לרבנים באמריקה, בשנת 1952. מגמה מובהקת של המכון היתה טיפוח ההשכלה והמודעות להתנסויות ההיסטוריות המשמעותיות לתפוצה ולישראל גם יחד. בכנס מיוחד שנערך בירושלים באותה שנה הרצה לואי פינקלשטיין על 'מדינת ישראל ככוח רוחני'. המוטיב העיקרי בדבריו, בעקבות ישעיהו השני, היה תפקודה של ישראל בתור 'העבד הקיבוצי של אדוני' ('The collective servant of God'). עבור פינקלשטיין היה רעיון זה שזור בהיסטוריה היהודית מאז סוף הבית הראשון, דרך תקופת הבית השני וימי הביניים, והלאה עד מלחמת העולם השנייה:

וכך התפתחה הקונספציה של ישראל כעבד קיבוצי של אדוני, הרואה את מימושו העצמי בהגשמת רצון האל, בעל זיקה מפורשת לקוטן (smallness), שמא יתפתה לדברים של גדול (largeness); והוא [עבד אדוני] ימצא את סיפוקו וייעודו בנבכי ההיסטוריה ולא במרחבי הטריטוריה. מנקודת ההשקפה של רעיון זה, הכאב והייסורים אשר עם ישראל עומד בהם אינם אלא לשם קידום התהליך האלוהי. ...

אלה אשר באו בעקבות הנביא ואימצו את דברי-תורתו עשו את עם ישראל במידה רבה למלכות כוהנים וגוי קדוש. מאז ימי הנביא [ישעיהו השני] ועד ימי הרב ישראל סלנטר ו[הרב] חפץ חיים, האנשים חיו באושר, ומתו בשלוות נפש, מכיוון שראו את עצמם לא רק כעבדי אדוני באופן אישי, אלא גם כחלק מהעם שהוא עבד אדוני באופן קיבוצי. האני מאמין, המרגש עמוקות, של גטו ורשה, משקף את השכנוע האינטלקטואלי, האמונה העמוקה ושגב החזון הנבואי - אשר נמסרו לאורך אלפיים וחמש מאות שנה מבלי שעומעמו כלל.<sup>29</sup>

פינקלשטיין הרבה בדברי שבח והלל לממשלת ישראל דאז, על כך 'שהתייצבה כאבן חלמיש כנגד המגמות לצדוקיות חדשה', כלומר, כנגד השאפתנות התוקפנית להרחבת השטח ובעד השאיפה הנשגבת למען גאולת העולם. בלב לבה של המדינה הרוחנית הזו יש לפתח 'אוניברסיטה עולמית, אשר תשזור את חוטי הניסיון האנושי והידע האנושי למרקם משמעותי לימינו אנו - משהו בנוסח מורה נבוכים של הרמב"ם

28. *Proceedings*, RA, vol. 14, New York 1951, pp. 204-213; I. Goldstein in the discussion, pp. 217-218. הוועדה הציונית להערכה מחודשת המליצה לעודד יציאת סטודנטים ישראלים ללמוד בסמינר התיאולוגי היהודי בניו-יורק 'כדי להציג בישראל את עמדתנו על יהדות'. שם, עמ' 225.

29. על ההמלצה לייסד את המכון ראה שם, עמ' 227. L. Finkelstein, 'The State of Israel as a Spiritual Force', in: M. Davis (ed.), *Israel: Its Role in Civilization*, New York 1956, p. 11

גרסת הרציפות ההיסטורית בזרם הקונסרבטיבי

בזמנו, של הפילוסופיה הפרושית בעתה, ושל מעמקי הגיגיו של ישעיהו השני בתקופתו.<sup>30</sup> בחודשים פברואר-מארס 1954 נתן מרדכי קפלן, הוגה קונסרבטיבי ציוני רב-השפעה ומייסד הזרם הרקונסטרוקציוניסטי, סדרה של שש הרצאות במכון הסמינריני לישראל (אשר קובצו אחר כך כספר תחת הכותרת *A New Zionism*) המסר הרעיוני העיקרי היה כי הציונות הגיעה עתה לשלב שבו היא אחראית לכינונו מחדש של כל העם היהודי. מפעל לאומי זה חייב לכלול, הדגיש קפלן בהרצאה המסכמת, את טיפוחה ועילויה של הציוויליזציה היהודית כפי שהתפתחה ברציפות. הלימוד המחודש של כל העבר היהודי באופן מחקרי חופשי, טען קפלן, ישפוך אור על התפתחות עקבית מדרגה נמוכה של דת השטופה במעשי כשפים אל שלב גבוה יותר וטהור יותר המכוון אל ערכי מוסר. תהליך נפלא זה משתקף לא רק בתנ"ך לרבדיו, הוא הדגיש, אלא גם בהתפתחות המורשה התלמודית. השקפתו ההתפתחותית הכללית של קפלן כללה אס-כן גם את רעיון ההתקדמות הרוחנית הרציפה, מימי קדם ועד התקופה המודרנית, של העם היהודי:

ההשכלה הדתית מחייבת אותנו להבחין בהיסטוריות ובמסורות של כל העמים בגילוי ההדרגתי של האלוהות, וראשית כל חייבים אנו להבחין זאת בהיסטוריה ובמסורת של העם שלנו, מכיוון שאנו מהווים חלק של העם הזה. זוהי סיבה מספקת לכך שאין אנו יכולים לקבל את התפיסה של בן-גוריון ואחרים, לפיה כל ההיסטוריה של עמנו, מאז חורבן הבית השני, והמסורת הרבנית שלו אינן אלא נתק מיותר. כל תקופה בהיסטוריה היהודית הריהי עשירה בהתנסות דתית, אם אנו מבחינים בקרבה בכוח האמונה הבלתי-מנוצחת, באותם ערכים המאירים ומגלים את האלוהי שבחיי אנוש.<sup>31</sup>

חודשים אחדים אחרי סיום הסדרה הוזו במכון הסמינריני לישראל, הגן קפלן על רעיונותיו בכנס השנתי ה-54 של אסיפת הרבנים (במאי 1954). הוא הקדיש סעיף שלם מדבריו לנושא של 'ישראליות איננה מלה נרדפת ליהדות'. בהסתמכו על דעותיהם של הפרופסורים הירושלמים ארנסט סימון והוגו ברגמן ושל הסוציולוג הידוע אריה טרטקובר, הזהיר קפלן כי הדור הצעיר בישראל, המנותק ממורשת העבר ומלא בוז לדימוי הגלותי של היהודי, עלול להתפתח כקבוצה אתנית ישראלית תלושה מן העם. השפעת יהדות התפוצות והציוויליזציה היהודית ההיסטורית הן חיוניות, לדעתו, למניעת 'תקומתה של ציוויליזציה ישראלית אשר תהא דומה ליהדות ההיסטורית כמו שתרכות יוון בת ימינו דומה להלניזם של ימי קדם'.<sup>32</sup>

בניגוד לדמותו המביכה של הצבר הנוטה לכנעניות, מצאו הקונסרבטיבים נחת בדמותו של אבא אבן, המדינאי הישראלי שעבר תהליכי התערות תרבותית בבריטניה. גישתו הציונית המערבית של אבן - הבנת המשך הקיום היהודי בארצות המערב

30. Finkelstein, 'The State of Israel', p. 14

31. M. M. Kaplan, *A New Zionism*, New York 1959, pp. 159-162, quotes. p. 162

32. Idem, 'Needed: A New Zionism to Revive the Moribund Jewish People', in: *Proceedings*, RA, vol. 18, New York 1955, pp. 199-200

והערכת ההיסטוריה של תקופת הגלות – עשתה אותו לדמות נערצת ומבוקשת בעצרות הקונסרבטיבים. אבן (שהיה ראש משלחת ישראל באו"ם מ-1949 עד 1959, והשגריר בארצות-הברית מ-1950 עד 1959) השתתף באופן פעיל למדי במכון הסמינריוני לישראל. בדיון שהתקיים שם על שורשי הלאומיות היהודית המודרנית הצביע אבא אבן על שלושה מקורות: התרבות העברית, היהדות והציוויליזציה המערבית. על הישראלים להכיר את השורשים היהודיים, אשר נתמשכו לאורך אלפיים שנות הגלות, ואף להתגאות בהם, אמר אבן. אימוץ מקור לאומי זה, הוא טען, יעזור לישראלים להתגבר על צרות-אופק, לפתח תרבות פוליטית מאוזנת, ולגַבס באופן אפקטיבי את הישגי המערב. אבן השתתף גם בכנס ה-52 של אסיפת הרבנים (יוני 1952), ובהוצאתו שם על 'ישראל ויהדות העולם' התקיף את ההנחה ש'על ישראל לעצור את מחוגי השעון ההיסטורי שלה ולהוציא החוצה ממצעד התרבות שלה כל מה שאירע בחיים היהודיים מאז חורבן הבית'. הוא ביקר באופן חריף את המגבלות של 'מה שקרוי התרבות הילידית של ישראל' והציע לאמץ את התרבות היהודית רחבת האופקים והמועשרת על-ידי אוצרות הספרות היהודית ההיסטורית ועל-ידי עולם ההשכלה מסביב. הקונסרבטיבים שנטלו חלק בדיון תמכו, כמובן, במרצה בהתלהבות.<sup>33</sup>

אולם, למעשה, קשה לומר שאבן ייצג את המחשבה הציונית-ישראלית הרווחת; וכך, ההבדלים בין הציונות האמריקנית לציונות הישראלית-אירופית עמדו בעינם. על רקע זה התקיימה בירושלים, בקיץ 1957, ועידה רעיונית, שבין משתתפיה הבולטים היו מרדכי קפלן ורוברט גורדיס. קפלן קרא לישראלים לזכור כי 'בסופו של דבר, הכלל הבסיסי של התורה נמצא בפסוק "לא בחיל ולא בכוח כי אם ברוחי אמר אדוני אלוהי צבאות"'. ולכך הסמיך מיד את פירושו כי רוח אדוני 'התגלתה בהמשכיות ההיסטורית של עמנו. הרציפות הזו נטעה הכרה של זהות לאורך השרשרת הארוכה של דורות בני העם היהודי אשר ראו את עצמם כבני קבוצה הקשורים היטב זה בזה, והמאמינים באלוהות אשר לקחה על עצמה לשמור על הרציפות הזו ועל הקבוצה הזו'.<sup>34</sup>

רוברט גורדיס (Gordis), פרופסור בבית המדרש לרבנים באמריקה ואחד מהוגי הדעות הבולטים ביותר בתנועה הקונסרבטיבית, נתן הרצאה מקיפה ושיטתית; בפרק 'היהדות הישראלית חייבת לבחון את נפשה' הוא דן בהיבטים הלאומיים והחברתיים של מוטיב הרציפות ההיסטורית. הוא קרא לישראלים לשנות את עמדתם הן ביחס לתפוצות והן ביחס למסורת היהודית: 'זו תהיה טרגדיה של ממש אם העם שבמשך שלושת אלפי שנה היה בונה ראשי של התרבות העולמית, בשעה של התחייה הלאומית שלו עצמו יסתפק במתכונת של לאום קטן וצר-מוחין, נעדר כל מטרה בחייו חוץ מאשר מאבק להישרדות ... תרבות לבנטינית כזו תביא בהכרח להתנכרות לשורשי הרוח היהודית, לצמצום נפשו של הפרט היהודי בישראל ולהיפרדות מוחלטת מהיהדות העולמית'. ההינתקות מהרציפות הרוחנית ההיסטורית של העם, התריע גורדיס, עלולה

A. Eban, 'Nationalism and Internationalism in Our Day', in: Davis (ed.), *Israel*, p. 33  
127; *Proceedings*, RA, vol. 16, New York 1953, esp. pp. 195–202

'Proceedings of the Jerusalem Ideological Conference', *Forum: for the Problems  
of Zionism, Jewry and the State of Israel*, 4 (Spring 1959), p. 105

לקרב 'את הסכנה של פולחן הכוח והסגידה להנאה חומרית בתור יסודות החיים של הפרט והקהילה'. רק תחייה של הדת והענקת משמעות מלאה 'לארבעת אלפי שנות סבל, גבורה והישגים', סיכם גורדיס, ימנעו 'את הסכנה של ההתגברות בישראל של "גויים דוברי עברית"'.<sup>35</sup>

בשנת 1958 דנה אסיפת הרבנים בנושאים הללו במישרין, בייחוד בהרצאותיהם של מרדכי קפלן ואברהם השל (Heschel) על 'ישראל: עם, ארץ, מדינה: הערכה רעיונית של ישראל והתפוצה'. התרופה המהותית שקפלן הציע כדי למנוע מהציונות להיות אתנית מעיקרה, דלה ברוח ובעומק היסטורי, היתה אימוץ המסורת היהודית והביטויים המקודשים הטיפוסיים לה; הוא כינה את מכלול הביטויים האלה 'sancta' ופירש זאת כ'כל אותם אישים, מאורעות, מוסדות ומטרות המקודשים לעם היהודי'. עם אימוץ גישה זו, האמין מרדכי קפלן, תשאב הציונות סמכות ואינרציה היסטוריות ותוכל להיעשות לכוח מנהיג ביהדות זמננו.<sup>36</sup>

השל, התיאולוג הפרוגרסיבי, הדגיש בדבריו את מרכזיות הממד הדתי: אלהים ותורה, אלה הם יסודות היהדות, ובהם טמון המפתח לשילוב הדוק של מדינת ישראל בעם ישראל. שני יסודות נשגבים אלה הם שיבטיחו את אחדות העם היהודי, הצהיר בעקביות. ובכל זאת, קריאתו של השל לא היתה דווקא לחזרה בתשובה או להגשמת המצוות. הוא דיבר בשם ההיסטוריה הרוחנית של העם היהודי כְּבְרִית החיוני לחיבור ההווה עם העבר. השל הזהיר כנגד 'אובדן הזיכרון' של האומה וטען: 'אנו החלפנו תובנות בנות שלושת אלפי שנה תמורת תיאוריות תלושות ואופנתיות ... מורשת הקדושה, אשר הצטברה במשך שלושת אלפי שנה של חיים, חבויה בנפשות של הדור היהודי הנוכחי ... אנו הננו חלקו של אלהים בהיסטוריה האנושית'. אֵל ליהודים, הן בישראל והן בארצות-הברית, לרדד את היהדות 'לחוקים ותקנות'. אדרבא, 'חובתו של כל אחד היא ללמוד את התוכן הפנימי העמוק של העולם הרוחני שלנו כפי שהתפתח בספרותנו לאורך התקופות וכפי שהגיע לשיא הפריחה בתופעת החסידות'. באופן טיפוסי להרצאתו, השל העדיף לסכם לא בקריאה לשיבה לתקופה הרואית קדומה בתולדות העם, ולא בהטפה לאדיקות דתית. הוא סיכם במשאלה לקירוב הציונות ליהדות על-ידי טיפוח ציונות בעלת זיקה למורשה הערכית והמוסרית שנבנתה במשך דורות רבים: 'הבה נעלו בציטוטי ספר תהלים כפי שאמרו דוד ויהודים שמסרו נפשם על קידוש השם במשך כל הזמנים'.<sup>37</sup>

הדאגות המוצהרות של מנהיגים יהודים אמריקנים ובדיקה עצמית של כמה מהמנהיגים הוותיקים של מדינת ישראל היו בין הסיבות שהביאו, בסופו של דבר, לשינוי בהשקפת מערכת החינוך הישראלית על עברו של העם. בסוף שנות החמישים, בהנהגתו של שר החינוך זלמן ארן (1955-1960, 1963-1969), משרד החינוך טיפח בהדרגה 'תכנית לתודעה יהודית'. מגמת התכנית היתה להשריש ידע וערכים יהודיים כדי להשיג שתי מטרות: הערכה של ההיסטוריה והתרבות היהודית בתקופת הגלות;

35. שם, עמ' 179-181.

36. *Proceedings, RA*, vol. 22, New York 1959, p. 141

37. שם, עמ' 124-127, 136.

הזדהות עם העם היהודי לתפוצותיו. למרות זאת לא נחה דעתם של רבים מהמבקרים הקונסרבטיבים של הצבר והתרבות הישראלית; שמעון גרינברג, למשל, ביקר אותה בחריפות והגדירה (בשנת 1960) כרחוקה מלהיות מספקת.<sup>38</sup>

אישיות קונסרבטיבית אחרת שנשארה מודאגת מאוד היתה פרופסור רוברט גורדיס אשר חש, באמצע שנות השישים, את ערעור האחדות בין ישראל ויהדות אמריקה. הוא ייתס את ההתרחקות הזו במידה רבה לדפוס החשיבה הישראלי, שלפיו ערכי המסורת מזוהים עם הגלות, והגלות היתה מעין אירוע מקרי ושלילי בתולדות העם. גורדיס ביקר את דוד בן-גוריון על כך שאמר כי חלוצי היישוב ובוני המדינה עשו קפיצת הדרך בתולדות העם ומרגישים עצמם קרובים יותר לדוד, עוזיה ויהושע בן-נון מאשר לדמויות העיירה בפולין או לאינטלקטואלים היהודים של ורשה במאה התשע-עשרה. בספרו הנפוץ, *Leave a Little to God* (שאותו סיים בפורים 1967), גורדיס דן ישירות במוטיב הרציפות ההיסטורית וטען ברגישות רבה לחשיבותו להעשרת התרבות הישראלית ולאיכותה:

קול השופר [הקורא לתחיית היהדות] יעורר גם את הזכרונות, זכרונות המעלים את נפלאות ההיסטוריה המסופרות בתנ"ך. זוהי קריאה המופנית אל היהדות הישראלית ואלינו כאחת לגלות מחדש את עושר התרבות שלנו. לאחינו בישראל פירושו של דבר הוא כי הם אינם יכולים למחוק תשע-עשרה מאות שנות גלות כאילו לא היו מעולם, כי הרי אין לך דבר בחיים שהוא חסר משמעות. הדפים בין התנ"ך וחיים וייצמן, בין חורבן המקדש בידי הרומאים וכינון מדינת ישראל – אינם חלקים כלל. ברור כי הטרגדיה והתבוסה בלטו באלף ותשע מאות שנות הגלות, אולם אלה לא שָׁררו בהן באופן בלעדי. היו גם זמנים של הרואיזם נשגב, הן פסיבי והן אקטיבי; והעם הקטן, המפוזר וחסר ההגנה, היה מסוגל לשָׁרֹת עם מְעַנִּיו ולשמור על ההומניזם שלו נוכח הברוטליות שממנה סבל. אלו היו מאות שנים של יצירתיות גדולה אשר הרחיבו לאין שיעור את אופקי התורה. שירה ופילוסופיה, היסטוריה ומדע, בלשנות ומשפט – כל אלה הצטרפו לבית הגנזים של היהדות במשך תקופת הגלות.<sup>39</sup>

38. ז' ארן, חבלי חינוך, ירושלים 1971, עמ' 101–115; S. Greenberg, 'Continuing Assignment – Building Spiritual Bridges', in: B. Mandelbaum, (ed.), *Assignment in Israel*, New York 1960, esp. pp. 13–16. בטאונים קונסרבטיביים שונים חזרו ודנו לעתים מזומנות, בהסתייגות לא מעטה, באופי הדור הצעיר בישראל. הביקורת התמקדה בתופעות כמו העדר עניין בדת, שטחיות תרבותית, אי-הכרת ההיסטוריה היהודית לדורותיה, וחוסר הזדהות מספקת עם העם היהודי לתפוצותיו; ראה למשל: *Conservative Judaism*, XIX, no. 2 (Winter 1965), esp. pp. 50–52; *ibid.*, XX, no. 4 (Summer 1966), esp. pp. 35–42.

39. R. Gordis, *Leave a Little to God: Essays in Judaism*, New York 1967, pp. 148, 153–154.

גורדים המשיך לעמוד במפורש גם על המורשה המוסרית של אותן מאות שנות גלות: 'אולי ההישג הגדול ביותר של מאות שנות הגלות הארוכה היה עיצוב האופי היהודי, בניית האנושיות היהודית (*Yiddishe menshlichkeit*), האישיות היהודית, זו המתאפיינת על-ידי שכל ורחמנות, על-ידי הבנה וגישה מצפונית, על-ידי אומץ וסבלנות, על-ידי התבוננות עמוקה ואמונה'. הוא הביע את השקפתו כי 'היהודי במיטבו הבין את שאר בני האדם השותפים ביקום, ואף אהב אותם. היהודי היה מודע לתסכולי החיים, אך בכל זאת אהב אותם ודבק בהם'. מאפיינים גלובליים חיוביים אלה, הדגיש גורדים, באו לידי ביטוי לא רק ביצירות מופת של אישים דגולים, אלא גם בסיפורי עם פשוטים השואבים ממציאות ההומור היהודי. סיפורים אלה, גרס, כמו-נִיקְבו את השחצנות והיומרות של הרהב הצבאי; הם הבינו את חולשות האדם והתרפקו עליהן; הם הראו הבנה עמוקה של החיים היקרים לאין ערוך למרות מוגבלויותיהם.<sup>40</sup>

הזכרונות, סיכם גורדים, 'צריכים לעורר את אחינו הישראלים ללמוד ולהוקיר את התרבות היהודית במלואה, את הישגי הגניוס היהודי במהלך העתים, את איכויות האישיות היהודית שהם מורשתנו היקרה מן העבר'.<sup>41</sup>

## ג

מלחמת ששת הימים, על רקע תהליכים שהעמיקו את הפלורליזם האתני בארצות-הברית, העבירה את ישראל אל מרכז התודעה של יהדות אמריקה ואל מוקד זהותה היהודית; הסולידריות בין שתי הקהילות נעשתה מקיפה והדוקה ביותר. יחד עם זאת, כפי שניווכח להלן, הייחודיות של התפיסה הקונסרבטיבית של ישראל, כולל גירסתה את העבר היהודי ומשמעותו לציונות, לא ניטשטשה.

מיד אחרי מלחמת ששת הימים כתב אברהם השל ספר אודות ישראל, המכיל עיונים נרחבים בקִרְבָה - ובמתח - השוררים בין שתי הקהילות. הספר, ישראל: הווה ונצח, רווי הערצה לישראל; ובכל זאת, הוא ספוג גם בגישתו המיוחדת של המחבר על מקומה של ישראל בהיסטוריה היהודית. 'הציונות נולדה מן הזיכרון', הדגיש השל; וב'זיכרון' הוא לא התכוון בפשטות לזכרון העצמאות הקדומה שאבדה. הציפייה הארוכה בגלות, לדידו של השל, היא כשלעצמה תופעה מפרה מאין כמוה. הציפייה חיזקה, לאורך הדורות ודרך הייסורים, אמונה לוחטת בגאולה. יתר על כן, הציפייה רבת הסבל פעלה לזיכוך האופי והפעילות הפוליטית של היהודים:

בשנת 1937, בתקופת רדיפות יהודים בגרמניה וגירושם, סיימתי ספר על דון יצחק אברבנאל, שהיה בתקופת גירוש יהודי ספרד בשנת 1492, במלים אלה: 'היהודים, אשר מילאו תפקיד ראשי במדיניות, בכלכלה ובענייני החברה של ארצם, נטשו (כלומר, נאלצו לנטוש) את ספרד, מולדתם. כיבוש העולם החדש נעשה בלעדיהם. לו נותרו בחצי האי האיברי, וודאי היו הם שותפים במעשי

40. שם, עמ' 154.

41. שם, שם.



הכובשים הספרדים, אשר בבואם להאיטי מצאו בה 1,100,000 תושבים. מהם שרדו רק 1,000 כעבור עשרים שנה.<sup>42</sup>

בשנת 1492 לא ידעו היהודים בייאושם אף שמץ מגודל החסד הטמון ביסוד סבלותיהם. גירושם מספרד מנע מהם שותפות בזוועות אשר נעשו בעולם החדש זמן קצר לאחר-מכן.  
אף-על-פי-כן, אין תשובה לאשוויץ. ...<sup>42</sup>

באופן טיפוסי לגישתו ההיסטורית, מצא השל עניין רב - ואף לקח חשוב לעתיד - בפרקים של שיתוף פעולה בעבר בין יהודים לגויים. בפרק מיוחד בספרו, 'יהודים, נוצרים וערבים', הוא מיידע את קוראיו בדבר גישות חיוביות בקרב נוצרים ביחס לקיבוץ גלויות עם ישראל במולדת ההיסטורית. ובסעיף מיוחד, 'האיסלאם וארץ-ישראל', הוא מלקט בשקדנות יתרה הוכחות, מהקוראן ומדברי הימים מאז ימי הביניים ועד העת החדשה, של הסכמות של הערבים לרעיון שיבת היהודים לארץ-ישראל. סעיף ארוך נוסף בשם 'הערביים וישראל' מסתכם בדיון על 'מסורת שיתוף-הפעולה היהודי-ערבי שהיא עתיקת ימים ועשירה'. מסקנתו של השל היא ש'הערבים והיהודים, נוסף על רקעם ההיסטורי המשותף, קשריהם הקדומים וקיומם-במשותף הממושך בימי הביניים, הם בעלי מכנה משותף נוסף: מורשת של סבל והשפלה'. לפי כל זה, הוא מסיק, שיתוף הפעולה בין שני העמים הוא אפשרי בהחלט.<sup>43</sup>

כפי שנרמז לעיל, אברהם השל מוצא היבט חיובי לאותן אלפי שנים שבהן התקיימו היהודים ללא כוח צבאי כלשהו; מצב זה עשה את היהודים רגישים למחיר הנורא של כל מלחמה ולגורל הקשה של המנוצחים. מורשה זו, כתב השל, אין לדחוק אותה בשום פנים ואופן; אדרבא, יש לאמץ אותה באופן גאה. ואכן, אליבא דהשל, מלחמת ששת הימים תהא שלמה רק עם קבלת השיעור של ההיסטוריה היהודית נטולת הכוח, רק עם בוא השלום: 'ששת ימי המלחמה חייבים לקבל את משמעותם הסופית מן היום השביעי, שהוא יום שלום וצהלה'.<sup>44</sup>

המגמה האוניברסליסטית ורעיון הרציפות ההיסטורית שזורים זה בזה במסכת הרעיונית של השל. ההיסטוריה היהודית, שהתרחשה ברובה בתנאים של קְעָדָר כוח יהודי, נועדה להביא לעולם מתוקן, אשר יונהג על-פי כללים רוחניים נשגבים. 'השיבה לארץ היא הוכחה עמוקה לאפשרות הגאולה לאנושות כולה. עמוד דום והבט! התרחש הבלתי יאמן. החזון היה הבטחה אלוהית והדרך היתה רצופת קרבנות'.<sup>45</sup>

כידוע, השנים שאחרי מלחמת ששת הימים לא הביאו שלום לישראל; האיבה הערבית התמידה, ומדינת ישראל לא זכתה אף במרחב תמרון בזירה הבינלאומית. על חומרת האילוצים האלה, אשר בדרך כלל לא הובחנה באותן שנים, עמד כבר בתחילת

42. א"י השל, ישראל: הווה ונצח, ירושלים תשל"ג, עמ' 115-117, 132-133 (המקור האנגלי התפרסם בניו-יורק ב-1967 בשם *Israel: An Echo of Eternity*).

43. שם, עמ' 184-196, 197-198.

44. שם, עמ' 218-222, ציטטה עמ' 222.

45. שם, עמ' 222-228, ציטטה עמ' 224.

1973 גרשון כהן, נגיד בית המדרש לרבנים באמריקה. התוכנות של כהן היו כרוכות, כפי שמיד נראה, בתפיסתו את ההיסטוריה היהודית ברציפותה. במאמרו המעמיק, 'משמעותה של מדינת ישראל בפרספקטיבה היסטורית', טוען כהן בתוקף כי 'ישראל בשום פנים ואופן לא שמה קץ להיסטוריה היהודית כפי שהכרנוה עד עתה, ולא מחקה רבים מסימני ההיכר של היסטוריה זו'. הסוגיה העיקרית שכהן התמודד אֶתה בהקשר זה, באומץ אינטלקטואלי, היתה שאלת הביטחון. 'הביטחון הפיסי של ישראל תלוי לא רק בכוחה שלה, אלא, במידה לא קטנה, באותם גורמים אשר קובעים את הביטחון היהודי גם בתפוצות'. הוא פיתח את התזה הזו באופן שיטתי, בטענה כי 'אחד המאפיינים המובהקים של ההיסטוריה שלנו הוא שהביטחון היה תמיד תלוי בהסכמה או בהגנה, פעילה או משתמעת, של סמכות מרכזית חזקה, לעתים קרובות של מעצמה אימפריאלית חזקה'. כהן שרטט בחריפות את מאפייני סוגיית הביטחון היהודי מאז שיבת ציון בתקופת האימפריה הפרסית. שיבה היסטורית זו התרחשה תחת כנפו של המלך אחשוורוש. אחר כך, הצלחת המכבים אירעה במידה רבה הודות לתנאים שיצרה רומא. מתכונת זו המשיכה אל תוך תקופות מאוחרות יותר. 'בימי הביניים, חסות דתית התווספה לחסות האימפריאלית עבור היהודים אשר היו תחת שלטון הנצרות והאסלאם'. המפעל הציוני עצמו, טען כהן, גם הוא לא יצא מכלל זה, הטיפוסי לאומה היהודית הקטנה. 'לא רק לידת ישראל בת זמננו, מן הבחינה הבסיסית ביותר, היתה תלויה בהסכמת המעצמות האימפריאליות לאינטרסים מזרח תיכוניים, אלא המשך קיומה של ישראל תלוי במעצמות אלו'. מסקנתו של גרשון כהן היא כי 'כל מעצמה גדולה היא חלק מהעניין והדאגה (concern) של היהודים, מכיוון שקיומה של ישראל תלוי בהסכמה של לפחות מעצמה גדולה אחת בעלת אינטרסים במזרח התיכון ... זה חיוני בשבילנו להיות ערים ביותר לכך שהחלשת כוחות אלה או הפקרת אינטרסים אלה עלולה לבשר אסון'.<sup>46</sup>

גם במישור הפוליטי ישראל קשורה ואחוזה בשרשרת הגורל ההיסטורי היהודי, המשיך וטען כהן בעקביות. המדינה שינתה חלק ניכר מאופן הקיום היהודי, 'אולם התמונות הבסיסיות של ההיסטוריה היהודית נשארות ללא שינוי':

אנו עם בעל שלושת אלפים שנות ניסיון. אין אנו יכולים לשכוח את הפרעות של 411 לפני הספירה הנוצרית, כאשר הסמכות הפרסית נעדרה ממצרים; או את הפרעות של מסע הצלב של 1096, כאשר הנרי הרביעי היה עסוק באיטליה; או את שנת 1391 בספרד, עת הממשלה נחלשה כתוצאה מהחלל הריק שבין שני משטרים; או [את הפרעות] של 1648, כאשר הפולנים לא יכלו יותר לשלוט בשטחי הספר מפני הקוזאקים. אין זה מספיק לזכור טרגדיות אלו כימי 'יזכור'; הם צריכים להיזכר כאזהרות מפני סכנה שכולנו חשופים אליה אם אין אנו זהירים ביחס לצעדים המדיניים שעליהם אנו מכריזים. כוחות השנאה העממית שהתבטאו בכל אחת מהקטסטרופות הללו

G. D. Cohen, 'The Meaning of Israel in the Perspective of History', *Conservative Judaism*, XXVII, no. 3 (Spring 1973), pp. 7, 10-11

עלולים לפרוץ שוב, והשנאה העממית במזרח התיכון בימינו היא מלה גרדפת למהפכה הערבית.<sup>47</sup>

השקפתו של כהן על הפער בין יהדות אמריקה וישראל היתה מורכבת. מצד אחד הוא הביע מורת רוח נוכח הצעיר הישראלי 'המראה עניין מועט או הערכה אפסית של האצילות והשגב של החיים היהודיים בחלק ניכר של התפוצה ובחלק ניכר של ההיסטוריה שלה'. והוא הזכיר בהתלהבות לישראלים המזוללים 'כי הגטו (הפיסי והרוחני) היה מקלט לרוח היהודית ומרכז לשלטון עצמי, כשם שהוא היה מקום להפרדה מהחברה הכללית'. ושוב, לקראת סיום מסקנתו במאמר זה, הוא קבע באופן בוטה: 'הגיעה העת שישראל תוציא מן המילון שלה את העמדה המזוללת ב"גלות" ו"גלותיות"'. מקור עמדה זו הוא, בחשבון אחרון, בגידולים לא מבוקרים של ספרות אנטישמית אינטלקטואלית. אין אנו יכולים לקבל אבחנה לא-יהודית של תרבות אשר חיה ויוצרת במשך תקופות ארוכות, אפילו כשאבחנה זו נעשית בעברית'.<sup>48</sup>

אולם, מצד שני, גרשון כהן לא גרס (כפי שגרסו אישים אחרים לפניו) כי הנתק של ישראל מן העבר היהודי והיווצרות אומה ישראלית ילידית הן סכנות מדיניות. אדרבא, הוא הבחין בזרמי מעמקים היסטוריים רבי עוצמה אשר בכוחם לגרוף את ישראל אל תוך המסלול היהודי ההיסטורי המסורתי. המדינה היהודית הקטנה, טען, בדומה לעם היהודי הקטן בעבר ובהווה, נצורה על-ידי רוב עוין וזקוקה להגנה של מעצמה אוהדת. כפי שהיה במשך המאות הרבות של שנות הגלות, וכפי שהתרחשו הדברים בתקופת הבית השני, גם מדינת ישראל חייבת להודקק לדיפלומטיה, לחוכמה ולמתינות מחושבת כדי להגן על עצמה.<sup>49</sup>

באופן טבעי, התובנות של פרופ' כהן בדבר הצורך של ישראל במדיניות מן הסוג היהודי המסורתי נעשו טיפוסיות יותר למחשבה הקונסרבטיבית אחרי מלחמת יום הכיפורים (עת התברר כי למרות נצחונה של ישראל בשדה הקרב היא נעשתה תלויה למדי בסיוע אמריקני ובתמיכה של יהדות אמריקה). בהרצאה שיטתית ומקיפה שנשא רוברט גורדיס בפני אסיפת הרבנים ב-1976, בדיון על היחסים בין ישראל והתפוצה אחרי מלחמת יום הכיפורים, הוא הדגיש ש'ישראל היוותה ומהווה עם מייעוט' במזרח התיכון. גורדיס לא ראה בכך אסון דווקא, אלא חלק מאופן הקיום היהודי, אופן-קיום ייחודי של עם, אשר מדינת ישראל מהווה חלק ממנו ואשר נאבק, כמייעוט, לתיקונו של עולם. הוא ניסח את תפיסתו זו באופן חד ביותר: 'אנו יכולים לסכם כי במובן התיאולוגי העמוק, מדינת ישראל, המבודדת עכשיו משאר אומות העולם, נמצאת בגלות. הסיבה לכך טבועה בעצם תפקידה כעם אדוני' (We may conclude that ...). גורדיס הוכיח בלהט את אלה אשר 'אינם מכירים בייחודיות של העם היהודי ובתפקידו המיוחד בהיסטוריה'; והמשיך וטען, כי העמדה של העם היהודי וישראל במאה העשרים

47. שם, עמ' 11-12.

48. שם, עמ' 10, 13-14.

49. שם, עמ' 10-12.

כנגד פשיזם, הדיקטטורה הסובייטית והפיאודליזם הערבי התוקפני היא במתכונת ההתנגדות היהודית ההיסטורית לרשע לאורך דורי דורות. בדומה למסקנותיו של גרשון כהן, הדגיש גם גורדיס את האינטרס היהודי והישראלי החיוני, הקיים עתה כמו בתקופות עברו, בסדר עולמי יציב ונאור.<sup>50</sup>

למרות תחושת הסולידריות היהודית הגוברת והעמקת הזיקה הישראלית אל גורל יהודי משותף (תופעות אשר התעצמו, כאמור, בעקבות מלחמות ששת הימים ויום הכיפורים), היו גורמים חזקים ביותר שפעלו בכיוון ההפוך – להעמקת הפער בין שתי הקהילות. המשך השלטון הישראלי ב'שטחים המוחזקים' ומלחמת לבנון, שנמשכה שלוש שנים, השפיעו להרחקת ישראל ויהדות אמריקה זו מזו. חמש-עשרה שנה אחרי מאמרו של גרשון כהן נאם הנגיד החדש של בית המדרש לרבנים באמריקה, איסמר שורש (Schorsch), באותו נושא בוועידה שהוקדשה למחשבה הציונית בקרב התנועה הקונסרבטיבית בארצות-הברית ובישראל. באותה שנה (1988) מלאו לשלטון הישראלי בשטחים יותר שנים מאשר שנות המדינה בלעדיהם. יתר על כן, בישראל התפתחו בינתיים זרמים לאומניים ופונדמנטליסטיים רבי עוצמה. משתתפי הוועידה הקונסרבטיבית, כמעט ללא יוצא מן הכלל, הביעו דאגה רבה לעתיד הדמוקרטיה בישראל והעלו חששות כבדים בדבר דבקותה של המדינה בערכים שהם גרסו כהומניסטיים-יהודיים-היסטוריים.<sup>51</sup>

שורש, בדומה לגורדיס, הדגיש את הקשר שבין רעיון הרציפות ההיסטורית לבין הנאמנות לערכים מוסריים ביהדות. גורלו של העם היהודי כפה עליו, גרס שורש, להקים מדינה בתנאים שיעשו אותה 'למעבדה אנושית לעיצוב חברה של חסד וצדק'. חזון זה, טען, חושל ראשית כל בפרקי ההיסטוריה של הסבל היהודי, סבל אשר העצים את הכמיהה לצדק. היתה זו העבדות במצרים אשר זיככה את העם היהודי ועשתה אותו כה רגיש לגורל הגר והזר. היסטוריית הייסורים המאוחרת יותר וההתנסות הגלותית הארוכה פעלו גם הן לעיצובו של עם השואף תדיר לאידיאלים נשגבים. רק מדינה יהודית שתזכור את סבל הדורות ותאמץ את הלקח המוסרי ההולם תצליח לשרוד:

כור ייסורי העם היהודי בגלות הארוכה העמיק את המסר של שליחות היהדות [לעולם]. מחוץ למולדתם, היהודים נעשו ל'זר' המובהק שעליו דיבר הטקסט המקראי. האופן שבו התנהגו כלפיהם שיקף את מידת ההומניות של האומה שבקרבה הם חיו. המאבק העיקש של היהודים להחזיק באמונתם הייחודית ובאוטונומיה הקהילתית שלהם היווה תביעה לזכות הבלתי ניתנת להפקעה להיות שונה. מימי האימפריה הרומית ועד אירופה שבין מלחמות העולם,

R. Gordis, 'Israel and the Diaspora: A Reassessment', *Proceedings, RA*, vol. 38, .50  
New York 1977, pp. 324–345, see esp. pp. 338–340

J. S. Rusaky and D. M. Szonyi (eds.), *Deepening the Commitment: Zionism and the Conservative/Masorti Movement – Papers from a conference of Conservative/Masorti Movement Leadership held September 7–8, 1988*, New York 1990  
היוצא מן הכלל הבולט היחיד היה כנראה ג' שטרנסטיין (נשיא הסדרות ציוני אמריקה, 1974–1979), ראה שם, עמ' 171–178.

היהודים חיפשו הגנה חוקית לעצמאותם הדתית והתרבותית. הישרדותם של היהודים והצלחתם הביאו ללגיטימציה של ערך הגיוון הדתי והאתני.<sup>52</sup>

וכך, לפי שורש, הדורות הרבים של יהודים 'מימי האימפריה הרומית ועד אירופה שבין מלחמות העולם' הגיעו להישגים בני קִנְמָא והשאירו לבאים אחריהם מורשה פוליטית חשובה. שורש יצר, בדרכו, סינתזה של סבל העבר היהודי, מורשה פוליטית מוסרית וציוויי הציונות ההומניסטית בזמן החדש: 'תמיד היה דְחָף אֶקוּמְנִי בלב לבו של הפרטיקולריזם היהודי', טען בעזו. וברוח זו הצהיר כי 'הציונות לא ניצחה תוך התכחשות למורשה נאצלת זו [של פלורליזם ושיתוף בין-דתיים ובין-אתניים]', וקיווה בכל מאודו כי מדינת ישראל תגשים את המורשה באופן אקטיבי.<sup>53</sup>

ב-1988 גיבשה התנועה הקונסרבטיבית ופרסמה לראשונה את מכלול עקרונותיה. המסמך, אשר הוכן בידי צוות נרחב וייצוגי בראשות פרופסור רוברט גורדיס, נקרא אמת ואמונה (*Emet ve-Emunah*), והוא סיכם את האידיאולוגיה של התנועה בתחומים העיקריים של דת, חברה ולאום. הודעות עמוקה עם ישראל מצד אחד, וציפייה מתוחה באשר לאופיה של המדינה מצד שני, מאפיינים את החוברת. הערגה לראות את המדינה יותר יהודית, ויחד עם זאת יותר דמוקרטית ונאורה, מורגשת היטב בכל הסעיפים הדנים בישראל.<sup>54</sup>

הציפייה לראות ישראל משופרת כרוכה בחוברת רעיונית זו בשני היבטים של תפיסת ההיסטוריה היהודית כרצף. ראשית, הממד הדתי-תרבותי, דהיינו, על מנת שישראל תהיה עשירה מבחינה תרבותית ורוחנית עליה להתייחס באופן חיובי אל מכלול הציוויליזציה היהודית כפי שהתפתחה ברציפות במשך דורי דורות. וכפי שהעם היהודי היה בפרקים מפוארים של חיי התפוצות, על ישראל להיות פתוחה גם לקלוט יסודות הולמים של תרבויות לא-יהודיות. שנית, ההיבט החברתי של מוטיב הרציפות ניכר בכמיהה לראות את ישראל נאורה ומוסרית למופת, כפי שמתחייב מן ההיסטוריה הנשגבה והטראגית של העם היהודי. 'בגלל ההיסטוריה והמורשה המיוחדות שלנו' נמצאים היהודים בעמדה המאפשרת להם להפגין את יכולתם 'לא רק לשגשג למרות דיכוי וסבל, אלא גם להיות מקור של ברכה לילדיהם ולשכניהם'. ההיסטוריה של היהודים מחייבת אותם, וגם הכשירה אותם 'לבנות חברה צודקת ומצפונית בכל אתר בעולם ובייחוד בארץ-ישראל'.<sup>55</sup>

\* \* \*

לסיכום: המחשבה הקונסרבטיבית הציונית בלטה בשני מאפיינים העולים בקנה אחד עם האידיאולוגיה הטיפוסית לציונות האמריקנית. ראשית, עניין אינטנסיבי במיוחד

52. I. Schorsch, 'A Light Unto the Nations', *ibid.*, pp. 1–6, quotes. pp. 5–6.

53. שם, עמ' 6.

54. The Jewish Theological Seminary of America et al., *Emet ve-Emunah: Statement of Principles of Conservative Judaism*, New York 1988, pp. 33–41.

55. שם, עמ' 30–46, ציטטות עמ' 34.

היא גילתה ברציפות ההיסטורית-תרבותית, שמא בלעדיה ובלי המודעות לה תשתרר בארץ, לפי תפיסתה, תרבות דלה ושטחית, ואף מנוכרת לציוויליזציה היהודית. שנית, היא גילתה עניין רב בלקחים המוסריים של תקופת הגלות הארוכה, בדאגה שמא בלעדיהם תיווצר בארץ תרבות פוליטית לא הומניסטית, ולא רגישה לגורל החלשים בחברה.

הסיבות למאפיינים האלה של המחשבה הקונסרבטיבית נעוצות במידה רבה בתפיסת העולם היהודית הכללית שלה. זרם זה התרכז בהתפתחות ההיסטורית התרבותית של עם ישראל, גם מעבר ליצירת התנ"ך. הוא התמקד בתלמוד ובפירושו לאורך הדורות, בספרות התורנית שהתפתחה במהלך העתים, בתנועות המחאה והמוסר, במצוות ובמנהגים העיקריים שרווחו בתקופות שונות, וכה הלאה. בשביל זרם המעוֹרָה כל־כך בתרבות ישראל לדורותיה נראתה המגמה הציונית-ישראלית להתרכז בתנ"ך (וביצירת הבית השני במידה מסוימת) כקטיעה מכאיבה. הם שאפו תדיר לכך שאוצרות התרבות שנוצרו בתפוצות (כבר בתקופת הבית השני) ובמהלך שנות הגלות הארוכות - אוצרות שהיו חלק אינטגרלי מהעולם הרוחני שלהם - יהפכו לנכסי צאן ברזל של מדינת העם היהודי.

גם הדגש על המשמעות המוסרית-חברתית של תקופת הגלות עבור היהדות המודרנית והציונות נובע במידה רבה מן התפיסה ההיסטורית-התפתחותית של הזרם הקונסרבטיבי. מכיוון שהם העמיקו בתרבות היהודית כפי שהתפתחה בתפוצות ובתקופת הגלות, הם עסקו בתולדות העם בעיקר כ'עם של מיעוט'. לנגד עיניהם תמיד היתה המציאות של עם מפוזר החשוף לשרירות הרוב ולזעזועים בינלאומיים. וכך, בתור קונסרבטיבים ובני קבוצת מיעוט בארצם, הם התמקדו בבעיית החלשים בחברה, ונטו להעלות על נס את ערכי השוויון, הפלורליזם ומדיניות חוץ מתונה וקואופרטיבית. הם ציפו למדינה יהודית רגישה המאמצת אל לבה את העיקרים האלה והמתקשרת, לכן, אל ההיסטוריה היהודית ברציפותה גם במישור הערכי.

בתקופת היישוב ובשנים הראשונות של מדינת ישראל רב היה חששם של הקונסרבטיבים הציונים כי בארץ-ישראל תתפתח תרבות המנוכרת לעבר היהודי וליהדות כפי שהם תפסו אותם. מאוחר יותר, מלחמות ששת הימים ויום הכיפורים קירבו לדעתם את שתי הקהילות הגדולות. אולם גם אם נגרוס כי הסולידריות התחזקה מאז 1967, הרי היא, בכל אופן, לא מחקה כלל את מאפייני הגישה הקונסרבטיבית הציונית. יש יסוד להניח כי רוב בניין ורוב מניין של התנועה הקונסרבטיבית ממשיכים לצפות כי המדינה היהודית - בתרבותה ובערכיה המוסריים - תתקשר באופן מעמיק עם ההיסטוריה היהודית כפי שזרמה לדורותיה.