

היחסים בין ישראל ליהדות ארצות-הברית – הפרספקטיבה הישראלית

אלון גל

במלאות יובל למדינת ישראל ראוי להעלות לדיון מחודש את שאלת היחסים בין המדינה לבין התפוצה הגדולה במערב, שעדיין מונה יותר מאוכלוסיית ישראל – כשישה מיליון יהודים. בשנים האחרונות חלה התרחקות ניכרת בין מדינת ישראל ליהדות ארצות-הברית. אין ספק שמקצת הסיבות לכך נעוצות בתהליכים מובילים שעוברת יהדות אמריקה, תהליכים המחלישים גם את זיקתה לישראל. אך אחדות מן הסיבות להתרחקות נעוצות גם במתרחש ב'צד שלנו', במקביל לתהליכי ההתבוללות שעוברת יהדות אמריקה מסתמנת בשנים האחרונות בישראל מעין מגמה הפוכה – גאות של לאומיות יהודית-ישראלית בוטה, הגורסת כי יהדות אמריקה 'אבודה לעניין הציוני' וכי עזרתה ממילא אינה נחוצה במיוחד. מגמה לאומנית זו נשזרת לעתים בטיעון כללי יותר – ולדעתי מדאיג ביותר – שלפיו 'השפעת המערב' בעצם מסוכנת לתרבותנו הלאומית ואף מאיימת על זהותנו היהודית.

איני מציע לקבל בלא בדיקה קפדנית את הטענה שקהילת ששת המיליונים בארצות-הברית היא 'אבודה', וודאי שהיא אינה אבודה כשהדברים אמורים בטווח הקצר; כמו־כן יש מקום לפקפק בטיעון המבטל את עזרתה של יהדות אמריקה לישראל. אך גם אם נסכים לרגע עם הקביעות הגורפות הללו, וגם עם הקביעה בדבר השפעתו המבוללת של המערב, הרי אין לוותר על המאמץ הסולידרי לחזק יהדות זו, ואין להתעלם מן הפוטנציאל הגנוז בה – הפוטנציאל להעשרת חיינו המשותפים; זאת ועוד: נשאלת השאלה האם נושא הקיום היהודי מתמצה בכחינה דמוגרפית-תרבותית גרדא? האם טיפות הקשר עם התפוצות חשוב רק מבחינת ההישרדות וההמשכיות היהודית, או שמא יש לו חשיבות גם בכל הנוגע לממד הערכי-חברתי של הציונות? במילים אחרות – אל־נא נוותר על בדיקת המשמעות שיש ליחסינו עם יהדות המערב גם בהקשר של השאיפה הדמוקרטית והחברתית של המדינה היהודית! שהרי מדינת ישראל נועדה להיות יהודית ודמוקרטית כאחד – היא נועדה להיות מדינה המושתתת, למשל, על רעיון חוק השבות, אך גם מדינה מודרנית ונאורה ברוח מגילת העצמאות. לשאלת יחסינו עם יהדות המערב יש אפוא שלושה היבטים: ההיבט של עצם ההמשכיות של הקיום הלאומי היהודי, ההיבט התרבותי, ושאלת האופי הדמוקרטי של המדינה הציונית. מאמר זה מתמקד בסוגיה האחרונה,

שהיא - כפי שניווכה - בעלת חשיבות מכרעת למכלול היחסים בין ישראל ליהדות אמריקה.¹

עם העולם האנגלו-אמריקני ו... הרחק ממנו

מבחינה היסטורית אין הצדקה לטענה שלמערב יש השפעה מכוללת על המפעל הציוני. למעשה, בין הציונות למערב, ובייחוד בינה לבין העולם האנגלו-אמריקני, יש קשר ותיק ועמוק. תולדותיה של התנועה הציונית שלובות ושזורות במערב זה ובתפוצותיו מאז ראשיתה, כבר למעלה ממאה שנה, ותולדותיה של ישראל קשורות אליו זה יובל שנים. יתר-על-כן, ישראל קמה במידה רבה - רבה מכפי שמקצת הישראלים נוטים לציין - הודות לעזרתה של יהדות התפוצות ולתמיכתן של המעצמות המערביות-הדמוקרטיות, ובראשן ארצות-הברית. ל'סימני הלידה' האנגלו-אמריקניים של קום המדינה יש שורשים היסטוריים עמוקים: במשך כל שנות קיומה של התנועה הציונית, שמקורותיה הראשיים היו בארצות דיכוי ומצוקה, פעלה זו - במסגרת מאמציה לחפש פתרון למצוקות העם היהודי - במיוחד בעולם האנגלו-אמריקני הדמוקרטי. ולראיה די לציין (מתוך הסתכנות הכרחית בסכמת-יוציה) כמה תאריכים ואירועים, ובהם: רישום ההסדרות הציונית העולמית, מראשיתה, בלונדון; הצהרת בלפור ותמיכתו של נשיא ארצות-הברית, וודרו וילסון, בהצהרה זו; שנות המנדט הבריטי, שהיו שנות בניין הבית הלאומי והנחת המסד למדינה; ההיערכות המדינית (מאז 1938) לקראת המרת זיקתה של המדינה לבריטניה בקשר עם ארצות-הברית, ובניית הכוח הפוליטי היהודי-אמריקני; ועידת בילטמור (ניו-יורק, מאי 1942), שבה הכריזה התנועה הציונית על מטרותיה - הקמת מדינה יהודית, המשולבת בעולם הדמוקרטי, עם תום המלחמה; התמיכה היהודית-אמריקנית במאמצי ההעפלה, בהכנת היישוב מבחינה בטחונית לקראת המלחמה ובמהלך מלחמת העצמאות; התמיכה האמריקנית והיהודית-אמריקנית בהחלטת האו"ם מנובמבר 1947 על הקמת המדינה; הכרותה המידית של ארצות-הברית על הכרתה דה פקטו במדינת ישראל (למרות הקשיים שהערים ה'סטייט-דיפרטמנט') ואחר-כך (בינואר 1949) גם על הכרתה בה דה יורה.

כידוע, ההיסטוריה של מדיניות החוץ הציונית היא מורכבת הרבה יותר ממה

1. אבהיר כי אין לגרוס שהשפעתן של תפוצות המערב ושל ארצות המערב מנוגדת למסורתם של יהודים יוצאי ארצות האסלאם יותר משהיא מנוגדת, למשל, לזו של יהודים יוצאי מזה אירופה. וברומה לכך, ספק אם אפשר למצוא הבדל משמעותי בין הפוטנציאל של יוצאי ארצות האסלאם לקלוט או לדחות את השפעות אמריקה ותפוצתה לבין הפוטנציאל של יוצאי מזה אירופה לעשות כן. עם זאת, עצם העובדה שההרכב הדמוגרפי של ישראל כיום הוא כה שונה מזה של הקהילה היהודית האמריקנית מהווה גורם אובייקטיבי המרחיק את שתי הקהילות זו מזו.

שהוצג לעיל. די להזכיר את האוריינטציה העות'מנית-גרמנית של הרצל עצמו, וידועה גם הנטייה הפרו-גרמנית שאפיינה רבים מאנשי ההנהגה הציונית בפרוס מלחמת העולם הראשונה. עם זאת, להערכתי לא היה זה 'מקרה מדיני' גרדא שבסופו של דבר לא מגמות אלו הן שעיצבו את ההיסטוריה הציונית. אכן, 'הרקורד האנגלו-אמריקני', המשמעותי כליכך בתולדות תקומת ישראל, אינו מקרי בשום פנים ואופן; בארצות שאוכלוסייתן דוברת אנגלית התקיימו כמה תנאי יסוד חשובים שאפשרו פעילות ציונית בהן; ראשית, לזרמים הפרוטסטנטיים, שכוחם רב במדינות אלה, היתה זיקה ממשית לתנ"ך, והנמנים עמם התעניינו בשפה העברית והבינו את הקשר בין עם ישראל לארץ-ישראל; שנית, המדינות הדמוקרטיות דוברות האנגלית התאפיינו בפלורליזם פוליטי, שאפשר פעילות ציונית גלויה ורבת תגופה בתוכן; ושלישית, במדינות אלו היו - גם במהלך מלחמת העולם השנייה ולאחריה - קהילות יהודיות גדולות ואסרטיביות למדי. 'הקשר האנגלו-אמריקני' היה אם כן קשר חיוני להתקדמותה הפוליטית של הציונות, ואך טבעי היה אם השפעתו על אופיים של היישוב ושל המדינה הנולדת היתה רבה. למרות זאת, בשנות טרום-המדינה ובשנות המדינה הראשונות היה קשר זה עם המערב מוגבל בהחלט, והזיקה לתפוצותיו היתה רדודה ותלויה בדבר בעיקרה.

ביסוד היחס הדו-ערכי ליהדות העולם האנגלו-אמריקני עמדה ההשקפה הציונית הידועה, האירופית-קלאסית, של 'שלילת הגלות'. רעיון זה היה במשך תקופה ארוכה יסוד מוסד בהשקפה הציונית הרווחת ועמד בלב הזהות הציונית של המגשימים בארץ-ישראל. אמנם לתורה ה'אחד-העמית', אשר דחתה את ההנחה כי התפוצות ייעלמו עם הצלחת המפעל הציוני ופיתחה את משנת המרכז הרוחני בארץ-ישראל, היה מקום מכובד בעולמה הרעיוני של הציונות; אחד העם, השכלתן המתון, היה כידוע חלק מן הפנתאון הציוני, ובכתיב-הספר ביישוב ובמדינה נלמדה משנתו במידה לא מעטה. אך כמובן, לא תחת הדגל האחד-העמי התבסס היישוב והוקמה המדינה; תמונתו של אחד העם אינה מתנוססת בבניין כנסת ישראל העצמאית לצד תמונת הרצל, ואין עוררין על חסר זה.

המנהיג הנערץ והסוּחף, מייסד התנועה הציונית ומעצבה, תאודור הרצל, דגל נחרצות בשלילת הגלות (מספרים כי כאשר נתבקש פעם הרצל להגדיר את הציונות במילה אחת, הוא השיב: 'ציאת מצרים'). ואכן, בעיני נאמני הציונות באירופה, ובוודאי בעיניהם של רוב מניינו ובניינו של היישוב בארץ ושל דורות המדינה הראשונים, גם ארצות-הברית היתה מעין 'מצרים' - ארץ נוכרייה, שונה מאוד בדרכיה, ואף רעה ליהודיה; ומכיוון שבכל זאת גשאר שם המוני היהודים וחיו שם לבטח, אזי, ברבות השנים, הומר הדימוי של 'בית עבדים' בדימוי שלילי אחר, ולפיו אמריקה היא ארץ הזלילה הנהנתנית, ארץ 'סיר הבשר', ויהודיה, בדומה ליהודים שבסיפור התנ"ך, מכורים לסיר זה.

נטייה ציונית-אירופית אחרת היתה להדביק לחברי הקהילה בארצות-הברית, שהצליחו כפרטים, תווית של הנפנות והתרפסות לפני 'הגוי' (כאילו ארצות-הברית ומזרח אירופה חד הם). ובמידה שאנשי התפוצות פיתחו חיי רוח והתארגנות

קייבוציים-עצמיים, הרי הפרשנות האופיינית של ציוני אירופה והיישוב לתהליך זה היתה שכל תופעה רוחנית ותרבותית שאינה במתכונת המזרח-אירופית הריהי עיוות ורדוקציה של 'הדבר האמתי'. הפלורליזם הדתי ביהדות העולם האנגלו-אמריקני התפרש לא כדפוס של התמודדות יצירתית עם המודרנה, אלא דווקא כבריחה מן היהדות. וכמובן, בתפיסה האירופית הקלאסית הרווחת הוקצה תמיד מקום גם ליסוד המאיים, השטני, האולטימטיבי - 'האנטישמיות המסתתרת לעת-עתה'; זו בוודאי עוד תרים ראש, 'כמו בגרמניה' - כך אמר האינסטינקט ההיסטורי של הציוני הטיפוסי ביישוב ובמדינה הצעירה, אינסטינקט שמעיקרו היה פרי הנסיבות ביבשת אירופה.

וכך, הביקורת הציונית המופתית, האירופית, על החיים היהודיים בגולה, האומרת כי לחיים אלה אין כל עתיד וכי הם נידונו להתכוללות או להרס, לשמד או להשמדה - ביקורת זו הוחלה, כמעין 'חוק ברזל' נצחי הפועל בכל זמן ובכל מקום, גם על היהדות בעולם הדמוקרטי-פלורליסטי דובר האנגלית. כך התהווה פער בעל תוצאות מרחיקות לכת בין המדיניות הציונית, שהתנהלה בעיקרה בהקשרים דמוקרטיים-פלורליסטיים בארצות המערב דובר האנגלית, ובין האידאולוגיה הציונית הרווחת, שביסודה עוצבה בתגובה לנסיבות במזרח אירופה (שבה כמעט שלא התקיימה אמנציפציה) ובמרכז אירופה (שבה נכשלה האמנציפציה). כאמור, אידאולוגיה זו גרסה - כמעט כנתון טבעי - כי יש דמיון מלא בין המצב באירופה לבין זה שבאמריקה (אף כי בזו האחרונה האמנציפציה לא היתה נחוצה כלל).

התוצאה של הדוגמיות הרעיונית הזו היתה משולשת: ראשית, בקרב היהודים בארץ לא התפתח עניין עמוק ביהדות אמריקה ולא התגבשה זיקה נפשית אליה; שנית, אנשי היישוב ואזרחי המדינה בראשיתה לא הוכשרו בדרך-כלל להתמודד עם שאלת ההישרדות היהודית בעולם דמוקרטי ופתוח; ושלישית, הערכים הדמוקרטיים והפלורליסטיים של המערב דובר האנגלית לא חדרו לעומק תהליך התקומה הציונית, לא נשורו באופן הדוק באתוס הציוני-ישראלי, ולא נארגו כרכיב מובהק בזוהתו של היישוב ובהותו היהודית-ישראלית בראשיתה.

נכון הדבר כי המדינאים שהדריכו את הפעילות הציונית בארצות דוברות האנגלית - אישים כמו חיים וייצמן ודוד בן-גוריון - עמדו לעתים על המיוחד לארצות אלו בהקשר היהודי, על היותן דמוקרטיות ופלורליסטיות, ועל היותן פתוחות תדיר ל-"Zionist Appeal" - לפנייה ציונית. כידוע, וייצמן הכיר והוקיר במיוחד את הציוויליזציה הבריטית (ובתפיסת עולמו היה מקום נכבד למדי לאחד-העמיות). ואולם, עיקר פעילותו של וייצמן היתה, כמובן, מדינית, וכידוע, השפעתו - כלפי חוץ וכלפי פנים - נחלשה בהדרגה מסוף שנות השלושים, שהרי מאז 1939 היתה אנגליה בשביל הציונות 'אנגליה של הספר הלבן'. זאת ועוד, מצב הקהילה היהודית באנגליה מעולם לא היה 'פוסט-אמנציפציוני' בנוסח האמריקני, כך שלא היה כאן רקע של ממש לסקרנות ציונית באשר לטיבו של המשטר הבריטי ובאשר לייחוד מצבם של היהודים בבריטניה.

גם דוד בן-גוריון הכיר את אנגליה, והעריך ביותר את חוקתה הדמוקרטית הבלתי-כתובה ואת מסורתה הפרלמנטרית. אך כאמור, תקופת שיתוף הפעולה האינטנסיבי

בין הציונות לבריטניה היתה קצרה מבחינה היסטורית, ובשלב מוקדם יחסית נואש בן-גוריון מלונדון, והחל לדגול ב'ציונות לוחמת' וביזיקה פוליטית גוברת אל יהדות אמריקה ואל אמריקה עצמה. ושוב, בדומה לווייצמן, עיקר פעילותו של בן-גוריון בהקשר האמריקני היתה מדינית. השאלות שעמדו על הפרק היו שאלות קיומיות, ויש לזכור גם את התנכרות המערב לשואת יהדות אירופה; כל אלה לא עודדו או את התפתחותה של מחשבה ציונית שיטתית על-אודות ייחודו של העולם האנגלו-אמריקני, לא מבחינת מצבם של יהודי התפוצות ולא מבחינתה של החברה היהודית בארץ-ישראל.

בהתחשב בכך שמנהיגותו של דוד בן-גוריון ביטאה באופן אותנטי את הלכי הרוח ביישוב ובמדינה בעשוריה הראשונים, מן הראוי לזכור כמה מן המאפיינים המרכזיים של תפיסתו הציונית. אף שהכיר בייחודה של יהדות אמריקה, היה בן-גוריון שולל גלות מובהק. הוא מעולם לא היה חסיד של אחד העם ושל דעותיו. גיבורו הציוני של בן-גוריון היה הרצל. זאת ועוד, כפי שמציינת ההיסטוריונית אניטה שפירא, תפיסות ויטליסטיות בנוסח ברדיצ'בסקי הטביעו חותם עמוק על ציוניותו של בן-גוריון. המרחק בין אופי התודעה הלאומית שלו לאופיה של התודעה הלאומית שרווחה בקרב האנגלים והאמריקנים היה רב – ודאי לא כמרחק שבין ורשה ללונדון, או כמו זה שבין ירושלים לווינגטון, אך עדיין היה זה מרחק גדול. בשבילו, כמו בשביל רוב מנהיגי התקומה וההיאחזות בארץ, הציונות היתה קודם כול תנועה לאומית-אתנית, שבאה לפתור את מצבו המיוחד, רב הסבל והתסכול, של העם חסר הטריטוריה.

ואכן, להבדיל מהלאומיות האנגלית או מזו האמריקנית, הציונות הנדונה כאן – הציונות האירופית הקלאסית – התבססה בעיקרה על יסודות אתניים: כפי שמפרט פרופ' גדעון שמעוני, היא שאבה רבות מן האתניות הלאומית-תרבותית (שבסיסה היה במזרח אירופה); היא צמחה גם בתגובה לאנטישמיות, שאליה היו רגישים במיוחד 'יהודים האינטגרליסטים' (אלה ששאפו להשתלב בתברה הכללית – בדרך-כלל בוו של אירופה המרכזית ושל אירופה המערבית-היבשתית); והיה בה יסוד של רבנות מסורתית שנפתחה להשפעות המודרנה והלאומיות הכללית. דומה שעוד שנים רבות ימשיכו חוקרי הציונות לדון בשאלה מה היה משקלו היחסי של כל אחד מהמרכיבים האלה בקביעת אופיה של התנועה הציונית, אך אין ספק כי אתניות היא שהיתה בשורשם.

לעומת זאת, בתפיסה הלאומית האנגלית, ובעיקר בוו האמריקנית, היה מקום מובהק למכלול של ערכים אוניברסליסטיים, שבמרכזו עומדות זכויות האדם והאזרח. התפתחות הלאומיות האנגלית היתה כרוכה ללא הפרד בתודעת זכויות האדם האנגלי החופשי (Free-born Englishman), ובאופן בולט אף יותר עמדו בערש לידתה של ארצות-הברית ערכים אוניברסליסטיים, והרעיון הדמוקרטי שהיה מצוי עד היום בלב הלאומיות האמריקנית. כידוע, שורשי חוקתה של ארצות-הברית הם האתוס הדמוקרטי, דפוסי הממשל העצמי ועקרון האינדיבידואליזם, וחוקה זו, יש לציין, נטועה עמוק בקרב העם האמריקני, מקובלת על כל שדרותיו, ומתאפיינת ביציבות מאז כינונה ועד היום. תופעות של גזענות ושל אימפריאליזם, קשות ונפתלות ככל

שהיו בהיסטוריה האמריקנית, גאלצו ברכות השנים 'להתיישר' לפי קו עקרונותיה של הדמוקרטיה האמריקנית, או לפחות היו מושא לביקורת מתמדת ולנסיגות של תיקון לאורם של עקרונות אלה.

נכון הוא שהתנועה הציונית היתה דמוקרטית ביסודה, ודי אם נזכיר את התופעה הדמוקרטית התוססת והמרשימה של הקונגרסים הציוניים. היא אף פעלה, בצמתים חשובים בתולדותיה, לדמוקרטיזציה של החיים היהודיים בתפוצות; וכאן, בארץ-ישראל, נטתה הציונות - לפחות בזרמיה הראשיים - לתקים בית לאומי ליהודים מתוך הסתמכות עקרונית על תהליכים דמוקרטיים: הפיכתה של הקהילה היהודית בארץ לרוב בקרב האוכלוסייה הודות לתהליכים של הגירה חופשית ושל התיישבות בלתי-מנשלת. ואולם, האתוס הדמוקרטי הציוני, למרות מאפייניו השוויוניים ולמרות הישענותו על שותפות פעולה בין בני-חורין, היה בעיקרו פרוטוקולריסטי-קולקטיביסטי. שלא כמו בדמוקרסיות דוברות האנגלית, בלבו של המפעל הציוני לא עמדו זכויות האדם והאזרח. אצלנו, כפועל יוצא מאופיה האתני של הלאומיות, ניתנה הבכורה למאמץ הקולקטיבי העצום שנדרש מעם קטן ומפוזר המנסה להשיג שוב את מולדתו ולשקם אותה ואת עצמו. הסכסוך הקשה והממושך בין היהודים לערבים ואסון השואה אך הדגישו והשחזרו את ההיבט הלאומי הקולקטיביסטי של מפעל ההתיישבות והקמת המדינה.²

ייתכן שהמאמץ הלאומי הכביר לא יכול היה להתרחש אלמלא היחס הדו-ערכי שרחשה הציונות לעקרונות אינדיבידואליסטיים-דמוקרטיים. שהרי מה שאתגר את מנהיגי הציונות לא היה 'זכויות האדם' ולא 'שוויון כל בני האדם בפני החוק' - כמו באנגליה, 'אם הפרלמנטים', או כמו בארצות-הברית, שנולדה מתוך מהפכה דמוקרטית - אלא הזכויות לאומה ומתן הזדמנות לעם שלם לעלות שוב על בימת ההיסטוריה.

נציין, בעקבות העיונים המשווים של שמואל אייוונשטדט ויהושע אריאלי, שהצהרת העצמאות האמריקנית נפתחת בקביעה כי חוקי הטבע ואלוהי הטבע הם המצדיקים את העצמאות האמריקנית, וזאת לאור עקרונות אוניברסליסטיים מוגדרים: 'מקובלות עלינו אמיתות אלה כמוכחות מאלהן, שכל בני-האדם נבראים שווים במעלה, שיוצרים העניק להם זכויות מסוימות שאין להפקיען, וביניהן הזכות לחיים ולחופש ולרדיפת אושר [Pursuit of happiness]. ולצורך אישושן של זכויות אלה

2. המינוח הנפוץ שאפיין את האתוס הציוני-קולקטיביסטי החלוצי באותן שנים היה 'הגשמה', ולעיתים קרובות הוא הופיע בנוסח 'הגשמה עצמית'. רק בתקופה מאוחרת יותר, שנים לאחר התבססותה של המדינה, עת התעוררה בעוצמה המודעות לזכותו של הפרט לאושר, נולד הביטוי 'מימוש עצמי'. מובן שהעניין אינו רק בדלותה של השפה העברית, אלא גם בשוני בין התקופות ההיסטוריות, על סולם ערכיה של כל אחת מהן. מאלף להיווכח שהביטוי הנפוץ או היה 'הגשמה עצמית' ולא 'הגשמה אישית' כלשון ימינו, וזאת בשל ההנחה הסמויה שרווחה בעבר, ולפיה קיימת כמעט זהות בין ההגשמה האישית לבין המימוש העצמי, בבחינת 'איהוה המאושר - המשרת את הכלל'.

מוקמות בקרב בני-האדם ממשלות, הנוטלות כותן בדין מהסכמתם של הנמשלים'. לעומת זאת, מגילת העצמאות של ישראל נפתחת, כידוע, במילים 'בארץ-ישראל קם העם היהודי'. נקודת המוצא הציונית היא, אם כן, הלאום והמולדת, ומוטיב מרכזי במגילה הוא הריבונות הלאומית: העבר הקדום המפואר שחווינו הודות לה, האסונות שהתרחשו בגולה בהיעדרה, וזכות העם היהודי להשיגה שוב. ואולם, עם זאת מודגשים במגילה, בדברים מפורשים ורמים, ערכים אוניברסליסטיים - דמוקרטיה, שוויון כל התושבים בפני החוק, וערכי הצדק והשלום: 'מדינת ישראל תהא פתוחה לעליה יהודית ולקיבוץ גלויות, תשקוד על פיתוח הארץ לטובת כל תושביה, תהא מושתת על יסודות החירות, הצדק והשלום לאור חזונם של נביאי ישראל, תקיים שוויון זכויות חברתי ומדיני גמור לכל אזרחיה בלי הבדל דת, גזע ומין, תבטיח חופש דת, מצפון, לשון, חינוך ותרבות, תשמור על המקומות הקדושים של כל הדתות, ותהיה נאמנה לעקרונותיה של מגילת האומות המאוחדות'. בכך מהווה מגילת העצמאות סינתזה מרשימה בין שאיפות לאומיות לבין הבטחה דמוקרטית-הומניסטית.

יהדות התפוצות הגיבה לישראל של מגילת העצמאות' בתלהבות; יהדות ארצות-הברית שילבה בתגובתה, לצד ביטויי ההערצה, מוטיבים דתיים-יהודיים ומוטיבים אמריקניים-דמוקרטיים. הידיעות על ישראל של תש"ח-תש"ט, על מלחמת המגן שלה לעצמאות ועל מחויבותה קבל עם ועולם לדמוקרטיה ולצדק - כל אלה רוממו את רוחם של בני העם היהודי באשר הם. הנאמנות לדמוקרטיה היתה חשובה במיוחד ליהדות אמריקה, שהרי בני תפוצה זו גייסו את כל השפעתם ופעלו תחת הדגל הדמוקרטי-ליברלי למען עשיית צדק עם העם המעונה בהקמת המדינה ובביסוסה.

אך הסינתזה הגדולה של המגילה טמנה בחובה גם מתח רב - המתח בין השאיפה להקים מדינה של הלאום היהודי לבין ההבטחה להעניק שוויון מלא לכל תושבי המדינה, ללא הבדל לאום ודת. מתח עקרוני זה הטביע סימן-שאלה של קבע על ההבטחה לתושביה הלא-יהודים של המדינה. כמו-כן היה טמון במגילה מתח טעון בעיות ליהודים אזרחי המדינה וליחסיהם עם יהודי תפוצות המערב - המתח בין האתוס הלאומי-קולקטיביסטי ובין המחויבות לערכים אוניברסליסטיים-אישיים.

ודאי הוא שהאידיאולוגיה הציונית-סוציאליסטית הנוקשה, שטיפחה במשך תקופה ארוכה ביקורת שלילית-כוללנית על העולם המערבי בכלל ועל ארצות-הברית בפרט, לא סייעה לישראל להיחשף להשפעה אמריקנית-דמוקרטית מאזנת. השומר-הצעיר והקיבוץ הארצי, אחדות-העבודה והקיבוץ המאוחד - כל אלה טיפחו במשך שנים תפיסות רעיוניות שגרסו כי ארצות-הברית היא גילומו של הקפיטליזם בה"א הידיעה, ומהותה מתמצה לפיכך בניצול מעמדי, בשלטון ההון המונופוליסטי ובאימפריאליזם. מובן שלפי אידאולוגיה דוגמטית זו נועדה אמריקה הקפיטליסטית-אימפריאליסטית לניווט ולשקיעה. תפיסה זו גם לא הועידה עתיד כלשהו ליהדות ארצות-הברית, שכן היא גרסה כי הקפיטליזם האמריקני יתגלגל בוודאות לפשיזם, והפשיזם האנטישמי האמריקני יהרוס את הקהילה היהודית בארצות-הברית כפי שאירע באירופה. הוצאות

הספרים של התנועות הנזכרות לעיל פרסמו עד סוף שנות החמישים כמות אדירה של חומר 'חושף ומוקיע' הנוגע לארצות-הברית, וגם הוצאות הספרים הרדיקליות פחות - אלה הקשורות למשל להסתדרות הכללית ולמפא"י - פרסמו לא מעט חומר מן הסוג הזה. אין ספק שבאותה עת ניוונה הביקורת הזו - במידה רבה או מועטה - דווקא מהפן הקולקטיביסטי-ציוני, כלומר - מדחיית האינדיבידואליזם והתחרותיות בנוסח אמריקה, מתוך דאגה למאמץ הלאומי היהודי המחייב שיתוף פעולה קיבוצי. אין זה מקרה שהציונות האנטי-אמריקנית של אותן שנים הדגישה חוזר והדגיש את פגיעת המתיישבים האמריקנים הראשונים באינדיאנים ואת אפליית השחורים בארצות-הברית. הדגשות אלו חידדו אמנם את הרגישות החברתית הכללית בתנועה הציונית, אך הן גם שירתו את התפיסה של עולם כמנהגו נוהג, ואת הטענה שלסוציאליזם ההתיישבותי העברי אין 'במה להתבייש' לנוכח אופיו של המשטר האמריקני, שלידתו בחטא.

וכך, הן הפן הלאומי המושחז והן הצד הקולקטיביסטי-פרטיקולריסטי של האתוס הישראלי מצאו לעצמם לעתים קרובות מעין צידוק בתקופת היישוב ובראשית ימיה של המדינה בביקורת שמאלנית טוטלית על המשטר האמריקני ובדוגמטיוס ציוני פסימי באשר לסיכויי הקהילה היהודית שם. לצד האתוס הציוני-סוציאליסטי האנטי-אמריקני של אותן שנים - והדברים אמורים בייחוד בעולמם של בעלי 'החולצות הכחולות', וספק עד כמה שינה 'צבע השרוך' - השתרש סגנון של יוהרה ואיבה בכל האמור באמריקה ובאמריקניות, ויחס של התנשאות ושל ביטול הופנה כלפי יהדות אמריקה בפרט וכלפי תפוצות המערב בכלל.

למותר לציין כי הדוגמטיוס הזה של הציונות הסוציאליסטית, שהיה כה מושרש בשעתו, מנע מאנשי הארץ לפתח את התפיסה הנכוחה שלפיה לציונות אינטרס ראשון במעלה לקשור קשרים עם משטרים דמוקרטיים, שהרי רק משטרים כאלה עשויים להכיר בזכות קיומו של מיעוט יהודי החי בקרבם ובזכות פעולתה הלגיטימית של התנועה הציונית. זאת ועוד, הדוגמטיוס הציוני, שאפיין את גרסת הציונות האירופית, הפריע לחסידיה להכיר את קווי הייחוד המעניינים של המשטר האמריקני, ובהם יציבותה וגמישותה של הדמוקרטיה, ההתפתחות החברתית הרפורמטורית, התחולה הרחבה של הממשל עצמי וחובות הפלורליזם - מאפיינים שהיו ועודם בעלי משמעות חיובית מבחינת החיים הקהילתיים היהודיים בארצות-הברית.

עם קום המדינה - קיבוע המרחק בין הקהילות

בשל כל הגורמים שמנינו לעיל, ובהם, כזכור, השפעות האנטישמיות והשוואה והשלכות הסכסוך האלים והמתמשך בין היהודים לערבים, לא הפנימה החברה הישראלית הרבה מן הניסיון הדמוקרטי המערבי, ובארץ התגבש מבנה דמוקרטי בעל תרבות-פוליטית דמוקרטית רופפת. אמנם במישור המשפטי הצרוף קלטנו רבות מבריטניה, ועם קום המדינה אף שלחה הממשלה משלחות לבתי-דין למשפטים באוניברסיטאות יוקרתיות בארצות-הברית במטרה לתחכם את המערכת המשפטית

שלנו ולבססה כמערכת מודרנית ונאורה. עם זאת, הלאו הקמנו מדינת לאום ללא חוקה, וחסר זה לא ביטא, כבאנגליה, תמימות-דעים באשר לאופיה של הדמוקרטיה ובאשר לכללי המשחק הדמוקרטי. היעדר החוקה בישראל מקורו במגמה הפוכה – וכמעט מוסכמת – של הענקת הבכורה לעמדה לאומית-קולקטיביסטית, מתוך דחיית סוגיית המפתח של זכויות האדם והאזרח 'לקץ העתים'. זרעי המודעות לשמירת כבוד האדם וחירותו, שזרע השופט העליון שמעון אגרנט – עולה מארצות-הברית ומעריך של השופט העליון היהודי-אמריקני הפרוגרסיבי לואי ברנדייס ושל אחד העם – זכו לנבוט במידה כלשהי רק לאחר כארבעים שנות צחיחות בהקשר זה.

בזמנו נכתבו המש טיוטות של חוקה, ואחת מהן (של ד"ר יהודה כהן) שימשה בסיס לדיוני ועדה מיוחדת שהקימה מועצת המדינה. הטיוטה פורסמה גם בשפה האנגלית, והקהילה היהודית באמריקה, וציוניה בראשה, הקדישה לה תשומת לב לא מעטה ואף שיבחה ורוממה אותה; היא מצאה בה מיוזג נאצל בין הקפדה על זכויות האדם והאזרח ובין הדגשה רבת עוצמה וגאוה של מורשת ישראל. בתגובה ציונית אמריקנית טיפוסית לאותן שנים נאמר על טיוטת החוקה:

מסמך אנושי חדש מופיע לאחרונה אשר ימצא את מקומו לצד המגנה כרטה, ההצהרה על זכויות האדם והחוקה של ארצות-הברית. הוא נובע ישירות מביטויי הנביאים העבריים. הוא מקפל בתוכו מעיקרי המסורת היהודית. הוא משתמש בתוצאות ההתנסות החוקתית מאז 1789 [שנת המהפכה הצרפתית, א"ג]. והוא גותן תשומת לב מיוחדת לשורת המאורעות הטרגיים שקרו בהיסטוריה היהודית במשך כאלפיים שנה.

ואולם, הסינתזה הנאורה הזו, שמצאה מיד מהלכים בקרב התפוצה המערבית בכלל והאמריקנית בפרט, לא עמדה במבחן הכוחות הפנימיים בישראל. מסתבר כי 'השיבה היהודית לבימת ההיסטוריה' בנוסח הציוני החילוני, 'בלא שתתרחש ביאת המשיח', לא היתה פשוטה ושלמה כפי שקיוו החוים הציונים; תהליך התקומה הלאומית בארץ-ישראל התחולל תוך כדי ייסורים ומלחמות. וכך, הזהות הקולקטיבית הישראלית מצאה עצמה נזקקת ל'השלמה' של רכיב סמלי דתי-פרטיקולריסטי (בנוסח של 'ארץ-ישראל לעם ישראל על-פי תורת ישראל'). את התותם המקודש הזה סיפקה היהדות האורתודוקסית. ואכן, כפי שמוכיחים מחקריהם (השונים בתכלית בנקודות המוצא שלהם) של אשר כהן וברוך זיסר ושל יונתן שפירא, לא 'צרכים קואליציוניים' גרדא הם שהעניקו לאורתודוקסיה מעמד מופלג בישראל, אלא הצורך החזק של מדינת הלאום, המתבססת תוך כדי קשיים עצומים, בממד מאחד ומקדש. ואולם, להשלמה דתית-פרטיקולריסטית זו היה מחיר כבד וכפול: כלפי פנים – סרבנות לכינונה של חוקה ישראלית-יהודית דמוקרטית, וכלפי חוץ – התנכרות ליהדות המערב הליברלית והלא-אורתודוקסית ברובה המכריע.

בין שתי הקהילות היה אם כן מרחק משמעותי אפילו בשנים ההרואיות של קום המדינה, ולמעשה היו למרחק זה ביטויים עור קודם לכן, ובהם הסכסוך המר

והמתמשך במהלך שנות העשרים בין וייצמן לקבוצת ברנדייס (חסידת הביזור בכלכלה ובמשטר והקנאות למנהל תקין), ואחר-כך המחלוקת הקשה ב־1937, עת הביעו ציוני אמריקה את התנגדותם להקמת המדינה היהודית בממדים הזעירים שנקבעו לה לפי הצעת הבריטים (בהנחה שהיא תהיה תלוית מבחינה כלכלית ולא תפתח ערכי היסמכות עצמית ודפוסי ממשל הולמים). ואולם, דרמת הקמתה של המדינה, טראומת השואה, התוקפנות הערבית והצורך הדוחק של ישראל בעזרה – כל אלה הסתכמו בהשטרות המוצלחת של 'דגם המצוקה' ביחסי ישראל-התפוצות, דגם שבעזרתו הצליחו שתי הקהילות, לאלתר ולגשר על-פני המרחק ביניהן.

אבל הגישור בנוסח 'עזרו לישראל הגיבורה והנצורה' (או לחלופין – 'הצילו את שמשון הגיבור המסכן', בסגנון האירוני העממי) לא יכול היה לשמש בסיס מקיף ויציב ליחסים בין ישראל לתפוצות; שורש המרחק בין שתי הקהילות היה בעובדה שבארצות-הברית נעדרו כמעט גורמים שעשויים היו לדחות את הקהילה שם לעבר הציונות; בהיעדרם כמעט של אלה אמורים היו להתפתח בין שתי הקהילות – למען ביטוס הסולידריות הבין-קהילתית – צירים של פעולות ושל דיונים בנושאי הדמוקרטיה וההישרדות הלאומית (כגון שאלת החוקה לישראל או סוגיית הפלורליזם בדת היהודית). אך היחסים שהתפתחו בין הקהילות לא כללו שיג ושית של ממש בעניין בעיותיהן הערכיות וגם לא בעניין היחסים ביניהן. למעשה, ישראל הסתפקה בהפניית קריאות ליהודי ארצות-הברית לעלות לארץ ובשיגור 'שליחי עלייה' לשם (חלפו עוד כמה עשורים בטרם השתרשה בתנועה הציונית ההכרה כי עלייה מקהילה חופשית כמו זו שבארצות-הברית תבוא בעיקר כ'תוצר לוואי' של יחסים הדדיים מעמיקים ורב-צדדיים), ובמצבה הקשה באותה תקופה ציפתה במתח ל'תמיכה ממשית' (טכנית, כלכלית ופוליטית) מיהדות אמריקה; וזו האחרונה תורגלה לעסוק בפעילות פילנתרופית ושדולתית בלא להתערב בענייני החברה והמשטר בישראל. וכך, הפוטנציאל הכביר שהיה טמון ביהדות אמריקה – הן במישור האינטלקטואלי, הן בתחום התנסויותיה בדמוקרטיה ובפלורליזם והן ברעיונותיה לישראל נאורה במיוחד – פוטנציאל זה לא מומש בשנות קום המדינה ובעשורים הראשונים שלה.

הביטוי המובהק למצב הדברים בשנים ההן היה הסכם בלאושייין-בן-גוריון מ־1950³, שמיסד דווקא את הריחוק בין שתי הקהילות. לכל קהילה הובטחה עצמיותה ועצמאותה, באופן שלמעשה נדחק מימוש הפוטנציאל של קיום יחסי גומלין רוחניים בין שתי הקהילות. עם זאת, יש להודות כי מבחינה היסטורית, ספק אם באותה עת היה סיכוי לקיומם של יחסים כאלה, שכן טרם בשלה או השעה לשותפות קרובה בין הקהילות, והן עדיין לא היו מוכנות להקשיב זו לזו וללמוד זו מזו מתוך הערכה הדדית. ישראל, שקמה מהריסות השואה ולאחר מלחמת עצמאות עקובה מדם,

3. באוגוסט 1950 הגיעו בן-גוריון, ראש ממשלת ישראל, ויעקב בלאושייין, נשיא הוועד היהודי-האמריקני, להסכם שלפיו יהודי אמריקה חייבים בנאמנות מדינית אך ורק לארצם ומדינת ישראל מייצגת את אורחיה שלה בלבד. במכתבו של בן-גוריון, שהגיש כי 'אנו צריכים מהנדסים, כימאים, בנאים, מנהלי-עבודה וטכנאים', נקבע כי העלייה מארצות-הברית נתונה לגמרי להחלטתו האישית והחופשית של היהודי-האמריקני.

חרדה לריבונותה ולסממניה, ואילו יהודי אמריקה, שבחלקם לא הרגישו שם לגמרי 'בבית' עד תום מלחמת העולם השנייה, חששו אולי שיואשמו ב'נאמנות כפולה' וגם חשו כנראה רגשי נחיתות כלפי ישראל. מסתבר שבאותה תקופה טרם השיגו שתי הקהילות את הביטחון העצמי והחיצוני שיעודד אותן לפתח יחסי גומלין מקיפים ומשמעותיים ביניהן, וישראל היתה צריכה להפוך לחלק אורגני יותר של העולם המערבי בטרם תתגבש בה המוכנות לדיאלוג ראוי עם התפוצה הגדולה והחופשית.

מלחמת ששת הימים, ישראל ו'הכפר הגלובלי'

פרדוקס היסטורי הוא שדווקא מלחמת ששת הימים, שהסתיימה בהשתלטות על העם הפלסטיני, פתחה בסופו של דבר את השער לשלום, וזאת הודות לקלף המיקוח שנתנה לראשונה בידי מדינת ישראל - 'השטחים'. דווקא מלחמה זו, שגרדה את ישראל למצב בלתי-דמוקרטי קיצוני, הובילה גם להבשלתם של יחסים מדיניים ארוכי טווח ולהידוק קשרים סוחף בין ישראל לארצות-הברית (אשר עד מהרה החלה מצפה מישראל שזו תכיר במלוא הזכויות של העם השני השוכן בארץ-ישראל).

ואכן, לאחר מלחמת ששת הימים התפתחה ישראל בקצב מהיר והחלה משתלבת באינטרנציונות בכלכלת המערב, וברמה מתוחכמת יותר ויותר. האינטראקציה עם ארצות-הברית ועם מדינות מערביות אחרות בתחומים שונים - כלכלה, מדע, ביטחון ואקדמיה - הפכה להיות נדבך מרכזי בחייה של ישראל. גם התפתחותם המסחררת של אמצעי התקשורת תרמה תרומה חשובה ביותר לשילובה ההדוק של ישראל בחיי המערב. מחירי הטיסות הוזלו והנוחיות בהן גברה, ומפגשים בין-לאומיים תכופים הפכו חלק מהווי החיים והעסקים של חוגים גדלים והולכים. הלוחיינים, המחשבים, הדואר האלקטרוני, שירותי הפקס והאינטרנט - כל אלה תרמו להשתלבותה של ישראל 'בכפר הגלובלי' עד כי נדמה היה שהיא מהווה חלק אורגני שלו.

גם בארצות-הברית גופא חלו תמורות. בשנות השישים והשבעים התחוללה בה תמורה חברתית-רעיונית רבת משמעות: המדינה דחקה לעמדת מגננה את גישת העליונות של ה'ואספים' (השכבה האנגלוסקסית הפרוטסטנטית), והחלה מסתייגת גם מגישת 'כור ההיתוך', שלפיה עתידות כל הקבוצות האתניות בארצות-הברית להתמזג לכלל עם אמריקני אחיד. תחת הגישות האלה התבלטה בה עתה האידאולוגיה של 'הפלורליזם התרבותי' (Cultural Pluralism), שלפיה הדמוקרטיה האמריקנית תשתפר ותתעשר הודות לפריחתן של הקבוצות האתניות השונות המרכיבות אותה. נפרזו אם נאמר כי אמריקה אכן הפכה למסגרת המקדמת בעקביות פריחה פלורליסטית אתנית בתוכה; אך המגמה הזו, הכרוכה גם במדיניות 'האפליה החיובית' (העדפה מתקנת), מגלה חיוניות בלתי-מבוטלת ואפילו עוגנה בהוק. יש לציין כי באמריקה של היום לא חסרים המתלוננים - ובהם ליברלים רבים (שעמם נמנים גם יהודים) - על כך שה-Multi-Culturalism שהשתרש במדינה מטפח את חיי הקבוצות האתניות השונות באופן מוגזם, ואף בניגוד מסוים לעקרונות החוקה האמריקנית ומתוך סיכון האחדות הפרדלית.

על רקע כל האמור לעיל החלה החברה הישראלית מתעצרת בהדרגה מן הביקורת הישנה, הטוטלית והעיקשת על ארצות-הברית. השתנתה, למשל, הנטייה הנושנה לזהות את כשלונה של אמריקה בפתרון בעיית השחורים עם כשלון המשטר כולו. הגישה החושפנית-מוקיעה בסגנון הישן התחלפה אט-אט בראייה שקולה יותר, המאפשרת דיון ממשי בבעיה קשה המטרידה את מצפונה של החברה הדמוקרטית האמריקנית עצמה. ובאשר לקלישאות הסוציאליסטיות הדוגמטיות ששרדו עד זקנה מופלגת בדבר 'האימפריאליזם האמריקני' המאיים 'לדרוס תנועות שחרור לאומיות' ו'לשעבד ולשחוק את האומות הקטנות' - גם אחיזתן של אלה בעולמו הרוחני של הישראלי נחלשה לבסוף. אפילו ישראלים השוכחים את תלמודם על-אודות וודרו וילסון והמאבק הדרמטי שניהל בתום מלחמת העולם הראשונה למען זכות ההגדרה העצמית של האומות הקטנות, ואף הישראלים הטוענים כי מורשת וילסון הוונתה וכי רבו פשעי ארצות-הברית בעולם - גם הם הרי היו עדים בתקופה האחרונה, עם עולם משתאה, להתפוררות האימפריה הקומוניסטית תחת השפעה אמריקנית לא-צבאית, השפעה שהובילה את הגוש הקומוניסטי לכיוון של דמוקרטיזציה פוליטית, של גיוון דתי ואסרטיביות דתית, של מתן לגיטימציה לשאיפה לחיים הטובים ולהתאזרות לאומית של עמים שדוכאו בעבר.

עם זאת, ישנם גם כיום, חוגים ישראלים שמרניים הגורסים כי מאחורי 'ההשפעה האמריקנית הנפוצה', התרבותית-מסחרית (וּוּ ססמליה הם וולט דיסני ומקדונלדס), אורבת מגמה של הרס התרבויות הלאומיות. אולם, ספק רב אם התוצאה ההכרחית של ההשפעה התרבותית-מסחרית הזו היא אכן שחיקת תוכנה של התרבות המקומית. מכל מקום, ברור כי אופיה והיקפה של השפעה זו תלויים במידה לא מבוטלת בדרגת המודעות ובכושר הבחירה והיצירתיות של הארץ המצויה במעגל הפעילות האמריקנית.

לסיכום, ההשפעה האמריקנית על ישראל היתה רבת-פנים. היא הובילה לפירוק רעיוני של השמאל הישן, האנטי-אמריקני, ובה-בעת היה בה גם פוטנציאל להחלשת אידאולוגיות לאומניות מסתגרות ולערעור מסורת ההתנשאות הישראלית כלפי אמריקה ויהדותה. אולם הוצאת הפוטנציאל הממתן אל הפועל, על רקע ההיסטוריה הציונית ישראלית ששרטטנו והגיאיות המשיחית מאז מלחמת ששת הימים, מתרחשת באיטיות, במפותל, ועם מובלעות שמרניות לרוב. הרדיקליזם הלאומני-דתי בישראל בולט בביקורתו את ארצות-הברית ואת התפוצה שם בדפוסי מחשבה ובסגנון המזכירים את אלה של השמאל הציוני הישן. הטקסטים התחלפּו, אך דומה כי ה'התחפרות', הדוגמטיות, ההתנשאות והזלזול בדמוקרטיה ובמנהל תקין אומצו עתה למשתתם של הפונדמנטליזם הלאומני הישראלי וסנגוריו.

שני עולמות של יהדות וציונות

בדומה לחברה האמריקנית בכללה, גם ליהדות אמריקה היה פוטנציאל גדול של השפעה רעיונית על החברה הישראלית, שעשויה היתה לסייע לה בהצמחת יהדות

ישראלית פתוחה ומודרנית. בסעיף הקודם עמדנו על אופיה המיוחד של הלאומיות בארצות דוברות האנגלית, ובהנגדה מסוימת – על מאפייניה של הציונות האירופית־ישראלית; והנה, ברוח הלאומיות האמריקנית, בעלת היסוד האוניברסליסטי המובהק, יהודי אמריקה, ובכללם הציונים המאורגנים – שבדרך־כלל מגדירים את זהותם במושגים דתיים – גורסים אותה לאור ערכים חברתיים־מוסריים המדברים אל לב החברה האמריקנית כולה. השייכות לעם היהודי וההמשכיות הלאומית לאחר השואה – שני יסודות מרכזיים בהגדרה העצמית של היהודי האמריקני בן־זמננו – אינם יסודות אתניים גְּדָא; היהודי האמריקני נוטה לקשור אותם להיבט הדתי והמוסרי־חברתי: לגרסתו, לקיום העם יש מסר אוניברסליסטי נעלה, ואת השואה יש לזכור כדי לבנות עולם הומני וסובלני, שבו יוכלו יהודים ובני עמים אחרים לחיות יחדיו. היהודים, כקבוצת מיצוט, שואפים לאמריקה סובלנית במיוחד, פלורליסטית ונאורה, ומקנים לקיום היהודי ממד של דתיות מוסרית, הגורם לו לחרוג, בתפיסה היהודית־אמריקנית הרווחת, ממסגרות אתניות צרות.

ראוי לשים לב תמיד כי הזרמים הדתיים הליברליים (רפורמים, קונסרבטיבים ועוד) היוו ומהווים את רובה המכריע של יהדות ארצות־הברית. עם מאפייניהם היסודיים של זרמים אלה נמנים חיוב התפתחותן והתעדכנותן של מצוות הדת; הדגשת יסודות מסורתיים המשמעותיים לחיים מודרניים־דמוקרטיים; הדגשת ערכים מוסריים העשויים לתרום להתפתחותה של חברה נאורה; החשבת הגישה האישית (להבדיל מזו הקהילתית) לדת ולערכיה; ולעיתים – גילוי עניין בחוליות חיבור בין הדת היהודית להילוניות היהודית. מאפיינים אלה באים לידי ביטוי בדרך־כלל בממד הזמן יותר מאשר בממד המקום; כלומר, עם כל זיקתם של הזרמים הליברלים לציון ולציונות, אין אורחותיהם מותנים בחיים בארץ־ישראל, וודאי שאינם כרוכים בגודל השטח שבשליטת היהודים.

על רקע כל זאת אין להתפלא שיהודי ארצות־הברית הם ברובם ליברלים בכל הנוגע לשאלות חברה ומדיניות, והם תומכים לרוב במפלגה הדמוקרטית. אמנם שיעור התמיכה היהודית במפלגה זו כיום אינו כה גבוה כבתקופת רוזוולט, למשל, אך זיקת יהודי ארצות־הברית למפלגה הדמוקרטית היא יציבה למדי (למרות התקדמותם הכלכלית); היא עדיין מקיפה רוב ניכר של היהודים, ומתבטאת גם בפעילות נרחבת ובנתינה כספית נדיבה. ברוח זו, גם הציונות האמריקנית (שוב – במובן הרחב של המושג, הכולל את תופעת ה'פילוי־ישראליות' הנפוצה בקהילה) נושאת עמה בדרך־כלל מסר דמוקרטי וליברלי (על עובדה זו עמדו במחקרים ספציפיים ג'ונתן ווצ'ר, כותב שורות אלו ואחרים); כלומר, רוב יהודי אמריקה שואפים לכך שמדינת ישראל תהא דמוקרטית מובהקת ורגישה לעקרונות הצדק החברתי. ואין זה מקרה כלל שלאחד העם מוקצה מקום מרכזי באידאולוגיה הציונית והפילוי־ישראלית בארצות־הברית, בדרך־כלל בפרשנות אוניברסליסטית בנוסח אמריקה. מאז ומתמיד שילבה הציונות האמריקנית בשאיפה הלאומית – לעתים אפילו כגורם מתנה – מוטיב של תעודה חברתית־דמוקרטית כללית. העובדה שבמוטיב זה כרוך האינטרס של הקהילה היהודית האמריקנית עצמה – השאיפה שבמדינה היהודית

יוגשמו אותם ערכים החיוניים להתפתחותה החופשית שלה בארצות-הברית - מעניקה למאפייני תפיסתה יציבות מיוחדת. אין להתפלא אפוא על כך שבקרב הקהילה היהודית האמריקנית יש רוב גדול ויציב התומך בצד בטחון ישראל בשיפור מצב הערבים בה, בתהליך השלום ובהקמת מדינה פלסטינית לצד מדינת ישראל.⁴

מכל האמור לעיל בדבר המאפיינים של יהדות אמריקה ושל ציפיותיה מישראל אין להסיק כי מדובר בקהילה הומוגנית; קיימים בה גיוון רעיוני רב, הבדלים בין ההנהגה לבין הציבור הרחב והבדלי דורות, ונוסף על כך מתחוללות בה תמורות במהלך הזמן. במיוחד יש לשים לב לכך שבקרב האורתודוקסים והאולטרה-אורתודוקסים (החרדים) בארצות-הברית קיימות מגמות פונדמנטליסטיות חזקות, ומדי פעם 'פולטים' זרמים אלה לישראל דמויות קיצוניות ופורעות חוק הנחקקות היטב בזיכרון הישראלי. אך שוב, יש לזכור כי האורתודוקסים והחרדים בארצות-הברית מהווים מיעוט קטן (כעשרה אחוז לכל היותר) של הקהילה היהודית שם, כי מגזר חשוב שלהם הוא אורתודוקסי-מודרני מתון, וכמו־כן (כפי שמוכיחים סמואל היילמן, מנחם פרידמן וגדעון ארון) - שהפונדמנטליסטים הישראלים הם-הם הקטר המוביל את הרכבת הפונדמנטליסטית הבין-לאומית, וזאת על מסילת ברזל המתחזקת היטב בידי ממשלות ישראל.

שמרנות וסימני תמורה בישראל

אכן, העולם הישראלי והעולם היהודי הפילוי-ישראלי בארצות-הברית שונים מאוד זה מזה, וההתקרבות ביניהם בעקבות מלחמת ששת הימים תחת דגל 'ישראל הנצורה' היתה זמנית בלבד. כבר מתחילת שנות השמונים, ובייחוד מאז 'מלחמת הברכה' בלבנון על תופעותיה הברוטליות, לא יכלה עוד ישראל להמשיך ולרתק אליה את הקהילה היהודית האמריקנית באמצעות הסמאות הישנות של הישרדות ואחדות. זו האחרונה הגיבה בהתרחקות מישראל, אך בהיבצע פיתחה גם אפיקי תקשורת חדשים

4. רוב זה אינו תמיד בולט, עקב נטייתה של הקהילה לצדד במדיניות הממשלה הנבחרת בישראל וגם בשל מגמתה להציג כלפי חוץ עמדה אחידה בכל הנוגע לישראל. שתי נטיות אלו פעלו במהלך שנות השמונים להתגבשותן של עמדות יהודיות-אמריקניות חשדניות למדי בכל הנוגע לתהליך השלום. ידועה התכתשותו של יצחק רבין ז"ל עם חוגים ממסדיים שלדעתו לא תמכו כראוי בתהליך. אך יש לזכור כי רבין נסוג מביקורתו הגורפת, ובמהלך עיצב 'סדר יום חדש' ליחסים בין יהדות אמריקה לישראל, מתוך אמונה בפוטנציאל הליברלי של יהדות אמריקה. רבין נרצח בטרם טיסתו המתוכננת לבוסטון, לאספה השנתית של הפדרציות של יהדות אמריקה (The General Assembly), שם התכוון להמשיך בתנופה שבה החל ולהרחיב את בסיס 'סדר היום החדש' בקרב יהדות אמריקה. טיפוסית למנטליות של יהודי אמריקה היא שביעות הרצון שהביעו (בתחילת 1998) מתפקודו של ראש הממשלה הנוכחי, איש הליכוד, בשעה שרובם (כשישים אחוזים) מגדירים עצמם רעיונית כאוהדי מפלגת העבודה (ראה הסקר השנתי של דעת הקהל היהודית-אמריקנית, להלן 'ביבליוגרפיה', Market Facts Inc.).

ומגוונים עם אותה ישראל הרגישה יותר לערכים של שוויון, של צדק ושל שלום. וכך, במקביל להגעתם של אורתודוקסים קיצונים, שעלו לישראל והתנחלו ב'שטחים', זרמו מארצות-הברית לישראל גם השפעות מתונות, דמוקרטיות ופלורליסטיות. השפעות אלה הגיעו בדרכים שונות, בין היתר באמצעות קילוח דק של עולים שתפיסת היהדות שלהם עולה בקנה אחד עם עולם הערכים האמריקני, וגם באמצעות ישראלים שהוזמן להם להיפגש ישירות עם החברה האמריקנית הפלורליסטית, 'להציץ ולהיפגע' מהווי הקהילה היהודית האמריקנית, וכפועל יוצא מכך לפתח לעתים יחס מאוזן יותר ואפילו חם לקהילה זו. אורחות חייהם של הורמים הדתיים הליברליים בקרב יהדות אמריקה (וכאן אפשר לצרף לורמים המפורטים בסעיף הקודם את תנועת 'החברות') התאימו במיוחד לנשיותיהם של ישראלים פתוחים יחסית, שנמצאו באותה עת בנקודות שונות על הציר הידוע של 'מודרנה- מסורת'. בקרב ישראלים אלה היו שדחו ברגש רב את התפיסה שלפיה האורתודוקסיה היא הביטוי האותנטי של יהדות דתית. ואכן, ידועים סיפורים מאלפים על ישראלים (צברים ולא-צברים כאחד) שיצאו לארצות-הברית כ'ישראלים-ישראלים' וחזרו ארצה כ'ישראלים-יהודים' ואף כ'יהודים-ישראלים'.

נכון הוא ש'הישראלים החוזרים' הללו וישראלים אחרים האוהדים את הפלורליזם הדתי האמריקני לא יכלו לשנות באחת את היחס הישראלי ליהדות אמריקה ואת 'סדרי בראשית' בישראל, שבה מורשת העבר המכבידה את אכֶפָה היא של חלוקה נוקשה בין חילונים לדתיים-אורתודוקסים. מצב זה נובע, כידוע, מהעובדה שהחלוצים ומעצבי דמות המדינה ואנשי העלייה ההמונית בשנות החמישים באו ברובם המכריע מארצות שבהן לא התרחשה אמנציפציה (ממזרח אירופה ומן הארצות המוסלמיות), ולכן, בהיעדרם של החופש המאפיין חברות פתוחות ושל שאלת הזהות המתעוררת בהן, לא התפתח בחברה היהודית - הן כגלויות הללו והן בארץ - מגוון של עמדות דתיות; כמו-כן, החילוניות בישראל נתקפדה בדרך-כלל ביחס למורשת הדתית, כשעמדותיה מקוטבות בדוגמטיות בין שלילה מוחלטת של מורשת זו לבין הערצה נוסטלגית שלה. אמנם מבחינת קיום מנהגים ומצוות היו ויש בישראל חוליות היבור מגוונות בין חילונים לדתיים; אך מבחינה רעיונית וגם מבחינה מוסדית היתה ונשארה ישראל במלכוד היסטורי מקטב (יהודי מרכז אירופה שעלו לארץ בשנות השלושים הביאו עמם מסורת דתית פלורליסטית מסוימת, אך בגלל קשיי הקליטה של יהדות זו, ובשל השמדתה של יהדות מרכז אירופה על כל פלגיה בידי הנאצים, לא צברה אז המסורת הפלורליסטית משקל של ממש בארץ ולא התאקלמה כאן). כללו של דבר, בישראל חסר היה בסיס היסטורי איתן להתפתחותו של יחס חיובי לפלורליזם הדתי של יהדות אמריקה.

מאידך, ככל שהתחזקה ישראל והשתרשה במזרח התיכון, התמעט בעיני חלק מהציבור הצורך של מדינת הלאום היהודית בהשלמה דתית-פרטיקולריסטית מקדשת בנוסח האורתודוקסיה. לכאורה, האומה המבוססת יותר בארצה והאסרטיבית יותר נכונה עתה לשזור בחייה הלאומיים רכיבים דתיים מגוונים יותר, פתוחים יותר ואף בעלי מסר אוניברסליסטי.

עם זאת, יש לשים לב כי הביטוי החדש להתפתחות הפלורליזם הדתי בישראל וליחס החיובי כלפי התפוצות הוא לא דווקא חיוב הזרמים המקובלים בארצות-הברית או השאיפה לטעת אותם בישראל – והרי יש בארץ עשרות רבות של קהילות קונסרבטיביות ורפורמיות. לאחרונה ניתן להבחין בישראל בסימני תמורה אמורפית יותר, המתבטאת בתהליכים תרבותיים וכלכליים, ועיקרה בהתהוות גישה חדשה – חילונית כדתית – המצדדת בביטויי יהדות מגוונים ושונים זה מזה. השפעה יהודית-אמריקנית זו עשויה להיות לברכה עצומה לישראל, שכן בכוחה לרכך את הקיטוב בין חילונים לדתיים ולייצב את הדמוקרטיה. פלורליזם דתי בישראל – והיא זה האחרון 'Made in USA' או תוצרת כחול-לבן – עשוי לתרום להתפתחות רקמת חיים ישראלית-יהודית-דמוקרטית הממתנת ואף מפרה את המתח בין המחנות.

ובינתיים אפשר להבחין במנטליות הישראלית החדשה הבאה לידי ביטוי בהקשרים חשובים שונים; למשל, הוצאות הספרים 'ספרית פועלים' (מטעם הקיבוץ הארצי השומר-הצעיר) ו'הקיבוץ המאוחד' שהוזכרו לעיל פסקו מלפרסם את פרסומיהן הדוגמטיים הפוסלים את ארצות-הברית ואת יהדותה, ולעתים אף נראה כי הן מתחרות זו בזו בפרסום ספרות מדעית ומדעית-פופולרית בעלת השפעות חיוביות על היחס למערב ולתפוצת המערב הפלורליסטית. הוצאה פורה במיוחד בתחום הספרות היהודית ההומניסטית בעלת ההשפעות הללו היא 'עם עובד'. סדרת 'ארון ספרים יהודי' המרשימה, למשל, נפתחה (ב-1991, בעריכת אברהם שפירא, לימים חתן פרס אבי חי ישראל) בספרו של עמוס פונקנשטיין ז"ל (שהיה מרצה באוניברסיטאות בקליפורניה ובתל-אביב) – ספר המתמקד במקומה של התרבות היהודית בקרב התרבות הכללית ובקרקוע הגרסה בדבר הפסיביות כמאפיין של יהדות הגולה. לפני חמש שנים פרסמה הוצאת 'עם עובד' תרגום עברי מאנגלית של לקסיקון רב-חשיבות המשותף לשני עורכים, יהודי-אמריקני וישראלי, ושמו התרבות היהודית בזמננו: מושגים, תנועות, אמונות. כמאה משתתפים תרמו למסכת יצירתית זו – קרוב לארבעים מהם ישראלים, ומעט למעלה מזה יהודים אמריקנים.

בתחילת שנות השבעים, ברוח התפיסה המוקירה את הפלורליזם הדתי באמריקה, ייסדו הורים שרובם בעלי רקע אמריקני וזיקה לזרם הקונסרבטיבי את מגמת תל"י (תגבור לימודי יהדות) במערכת החינוך; כיום פועלת מגמה זו בכארבעים בתי-ספר בעלי רקע עדתי מגוון. בשלהי שנות השבעים נוסדה העמותה העממית 'שורשים – יהדות/תרבות/מדע', בעלת הזיקה החיובית לתרבות היהודית העולמית ולפוזרות באשר הן, פעילות יצירתית-מעשית בנושא יחסי ישראל-התפוצות, מתוך שלילת 'שלילת-הגולה' בנוסח הישן, באה לידי ביטוי במפעלו של ארגון 'הפורום הישראלי', אשר נוסד בשנות השמונים. בסוף אותו עשור ייסדה קבוצה מגוונת של חילונים ודתיים את 'אלול' – מרכז לימודי ותרבותי שבמרכזו בית-מדרש, המדגיש את שוויון האישה ביהדות ועוסק ביצירה היהודית לדורותיה ולתפוצותיה. במקביל קמה בסמינר הקיבוצים למורים בצפון 'המדרשה: בית לקבוצות מפגש ועיון באורנים', המטפחת יהדות פלורליסטית והומניסטית, מדגישה פתיחות לתרבות הכללית ולתרבות

התפוצות, ומפרסמת את מחברת שדמות. ברוח דומה הוקמה בתל-אביב באמצע שנות התשעים 'עלמא מכללה עברית', בהנהגתה של רות קלדרון.

במדרשה באורנים ובחוגים אחרים הקשורים במסורת של תנועת העבודה נוטים לעמוד על גישתם היהודית והחיובית למורשת ישראל של גרשם שלום וברל כצנלסון. שלום וכצנלסון ראו בציונות לאו דווקא חזרה אל עבר קדום ומפואר (מגמה שבלטה למשל בקרב הזרם הטבנקיני של הציונות הארץ-ישראלית), אלא התחברות אל ההיסטוריה היהודית לדורותיה, אולי אף מתוך התרפקות עליה. ואולם, בניגוד לכצנלסון ולשלום, שוללי הגלות הגדולים, הרי בתודעה הישראלית החדשה המבצבצת עתה כרוך העניין בהיסטוריה היהודית ברציפותה ביחס חיובי לתפוצות באשר הן.

המקפיד להתחקות אחר הגופים הנזכרים לעיל ימצא את השפעותיהם של המערב ושל תפוצות המערב עליהם, במישרין או בעקיפין. אמנם, עם כל סגוליותם, החותם שמותיירים מפעלים אלה על החברה הישראלית הוא קטן, אך הבה נשים לב לכך שהם עולים בקנה אחד עם תופעות נוספות בחיי הרוח והתרבות של ישראל ה'מתמערבת' לאחר מלחמת ששת הימים.

מעניין לבחון את מקומן של האוניברסיטאות במערכת היחסים הזאת. מוסדות אלה תרמו רבות ל'מערוזב' ולמודרניזציה של ישראל ברוח המדינות דוברות-האנגלית: מצד אחד, ארצות-הברית הפכה בית הכשרה גדול לאקדמאים ישראלים - יותר ויותר ישראלים רכשו שם את השכלתם ועשו שם שנות שבתון, והשפה האנגלית נעשתה חיונית ללימוד המדעים, לאימון מחקרי ולפעילות מחקרית כמעט בכל התחומים - לעתים תוך כדי דחיקת העברית. צדו השני ה'מייחד' של התהליך הזה התבטא באירוה מרצים מארצות המערב, לא-מעטים מהם יהודים אסרטיביים. המחלקות הרלוונטיות באוניברסיטאות תרמו להתגבשות ההבנה כי העולם דובר האנגלית פתוח יותר מאירוה היבשתית, כי 'America is different', וכי יהדות אמריקה והציונות שם שונות גם הן. מחלקות ומרכזים שונים תורמים, בדרכים מגוונות, להחדרת ההכרה בשוני הזה ולניצולה לשם דיאלוג משמעותי בין ישראל ליהדות המערב. פעילות כזו בולטת באוניברסיטאות בראילן (כה פעיל גרעין ותיק וחשוב של אורתודוקסים מודרניים) ובן-גוריון בנגב (שבה ניכר המרכיב של אנשי סגל בעלי רקע אמריקני). ואולם, עם כל זאת, תרומתן של האוניברסיטאות לביסוס יחסי הגומלין היא בעיקר בתחום המדעי הצרוף, והשפעתה היא בטווח הארוך.

את החסר באוניברסיטאות ממלאים באופן חלקי כמה מרכזי השכלה וחינוך (כמו מכון שכטר ללימודי היהדות [מכון קונטרבטיבי], מכון שלום הרטמן, מרכז יעקב הרצוג ללימודי יהדות בקיבוץ עין-צורים [שניהם מקיימים זיקה לאורתודוקסיה המודרנית], יד יצחק בן-צבי, המכון [החינוכי] למורשת בן-גוריון, המרכז הבינתחומי הרצליה, בית-המדרש של ההיברו יוניון קולג' והאיגוד העולמי ליהדות מתקדמת [רפורמי], ועוד). במרכזים הללו מתרחשת פעילות התורמת - בדרכים שונות ובמישורים שונים - לעיצובה של תרבות יהודית-ישראלית המעוגנת ביסודות

הומניסטיים של מורשת ישראל, המהוברת לעולם המערבי במיטבו והפתוחה לקלוט מהי הרוח בתפוצות ישראל. משרד החינוך והתרבות, לעומת זאת, גילה שמדנות לא מעטה ודבקות ברעיון שלילת הגולה במשך תקופה ארוכה, ובמהלך ארבעת העשורים הראשונים לקיומה של המדינה נמנע מלעודד את לימודי תפוצות המערב. מ-1991 ואילך החל משרד החינוך לפרסם מהדורות שונות של ספרי לימוד (בעריכת ד"ר שפרה קולת) תחת הכותרת 'הקיום היהודי בתפוצות במאה העשרים'. יחידת לימוד חדשה זו מבטאת את תחילת התרחקותו של הממסד החינוכי בישראל מרעיון שלילת הגולה בנוסח הציוני-אירופי המסורתי. ואולם, כפי שמוכיח מחקרה הקפדני של ד"ר אולגה זמברובסקי, הדרך שבה נלמד נושא התפוצות 'בשטח' - הן בדיונים בכיתות והן מבחינת הדרישות למכתנים - נותרה גם בשנות התשעים מהוססת מאוד, קרירה (לעתים אולי אף עוינת), ובדרך-כלל נעצרת מבחינה כרונולוגית בתקופה שלפני הצהרת בלפור.

הבטחה חשובה להעמקת ההבנה בין ישראל ליהדות אמריקה בטווח הארוך ניתן למצוא בדוח ועדת שנהר. במשך כשלוש שנים (1991-1994) ישבה על מדוכת לימודי היהדות בחינוך הממלכתי הכללי ועדה מיוחדת וייצוגית בראשות פרופסור עליזה שנהר, רקטור אוניברסיטת חיפה. דיוניה המעמיקים והמקיפים של הוועדה ומסקנותיה עשויים לשרת את כלל החברה הישראלית, שילדיה לומדים ברובם במסגרת החינוך הממלכתי הכללי. הוועדה עמדה על אתגר מרכזי שנכון להכרה הישראלית לנוכח תהליך השלום - האתגר של יצירת תרבות וערכים אישיים וחברתיים שאינם בנויים על מלחמת הישרדות וקיום בתוך מציאות של מלחמה, אלא על בחירה, דיאלוג וחיי יצירה בעולם פתוח. מתוך כך המליצה ועדת שנהר על כמה וכמה עקרונות שעל-פיהם יש להורות את מקצועות היהדות; בין היתר נאמר כי יש להימנע מהעמדת לימוד תולדות עם-ישראל, יצירתו ותרבותו בהקשר של הסתגרות או הטפה; יש ללמדם כחלק מהווייה תרבותית מתגבשת, המציגה את ייחודה של תרבות ישראל תוך קיום זיקה חיובית לתרבות העולם, וזאת מתוך מפגש עם כל מגוון היצירה היהודית של עדות, של תנועות וזרמים פוליטיים, הגותיים ותרבותיים בעם היהודי. הוועדה קבעה כי 'תרבות יהודית-אוניברסלית' צריכה להוות את הציר המרכזי הראשון (מתוך ארבעה) של תוכנית הלימודים, ובכך פתחה שוב שער רחב להכרת ולהערכת יהדות המערב.

מסמך אחר ראוי לציון פורסם (ב־1996) בידי ועדה שגם היא מונתה מטעם שר החינוך והתרבות, ובראשה עמד פרופסור מרדכי קרמניצר מהאוניברסיטה העברית. מסמך זה מתמקד ברכיב האזרחי-דמוקרטי של הזהות היהודית ישראלית, ועם זאת קורא לטיפוח 'זיקתה של המדינה ליהדות התפוצות ולתרבות ההיסטורית היהודית'. הדוח קורא לחנך את כלל תלמידי ישראל (ורצוי להרחיב בעקבותיו - את כלל הציבור הישראלי) ללמוד ולהפנים לפחות חמישה ערכי יסוד: קדושת החיים, כבוד האדם, שוויון, חירות וחופש הביטוי. מסקנות שתי הוועדות, אם אכן יורחבו באופן המתאים, עשויות לתרום לעיצוב ישראל כמדינה יהודית נאורה המקיימת זיקה מובהקת אל המערב הדמוקרטי ואל התפוצה הפלורליסטית-ליברלית.

לקראת 'שליחים חדשים' – משם לכאן?

רצה יצחק רבין (נובמבר 1995) בידי קנאי דתי-לאומני, יליד הארץ שהתחנך במוסדות ישראליים ושירת בצה"ל, ביטא את עוצמת הפונדמנטליזם הלאומני ואת רפיפות התרבות-הפוליטית הדמוקרטית בישראל; אך הזעזוע מהרצח הוביל באופן דיאלקטי גם להתעוררות נוספת של המגמות הנאורות, המבקשות נקודות משען דווקא במסורת הדתית ההומניסטית ובתפוצה הדתית המתונה. כנגד קבעונם של הרוצח ושל תומכיו בדבר 'קדושת השטחים' צמחו והתפתחו במהלך 1996-1998 בחלקי הארץ השונים ובקרב אוכלוסיות מגוונות עשרות מסגרות ללימודי היהדות ולטיפוח ערכים יהודיים נאורים. מרביתם של חוגים אלה המשיכו, במישרין ובעקיפין, את מגמות היהדות הפתוחה, ההומניסטית ובעלת הזיקה המסוימת לתפוצות, שהחלו לצוץ, כזכור, משנות השבעים ואילך. ברוח דומה החל להופיע בינואר 1997, למשל, הרבעון פנים: כתב עת לתרבות, חברה וחינוך, בהוצאת הסתדרות המורים ובעריכת העיתונאי רוביק רוזנטל.

ושוב, אין להגזים בהשיבותן של התופעות הללו; ובאשר ליישומם המלא של דוח ועדת שנהר ושל דוח ועדת קרמניצר – עוד חזון למועד. התופעות החדשות שעליהן הצבעתי לעיל הן זעירות ורכות. זאת ועוד, מקצת הגופים החדשים, כגון 'שחרית' (חוג שהמנסח העיקרי של מנשרו הוא ירון לונדון), אמנם מבטאים זיקה מפורשת לתרבות המערב ולהשיגי התרבות האוניברסלית, אך עניינם ביהדות המערב אינו מובהק. ובכל זאת, בסך הכול, הרושם הוא שמדובר בזרעים הנוכטים על אדמת מציאות עולמית ויהודית בין-לאומית חדשה, העשויים בבוא העת להוות רכיבים בזהות יהודית-ישראלית חדשה, זהות ציונית בתרמה הפכנית, המעורה במורשת הדתית, המקיימת זיקה מפורשת לציוויליזציה המערבית ומגלה עניין קונסטרוקטיבי ביהדות התפוצות.

מכל מקום, אין ספק כי העמקת הקשר עם יהדות התפוצות הדמוקרטית-ליברלית עשויה לחזק את הביטויים הללו ואת נוגדני הפונדמנטליזם הלאומני בכלל. יהדות המערב תוכל לתרום לישראל מנסיונה העשיר בתהליכים דמוקרטיים ובמאבקה בני מאות השנים למען הליברליזם והסובלנות. סיכוייה של הדמוקרטיה בישראל להתחזק לעומת מגמות הלאומנות המסתגרת יהיו רבים יותר אם במערכות החינוך והתרבות בישראל יוקדש מקום, למשל, להגותו הלאומית והציונית של ישעיהו ברלין מאנגליה, או להגותם ולפועלם של ציונים אמריקנים כמו הנרייטה סאלד, מרדכי קפלן, לואי ברנדייס וסטפן (שמואל) וייז.

התנסותה של הקהילה היהודית-אמריקנית, הנלבטת תדיר בין פרטיקולריזם לאוניברסליזם, עשויה לתרום רבות לישראל, שבמוקדם או במאוחר, נקווה, תעלה באופן חד-משמעי על מסלול השלום ותתמודד בחריפות עם שאלת הזהות היהודית בעולם פתוח וחופשי; שהרי כך או אחרת, הקהילה היהודית-אמריקנית היא קהילה חיה, נושמת ויוצרת, ועם כל מחדליה ובעיותיה הריהי נאבקת בהתבוללות זה כ-350

שנה. אמנם, כפי שצוין בפתח המאמר, יהדות זו חוותה גם משברים קשים, אך דומה כי רק מי שמתאר את ההישרדות היהודית במושגים כמותיים גרדא יסיק כי אין מה ללמוד מן העבר ומן ההווה של הקהילה היהודית-אמריקנית. הכרת תרומותיהם של אישים כמו הורס קאלן, יהודה מאנגנס, אבא הילל סילבר, רוז הלפרין, אברהם יהושע השל, יוסף סולובייצ'יק, רוברט גורדיס, ארתור גרין, יוג'ין בורובין ורבים אחרים עשויה לעזור לישראל למצוא את מקומה - כמדינה יהודית - בעולם המודרני הדינמי והמתקשר כלי-כך.

הדרך לקירוב המורשת היהודית המערבית אל לבנה של מערכת החינוך בישראל ואל מוקדי חיי הרוח והתרבות של המדינה תובעת פעולה שקדנית ואורך-רוח רב. בינתיים, ראויה לציון פעילותם של הקונגרס היהודי האמריקני ושל הוועד היהודי האמריקני, שתוכניותיהם השונות תורמות למימוש פוטנציאל ההשפעה הדמוקרטית-פלורליסטית של יהדות המערב על ישראל ולהעמקת ההבנה ההודית בין ישראל לתפוצות המערב. האינטראקציה הזו באה לידי ביטוי מעניין בדרך גוספּת, בסגנון ביזורי וקבוצתי - ברוח הציונות הבתרי-הרואית - בשיתוף הפעולה בין עיריית תל-אביב לבין הפדרציה היהודית הגדולה של לוס אנג'לס בתורף 1997/98. הפעולה המשותפת כוונה נגד הצעת חוק ההמרה בגרסתו הפוגעת ביהדות הליברלית, ונועדה לטפח קשרי גומלין המבוססים על הכרת מאפייני יהדות אמריקה הצפונית. ברוח דומה הכריזה לאחרונה אוניברסיטת ברנדייס שבבוסטון על צעד נועז - הקמת 'מרכז בין-לאומי למוסר, לצדק ולשירות ציבורי', האמור להאציל את השפעתו גם מקמפוס ירושלמי שייפתח במשכנות שאננים.

מעניין שבתחום הפמיניזם בישראל מורגשת בעשורים האחרונים השפעה יהודית-אמריקנית בלתי-מבוטלת: נשים חילוניות, רפורמיות, קונסרבטיביות ואורתודוקסיות-מודרניות משתלבות, לעתים כחלוצות במאבק הפוליטי והחברתי למען שוויון האישה בישראל, למען השרשת Gender Studies באוניברסיטאות ובסמינרים למוסרים, וכן הלאה; פעילותן זו מתאפשרת לעתים הודות לעלייתן ארצה וכן במסגרת מפגשים המתקיימים בישראל ובארצות-הברית. ראויה לציון 'הקרן החדשה לישראל' (NIF), נוסדה בארצות-הברית ב-1979 ובעלת סניף פעיל בירושלים), התומכת בחיזוק הדמוקרטיה בישראל ובדוקימו יהודי-ערבי, אשר מתמקדת בהענקת תמיכה מוסרית וכספית לארגונים פמיניסטיים בישראל.

ראויה לציון מיוחד גם התוכנית החדשה של הסוכנות היהודית, 'שותפות 2000', שבמסגרתה מתקיימים עשרות מפגלים תרבותיים משותפים לקהילות שונות בצפון אמריקה ובישראל. תוכנית זו עשויה להצליח דווקא הודות להתרחקותה מהדפוס הריכוזי-מגייס שהתגבש בזמנו לאור 'דגם המצוקה'; אופיה הביזורי, גישתה הפתוחה והסתמכותה על הקשר הבין-אישי והבין-קבוצתי בין הקהילות עולים בקנה אחד עם האתוס האמריקני הדמוקרטי והולמים את הלך-הרוח הבתרי-הרואי, הציוני-יראליסטי. מחשש להתרופפות הקשר בין התפוצה לישראל ומהתגברות הפונדמנטליזם במדינה, ובמלאות יובל לישראל, החליטו מועצת הפדרציות היהודיות (CJF) והמגבית

היהודית המאוחדת (UJA), בעצה אחת עם חוגים ציוניים בתרמה הפכניים בישראל, לקיים לראשונה עצרת שנתית (GA) בישראל. בעצרת (שהתכנסה בירושלים למשך ארבעה ימים בנובמבר 1998) השתתפו כ־3500 נציגים מצפון אמריקה וכ־2500 ישראלים. בסיום העצרת – שנערכה תחת הסממה הפלורליסטית-הומניסטית 'Many People, Many Roads, One Heart' – נחתמה אמנה בין יהדות צפון אמריקה (בייצוגם של מנהיגי הארגונים והמשתתפים מהתפוצה) לישראל (שאותה ייצגו יושב ראש הכנסת, חברי כנסת מכל המפלגות הציוניות והמשתתפים הישראלים בעצרת). פסקת הסיום של האמנה, המבטאת את הממד הדתי של הזהות היהודית-אמריקנית, משלבת את הדאגה לסולידריות יהודית ולהמשכיות יהודית עם השאיפה לישראל נאורה ושותרת שלום: 'אנו מאשרים ומחזקים את הערכים שקיימו אותנו במשך אלפיים שנה: האמונה באל יחיד, כבוד לערך העליון של חיי אדם, השאיפה לשלום, האחריות המיוחדת של יהודי ליהודי, המחויבות המשותפת לתיקון עולם ולמושגים של כלל ישראל ואהבת ישראל שהחיונו וקיימונו והגיעונו ליום הזה'. האמנה מבטאת גם כמיהה לדפוס חדש (שעליו עמדנו לעיל) של יחסי גומלין בין ישראל לבין התפוצות – של 'טוויית קשרים אישיים ומעורבות פעילה, שימשו אבן שואבת לקירוב איש לרעהו'. ריאיון גלוי לב ונרחב שהעניק לעיתון הארץ המיליארדר הליברלי צ'ארלס ברונפמן, שהיה יושב ראש העצרת, ממחיש את הערגה הזאת. במהלך העצרת הסתמנה הכוונה להמשיך ולקיים אחת לכמה שנים את ה-GA בישראל. להערכתי, ייתכן שעצרות כאלה יהפכו ברבות השנים גרעין למסגרת קבועה של קשר בין יהודי ישראל ליהודי התפוצות (בדומה לזו שמציעה, מזווית ראייתה, המשפטנית פרופ' רות גביון) – מסגרת שתעצים את חשיבותה של ישראל בעיני התפוצות, תהא רגישה לפלורליזם ביהדות, תאפשר פריחה של זהויות יהודיות מגוונות ותחזק את קיומה של ישראל כמדינה יהודית דמוקרטית.

התופעות והאירועים שעליהם עמדנו מרמזים על אפשרות של תמורה תרבותית-רוחנית ביחסים בין ישראל לתפוצת המערב. לעומת הדפוס הישן של היחסים – שלפיו היתה ישראל הצד הפעיל, הנותן והמחנך, ואילו 'הצד השני' היה הצד הסביל, שהתבקש לתרום תרומה חומרית ושדולתית בלבד – הרי כיום מסתמן דפוס יחסים חדש, של פעילות גומלין תרבותית-רוחנית בין שני הצדדים. שותפות כזו, שנראה כי לא ניתן היה לטפחה בשנות המדינה הראשונות, תהפוך אולי יותר ויותר בת-השגה לקראת היובל הבא של מדינת ישראל.

עם זאת, האפשרויות המסתמנות הללו עדיין אך בקושי מבצבצות, והן אינן מטביעות חותם מובהק על המפה הפוליטית-הרעיונית של ישראל. התמורה ביחסים בין ישראל לתפוצות, שלעתים נדמה כי עוד מעט-קט תתרחש, עדיין רחוקה למדי; ומסתבר כי תהליך השתלבותה של ישראל במערב הנו ארוך ומסובך. הפונדמנטליזם הלאומני, הנשען על אידאולוגיה אנטי-מערבית ותיקה ומתנשאת – המשבש את תהליך ההתפייסות עם הפלסטינים והמנוכר כל-כך לאתוס של רוב בניינה ומניינה של יהדות אמריקה – הוא עדיין גורם קובע גורלות בישראל.

'אין חבוש מתיר עצמו מבית-האסורים'

לפני חמישים שנה, עת קמה המדינה בעזרה מסיבית של יהדות אמריקה ובתמיכה אמריקנית, ניתן היה לכאורה לטפח יחסים קרובים עם יהדות ארצות-הברית; אך כאמור, ספק רב אם המצב הקשה שבו היתה שרויה ישראל ומצבה הרופף יחסית של יהדות אמריקה באותה עת אכן אפשרו זאת. בינתיים חלף יובל שנים, ולרגע נדמה כי גם עתה - ובאופן פרדוקסלי, מסיבות הפוכות (כפי שיובהר מיד) - עלולה לחמוק ההזדמנות לטפח סולידריות של ממש בין שתי הקהילות.

במהלך היובל שחלף דווקא זכו שתי הקהילות להצלחות גדולות, אך כל אחת מהן הצליחה בדרכה שלה, והצליחה, דומה, ad absurdum. ישראל, בעלת סימני הלידה האתניים המובהקים, הצליחה להעניק ביטחון ליהודיה, הפכה לכוח צבאי גדול, והצליחה בכך עד כדי... שליטה ממושכת על עם שכן. ואילו יהדות אמריקה, אשר הפנימה ביתר שאת את האתוס האמריקני האוניברסליסטי, הצליחה בשאיפתה העמוקה שלה להתקדם ולהשתלב בחברה הכללית, הפכה לקהילה אמידה, מכובדת ומחוזרת, והצליחה בכך עד כדי... שהחלה מתבוללת בחברה הסובבת אותה. שתי ההצלחות הללו, כל אחת כשלעצמה, עלולות להיות הרסניות לעתידו של העם היהודי; ואולי כאן טמון השוני בין הדינמיקה ששררה בין שתי הקהילות ב־1948 לבין זו השוררת ביניהן ב־1998. 'ההתפתחות המקבילה' של שתי הקהילות במהלך היובל שחלף לא סיכנה בעבר לא את אופיה של האחת כקהילה חופשית ולא את מהותה של האחרת כקהילה יהודית. ואילו עתה, מעל כל אחת מן הקהילות מתנוסס סימן שאלה גדול וחמור באשר לעתידה: ישראל כדמוקרטיה ומדינה פלורליסטית ויהדות אמריקה באשר לצביונה היהודי.

להערכת, אינטראקציה מעמיקה ורבי-צדדית בין ישראל לתפוצת המערב עשויה לבסס את עתידן הלאומי-דמוקרטי. במסגרת אינטראקציה כזאת עשויה יהדות אמריקה להזרים לישראל בשיטתיות השפעות ליברליות, דמוקרטיות ופלורליסטיות החיוניות לעתידה כמדינה יהודית מודרנית ונאורה. ובמקביל, הודות לחיים היהודיים האינטנסיביים והשלמים יותר בישראל, תמשיך המדינה היהודית 'לייצא' ליהדות המערב ביתר תחום השפעות שיעניקו לה כוח-חיות והמשכיות. דפוס חדש מעין זה של יחסי הגומלין בין ישראל לבין התפוצות הוא, לדעתי, האתגר הגדול שנכון לשתי הקהילות גם יחד.

ולסיכום, בהקשר זה של יחסי הגומלין, יש להדגיש שוב כי אין לראות את שתי הקהילות כשונות לחלוטין זו מזו. הרי בישראל יש 'כוחות פנימיים' חזקים הכמהים לקדם אותה ולייצבה כמדינה יהודית ודמוקרטית. והא ראייה - התפתחותם של חוקי היסוד, ובייחוד הישג קבלתם של חוק יסוד 'כבוד האדם וחירותו' וחוק יסוד 'חופש העיסוק' (מרס 1992). אמנם יש להודות כי חוקים אלה הועברו בכנסת ללא כל דיון ציבורי ההולם אותם, וכי עוד ארוכה הדרך להפנמה וליישום של ערכי הצדק והשוויון שבמגילת העצמאות ולפעילות עקבית של בית-המשפט העליון לאורם. ובכל זאת, הכוחות האימננטיים בישראל, המחויבים למדינה יהודית ודמוקרטית בהישענם על

המורשת (החילונית והדתית) של הציונות הליברלית ההיסטורית ועל המורשת ההומניסטית של תנועת העבודה הציונית (החילונית והדתית), מבטאים מאגר תרבותי-פוליטי אדיר, בעל עומק היסטורי וחזון מרומם.

ובמקביל, בקרב יהדות ארצות-הברית יש רבים המודאגים מהתרופפות החיים היהודיים שם, ומחפשים בקדחתנות דרכים להתחדשות ולהבטחת ההמשכיות. בקרב חוגים נרחבים ביותר ביהדות אמריקה שוררת הכמיהה לחיים יהודיים שלמים יותר ואוטנטיים יותר מאלה שאמריקה ושהקהילה שם הציעו עד כה. הגאות של בתי-הספר היהודיים במתכונת של יום שלם, המקיפה עתה את כל הזרמים הדתיים, הפתיחות לתוכניות שונות של לימודים וביקורים בישראל - כל אלה מוכיחים כי הקהילה בארצות-הברית מודעת למשבר שהיא נמצאת בו, ואינה מוותרת על המאמץ לשמור על זהותה היהודית.

על-אף כל זאת, אולי צדקו חז"ל כשאמרו כי 'אין חבוש מתיר עצמו מבית-האסורים'; רוצה לומר, אף שבכל אחת מהקהילות אכן קיימים הכוחות השואפים למלא בה את החסר, הרי הקהילות הללו תפוסות ואחוזות בידי כוחות היסטוריים כבירים שנסאו אותן עד כה. ספק רב אם ישראל ויהדות אמריקה תוכלנה להתאזן ולהתפתח כל אחת בכוחות עצמה בלבד כקהילות יהודיות חופשיות. ראוי שספק גדול ומאיים זה ידרבן את כל אחת משתי הקהילות להיפתח ולהיערך לקראת שותפות פעילה ביניהן בציוויליזציה היהודית בת-זמננו. שהרי יהדות אמריקה בלא ישראל בלבה עלולה להיות אנמית יותר ויותר מבחינה יהודית - אמנם ליברלית מוצהרת, אך מבוללת; ואילו ישראל, בלא השפעתם של המערב ושל יהדות ארצות-הברית, עלולה להיות שבטית יותר, ספק-דמוקרטית, קנאית וסוגרת את עצמה לדעת. יחסי הגומלין מן הסוג החדש יעניקו עומק ודינמיות לקשר בין ישראל לתפוצות המערב; ביחסים חדשים אלה טמונים הן תרומה ישראלית רבת השפעה לקיומה של התפוצה הגדולה בעולם והן הסיכוי להסגת הפונדמנטליזם הלאומני הגואה בישראל ולהתפתחותה המאוזנת של המדינה לאור העקרונות הציוניים והאוניברסליסטיים של מגילת העצמאות.

ביבליוגרפיה

ש"נ אייזנשטדט, 'המאבק על סמלי הזהות הקולקטיבית ועל גבולותיה בחברה הישראלית הבת-רמהפכנית', בתוך: פ' גינוסר וא' בראלי (עורכים), ציונות: פולמוס בן זמננו - גישות מחקריות ואידאולוגיות, קריית שדה-בוקר ותל-אביב 1996.

ש' אלמוג, 'ריינהרץ וא' שפירא (עורכים), ציונות ודת, ירושלים ובוסטון 1994.
ג' אלעד וא' גל, 'סדר יום חדש ליחסים בין ישראל ותפוצות המערב', כיוונים: כתבי-עת לציונות וליהדות, 6 (יוני 1994).

י' אריאלי, היסטוריה ופוליטיקה, תל-אביב תשנ"ב.

היחסים בין ישראל ליהדות ארצות-הברית

- א' בורג, 'היפר־טקסט של יהדות בת זמננו', הארץ ('ספרים'), 25.2.1998; הנ"ל, 'התקווה משנות אלפיים', הארץ, 29.7.1998.
- רות גביוון, 'מדינה יהודית ודמוקרטית: אתגרים וסיכונים', בתוך: מ' מאוסנר, א' שגיא, ר' שמיר (עורכים), רב־תרבותיות במדינה דמוקרטית ויהודית: ספר הזיכרון לאריאל רוזן-צבי ז"ל, תל־אביב תשנ"ח [=מאוסנר, שגיא, שמיר, רב־תרבותיות].
- י' גורני, החיפוש אחר הזהות הלאומית: מקומה של מדינת ישראל כמחשבה היהודית הציבורית בשנים 1945–1987, תל־אביב 1990.
- א' גל, 'היהודים בארצות-הברית: האומנם גלות ייחודית?', בתוך: מירי אליאב־פלדון (עורכת), בעקבות קולומבוס: אמריקה 1492–1992, ירושלים תשנ"ז.
- א' גל, 'החזרה היהודית להיסטוריה כמחשבה הציונית האמריקנית (1897–1967)', בתוך: ש"נ אייזנשטדט ומ' ליסק (עורכים), הציונות וחזרת היהודים להיסטוריה [שם זמני], ירושלים 1999.
- ד' הורוביץ ומ' ליסק, מישוב למדינה: יהודי ארץ־ישראל בתקופת המנדט הבריטי כקהילה פוליטית, תל־אביב תשמ"ו.
- א' כהן וב' זיסר, 'בין הסכמיות שבירה לשבירת ההסכמיות: תמורות ביחסי דת ומדינה – בין קונסוציונליזם להכרעה', בתוך: מאוסנר, שגיא, שמיר, רב־תרבותיות. שרה ליבוביץ־דר, 'צבע הכסף: צ'ארלס ברונפמן...', הארץ (מוסף), 20.11.1998.
- רחל פורסטנברג, תנועת הנשים בישראל וההשפעה האמריקנית, רמת־גן 1995.
- מ' קרמניצר, יו"ר, להיות אזרחים: חינוך לאזרחות לכלל תלמידי ישראל – דוח־ביניים, צוות ההיגוי לחינוך לאזרחות, ירושלים 1996.
- א' שביד, הציונות שאחרי הציונות, ירושלים תשנ"ו.
- עליזה שנהר, יו"ר, 'עם ועולם': תרבות יהודית בעולם משתנה – המלצות הוועדה לבדיקת לימודי היהדות בחינוך הממלכתי, ירושלים 1994.
- אניטה שפירא, יהודים חדשים, יהודים ישנים, תל־אביב 1997.
- י' שפירא, 'הפוליטיקאים החילוניים ומעמדה של הדת במדינת ישראל', בתוך: מאוסנר, שגיא, שמיר, רב־תרבותיות.

G. Aran, 'Jewish Zionist Fundamentalism: The Bloc of the Faithful in Israel (Gush Emunim)', in: M. E. Marty & R. S. Appleby (eds.), *Fundamentalisms Observed*, Chicago 1991 [=Marty & Appleby, *Fundamentalisms Observed*].

M. Berenbaum, *After Tragedy and Triumph: Essays in Modern Jewish Thought and the American Experience*, New York 1990.

S. M. Cohen, *Religious Stability and Ethnic Decline: Emerging Patterns of Jewish Identity in the United States*, New York 1998.

S. M. Cohen & C. S. Liebman, 'Israel and American Jewry in the 21st Century: A Search for New Relationship', in: A. Gal & A. Gottschalk (eds.), *North*

- American Jewry and Israel: Beyond Survival and Philanthropy* (forthcoming) [= Gal & Gottschalk, *North American Jewry*].
- A. M. Eisen, 'Israel at 50: An American Jewish Perspective', in: [The American Jewish Committee, comp.,] *Herzl Zionism: Israel at 50*, New York 1998.
- A. Gal, 'Overview: Envisioning Israel - The American Jewish Tradition', in: idem (ed.), *Envisioning Israel: The Changing Ideals and Images of North American Jews*, Jerusalem & Detroit 1996 [=Gal, *Envisioning Israel*].
- A. A. Goren, ' "Anu banu artza" in America: The Americanization of the *Halutz* Ideal', in: Gal, *Envisioning Israel*.
- Lea Greenfeld, *Nationalism: Five Roads to Modernity*, Cambridge, MA 1992.
- S. C. Heilman & M. Friedman, 'Religious Fundamentalism and Religious Jews: The Case of the Haredim', in: Marty & Appleby, *Fundamentalisms Observed*.
- Pnina Lahav, *Judgment in Jerusalem: Chief Justice Simon Agranat and the Zionist Century*, Berkeley, CA 1977.
- C. S. Liebman & S. H. Cohen, *Two Worlds of Judaism: The Israeli and American Experiences*, New Haven, CT 1990.
- C. Liebman & E. Katz (eds.), *The Jewishness of Israelis: Responses to the Guttman Report*, Albany, NY 1997.
- Market Facts Inc. (The American Jewish Committee), *1998 Annual Survey of American Jewish Opinion*, New York 1998.
- S. Smootha & T. Hanf, 'The Diverse Modes of Conflict - Regulation in Deeply Divided Societies', In: A. D. Smith (ed.), *Ethnicity and Nationalism*, Leiden 1992.
- G. Shimoni, *The Zionist Ideology*, Hanover, NH 1995.
- M. Sklare, *Observing America's Jews*, Hanover, NH 1995.
- S. Troen, 'The Discovery of America in the Israeli University: Historical, Cultural, and Methodological Perspectives', *Journal of American History*, 81, 1 (June 1994).
- UJA Federations of North America, 'G.A. '98 Israel, November 16-19' [Participant File].
- J. Wertheimer, *A People Divided: Judaism in Contemporary America*, New York 1993.
- J. Wocher, *Sacred Survival: The Civil Religion of American Jews*, Bloomington, IN 1986.
- Olga Zambrowsky & Malka Or-Hen, 'American Jewry as Reflected in the Senior High School Curriculum in Israel', in: Gal & Gottschalk, *North American Jewry*.