

# מחשבה ציונית

## מוטיב הרציפות ההיסטורית בציונות האמריקנית

אלון גל

הציונות המופתית, האירופית, שללה בדרך כלל את הגולה<sup>1</sup>; ובתוקף ההיגיון הזה עצמו היא קיימה זיקה עמוקה אל תקופות הריבונות של האומה, תוך נטייה לאידיאליזציה שלהן. ימי העצמאות של הבית הראשון והשני היו אבן שואבת של הרעיונה (אידיאולוגיה) הציונית. בייחוד בלטה נטייה זו אצל החילוניים; וכידוע החילוניים הם שהיו הרוב המכריע והמנהיג בקרב ציוני אירופה ויוצאי אירופה המגשימים בארץ-ישראל. ביתר חריפות בלטה השאיפה להתחבר עם התקופות הקדומות אצל הסוציאליסטים שהיו מבקריה החריפים של המסורת היהודית; עבורם היתה השיבה למולדת העתיקה ככריאה חדשה, כנטישת כל מה שנדבק וניוון את החיים היהודיים במשך השהות הממושכת בארצות נכר, לרבות מה שיצרו היהודים עצמם בנסיבות המעוותות של הגלות. העבר הגלותי הקלוקל כלל לא רק את דרך החיים היהודית בגטו ובשטעטל, אלא את היהדות הרבנית כולה. היסודות העיקריים הראויים להיקלט הם המקרא, פרי הגניוס הלאומי בימי אונן, וחלקים נבחרים מיצירת הבית השני. אין תמה על כן כי ברעיונה הציונית – כפי שהתפתחה בנסיבות האירופיות ובתנאי התקומה הלאומית בארץ – שררה בדרך כלל הנטייה לעקוף את תופעת הפזורה היהודית וכמו לדלג על פני תקופת הגלות הארוכה.<sup>2</sup>

אין ספק כי היו גוונים שונים ואף הבדלים של ממש בתוככי הציונות האירופית (מושג שהוא עצמו זקוק למידור נוסף). הציונות הרוחנית מייסודו של אחד העם היתה פתוחה, כמובן, לגירסת ההיסטוריה היהודית ברציפותה. והיו גם אנשי רוח בעלי רקע אירופי, סופרים ומשוררים, אשר גילו עניין רב בתופעות ובפרקים שונים של חיי התפוצה ושל ימי הביניים היהודיים. אך יחד עם זאת, ועם כל ההבדלים בין הציונות הרוחנית לציונות הפוליטית נוסח הרצל, בדרך כלל נמשכו הזרמים האירופיים אל תקופות העצמאות הקדומות של העם בארצו. הציונים נוסח הרצל הוקסמו יותר מן ההיבטים המדיניים וההירואיים של ימי הבית הראשון והשני, ואילו חסידי הציונות הרוחנית נטו להתמקד בתרבות העברית, באתוס היהודי כפי שנוצר במולדת, ובמבטאיו הנשגבים – נביאי ישראל.<sup>3</sup>

בתקופה שמאז מלחמת העולם הראשונה אף גברה בציונות ההתרכזות הרעיונית והרגשית בתקופות הריבונות הקדומות. מנהיגים ציונים כמו חיים וייצמן ודוד בן-גוריון, עם כל השוני שביניהם, היו בעלי מנחה משותף בשלילת הגולה ובזיקה

לתקופות ההיסטוריות של העצמאות. בקרב היישוב בארץ ותנועת הפועלים במיוחד היה לתקופת הבית הראשון כוח משיכה מובהק יותר משל הבית השני: בתקופת המקרא לא היתה תפוצה יהודית, וגם התרבות העברית והשפה העברית של אז נראו מקוריות וטהורות יותר מהשפעות זרות. בן-גוריון, מנהיג היישוב והמדינה בשנותיה הראשונות, נודע בשלילתו הנחרצת את הגולה ובאותה עת גם בזיקתו העמוקה לימי הבראשית של העם בארץ-ישראל, לתקופת הבית הראשון ולספר התנ"ך, ובקנאותו לשפה העברית. קום מדינת ישראל ושנות התבססותה הראשונות התאפיינו אכן בערגה העמוקה ל'חדש ימינו כקדם'.<sup>4</sup>

מגמת הציונות האירופית היתה ליצור בסיס לחיים יהודיים גאים ומלאים, בסיס חדש אשר יהווה חלופה להווי הגלות; זוהי הסיבה העיקרית לכך ששני המאפיינים המובהקים של תקופות העצמאות הלאומית – החיים בארץ-ישראל והשפה העברית – היו בלב לבם של הציונים האירופים ושל דורות החלוצים. המטרה של ריבונות במולדת הונגדה לעתים קרובות עם ההשפלה והדיכוי של תקופת הגלות, והאידיאל של תחיית התרבות העברית הועלה על נס, על פי רוב, כמנוגד לדשדוש העקר של התרבות היהודית בימי 'שנות אלפיים'.<sup>5</sup>

עת עוברים אנו לדון בציונות האמריקנית, מתגלה נוף רעיוני שונה לחלוטין. וההבדל היסודי בהשוואה לציונות האירופית הוא בכך שהזרמים הראשיים של הציונות האמריקנית מעולם לא שללו את הגולה. הם צידדו כמובן בריכוז הפזורה מארצות המצוקה במולדת העצמאית, אך באשר לגזרה האמריקנית, ראו ציוני ארצות-הברית את האתגר העיקרי שלפניהם לא במענה לאנטישמיות, לא ביצירת בית חדש ובטוח עבורם, אלא בהתמודדות עם סכנת ההתבוללות.<sup>6</sup>

ההבדל הבסיסי הזה היה כרוך במאפיין חשוב אחר שייחד את הגופים המרכזיים של הציונות האמריקנית: יחס חיובי למדי, בדרך כלל, אל הדת והמסורת הדתית. אחת הסיבות לתופעה זו היא בכך שאמריקה הכירה בזכות לייחוד קיבוצי בעיקר במישור הדתי. ובקשר לדיוננו – חיזוק הדת נראה בעיני רבים מהדואגים להישרדות בארצות-הברית כהגבהת סוללת המגן בפני התבוללות. ואכן, אם כי הציונות בארצות-הברית השתרשה בקרב חוגים חילוניים, היא בדרך כלל לא היתה אנטי-דתית. אפילו תנועת העבודה הציונית (לפחות בזרמים המרכזיים שלה) לא פיתחה רעיונה אנטי-דתית; לכל היותר אפשר לומר עליה כי היתה לא-דתית. רבים מהפעילים והמנהיגים הציונים בארצות-הברית, אולי הרוב, היו שייכים למסגרות דתיות שונות. בתי הכנסת (בעיקר של הזרם הקונסרבטיבי) נעשו במשך הזמן בסיס יציב של הפעילות הציונית בארצות-הברית.<sup>7</sup>

מאפיין אחר של הציונות האמריקנית – ואותו נבחן במאמרנו – הוא גירסת ההיסטוריה היהודית ברציפותה. הנחתנו היא כי בתור תנועה לאומית המחייבת את הקיום היהודי בתפוצה (או ליתר דיוק בחלק ממנה), ובעלת יחס שבדרך כלל אוהד למדי את המסורת הדתית, היה לציונות האמריקנית עניין רב בתקופות שבהן התקיים העם ללא המסגרת המדינית הריבונית. הנחתנו היא, בהמשך לכך, כי בקרב ציוני אמריקה רווחה הנטייה לראות את המפעל הציוני בארץ כקשור בדרך כלשהי עם העבר הלאומי. ולפי דגשנו מנוגדת הנטייה העולמית הציונית של תכנון הולדת

ולא כקרע אתה. התזה של מאמר זה היא אפוא כי הציונות האמריקנית היתה ערוכה, מעצם יסודה הרעיוני, למצוא עניין ומשמעות חיוביים – עבור תנועת התקומה הלאומית – בפרק ההיסטורי הארוך של העדר העצמאות. ברור מקיף וממצה של הנחות אלה תובע מסגרת נרחבת. במאמר קצר זה ננסה רק לתרום לביסוס ההנחות הללו ולהמחשתן על ידי דיון בהגותם של אישים ממעצבי הרעיונה הציונית-האמריקנית. תחומי התקופה הנדונה הם מתחילת המאה העשרים ועד השנים הראשונות של מדינת ישראל.<sup>8</sup>

\*

רוב האישים אשר הנהיגו את הפדרציה של הציונים האמריקנים (Federation of American Zionists; נוסדה ב־1898), ואת 'הסתדרות ציוני אמריקה' (Zionist Organization of America; ממשיכת הפדרציה מ־1918 ואילך) לא שללו את הגולה והיו פתוחים אפוא לאימוץ, בניואנסים שונים, של גירסת הרציפות ההיסטורית. מעניינת וחשובה במיוחד היא תפיסתו של הוראס קאלן (H. Kallen, 1882–1974), מן ההוגים הבולטים של התנועה הציונית בארצות-הברית בתחילת המאה הנוכחית. ב־1906 פרסם קאלן בהמכבי (*The Maccabean*), ביטאון התנועה, מאמר מקיף ושיטתי המצדיק את הרעיון הציוני בנסיבות האמריקניות. מסקנתו היתה כי הציונות שם מוצדקת מכוח היותה בעלת מסר חברתי-מוסרי נעלה, מסר שהנו משמעותי גם לחברה האמריקנית. הציונות, טען קאלן, היא המאמצת המובהקת של האתוס היהודי, כפי שגשג במהלך ההיסטוריה היהודית לכל אורכה. אמנם תקופת העיצוב של האופי הלאומי היתה תקופת הבית הראשון, אבל הייחוד הרוחני היהודי נשמר גם בימי הבית השני על כל תהפוכותיו, גרס. יתר על כן, גם בימי הביניים המשיכו היהודים להיות כוח מוסרי בעל חיוניות: 'במשך כל התקופה מאז החורבן בידי רומא ועד גילוי אמריקה היה הגזע [היהודי] נושא האור של העולם. בחברה של בורות ואמונות הבל הוא היה גרעין של תרבות והשכלה.' וקאלן שרטט את ההישגים היהודיים של ימי הביניים:

ללא הזכות לחיים טבעיים וחופשיים, נתונים תמיד במלחמת קיום אכזרית ... [היהודים] היו הגזע היחידי באירופה של ימי הביניים אשר ... שמר על הרציפות הרוחנית עם העולם העתיק, רציפות אשר נהרסה על ידי התוהו ובוהו של ימי הביניים. הם היו הרופאים, הפילוסופים והמדענים וכמו כן מלווי הכספים של הזמן ההוא. וכאשר ניתנה להם הפוגה קצרה ... הם נעשו אדוניי חיי המעשה והמחשבה. ... [עם הזמן החדש] הגזע היהודי הופיע בכוח רב יותר מאשר אנשי הדת והמעשה שאותם לימד בעבר, והעניק חיים להומניזם החדש. וכך העמיק הסבל של היהודים וחיזק את הכמיהה המוסרית מן התקופה העתיקה והוסיף למערכת המוסרית של מחשבת הגזע [היהודי] את הממד הדתי והמיסטי.<sup>9</sup>

ההיסטוריה של היהודים בימי הביניים הכשירה אותם להיות, לפי קאלן, 'הגורם היציב הפועל לליברליזציה ולהתפתחות מוסרית בעיצוב הציביליזציה המערבית'. הפעילות היהודית האינטנסיבית-הליברלית בזמן החדש מהווה, לדידו, הוכחה כפולה:

ראשית, לחיוניות העצומה של העם היהודי אשר נשמרה וטופחה במהלך ימי הביניים; שנית, לנאמנות היהודים למורשתם הם, מורשה מוסרית אשר שרדה ואף התעשרה בשנות ימי הביניים.<sup>10</sup>

בעקבות הצהרת בלפור כתב הוראס קאלן את היסודות החוקתיים של ציון החדשה, חוברת אשר פורסמה בידי הסתדרות ציוני אמריקה, ואשר בה תיאר את אופי המשטר הרצוי לישות היהודית הריבונית. קאלן ציפה לחוקה (חילונית) שתהיה מעוגנת בספרי התורה ובמוסר הנביאים, אך הוא דן יחד עם זאת באופן פתוח בגורל המורשה המוסרית של התנ"ך בתקופות מאוחרות יותר. גישתו התאפיינה בכך שהוא מצא המשכיות למורשה זו בספרות התלמודית והרבנית. החברה הציונית בארץ-ישראל תידרש אפוא לא רק לתקופות העצמאות העתיקות, אלא גם להתפתחויות היסטוריות שהתרחשו בתפוצות ובתקופת הגלות.<sup>11</sup>

לואי ד' ברנדייס (L. Brandeis, 1856-1941) היה המנהיג אשר העניק באופן אפקטיבי לתנועה הציונית בארצו רעיונות יסוד מותאמים לנסיבות האמריקניות. במשך שנתיים, עד התמנתו לכהונת שופט עליון (1916), הנהיג ברנדייס את התנועה הציונית באופן ישיר ופעיל ביותר: אחרי כן נעשתה מעורבותו עקיפה, אך השפעתו הרבה נמשכה עד יומו האחרון. היה זה ב'תקופת ברנדייס' (מ-1914 עד 1921, עת הובסה קבוצת ברנדייס בידי וייצמן ותומכיו בארצות-הברית) שהציונות בארצות-הברית נהפכה לראשונה לכוח ציבורי ראשי בקהילה היהודית ומעבר לה.<sup>12</sup> אם כי על כתפי ברנדייס, הפרוגרסיבי הנועז, נפל לכאורה התגא של הלוחם הדגול למוסר הנביאים בתנאי המאה העשרים (ואף ידוע היה בכינוי 'ישעיהו' שהנשיא פרנקלין ד' רוזוולט הצמיד לו), הרי הוא עצמו לא גילה עניין רב בנביאי ישראל; וקשה לומר שהוא חיפש השראה למאבקיו דווקא בתקופות העצמאות של העם היהודי. ואכן, הוא היה ציוני 'מאומרק' ביותר, חייב את הפזורה היהודית בארצות המערב בכלל ובארצות-הברית בפרט, וכך נטה לאמץ אישים וערכים שהיו קשורים בהיסטוריית הפזורה היהודית. למרות הפתוס החברתי העמוק שאפיין את כל דרכו, הנביא הקרוב לו ביותר היה נעדר תכונה זו, אך היה לו המאפיין של היותו איש הגולה. מכל הנביאים היה זה דניאל, שחי ופעל בגלות בבל, אשר היה הקרוב ביותר ללבו של ברנדייס. דניאל נלחם כנגד הרבים, הוא היה יהודי נאמן וגאה, הוא היה חכם מאוד ואופטימי; הוא הצליח בסופו של דבר להתגבר – בגולה – על אויבי ישראל.<sup>13</sup> ברנדייס, שהיה חילוני, האמין כי 'חיי היהודים במשך עשרים וחמש מאות שנים, ובייחוד מאז חורבן בית המקדש [ההדגשה שלי – א"ג], עשו את האידיאלים הללו [של דמוקרטיה וצדק חברתי] למציאות, עשו את האידיאלים לאורח חיים'. בנאום השופך אור חד על המיוחד לגירסתו הציונית, תחת הכותרת 'מדוע אני ציוני' (אוקטובר 1914, לפני 'בית הכנסת החופשי' מייסודו של הרב סטיפן וייז, ניו-יורק), הוא קרא לזור הצעיר היהודי לשאוב השראה מהעבר היהודי המפואר. עבר זה כבר מוכר די והותר בתקופתו המוקדמת, טען, ועתה יש ללמוד את פועלם של היהודים לאורך אלפיים שנות הסבל וההקרבה. שכן תקופה זו של קשיים וייסורים היא היא אשר הכשירה את העם היהודי לשאת ברמה, בתקופה המודרנית, אידיאלים חברתיים ולאומיים.<sup>14</sup>

ברנדייס כתב את המאמר המוביל בגיליון הראשון של כתב-העת היוקרתי מנורה (*Menorah Journal*, ינואר 1915) אשר פנה לציבור היהודי האמריקני החושב, ציוני ולא-ציוני כאחד. תחת הכותרת 'קריאה ליהודי המשכיל' פירט המנהיג הציוני באופן שיטתי את התכונות והערכים אשר היו לדעתו פרי הציביליזציה היהודית לדורותיה, ובמיוחד פרי מאות השנים הרבות של הרדיפות. התכונות המהוללות של האופי היהודי – יכולת אינטלקטואלית, רצון נחוש, הכושר לעבודה בלתי-נלאית – נוצרו במידה רבה בשל תנאי החיים הקשים של היהודים בגלות. וכדומה לכך גם האידיאליזם היהודיים – דמוקרטיה, צדק חברתי, השאיפה לחקר האמת – עוצבו במידה מכרעת בתקופת הגלות הארוכה, טען ברנדייס. ולבסוף, גרס, דפוסי החיים היהודיים בקרב החברה הסובבת הלא-יהודית הם הם אשר אפשרו להגשים במידה רבה את האידיאליזם היהודיים הנאורים. דפוסי אלה כללו אזרחות ממושמצת ואחריות, מסגרות להתקדמות אינטלקטואלית, הנהגה השואבת את סמכותה מהקהילה ולא משלטונות שאינם נתונים לביקורת, חיים קהילתיים פעילים ומשמעותיים. יהדות אמריקה, ובייחוד המפעל הציוני בארץ-ישראל, הכריזו ברנדייס, יהיו המשך נעלה של ההישגים החברתיים-הדמוקרטיים האלה ומופת חי של הערכים והאידיאליזם אשר פורטו למעלה.<sup>15</sup>

בו בזמן שהרעיונה הציונית מיסודם של הוראס קאלן ולואי ברנדייס התמקדה בארץ-ישראל ובמשמעות ההתנסות ההיסטורית היהודית ברציפותה בהקשר של המפעל הלאומי בארץ, היו מנהיגים ציונים אמריקנים אחרים אשר התרכזו בקהילה היהודית בארצות-הברית. אישים אלה נמשכו תדיר אל תקופת הפריחה היהודית בספרד של ימי הביניים. אחד מהם היה ישראל פרידלנדר (I. Friedlaender, 1876–1920), אידיאולוג ציוני מחונן ופעיל חשוב, מרצה ב'סמינר התיאולוגי היהודי' הקונסרבטיבי וחוקר המחשבה והספרות היהודית בימי הביניים וההשפעות ההדדיות בין תרבות ישראל לתרבות האיסלאם. פרידלנדר דן רבות בחיים העשירים של יהדות ספרד ב'תור הזהב' שלה כדוגמה לחיקוי ליהדות אמריקה. הציונים, הנמצאים בקו הראשון של מאבק יהדות אמריקה כנגד התבוללות, ינהיגו אותה תוך שאיבת אמונה בדרכם מהניסיון היהודי הגדול בספרד, גרס.<sup>16</sup>

מנהיג ציוני אחר, הרב הקונסרבטיבי סולומון גולדמן (S. Goldman, 1893–1953), אשר היה גם נשיא הסתדרות ציוני אמריקה בשנים 1938–1940, ראה כמה וכמה 'תורים של זהב' לאורך תקופת ימי הביניים. למרות האסונות שחזרו ופקדו את יהדות הגולה במקומותיה נשמרה הרציפות הן בנאמנות לתורה והן בצמידות לערכים – כגון צדק חברתי ושוויון זכויות למיעוטים – המשמעותיים גם לחברה המודרנית. היהודי נכנס אפוא לעידן המודרני והוא מצויד בערכים רוחניים וחברתיים המאפשרים לו השתלבות מוצלחת בחברה הכללית. גירוש יהדות ספרד לא אמר סוף מר לחיים היהודיים בקרב עמים אחרים, טען המנהיג הציוני-האמריקני. אדרבה, היהדות גילתה חיוניות היסטורית בדיוק אז: יהודים ספרדים השתתפו באופן פעיל בגילוי אמריקה, התיישבו ביבשת החדשה בתקופת הבראשית שלה, ותרמו לעיצוב ציביליזציה אמריקנית נאורה, דמוקרטית ופולורליסטית. והציונים, שוב, יפעלו במרץ למניעת התבוללות היהודים בחברה הכללית: הם יתמסרו לכך, לפי ניסוחיו, שיחד עם צלצולי

פעמון החירות האמריקני יישמעו ברמה ברחבי ארצות-הברית גם תקיעות השופר היהודי העתיק.<sup>17</sup>

לחקר מחשבתה של מנהיגות 'הדסה' (Hadassah, the Women's Zionist Organization of America) יש חשיבות מיוחדת לנושאנו. מדובר בארגון רחב היקף המושרש היטב במציאות האמריקנית, ארגון ציוני בנוסח אמריקני מובהק, תופעה שניתן לכנות 'made in America'. מכל הארגונים הציוניים בארצות-הברית 'הדסה' הוא אולי המנוגד ביותר לשלילת הגולה. בתור ארגון המדגיש במיוחד את חיוב הקיום היהודי בארצות-הברית סביר יהיה כי תימצא ברעיונה שלו הערכה מיוחדת להיסטוריה של תקופת הגלות. השם 'הדסה', ראוי לשים לב, הוא על שם אסתר ('הדסה היא אסתר', מגילת אסתר, ב:7) אשר לפי הסיפור ההיסטורי הושיעה את עמה בגולה; זהו אפוא שם (אולי כדומה לנביא דניאל, חביבו של ברנדייס) המבטא גאווה בעברם של החיים היהודיים מחוץ לארץ-ישראל וביטחון בעתידם.<sup>18</sup> המייסדת והמעצבת של הארגון לדורות, הנרייטה סאלד (H. Szold, 1860–1945), כיהנה תקופה ארוכה (1893–1916) גם כמזכירה הספרותית של החברה היהודית האמריקנית להוצאה לאור (JPSA) הלא-ציונית, שעמדה במשך שנים ארוכות במוקד חיי התרבות של יהדות אמריקה. בתפקידה זה, כמו בהשקפתה הלאומית בכלל, נטתה סאלד תמיד לגרוס את הציונות כשלב חדש בעקבות היהדות הרבנית וכחוליה נוספת בהיסטוריה היהודית ברציפותה.<sup>19</sup>

בהרצאה מעמיקה בינואר 1896 (אשר ניתנה לפני ארגון נשים לא-ציוני ופורסמה בידי 'אגודת ציון של בולטימור') טענה הנרייטה סאלד כי הודות למורשת ההיסטוריה היהודית בפורה תהיה התחייה העברית העתידה צמודה למכלול של ערכים אוניברסליים נעלים – למסורת של יחסים הדדיים יפים בין העמים ולחתימה לשלום בינלאומי:

הריני גורסת, כי אין השפה העברית מבודדת אותנו אלא עושה אותנו קוסמופוליטיים במובן האצילי ביותר של המושג, כלומר שותפים בכל דבר אנושי. בעבר, עת נדד היהודי ממקום למקום, הוא טיפח קשר עם כל עמי הציביליזציה. לימוד ההיסטוריה של היהודי אומר לימוד ההיסטוריה של הכול. אם בנסיבות המקרה התגורר היהודי תקופה ממושכת במקום כלשהו במזרח או במערב, הוא עדיין שמר על קשר עם אומות רחוקות באמצעות בני עמו שלו. הודות לעובדה שהיהודי אכן התקשר, בגלל סיבות דתיות, עם מרכזי הלימוד היהודיים, הוא נעשה לשליח הנבחר של המסחר הבינלאומי, לעושה השלום בין אויבים, וכך חיבר אומה לרעותה. והקשר העמוק בין היהודי מהמזרח ליהודי מהמערב היה בשפה משותפת, טעונה בהקשרים קדושים משותפים, שפת התפילות התכופות שלו. היינו או נושאי תרבות, מכיוון שהיינו מתורבתים כיהודים, אשר להם, יחד עם זאת, שום דבר אנושי לא היה זר.<sup>20</sup>

בשנת 1901 פרסמה הנרייטה סאלד בכתב העת המכבי מאמר מקיף ושיטתי שהוקדש לנושא היחס בין יהדות לציונות. במשך ימי הביניים, טענה סאלד, פיתחו היהודים שתי מערכות של תכונות בתגובה לתנאי החיים שבהם נמצאו. מערכת אחת

התפתחה כתגובה ישירה לרדיפות, והיא התבטאה בטיפוח 'כושר הסבילות והסבל'. ואילו המערכת השנייה התפתחה כתגובה עקיפה יותר לכלל נסיבות החיים של היהודים בימי הביניים והיא התבטאה בפיתוח סגולות כמו דפוסי התנהגות ההולמים את התנאים המשתנים תדיר ובפיתוח הידע השימושי. מכלול הסגולות השני, גרסה סאלד, הוא הוא אשר הכשיר את היהודי, עוד בהיותו בין חומות הגטו, להתמודד בהצלחה עם אתגרי העולם המערבי. שנות הגטו לא חנקו את היהדות, הכריזה סאלד בגאווה; וההגשמה המודרנית-הציונית בארץ-ישראל תהיה אמנם המשך של הישגי היהדות לאורך תקופת הפזורה של העם:

היהדות נשארה מה שהיתה במקורה, כוחה המקורי לא נפחת, עוצמתה בלתי-מקוצצת, משמעותה לא צרה יותר כלל עקב ההכרח בחיים חד-צדדיים שהדבקים בה נאלצו לנהל. היהודי חוזר ליהדות כשהוא טעון בפירות הציביליזציה המערבית, מעשית ומדעית. ... היהודי [יחזור ליהדותו באמצעות הציונות] כשהוא מביא עמו את הניסיונות שהצטברו בארצות מושבו, והוא ימצא בתנאי מולדתו את הרוח שלפיה יעצב את ניסיונותיו מחדש. כל הטמון בכוח כיהדות יצא אל הפועל על ידי נאמני היהדות המיומנים והמסורים.<sup>21</sup>

הזיקה הברורה לקיום היהודי בפזורה כרכה את הרעיונה של מייסדת 'הדסה' עם רגישות ללקחים היסטוריים שיש להסיק מפגיעות היהודים כקבוצת מיעוט. הנאום של סאלד בטקס ייסוד האוניברסיטה העברית ב-1925 היה טיפוסי לגישתה בדבר המסקנות ההומניסטיות שעל המפעל הציוני לאמץ מהתקופה ההיסטורית הארוכה שבה חי העם היהודי כמיעוט בקרב לא-יהודים: 'הבה ייכנסו בנינו ובנותינו אל מעבדות המחקר שלכם ללמוד תחת הדרכתכם כיצד לשאוב מתוך הרוח היהודית של המורשה רבת הפנים של כל הדורות. ארץ הכשדים, מצרים, בבל, אשור, פרס, יוון, רומא, ספרד, רוסיה, כל המקומות הנידחים ביותר של מגורינו – הבה נגרום לכך שיעלו כל אחד ואחד את כל אשר תורם להמשך החיוניות היהודית.' פתיחות מפורשת זו למיגוון המלא של ההיסטוריה היהודית לדורותיה התקשרה אכן עם גישתה ההומניסטית של סאלד: 'הבה נשגיב את החוויות של מאה דורות של אמונה, הגות, חוק, ספרות, פעולה, וסבל; כן גם סבל, מכיוון שהסבל הנוקב שם היה כה רב, והלהבות המטהרות שלו לא ייעלמו מזיכרונו; שמא חס וחלילה נשכח וניעשה שחצנים. הבה נתרגם למונחים של חיים יהודיים מודרניים את כל אשר קרה לנו בארצות מגורינו, את כל הרעיונות אשר המאורעות-לאורך-מאות-שנים הנחילו לנו. וכך יהיו בנינו ובנותינו לברכה לנו ולאלה אשר נלווים אלינו.'<sup>22</sup>

המוטיב של הסבל היהודי בגלגולו במישור הפוליטי התבטא ב'הדסה' באהדה מסוימת לרעיון המדינה הדו-לאומית כפתרון לסכסוך הלאומי על ארץ-ישראל. בשורש הנטייה הפוליטית הזו לא היתה דווקא מחשבה מדינית מדוקדקת, אלא רגישות למצב הקהילה היהודית בפזורה, בעבר ובהווה, כקבוצת מיעוט. יותר מאשר ניתוח מדיני היה זה מכלול של ערכים חברתיים-מוסריים אשר עמד ביסוד נטיית 'הדסה' בנידון. מתחילת שנות הארבעים נחלשה ב'הדסה' האהדה לפתרון הדו-לאומי,

והארגון תמך בסופו של דבר בתכנית בילטמור לכינון ארץ־ישראל כמדינה יהודית. אך הרגישות לשוויון מיעוטים במדינה היהודית ועניין הומניסטי בגורל היהודי בתקופת העדר העצמאות המשיכו לאפיין את המנטליות של הארגון הגדול הזה במשך שנים רבות.<sup>23</sup>

כמצוין לעיל סיים סולומון גולדמן את כהונתו כנשיא 'הסתדרות ציוני אמריקה' ב־1940. אחרי כהונתו, מתחילת שנות הארבעים בערך, החלו לתת את אותותיהם ברעיונה הציונית־האמריקנית התהליכים והאירועים המזעזעים שהתרחשו משנות השלושים ואילך: עליית הפאשיזם והנאציזם; הכישלון המביש של המדיניות הפייסנית; ההיטלריזם ומלחמת העולם השנייה; הגאות האנטישמית והשוואה; אדישות העולם הדמוקרטי לאסון יהדות אירופה. כל אלה פעלו להחלשת מוטיב הרציפות ההיסטורית ברעיונה המסורתית של ציוני אמריקה. לידת מדינת ישראל תוך הצלחות מזהירות בשדות הקרב, ויחד עם זאת מצב המלחמה המתמשך בין ישראל לשכנותיה הערביות, גם אלה פעלו לחיזוק התפיסה של הציונות כהתחלה חדשה – התחלה הירואית השוברת את שלשלת העבר המעיק, עבר של השפלה ואי־אונים. המגמות הרעיוניות המתחזקות הללו מצאו את ביטויין העממי למשל בספרו של ליאון יוריס, אקפורום, ובגיבורו המיתי ארי בן־כנען. הישראלים נתפסו עתה פחות ופחות כחוליה בשלשלת היסטורית רציפה, ויותר כגיבורים המתנערים בעוז ממסורת מאוסה של כניעה והתרפסות. מורשת הגבורה – זו של יהושע בן־נון, דוד הנלחם בגולית, המכבים והקנאים – מורשה שתמיד היתה חלק מגירסת הציונות בארצות־הברית התעצמה עתה באופן דרסטי ודחקה בהדרגה את מסורת הרציפות ההיסטורית. התמורה הזו היתה בולטת למדי בקרב הנהגת הסתדרות ציוני אמריקה והביטאונים הקשורים עמה. אבא הילל סילבר (A. H. Silver, 1893–1963), נשיא הסתדרות מ־1945 עד 1947, ובייחוד ממשיכו עמנואל ניומן (E. Neuman, 1893–1980), הנשיא בשנים 1947–1949, ביטאו מגמה לוחמנית וכוחנית אשר הותירה אך מקום מיצער להערכה חיובית כלשהי של העבר הגלותי.<sup>24</sup>

יחד עם זאת, עלינו לייחס את מלוא המשקל לעובדת היסוד שהאירועים מזעזעי־עולם – פאשיזם, נאציזם ושואה – התרחשו כמובן באירופה ולא באמריקה. בשביל יהודי אמריקה, והציונים (ואף הלוחמניים שבהם) בכללם, המשיכה ארצות־הברית להיות הבית הבטוח והאהוד. הבסיס לרעיונה הציונית האמריקנית המיוחדת – על חיוב הפזורה היהודית במערב והזיקה להיסטוריית הפזורה היהודית באשר היא – נשאר בעצם ללא שינוי מהותי.<sup>25</sup>

'הדסה', הארגון הציוני בעל הזיקה היציבה והמפורשת לקיום היהודי באמריקה, המשיך לדבוק במידה רבה ברעיונה המדגישה את חוליות החיבור של המדינה הצעירה – הירואית וחלוצית ככל שהיתה – אל העבר היהודי ברציפותו. עם כל רגשות הגאווה וההזדהות עם המדינה הנולדת והנאבכת, נטה הארגון לגרוס את תקומת העם בארצו ככרוכה גם בהיסטוריה ובערכים של תקופת הגלות הארוכה. ביטאון 'הדסה' פרסם מדי פעם מאמרים אשר ביטאו רגישות רבה לרציפות



ההיסטורית היהודית וקראו (ברוחה של הנרייטה סאלד) להעשיר ולאזן את הציביליזציה הישראלית הצעירה בניסיון העבר היהודי לכל אורכו (אופיו המעשי של ארגון 'הדסה' והתמסרותה של הנרייטה סאלד מתחילת שנות השלושים ואילך למפעל עליית הנוער גרמו לכך ש'הדסה' ביטאה את עדיפויותיה הרעיוניות יותר ויותר באמצעות 'מומחים לדבר'<sup>26</sup>).

מאמץ מרוכז של 'הדסה' להנחיל את מורשת העבר כשהיא כרוכה בתפיסת הרציפות ההיסטורית נעשה בידי יושבת הראש של מחלקת החינוך של הארגון, אסתר גוטסמן (E. Gottesman), יחד עם פיי שנק (F. Schenk), אחר-כך נשיאת 'הדסה', בתחילת שנות החמישים. הן יזמו ספר מקיף אשר אמור היה לבטא את העושר הרוחני של היהדות לאורך כל התקופות ההיסטוריות של העם. השקפת העולם שלהן ושל עורכי הספר היתה שהציונות היא חלק אורגני, בולט וחשוב אמנם, במצעדו ההיסטורי הגדול והבלתי-פוסק של העם היהודי.<sup>27</sup>

הספר רב ההיקף תקופות ורעיונות גדולים של העם היהודי התפרסם ב-1956 בחסות 'הדסה' ונעשה אחד מעמודי התווך בפעילותה החינוכית. העורך, ליאו שוורץ (L. Schwarz), אשר השתתף לעתים בדיונים החינוכיים של 'הדסה', ביטא בבחירות את המגמה הרעיונית של הספר בהקדמה אשר כתב. ההיסטוריה היהודית היא מיוחדת במינה בהתמשכותה לאורך אלפי שנים, כאשר חוטים רבים ומגוונים שזורים בה. אחד החוטים הארוגים הללו הוא המסורת הפוליטית היהודית אשר נשמרה ברציפות במשך ימי הביניים. היהודים בנו את סמכות הקהילה ואת שיטת הממשל העצמי המתוחכמת כתחליף לכוח המדינה ולריבונות. הישגים אלה הם מופת לפילוסופים ולדוגלים בפדרציה עולמית של העמים במאה העשרים, סיכם העורך. הביטויים הרוחניים והתרבותיים של היהודים לאורך שרשרת הדורות הם אפוא פסגת הישגיהם, והספר בא להמחיש זאת במפורט.<sup>28</sup>

אחרי סקירת תקופת המקרא באה סקירת התקופה ההלניסטית אשר הסתיימה בפרק שסיכם את הישגי היהדות ההלניסטית. תקופת בית שני, המשנה והתלמוד (330 לפנה"ס עד 500 לספירה) נסקרה בידי גרשון כהן (G. Cohen) אשר הדגיש את האוטונומיה והיצירתיות היהודית לאורך שמונה מאות השנים הללו. אחרי התלמוד נסקרה התקופה היהודית-איסלאמית וסוכמה בדיון אודות המסורת הגדולה והמתמדת, אשר יכולה לשמש לנו עדיין כמקור השראה, בעיקר בספרות ובפילוסופיה שהורישה אותה תקופה. התקופה האירופית נסקרה בידי ססיל רות (C. Roth); בסעיף תחת הכותרת 'החשיבות לימינו' קבע רות במפורש, כי 'תרומות היהדות לציביליזציה המערבית בכל התחומים – פוליטי, חברתי, מדעי – התרחשו במידה רבה הודות לכך שהיהודי מימש את המאפיינים המכריעים אשר פיתח לדרגה נעלה, ואשר עקב הרקע שלו, הגותו ואמונותיו הם לא היו נחלת חברת הרוב. ... מה שהיה בימי הביניים בבחינת הישג פסיבי של הקבוצה היהודית, פשוט כתוצאה מעצם קיומה, נעשה, מאז המהפכה הצרפתית ואילך, הפעילות המודעת של האנשים כיחידים'. באחת, מצב היהודים בימי הביניים, לפי רות, הוא אשר הכשירם להצלחה כל כך בתקופה המודרנית.<sup>29</sup>

אם כן, גירסת הרציפות ההיסטורית בולטת בספר זה לא רק בהדגשת הישגים של

כל התקופות בחיי העם, אלא גם בהסבר שלהם כנובעים זה מזה. דפוס הסבר זה בולט גם בדיון בתנועה הציונית אשר ערך ההיסטוריון הידוע סאלו (שלום) בארון (S. Baron). בארון, אשר היה דמות מוכרת ככנסים החינוכיים של 'הדסה', תרם לספר האמור שני פרקים על הלאומיות היהודית. בתפיסתו הרחבה מדגיש ההיסטוריון החברתי הפורה הזה צמתים של השפעות הדדיות בין הקיבוץ היהודי לחברה הכללית ודוחה את מה שנראה לו כהגזמה בתיאור היהודים כקבוצה סבילה ופגיעה. נאמן לגישתו ההיסטורית, מתאר בארון במסגרת זו את הציונות כנובעת לאו דווקא מכישלון האמנציפציה אלא יותר מהישגיה ומערכיה הפרוגרסיביים. ובדומה לכך מאיר בארון את הציונות כתנועה שהשכיחה לאמץ את הנטיות ההומניטריות של היהודים שהתמקדו בארץ-ישראל לפחות מאז המאה השמונה-עשרה. כהמחשה לרציפות הנמשכת מהמסורת הדתית-ההומניטרית אל הציונות משרטט בארון, לשיטתו, את תופעת 'החלוקה' (שיטת איסוף כספים בקרב יהדות העולם כדי לקיים את היישוב הישן בארץ-ישראל) כביטוי של ההתעוררות הלאומית היהודית. השאיפות התרבותיות-הלאומיות מוסברות כנובעות ממסורת ההשכלה והרומנטיציזם האירופי, ואילו חלקם של 'הגורמים השליליים' (כגון העדר האמנציפציה במזרח-אירופה) נדחק. הציונות הפוליטית היתה, לפי בארון, מעין גורם קונסטרוקטיבי גרידא אשר הביא לכלל סינתזה את כל 'המרכיבים החיוביים' הנזכרים לעיל.<sup>30</sup> ושוב, הנקודה הרלבנטית לדיוננו היא שהציונות מוסברת בספר חינוכי זה כתנועה נטולת יסוד מהפכני כלשהו, הן כאשר ליחסי ישראל עם האומות והן ביחס לעבר היהודי עצמו.

הפרסום החשוב הזה בחסות 'הדסה' היה אפוא נאמן לרוח תפיסת הרציפות ההיסטורית כפי שהיתה מקובלת על מייסדת הארגון, הנרייטה סאלו. ההיסטוריה היהודית נפרסה בו ברציפותה ובגדלותה לאורך כל הדורות; התקופות ההיסטוריות השונות הוסברו בו כבעלות משמעות קונסטרוקטיבית לציונות; והציונות עצמה תוארה בו כתנועה הנובעת באופן אורגני וחיובי מההתפתחויות הקודמות ביהדות (ומהשפעות ברוכות בעיקרן מצד החברה הכללית).

בקרב הסתדרות ציוני אמריקה היתה התמודדות ישירה עם בעיות רעיוניות שהתעוררו אצל ציוני אמריקה עם קום המדינה. החיוניות והיצירתיות של המדינה הצעירה מילאו את לב הציונים שם רגשות גאווה והזדהות; עם זאת, רווח החשש שמא הציביליזציה היהודית-הישראלית תהיה שונה מאוד מהמסורת היהודית באמריקה, תתרחק ממנה ובכך תגרום להחלשת הקהילה היהודית בארצות-הברית. ציונים אמריקנים רבים, בעיקר מקרב אלה שהיתה להם זיקה עמוקה להישגים החברתיים-הדמוקרטיים המיוחדים של היישוב והמדינה, חששו גם מהתפתחות של תרבות ישראלית חדשה שתהיה לאומנית, יהירה, מסוגרת וקנאית. כנגד הסכנה של התפתחות מעין זו, ולמען הסולידריות היהודית המאוּימת, נטו ציונים אלה, כפי שנראה להלן, להדגיש את הנאמנות לרציפות ההיסטורית היהודית. התקווה היתה כי מודעות ישראלית גוברת להיסטוריה היהודית לדורותיה – היסטוריה המשותפת לעם היהודי על כל חלקיו – תטפח מדינת ישראל נאורה המקיימת סולידריות מעמיקה עם התפוצה האמריקנית.<sup>31</sup>

אחד הדוברים הבולטים והמעניינים של הדאגות והתקוות האלה היה ישראל גולדשטיין (I. Goldstein, 1896–1986), נשיא הסתדרות ציוני אמריקה (1943–1945), ממנהיגי קרן היסוד והקרן הקיימת לישראל וחבר הנהלת הסוכנות היהודית מ־1948. כאיש אותה ציונות כללית אמריקנית, אשר פיתחה הערכה עמוקה לתנועת העבודה הציונית, הסתייג גולדשטיין מהזרם הציוני הכללי נוסח סילבר וניומן אשר התקשר עם מפלגת הציונים־הכלליים בישראל (ב־1958, על ידי הקמת הברית־העולמית־של־הציונים־הכלליים). גולדשטיין מצדו הנהיג את הקונפדרציה־העולמית־של־הציונים־הכלליים אשר כללה את 'הדסה' (אשתו, ברטה גולדשטיין, היתה פעילה ביותר ב־Pioneer Women ההסתדרותי בארצות־הברית ועמדה בראש ארגון זה בשנים 1945–1951).<sup>32</sup>

גולדשטיין, בדומה לתזה של בארון הנדונה לעיל, ראה את הציונות כמגמה הממשיכה את הלאומיות היהודית אשר אפיינה למעשה את חיי הגולה לאורכם. הלאומיות היהודית המודרנית, טען, הנה המשך ישיר של 'הלאומיות התפוצתית' (Diaspora Nationalism) אשר שררה, בעזרת הדת, במשך שנות אלפיים.<sup>33</sup> גולדשטיין, שהיה רב קונסרבטיבי, נשא נאום מקיף בכנס הרבנים הקונסרבטיבים ב־1950 (בניו־יורק) על מצב התנועה הציונית העולמית וייחד את הדיבור למגמות לאומניות וכנעניות בישראל שנראו לו כמסכנות את אחדות העם היהודי. הוא הציע לישראלים ללמוד ברצינות את ההיסטוריה היהודית ברציפותה – וכן את חלקה ההיסטורי הנכבד של יהדות אמריקה עצמה בהתבססות היישוב ובקום מדינת ישראל – כדי להשיג שתי מטרות: התפתחותה של חברה יהודית ישראלית בעלת תרבות פוליטית מאוזנת ובשלה; הידוק הקשר של ישראל עם יהדות העולם ועם הקהילה באמריקה בפרט.<sup>34</sup>

גולדשטיין עצמו דן מדי פעם בהערכה עמוקה, כציוני, בסוגיות יהודיות ובאישים שונים מתקופת ימי הביניים. היה בדיונו דמיון מסוים לגישת הנרייטה סאלד, כאשר הסיק מן הניסיון היהודי של תקופת הגלות והמליץ על מדיניות חוץ ציונית פשרנית וגישה אופטימית באשר לאפשרות של שיתוף בין ישראל לערבים. כך למשל סיים את הרצאתו המעריצה על הרמב"ם (מאי 1955):

אני סבור שהמתח הנוכחי בין ערבים ליהודים במזרח התיכון הוא מלאכותי. הרמב"ם, במשך רוב חייו, חי בציביליזציה מוסלמית אשר היתה ידידותית ואחות ברוח [ליהדות], ואשר תחתיה יכול היה הגניוס היהודי לפרוח ולהעשיר את התרבות הסובבת. אין הכרח גם במתח כלכלי במזרח התיכון. נהפוך הוא, יחסי מסחר ויחסי תרבות צריכים להיות טבעיים ביותר בין ישראל לשכניה הערבים. לכן אני מקווה, כי ינקפו הרבה פחות מעשרים שנה עד שהמתח הקיים עתה יפוג ואיכשהו יחזור תור הזהב לציביליזציה המוסלמית והיהודית כך שאנשי השכלה, אנשי מדע, ואנשי הגות יפעלו יחד למען האינטרס המשותף של הציביליזציה.<sup>35</sup>

אין זה מקרה כלל כי האגף הפרוגרסיבי ביותר בציונות האמריקנית – תנועת העבודה – טיפח את מוטיב הרציפות ההיסטורית באופן מובהק מאוד. המנהיג האינטלקטואלי של תנועת העבודה הציונית בארצות־הברית, עורך ביטאוניה ודמות

מקובלת מאוד בחוגים נרחבים שם אף מעבר לתנועתו, היה חיים גרינברג (H. Greenberg, 1889–1953). ב־1946 נבחר גרינברג להנהלת הסוכנות היהודית וניהל את הפעילות החינוכית בארצות־הברית, ומאז 1949 ועד יום מותו עמד בראש המחלקה לתרבות ולחינוך. חד־עין, מצפוני ביותר, מושרש מאוד ביהדות ואוניברסלי באותה עת, נחרד גרינברג כבר בשנים הראשונות של המדינה ממגמות רעיוניות שנראו לו כמסכנות את הציונות הנאורה שדגל בה. חששו העמוק היה מהתגברותה של גישה ישראלית צרה ולאומנית, העלולה להיות לרועץ לחברה הישראלית עצמה ולעתיד הסולידריות בין ישראל לתפוצות המערב.<sup>36</sup> את שורש החולי – והמרפא האפשרי – ראה חיים גרינברג ביחסה של התנועה הציונית אל העבר הגלותי של העם. ביטוי מרוכז וחודר להגיגיו וחרדותיו אלה נתן גרינברג כנאום נרחב אשר נשא בקונגרס הציוני הכ"ג (ירושלים, אוגוסט 1951), הקונגרס הציוני הראשון שהתקיים במדינת ישראל.

בתחילת דבריו הרחיב הזוכר את היריעה ביחס למצבם של היהודים במערב. אלה בדרך כלל אינם דוגלים בהתבוללות; הסכנה היא בהתבוללות של היסח הדעת, בהתנוונות לאומית. הציונות כשלעצמה הנה חלשה נוכח תופעה זו, כי האתגר האמיתי הוא להביא את יהודי המערב 'לידי הרגשה שיש טעם ותוכן להוויה יהודית גם מחוץ לארץ־ישראל'. הציונות של יהודי המערב היא 'פלטונית' גרידא; והחינוך הציוני שם במשמעות הספציפית של המושג הוא שטחי ביותר. כדי להביא את יהודי המערב לציונות במובן הרציני של המושג יש להקנות להם את 'התודעה העושה את היהודי שותף להיסטוריה רבת העלילה של עמנו ולחוויות הרוחניות המיוחדות, שהן הסוד והיסוד לעצם הווייתנו'. למדינה היהודית עשוי להיות תפקיד מפתח בהקשר זה, טען גרינברג: 'ארץ־ישראל החיה, החברה היהודית החדשה המתהווה ומתפתחת במסגרת המדינה, על חייה הרוחניים וערכיה הסוציאליים, יש בה להכניס כוח דינמי חדש בחייהם של קיבוצי היהודים גם במערב ולהגביר את רצונם לחיות חיים יהודיים'. אולם – וכאן בא הטיעון הגרינברגי המעמיק – כדי שארץ־ישראל היהודית תוכל להשפיע על חיי היהודים בגולה יש לדאוג קודם כל לכך 'שהתרבות והחינוך בארץ־ישראל גופה לא יתערטלו מערכי היהדות ההיסטוריים ומן היסודות העילאיים שבמסורתנו הרוחנית'. ובדיוק בהקשר זה פורס גרינברג את היריעה בדבר חינויות החיוב של הרציפות ההיסטורית. ניתן נא להוגה הרגיש הזה לפתח, בלשונו שלו, את התפיסה הציונית־האמריקנית של ההיסטוריה הגלותית של העם היהודי:

היהדות נתקיימה במשך תקופת הגלות הארוכה בספירה של זמן יותר מאשר בספירה של מקום, או, אם תרצה לומר, בספירה של 'מוסיקה' יותר מאשר בספירה של 'פלאסטיקה'. ... [המוסיקה] היא מעל למקום ואינה מכירה לא במהותו ולא בתחמומו. ... תרבות ישראל היא בטבעה וטיבה – בעיקר, בה במידה שהיא התפתחה בתקופת הגלות – היסטורית־מוסיקאלית יותר משהיא גיאוגרפית־פלאסטית. היא היתה אולי התופעה היחידה בתולדות העולם (מכל מקום, התופעה הבולטת ביותר) של תרבות על־ארצית. אמנם תרבות תלושה מקרקע וממולדת היא מכמה בחינות תופעה 'יוצאת דופן', בלתי נורמאלית, אלא שהעם היהודי ידע להאציל ולהשגיב אי־נורמאליות זו ולשוות לה אופי עילאי. העם היהודי כלכתו בגולה, נשא אתו (או בקרבו) משהו אשר ... הייתי

מנסה לדמותו לסולם שראה יעקב אבינו בחלומו – מראה חלום ובכל זאת מציאות – לסולם שאינו זקוק אלא לשטח-זרת להישען עליו כדי להגיע 'שמימה'.<sup>37</sup>

'אולם', שאל בהקשר זה גרינברג באופן רטורי, 'היש בנו מי שיאמר כי חיינו בתרבות לא שכחה או לא נורמאלית זו היו חסרי תוכן, נטולי עניין וטעם, בלתי פוריים?' וכאן יצא להגן על תפיסת הרציפות ההיסטורית באופן הישיר ביותר:

ב'טריטוריה' זו של זמן, הקים עמנו בניין כביר כתלמוד, נטע את פרס הקבלה והחסידות, יצר את חגיגות המשמעת וההקפדה שנתגבשה בשולחן ערוך, שיווה טעם וצבע, תן ותפארת לשבתותיו ומועדי. כל אלה יצירות גלות הן במידה לא מעטה, בניינים 'על-קרקעיים'. לא היתה לנו טריטוריה, בכל זאת היו חומות בצורות וגדולות ששמרנו עליהן במסירות נפש. עם ללא צבא, אבל מה רבו גילויי גבורתו: בית מקדשו חרב, אבל מעיין הקדושה לא פסק מלפכות; בטלה הכהונה, וכל אדם מישראל כאילו נתעלה למדרגת כהן; לא כתר ולא מלכות, ובכל זאת – קוממיות רוחנית וריבונות. הגלות – חרפה? גאותי עליה; ואם הגלות היתה אסון (ומי לא יודה בכך?) יש להתגאות במה שידענו לעשות בו, בניצוצות שהצלחנו לגאול מן החשכה והטומאה. לא לנו הכלימה. הבושה והחרפה לעמים על מה שעוללו לנו בגלות. איש מאתנו אינו רואה בית כלא כמשהו אידיאלי, אך ייכלמו המענים בו את טובי המין האנושי, ולא האסירים היודעים לשיר ממעמקי עינויים את שיריהם לדרור ולנשגב.<sup>38</sup>

חיים גרינברג, ציוני בדרכו שלו, עמד גם על ניוון הגלות כדורות האחרונים: 'הכשרון היהודי לחיות חיי יצירה בספירה של הזמן בלבד נידלדל באופן טראגי. ... ברור לכולנו – וזה הוא אחד העיקרים היסודיים של הרעיון הציוני – שלא בלבד מצבנו הפוליטי והחברתי-כלכלי בכמה מארצות תפוצתנו, אלא גם מצבנו הרוחני-תרבותי בכל הארצות, מחייבים אותנו לשוב לחיי עם בספירה של מקום, להשתרש מחדש בקרקע, לבנות חברה יהודית שלמה במסגרת של מדינה עצמאית ולהיבנות ממנה.' מיותר הוא להסביר לקונגרס הציוני, אמר, 'כי רק התערות והתחדשות כזו עשויות להרחיק מאתנו את הסכנה של התשת כוח חיוניותנו והתנוונות חיינו הרוחניים'. צרת היהדות, בנוסף לצרת היהודים, הרי היתה מנוף כביר של התנועה הציונית, אמר, ובכך התייצב מלא שיעור קומתו במחנה הציוני הרחב שכלל גם את מאזיניו הלא-אמריקנים. אולם בא המשך והזכיר לכול, כי הציוני האמריקני גורס את שאלת התרבות היהודית במולדת מתוך זווית הראייה שלו. הוא יצא כנגד הדגשת יתר של הבסיס הארצי והמדיני לתרבות החדשה בארץ, והפגיע במנהיגי המדינה להיצמד לעבר ההיסטורי ברציפותו כאל מקור מים חיים:

מדינה עשויה לשמש גורם מעצב ומייצב, ולהצמיד קדימה את התפתחות התרבות. אולם מדינה עלולה גם כן לדלדל, לרוקן ולשתק את החיים הרוחניים של עם – הכול לפי טיב המדינה, לפי היחס שהיא נוהגת באזרחיה ולפי מדרגת חירותם של האזרחים. אלא, אף הטובה שבמדינות ה'האידיאלית' ביותר, אין בה כדי ליצור תוך תקופה של שנים ספורות תרבות חדשה ועצמאית, ודבר זה נבצר ממנה במיוחד אם המדינה רואה את קיומה כתכלית בפני עצמה, כמגלמת

כוח עליון, או אם היא מנתקת את הקשר המקשר אותה לעבר העם ולערכיו ההיסטוריים.<sup>39</sup>

תוך הסכמה ופולמוס עם דוד בן-גוריון העיר גרינברג, כי בשומעו 'מפי אנשי שלומנו' בדברם על המדינה 'כי מציון תצא תורה' הוא מסכים עם כך שעתידים להיווצר בארץ ערכים יהודיים נעלים בעלי חשיבות אוניברסלית, אך הוא רוצה יחד עם זאת להזכיר כי מציון כבר יצאה תורה בעבר, וכי 'בכוח ששאבו היהודים מהתורה או ששקעו בה, יצרו אחר כך, אחרי דור, ובגלות אחרי גלות, ערכים רוחניים הטבועים בחותם של נפתולי כוחות היצירה ונצחונותיהם. מצווים אנו לטפח על אדמת ישראל ערכים אלה – אולי בשינויי שיטה והטעמה – ולעשותם ליסוד של התרבות החדשה המתחילה להיוולד אגב חבלי לידה קשים במדינתנו'. וכציוני-הומניסט אמריקני קרא בפתוס: 'אין לתרבות יום מחר אם אין לה תמול ושלשום, אלא אם מוכנים אנו להשלים עם נוסח תרבות בעל אופי לוקאלי אתנוגרפי, הניזון מלאומנות פוליטית של מדינה זעירה וקרתנית'.<sup>40</sup>

לקראת סיום טיעוניו בסוגיה זו הוא יצא בהתרעה כפולה: אין להתנכר בשום פנים לתרבות המסורתית בטענה שרבים מיסודותיה חתומים ב-'Made in Galute'; ואין להתפשר אף באחד משישים עם הכנעניות הנוטה לסיסמת ה-'Blut-und-Boden' ('דם ואדמה'). גם בקרב חוגים רחבים ושפויים יותר מהכנענים דבק 'הזלוזל כלפי העבר הקרוב שלנו, כלפי יהודי הגיטו, על נוסחו, ערכיו ואורח חייו... [יש] להפעים את תרבותנו ברוחו של הומאניזם יהודתי ולהעמיק את הרגש של אהבת ישראל, כי בלעדיהם עלולה תרבותה של מדינת ישראל לסור מדרכה הטבעית, להתעקר ולהיות נטולת השפעה על חיי היהודים בחוץ לארץ'.<sup>41</sup>

מעניין ומאלף כי אף שחיים גרינברג ידע עברית על בוריה, ואף שהיה זה הקונגרס הציוני הראשון שהתכנס במדינה היהודית העצמאית, הוא העדיף לשאת את האני מאמין הלאומי שלו כשפת היידיש. על ידי השימוש בשפה זו – שפת העבר היהודי שהוא קרא עתה להתגאות בו ולשונם של המוני המהגרים לארצות-הברית – המחיש גרינברג לשומעיו את עמדתו ההיסטוריוסופית והפגין את דבקותו העמוקה בתפיסת הרציפות ההיסטורית. מאלפת עוד יותר היא העובדה שגרינברג לא היה יוצא דופן כלל בקרב ציוני אמריקה ביחסו החיובי ליידיש. אדרבה, בו בזמן שבאירופה ובארץ-ישראל נחשבה היידיש, אצל רבים מהציונים, לאויבתה של העברית, הרי שבארצות-הברית – עקב הדגש על סכנת ההתבוללות וחיוב חיי התפוצה – נטו ציונים לא-מעטים לראות את היידיש כאחותה של העברית. לואי ליפסקי (L. Lipsky, 1876–1963), מנהיג בולט של הציונות האמריקנית בדורות הראשונים, היה ידוע בזיקתו העמוקה לתיאטרון ולספרות היידיש. תנועת העבודה הציונית בארצות-הברית השקיעה בזמנו הרבה אהבה ומאמצים לטיפוח שפת היידיש ותרבות היידיש.<sup>42</sup>

שנתיים אחרי מותו של חיים גרינברג, ב-1955, פרסם ההוגה הדתי-הציוני רב השפעה, ואוהד מובהק של תנועת העבודה הציונית, מרדכי קפלן (M. M. Kaplan, 1881–1983), ספר רעיוני שהוקדש לזכרו. הספר ציונות חדשה ניסה לתרום באופן שיטתי לקירוב שתי הקהילות הגדולות, ישראל ויהדות אמריקה. על ידי ציוניזציה

גוברת של יהדות אמריקה מזה, ועל ידי העמקת היהדות של מדינת ישראל מזה קיווה קפלן להציל אותן מפירוד לאומי ומהתפרקות ערכית. את הציוניזציה של יהדות אמריקה גרס קפלן לא מתוך שלילת הגולה, אלא להפך: המשך קיומה של הקהילה שם הוא אשר חייב, לגישתו, זיקה הדוקה לישראל ולתרבותה. ובמקביל, את העמקת יהדותה של ישראל לא זיהה קפלן עם התרפקות לאומית על תקופות הריבונות הקדומות במולדת. במילא, הרי המאה העשרים צועדת לקראת הגברת הריבונות הלאומית המלאה למען הגברת השיתוף הבינלאומי, גרס. כדי לבנות ארץ-ישראל יהודית באמת, כדי לעצב דמות של ישראלי יהודי שלם – ישראלי המשייך את עצמו ליהדות התפוצה, לאותו עם יהודי היסטורי – יש לטפח בארץ זיקה עמוקה אל העבר היהודי ברציפות. הידע וההפנמה של ההיסטוריה היהודית בהמשכותה, טען, הם אשר ייצרו אצל הישראלים (וזקוקים לכך המייסדים וילידי הארץ גם יחד) יחס של כבוד וסולידריות עם התפוצה בכלל ותפוצת ארצות-הברית בפרט.<sup>43</sup>

כדי לייצב את ישראל כמדינה יהודית יש לחזק את זיקתה לדת היהודית, טען קפלן חוזר וטעון לכל אורך הספר; ובהקשר זה ציטט בהרחבה גם מדבריו של חיים גרינברג בקונגרס הציוני ה"ג". מרדכי קפלן, מייסד הזרם הרקונסטרוקציוניסטי ביהדות אמריקה, ראה כאידיאל מדינה שבה רוב האוכלוסייה היהודית הנו דתי. אולם הוא שיווה לנגד עיניו מדינה שבה מקומה של הדת הנו בנוסח אמריקה, כלומר מדינה המקיימת הפרדה בין דת ומדינה והמאפשרת חופש דתי לדתות ולזרמים השונים. מעניין שדווקא בהקשר זה הזהיר קפלן מראייה מקוטעת של ההיסטוריה היהודית, על ידי הציונים האירופים, כאילו שזו הסתיימה עם חורבן הבית השני. אם האידיאל הישראלי יהיה המשטר ששרר בסוף הבית השני, התריע, הרי שבכך נסללת הדרך לתיאוקרטיה.<sup>44</sup>

מרדכי קפלן קרא לעקוב אחרי ההתפתחות של הספרות הדתית היהודית גם בתקופת הגלות הארוכה בהסבירו שבתקופה זו הודגשו ערכים של כבוד האדם וקדושת חיי האדם. היהדות התפתחה באופן הדרגתי, כשהיא מטפחת ערכים מוסריים לאור תפיסת האדם כנברא בצלם אלוהים, וכך נעשתה כשירה להשתלב בעולם המערבי המהפכני-ההומניסטי. אין לוותר על הספרות הדתית העשירה, החדורה ביראת אלוהים ורוויה בערכי המוסר, אשר נוצרה לאורך הדורות. 'זוהי סיבה מספקת לכך שאין אנו יכולים להרשות לעצמנו לקבל את הצעת בן-גוריון ואחרים להתייחס אל ההיסטוריה של עמנו שאחרי חורבן הבית השני ואל המסורת הרבנית שלו כאל נתק (merely as a hiatus). כל תקופה בהיסטוריה היהודית עשירה בניסיון דתי, אם אנו מבחינים בקרבה בכוח האמונה הבלתי-מנוצחת באותם ערכים החושפים את האלוהי שבחיי האדם.'<sup>45</sup>

בשם גישתו ההיסטורית-הדתית התפתחותית קרא קפלן להרחיב את מושג התורה ולנסחו כתורת חיים גמישה המתעשרת ומזדככת תדיר. יש ליצור תורה רחבה ומתרחבת, קרא, תורה אשר תכלול עכשיו את מגילת העצמאות הנאורה של מדינת ישראל ואת העקרונות החברתיים-המוסריים שביסוד הסתדרות העובדים הכללית. תורה כזו, יהדות כזו, טען, היא אשר תעניק חיוניות מחודשת לרעיון הציוני.<sup>46</sup> פה ושם התבטא מוטיב הרציפות ההיסטורית אצל קפלן בהעלאת האידיאל של

היהודי המודרני, והציוני בכלל זה, כאיש הרוח הממשיך את מסורת הספר של ימי הביניים היהודיים.<sup>47</sup> בזאת היה דמיון־מה לגישת לואי ברנדייס (שאותו העריך מאוד), אשר הדגיש ביותר, כזכור, את ההישגיות האינטלקטואלית היהודית. אולם רעיון זה היה אך בבחינת נימה שנשורה במסכת ההגותית־הציונית של קפלן. ההתפתחות הדתית והרציפות הערכית־המוסרית לאורך הדורות – וביסוס אחדות העם היהודי בהקשר זה – הם אשר היו המאפיינים הבולטים והמשפיעים של השקפתו היהודית והציונית של מרדכי קפלן.

סופר והוגה אשר מאפיין ביותר את המחשבה הציונית האמריקנית בתקופה הנדונה היה מוריס סמואל (M. Samuel, 1895–1972). ספריו ומאמריו נקראו בידי רבים ואפשר אולי לומר, כי מאז שנות העשרים ועד השנים הראשונות של מדינת ישראל הוא היה המרצה הציוני המבוקש ביותר בקרב יהדות ארצות־הברית. הוא גרס, כי ההכרה ברציפות ההיסטורית של המפעל הציוני חיונית הן בהקשר היהודי והן מבחינה ערכית־כללית. אם הציונות בישראל תפתח לאור התפיסה ההירואית הקושרת אותה רק לתקופות הקדומות בארץ, היא תתעלם מתרומת 'השיטות הגלותיות' – כלומר המאמצים הדיפלומטיים – להקמת המדינה. תפיסה כזו עלולה להביא ברבות הימים לקרע עם יהדות אמריקה, אשר תרומתה להקמת ישראל היתה בעיקר בתחומים הדיפלומטיים והמדיניים, הביע סמואל את חששו (בספר אשר כתב ב־1953). ההצלחה הכבירה של הציונות, טען, נבעה ברובה דווקא מהתחושה היהודית, פרי הגלות, כי יש מגבלות לכוח הפיסי וכי יש לפלס את הדרך בעיקר באמצעים מדיניים. הציונות ניצלה מהידרדרות בכיוון הטרוריסטי, התריס סמואל מעריץ של וייצמן, דווקא הודות לכך שהזרמים המובילים בה היו רגישים למורשת הגלות. ההתקוות של רגישות זו עלולה להביא לאסון כפול, גרס הסופר הציוני אמריקני, לדלדול הרוח בישראל ולקרע עם התפוצה המערבית אשר מדגישה את השיטות הלא־כוחניות במאבק ההישרדות יהודית. סמואל הביע את תקוותו (בתחילת שנות החמישים), כי במשך השנים תרכוש יהדות אמריקה חיוניות רוחנית והכרת־ערך עצמית, אשר יאפשרו לה להעניק למדינת ישראל את לקחי הצמידות לתפיסת הרציפות ההיסטורית; ואילו מדינת ישראל, מצדה, תהיה אז מספיק נינוחה, האמין, כדי להאזין לקול ההיסטוריה הקרובה – זו אשר היתה המיילדת האמיתית שלה:

כאשר יהדות אמריקה תהיה בעלת ביטחון עצמי – וזה כנראה יקרה כאשר ישראל עצמה תגיע לכלל בשלות – היא תפתח השקפה ותרבות אשר יהיו שונות מאלה של ישראל, בדומה, אולי, לכך שהמשנה שונה מספרות הנבואה. אנו [יהודי אמריקה] לא נחוש את הנטייה הישראלית המפתה לדחוק את תקופת הביניים ההיסטורית. אנו נטפח את הזיכרון של ייסוד יהדות אמריקה ושל שורשיה באירופה. המסורת שלנו תוקיר את הניסיון ההיסטורי רב־הפנים של עמנו ואמונתנו בקרב העולם המערבי; ובכך תהיה תרומתנו להרחבת אופקיה של ישראל ולריכוך האגוצנטריות שלה.<sup>48</sup>

אין ספק בכך שאי־שלילת הגולה, דהיינו ראיית אמריקה כבית, נמצאת בשורש



התפיסה המדגישה את הרציפות בהיסטוריה של עם ישראל והגורסת את הציונות כהמשך חיובי של תקופת הגלות. אי־שליטת הקיום היהודי בארצות־הברית מעוגנת מצדה במציאות אמריקנית מיוחדת – ליברלית בכלל ונוחה ליהודים בפרט. כמה מהמאפיינים הרלבנטיים של מציאות זו הם ההפרדה בין הדת למדינה בארצות־הברית והחופש הדתי השורר בה; פלורליזם המתבטא בתחומים רבים, כולל הממשל והדת; מדינה ללא מורשת של ימי הביניים, אשר נוסדה בידי מהגרים ואשר קיים בה, לצד שכבת המייסדים (ממוצא אנגלו־סקסי), פסיפס של קבוצות מהגרים וקבוצות אתניות שונות.

זאת ועוד: ליהדות אמריקה יש היסטוריה ארוכה התורמת להרגשת הבית שלה. הקהילה הזדהתה ברובה עם מאבקן של המושבות לשחרור והשתתפה באופן פעיל במלחמת העצמאות האמריקנית. היהודים בארצות־הברית נהנו משוויון מזדני מלא, בלי שנאלצו להיאבק באופן רציני להשגתו, והוא אף לא היה כרוך בצפייה מצד החברה הכללית לוותר על קיומם הקיבוצי. למרות תופעות של אנטישמיות במישור הדתי, ובייחוד במישור הכלכלי־החברתי, ועל אף אירועים אנטישמיים כואבים אחדים, לא היה איום של ממש על השוויון המדיני והחופש הדתי שיהדות אמריקה הנתנה מהם.

על רקע כל זה פיתחה הציונות האמריקנית רעיונה מיוחדת אשר לא שוללת את הגולה ואשר מתבטאת גם בנטיית משלה ביחס לעבר היהודי וזיקת הציונות אליו. מכיוון שבתנאים האמריקניים לא המאבק בגורמי דחייה היה העיקר עבור הציונים אלא ההתמודדות נגד הטמיעה, הם גילו עניין רב, לעתים קרובות אף עניין נלהב, בהיסטוריה של קהילות יהודיות מחוץ לארץ־ישראל. המשיכה היתה בעיקר אל אותן פזורות אשר שפר גורלן למשך תקופה היסטורית ארוכה יחסית, פזורות אשר הצליחו לפתח חיים יהודיים עשירים תוך טיפוח יחסים הדדיים קונסטרוקטיביים עם החברה הסובבת. ציוני ארצות־הברית קראו לקהילתם לשאוב עידוד מניסיונות היסטוריים אלה באשר לסיכויי הקהילה האמריקנית להישרד ולהתפתח.

יתר על כן: כפי שראינו, הציונות האמריקנית נטתה לגלות עניין חיובי רב בכל תקופת הגלות שבה התקיים העם ללא המסגרת המדינית הריבונית. הטענה המושרשת היתה כי היו גם היו הישגים – הן בערכים מוסריים וכישורים רוחניים והן בדפוסים קהילתיים – הראויים לאימוץ ולהמשך בידי היהודי המודרני. גם הקשיים ואפילו האסונות, של חיי הגלות, פורשו לעתים קרובות כאופן חיובי, דהיינו כהתנסויות שהותירו מורשה נעלה. מורשת הגלות – אשר גם על התנועה הציונית להכירה ולהוקירה – טענו הציונים האמריקנים, עשויה לעדן, להעשיר ולחזק את חיי היהודים באשר הם.

לציונות האמריקנית, נוכחנו, היה אינטרס כפול עת ציפתה מהמפעל הציוני בארץ כי יהיה מחובר עם העבר הגלותי. ראשית, היה זה האינטרס בהעשרת חייה שלה ובהגברת סיכויי הישרדותה שלה הודות למדינה יהודית בעלת מסורת דומה לזו של יהדות ארצות־הברית. שנית, בתור קבוצת מיעוט היה לקהילה היהודית האמריקנית עניין מיוחד בארץ־ישראל יהודית המקפידה – תוך זיקה ורגישות להיסטוריה של עם ישראל בגולה עת חי כמיעוט בקרב עמים אחרים – על זכויות המיעוטים בקרבה. אין

ספק בכך שהאינטרס החיוני והנאור הזה פעל באינטנסיביות רבה לטיפוח והעשרה של מוטיב הרציפות ההיסטורית בקרב הציונים האמריקנים.

הגיון הרציפות ההיסטורית מתח את עצמו לעתים עד קצה הגבול עת בא להקיף גם את עצם ההסבר ללידת הציונות. החוליות בשרשרת זו היו אלה: חיי הגלות הם שהיוו את המסד לאמנציפציה; האמנציפציה היא אשר היתה ביסוד הציונות; והתנועה הציונית מצדה היתה אפקטיבית הודות לכך ששאבה משני המעיינות הללו – יהדות הפזורה הקדם־אמנציפצינית והערכים המודרניים של האמנציפציה. כך הוסברה הציונות, והמפעל הלאומי בארץ־ישראל בכלל זה, לא כמהפכה, אלא במידה רבה כהמשך, לא כנתק עם העבר הגלותי, אלא כפרק היסטורי המתקשר באופן חיובי עם תולדות העם מחוץ לארץ־ישראל.

יש כמובן להיזהר מהצגה דוגמטית של המיוחד לרעינה הציונית־האמריקנית בהשוואה לזו האירופית, וזאת לא רק משום שהציונות האירופית המופתית היתה מגוונת מאוד ואף כללה זרמים ואישים אשר נטו לתפיסת הרציפות ההיסטורית (וכן לא רק משום שהמחשבה הציונית הישראלית תעבור, בתאריך מאוחר יותר, תמורה בכיוון גירסת ההיסטוריה היהודית בהמשכותה). גם 'בצד האמריקני' היה גיוון והיו בו חוגים – חלק מתנועות הנוער החלוציות למשל – שבהם נטו לגרוס את הציונות באופן מהפכני המתקשר עם עברו הקדום של העם במולדתו. יש לזכור גם, כפי שפירטנו באופן קונקרטי במהלך המאמר, כי אירועים ותהליכים היסטוריים – שבמרכזם השואה וקום מדינת ישראל במלחמת גבורה – קירבו את הרעינה הציונית־האמריקנית לזו האירופית־הישראלית.

זאת ועוד: שאלה מוצדקת היא באיזו מידה פיתחה הציונות בארצות־הברית משנות רעיוניות מעמיקות ומקיפות. המציאות האירופית, האינטנסיבית והטרגית כאחת, הביאה שם לשפעת אידיאולוגיות רציניות ובעלות מעוף. הנסיבות האמריקניות, הנוחות יותר והפרקטיות באופיין, לא עודדו התפתחות דומה של הרעינה הציונית־האמריקנית. אי־לכך חשפנו במאמר זה מוטיבים, נטיות ומנטליות יותר מאשר מסכתות רעיוניות נוקבות וסדורות.

אולם למרות כל מה שנאמר לעיל – הן על מורכבות הסוגיה והן אודות חולשת החיים הרעיוניים של הציונות האמריקנית – אין להסיק מכאן כאילו חיים אלה היו מטושטשים עד כדי העדר צביון וייחודיות. הרקע המיוחד של הקהילה היהודית בארצות־הברית עיצב, בסיכומו של דבר, תנועה ציונית בעלת מאפיינים רעיוניים משלה. מוטיב הרציפות ההיסטורית, לפחות בתקופה הנדונה במאמרנו, הנו אחד מקווי ההיכר המובהקים והמאלפים של המחשבה הציונית בארצות־הברית.

## הערות

1. נ' רוטנשטרייך, 'פני הגולה', המחשבה היהודית בעת החדשה, א, תל אביב 1987, עמ' 159–215 [להלן: רוטנשטרייך, המחשבה היהודית]: 'כ"ץ', 'אופיה היהודי של החברה הישראלית', לאומיות יהודית: מסות ומחקרים, ירושלים תשל"ט/1979, עמ' 99–106.

- [להלן: כ"ץ, לאומיות יהודית]: א' שביד, 'שלילת הגולה כיסוד המוסר הציוני', מיהדות לציונות, מציונות ליהדות: מסות, ירושלים תשמ"ד, עמ' 155-164; Y. Slutsky, 'Negation of the Diaspora', R. Patai (ed.), *Encyclopedia of Zionism and Israel*, II, New York 1971, pp. 828-829; A. M. Eisen, *Galut: Modern Jewish Reflection on Homelessness and Homecoming*, Bloomington 1986, esp. pp. 148-180 [להלן: איזון, גלות]
2. כ"ץ, 'הציונות והזהות היהודית', לאומיות יהודית, עמ' 72-84. וראה הערות 3, 4 להלן.
  3. רוטנשטרייך ב'מול פני העבר', המחשבה היהודית, א, עמ' 281-322, מבהיר את הבעייתיות והגיוון בתפיסותיהם של ההוגים המופתיים: ש' אלמוג, ציונות והיסטוריה, ירושלים תשמ"ב, דן במתח הדיאלקטי העצום שהיה בתפיסת הרציפות ההיסטורית בתנועה הציונית בשנים 1896-1906: י' שביט, מעברי עד כנעני, ירושלים 1984, עמ' 16-45.
  4. ש' אבינרי, הרעיון הציוני לגונוני, תל אביב 1980, עמ' 13-24, 100-104, 227-257; א' הרצברג, הרעיון הציוני, ירושלים תש"ל/1970, עמ' 62-64 [להלן: הרצברג, הרעיון הציוני].
  5. ראה הערות 1-4 לעיל, ובייחוד רוטנשטרייך, לעיל הערה 3, עמ' 281-285; כ"ץ, לעיל הערה 2, עמ' 76-78.
  6. הרצברג, לעיל הערה 4, עמ' 53-61; א' גל, 'הציונות האמריקנית בין שתי מלחמות העולם – מאפיינים רעיוניים', יהדות זמננו, 5 (תשמ"ט), עמ' 79-90; M. I. Urofsky, 'Zionism: An American Experience', *American Jewish Historical Quarterly*, LXIII, 3 (March 1974), pp. 215-243; B. Halpern, 'The Americanization of American Zionism, 1880-1930', *American Jewish History*, LXIX, 1 (September 1979), pp. 15-33
  7. הסוגיה לא זכתה עדיין לדין יסודי ושיטתי; לתובנות חשובות ראה: N. W. Cohen, *American Jews and the Zionist Idea*, [n. p.] 1975, pp. xi-xvi, 1-13, 142-150; לפרטים ראה: א' פריזל, התנועה הציונית בארצות-הברית בשנים 1897-1914, תל אביב תש"ל/1970; ראה גם שני ספריו של מ' אורופסקי, הערות 12, 31 להלן.
  8. צעדי משרד החינוך בישראל בשלהי שנות החמישים להעמקת התודעה היהודית, אשר ביטאו מפנה מסוים בנושא הרציפות ההיסטורית, הם אפוא מעבר למסגרת הכרונולוגית של מאמר זה.
  9. H. M. Kallen, 'The Ethics of Zionism', *The Maccabean*, XI, 2 (August 1906), pp. 65-67
  10. שם, עמ' 67-68.
  11. H. M. Kallen, *Constitutional Foundations of the New Zion*, New York 1919, pp. 4-7
  12. M. I. Urofsky, *American Zionism from Herzl to the Holocaust*, Garden City, NY 1975; A. Gal, 'Brandeis, Judaism, and Zionism', N. L. Dawson (ed.), *Brandeis and America*, Lexington, KY 1989, pp. 65-98
  13. A. Gal, *Brandeis of Boston*, Cambridge, MA 1980, pp. 134-135, 205

- .14 L. D. Brandeis, 'Why I Am A Zionist', *Opinion*, VII, 11 (September 1947), pp. 12, 14
- .15 L. D. Brandeis, 'A Call to the Educated Jew', *Menorah Journal*, I, 1 (January 1915), pp. 13-17
- .16 B. R. Shargel, *Practical Dreamer: Israel Friedlaender and the Shaping of American Judaism*, New York 1985, pp. 43-99; I. Friedlaender, 'The Problem of Judaism in America' [1907], 'The Function of Jewish Learning in America' [1914], idem, *Past and Present*, New York 1961, pp. 159-184, 185-205, and passim
- .17 עד עתה אין פרסום מדעי המקיף את הביוגרפיה של סולומון גולדמן. לחיבור אוהד ראה: J. J. Weinstein, *Solomon Goldman: A Rabbi's Rabbi*, New York 1973; S. Goldman, 'The Romance of a People', idem, *Crisis and Decision* [a collection of undated papers], New York 1938, pp. 204-206
- .18 א' גל, 'מדינת ישראל האידיאלית בעיני "הדסה"', 1955-1945, 'יהדות זמננו', 4 (תשמ"ח), עמ' 157-169, וראה שם, הערה 1.
- .19 J. Dash, *Summoned to Jerusalem: The Life of Henrietta Szold*, New York 1979, esp. pp. 16-44; I. Fineman, *Woman of Valor, The Life of Henrietta Szold 1860-1945*, New York 1961, pp. 54-243; J. D. Sarna, *JPS: The Americanization of Jewish Culture, 1888-1988*, Philadelphia 1989, esp. pp. 47-135; M. Lowenthal, *Henrietta Szold: Life and Letters*, New York 1942, pp. 36-68
- .20 H. Szold, *A Century of Jewish Thought*, Baltimore 1896, a pamphlet published by The Zion Association of Baltimore, at the Jewish Historical Society of Maryland, Baltimore, MD, pp. 14-15
- .21 H. Szold, 'The Internal Jewish Question: National Dissolution or Continued Existence', *The Maccabean*, I, 2 (November 1901), pp. 60-61
- .22 H. Szold, 'Our Own Alma Mater', *New Palestine*, VIII, 13 (March 27, 1925), p. 334
- .23 S. L. Hattis, *The Bi-National Idea in Palestine During Mandatory Times*, Haifa 1970, pp. 171-172, 255-268
- .24 Ch. S. Liebman, *Pressure without Sanctions: The Influence of World Jewry on Israel Policy*, Rutherford 1977, pp. 200-202; A. Gal, 'Universal Mission and Jewish Survivalism in American Zionist Ideology', J. Neusner, E. S. Frerichs & N. M. Sarna (eds.), *From Ancient Israel to Modern Judaism, Intellect in Quest of Understanding: Essays in Honor of Marvin Fox*, IV, Atlanta, GA 1989, pp. 61-83
- .25 גל, לעיל הערה 3.
- .26 ראה למשל את מאמריהם של רוברט גורדיס (R. Gordis) ומוריס סמואל (M. Samuel) ב-*Hadassah Newsletter*, XXXIV, 7 (March 1954), pp. 2-3

- Proceedings of Hadassah 42nd National Convention, Houston, Texas, October 14-17, 1956, Hadassah Archives, New York City, pp. 94-103 .27
- L. W. Schwarz, 'Introduction', idem (ed.), *Great Ages and Ideas of the Jewish People*, New York 1956, pp. xx-xxv, quot., p. xxiii .28
- ציטטות, שם, עמ' 259, 275. .29
- שם, עמ' 315-359. למותר לציין כי לגורמים החיוביים שמפרט בארון אכן היה חלק חשוב בלידת הציונות ועיצובה. הפרכה היא באשר לשרטוט השפעתם כבלבדית או כמעט בלבדית. .30
- M. I. Urofsky, *We Are One! American Jewry and Israel*, NY 1978, לרקע ראה: .31 pp. 177-319; B. Halpern et al., 'Diaspora Zionism: Achievement and Problems, The United States', M. Davis (ed.), *Zionism in Transition*, Garden City, NY 1980, pp. 45-77
- K. Sultanik (ed.), *The General Zionist World Movement: A Five Year Report on the World Confederation of General Zionists*, New York .32
- I. Goldstein, *My World As I See It*, 1956, pp. 25-43; פרטים מנקודה ראות אוהדת ראה: .33
- I. Goldstein, *A Jew: The Memoirs of Israel Goldstein*, II, New York 1984, pp. 226-243
- I. Goldstein, 'Jewish Nationalism in Our Time', idem, *Transition Years: New York-Jerusalem 1960-1962*, Jerusalem 1962, pp. 125-135 .33
- Proceedings of the Rabbinical Assembly of America: Fiftieth Annual Convention, June 19-22, 1950*, XIV, Philadelphia 1951, pp. 217-218 .34
- מוטיב הרציפות ההיסטורית בולט בכל מאמריו בפרק 10 המוקדש ל-'Judaism and Jewish Culture'. I. Goldstein, *Jewish Perspective: Selected Addresses, Sermons, Broadcasts and Articles 1915-1984*, Jerusalem 1985, pp. 287-320 .35
- כאן ראה: 'Maimonides' Approach to the Bible', שם, עמ' 302-305. ציטטה, שם, עמ' 305. .35
- M. Syrkin, 'Introduction', idem, *Hayim Greenberg Anthology*, Detroit 1988, .36
- H. H[alkin], 'Greenberg, Hayim', וכן ראה לשרטוט תולדותיו: pp. 7-19; *Encyclopedia Judaica*, VII (Jerusalem 1972), p. 903; להארה רעיונית ראה גם: ג' גרשני, 'גרינברג, חיים', האנציקלופדיה העברית, יא (ירושלים תשי"ז), עמ' 362-363. .36
- ח' גרינברג, 'חינוך ותרבות בגולה', הקונגרס הציוני הכ"ג: ירושלים, י"ב-כ"ח באב תשי"א, 14-30 באוגוסט 1951, דין וחשבון סמינוגרפי, ירושלים [1951], עמ' 151-162; ציטטות, שם, עמ' 156-157. .37
- שם, עמ' 157-158. .38
- שם, עמ' 158. .39
- שם, עמ' 158-159. .40
- שם, עמ' 159. .41
- L. Lipsky, *Memoirs in Profile*, Philadelphia 1975, pp. 36-53 וראה למשל: .42
- J. Katzman, *Commitment: The Labor Zionist Life-Style in America*, New York .43
- Sh. Nardi, 'Yiddish as Catalyst in American Zionism', 1975, pp. 36-53 השווה: .43

- G. Wigoder (ed.), *Contemporary Jewry: Studies in Honor of Moshe Davis*,  
Jerusalem 1984, pp. 122-133
- .43 Eisen, *Galut*, pp. 158-160; idem, *The Chosen People : להגותו של קפלן ראה:*  
*in America: A Study in Jewish Religious Ideology*, Bloomington 1983, pp. 48-50,  
73-98; M. M. Kaplan, *A New Zionism*, New York 1955, pp. 29-33, 97-101
- .44 שם, עמ' 92-97, 157-162.
- .45 שם, עמ' 159-162: ציטטה, שם, עמ' 162.
- .46 שם, עמ' 162-172.
- .47 שם, עמ' 31-32.
- .48 M. Samuel, *Level Sunlight*, NY 1953, chaps. 10, 13, 14, 18, עמ' 267.

# מחשבה ציונית

## מוטיב הרציפות ההיסטורית בציונות האמריקנית

אלון גל

הציונות המופתית, האירופית, שללה בדרך כלל את הגולה;<sup>1</sup> ובתוקף ההיגיון הזה עצמו היא קיימה זיקה עמוקה אל תקופות הריבונות של האומה, תוך נטייה לאידיאליזציה שלהן. ימי העצמאות של הבית הראשון והשני היו אכן שואבת של הרעיונה (אידיאולוגיה) הציונית. בייחוד בלטה נטייה זו אצל החילוניים; וכידוע החילוניים הם שהיו הרוב המכריע והמנהיג בקרב ציוני אירופה ויוצאי אירופה המגשימים בארץ-ישראל. ביתר חריפות בלטה השאיפה להתחבר עם התקופות הקדומות אצל הסוציאליסטים שהיו מבקריה החריפים של המסורת היהודית; עבורם היתה השיבה למולדת העתיקה כבריאה חדשה, כנטישת כל מה שנדבק וניווץ את החיים היהודיים במשך השנות הממושכת בארצות נכר, לרבות מה שיצרו היהודים עצמם בנסיבות המעוותות של הגלות. העבר הגלותי הקלוקל כלל לא רק את דרך החיים היהודית בגטו ובשטעטל, אלא את היהדות הרבנית כולה. היסודות העיקריים הראויים להיקלט הם המקרא, פרי הגניוס הלאומי בימי אונן, וחלקים נבחרים מיצירת הבית השני. אין תמה על כן כי ברעיונה הציונית – כפי שהתפתחה בנסיבות האירופיות ובתנאי התקומה הלאומית בארץ – שררה בדרך כלל הנטייה לעקוף את תופעת הפזורה היהודית וכמו לדגל על פני תקופת הגלות הארוכה.<sup>2</sup>

אין ספק כי היו גוונים שונים ואף הבדלים של ממש בתוככי הציונות האירופית (מושג שהוא עצמו זקוק למידור נוסף). הציונות הרוחנית מייסודו של אחד העם היתה פתוחה, כמובן, לגירסת ההיסטוריה היהודית ברציפותה. והיו גם אנשי רוח בעלי רקע אירופי, סופרים ומשוררים, אשר גילו עניין רב בתופעות ובפרקים שונים של חיי התפוצה ושל ימי הביניים היהודיים. אך יחד עם זאת, ועם כל ההבדלים בין הציונות הרוחנית לציונות הפוליטית נוסח הרצל, בדרך כלל נמשכו הזרמים האירופיים אל תקופות העצמאות הקדומות של העם בארצו. הציונים נוסח הרצל הוקסמו יותר מן ההיבטים המדיניים וההירואיים של ימי הבית הראשון והשני, ואילו חסידי הציונות הרוחנית נטו להתמקד בתרבות העברית, כאתוס היהודי כפי שנוצר במולדת, ובמבטאוי הנשגבים – נביאי ישראל.<sup>3</sup>

בתקופה שמאו מלחמת העולם הראשונה אף גברה בציונות ההתרכזות הרעיונית והרגשית בתקופות הריבונות הקדומות. מנהיגים ציונים כמו חיים וייצמן ודוד בן-גוריון, עם כל השוני שביניהם, היו בעלי מכנה משותף בשלילת הגולה ובזיקה

לתקופות ההיסטוריות של העצמאות. בקרב היישוב בארץ ותנועת הפועלים במיוחד היה לתקופת הבית הראשון כוח משיכה מובהק יותר משל הבית השני: בתקופת המקרא לא היתה תפוצה יהודית, וגם התרבות העברית והשפה העברית של אז נראו מקוריות וטהורות יותר מהשפעות זרות. בן-גוריון, מנהיג היישוב והמדינה בשנותיה הראשונות, נודע בשלילתו הנחרצת את הגולה ובאותה עת גם בזיקתו העמוקה לימי הבראשית של העם בארץ-ישראל, לתקופת הבית הראשון ולספר התנ"ך, ובקנאותו לשפה העברית. קום מדינת ישראל ושנות התבססותה הראשונות התאפיינו אכן בערגה העמוקה ל'חדש ימינו כקדם'<sup>4</sup>.

מגמת הציונות האירופית היתה ליצור בסיס לחיים יהודיים גאים ומלאים, בסיס חדש אשר יהווה חלופה להווי הגלות; זוהי הסיבה העיקרית לכך ששני המאפיינים המובהקים של תקופות העצמאות הלאומית – החיים בארץ-ישראל והשפה העברית – היו בלב לבם של הציונים האירופים ושל דורות החלוצים. המטרה של ריבונות במולדת הונגדה לעתים קרובות עם ההשפלה והדיכוי של תקופת הגלות, והאידיאל של תחיית התרבות העברית הועלה על נס, על פי רוב, כמנוגד לדשדוש העקר של התרבות היהודית בימי 'שנות אלפיים'<sup>5</sup>.

עת עוברים אנו לדון בציונות האמריקנית, מתגלה נוף רעיוני שונה לחלוטין. וההבדל היסודי בהשוואה לציונות האירופית הוא בכך שהזרמים הראשיים של הציונות האמריקנית מעולם לא שללו את הגולה. הם צידדו כמובן בריכוז הפזורה מארצות המצוקה במולדת העצמאית, אך כאשר לגזרה האמריקנית, ראו ציוני ארצות-הברית את האתגר העיקרי שלפניהם לא כמענה לאנטישמיות, לא ביצירת בית חדש ובטוח עבורם, אלא בהתמודדות עם סכנת ההתבוללות.<sup>6</sup>

ההבדל הבסיסי הזה היה כרוך במאפיין חשוב אחר שייחד את הגופים המרכזיים של הציונות האמריקנית: יחס חיובי למדי, בדרך כלל, אל הדת והמסורת הדתית. אחת הסיבות לתופעה זו היא בכך שאמריקה הכירה בזכות לייחוד קיבוצי בעיקר במישור הדתי. ובקשר לדיוננו – חיזוק הדת נראה בעיני רבים מהדואגים להישרדות בארצות-הברית כהגבהת סוללת המגן בפני התבוללות. ואכן, אם כי הציונות בארצות-הברית השתרשה בקרב חוגים חילוניים, היא בדרך כלל לא היתה אנטי-דתית. אפילו תנועת העבודה הציונית (לפחות בזרמים המרכזיים שלה) לא פיתחה רעיונה אנטי-דתית; לכל היותר אפשר לומר עליה כי היתה לא-דתית. רבים מהפעילים והמנהיגים הציונים בארצות-הברית, אולי הרוב, היו שייכים למסגרות דתיות שונות. בתי הכנסת (בעיקר של הזרם הקונסרבטיבי) נעשו במשך הזמן בסיס יציב של הפעילות הציונית בארצות-הברית.<sup>7</sup>

מאפיין אחר של הציונות האמריקנית – ואותו נבחן במאמרנו – הוא גירסת ההיסטוריה היהודית בריצפותה. הנחתנו היא כי בתור תנועה לאומית המחייבת את הקיום היהודי בתפוצה (או ליתר דיוק בחלק ממנה), ובעלת יחס שבדרך כלל אוהד למדי את המסורת הדתית, היה לציונות האמריקנית עניין רב בתקופות שבהן התקיים העם ללא המסגרת המדינית הריבונית. הנחתנו היא, בהמשך לכך, כי בקרב ציוני אמריקה רווחה הנטייה לראות את המפעל הציוני בארץ כקשור בדרך כלשהי עם העבר הגלותי, ולא דווקא כמורד בו, כהמשך והשלמה מסוימים של תקופת הגלות,



ולא כקרע אתה. התזה של מאמר זה היא אפוא כי הציונות האמריקנית היתה ערוכה, מעצם יסודה הרעיוני, למצוא עניין ומשמעות חיוביים – עבור תנועת התקומה הלאומית – בפרק ההיסטורי הארוך של העדר העצמאות. בירור מקיף וממצה של הנחות אלה תובע מסגרת נרחבת. במאמר קצר זה ננסה רק לתרום לכיסוס ההנחות הללו ולהמחשתן על ידי דיון בהגותם של אישים ממעצבי הרעיונה הציונית-האמריקנית. תחומי התקופה הנדונה הם מתחילת המאה העשרים ועד השנים הראשונות של מדינת ישראל.<sup>8</sup>

•

רוב האישים אשר הנהיגו את הפדרציה של הציונים האמריקנים (Federation of American Zionists; נוסדה ב-1898), ואת 'הסתדרות ציוני אמריקה' (Zionist Organization of America; ממשיכת הפדרציה מ-1918 ואילך) לא שללו את הגולה והיו פתוחים אפוא לאימוץ, בניואנסים שונים, של גירסת הרציפות ההיסטורית. מעניינת וחשובה במיוחד היא תפיסתו של הוראס קאלן (H. Kallen, 1882–1974), מן ההוגים הבולטים של התנועה הציונית בארצות-הברית בתחילת המאה הנוכחית. ב-1906 פרסם קאלן בהמכבי (*The Maccabean*), ביטאון התנועה, מאמר מקיף ושיטתי המצדיק את הרעיון הציוני בנסיבות האמריקניות. מסקנתו היתה כי הציונות שם מוצדקת מכוח היותה בעלת מסר חברתי-מוסרי נעלה, מסר שהנו משמעותי גם לחברה האמריקנית. הציונות, טען קאלן, היא המאמצת המובהקת של האתוס היהודי, כפי שנשמר במהלך ההיסטוריה היהודית לכל אורכה. אמנם תקופת העיצוב של האופי הלאומי היתה תקופת הבית הראשון, אבל הייחוד הרוחני היהודי נשמר גם בימי הבית השני על כל תהפוכותיו, גרס. יתר על כן, גם בימי הביניים המשיכו היהודים להיות כוח מוסרי בעל חיוניות: 'במשך כל התקופה מאז החורבן בידי רומא ועד גילוי אמריקה היה הגזע [היהודי] נושא האור של העולם. בחברה של בורות ואמונות הבל הוא היה גרעין של תרבות והשכלה.' וקאלן שרטט את ההישגים היהודיים של ימי הביניים:

ללא הזכות לחיים טבעיים וחופשיים, נתונים תמיד במלחמת קיום אכזרית ... [היהודים] היו הגזע היחיד באירופה של ימי הביניים אשר ... שמר על הרציפות הרוחנית עם העולם העתיק, רציפות אשר נהרסה על ידי התווה ובוהו של ימי הביניים. הם היו הרופאים, הפילוסופים והמדענים וכמו כן מלווי הכספים של הזמן ההוא. וכאשר ניתנה להם הפוגה קצרה ... הם נעשו אדוני חיי המעשה והמחשבה. ... [עם הזמן החדש] הגזע היהודי הופיע בכוח רב יותר מאשר אנשי הדת והמעשה שאותם לימד בעבר, והעניק חיים להומניזם החדש. וכך העמיק הסכל של היהודים וחיזק את הכמיהה המוסרית מן התקופה העתיקה והוסיף למערכת המוסרית של מחשבת הגזע [היהודי] את הממד הדתי והמיסטי.<sup>9</sup>

ההיסטוריה של היהודים בימי הביניים הכשירה אותם להיות, לפי קאלן, 'הגורם היציב הפועל לליברליזציה ולהתפתחות מוסרית בעיצוב הציביליזציה המערבית'. הפעילות היהודית האינטנסיבית-הליברלית בזמן החדש מהווה, לדידו, הוכחה כפולה:

ראשית, לחיוניות העצומה של העם היהודי אשר נשמרה וטופחה במהלך ימי הביניים; שנית, לנאמנות היהודים למורשתם הם, מורשה מוסרית אשר שרדה ואף התעשרה בשנות ימי הביניים.<sup>10</sup>

בעקבות הצהרת בלפור כתב הוראס קאלן את היסודות החוקתיים של ציון החדשה, חוברת אשר פורסמה בידי הסתדרות ציוני אמריקה, ואשר בה תיאר את אופי המשטר הרצוי לישות היהודית הריבונית. קאלן ציפה לחוקה (חילונית) שתהיה מעוגנת בספרי התורה ובמוסר הנביאים, אך הוא דן יחד עם זאת באופן פתוח בגורל המורשה המוסרית של התנ"ך בתקופות מאוחרות יותר. גישתו התאפיינה בכך שהוא מצא המשכיות למורשה זו בספרות התלמודית והרבנית. החברה הציונית בארץ-ישראל תידרש אפוא לא רק לתקופות העצמאות העתיקות, אלא גם להתפתחויות היסטוריות שהתרחשו בתפוצות ובתקופת הגלות.<sup>11</sup>

לואי ד' ברנדייס (L. Brandeis, 1856-1941) היה המנהיג אשר העניק באופן אפקטיבי לתנועה הציונית בארצו רעיונות יסוד מותאמים לנסיבות האמריקניות. במשך שנתיים, עד התמנותו לכהונת שופט עליון (1916), הנהיג ברנדייס את התנועה הציונית באופן ישיר ופעיל ביותר; אחרי כן נעשתה מעורבותו עקיפה, אך השפעתו הרבה נמשכה עד יומו האחרון. היה זה ב'תקופת ברנדייס' (מ-1914 עד 1921, עת הובסה קבוצת ברנדייס בידי וייצמן ותומכיו בארצות-הברית) שהציונות בארצות-הברית נהפכה לראשונה לכוח ציבורי ראשי בקהילה היהודית ומעבר לה.<sup>12</sup> אם כי על כתפי ברנדייס, הפרוגרסיבי הנועז, נפל לכאורה התגא של הלוחם הדגול למוסר הנביאים בתנאי המאה העשרים (ואף ידוע היה בכינוי 'ישעיהו' שהנשיא פרנקלין ד' רוזוולט הצמיד לו), הרי הוא עצמו לא גילה עניין רב בנביאי ישראל; וקשה לומר שהוא חיפש השראה למאבקיו דווקא בתקופות העצמאות של העם היהודי. ואכן, הוא היה ציוני 'מאומרק' ביותר, חייב את הפזורה היהודית בארצות המערב בכלל ובארצות-הברית בפרט, וכך נטה לאמץ אישים וערכים שהיו קשורים בהיסטוריית הפזורה היהודית. למרות הפתוס החברתי העמוק שאפיין את כל דרכו, הנביא הקרוב לו ביותר היה נעדר תכונה זו, אך היה לו המאפיין של היותו איש הגולה. מכל הנביאים היה זה דניאל, שחי ופעל בגלות בכלל, אשר היה הקרוב ביותר ללבו של ברנדייס. דניאל נלחם כנגד הרבים, הוא היה יהודי נאמן וגאה, הוא היה חכם מאוד ואופטימי; הוא הצליח בסופו של דבר להתגבר – בגולה – על אויבי ישראל.<sup>13</sup> ברנדייס, שהיה חילוני, האמין כי 'חיי היהודים במשך עשרים וחמש מאות שנים, ובייחוד מאז חורבן בית המקדש [ההדגשה שלי – א"ג], עשו את האידיאלים הללו [של דמוקרטיה וצדק חברתי] למציאות, עשו את האידיאלים לאורח חיים'. בנאום השופך אור חד על המיוחד לגירסתו הציונית, תחת הכותרת 'מדוע אני ציוני' (אוקטובר 1914, לפני 'בית הכנסת החופשי' מייסודו של הרב סטיפן וייז, ניו-יורק), הוא קרא לדור הצעיר היהודי לשאוב השראה מהעבר היהודי המפואר. עבר זה כבר מוכר די והותר בתקופתו המוקדמת, טען, ועתה יש ללמוד את פועלם של היהודים לאורך אלפיים שנות הסבל וההקרבה. שכן תקופה זו של קשיים וייסורים היא היא אשר הכשירה את העם היהודי לשאת ברמה, בתקופה המודרנית, אידיאלים חברתיים ולאומיים.<sup>14</sup>

ברנדייס כתב את המאמר המוביל בגיליון הראשון של כתב-העת היוקרתי מנורה (*Menorah Journal*, ינואר 1915) אשר פנה לציבור היהודי האמריקני החושב, ציוני ולא-ציוני כאחד. תחת הכותרת 'קריאה ליהודי המשכיל' פירט המנהיג הציוני באופן שיטתי את התכונות והערכים אשר היו לדעתו פרי הציביליזציה היהודית לדורותיה, ובמיוחד פרי מאות השנים הרבות של הרדיפות. התכונות המהוללות של האופי היהודי – יכולת אינטלקטואלית, רצון נחוש, הכושר לעבודה בלתי-נלאית – נוצרו במידה רבה בשל תנאי החיים הקשים של היהודים בגלות. וכדומה לכך גם האידיאליזם היהודיים – דמוקרטיה, צדק חברתי, השאיפה לחקר האמת – עוצבו במידה מכרעת בתקופת הגלות הארוכה, טען ברנדייס. ולבסוף, גרס, דפוסי החיים היהודיים בקרב החברה הסובבת הלא-יהודית הם הם אשר אפשרו להגשים במידה רבה את האידיאליזם היהודיים הנאורים. דפוסים אלה כללו אורחות ממושמעת ואחראית, מסגרות להתקדמות אינטלקטואלית, הנהגה השואבת את סמכותה מהקהילה ולא משלטונות שאינם נתונים לביקורת, חיים קהילתיים פעילים ומשמעותיים. יהדות אמריקה, ובייחוד המפעל הציוני בארץ-ישראל, הכריזו ברנדייס, יהיו המשך נעלה של ההישגים החברתיים-הדמוקרטיים האלה ומופת חי של הערכים והאידיאליזם אשר פורטו למעלה.<sup>15</sup>

בו בזמן שהרעיונה הציונית מיסודם של הוראס קאלן ולואי ברנדייס התמקדה בארץ-ישראל ובמשמעות ההתנסות ההיסטורית היהודית ברציפותה בהקשר של המפעל הלאומי בארץ, היו מנהיגים ציונים אמריקנים אחרים אשר התרכזו בקהילה היהודית בארצות-הברית. אישים אלה נמשכו תדיר אל תקופת הפריחה היהודית בספרד של ימי הביניים. אחד מהם היה ישראל פרידלנדר (*I. Friedlaender*, 1876–1920), אידיאולוג ציוני מחונן ופעיל חשוב, מרצה ב'סמינר התיאולוגי היהודי' הקונסרבטיבי וחוקר המחשבה והספרות היהודית בימי הביניים וההשפעות ההדדיות בין תרבות ישראל לתרבות האיסלאם. פרידלנדר דן רבות בחיים העשירים של יהדות ספרד ב'תור הזהב' שלה כדוגמה לחיקוי ליהדות אמריקה. הציונים, הנמצאים בקו הראשון של מאבק יהדות אמריקה כנגד התבוללות, ינהיגו אותה תוך שאיבת אמונה בדרכם מהניסיון היהודי הגדול בספרד, גרס.<sup>16</sup>

מנהיג ציוני אחר, הרב הקונסרבטיבי סולומון גולדמן (*S. Goldman*, 1893–1953), אשר היה גם נשיא הסתדרות ציוני אמריקה בשנים 1938–1940, ראה כמה וכמה 'תורים של זהב' לאורך תקופת ימי הביניים. למרות האסונות שחזרו ופקדו את יהדות הגולה במקומותיה נשמרה הרציפות הן בנאמנות לתורה והן בצמידות לערכים – כגון צדק חברתי ושוויון זכויות למיעוטים – המשמעותיים גם לחברה המודרנית. היהודי נכנס אפוא לעידן המודרני והוא מצויד בערכים רוחניים וחברתיים המאפשרים לו השתלבות מוצלחת בחברה הכללית. גירוש יהדות ספרד לא אמר סוף מר לחיים היהודיים בקרב עמים אחרים, טען המנהיג הציוני-האמריקני. אדרבה, היהדות גילתה חיוניות היסטורית בדיוק אז: יהודים ספרדים השתתפו באופן פעיל בגילוי אמריקה, התיישבו ביכשת החדשה בתקופת הבראשית שלה, ותרמו לעיצוב ציביליזציה אמריקנית נאורה, דמוקרטית ופלורליסטית. והציונים, שוב, יפעלו במרץ למניעת התבוללות היהודים בחברה הכללית: הם יתמסרו לכך, לפי ניסוחו, שיחד עם צלולי

פעמון החירות האמריקני יישמעו ברמה ברחבי ארצות־הברית גם תקיעות השופר היהודי העתיק.<sup>17</sup>

לחקר מחשבתה של מנהיגות 'הדסה' (Hadassah, the Women's Zionist Organization of America) יש חשיבות מיוחדת לנושאנו. מדובר בארגון רחב היקף המושרש היטב במציאות האמריקנית, ארגון ציוני בנוסח אמריקני מובהק, תופעה שניתן לכנות 'made in America'. מכל הארגונים הציוניים בארצות־הברית 'הדסה' הוא אולי המנוגד ביותר לשלילת הגולה. בתור ארגון המדגיש במיוחד את חיוב הקיום היהודי בארצות־הברית סביר יהיה כי תימצא ברעיונה שלו הערכה מיוחדת להיסטוריה של תקופת הגלות. השם 'הדסה', ראוי לשים לב, הוא על שם אסתר ('הדסה היא אסתר', מגילת אסתר, ב:7) אשר לפי הסיפור ההיסטורי הושיעה את עמה בגולה; זהו אפוא שם (אולי כדומה לנביא דניאל, חביבו של ברנדייס) המבטא גאווה בעברם של החיים היהודיים מחוץ לארץ־ישראל וביטחון בעתידם.<sup>18</sup>

המייסדת והמעצבת של הארגון לדורות, הנרייטה סאלד (H. Szold, 1860–1945), כיהנה תקופה ארוכה (1893–1916) גם כמזכירה הספרותית של החברה היהודית האמריקנית להוצאה לאור (JPSA) הלא־ציונית, שעמדה במשך שנים ארוכות במוקד חיי התרבות של יהדות אמריקה. בתפקידה זה, כמו בהשקפתה הלאומית בכלל, נטתה סאלד תמיד לגרוס את הציונות כשלב חדש בעקבות היהדות הרבנית וכחוליה נוספת בהיסטוריה היהודית ברציפותה.<sup>19</sup>

בהרצאה מעמיקה בינואר 1896 (אשר ניתנה לפני ארגון נשים לא־ציוני ופורסמה בידי 'אגודת ציון של בולטימור') טענה הנרייטה סאלד כי הודות למורשת ההיסטוריה היהודית בפזורה תהיה התחייה העברית העתידה צמודה למכלול של ערכים אוניברסליים נעלים – למסורת של יחסים הדדיים יפים בין העמים ולחתירה לשלום בינלאומי:

הריני גורסת, כי אין השפה העברית מכודדת אותנו אלא עושה אותנו קוסמופוליטיים במובן האצילי ביותר של המושג, כלומר שותפים בכל דבר אנושי. בעבר, עת נדד היהודי ממקום למקום, הוא טיפח קשר עם כל עמי הציביליזציה. לימוד ההיסטוריה של היהודי אומר לימוד ההיסטוריה של הכול. אם בנסיבות המקרה התגורר היהודי תקופה ממושכת במקום כלשהו במזרח או במערב, הוא עדיין שמר על קשר עם אומות רחוקות באמצעות בני עמו שלו. הודות לעובדה שהיהודי אכן התקשר, בגלל סיבות דתיות, עם מרכזי הלימוד היהודיים, הוא נעשה לשליח הנבחר של המסחר הבינלאומי, לעושה השלום בין אויבים, וכך חיבר אומה לרעותה. והקשר העמוק בין היהודי מהמזרח ליהודי מהמערב היה בשפה משותפת, טעונה בהקשרים קדושים משותפים, שפת התפילות התכופות שלו. היינו אז נושאי תרבות, מכיוון שהיינו מתורבתים כיהודים, אשר להם, יחד עם זאת, שום דבר אנושי לא היה זר.<sup>20</sup>

בשנת 1901 פרסמה הנרייטה סאלד בכתב העת המכבי מאמר מקיף ושיטתי שהוקדש לנושא היחס בין יהדות לציונות. במשך ימי הביניים, טענה סאלד, פיתחו היהודים שתי מערכות של תכונות בתגובה לתנאי החיים שבהם נמצאו. מערכת אחת

התפתחה כתגובה ישירה לרדיפות, והיא התבטאה בטיפוח 'כושר הסבילות והסבל'. ואילו המערכת השנייה התפתחה כתגובה עקיפה יותר לכלל נסיבות החיים של היהודים בימי הביניים והיא התבטאה בפיתוח סגולות כמו דפוסי התנהגות ההולמים את התנאים המשתנים תדיר ובפיתוח הידע השימושי. מכלול הסגולות השני, גרסה סאלד, הוא הוא אשר הכשיר את היהודי, עוד בהיותו בין חומות הגטו, להתמודד בהצלחה עם אתגרי העולם המערבי. שנות הגטו לא חנקו את היהדות, הכריזה סאלד בגאוה: וההגשמה המודרנית-הציונית בארץ-ישראל תהיה אמנם המשך של הישגי היהדות לאורך תקופת הפזורה של העם:

היהדות נשארה מה שהיתה במקורה, כוחה המקורי לא נפחת, עוצמתה בלתי-מקוצצת, משמעותה לא צרה יותר כלל עקב ההכרח בחיים חד-צדדיים שהדבקים בה נאלצו לנהל. היהודי חוזר ליהדות כשהוא טעון בפירות הציביליזציה המערבית, מעשית ומדעית. ... היהודי [יחזור ליהדותו באמצעות הציונות] כשהוא מביא עמו את הניסיונות שהצטברו בארצות מושבו, והוא ימצא בתנאי מולדתו את הרוח שלפיה יעצב את ניסיונותיו מחדש. כל הטמון בכוח ביהדות יצא אל הפועל על ידי נאמני היהדות המיומנים והמסורים.<sup>21</sup>

הזיקה הברורה לקיום היהודי בפזורה כרכה את הרעיונה של מייסדת 'הדסה' עם רגישות ללקחים היסטוריים שיש להסיק מפגיעות היהודים כקבוצת מיעוט. הנאום של סאלד בטקס ייסוד האוניברסיטה העברית ב-1925 היה טיפוסי לגישתה בדבר המסקנות ההומניסטיות שעל המפעל הציוני לאמץ מהתקופה ההיסטורית הארוכה שבה חי העם היהודי כמיעוט בקרב לא-יהודים: 'הבה ייכנסו בנינו ובנותינו אל מעבדות המחקר שלכם ללמוד תחת הדרכתכם כיצד לשאוב מתוך הרוח היהודית של המורשה רבת הפנים של כל הדורות. ארץ הכשדים, מצרים, בבל, אשור, פרס, יוון, רומא, ספרד, רוסיה, כל המקומות הנידחים ביותר של מגורינו – הבה נגרום לכך שיעלו כל אחד ואחד את כל אשר תורם להמשך החיוניות היהודית.' פתיחות מפורשת זו למיגוון המלא של ההיסטוריה היהודית לדורותיה התקשרה אכן עם גישתה ההומניסטית של סאלד: 'הבה נשגיב את החוויות של מאה דורות של אמונה, הגות, חוק, ספרות, פעולה, וסבל; כן גם סבל, מכיוון שהסבל הנוקב שם היה כה רב, והלהבות המטהרות שלו לא ייעלמו מזיכרוננו; שמא חס וחלילה נשכח וניעשה שחצנים. הבה נתרגם למונחים של חיים יהודיים מודרניים את כל אשר קרה לנו בארצות מגורינו, את כל הרעיונות אשר המאורעות-לאורך-מאות-שנים הנחילו לנו. וכך יהיו בנינו ובנותינו לברכה לנו ולאלה אשר נלווים אלינו.'<sup>22</sup>

המוטיב של הסבל היהודי בגלגולו במישור הפוליטי התבטא ב'הדסה' באהדה מסוימת לרעיון המדינה הדו-לאומית כפתרון לסכסוך הלאומי על ארץ-ישראל. בשורש הנטייה הפוליטית הזו לא היתה דווקא מחשבה מדינית מדוקדקת, אלא רגישות למצב הקהילה היהודית בפזורה, בעבר ובהווה, כקבוצת מיעוט. יותר מאשר ניתוח מדיני היה זה מכלול של ערכים חברתיים-מוסריים אשר עמד ביסוד נטיית 'הדסה' בנידון. מתחילת שנות הארבעים נחלשה ב'הדסה' האהדה לפתרון הדו-לאומי,

והארגון תמך בסופו של דבר בתכנית בילטמור לכינון ארץ־ישראל כמדינה יהודית. אך הרגישות לשוויון מיעוטים במדינה היהודית ועניין הומניסטי בגורל היהודי בתקופת העדר העצמאות המשיכו לאפיין את המנטליות של הארגון הגדול הזה במשך שנים רבות.<sup>23</sup>

כמצוין לעיל סיים סולומון גולדמן את כהונתו כנשיא 'הסתדרות ציוני אמריקה' ב־1940. אחרי כהונתו, מתחילת שנות הארבעים בערך, החלו לתת את אותותיהם ברעיונה הציונית־האמריקנית התהליכים והאירועים המזעזעים שהתרחשו משנות השלושים ואילך: עליית הפאשיזם והנאציזם; הכישלון המביש של המדיניות הפייסנית; ההיטלריזם ומלחמת העולם השנייה; הגאות האנטישמית והשואה; אדישות העולם הדמוקרטי לאסון יהדות אירופה. כל אלה פעלו להחלשת מוטיב הרציפות ההיסטורית ברעיונה המסורתית של ציוני אמריקה. לידת מדינת ישראל תוך הצלחות מזהירות בשדות הקרב, ויחד עם זאת מצב המלחמה המתמשך בין ישראל לשכנותיה הערביות, גם אלה פעלו לחיזוק התפיסה של הציונות כהתחלה חדשה – התחלה הירואית השוברת את שלשלת העבר המעיק, עבר של השפלה ואין־אונים. המגמות הרעיוניות המתחזקות הללו מצאו את ביטוין העממי למשל בספרו של ליאון יוריס, אקסודוס, ובגיבורו המיתי ארי בן־נען. הישראלים נתפסו עתה פחות ופחות כחוליה בשלשלת היסטורית רציפה, ויותר כגיבורים המתנערים בעוז ממסורת מאוסה של כניעה והתרפסות. מורשת הגבורה – זו של יהושע בן־נון, דוד הנלחם בגולית, המכבים והקנאים – מורשה שתמיד היתה חלק מגירסת הציונות בארצות־הברית התעצמה עתה באופן דרסטי ודחקה בהדרגה את מסורת הרציפות ההיסטורית. התמורה הזו היתה בולטת למדי בקרב הנהגת הסתדרות ציוני אמריקה והביטאונים הקשורים עמה. אבא הילל סילבר (A. H. Silver, 1893–1963), נשיא ההסתדרות מ־1945 עד 1947, ובייחוד ממשוכו עמנואל ניומן (E. Neuman, 1893–1980), הנשיא בשנים 1947–1949, ביטאו מגמה לוחמנית וכוחנית אשר הותירה אך מקום מיצער להערכה חיובית כלשהי של העבר הגלותי.<sup>24</sup>

יחד עם זאת, עלינו לייחס את מלוא המשקל לעובדת היסוד שהאירועים מזעזעי־עולם – פאשיזם, נאציזם ושואה – התרחשו כמובן באירופה ולא באמריקה. בשביל יהודי אמריקה, והציונים (ואף הלוחמניים שבהם) בכללם, המשיכה ארצות־הברית להיות הבית הבטוח והאהוד. הבסיס לרעיונה הציונית האמריקנית המיוחדת – על חיוב הפזורה היהודית במערב והזיקה להיסטוריית הפזורה היהודית באשר היא – נשאר בעצם ללא שינוי מהותי.<sup>25</sup>

'הדסה', הארגון הציוני בעל הזיקה היציבה והמפורשת לקיום היהודי באמריקה, המשיך לדבוק במידה רבה ברעיונה המדגישה את חוליות החיבור של המדינה הצעירה – הירואית וחלוצית ככל שהיתה – אל העבר היהודי ברציפותו. עם כל רגשות הגאווה וההזדהות עם המדינה הנולדת והנאבכת, נטה הארגון לגרוס את תקומת העם בארצו ככרוכה גם בהיסטוריה ובערכים של תקופת הגלות הארוכה. ביטאון 'הדסה' פרסם מדי פעם מאמרים אשר ביטאו רגישות רבה לרציפות

ההיסטורית היהודית וקראו (ברוחה של הנרייטה סאלד) להעשיר ולאזן את הציביליזציה הישראלית הצעירה בניסיון העבר היהודי לכל אורכו (אופיו המעשי של ארגון 'הדסה' והתמסרותה של הנרייטה סאלד מתחילת שנות השלושים ואילך למפעל עליית הנוער גרמו לכך ש'הדסה' ביטאה את עדיפויותיה הרעיוניות יותר ויותר באמצעות 'מומחים לדבר'<sup>26</sup>).

מאמץ מרוכז של 'הדסה' להנחיל את מורשת העבר כשהיא כרוכה בתפיסת הרציפות ההיסטורית נעשה בידי יושבת הראש של מחלקת החינוך של הארגון, אסתר גוטסמן (E. Gottesman), יחד עם פיי שנק (F. Schenk), אחר-כך נשיאת 'הדסה', בתחילת שנות החמישים. הן יזמו ספר מקיף אשר אמור היה לבטא את העושר הרוחני של היהדות לאורך כל התקופות ההיסטוריות של העם. השקפת העולם שלהן ושל עורכי הספר היתה שהציונות היא חלק אורגני, בולט וחשוב אמנם, במצעדו ההיסטורי הגדול והבלתי-פוסק של העם היהודי.<sup>27</sup>

הספר רב ההיקף תקופות ורעיונות גדולים של העם היהודי התפרסם ב-1956 בחסות 'הדסה' ונעשה אחד מעמודי התווך בפעילותה החינוכית. העורך, ליאו שוורץ (L. Schwarz), אשר השתתף לעתים בדיונים החינוכיים של 'הדסה', ביטא בבחירות את המגמה הרעיונית של הספר בהקדמה אשר כתב. ההיסטוריה היהודית היא מיוחדת במינה בהתמשכותה לאורך אלפי שנים, כאשר חוטים רבים ומגוונים שזורים בה. אחד החוטים הארוגים הללו הוא המסורת הפוליטית היהודית אשר נשמרה ברציפותה במשך ימי הביניים. היהודים בנו את סמכות הקהילה ואת שיטת הממשל העצמי המתוחכמת כתחליף לכוח המדינה ולריבונות. הישגים אלה הם מופת לפילוסופים ולדוגלים בפדרציה עולמית של העמים במאה העשרים, סיכם העורך. הביטויים הרוחניים והתרבותיים של היהודים לאורך שרשרת הדורות הם אפוא פסגת הישגיהם, והספר בא להמחיש זאת במפורט.<sup>28</sup>

אחרי סקירת תקופת המקרא באה סקירת התקופה ההלניסטית אשר הסתיימה בפרק שסיכם את הישגי היהדות ההלניסטית. תקופת בית שני, המשנה והתלמוד (330 לפנה"ס עד 500 לספירה) נסקרה בידי גרשון כהן (G. Cohen) אשר הדגיש את האוטונומיה והיצירתיות היהודית לאורך שמונה מאות השנים הללו. אחרי התלמוד נסקרה התקופה היהודית-איסלאמית וסוכמה בדיון אודות המסורת הגדולה והמתמדת, אשר יכולה לשמש לנו עדיין כמקור השראה, בעיקר בספרות ובפילוסופיה שהורשה אותה תקופה. התקופה האירופית נסקרה בידי ססיל רות (C. Roth); בסעיף תחת הכותרת 'החשיבות לימינו' קבע רות במפורש, כי 'תרומות היהדות לציביליזציה המערבית בכל התחומים – פוליטי, חברתי, מדעי – התרחשו במידה רבה הודות לכך שהיהודי מימש את המאפיינים המכריעים אשר פיתח לדרגה נעלה, ואשר עקב הרקע שלו, הגותו ואמונותיו הם לא היו נחלת חברת הרוב. ... מה שהיה בימי הביניים בבחינת הישג פסיכי של הקבוצה היהודית, פשוט כתוצאה מעצם קיומה, נעשה, מאז המהפכה הצרפתית ואילך, הפעילות המודעת של האנשים כיחידים'. באחת, מצב היהודים בימי הביניים, לפי רות, הוא הוא אשר הכשירם להצליח כל כך בתקופה המודרנית.<sup>29</sup>

אם כן, גירסת הרציפות ההיסטורית בולטת בספר זה לא רק בהדגשת הישגים של

כל התקופות בחיי העם, אלא גם בהסבר שלהם כנובעים זה מזה. דפוס הסבר זה בולט גם בדיון בתנועה הציונית אשר ערך ההיסטוריון הידוע סאלו (שלום) בארון (S. Baron). בארון, אשר היה דמות מוכרת בכנסים החינוכיים של 'הדסה', תרם לספר האמור שני פרקים על הלאומיות היהודית. כתפיסתו הרחבה מדגיש ההיסטוריון החברתי הפורה הזה צמתים של השפעות הדדיות בין הקיבוץ היהודי לחברה הכללית ודוחה את מה שנראה לו כהגזמה בתיאור היהודים כקבוצה סבילה ופגיעה. נאמן לגישתו ההיסטורית, מתאר בארון במסגרת זו את הציונות כנובעת לאו דווקא מכישלון האמנציפציה אלא יותר מהישגיה ומערכיה הפרוגרסיביים. ובדומה לכך מאיר בארון את הציונות כתנועה שהשכילה לאמץ את הנטיות ההומניטריות של היהודים שהתמקדו בארץ-ישראל לפחות מאז המאה השמונה-עשרה. כהמחשה לרציפות הנמשכת מהמסורת הדתית-ההומניטרית אל הציונות משרטט בארון, לשיטתו, את תופעת 'החלוקה' (שיטת איסוף כספים בקרב יהדות העולם כדי לקיים את היישוב הישן בארץ-ישראל) כביטוי של ההתעוררות הלאומית היהודית. השאיפות התרבותיות-הלאומיות מוסברות כנובעות ממסורת ההשכלה והרומנטיציזם האירופי, ואילו חלקם של 'הגורמים השליליים' (כגון העדר האמנציפציה במזרח-אירופה) נדחק. הציונות הפוליטית היתה, לפי בארון, מעין גורם קונסטרוקטיבי גרידא אשר הביא לכלל סינתזה את כל 'המרכיבים החיוביים' הנזכרים לעיל.<sup>30</sup> ושוב, הנקודה הרלבנטית לדיוננו היא שהציונות מוסברת בספר חינוכי זה כתנועה נטולת יסוד מהפכני כלשהו, הן באשר ליחסי ישראל עם האומות והן ביחס לעבר היהודי עצמו.

הפרסום החשוב הזה בחסות 'הדסה' היה אפוא נאמן לרוח תפיסת הרציפות ההיסטורית כפי שהיתה מקובלת על מייסדת הארגון, הנרייטה סאלו. ההיסטוריה היהודית נפרסה בו ברציפותה ובגדלותה לאורך כל הדורות; התקופות ההיסטוריות השונות הוסברו בו כבעלות משמעות קונסטרוקטיבית לציונות; והציונות עצמה תוארה בו כתנועה הנובעת באופן אורגני וחיובי מההתפתחויות הקודמות ביהדות (ומהשפעות ברוכות בעיקרן מצד החברה הכללית).

בקרב הסתדרות ציוני אמריקה היתה התמודדות ישירה עם בעיות רעיוניות שהתעוררו אצל ציוני אמריקה עם קום המדינה. החינוניות והיצירתיות של המדינה הצעירה מילאו את לב הציונים שם רגשות גאוה והזדהות; עם זאת, רוח החשש שמא הציביליזציה היהודית-הישראלית תהיה שונה מאוד מהמסורת היהודית באמריקה, תתרחק ממנה ובכך תגרום להחלשת הקהילה היהודית בארצות-הברית. ציונים אמריקנים רבים, בעיקר מקרב אלה שהיתה להם זיקה עמוקה להישגים החברתיים-הדמוקרטיים המיוחדים של היישוב והמדינה, חששו גם מהתפתחותה של תרבות ישראלית חדשה שתהיה לאומנית, יהירה, מסוגרת וקנאית. כנגד הסכנה של התפתחות מעין זו, ולמען הסולידריות היהודית המאוימת, נטו ציונים אלה, כפי שנראה להלן, להדגיש את הנאמנות לרציפות ההיסטורית היהודית. התקווה היתה כי מודעות ישראלית גוברת להיסטוריה היהודית לדורותיה – היסטוריה המשותפת לעם היהודי על כל חלקיו – תטפח מדינת ישראל נאורה המקיימת סולידריות מעמיקה עם התפוצה האמריקנית.<sup>31</sup>



אחד הדוברים הבולטים והמעניינים של הדאגות והתקוות האלה היה ישראל גולדשטיין (I. Goldstein, 1896–1986), נשיא הסתדרות ציוני אמריקה (1943–1945), ממנהיגי קרן היסוד והקרן הקיימת לישראל וחבר הנהלת הסוכנות היהודית מ־1948. כאיש אותה ציונות כללית אמריקנית, אשר פיתחה הערכה עמוקה לתנועת העבודה הציונית, הסתייג גולדשטיין מהזרם הציוני הכללי נוסח סילבר ונימן אשר התקשר עם מפלגת הציונים־הכלליים בישראל (ב־1958, על ידי הקמת הברית־העולמית־של־הציונים־הכלליים). גולדשטיין מצדו הנהיג את הקונפדרציה־העולמית־של־הציונים־הכלליים אשר כללה את 'הדסה' (אשתו, ברטה גולדשטיין, היתה פעילה ביותר ב־Pioneer Women ההסתדרותי בארצות־הברית ועמדה בראש ארגון זה בשנים 1945–1951).<sup>32</sup>

גולדשטיין, בדומה לתזה של בארון הנדונה לעיל, ראה את הציונות כמגמה הממשיכה את הלאומיות היהודית אשר אפיינה למעשה את חיי הגולה לאורכם. הלאומיות היהודית המודרנית, טען, הנה המשך ישיר של 'הלאומיות התפוצתית' (Diaspora Nationalism) אשר שררה, בעזרת הדת, במשך שנות אלפיים.<sup>33</sup> גולדשטיין, שהיה רב קונסרבטיבי, נשא נאום מקיף בכנס הרבנים הקונסרבטיבים ב־1950 (בני־יורק) על מצב התנועה הציונית העולמית וייחד את הדיבור למגמות לאומניות וקנעניות בישראל שנראו לו כמסכנות את אחדות העם היהודי. הוא הציע לישראלים ללמוד ברצינות את ההיסטוריה היהודית ברציפותה – וכן את חלקה ההיסטורי הנכבד של יהדות אמריקה עצמה בהתבססות היישוב ובקום מדינת ישראל – כדי להשיג שתי מטרות: התפתחותה של חברה יהודית ישראלית בעלת תרבות פוליטית מאוונת ובשלה; הידוק הקשר של ישראל עם יהדות העולם ועם הקהילה באמריקה בפרט.<sup>34</sup>

גולדשטיין עצמו דן מדי פעם בהערכה עמוקה, כציוני, בסוגיות יהודיות ובאישים שונים מתקופת ימי הביניים. היה בדיונו דמיון מסוים לגישת הנרייטה סאלד, כאשר הסיק מן הניסיון היהודי של תקופת הגלות והמליץ על מדיניות חוץ ציונית פשרנית וגישה אופטימית באשר לאפשרות של שיתוף בין ישראל לערבים. כך למשל סיים את הרצאתו המעריצה על הרמב"ם (מאי 1955):

אני סבור שהמתח הנוכחי בין ערבים ליהודים במזרח התיכון הוא מלאכותי. הרמב"ם, במשך רוב חייו, חי בציביליזציה מוסלמית אשר היתה ידידותית ואחות ברוח [ליהדות], ואשר תחתיה יכול היה הגניוס היהודי לפרוח ולהעשיר את התרבות הסובבת. אין הכרח גם במתח כלכלי במזרח התיכון. נהפוך הוא, יחסי מסחר ויחסי תרבות צריכים להיות טבעיים ביותר בין ישראל לשכניה הערבים. לכן אני מקווה, כי ינקפו הרבה פחות מעשרים שנה עד שהמתח הקיים עתה יפוג ואיכשהו יחזור תור הזהב לציביליזציה המוסלמית והיהודית כך שאנשי השכלה, אנשי מדע, ואנשי הגות יפעלו יחד למען האינטרס המשותף של הציביליזציה.<sup>35</sup>

אין זה מקרה כלל כי האגף הפרוגרסיבי ביותר בציונות האמריקנית – תנועת העבודה – טיפח את מוטיב הרציפות ההיסטורית באופן מובהק מאוד. המנהיג האינטלקטואלי של תנועת העבודה הציונית בארצות־הברית, עורך ביטאוניה ודמות

מקובלת מאוד בחוגים נרחבים שם אף מעבר לתנועתו, היה חיים גרינברג (H. Greenberg, 1889–1953). ב־1946 נבחר גרינברג להנהלת הסוכנות היהודית וניהל את הפעילות החינוכית בארצות־הברית, ומאז 1949 ועד יום מותו עמד בראש המחלקה לתרבות ולחינוך. חד־עין, מצפוני ביותר, מושרש מאוד ביהדות ואוניברסלי באותה עת, נחרד גרינברג כבר בשנים הראשונות של המדינה ממגמות רעיוניות שנראו לו כמסכנות את הציונות הנאורה שדגל בה. חששו העמוק היה מהתגברותה של גישה ישראלית צרה ולאומנית, העלולה להיות לרועץ לחברה הישראלית עצמה ולעתיד הסולידריות בין ישראל לתפוצות המערב.<sup>36</sup> את שורש החולי – והמרפא האפשרי – ראה חיים גרינברג ביחסה של התנועה הציונית אל העבר הגלותי של העם. ביטוי מרכזי וחודר להגיגיו וחרדותיו אלה נתן גרינברג כנאום נרחב אשר נשא בקונגרס הציוני ה־כ"ג (ירושלים, אוגוסט 1951), הקונגרס הציוני הראשון שהתקיים במדינת ישראל.

בתחילת דבריו הרחיב הדובר את היריעה ביחס למצבם של היהודים במערב. אלה בדרך כלל אינם דוגלים בהתבוללות: הסכנה היא בהתבוללות של היסח הדעת, בהתנוונות לאומית. הציונות כשלעצמה הנה חלשה נוכח תופעה זו, כי האתגר האמיתי הוא להביא את יהודי המערב 'לידי הרגשה שיש טעם ותוכן להווייה יהודית גם מחוץ לארץ־ישראל'. הציונות של יהודי המערב היא 'פלטונית' גרידא; והחינוך הציוני שם במשמעות הספציפית של המושג הוא שטחי ביותר. כדי להביא את יהודי המערב לציונות במובן הרציני של המושג יש להקנות להם את 'התודעה העושה את היהודי שותף להיסטוריה רבת העלילה של עמנו ולחוויות הרוחניות המיוחדות, שהן הסוד והיסוד לעצם הווייתנו'. למדינה היהודית עשוי להיות תפקיד מפתח בהקשר זה, טען גרינברג: 'ארץ־ישראל החיה, החברה היהודית החדשה המתהווה ומתפתחת במסגרת המדינה, על חייה הרוחניים וערכיה הסוציאליים, יש בה להכניס כוח דינמי חדש בחייהם של קיבוצי היהודים גם במערב ולהגביר את רצונם לחיות חיים יהודיים'. אולם – וכאן בא הטיעון הגרינברגי המעמיק – כדי שארץ־ישראל היהודית תוכל להשפיע על חיי היהודים בגולה יש לדאוג קודם כל לכך 'שהתרבות והחינוך בארץ־ישראל גופה לא יתערטלו מערכי היהדות ההיסטוריים ומן היסודות העילאיים שבמסורתנו הרוחנית'. ובדיוק בהקשר זה פורס גרינברג את היריעה בדבר חיוניות החיוב של הרציפות ההיסטורית. ניתן נא להוגה הרגיש הזה לפתח, בלשונו שלו, את התפיסה הציונית־האמריקנית של ההיסטוריה הגלותית של העם היהודי:

היהדות נתקיימה במשך תקופת הגלות הארוכה בספירה של זמן יותר מאשר בספירה של מקום, או, אם תרצה לומר, בספירה של 'מוסיקה' יותר מאשר בספירה של 'פלאסטיקה'. ... [המוסיקה] היא מעל למקום ואינה מכירה לא במהות ולא בתחומיו. ... תרבות ישראל היא בטבעה וטיבה – בעיקר, בה במידה שהיא התפתחה בתקופת הגלות – היסטורית־מוסיקאלית יותר משהיא גיאוגרפית־פלאסטית. היא היתה אולי התופעה היחידה בתולדות העולם (מכל מקום, התופעה הבולטת ביותר) של תרבות על־ארצית. אמנם תרבות תלושה מקרקע וממולדת היא מכמה בחינות תופעה 'יוצאת דופן', בלתי נורמאלית, אלא שהעם היהודי ידע להאציל ולהשגיב אי־נורמאליות זו ולשוות לה אופי עילאי. העם היהודי כלכתו בגולה, נשא אתו (או בקרבו) משהו אשר ... הייתי

מנסה לדמותו לסולם שראה יעקב אבינו בחלומו – מראה חלום ובכל זאת מציאות – לסולם שאינו זקוק אלא לשטח־זרת להישען עליו כדי להגיע 'שמימה'.<sup>37</sup>

'אולם', שאל בהקשר זה גרינברג באופן רטורי, 'היש בנו מי שיאמר כי חיינו בתרבות לא שכיחה או לא נורמאלית זו היו חסרי תוכן, נטולי עניין וטעם, בלתי פוריים?' וכאן יצא להגן על תפיסת הרציפות ההיסטורית באופן הישיר ביותר:

ב'טריטוריה' זו של זמן, הקים עמנו בניין כביר כתלמוד, נטע את פרדס הקבלה והחסידות, יצר את חגיגות המשמעת וההקפדה שנתגבשה בשולחן ערוך, שיווה טעם וצבע, חן ותפארת לשבתותיו ומועדיו. כל אלה יצירות גלות הן במידה לא מעטה, בניינים 'על־קרקעיים'. לא היתה לנו טריטוריה, ככל זאת היו חומות בצורות וגדולות ששמרנו עליהן במסירות נפש. עם ללא צבא, אבל מה רבו גילויי גבורתו; בית מקדשו חרב, אבל מעיין הקדושה לא פסק מלפכות; בטלה הכהונה, וכל אדם מישראל כאילו נתעלה למדרגת כהן; לא כתר ולא מלכות, ובכל זאת – קוממיות רוחנית וריבונות. הגלות – חרפה? גאוותי עליה! ואם הגלות היתה אסון (ומי לא יודה בכך?) יש להתגאות במה שידענו לעשות בו, בניצוצות שהצלחנו לגאול מן החשכה והטומאה. לא לנו הכלימה. הבושה והחרפה לעמים על מה שעוללו לנו בגלות. איש מאתנו אינו רואה בית כלא כמשהו אידיאלי, אך ייכלמו המענים בו את טובי המין האנושי, ולא האסירים היודעים לשיר ממעמקי עינויים את שיריהם לדרור ולנשגב.<sup>38</sup>

חיים גרינברג, ציוני בדרכו שלו, עמד גם על ניוון הגלות כדורות האחרונים: 'הכשרון היהודי לחיות חיי יצירה בספירה של הזמן בלבד נידלדל באופן טראגי. ... ברור לכולנו – וזה הוא אחד העיקרים היסודיים של הרעיון הציוני – שלא בלבד מצבנו הפוליטי והחברתי־כלכלי בכמה מארצות תפוצתנו, אלא גם מצבנו הרוחני־תרבותי בכל הארצות, מחייבים אותנו לשוב לחיי עם בספירה של מקום, להשתרש מחדש בקרקע, לבנות חברה יהודית שלמה במסגרת של מדינה עצמאית ולהיבנות ממנה.' מיותר הוא להסביר לקונגרס הציוני, אמר, 'כי רק התערות והתחדשות כזו עשויות להרחיק מאתנו את הסכנה של התשת כוח חיוניותנו והתנוונות חיינו הרוחניים'. צרת היהדות, בנוסף לצרת היהודים, הרי היתה מנוף כביר של התנועה הציונית, אמר, ובכך התייצב מלא שיעור קומתו במחנה הציוני הרחב שכלל גם את מאזיניו הלא־אמריקנים. אולם בא ההמשך והזכיר לכול, כי הציוני האמריקני גורס את שאלת התרבות היהודית במולדת מתוך זווית הראייה שלו. הוא יצא כנגד הדגשת יתר של הבסיס הארצי והמדיני לתרבות החדשה בארץ, והפגיע במנהיגי המדינה להיצמד לעבר ההיסטורי ברציפותו כאל מקור מים חיים:

מדינה עשוייה לשמש גורם מעצב ומייצב, ולהצמיד קדימה את התפתחות התרבות. אולם מדינה עלולה גם כן לדלדל, לרוקן ולשתק את החיים הרוחניים של עם – הכול לפי טיב המדינה, לפי היחס שהיא נוהגת באזרחיה ולפי מדרגת חירותם של האזרחים. אלא, אף הטובה שבמדינות ו'האידיאלית' ביותר, אין בה כדי ליצור תוך תקופה של שנים ספורות תרבות חדשה ועצמאית, ודבר זה נכצר ממנה במיוחד אם המדינה רואה את קיומה כתכלית בפני עצמה, כמגלמת

כוח עליון, או אם היא מנתקת את הקשר המקשר אותה לעבר העם ולערכי ההיסטוריים.<sup>39</sup>

תוך הסכמה ופולמוס עם דוד בן-גוריון העיר גרינברג, כי בשומעו 'מפי אנשי שלומנו' בדברם על המדינה 'כי מציון תצא תורה' הוא מסכים עם כך שעתידים להיווצר בארץ ערכים יהודיים נעלים בעלי חשיבות אוניברסלית, אך הוא רוצה יחד עם זאת להזכיר כי מציון כבר יצאה תורה בעבר, וכי 'בכוח ששאבו היהודים מהתורה או ששקעו בה, יצרו אחר כך, אחרי דור, ובגלות אחרי גלות, ערכים רוחניים הטבועים בחותם של נפתולי כוחות היצירה ונצחונותיהם. מצויים אנו לטפח על אדמת ישראל ערכים אלה – אולי בשינויי שיטה והטעמה – ולעשותם ליסוד של התרבות החדשה המתחילה להיוולד אגב חבלי לידה קשים במדינתנו'. וכציוני-הומניסט אמריקני קרא בפתוס: 'אין לתרבות יום מחר אם אין לה תמול ושלשום, אלא אם מוכנים אנו להשלים עם נוסח תרבות כעל אופי לוקאלי אתנוגרפי, הניזון מלאומנות פוליטית של מדינה זעירה וקרתנית.<sup>40</sup>

לקראת סיום טיעונו בסוגיה זו הוא יצא בהתרעה כפולה: אין להתנכר בשום פנים לתרבות המסורתית בטענה שרבים מיסודותיה חתומים ב-'Made in Galute'; ואין להתפשר אף באחד משישים עם הכנעניות הנוטה לסיסמת ה-'Blut-und-Boden' ('דם ואדמה'). גם בקרב חוגים רחבים ושפויים יותר מהכנענים דבק 'הולזל כלפי העבר הקרוב שלנו, כלפי יהודי הגיטו, על נוסחו, ערכיו ואורח חייו. ... [יש] להפעים את תרבותנו ברוחו של הומאניזם יהודתי ולהעמיק את הרגש של אהבת ישראל, כי בלעדיהם עלולה תרבותה של מדינת ישראל לסור מזרחה הטבעית, להתעקר ולהיות נטולת השפעה על חיי היהודים בחוץ לארץ'.<sup>41</sup>

מעניין ומאלף כי אף שחיים גרינברג ידע עברית על בוריה, ואף שהיה זה הקונגרס הציוני הראשון שהתכנס במדינה היהודית העצמאית, הוא העדיף לשאת את האני מאמין' הלאומי שלו בשפת היידיש. על ידי השימוש בשפה זו – שפת העבר היהודי שהוא קרא עתה להתגאות בו ולשונם של המוני המהגרים לארצות-הברית – המחיש גרינברג לשומעיו את עמדתו ההיסטוריוסופית והפגין את דבקו העמוקה בתפיסת הרציפות ההיסטורית. מאלפת עוד יותר היא העובדה שגרינברג לא היה יוצא דופן כלל בקרב ציוני אמריקה ביחסו החיובי ליידיש. אדרבה, בו בזמן שבאירופה ובארץ-ישראל נחשבה היידיש, אצל רבים מהציונים, לאויבתה של העברית, הרי שבארצות-הברית – עקב הדגש על סכנת ההתבוללות וחיוב חיי התפוצה – נטו ציונים לא-מעטים לראות את היידיש כאחותה של העברית. לואי ליפסקי (L. Lipsky, 1876–1963), מנהיג בולט של הציונות האמריקנית בדורות הראשונים, היה ידוע בזיקתו העמוקה לתיאטרון ולספרות היידיש. תנועת העבודה הציונית בארצות-הברית השקיעה בזמנו הרבה אהבה ומאמצים לטיפוח שפת היידיש ותרבות היידיש.<sup>42</sup>

שנתיים אחרי מותו של חיים גרינברג, ב-1955, פרסם ההוגה הדתי-הציוני רב ההשפעה, ואוהד מובהק של תנועת העבודה הציונית, מרדכי קפלן (M. M. Kaplan, 1881–1983), ספר רעיוני שהוקדש לזכרו. הספר ציונית חדשה ניסה לתרום באופן שיטתי לקירוב שתי הקהילות הגדולות, ישראל ויהדות אמריקה. על ידי ציוניזציה

גוברת של יהדות אמריקה מזה, ועל ידי העמקת היהדות של מדינת ישראל מזה קיווה קפלן להציל אותן מפירוד לאומי ומהתפרקות ערכית. את הציוניזציה של יהדות אמריקה גרס קפלן לא מתוך שלילת הגולה, אלא להפך: המשך קיומה של הקהילה שם הוא אשר חייב, לגישתו, זיקה הדוקה לישראל ולתרבותה. ובמקביל, את העמקת יהדותה של ישראל לא זיהה קפלן עם התרפקות לאומית על תקופות הריבונות הקדומות במולדת. במילא, הרי המאה העשרים צועדת לקראת הגברת הריבונות הלאומית המלאה למען הגברת השיתוף הבינלאומי, גרס. כדי לבנות ארץ־ישראל יהודית באמת, כדי לעצב דמות של ישראלי יהודי שלם – ישראלי המשייך את עצמו ליהדות התפוצה, לאותו עם יהודי היסטורי – יש לטפח בארץ זיקה עמוקה אל העבר היהודי ברציפותו. הידע וההפנמה של ההיסטוריה היהודית בהמשכיותה, טען, הם אשר ייצרו אצל הישראלים (וזקוקים לכך המייסדים וילידי הארץ גם יחד) יחס של כבוד וסולידריות עם התפוצה בכלל ותפוצת ארצות־הברית בפרט.<sup>43</sup>

כדי לייצב את ישראל כמדינה יהודית יש לחזק את זיקתה לדת היהודית, טען קפלן חזר וטען לכל אורך הספר; ובהקשר זה ציטט בהרחבה גם מדבריו של חיים גרינברג בקונגרס הציוני הכ"ג. מרדכי קפלן, מייסד הזרם הרקונסטרוקציוניסטי ביהדות אמריקה, ראה כאידיאל מדינה שבה רוב האוכלוסייה היהודית הגו דתי. אולם הוא שיווה לנגד עיניו מדינה שבה מקומה של הדת הגו בנוסח אמריקה, כלומר מדינה המקיימת הפרדה בין דת ומדינה והמאפשרת חופש דתי לדתות ולזרמים השונים. מעניין שדווקא בהקשר זה הזהיר קפלן מראייה מקוטעת של ההיסטוריה היהודית, על ידי הציונים האירופים, כאילו שזו הסתיימה עם חורבן הבית השני. אם האידיאל הישראלי יהיה המשטר ששרר בסוף הבית השני, התריע, הרי שבכך נסללת הדרך לתיאוקרטיה.<sup>44</sup>

מרדכי קפלן קרא לעקוב אחרי ההתפתחות של הספרות הדתית היהודית גם בתקופת הגלות הארוכה בהסבירו שבתקופה זו הודגשו ערכים של כבוד האדם וקדושת חיי האדם. היהדות התפתחה באופן הדרגתי, כשהיא מטפחת ערכים מוסריים לאור תפיסת האדם כנברא בצלם אלוהים, וכך נעשתה כשירה להשתלב בעולם המערבי המהפכני־ההומניסטי. אין לוותר על הספרות הדתית העשירה, החדורה ביראת אלוהים ורוויה בערכי המוסר, אשר נוצרה לאורך הדורות. 'זהי סיבה מספקת לכך שאין אנו יכולים להרשות לעצמנו לקבל את הצעת בן־גוריון ואחרים להתייחס אל ההיסטוריה של עמנו שאחרי חורבן הבית השני ואל המסורת הרבנית שלו כאל נתק (merely as a hiatus). כל תקופה בהיסטוריה היהודית עשירה בניסיון דתי, אם אנו מבחינים בקרבה בכוח האמונה הכלתי־מנוצחת באותם ערכים החושפים את האלוהי שבחיי האדם.'<sup>45</sup>

בשם גישתו ההיסטורית־הדתית התפתחותית קרא קפלן להרחיב את מושג התורה ולנסחו כתורת חיים גמישה המתעשרת ומזדככת תדיר. יש ליצור תורה רחבה ומתרחבת, קרא, תורה אשר תכלול עכשיו את מגילת העצמאות הנאורה של מדינת ישראל ואת העקרונות החברתיים־המוסריים שביסוד הסתדרות העובדים הכללית. תורה כזו, יהדות כזו, טען, היא אשר תעניק חיוניות מחודשת לרעיון הציוני.<sup>46</sup> פה ושם התבטא מוטיב הרציפות ההיסטורית אצל קפלן בהעלאת האידיאל של

היהודי המודרני, והציוני בכלל זה, כאיש הרוח הממשיך את מסורת הספר של ימי הביניים היהודיים.<sup>47</sup> בזאת היה דמיון־מה לגישת לואי ברנדייס (שאותו העריך מאוד), אשר הדגיש ביותר, כזכור, את ההישגיות האינטלקטואלית היהודית. אולם רעיון זה היה אך בבחינת נימה שנשזרה במסכת ההגותית־הציונית של קפלן. ההתפתחות הדתית והרציפות הערכית־המוסרית לאורך הדורות – וביסוס אחדות העם היהודי בהקשר זה – הם אשר היו המאפיינים הבולטים והמשפיעים של השקפתו היהודית והציונית של מרדכי קפלן.

סופר והוגה אשר מאפיין ביותר את המחשבה הציונית האמריקנית בתקופה הנדונה היה מוריס סמואל (M. Samuel, 1895–1972). ספריו ומאמריו נקראו בידי רבים ואפשר אולי לומר, כי מאז שנות העשרים ועד השנים הראשונות של מדינת ישראל הוא היה המרצה הציוני המבוקש ביותר בקרב יהדות ארצות־הברית. הוא גרס, כי ההכרה ברציפות ההיסטורית של המפעל הציוני חיונית הן בהקשר היהודי והן מבחינה ערכית־כללית. אם הציונות בישראל תפתח לאור התפיסה ההירואית הקושרת אותה רק לתקופות הקדומות בארץ, היא תתעלם מתרומת 'השיטות הגלותיות' – כלומר המאמצים הדיפלומטיים – להקמת המדינה. תפיסה כזו עלולה להביא ברבות הימים לקרע עם יהדות אמריקה, אשר תרומתה להקמת ישראל היתה בעיקר בתחומים הדיפלומטיים והמדיניים, הביע סמואל את חששו (בספר אשר כתב ב־1953). ההצלחה הכבירה של הציונות, טען, נבעה ברובה דווקא מהתחושה היהודית, פרי הגלות, כי יש מגבלות לכוח הפיסי וכי יש לפלס את הדרך בעיקר באמצעים מדיניים. הציונות ניצלה מהידרדרות בכיוון הטרוריסטי, התריס סמואל מעריץ של וייצמן), דווקא הודות לכך שהזרמים המובילים בה היו רגישים למורשת הגלות. ההתקהות של רגישות זו עלולה להביא לאסון כפול, גרס הסופר הציוני אמריקני, לדלדול הרוח בישראל ולקרע עם התפוצה המערבית אשר מדגישה את השיטות הלא־כוחניות במאבק להישרדות יהודית. סמואל הביע את תקוותו (בתחילת שנות החמישים), כי במשך השנים תרכוש יהדות אמריקה חיוניות רוחנית והכרת־ערך עצמית, אשר יאפשרו לה להעניק למדינת ישראל את לקחי הצמידות לתפיסת הרציפות ההיסטורית; ואילו מדינת ישראל, מצדה, תהיה אז מספיק ניוונה, האמין, כדי להאזין לקול ההיסטוריה הקרובה – זו אשר היתה המיילדת האמיתית שלה:

כאשר יהדות אמריקה תהיה בעלת ביטחון עצמי – וזה כנראה יקרה כאשר ישראל עצמה תגיע לכלל בשלות – היא תפתח השקפה ותרבות אשר יהיו שונות מאלה של ישראל, בדומה, אולי, לכך שהמשנה שונה מספרות הנבואה. אנו [יהודי אמריקה] לא נחוש את הנטייה הישראלית המפתה לדחוק את תקופת הביניים ההיסטורית. אנו נטפח את הזיכרון של ייסוד יהדות אמריקה ושל שורשיה באירופה. המסורת שלנו תוקיר את הניסיון ההיסטורי רב־הפנים של עמנו ואמנותנו בקרב העולם המערבי; ובכך תהיה תרומתנו להרחבת אופקיה של ישראל ולריכוך האגוצנטריות שלה.<sup>48</sup>

אין ספק בכך שאי־שליטת הגולה, דהיינו ראיית אמריקה כבית, נמצאת בשורש

התפיסה המדגישה את הרציפות בהיסטוריה של עם ישראל והגורסת את הציונות כהמשך חיובי של תקופת הגלות. אי־שלילת הקיום היהודי בארצות־הברית מעוגנת מצדה במציאות אמריקנית מיוחדת – ליברלית בכלל ונוחה ליהודים בפרט. כמה מהמאפיינים הרלבנטיים של מציאות זו הם ההפרדה בין הדת למדינה בארצות־הברית והחופש הדתי השורר בה; פלורליזם המתבטא בתחומים רבים, כולל הממשל והדת; מדינה ללא מורשת של ימי הביניים, אשר נוסדה בידי מהגרים ואשר קיים בה, לצד שכבת המייסדים (ממוצא אנגלו־סקסי), פסיפס של קבוצות מהגרים וקבוצות אתניות שונות.

זאת ועוד: ליהדות אמריקה יש היסטוריה ארוכה התורמת להרגשת הבית שלה. הקהילה הזדהתה ברובה עם מאבקן של המושבות לשחרור והשתתפה באופן פעיל במלחמת העצמאות האמריקנית. היהודים בארצות־הברית נהנו משוויון מדיני מלא, בלי שנאלצו להיאבק באופן רציני להשגתו, והוא אף לא היה כרוך בצפייה מצד החברה הכללית לווייתור על קיומם הקיבוצי. למרות תופעות של אנטישמיות במישור הדתי, ובייחוד במישור הכלכלי־החברתי, ועל אף אירועים אנטישמיים כואבים אחדים, לא היה איום של ממש על השוויון המדיני והחופש הדתי שיהדות אמריקה נהנתה מהם.

על רקע כל זה פיתחה הציונות האמריקנית רעיונה מיוחדת אשר לא שוללת את הגולה ואשר מתבטאת גם בנטיות משלה ביחס לעבר היהודי וזיקת הציונות אליו. מכיוון שבתנאים האמריקניים לא המאבק בגורמי דחייה היה העיקר עבור הציונים אלא ההתמודדות נגד הטמיעה, הם גילו עניין רב, לעתים קרובות אף עניין נלהב, בהיסטוריה של קהילות יהודיות מחוץ לארץ־ישראל. המשיכה היתה בעיקר אל אותן פזורות אשר שפר גורלן למשך תקופה היסטורית ארוכה יחסית, פזורות אשר הצליחו לפתח חיים יהודיים עשירים תוך טיפוח יחסים הדדיים קונסטרוקטיביים עם החברה הסובבת. ציוני ארצות־הברית קראו לקהילתם לשאוב עידוד מניסיונות היסטוריים אלה באשר לסיכויי הקהילה האמריקנית להישרד ולהתפתח.

יתר על כן: כפי שראינו, הציונות האמריקנית נטתה לגלות עניין חיובי רב בכל תקופת הגלות שבה התקיים העם ללא המסגרת המדינית הריבונית. הטענה המורשת היתה כי היו גם היו הישגים – הן בערכים מוסריים וכישורים רוחניים והן בדפוסים קהילתיים – הראויים לאימוץ ולהמשך בידי היהודי המודרני. גם הקשיים, ואפילו האסונות, של חיי הגלות, פורשו לעתים קרובות באופן חיובי, דהיינו כהתנסויות שהותירו מורשה נעלה. מורשת הגלות – אשר גם על התנועה הציונית להכירה ולהוקירה – טענו הציונים האמריקנים, עשויה לעדן, להעשיר ולחזק את חי היהודים באשר הם.

לציונות האמריקנית, נוכחנו, היה אינטרס כפול עת ציפתה מהמפעל הציוני בארץ כי יהיה מחובר עם העבר הגלותי. ראשית, היה זה האינטרס בהעשרת חייה שלה ובהגברת סיכויי הישרדותה שלה הודות למדינה יהודית בעלת מסורת דומה לזו של יהדות ארצות־הברית. שנית, בתור קבוצת מיעוט היה לקהילה היהודית האמריקנית עניין מיוחד בארץ־ישראל יהודית המקפידה – תוך זיקה ורגישות להיסטוריה של עם ישראל בגולה עת חי כמיעוט בקרב עמים אחרים – על זכויות המיעוטים בקרבה. אין

ספק בכך שהאינטרס החיוני והנאור הזה פעל באינטנסיביות רבה לטיפוח והעשרה של מוטיב הרציפות ההיסטורית בקרב הציונים האמריקנים. הגיון הרציפות ההיסטורית מתח את עצמו לעתים עד קצה הגבול עת בא להקיף גם את עצם ההסבר ללידת הציונות. החוליות בשרשרת זו היו אלה: חיי הגלות הם שהיו את המסד לאמנציפציה; האמנציפציה היא אשר היתה ביסוד הציונות; והתנועה הציונית מצדה היתה אפקטיבית הודות לכך ששאבה משני המעיינות הללו – יהדות הפזורה הקדם-אמנציפציונית והערכים המודרניים של האמנציפציה. כך הוסברה הציונות, והמפעל הלאומי בארץ-ישראל בכלל זה, לא כמהפכה, אלא במידה רבה כהמשך, לא כנתק עם העבר הגלותי, אלא כפרק היסטורי המתקשר באופן חיובי עם תולדות העם מחוץ לארץ-ישראל.

יש כמובן להיזהר מהצגה דוגמטית של המיוחד לרעיונה הציונית-האמריקנית בהשוואה לזו האירופית, וזאת לא רק משום שהציונות האירופית המופתית היתה מגוונת מאוד ואף כללה זרמים ואישים אשר נטו לתפיסת הרציפות ההיסטורית (וכן לא רק משום שהמחשבה הציונית הישראלית תעבור, בתאריך מאוחר יותר, תמורה בכיוון גירסת ההיסטוריה היהודית בהמשכיותה). גם 'בצד האמריקני' היה גיוון והיו בו חוגים – חלק מתנועות הנוער החלוציות למשל – שבהם נטו לגרוס את הציונות באופן מהפכני המתקשר עם עברו הקדום של העם במולדתו. יש לזכור גם, כפי שפירטנו באופן קונקרטי במהלך המאמר, כי אירועים ותהליכים היסטוריים – שבמרכזם השואה וקום מדינת ישראל במלחמת גבורה – קירבו את הרעיונה הציונית-האמריקנית לזו האירופית-הישראלית.

זאת ועוד: שאלה מוצדקת היא באיזו מידה פיתחה הציונות בארצות-הברית משנות רעיוניות מעמיקות ומקיפות. המציאות האירופית, האינטנסיבית והטרגית כאחת, הביאה שם לשפעת אידיאולוגיות רציניות ובעלות מעוף. הנסיבות האמריקניות, הנוחות יותר והפרקטיות באופיין, לא עודדו התפתחות דומה של הרעיונה הציונית-האמריקנית. אי-לכך חשפנו במאמר זה מוטיבים, נטיות ומנטליות יותר מאשר מסכתות רעיוניות נוקבות וסדורות.

אולם למרות כל מה שנאמר לעיל – הן על מורכבות הסוגיה והן אודות חולשת החיים הרעיוניים של הציונות האמריקנית – אין להסיק מכאן כאילו חיים אלה היו מטושטשים עד כדי העדר צביון וייחודיות. הרקע המיוחד של הקהילה היהודית בארצות-הברית עיצב, בסיכומו של דבר, תנועה ציונית בעלת מאפיינים רעיוניים משלה. מוטיב הרציפות ההיסטורית, לפחות בתקופה הנדונה במאמרנו, הגו אחד מקווי היכר המובהקים והמאלפים של המחשבה הציונית בארצות-הברית.

## הערות

1. נ' רוטנשטרייך, 'פני הגולה', המחשבה היהודית בעת החדשה, א, תל אביב 1987, עמ' 159–215 [להלן: רוטנשטרייך, המחשבה היהודית]; 'כ"ץ', 'אופיה היהודי של החברה הישראלית', לאומיות יהודית: מסות ומחקרים, ירושלים תשל"ט/1979, עמ' 99–106



- [להלן: כ"ץ, לאומיות יהודית]; א' שביד, 'שלילת הגולה כיסוד המוסר הציוני', מיהדות לצינונות, מצינונות ליהדות: מסות, ירושלים תשמ"ד, עמ' 155-164; Y. Slutsky, 'Negation of the Diaspora', R. Patai (ed.), *Encyclopedia of Zionism and Israel*, II, New York 1971, pp. 828-829; A. M. Eisen, *Galut: Modern Jewish Reflection on Homelessness and Homecoming*, Bloomington 1986, esp. pp. 148-180 [להלן: איזון, גלות].
2. כ"ץ, 'הצינונות והזהות היהודית', לאומיות יהודית, עמ' 72-84. וראה הערות 3, 4 להלן.
  3. רוטנשטרייך ב'מול פני העבר', המחשבה היהודית, א, עמ' 281-322, מבהיר את הבעייתיות והגיוון בתפיסותיהם של ההוגים המופתיים: ש' אלמוג, ציונות והיסטוריה, ירושלים תשמ"ב, דן במתח הדיאלקטי העצום שהיה בתפיסת הרציפות ההיסטורית בתנועה הציונית בשנים 1896-1906: י' שביט, מעברי ער כנעני, ירושלים 1984, עמ' 16-45.
  4. ש' אבינרי, הרעיון הציוני לגונויו, תל אביב 1980, עמ' 13-24, 100-104, 227-257; א' הרצברג, הרעיון הציוני, ירושלים תש"ל/1970, עמ' 62-64 [להלן: הרצברג, הרעיון הציוני].
  5. ראה הערות 1-4 לעיל, ובייחוד רוטנשטרייך, לעיל הערה 3, עמ' 281-285: כ"ץ, לעיל הערה 2, עמ' 76-78.
  6. הרצברג, לעיל הערה 4, עמ' 53-61; א' גל, 'הצינונות האמריקנית בין שתי מלחמות העולם – מאפיינים רעיוניים', יהדות זמננו, 5 (תשמ"ט), עמ' 79-90; M. I. Urofsky, 'Zionism: An American Experience', *American Jewish Historical Quarterly*, LXIII, 3 (March 1974), pp. 215-243; B. Halpern, 'The Americanization of American Zionism, 1880-1930', *American Jewish History*, LXIX, 1 (September 1979), pp. 15-33.
  7. הסוגיה לא זכתה עדיין לדיון יסודי ושיטתי: לתובנות חשובות ראה: N. W. Cohen, *American Jews and the Zionist Idea*, [n. p.] 1975, pp. xi-xvi, 1-13, 142-150; לפרטים ראה: א' פריזל, התנועה הציונית בארצות-הברית בשנים 1897-1914, תל אביב תש"ל/1970: ראה גם שני ספריו של מ' אורופסקי, הערות 12, 31 להלן.
  8. צעדי משרד החינוך בישראל בשלהי שנות החמישים להעמקת התודעה היהודית, אשר ביטאו מפנה מסוים בנושא הרציפות ההיסטורית, הם אפוא מעבר למסגרת הכרונולוגית של מאמר זה.
  9. H. M. Kallen, 'The Ethics of Zionism', *The Maccabean*, XI, 2 (August 1906), pp. 65-67.
  10. שם, עמ' 67-68.
  11. H. M. Kallen, *Constitutional Foundations of the New Zion*, New York 1919, pp. 4-7.
  12. M. I. Urofsky, *American Zionism from Herzl to the Holocaust*, Garden City, NY 1975; A. Gal, 'Brandeis, Judaism, and Zionism', N. L. Dawson (ed.), *Brandeis and America*, Lexington, KY 1989, pp. 65-98.
  13. A. Gal, *Brandeis of Boston*, Cambridge, MA 1980, pp. 134-135, 205.

- .14 L. D. Brandeis, 'Why I Am A Zionist', *Opinion*, VII, 11 (September 1947), pp. 12, 14
- .15 L. D. Brandeis, 'A Call to the Educated Jew', *Menorah Journal*, I, 1 (January 1915), pp. 13-17
- .16 B. R. Shargel, *Practical Dreamer: Israel Friedlaender and the Shaping of American Judaism*, New York 1985, pp. 43-99; I. Friedlaender, 'The Problem of Judaism in America' [1907], 'The Function of Jewish Learning in America' [1914], idem, *Past and Present*, New York 1961, pp. 159-184, 185-205, and passim
- .17 עד עתה אין פרסום מדעי המקיף את הביוגרפיה של סולומון גולדמן. לחיבור אוהד ראה: J. J. Weinstein, *Solomon Goldman: A Rabbi's Rabbi*, New York 1973; S. Goldman, 'The Romance of a People', idem, *Crisis and Decision* [a collection of undated papers], New York 1938, pp. 204-206
- .18 א' גל, 'מדינת ישראל האידיאלית בעיני "הדסה"', 1955-1945, 'יהדות זמננו', 4 (תשמ"ח), עמ' 157-169, וראה שם, הערה 1.
- .19 J. Dash, *Summoned to Jerusalem: The Life of Henrietta Szold*, New York 1979, esp. pp. 16-44; I. Fineman, *Woman of Valor, The Life of Henrietta Szold 1860-1945*, New York 1961, pp. 54-243; J. D. Sarna, *JPS: The Americanization of Jewish Culture, 1888-1988*, Philadelphia 1989, esp. pp. 47-135; M. Lowenthal, *Henrietta Szold: Life and Letters*, New York 1942, pp. 36-68
- .20 H. Szold, *A Century of Jewish Thought*, Baltimore 1896, a pamphlet published by The Zion Association of Baltimore, at the Jewish Historical Society of Maryland, Baltimore, MD, pp. 14-15
- .21 H. Szold, 'The Internal Jewish Question: National Dissolution or Continued Existence', *The Maccabean*, I, 2 (November 1901), pp. 60-61
- .22 H. Szold, 'Our Own Alma Mater', *New Palestine*, VIII, 13 (March 27, 1925), p. 334
- .23 גל, לעיל הערה 18: S. L. Hattis, *The Bi-National Idea in Palestine During Mandatory Times*, Haifa 1970, pp. 171-172, 255-268
- .24 Ch. S. Liebman, *Pressure without Sanctions: The Influence of World Jewry on Israel Policy*, Rutherford 1977, pp. 200-202; A. Gal, 'Universal Mission and Jewish Survivalism in American Zionist Ideology', J. Neusner, E. S. Frerichs & N. M. Sarna (eds.), *From Ancient Israel to Modern Judaism, Intellect in Quest of Understanding: Essays in Honor of Marvin Fox*, IV, Atlanta, GA 1989, pp. 61-83
- .25 גל, לעיל הערה 3.
- .26 ראה למשל את מאמריהם של רוברט גורדיס (R. Gordis) ומוריס סמואל (M. Samuel) *Hadassah Newsletter*, XXXIV, 7 (March 1954), pp. 2-3-ב

- Proceedings of Hadassah 42nd National Convention, Houston, Texas, October 14-17, 1956, Hadassah Archives, New York City, pp. 94-103 .27
- L. W. Schwarz, 'Introduction', idem (ed.), *Great Ages and Ideas of the Jewish People*, New York 1956, pp. xx-xxv, quot., p. xxiii .28
- ציטטות, שם, עמ' 259, 275. .29
- שם, עמ' 315-359. למותר לציין כי לגורמים החיוביים שמפרט בארון אכן היה חלק חשוב בלידת הציונות ועיצובה. הפרכה היא באשר לשרטוט השפעתם ככלבדית או כמעט כלבדית. .30
- M. I. Urofsky, *We Are One! American Jewry and Israel*, NY 1978, :לרקע ראה: .31  
pp. 177-319; B. Halpern et al., 'Diaspora Zionism: Achievement and Problems, The United States', M. Davis (ed.), *Zionism in Transition*, Garden City, NY 1980, pp. 45-77
- K. Sultanik (ed.), *The Geneal Zionist World Movement: A Five Year Report on the World Confederation of General Zionists*, New York .32
- I. Goldstein, *My World As*: פרטים מנקודת ראות אזהדת ראה: 1956, pp. 25-43  
*A Jew: The Memoirs of Israel Goldstein*, II, New York 1984, pp. 226-243
- I. Goldstein, 'Jewish Nationalism in Our Time', idem, *Transition Years: New York-Jerusalem 1960-1962*, Jerusalem 1962, pp. 125-135 .33
- Proceedings of the Rabbinical Assembly of America: Fiftieth Annual Convention, June 19-22, 1950*, XIV, Philadelphia 1951, pp. 217-218 .34
- 'Judaism and Jewish Culture', I. Goldstein, *Jewish Perspective: Selected Addresses, Sermons, Broadcasts and Articles 1915-1984*, Jerusalem 1985, pp. 287-320 .35
- מוטיב הרציפות ההיסטורית בולט בכל מאמריו בפרק 10 המוקדש ל' Jewish Culture', I. Goldstein, *Jewish Perspective: Selected Addresses, Sermons, Broadcasts and Articles 1915-1984*, Jerusalem 1985, pp. 287-320  
כאן ראה: 'Maimonides' Approach to the Bible', שם, עמ' 302-305. ציטטה, שם, עמ' 305.
- M. Syrkin, 'Introduction', idem, *Hayim Greenberg Anthology*, Detroit 1988, .36  
H. H[alkin], 'Greenberg, Hayim', :וכן ראה לשרטוט תולדותיו: pp. 7-19  
*Encyclopedia Judaica*, VII (Jerusalem 1972), p. 903  
גרשוני, 'גרינברג, חיים', האנציקלופדיה העברית, יא (ירושלים תשי"ז), עמ' 362-363.
- ח' גרינברג, 'חינוך ותרבות בגולה', הקונגרס הציוני הכ"ג: ירושלים, י"ב-כ"ח באב תשי"א, 14-30 באוגוסט 1951, דין וחשבון סטינוגראפי, ירושלים [1951], עמ' 151-162; ציטטות, שם, עמ' 156-157. .37
- שם, עמ' 157-158. .38
- שם, עמ' 158. .39
- שם, עמ' 158-159. .40
- שם, עמ' 159. .41
- L. Lipsky, *Memoirs in Profile*, Philadelphia 1975, pp. 36-53 :וראה למשל: .42
- J. Katzman, *Commitment: The Labor Zionist Life-Style in America*, New York .43
- Sh. Nardi, 'Yiddish as Catalyst in American Zionism', 1975, pp. 36-53 :השווה: .44

- G. Wigoder (ed.), *Contemporary Jewry: Studies in Honor of Moshe Davis*,  
Jerusalem 1984, pp. 122-133
- .43 Eisen, *Galut*, pp. 158-160; idem, *The Chosen People*: להגותו של קפלן ראה:  
*in America: A Study in Jewish Religious Ideology*, Bloomington 1983, pp. 48-50,  
73-98; M. M. Kaplan, *A New Zionism*, New York 1955, pp. 29-33, 97-101
- .44 שם, עמ' 92-97, 157-162.
- .45 שם, עמ' 159-162: ציטטה, שם, עמ' 162.
- .46 שם, עמ' 162-172.
- .47 שם, עמ' 31-32.
- .48 M. Samuel, *Level Sunlight*, NY 1953, chaps. 10, 13, 14, 18. עמ' 267.