

ציון והתפוצות

עבר, הווה ועתיד

עורכים

יוסי טרנר וארי אקרמן

⌘

כרמל • ירושלים
מקבוצת ידיעות ספרים

אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

הוצאת ידיעות ספרים

דבר העורכים

המונחים "ציון" ו"התפוצות" רוויים במשמעויות הנישאות בזיכרון ההיסטורי ארוך הטווח של העם היהודי, אך הם מעלים גם אסוציאציות הקשורות בתקוות, באתגרים, במחלוקות ובמשברים של הקיום היהודי בהווה.

במקרא ציון היא העיר ירושלים, אך במשך הזמן הייתה לסמל של ארץ ישראל כולה. במהלך רוב שנות ההיסטוריה היהודית נתפסו תפוצות היהודים שחיו מחוץ לארץ ישראל כגולה, וכך הן משתקפות בספרות הרבנית לדורותיה. עוד במקרא העמידו נביאי ישראל את דמותה האידיאלית של ציון כהבטחה לגאולה עתידית עקב החורבן והגלות. בפרקי זמן אחדים הייתה ציון למרחב הדומיננטי בעיצוב אופיו של העם היהודי, אך במרבית ההיסטוריה שימשה הגולה, או התפוצה, מרחב החיים העיקרי של העם. אולם דווקא בזמנים שבהם היה מוקד החיים היהודיים בתפוצות הגולה, גברה ההתייחסות הדתית לציון כסמל גאולתו העתידית של העם. בהקשר זה ציינה ציון עבור היהדות שחיה בגולה אידיאל ואמונה שטרם התממשו. עקב התהפוכות שהתרחשו בקרב העם היהודי בעת החדשה הוספו רובדי משמעות חדשים למונחים אלה. על רקע הנאורות והאמנציפציה בארצות הליברליות של המערב, נראה כאילו הגלות כבר התבטלה, ופן הגאולה, שבעבר יוחס לדימויה העתידי-אידיאלי של ציון, הועבר למציאות ההווה של ארצות אלה. מעט מאוחר יותר, הציונות, שאף היא ראתה את זמן ההווה כתקופת הגאולה המיוחלת, תזרה וזיהתה את מימוש הגאולה עם החיים בארץ ישראל, כשהכוונה עתה היא לארץ ישראל הממשית-עכשווית ולא לארץ ישראל אידיאלית הממוקמת בעתיד הרחוק.

כך קרה שבזמננו הפכו ציון והתפוצות למוקד של מחלוקת בין יהודי ישראל, המבקשים להדגיש את ייחוד מעמדם בתולדות העם בעת החדשה, לבין יהודי התפוצות, המבקשים להדגיש את ייחודם במרחב הפעולה הקוסמופוליטי של מרכזי הציביליזציה המערבית-עכשווית. מדובר, מחד גיסא, בגישה המדגישה את ייחודה של ארץ ישראל כמוקד המרכזי

להתחדשות חיי העם בזמננו, ומאידך גיסא, בגישה נגדית, המברכת על הקיום היהודי בתפוצות בשל פתיחותו למרחב החברתי והתרבותי הגלובלי. כפי שמעידה כותרתו של הספר הנוכחי, ציון והתפוצות: עבר, הווה ועתיד, מטרתו לדון בקיום היהודי בציון ובתפוצות מכמה בחינות. חלק ממאמרי הספר מוקדש לעיונים היסטוריים המתבססים על ניתוח טקסטואלי וחזותי אומנותי, בקשר לדרכי התמודדות עם המתח בין "פנים" ו"חוץ" בעיצוב הקיום היהודי במבחר תקופות והקשרים תרבותיים-היסטוריים, הן בארץ ישראל והן בתפוצות הגולה של העבר. חלק אחר מציג ומנתח את ההתייחסויות לנושא ציון והתפוצות במבחר פרקי הגות יהודית בעבר הרחוק והקרוב. ואילו קבוצת מאמרים שלישית מעלה הרהורים פילוסופיים באשר לרלוונטיות של מציאות החיים השונה בישראל ובתפוצות במהלך השנים מבחינת התוויית דרכו של העם היהודי לקראת העתיד, ונושאת תהייה לגבי גורל העם היהודי והיחסים האפשריים בין ישראל והתפוצות בהמשך הדרך.

ראשית הספר בקבוצת מחקר שהתקיימה במכון שכטר במהלך השנה האקדמית 2017–2018. בקבוצת מחקר זו, ובכנס ציבורי שהתקיים בעקבותיה ביוני 2019 במכון שכטר, התאספה שורה של הוגים וחוקרים מישראל ומן התפוצה הצפון-אמריקאית כדי לדון בשאלות הקשורות בסוגיית ציון והתפוצות לאורך הדורות. בין השאלות שעלו במהלך הדיונים האלה היו: האם נכון להתייחס אל ישראל ולתפוצות של זמננו על-פי הדגם ההיסטורי של יחסי בבל וירושלים בתקופת חז"ל, כששני המרכזים נתפסים כשווים? שמא יש להתייחס אליהן כפי תפיסת יהודי הגולה בזמנים קשים, שראו בציון אידיאל המעניק לארץ ישראל עדיפות ברורה על פני תפוצות הגולה? נשאלו גם, כיצד השפיעה האינטראקציה השונה בין ישראל לעמים בארץ ישראל ובתפוצות הגולה לאורך הדורות על עיצוב דרכי החינוך, הדת, והמוסר היהודיים בשתי המסגרות? כיצד עיצבה האינטראקציה השונה בין ישראל לעמים בארץ ישראל ובתפוצות את דרכי הקיום היהודי במהלך ההיסטוריה בכלל? ומה יש ללמוד מעניינים אלה בהווה?

החברים שהשתתפו בקבוצת הדיון ובכנס, ועכשיו בספר זה, רואים במלאכתם אך צעד ראשון לקראת פיתוח דיון ציבורי רחב יותר בסוגיית ציון והתפוצות ובזיקתה לשאלת המשך קיומו של העם היהודי.

בהתאם לכך מחולק הספר לחמישה מדורים, כלהלן:

א. ציון והתפוצות בימי קדם ובמקראות

מדורו הראשון של הספר עוסק בציון והתפוצות בתנ"ך ובספרות החיצונית מתקופת בית שני.

במאמר הסיפור הכהני על המזבח של שבטי עבר הירדן, משתמש דוד פרנקל בכלים של ביקורת המקרא כדי לפרש את הסיפור על אודות בניית מזבח על ידי שבטי עבר הירדן "על גליות הירדן", ביהושע כב: 9–34. הסיפור עוסק במעמד של שבטי ישראל הדרים מחוץ לארץ כנען. אך כפי שפרנקל מראה, עריכת החומרים המרכיבים את הסיפור מצביעה על שינוי בתפיסת תנאי ההשתייכות לעם – מבחינה לאומית-טריטוריאלית לבחינה דתית-פולחנית. כך שאף כי הסיפור במתכונתו הנוכחית אומנם פונה להכללת שבטי עבר הירדן בקרב העם, הכללה זו תלויה בקבלתם את מרכז הפולחן שבארץ ישראל.

לעומת זאת, במאמרו הדיאלקטיקה של מולדת וגולה במקרא, מעמיד אליעזר שביד ז"ל את הספרות המקראית לעיון פילוסופי-היסטורי. הדיון במאמר זה קושר את נושא ציון והתפוצות להתמודדות עם המתח בין הייעוד האלוהי של העם להתמקדות בצורכי קיומו הארצי. לפי שביד, הסיפור המקראי על עם ישראל משקף מתח מובנה בין הציווי להיות עם סגולה כתנאי לחיי מולדת, לבין הרצון להיות עם ככל העמים, שמתבטא במשיכה להצלחה חומרית-ארצית. בכך, לפי שביד, טמון פרדוקס חריף, כי לפי הסיפור המקראי, דווקא כשהעם יושב לבטח בארצו הוא מוטה לעבודה זרה, אותה שביד מזהה עם הצבת השאיפה להצלחה חומרית כעיקר; ואילו בגולה – נמצא כי העם חוזר ושואף לייעודו המקורי. על רקע זה מציע שביד לראות בהתמודדות עם המתח הדיאלקטי בין הצלחה חומרית לשאיפה רוחנית ומוסרית-אידיאלית קנה מידה לבחינת מצב הקיום היהודי גם במשך הדורות, כולל בארץ ישראל ובתפוצות של זמננו.

המאמר האחרון של החלק, ירושלים והגולה במקבים ג, מאמרו של נח חכם, פונה לדיון בציון והתפוצות במסגרת עיון בחיבור מתקופת בית שני. חכם מנתח ומפרש את המסופר במקבים ג על אודות שני עימותים בין המלך תלמי הרביעי פילופטור (221–204 לפה"ס) לבין היהודים. העימות הראשון קשור לבית המקדש שבירושלים, ואילו השני התרחש בעקבותיו במצרים. חכם מצביע על כך שהתגלות ה' מופיעה במהלך הסיפור רק בקשר לאיום על השמדתם של יהודי מצרים, וטוען שהסיפור מלמד על השקפתו הגלותית

של מחבר הספר, הרואה את יהודי מצרים שקולים לאחיהם שבירושלים ואף עדיפים עליהם.

ב. ציון והתפוצות בתקופת התלמוד ובימי הביניים

המדור השני של הספר עוסק בציון ובתפוצות בספרות ובאומנות של תקופת התלמוד ובימי הביניים.

מאמרו של משה בנוביץ, שושן וקיסריה, או גאולה מהי? שני דגמי ישועה בבבלי מגילה פרק א, מבליט גם הוא את קיומה של השקפת עולם גלותית, הפעם, לפי טענת המחבר, כבעיה שעומה מתמודד העורך הבבלי של הפרק הראשון במסכת מגילה. בנוביץ מנתח את מבנה הפרק על מרכיביו הספרותיים השונים, בניסיון לברר את הקו המנחה שנקט העורך. ניתוחו מגלה שהחומרים המרכיבים את הפרק משקפים גישות נבדלות בין אמוראי כבל ואמוראי ארץ ישראל כאשר למושגי הגלות והגאולה במגילת אסתר. בניגוד לתפיסה הרווחת במקרא, מגילת אסתר מקבלת בהבנה איהקפדה במצוות התורה, כדי לא להפריע למגמת השתלבותם של היהודים באליטה של הסביבה. ניתוחו של בנוביץ מראה שבעוד אמוראי ארץ ישראל נקטו אסטרטגיה של "טיוח" והרמוניזציה כדי להעלים את הקשיים שבהשקפת העולם המיוחדת של המגילה, חכמי כבל, ועימם גם עורך הפרק בתלמוד הבבלי, נמנעו מלטש את חטאיהם של יהודי שושן במגילה, וכדי להסתייג מהם דווקא הקצינו אותם, תוך כדי הבאת חומרים מאמוראי ארץ ישראל, בתור גישה אלטרנטיבית.

עם המאמר שטיחי פסיפס בבתי כנסת עתיקים בתפוצה: ביטוי של זהות גלותית? של נעה יובל-חכם, אנו עוזבים לרגע את הדיון על ציון והתפוצות במקורות הספרותיים של העבר, ופונים לצידו החזותי של נושא זה. שכן במאמר זה בוחנת המחברת את סוגיית ציון והתפוצות מתוך התבוננות בשטיחי הפסיפס שעוטרו את בתי הכנסת במרחבי התפוצה היהודית בתקופה הביזנטית. בדיון המשווה בין פסיפסי בתי הכנסת במרחב הרומי-ביזנטי שמחוץ לארץ ישראל לאלה שבארץ, מחד גיסא, וביניהם לבין אומנות הפסיפס והיצירה החזותית הלא-יהודית בסביבתם הקרובה, מאידך גיסא, מסיקה יובל-חכם מסקנות הנוגעות בעיצוב הזהות היהודית בקרב קהילות התפוצה בשלהי העת העתיקה, וטוענת ששטיחי הפסיפס בבתי הכנסת בתפוצה, הנראים במבט ראשון סתמיים וחסרי השראה בהשוואה עם

מקביליהם בבתי הכנסת הארצישראלים, חושפים בפשטותם מורכבות ומחשבה רבה כאשר לאופן ההתמודדות הראוי של הקהילה היהודית עם שכניה הלא-יהודיים.

מאמרו של זאב הרוי, ציון והתפוצות במשנת הר"ן גירונדי, מחזיר אותנו לעיון טקסטואלי, הפעם בפירושי הר"ן, בן המאה ה-14, לסיפור על מגדל כבל, המופיע בספר בראשית. אחד המוטיבים המרכזיים של פירוש הר"ן לסיפור מגדל כבל הוא שבזכות בלכול הלשונות ופיזור העמים נמנעת ממשלת רשע עולמית, ובשעת הצורך מתאפשרת בריחה של צדיקים לארצות זרות. מוטיב זה מהדהד בהיבט אחר של גישת הר"ן למציאות הגולה, המודגש גם הוא בדיונו של הרוי, לפיו הגלות מיטיבה עם עם ישראל כאשר הפיזור מגן עליו בפני השמדה כוללת. הרוי סבור שתובנה זו, לצד אחרות העולות במהלך דיונו, חשובות גם לזמננו.

ג. ציון והתפוצות בתקופה המודרנית

כמדורו השלישי של הספר ארבעה מאמרים הנוגעים לציון והתפוצות בעת החדשה: שניים מהם (הראשון והרביעי) עוסקים בתפיסות הגותיות. הנותרים משיבים את המבט להיסטוריה הממשית של המחצית הראשונה של המאה ה-20, במיוחד לשנים שקדמו למלחמת העולם השנייה ולשואה. כך, במאמרו גלות וגאולה: עיון בגלגוליהם המודרניים של שני מושגי ערך יהודיים, מבקש יהודע עמיר לעגן תפיסה חדשה של מושגי הערך גלות וגאולה. הוא עושה זאת תוך שהוא עוקב אחר משמעותם בספרות המסורתית והשינויים שחלו בה בעת החדשה, בעקבות המאבק לאמנציפציה, הנאורות, והזרמים המרכזיים בפילוסופיה האירופית במאות השנים האחרונות. בהמשך הוא מנתח את המהפכה שמחוללת ההגות הציונית בהבנת מושגי ערך אלה, בהעניקה להם משמעות גיאוגרפית ומדינית מובהקת ובלעדית. על רקע זה מציע המאמר תפיסה החורגת מהאופי הבינארי של גלות וגאולה, ציון והתפוצות, ומשתיתה הבנה היסטורית ורעיונית על קרקעה של תפיסת "כבל וירושלים". המאמר חושף את תשתיותיה של תפיסה זו באחדות מההגויות היהודיות המודרניות, ומנתח את פוריותה לימינו נוכח משכר הזהות העמוק הגלום בפער ההולך ומעמיק בין יהודי ישראל לקהילות היהודיות האחרות.

במאמרה 'עבודת האהבה': רשת הנשים של אלינור רוזוולט וחברותיה, מעמידה בת שבע מרגלית שטרן הרכב מעניין ומפתיע של רשת נשים: יהודיות מהגרות דלות אמצעים, מזה, ונשים אמריקאיות נוצריות מהמעמדות המבוססים, מזה. רשת הנשים התארגנה בראשית המאה העשרים בניו יורק, ובלטה בה אלינור רוזוולט, פעילה פוליטית, ולימים אשת נשיא ארצות הברית. רשת נשים זו משמשת כאן מקרה מבחן לסוגיית ציון והתפוצות, ומעוררת שאלות הנוגעות לתנאים הייחודיים שבהם קיימו נשים ציוניות זיקות טרנסלאומיות מחד גיסא, ונאמנויות פמיניסטיות ואחרות, מאידך גיסא. ניתוח מגדרי של פעילותן מלמד כיצד סוגיות הנוגעות במאמץ הציוני הקשור בארץ ישראל, במאבק נגד האנטישמיות בארצות הברית ובהצלת פליטים מאירופה הנאצית, הזינו את הפעילות הפילנתרופית של חברות החוג. מאמר זה גורס, בין היתר, שהמחויבות הציונית והדאגה לגורל היהודים סייעו לחידוד התודעה של פעילות החוג ושל החברה שחיו בה, והעלו תרומה ממשית למפעל הציוני בראשיתו.

מאמרו של עופר שיף, מבטים מארץ ישראל על המאבק לשוויון זכויות של המיעוט היהודי במזרח אירופה ובמרכזה, בוחן את היחס המורכב של העיתונות היהודית הארץ-ישראלית למאבקים של יהודים במרכז אירופה ובמזרחה נגד הפרקטיקות האנטי-יהודיות של אפליה חברתית, תרבותית וכלכלית במהלך העשור שקדם למלחמת העולם השנייה. סוגיית היחס בין ציון לתפוצות עולה בהקשר זה באופן מובהק, שכן שיף טוען כי רבים מהכותבים בעיתונות היישוב טרם השואה ראו בקשיים ובכישלונות של המאבק היהודי בתפוצה למען שוויון אזרחי לא רק הוכחה לצדקת הדרך של הפתרון הציוני הארץ-ישראלי, אלא גם איום על דימויים העצמי כמי שראויים לשוויון ולהתקבלות בחברה ובתרבות המערבית המודרנית.

המאמר האחרון במדור זה נושא את הכותרת הציונות כרעיון אֶשְׁפּוּלִי: עמדתו הפרגמטית של מרדכי מ' קפלן. במאמר זה מנתח נדב שיפמן ברמן את תפיסת עולמו הציונית של מרדכי קפלן כתפיסה פרגמטיסטית ופלורליסטית, וטוען שבעוד רבות מהעמדות הציוניות המוכרות מגדירות את הציונות באופן חד-ערכי ומוניסטי, תוך דבקות ברעיון אחד (דת, ארץ, עם, לשון), קפלן היה פרגמטיסט פילוסופי שהעמיד את הציונות על כמה אדנים. "אשכוליות" זו, טוען המחבר, עומדת בבסיס רעיון "היהדות כציביליזציה" של קפלן. לבסוף נטען כי יש מה ללמוד מתפיסתו הציונית של קפלן גם בזמננו, לאור אופייה הפרגמטי, המאפשר כניסה לשיג ושיח

עם אידיאולוגיות שכנות מבלי להיגרר לחשיכה "מחנאית", ולפיכך להצליח ללמוד גם מהן לגבי המחשבה הציונית וקידומה.

ד. ציון והתפוצות: מבטים פילוסופיים ואידיאולוגיים (מאמרים בעברית)

מכאן אנו עוברים לכירור פילוסופי ואידיאולוגי של סוגיית ציון והתפוצות של זמננו.

במאמרו חיפושי זהות ובירור מקורות שְׁפָתָה: נישואי תערובת כמקרה מבחן בזיקת ישראל והתפוצות, פונה אבינעם רוזנק נגד השיח היהודי ליברלי המצוי בזמננו, וטוען ששיח זה אינו מסוגל להמשיך ולקיים זהות יהודית-אתנית מובחנת. מתוך התייחסות לזיקה הקיימת, לדבריו, בין מקור הזהות לשפה התרבותית שבה משתמשים, סבור רוזנק שקיים יתרון לחיים היהודיים בישראל על פני התפוצה המערבית בתזמננו, אלא שגם כך מדובר בבעיה הפוקדת אף את יהודי ישראל.

מאמרו של יוסי טרנר, ציון, התפוצות ושאלת המשך קיומו של העם היהודי, שואל לגבי התנאים הנדרשים להבטחת המשך הקיום היהודי הן בישראל והן בתפוצות זמננו. זאת לנוכח הקשיים הנערמים בפני הקיום היהודי מצד הציביליזציה הטכנולוגית בתהווה. על רקע בחינה פילוסופית-היסטורית של השפעות "הפנים" ו"החוץ" על הקיום היהודי במהלך הדורות, טוען טרנר נגד הוגי דעות ומנהיגי ציבור המתייחסים לשאלת ישראל והתפוצות כאל שאלה "פוליטית", ומראה כי מדובר, קודם כול, בשאלה תרבותית מהמדרגה הראשונה. במסגרת זו הוא מסביר מדוע הוא דוגל בחיי מולדת על פני החיים היהודיים בתפוצות, אך גם מבהיר שלפי דעתו יהודי ישראל ויהודי התפוצות עומדים מול אתגר משותף.

במאמר פרידריך הֶגֶל ושאלת משמעות הקיום הלאומי היהודי, חותם אבי שגיאת את המדור בעיון בנושא ציון והתפוצות, המתנהל באמצעות בירור מושגי של מחלוקת פילוסופית ארוכת שנים באשר לאופיו ההיסטורי של הקיום היהודי. אחרי שהוא מנתח גישות רבות שבמהלך הזמן ייחסו ליהודים וליהדות צורת קיום רוחנית-אידיאית, בלי צורך בקיומה של מולדת ממשית, דן שגיאת לעומק בהגותו של הפילוסוף הגרמני הגדול, בן המאה ה-19, פרידריך הגל, על אודות משמעות הקיום היהודי. זאת משום שהפילוסופיה ההגליינית הורישה את תפיסת הקיום היהודי כצורת קיום רוחנית נטולת עוגן

גיאוגרפי ומדיני-היסטורי לתודעה המודרנית, והסבירה כי כך יש להבין את מעמד היהודים כזרים בחברה המודרנית. מטרתו המוצהרת של המאמר היא לאתר ולנתח את הרגע ההיסטורי שבו סירב היהודי לקבל את היחס אליו כאילו הוא "רוח רפאים", ודרש להיות בשר ודם החי במרחב גיאוגרפי ממשי. את הרגע הזה הוא מזהה עם הופעת החוברת "אוטראמניפיציה" של ליאון פינסקר, אותה הוא משווה למגמתם האנטי-ציונית של הוגי דעות יהודיים תפוצתיים כהרמן כהן וג'ורג' שטיינר, אשר המשיכו, לטענתו, את מגמת ה"הזרה" של הקיום היהודי אצל הגל.

ה – ציון והתפוצות: מבטים פילוסופיים ואידיאולוגיים (מאמרים באנגלית)

המדור החמישי והאחרון של הספר מציג שני מאמרים באנגלית, המשקפים מבטים שונים וסותרים על סוגיית ציון והתפוצות מזווית הראייה של היהדות הצפון-אמריקאית העכשווית.

כך, באמצעות עדשה היסטורית וניתוח סטרוקטורלי, בודק מאמרו של שאול מגיד, האם ישראל טובה לתפוצה האמריקאית? (Is Israel Good for the American Diaspora?) את מקומה של ישראל בדמיון היהודי האמריקאי. הוא טוען שאחרי מלחמת ששת הימים עברה הציונות האמריקאית מתמיכה במדינת היהודים שאופיינה באמביוולנטיות ניכרת לתמיכה בלתי-מסויגת, וקובע שמעבר זה הביא ל"ציוניזציה" (Zionization) של השיח היהודי-אמריקאי. על רקע דברים אלה מבקש מגיד להציג את הבעייתיות העולה מביסוס הזהות התפוצתית של יהודי אמריקה על הזדהותם עם מקום שהם בוחרים לא לגור בו, ואת פגיעתה של גישה זו בהזדהות היהודים עם האינטגרציה המלאה שכבר השיגו בחברה האמריקאית.

מאמרו של גיל טרוי, ציונות זהותית: גשר ישן-חדש לאיחוד ישראל ויהדות התפוצות (Identity Zionism: An Old-New Bridge to Unite Israel and Diaspora Jewry), מחייב, לעומת זאת, את מרכזיות ישראל והציונות בתודעה היהודית-אמריקאית. בשלבים המוקדמים של מאמר זה, החותם את הספר, מבקש טרוי להפריך את הקביעה שהושמעה בשנים האחרונות, לפיה יהודי התפוצות מתרחקים ממדינת ישראל, ומכחיש את הטענה שבחוגים שבהם התרחקות כזאת אכן קיימת, מוטלת האשמה על

מדיניות של ממשלות ישראל. בשלבים מתקדמים יותר של הדיון סוקר המחבר פרקי הגות ומחקרים סוציולוגיים כבסיס לטענה שלמען אחדותו של העם היהודי בישראל ובתפוצות יש לחדש את הפן התרבותי והרוחני-אידיאלי של תפיסות עולם שאפיינו בעבר חוגים שונים בקרב הציונות, ולהציע מגמה זו כבסיס משותף לזהות היהודית העכשווית. את הגישה הזאת הוא מכנה "ציונות זהותית" (Identity Zionism).

מקבץ מאמרים זה מציג, אם כן, מגוון גישות בשאלות היסטוריות, טקסטואליות, חברתיות, ותרבותיות-חינוכיות בנושא ציון והתפוצות. כפי שנאמר בפתח הדברים, אנו תקווה שספר זה יוביל לדיון ציבורי רחב ופורה בסוגייה חשובה ורלוונטית זו.

תודתנו נתונה להנהלת הוצאת כרמל, לעובדיה ולעורכת הלשונית, תרצה יובל, על טיפולם המסור בהפקת הספר. תודה מיוחדת נתונה לעורך הסדרה, פרופ' אבי שגיא, הן על יחסו האישי החם והן על התמיכה המקצועית הנבונה שהגיש לנו בעת הכנתו. אנחנו גם רוצים להודות למנכ"ל מכון שכטר איתן קופר, לנשיא מכון שכטר פרופ' דורון בר ולנשיא שוחרי עמותות שכטר פרופ' דוד גולינקין לתמיכתם בספר. הספר כולו מוקדש לזכרו של מורנו וחברנו פרופ' אליעזר שביד, שהלך לעולמו סמוך לזמן צאתו לאור.

הציונות כרעיון אֶשְׁכּוּלִי: עמדתו הפרגמטית של מרדכי מ' קפלן

נדב שיפמן ברמן

א. רקע: חיי קפלן והגותו, הציונות כפרטיקולריזם אוניברסלי

תפיסות פרגמטיות של הציונות נוטות להידחק בידי תפיסות צרות או קיצוניות שלה. בטענה זו, הנשמעת לעיתים, מובלעת ההנחה כי ישנן תפיסות פרגמטיות של הציונות. דא עקא, הציונות כרעיון יהודי מודרני לא נחקרה באופן שיטתי בהקשר של הפרגמטיזם האמריקאי הקלאסי (קרי, בזיקה לפירס, ג'יימס ודיואי). הדבר מפתיע במיוחד לאור העובדה שחוקרי ציונות נוקטים לעיתים בתואר "פרגמטי" לתיאור ההגות של מושאי מחקרם.¹ במאמר זה אבקש לזרות אור חדש על תפיסות ציוניות פרגמטיות,² ובבסיסו עומדות השאלות: מה מאפיין אותן? במה נבדלות תפיסות ציונות פרגמטיות מתפיסות אחרות, א־פרגמטיות ואולי אנט־פרגמטיות? בעקבות התפיסה הפרגמטיסטית, הרואה את הרעיונות כמצויים במבנה רשתי (להבדיל מליניארי ובדיד; ראו בהרחבה בסעיף ג), אדון בפרגמטיות המאפיינת את עמדת מרדכי מ' קפלן כאשר לתפיסת הציונות כמבנה רעיוני

* תודתי נתונה לעורכי הקובץ, יוסי טרנר וארי אקרמן, כמו גם לזאב הרוי ולקוראים האנונימיים על הערותיהם המועילות. טעויות, אם נותרו, שלי הן. כאשר לא צוין אחרת, התרגומים מאנגלית במאמר זה הם שלי (נ.ש.ב).

¹ ספרו של יוסף גורני על אבות הציונות (גורני, ריאליזם אוטופי), למשל, בוחן הוגים ציונים המאופיינים במעשיות מוכוונת ערכים (קפלן, בהיותו יהודי־ציוני שפעל בארצות הברית, אינו נכלל בהם). אופי ציוני זה שבו דן גורני הולם לעיתים קרובות את המונח פרגמטיזם. בחלק מהמקרים הדבר מובע באופן מפורש, למשל בדיון בחיים וייצמן, אותו מכנה גורני "המדינאי הפרגמטי".

² לא אבחין במסגרת דיון זה בין המונח "פרגמטי" לבין "פרגמטיסטי". הנחתי היא שהחפיפה של הגות ציונית לרעיונות הפרגמטיזם הקלאסי אינה מותנית בהשפעה מפורשת של הוגי הפרגמטיזם הקלאסי על קפלן והוגי הציונות, אף כי היו ללא ספק לחולים כאלו ואחרים של רעיונות. ראו עבודתי, הגות יהודית, עמ' 38–39.

רביאנפין או "אָשכולי". במסגרת מאמר זה תהיה התייחסות מצומצמת להוגים ציוניים זולת קפלן (וקל וחומר למחקר אודותם); גם לגבי קפלן עצמו הדיון יהיה עקרוני, ומטבע הדברים לא יוכל להתייחס בפירוט למכלול כתביו.

הניסיון להנהיר את הציונות לאור מודלים פילוסופיים מתבקש, לאור מקורות ההשראה ההגותיים של אבות הציונות עצמם.³ אחד הקשיים בהקשר זה נובע מכך שגילומי הדומיננטים של הפילוסופיה המערבית מאופיינים בדואליזם ובאנטי-מטפיזיות המקשים על דין וחשבון מאוזן באשר למרחב החברתי והאידיאולוגי: במקרים רבים הוגים מערביים מגלים אדישות כלפי המרחב הגופני והחברתי או מבקשים "לשימו בסוגריים" (כך אצל דקרט והוסרל, למשל), ולעיתים אף מפגינים ניכור כלפי מרחבים אלה (כך למשל אצל קירקגור וקאמי). יתרונו המהותי של הפרגמטיזם האמריקאי הקלאסי כנקודת השוואה להוגים ציוניים נעוץ במחויבותו הפילוסופית היסודית לפרקסיס ולמרחב החברתי.⁴ כמו כן, מבחינה כרונולוגית, אבות הפרגמטיזם האמריקאי הקלאסי פעלו במקביל לאבות הציונות, בסוף המאה הי"ט ובתחילת המאה הכ'. חשוב להדגיש כי בשונה מדעה רווחת, להגות האמריקאית אין בלעדיות על הפרגמטיזם.

כפי שיתברר להלן, התפיסה הפרגמטית של קפלן אודות הציונות מכילה כמה יסודות, שיש בינם השקת וחפיפות מסוימות, וגם השקת וחפיפות לאשכולות-רעיוניים שכנים, דוגמת יהדות, לאומיות ואנושיות. התפיסות הפרגמטיות מאופיינות במבנה תְּלִפְיָדִי (קונגלומרטי), רביאנפין או אשכולי. על-פי התפיסות הפרגמטיות של הציונות, אטען, קשה או אי-אפשר לזקק את הריבוי והעושר הרעיוני הגלום ב"רעיון הציוני" ולפשטו כך שיעמוד על יסוד אחד, ולהותירו ברחיות. בכך, אטען, מביעות התפיסות הפרגמטיות של הציונות היגיון אנושי ולאומי בריא ודיאלוגי.

מבנה המאמר הוא כדלקמן: בסעיף זה (א) אסקור בקצרה את חיי קפלן והגותו, ואת הרקע לדיון: היחס בין הפרטיקולרי לאוניברסלי; בסעיף ב

³ ראו למשל כ"ץ, לעצם החילוניות, עמ' 111–194, הממשיג את הציונות לאור שפינוזה ורעיון האימננטיות, שהיו מקור חשוב להשקפת דוד בן-גוריון.

⁴ בראשית המאה ה-20, הגבול הדיסציפלינרי בין פרגמטיזם לסוציולוגיה היה מטושטש, אך בהמשכה (בין השאר עקב מגמת ההתמקצעות במדעי הרוח) אנו מוצאים יותר ויותר כי עיסוק בשאלות חברתיות ולא פילוסופיות "טהורות" כביכול נחשב לבעייתי. פרגמטיסטים (ולא רק הם) נוטים לכפור ב"ביקורת גבולות" כזו.

אמפה את הרכיבים העיקריים בתפיסת קפלן את הציונות, היהדות והעמיות (Peoplehood); בסעיף ג אציג את ההולזים הפרגמטי וכיצד הוא מתבטא במבנה האשכולי של הציונות במשנת קפלן; בסעיף ד אשאל מה ניתן ללמוד מהציונות הפרגמטית של קפלן לגבי אתגרי ההווה.

1. חיי קפלן והגותו

מרדכי מנחם קפלן (ליטא, 1881 – ניו יורק, 1983) נולד לישראל ואנה קפלן.⁵ הרב ישראל היה מחסידי הרב ישראל סלנטר, מייסד תנועת המוסר, ולמד בישיבת וולוז'ין כשהנצי"ב עמד בראשה. משפחת קפלן היגרה לניו יורק בשנת 1888. מרדכי הצעיר התחנך במוסדות מובילים בעיר, ואת לימודיו האקדמיים עשה באוניברסיטת קולומביה. אין חולק על כך שהייתה השפעה משמעותית של הפרגמטיזם (ובייחוד ויליאם גיימס וג'ון דיואי) על הגות קפלן, ושהוא עצמו הכיר בכך.⁶ בשנת 1908 נשא מרדכי קפלן את לנה (לבית רובין) בסוונציאן עיר הולדתו, ושם הוסמך לרבנות בידי הרב יצחק יעקב ריינס, מאבות הציונות.⁷ בשנת 1909 הצטרף קפלן לסגל בית המדרש לרבנים בניו יורק (JTS). קפלן החזיק בתפיסה הוליסטית⁸ של הקהילה היהודית, שבה בית הכנסת אינו רק מקום פולחן במוכן הצר, אלא מהווה מרכז קהילתי חינוכי-תרבותי חי, או "בית כנסת עם בריכה" ("Shul with a Pool").⁹ קפלן ביקר ושהה בישראל לפני הקמת המדינה ואחריה,¹⁰ וגייס תרומות לפיתוח המפעל הציוני. חרף כל זאת, לא תמיד נמנה קפלן עם השורה הראשונה של "גיבורי התרבות" במחקר הציונות.¹¹

⁵ ראו סקולט, ביוגרפיה, עמ' 19 ואילך. ביוגרפיה מקיפה זו של קפלן נכתבה בידי מל סקולט, תלמידו של קפלן וחוקר כתביו.

⁶ ראו בהרחבה סקולט, יהדות קפלן. להפניה למחקרים על קפלן מאת מל סקולט, רון קרוניש, ריצ'רד ליבוביץ, אלן לזרוף ואחרים, ראו עבודתי, הגות יהודית, עמ' 23–29.

⁷ ראו ספרו של ריינס, אור חדש על ציון (1901), בו טען כי "ענייני הגוף" הם במדרגה של "עניינים נפשיים ורוחניים" (עמ' יז).

⁸ על המושג "הולזים פרגמטי" ראו להלן בסעיף ג.

⁹ ראו סרנה, יהדות ארה"ב, עמ' 239–240.

¹⁰ לדוגמה, קפלן ביקר כנציג ארגון ציוני אמריקה בטקס חנוכת האוניברסיטה העברית בשנת 1925 (סקולט, ביוגרפיה, עמ' 311).

¹¹ ראו הערה 1 לעיל.

2. ציונות: בין פרטיקולריות לאוניברסליות

מטרת תתסעיף זה היא סקירה טיפולוגית של החלופות שהוצעו לתפיסות הציונות שיומשגו כאן כפרגמטיות. עמידה על טיבה של הפרגמטיות האשכולית חיונית בהקשר של הרעיון הציוני, שיש לו מבקרים ומתנגדים מבית ומחוץ: מחד גיסא, תפיסות אוניברסליסטיות רדיקליות לגבי הזהות האנושית, הממוקדות ביחיד, באנושות בכללה ובממד הרוחני, הן תדיר עוינות ביחס להתאגדויות לאומיות בעלת אופי פרטיקולרי ומקומי, דוגמת הציונות. מאידך גיסא, תפיסות פרטיקולריות לאומניות הממוקדות בארץ ובלאום (או בגזע),²⁰ נוטות להסתייג מכפיפות למחויבויות מוסריות אוניברסליות הנחפסות כחיצוניות.²¹

תפיסות ציונות פרגמטיות, שקפלן הוא דוגמה בולטת אך לא בלעדית שלהן, גורסות שהזכות להגדרה עצמית מוקנית לעם ישראל לא פחות מאשר לכל עם אחר. תפיסות ציונות פרגמטיות נמצאות, כך נדמה, בין הפטיש של האוניברסליזם ה"החלפתי" (supersessionist) וחסר הסבלנות להבדלים ולמגוון, לבין הסדן הלאומני והגזעני.²² לאור ההשפעה הרבה של העולם הנוצרי על המפעל הציוני, התפיסות הציוניות נתונות במתח דיאלקטי מתמשך בין תפיסה "קתולית" ל"פרוטסטנטית" של היהדות,²³ כלומר בין

בתהליך שארך כמה עשורים, הקים קפלן את "התנועה ליהדות מתחדשת" (Reconstructionist Judaism), המכונה גם "הזרם הרביעי ביהדות", ועמד בראשה.¹² מרכזה היה בתחילה בכית הכנסת של האגודה לקידום היהדות (SAJ) במנהטן. ברוח תהליכי הפיצול של העם היהודי בתפוצות לזרמים בעידן המודרני, פרשה התנועה הרקונסטרוקציוניסטית בשנת 1954 מהתנועה הקונסרבטיבית. עם זאת, קפלן דגל בתפיסת העמיות היהודית, הגורסת כי המושג "כלל ישראל" הוא מסגרת השתייכות והתייחסות חיונית.¹³ את המושג המקביל, "Catholic Israel", טבע הרב שניאור זלמן שכטר,¹⁴ ויש לו חשיבות רבה בהקשר של מושג העמיות שהיה מרכזי עבור קפלן.¹⁵ מבין עשרת ספרי ההגות ומאות המאמרים שחיבר,¹⁶ עוסקים כמה בציונות באופן מיוחד: "The Judaism as a Civilization" (1934),¹⁷ "Future of the American Jew" (1948), "לחידוש פני הציונות" (המקור האנגלי משנת 1955),¹⁸ ו"דת האומיות המוסרית" (המקור האנגלי משנת 1970).¹⁹

¹² המרכז של תנועה זו, בה חברים רבבות יהודים בארצות הברית, נמצא בפילדלפיה, ושם ממוקם בית המדרש שלה, ה-Reconstructionist Rabbinical College (RRC), שפתח את שעריו בשנת 1968.

¹³ ראו קפלן, יהדות גדולה, עמ' 427. על מושג ה"עמיות", שהושרש גם בידי הרב סטיבן וייז, ראו פינקל, עמיות.

¹⁴ שכטר, עיונים ביהדות, עמ' יח. בעקבות שכטר, הדגיש הרב סיד שוורץ את חיוניותו של רעיון "כלל ישראל" בהקשר של קפלן (ס' שוורץ, כלל ישראל). דויד סטאר (Starr) עתיד לפרסם מונוגרפיה בשם *Catholic Israel*, שתעסוק בשכטר.

¹⁵ ראו למשל שימושו של קפלן בביטוי זה בהקדמתו למהדורת 1957 של ספרו יהדות כציביליזציה. יצוין כי המושג "כלל ישראל" ירד מגדולתו בתודעה הציבורית והמחקרית היהודית בעשורים האחרונים. במונוגרפיה פינקל, עמיות, למשל, המוקדשת למושג העמיות, מוזכר (למיטב בדיקתי) המושג "כלל ישראל" רק פעם אחת (בעמ' 71). יצוין כי להבדיל מהמושג "כנסת ישראל", שהוא רווי מבחינה מטפיזית, המושג "כלל ישראל" מתייחס באופן ארצי יותר לסולידריות יהודית.

¹⁶ ביבליוגרפיה מלאה של ספרי קפלן מצויה אצל גולדסמיט ושות', קפלן, עמ' 415–452.

¹⁷ קפלן, כציביליזציה.

¹⁸ קפלן, פני הציונות. במקור: *A New Zionism*.

¹⁹ במקור: *The Religion of Ethical Nationhood*.

²⁰ כיוון שאין בסיס מדעי או ביולוגי לטענה שהמין האנושי מורכב מגזעים שונים, ראוי לשים את המונח "גזע" במרכאות, גם אם היו בתנועה הציונית מי שהניחו את ממשות, כמו ז'בוטינסקי (ראו אבינרי, הרעיון הציוני, עמ' 190–195). לאור העובדה שבשנים האחרונות מתמצבת בעיית הגזענות כציר של עימות בין יהדות ישראל לתפוצות, יש צורך בדיון ביקורתי בנושא, וראו את מאמר הסקירה שלי, "יהדות, גזע ואתיקה: בעיית הגזענות בין מזרח ומערב", על האסופה *Judaism, Race, and Ethics*, ed. Jonathan K. Crane, Philadelphia 2020 (יראה אור בכתב העת פעמים).

²¹ אפשר לחשוב כי פרטיקולריות קיצונית שכזו משחק לידי הגורסים שציונות היא גזענות (ראו החלטת האו"ם מס' 3379 משנת 1975, שראתה בציונות גזענות, החלטה שביטל האו"ם בשנת 1991).

²² Supersessionism, או "תיאולוגיית ההחלפה" (או "החילופין") היא תפיסה נוצרית הגורסת כי עם ישראל איבד את נבחרותו, שהועברה לנצרות, וסיים את תפקידו ההיסטורי (להבדיל מאמונה שהוא נותר חיוני בעבור הנצרות). על המתח בין לאומיות לאוניברסליזם ראו את מאמרי, "נבחרות, אָגַפּיּוּס, ובעיית המיצוע בין עמיות לכללאנושיות" (בשיפוט). על התמדת הפעופע המשיחי בעידן המודרני ראו למשל את ספרה של ויואן ליסקה, המשיחיות הריקה של ג'ורג'יו אגמבן (2010).

²³ ראו פישר, יהודים, הגורס כי יהדות ישראל, בהכללה, היא "קתולית", בעוד יהדות

את הציונות מהיהדות, הנתפסת כגלותית, ולהעמיד את הציונות על רכיב אחד, ובייחוד ארץ, או עם, או לשון: ארץ ישראל, שקיום יהודי (או עברי) אינו אפשרי או ראוי מחוצה לה,²⁸ כפי שאנו מוצאים בהגות ה"כנענית",²⁹ ואצל הוגים ציונים דתיים ניאוריה"ליים מסוימים;³⁰ עם אוטוכטוני, שאין דבר המגדיר את היחידים המשתייכים אליו מלבד עצמיות-עצמיותם החיונית (תפיסה המצויה אצל י"ח ברנר ומ"י ברדיצ'בסקי);³¹ לשון עברית שסגולתה המיסטית או המאגית דוחקת את רכיבי הזהות האחרים, ובייחוד את אלו הנורמטיביים.³²

ברדיצ'בסקי. כך למשל טוען חותם כי על-פי גרשם שלום, "מה שמתחיל כמרד תיאולוגי משיחי של שבתאי צבי נגד חוק ההלכה" במאה הי"ז, מסתיים "בהשכחת המקור המשיחי המקורי ובהתנתקות סופית של היהודי ממקורותיו היהודיים" (חותם, גנוסיס ציוני, עמ' 196).

²⁸ ארץ ישראל נחשבת במסורת היהודית לקדושה או מקודשת, למשל במשנת "עשר קדושות" (משנה כלים א, ו). רביצקי, קץ מגולה, עומד על הפרדוקסליות של קדושת ארץ ישראל, בין תפיסתה כ"ארץ חמדה" לבין "ארץ חרדה" שנוכחות האל בה מאימת.

²⁹ האידיאולוגיה ה"כנענית" של יונתן רטוש, אורי אבנרי ואחרים הייתה "ארצית" בשני מובנים: העולם הזה, וארץ ישראל. הענקת המשקל המטפיזי לארץ ישראל, בתוספת דחיית יהדות חז"ל, חוללה נתק ביחס הכנענים ליהדות התפוצות. ראו אוחנה, לא כנענים, עמ' 24.

³⁰ אוחנה (לא כנענים, עמ' 31) מזהה ביטויים ל"ניאור-כנעניות" ברעיון "ארץ ישראל השלמה" ובעמדות פוסט-ציוניות מסוימות. על האדרת מעמד ארץ ישראל במשולש הציוני-דתי תוך עמעום מעמד העם והתורה, ראו רוזנק, סדקים, עמ' 112–132.

³¹ מנחם ברינקר, יעקב גולומב, אבי שגיא ואחרים עמדו היטב על היסודות הניטשאניים של עמדות ברנר וברדיצ'בסקי. על אלו כמי שחתרו להתנתקות מהיהדות, ראו גודמן, חזרה, עמ' 26–33, 54–56. חיבור זה של גודמן הוא בעת ובעונה אחת חיבור על הוגי הציונות, והצעה הגותית לגבי האופנים לשיקומה בהווה.

³² דוגמה להענקת מעמד מיתי ומאגי לשפה העברית מצויה במכתבו הנודע של גרשם שלום לפרנץ רוזנצווייג משנת 1926 על העברית כ"הר געש" העתיד לקום על משתמשיה (ראו דיונה של אליאור, עברית, עמ' 198–202). חשוב עם זאת להדגיש שעמדת שלום, חרף השפעתה הרבה, אינה דומיננטית כשהייתה. ראו למשל טענתה של רחל אליאור בדבר ערכה הסגולי של השפה העברית במסורת היהודית, אך לבטח לא הרכיב החיוני היחיד בה. אליאור מבחינה בעברית בין "לשון עברית מבדלת" הרוחה מחויבויות כלל-אנושיות, לבין "לשון עברית משתפת", המדגישה את הפנייה של הלאום אל המישור האנושי הרחב (שם, עמ' 183–186), ברוח מוסר הנביאים ותפיסות אתיות הומניסטיות.

הדגשת היחד להדגשת היחיד (למרות העובדה שהציונות הושפעה מאוד מתפיסות אירופיות לאומיות הדוחות כל פתיחות להשפעה זרה, אין זה אומר שהמפעל הציוני היה "אי"). על רקע הדומיננטיות של הנצרות לגבי יהודים ויהדות בעידן המודרני, המושגים "קתולי" ו"פרוטסטנטי" הם בעלי ערך הסברי רב להבנת יהדות ארצות הברית, יהדות ישראל, ולהבנת מרקם היחסים ביניהן.

המגמה הפרטיקולרית וגם המגמה האוניברסלית קיימות ביהדות ובכל תרבות דתית אחרת. אנו מוצאים אותן במחלוקת שבין ר' שמעון בן עזאי לרבי עקיבא לגבי פירוש הפסוקים "זה ספר תולדות אדם" למול "ואהבת לרעך כמוך",²⁴ ועד ימינו אלה. דומה כי דרך המלך של העמדות הציוניות נטתה אל המרכז הפרגמטי שבין העמדות האלו, מרכז אשר אינו מתכחש לאנושי הכללי, ולא ללאומי הייחודי. יתרה מזאת: תפיסות פרגמטיות של הציונות רואות (בדומה לכל תפיסה לאומית פרגמטית), כך נדמה, הכרח וחיוניות הן בממד האנושי הפרטיקולרי, הלאומי והדתי, והן בממד האוניברסלי (על הפרגמטיות הגלומה במשולכות זו ארחיב בסעיף ג), ובכך מנוגדות לרעיון הפשטני שאפשר לבודד את הפרטיקולרי מן האוניברסלי או להיפך.²⁵

לעומתן, תפיסות חד-ערכיות או מוניסטיות של הציונות נוטות לאחוז בצד אחד בלבד במטוטלת הזהות האנושית: או "פרטיקולריזם", או "אוניברסליזם", ולהניח את קיומו של חיץ בלתי-עביר ובלתי-גשיר ביניהם.²⁶ בניגוד לתפיסות פרגמטיות של הציונות, תפיסות חד-ערכיות שלה גורסות תדיר כי קיים ניגוד יסודי בין יהדות לציונות.²⁷ תפיסות כאלו מבקשות לזכך

ארצות הברית – "פרוטסטנטית". על ההטיה הפרוטסטנטית ביהדות המודרנית, ראו בטניצקי, יהדות. על טביעת מושגי ה"קתוליות" וה"פרוטסטנטיות" בהקשר היהודי בידי עקיבא ארנסט סימון, מחקרם בידי אבי שגיא בהקשר של הגות ליכוביץ, והפרוטנציאל ההסברי שלהם, ראו רוזנק, סדקים, עמ' 28–59.

²⁴ ספרא, קדושים, ד"ב.

²⁵ כפי שטען שלמה אבינרי: "הציונות היא הדרך שאפשרה לעם ישן להיפך למציאות חדשה בעולם משתנה והיא התשובה היהודית לאתגר המודרניזציה – בכך ערכה הייחודי ובכך אף העניין האוניברסלי שבה" (אבינרי, הרעיון הציוני, עמ' 24). לטיעון בדבר מוסריותה של ישראל כמדינת לאום פרטיקולרית בעלת מחויבויות אוניברסליות, ראו יעקובסון ורובינשטיין, ישראל.

²⁶ אדגיש כי אין ביכולתי לפרט כאן לגבי קשת של עמדות ציוניות שאותן אתאר כמוניסטיות ולפיכך מנוגדות לעמדת קפלן, כפי שתידון להלן.

²⁷ יותם חותם מיטיב לזהות מומנט דיכוטומי זה אצל הוגים דוגמת י"ח ברנר ומ"י

בצד הדתי של המתרס, מנוגדות לתפיסות ציוניות פרגמטיות הן אלו המעמידות את היהדות על עיקרון אחד: ציות קפדני לצו האל,³³ תוך השעיית מעמדם של העם והארץ (ושל הברית הדיאלוגית עם האל);³⁴ אלו המגדירות את היהדות כ"כנסייה דתית"³⁵ המנותקת לגמרי מקיום לאומי; ואלו המזהים (בסגנון פוזיטיביסטי) את היהדות עם כתבי הקודש הקנוניים, או עם חקירת תולדותיה הכתובים והמתועדים של החברה היהודית לדורותיה³⁶ (עם זאת, ישנן בהחלט עמדות מסורתיות פרגמטיות הגורסות את אפשרות הלימתה של היהדות לציונות, עמדות הנפוצות גם באורתודוקסיה וגם בציבור הכללי).³⁷ כמו כן, יש הכופרים בעצם הניסיון לחפש מטרייה זהותית המשותפת ליהודים הציונים, או הכופרים בטענה שיש מסומן היסטורי ממשי או עקבי כלשהו מאחורי המונח "עם ישראל"; גם הם נבדלים מעמדתו הציונית האשכולית של קפלן, אליה נפנה לקמן.

ההגדרות לציונות אשר תוארו לעיל (דת, לאום, ארץ, שפה, וכן הלאה) שונות בתוכנן, אך דומות מבחינה צורנית בכך שהדוגלים בהן נוטים תדיר

³³ "האלהה" זו של התורה נפוצה בכמה חוגים חרדיים, וכן אצל ישעיהו ליבוביץ, הצועדים בעקבות דברי רס"ג: "לפי שאומתנו בני ישראל אינה אומה אלא בתורתיה" (הנבחר באמונות ובדעות, מאמר ג, בתרגום קאפח). אפשר לתהות אם מימרה זו, שנטבעה למול הקראות, הייתה מנוסחת בלשון של "אינה אלא" לו הכיר ר' סעדיה את הנטייה המודרנית לרדוקציוניזם, למגזור זהויות, ואת "מטפיסיקת העימות", הרווחות במחשבה המודרנית (ראו להלן בסעיף ד).

³⁴ על מושג הברית, שהוא מרכזי במסורת היהודית, נכתב רבות. ראו למשל מיטלמן, הפוליטי, עמ' 56–76.

³⁵ בסיס לכך מצוי אצל משה מגדלסון, בכמה מקומות בפרק השני בספרו ירושלים, השווו בטניצקי, יהדות, עמ' 13–28. חשוב עם זאת להעיר שתפיסת היהדות כ"כנסייה" האדישה לציונות צמחה רק אחרי רמבמ"ן, בתנועות לתיקונים בדת במאה הי"ט. עם זאת, התנועה הרפורמית אימצה ב"מצע קולומבוס" (1937) עמדה פרו-ציונית.

³⁶ טענה זו עמדה במרכז הפרויקט של חלקים בתנועת "חכמת ישראל", ושל הצד הפילולוגי במדעי היהדות עד ימינו אלה. על היחס בין מסורת הכתב למסורות על-פה ראו ספרו של חנן גפני, מפי סופרים: תפיסת התורה שבעל-פה בראי המחקר (תשע"ט).

³⁷ ראו למשל הגדרת אחד העם וח"נ ביאליק את המסורת כ"אגד" וכמשאב עממי תרבותי (עינינו גודמן, חזרה, עמ' 72–76).

לשלול את האפשרות שהמרכיבים האחרים יהיו מכוננים בזהות היהודית.³⁸ כך למשל, בקרב מגדירי היהדות כ"לאום" בקרב הציונות החילונית, יש העושים זאת תוך שלילת הממד הדתי;³⁹ לעומתם, בקרב החרדים והחרד"ל (חרדים-לאומיים) יש השוללים את הממד הלאומי או התרבותי (או את שניהם) מכול וכול כבעלי משקל בזהות היהודית. תופעה זו היא בסיס לוויכוחים דְּרַגְנִיִּים (מלשון דירוג), שבהם רצונו של כל אחד מהצדדים להציב את הרכיב הספציפי שבו הוא דוגל במקום הראשון, מביא לעיתים קרובות לחוסר יכולת להתפשר עם אחרים המציבים רכיב זהות ספציפי אחר בראש סולם העדיפויות.⁴⁰

מבט מעמיק יותר יגלה כי בתפיסות המצטיירות כמוניסטיות בדרך כלל אין מדובר ברכיב אחד בלבד. כך למשל, אצל זאב ז'בוטינסקי ותפיסת ה"חדרנס" שלו,⁴¹ הרואה את הלאום היהודי כמעין "גזע" טהור בעל הכרה עצמית מקורית,⁴² מצויים בפועל רכיבים נוספים, כמו השפה העברית וערך האחווה העברית. הוגים ציוניים אחרים דוגלים בבכורתה של ארץ ישראל, ובה בעת מצביעים על הכינון העצמי של היהודים או של האדם העברי, המסוגל להתרחש דווקא בציון. ובכל זאת, הנימה הרטרורית המוניסטית, המאופיינת בגישה לאדיאלוגית, המגלה חוסר נכונות או חוסר סבלנות כלפי ריבוי, מוצאת ביטוי נרחב בתוך העמדות דלעיל. תפיסות כאלו נוטות לתבוע הגדרה חד-ערכית ו"מְפֹלַחַת" של זהויות, בנוסח "אראו",⁴³ והכרעה חד-

³⁸ הגדרות חד-ערכיות כאלו הולכות בעקבות הלוגיקה היוונית הקלאסית (למשל בעקבות פרמנידס), או חוק "השלישי הנמנע", האומר שטענה היא או נכונה או שגויה, ולא ייתכן מצב עניינים לוגי אחר. ראו בהמשך המאמר התייחסויות נוספות לחד-ערכיות.

³⁹ ראו למשל וילף ופרומן, יהדות. לטענתם, "היחס לנשים, [היחס] ללא יהודים, וגילויי גזענות ושנאה [...] זה התפקיד של הדת היהודית בישראל. [...] היעד של יהודים אמריקאיים צריך להיות [לפיכך קידום של] אף דת [בישראל] בכלל. [...] להבטיח את הפרויקט הציוני כקיום יהודי חילוני [secular]" (ההדגשה במקור).

⁴⁰ ראו למשל שטרן, משבר זהות. על ה"דְּרַגְנִיּוֹת" המתוארת לעיל, ראו להלן בסעיף ד.

⁴¹ ראו בשירו "הנדר": "חֲדָנָס: לְכַן־תְּכַל וְאֵין שְׁנִי, לֹא תַעַל, אֲדָמָת שְׁעַטְנֹו עַל זֵיו הַרְעִיּוֹן, – הַצֶּהֱרָה הַיְחִיד לְבְרִית פּוֹעֵל וְכַעַל – אֲחִים בּוֹנֵי צִיּוֹן". תודתי נתונה לצוות מכון ז'בוטינסקי על סיועם במציאת המקור למונח "חדרנס".

⁴² ראו אבינרי, הרעיון הציוני, עמ' 197 ואילך.

⁴³ הלך רוח זה תואר בידי חיים הזז, השם כפי גיבורו יודק'ה כסיפור "הדרשה" את הדברים הבאים: "הציונות והיהדות [...] סותרים זה את זה [...] כשאדם אינו יכול להיות ליהודי הוא נהיה לציוני" (מצוטט בתוך שגיא ושוורץ, משיחות, עמ' 83).

שביד, ר' יונתן זקס, מוקי צור, יוסי טרנר ויואב שורק, יש חפיפה מסוימת בין המונח "ציונות" למונח "יהדות", כאשר האחרון מניח תפיסה רחבה ודינמית של המושג "תורה".⁴⁹ בהיותה של ארץ ישראל (או "ציון") מוקד רעיוני וריטואלי מרכזי ביהדות, קשה מאוד למי שרואים בציון את מוקד כיסופי הדורות ומרכזי יהודי הגותי ומעשי בהווה, להפריד לחלוטין בין יהדות לציונות.⁵⁰ באופן זה, הכנתו של קפלן את היהדות תמלא תפקיד גם בהכנת עמדתו הציונות.

ראשית יש להדגיש שהפרגמטיות של קפלן⁵¹ היא אשר עמדה בבסיס הדגש שלו על המישור הערכי. בשונה מדעה רווחת, פרגמטיות אינה שוללת את המטפיזי או הערכי, אלא מדגישה את חשיבות המוסרי והאריצי.⁵² הדבר מודגם היטב בעמדת קפלן כאשר ליחס בין ישראל לעמים: בעקבות חזון הנביאים, ובהשפעת אחד העם,⁵³ מיקם קפלן את הלאומיות היהודית כחלק מהמארג האנושי של כלל אומות העולם.⁵⁴ קפלן היה מודאג מזיהוי חד-ערכי בין יהדות ללאומיות ישראלית באופן המדיר את יהדות התפוצות, והפוגם במחויבות לממד האנושי האוניברסלי.⁵⁵ קפלן התנגד לרעיון הנבחרות היהודית בגרסתו המסורתית, והציע תחתיה תפיסת נבחרות שבמרכזה ייעוד

משמעית על רכיב זהות אחד ויחיד כקנה המידה לזהותו של עם ישראל.⁴⁴ אחת ההשלכות של המבט החד-ממדי⁴⁵ והאנטי-מסורתי על שאלות של זהות יהודית היא הדמוניזציה של תפיסות יהדות מסורתיות.⁴⁶ גישות ציוניות פרגמטיות מצויות אפוא בעמדת נחיתות מובנית, הנובעת מכך שאינן עומדות בתנאי השיח החד-ערכי.

לאור קרבתו של קפלן לפרגמטיסטים האמריקאים, מזמנת משנתו את בחינת הממדים הפרגמטיים הטמונים בתפיסתו הציונית. לשם כך אציג את עיקרי עמדתו הציונית (סעיף ב), ואדון בה לאור ההוליסם הפרגמטי (סעיף ג). עבור קוראי קובץ מאמרים זה, המושג "ציונות" מוכר היטב. "פרגמטיזם", לעומת זאת, הוא מושג הנתפס לא פעם כנטע זר בהקשר הישראלי הציוני.⁴⁷ בעיה זו מחריפה כיוון שבהקשר הפילוסופי קיבל המושג "פרגמטיזם" כמה פירושים שהשתרשותם "מסנולת" את הנגישות לרעיונות שפיעמו באבות הפרגמטיזם האמריקאי, ומכאן הצורך להבהיר את המונח "פרגמטיזם", שהוא למעשה "אשכול" רעיוני, ולא מושג יחיד (כפי שיוסבר בסעיף ג).

ב. עמדתו של קפלן לגבי הציונות

בסעיף זה אשרטט את תפיסת קפלן לגבי הציונות, ובייחוד את עמדתו לגבי היחס בין הרכיבים השונים בתוך הרעיון הציוני.⁴⁸ עבור קפלן, כמו אצל הוגים ציונים פרגמטיים אחרים, דוגמת הרב י"י ריינס, אחד העם, ברל כצנלסון, ר' שלמה גורן, זרח ורהפטיג, מיכאל רוזנק, ר' דוד הרטמן, אליעזר

⁴⁴ לביקורת על התביעה (בנוסח "אראו") לנקוט צד בין "יהדות" ל"ישראליות", אותה הביע א"ב יהושע, ראו רשימתו של ליאונרד פיין (Fein) בתוך הקובץ *The A. B. Yehoshua Controversy* משנת 2006 (זמין בקישור www.bjpa.org).

⁴⁵ יש שטענו, כמו הרברט מרקוזה בספרו האדם החד-ממדי (1964), כי חברות מודרניות נוטות לייצר סובייקט שטחי בעל תודעה מפוצלת כדי לשלוט בהמונים ביעילות ובחיכוך מזערי.

⁴⁶ ראו למשל גן, שיח הזהות. לביקורת על הדרת היהדות המסורתית (המזרחית) מהישראליות החילונית ראו ידגר, ריבונים.

⁴⁷ ראו מאמרי "איזו 'אמריקה'? הפרגמטיזם הקלאסי כציר רעיוני להכנת המסורת הציונית" (בשיפוט).

⁴⁸ לניתוח עיקרי משנת קפלן בהקשר האמריקאי, ראו סקולט, יהדות קפלן. לסקירה עברית של הגות קפלן, תוך הידרשות לממדיה הציוניים ראו שביד, מרכזי יהדות, עמ' 363–386; טרנר, ציון ותפוצות, עמ' 178–213.

⁴⁹ קפלן, פני הציונות, עמ' 138–139 (בפרק העוסק ב"התפשטותה היצירתית של התורה").

⁵⁰ חשוב לציין שתובנה לגבי היחס בין יהדות לציונות עשויה להיות גם נחלתם של מי שאינם פרגמטיסטים.

⁵¹ לבחינה שיטתית ונרחבת יותר של מקום הפרגמטיזם במשנת קפלן, ראו עבודתי, הגות יהודית, פרק ה, עמ' 244–322.

⁵² ויליאם קאופמן הראה כי חרף יומרת קפלן לניסוח משנה נטורליסטית, הוא החזיק – ככל הוגה – במטפיזיקה אשר השתיתה את הגותו. ראו קאופמן, קפלן. אף שנמתחו ביקורות על תפיסת האל הנטורליסטית של קפלן, בהקשר הציוני מצטייר ההוליסם שלו (שעליו ארחיב בהמשך) כפרגמטי למדי, דווקא בגלל שבדק ביסודות ציוניים מטפיזיים, דוגמת מוסר הנביאים.

⁵³ כפי שטוען רוס, זהות לאומית, קפלן היה פתוח ומכיל יותר מאשר אחד העם ביחס ליהודים ששללו את רכיב היהדות בזהותם.

⁵⁴ למגמה הכלל-אנושית יש שורשים ביהדות הקדם-מודרנית, כפי העולה ממחקרי מנחם הירשמן, משה הלברטל ורבים אחרים.

⁵⁵ רגישות אוניברסלית דומה אנו מוצאים בהגות יהודית אירופית, למשל אצל עמנואל לוינס (ראו בן פזי, לוינס, עמ' 235–272).

ראה את הפרטיקולריות הלאומית היהודית כבסיס העמיות והקשר בין יהדות התפוצות ליהדות ישראל,⁶⁰ ואף כמצע לשגשוגו של המכנה המשותף האמריקאי הכללי יותר.⁶¹

כפי שמציין אילון שמיר, מבחין קפלן בספרו יהדות כציביליזציה⁶² בין המונחים "אומיות" (nationhood, כצורה של חיים משותפים), "לאום" (nation, nationality – קבוצה המקיימת חיים משותפים), ו"לאומיות" (nationalism, הרעיון הלאומי המבסס את חיי האומה).⁶³ לדעת קפלן, המונח "ציונות" כולל את כל אלו, באופן שאותו אני מכנה כאן "אשכולי". מיצויה של אשכוליות זו בהקשר הנוכחי הוא רעיון "היהדות כציביליזציה", כלומר תפיסת היהדות כ"תרבות דתית מתפתחת".⁶⁴ בשונה מתפיסת "תרבות" אנטי-דתיות, קפלן סבר שתרכות או אומנות אינן חייבות לעמוד בסתירה לתופעה הדתית וליהדות ככזו.⁶⁵ מטבע הדברים, לדת עשוי להיות בתפיסה כזו מקום בתוך הרעיון הציוני. אדרבה, הציונות תלויה כמובן זה ב"תורה". לדעת קפלן, ללא חידוש היהדות לא תיכון ציונות ראויה או "גדולה יותר" (greater).⁶⁶ ומנגד, היהדות תלויה בציונות, ובציון, בתור המרחב שבו מסוגלת היהדות לבוא לידי ביטוי עצמי וריבוני מלא.⁶⁷

אנושי לאומי המופנה אל אומות העולם ומחויב כלפיהן.⁶⁶ כטענת יוסי טרנר, קפלן התנגד בחריפות למצב שבו התודעה היהודית-ישראלית "נגזרת מהעיסוק ברכיבים החומרניים והחברתיים של הקיום הלאומי בלבד. במיוחד חשש [קפלן] שללא אידיאה דתית-רוחנית ראויה, תהפוך הלאומיות היהודית המבורכת של הציונות לבלתי מוסרית".⁶⁷ כלומר, לרכיבים החומרניים והחברתיים יש מעמד חיוני בחיי האדם והעם, אולם לערכים ולאידאליים הקאסדרים ומנתבים את הרכיבים הללו יש מעמד מכוון, שלהבנת קפלן מעוגן במורשת היהודית והדמוקרטית. אין לטעות אפוא ב"כאבי הבטן" של קפלן ביחס לרעיון הנבחרות: שאיפתו להימנע משוביניזם לאומני לא נבעה משנאה עצמית, אלא ממחויבות לשיפור מוסרי.

קפלן היה ציוני נלהב, ודחה את תפיסת היהדות כגלותית באופן המנותק מהמפעל הציוני, בין אם בגרסה הקומוניסטית של ה"בונד" ("האיגוד הכללי של הפועלים היהודים ברוסיה, ליטא ופולין"), שדחתה את ארץ ישראל כמרחב להתאגדותו ולמימושו הריבוני של עם ישראל; בין אם בגרסה החרדית הפרטיקולריסטית של נטורי-קרתא;⁶⁸ או בגרסה הקוסמופוליטית, ה"כנסייתית", שרווחה בתנועות היהודיות הליברליות במאה ה"ט".⁶⁹ קפלן

⁵⁶ ראו קפלן, כציביליזציה, עמ' 19–27, וראו אייזן, העם הנבחר, עמ' 128–162. אילון שמיר מעיר כי בהתעקשות על המחויבות של עם ישראל למוסר הנביאים, משמר קפלן "גרסה מוחלטת של רעיון 'בחירת ישראל'" (שמיר, סירקין וקפלן, עמ' 172). על סוגיית הנבחרות אצל קשת של הוגים יהודים (אף כי לא אצל קפלן), ראו בספרה של חנה כשר, עליון על כל הגויים (2018).

⁵⁷ טרנר, ציון ותפוצות, עמ' 206. לדברי טרנר, "קפלן הגיח כי הפשיזם והקומוניזם, כאחד, הקריבו את רוחה הדתית-אידיאלית של החברה בהפיכת המציאות החומרית חברתית כשלעצמה לערך מוחלט: הפשיזם – בקידוש הלאום, הגזע וביטויים המדיני, והקומוניזם – בקידוש אמצעי הייצור. לנוכח הדגשתה של החברה הישראלית את הרכיבים החומרניים-חברתיים של הקיום היהודי על חשבון המורשת הדתית, הזהיר קפלן מפני "האכזריות הבלתי אנושית שעדיה עלול הנציונליזם המודרני לרדת בנופלו לידי מנהיגים מטורפיי-שלטון" (טרנר, ציון, עמ' 207, המצטט את קפלן, פני הציונות, עמ' 127).

⁵⁸ הבסיס לעמדתם הוא רעיון "שלוש השבועות" (בכלי כתובות קיא ע"ב – קיב ע"א) האוסרות לכאורה "לעלות בחומה" ולכוון ריבונות בארץ ישראל. ראו בהרחבה אצל רביצקי, קץ מגולה.

⁵⁹ תקצר היריעה במאמר זה מלהפנות לספרות המקור בנושאים דלעיל (בונד; סאטמר; התנועות לתיקונים בדת) ולספרות המחקר הענפה אשר נכתבה על כל אחד מאלה,

בידי אריה גלברד, בנימין בראון, מיכאל מאיר (בהתאמה), ורבים אחרים.

⁶⁰ ובכך עמדתו מנוגדת ל"כנעניות" לסוגיה (ראו לעיל, הערות 29–30).

⁶¹ בעניין זה קרוב קפלן לעמדת הוראס קאלן, ראו למשל ספרו *Judaism at Bay* משנת 1932.

⁶² קפלן, כציביליזציה, עמ' 227.

⁶³ שמיר, קפלן וסירקין, עמ' 153. על מקורות תפיסת הציביליזציה של קפלן אצל אחד העם, י"ל פינסקר וישראל פרידלנדר, ראו שמיר, סירקין וקפלן, עמ' 165–166.

לבחינה של משנת אחד העם בהקשר הציוני, ראו טרנר, ציון ותפוצות, עמ' 23–90.

⁶⁴ השוו סקולט, יהדות קפלן, עמ' 161, הערה 14. כדברי סרנה (יהדות ארה"ב, עמ' 239–240), תפיסה רחבה זו של תפקיד הדת הונחלה עליידי קפלן ליהדות ארצות הברית על כל שדרותיה.

⁶⁵ על הקשר שגורסות עמדות פרגמטיות בין דת, אתיקה ואסתטיקה (וואת בניגוד לנתק ביניהן על-פי משנת קירקגור), ראו מאמר הסקירה שלי על הספר פתיחות ואמונה, בתוך כתב העת קתרסיס גיליון 30 (2018).

⁶⁶ קפלן, פני הציונות, עמ' 60–61.

⁶⁷ ראו שם, עמ' 124; ראו שמיר, סירקין וקפלן, עמ' 220.

קהילות בתפוצות, דת, מסורת, לשון (עברית), מוסר, היסטוריה, ייעוד, אומנויות ותרבות. במרכזם של רכיבים אלו עומדת ארץ ישראל.

למי שאֶמנים על הגדרה חד-ערכית או מוניסטית של הציונות, רשימה כזו נראית כגיבוב ולא כמשנה רעיונית סדורה וברורה. בייחוד בעידן המודרני, שבו נפוצות הגדרות הנסמכות על אדן אחד – "האידיאולוגיות הגדולות" של העידן המודרני אופיינו כידוע בחד-ערכיות, המכרסמת באפשרותן של עמדות פרגמטיות – מבנה הגדרתי כגון זה שהציע קפלן רחוק מלהיות מובן מאליו. לדעתו, ראיית העם כקולקטיב משותף, ההכרה במרכזיות הממד הדתי בהווייתו של עם ישראל,⁷⁵ ארץ ישראל כמוקד לפיתוח ריבונות יהודית, השפה העברית, אומנות יהודית, ההיסטוריה המשותפת, כל אלו – ועוד – מהווים יחד מכלול שלם, שאותו הצעתי להמשיג כ"אשכולי".

בכך ביקש קפלן, להערכתו, להתמודד עם הפרגמנטציה והזרמיות שנוצרו בעולם היהודי לאור האמנסיפציה באירופה.⁷⁶ הפיצול של מה שהיה בעידן הטרוס-מודרני קהילה יהודית משותפת (על כל הקשיים והסכסוכים שהיו חלק ממנה),⁷⁷ גרם לשחיקה הולכת וגוברת של היכולת לנהל שיחה בונה החותרת ליעדים משותפים כלשהם. בעידן המודרני נוצר כרסום עמוק במה שכינה הרב חיים הירשנזון "כח הציבור" של העם היהודי. ההוליסטיות הגלומה ברעיון "היהדות כציביליזציה" של קפלן ביקשה לגשר על הנתק בין מי שהגדירו את היהדות כ"כנסייה דתית" למי שהגדירו אותה כלאום חילוני לגמרי. לכן, האינקלוסיביות של קפלן היא לצנינים בעיני מי שסבורים (דוגמת ליבוביץ) שהיהדות היא הלכה גרידא, ובעיני מי שסבורים שהוגים

1. "היהדות כציביליזציה": כנגד הגדרה חד-ערכית של היהדות והציונות עבור קפלן, הציונות – כמו היהדות – אינה דוגמה אלא פרויקט. כך למשל, פרק 1 בספרו של קפלן דת האומיות המוסרית, מוקדש לנושא "מלאכת הבלתי גמורה של הציונות".⁶⁸ אלא שמלאכה זו, בדומה לטענת ליבוביץ בהקשר של המשיחיות, טיבה להיות בלתי-נשלמת. ההבדל הוא אפוא בין מי שעומסים על גבם את האתגר לבין מי שגוזרים ממנו ייאוש. עבור קפלן, שהסדקים שהתגלעו בפרויקט הציוני בשנות השבעים לא נעלמו מעיניו,⁶⁹ הציונות היא אידיאולוגיה, ולכן היא צריכה עיון ודיון מתמיד. כמו כן, לדעת קפלן, הציונות היא משימתו של עם ישראל בכללו ולא רק של יהודי ישראל. בכך הביע עמדה המנוגדת לתפיסה הישראלית ה"כנענית", האוטוכטונית, המנתקת עצמה מיהדות התפוצות, ולמעשה גם מהיהדות.⁷⁰ לפי קפלן, "הציונות קיימת בשביל היהודים",⁷¹ ולא להיפך. לשם כך קרא קפלן לחזק את המוסדות הלאומיים כך שיקדמו שיתוף פעולה בריתי, דמוקרטי ופלורליסטי בין ענפי עם ישראל ואף מחוצה לו.⁷²

רעיון "היהדות כציביליזציה" מעמיד את עולם התוכן היהודי והציוני העשיר על כמה אדנים: מסורת דתית דינמית, תכנים לאומיים ועמיים, ארץ ישראל, מוסר, לשון עברית, אומנות, ועוד. בכך משתקפת התנגדותו של קפלן להגדרה חד-ערכית של היהדות והציונות.⁷³ לדעת קפלן, דחיית העושר הזה (למשל בדמוניזציה של יהודי התפוצות בשיח "שלילת הגלות")⁷⁴ פוגמת לא רק בחיוניות ערכי הציונות אלא גם במצע הדרוש לשיתוף פעולה ציוני. התרשים המופיע בשער ספריו ערכי היהדות והתחדשות; ולחידוש פני הציונות מנכיח באופן חזותי את עמדת קפלן באשר למהות הרכיבים של הזהות היהודית והציונית, ולגבי המבנה הרב-קישורי ביניהם: עם יהודי,

⁶⁸ קפלן, אומיות, עמ' 111–127.

⁶⁹ בדומה לעמדת קפלן, גם לדעת אליעזר ברקוביץ, בספרו משבר היהדות במדינת היהודים, יש קשר בין משבר היהדות והציונות.

⁷⁰ ראו לעיל, סעיף א.2.

⁷¹ קפלן, פני הציונות, עמ' 18.

⁷² כך למשל כתב: "על המנהיגות הציונית לקרוא לוועידה יהודית [...] לסמן את החידוש הרביעי של הברית [...] לאחד את העם היהודי עם האנושות" (קפלן, אומיות, עמ' 116–117).

⁷³ על המסדנות של דקרט ראו להלן סעיף ג.1.

⁷⁴ לנקודת מבט ביקורתית על שיח זה, ראו למשל רדקר וקצין, גלות; גן, שיח הזהות.

⁷⁵ על השילוב של קפלן בין דת לחילון ראו ביאל, לא בשמים, עמ' 210–213. עם זאת, בשונה מביאל סבר קפלן שלא ניתן להבחין בין רכיבי ה"קודש" וה"חול" באופן שיוגדרו כנבדלים לחלוטין זה מזה. למעשה, ההגדרה של ביאל לטיב החילון (עמ' 234) הולמת גם את הדתיות והמסורתיות הפרגמטיות (להבדיל מסמכותנות בנוסח "דעת תורה"), מה שמעורר את שאלת התועלת של הקטגוריות "דתי" ו"חילוני": אם המיטב שבחילוניות – כלומר הפרגמטיות – משותף לה ולדתיות ההומנית, שמא מוטב (כפי המוצע כאן) למקד את הדיון בהבדלים לא בין דת לחילון, אלא בין יהדות פרגמטית לסוגיה לבין יהדות פונדמנטליסטית לסוגיה?

⁷⁶ לטענת בטניצקי, לפני שלהי המאה הי"ט, "יהדות ויהודיות היו [...] דת, תרבות ולאום" גם יחד (בטניצקי, יהדות, עמ' 2).

⁷⁷ על טיב הפרגמנטציה הזו אנו למדים מספרו המכונן של יעקב כ"ץ, מסורת ומשבר: החברה היהודית במוצאי ימי הביניים (1957).

האופן שבאמצעותו אני מבקש לבחון את ההוליוזם במשנת קפלן. בטרם ניגש להגדיר את ההוליוזם הפרגמטי וכיצד הוא תורם להבנת עמדות ציוניות פרגמטיות, יש להעיר בנוגע לתפיסה רווחת לגבי הפרגמטיזם, והיא הגדרת ה"פרגמטי" כאינסטרומנטליזם צר וכניגודו של ה"מוסרי", תוך ראיית ה"פרגמטי" כצורה נחותה ואף מגונה של פעילות אנושית.⁸² תפיסה זו מבוססת על ההנחה שהפרגמטיזם מנוגד ל"ערכים" ולמוסר במובן זה, ועל ההנחה שפרגמטיזם משמעו נטורליזם צר או אנטי-מטפיזי. ברם, אם באבות הפרגמטיזם עסקינן, אין ספק כי אף שלממד המכשירי יש מקום בהגותם, היו להם מחויבויות ערכיות,⁸³ וכן תפיסות ומחויבויות מטפיזיות, הן בעלות אופי פילוסופי והן בעלות אופי דתי.⁸⁴

1. ההוליוזם הפרגמטי

בדומה לפרגמטיסטים הקלאסיים, גם בהקשר הציוני הקלאסי נראה שהיה מתאם בין מחויבויות מטפיזיות לשיח פרגמטי, כפי שעולה מדברי דב שוורץ.⁸⁵ שיתוף פעולה פרגמטי המאופייין בפתחות מטפיזית לאדוגמטית,

⁸² תפיסה זו מרחיקה אנשים – ובצדק, מנקודת מבטה – מנקיטת אפיקי פעולה שהם לעיתים בגדר רע הכרחי (כלומר, שיש רעים מהם), גם אם ברירת המחדל היא אי עשייה.

⁸³ להרחבה ראו עבודתי, הגות יהודית, עמ' 47–50.

⁸⁴ גיימס אכן התנגד – בדומה לרוונצוויג אחריו – ל"מוחלט" הפילוסופי של הגל, אך אין לכך דבר עם שלילה מעין-גנוסטית (כפי שאנו מוצאים אצל ניטשה וממשיכיו) של המטפיזי. מטעם זה יש לטעמי קושי בזהווי כוללני של הציונות עם גנוסיס, כהצעת יותם חותם (גנוסיס ציוני). חותם מקשר בפרק ב של ספרו בין "פילוסופיית החיים" אוהדת הטבע והאלוהות לבין הגנוסיס העוין את שתייהן, ובאמצעות זאת מזהה (פרקים ג–ד) עמדה "גנוסטית" אצל הוגים ציונים שהתנגדו לו מפורשות, דוגמת בוכר, ואצל הוגים ציונים שהגותם מנוגדת לגנוסיס ביסודה, כמו א"ד גורדון והראי"ה קוק (השוו לעיל, הערה 27). הוגים כאלו מונהרים באופן משכנע יותר, לדעתי, לאור מודל הנאורות השפינוציסטי, כהצעת כ"ץ, לעצם החילוניות. ואולם ראו הרוי, שפינוזה, הדין במתח שבין דימויו הליברלי של שפינוזה, לבין שלילתו היסודית את זכות הביקורת של הנביאים על השלטון, שקשה לראות כיצד היא מתיישבת עם תרבות דמוקרטית כלשהי. חרף לא מעט נקודות דמיון בין קפלן לשפינוזה, בנקודה זו טמון פער תהומי ביניהם, הנובע מכך שבעבורו לא היה זיהוי בין כוח (might) לזכות (right).

⁸⁵ "הוגי הציונות הדתית לא ערערו את האמונה בתכנים טרנסצנדנטיים; להיפך: הם

יהודים לא אמורים "ללכלך את הידיים" בנתינת דין וחשבון על חשיבותם של תחומים "חיצוניים" כביכול למחשבת ישראל, כמו סוציולוגיה, כלומר בהתמודדות עם מצבו הקיומי והחברתי של העם היהודי בעולם המודרני. בניגוד לכך, ובדומה לפרגמטיסטים האמריקאים, סבר קפלן שלהגות היהודית (ולהוגים בכלל) יש אחריות לגבי המרחב החברתי, שאינו נתפס כ"מכה קלה בכנף" של המישור הרעיוני.

עבור יהודים אורתודוקסים אמריקאים רבים, עמדתו הדינמית של קפלן לגבי ההלכה (למשל השינויים שהציע בנוסח התפילה)⁷⁸ הייתה קשה להכלה ואף הביאה לנידויו בידי חוגים חרדיים מסוימים. עם זאת, אף ש"הדמוקרטיזציה של רכיבי הזהות היהודית" שביצע קפלן הייתה לצנינים בעיני חלק מהיהדות החרדית,⁷⁹ היום היא נחלתם של ציבורים יהודים רחבים. לצד התקבלותו הרחבה של רעיון היהדות כציביליזציה, היו שביקרו אותו גם מהאגף הליברלי. בעיני הרדיקליים שביהדות החילונית, שדחו את תוקף המסורת, קפלן נחשב היה לשמרן.⁸⁰

ג. המבנה ההוליסטי של רכיבי הזהות הציונית הפרגמטית

לאחר הצגת המזיגה בין הפרטיקולרי לאוניברסלי כחיונית בתפיסות ציוניות פרגמטיות, ולאחר סקירת עיקרי עמדתו הציונית של קפלן, אבקש בסעיף זה להבהיר מדוע המבנה האשכולי של הציונות במשנת קפלן מוסבר באופן מוצלח לאור מושג ההוליוזם (holism) בפרגמטיזם האמריקאי, שיוצג כאן בקיצור נמרץ. כאמור, לפרגמטיזם כהשקפת עולם יש הנחות מוצא ערכיות הומניות. עם זאת, הפרגמטיזם בכלל וההוליוזם הפרגמטי בפרט הם בעלי מודל צורני מסוים, ומבחינה זו (כפי שטען פיטר אוקס) אין בהם אקסקלוסיביות לגבי התוכן שהם עשויים ללבוש בהקשרים מגוונים.⁸¹ זהו

⁷⁸ ראו דיונו המקיף של אריק קפלן, ליטורגיקה, פרק שני (עמ' 46–124).

⁷⁹ מגמה דומה של דמוקרטיזציה קיימת גם בפרגמטיזם האמריקאי הקלאסי, שחתר לשיווי מעמד כלי ההכרה האנושית (תבונה, חושים, רצון), כדי לקדם נקודת מבט מאוזנת יותר שאינה סובלת מ"עריצותו" של רכיב אחד.

⁸⁰ "לשמאלו" של קפלן עמדו פליקס אדלר והוראס קאלן, שגרסו כי היהדות במובנה ההלכתי המסורתי סיימה את תפקידה.

⁸¹ ראו אוקס, משיחיות, עמ' 168. אדגיש כי מושג ההוליוזם הנידון כאן אינו ההוליוזם הפוזיטיביסטי שאותו מבקר קרל פופר בספרו דלות ההיסטוריציוזם (ראה אור בתרגום לעברית בשנת 2009).

אפיין את גישתם הממלכתית של אבות הציונות החילונית.⁸⁶ דומה כי המפתח לשיתוף הפעולה הזה הוא ההכרה הדיאלקטית (שאפשר לכוונתה "קדם פוסט-חילונית"), כי קודש וחול אינם בהכרח הפכים, וכי שורשם בחשבון אחרון משותף.⁸⁷ הבה נבחן את משמעות העמדה הפרגמטית הזאת. רנה דקרט, שלמולו קם הפרגמטיזם האמריקאי, דרש שכל מושג שבו אנו מחזיקים צריך להיות מבורר לחלוטין, כלומר נקי מעמימות.⁸⁸ בתוך מסגרת מחשבה קרטזיאנית (כלומר, ההולכת בעקבות דקרט), מניחים שיש נקודת מוצא אחת, סטטית ומוחלטת, שממנה משתלשלות מערכות ערכים, ושבה מעוגנת המערכת הנורמטיבית. הוגי הפרגמטיזם האמריקאי הקלאסי, החל מפירס, ביקרו את הדרישה הזו, וטענו שהיא בעייתית הן במישור התיאורי (כי רעיונות יש אופי של רשת) והן במישור הקונסטרוקטיבי (כי כדי לתת דין וחשבון על רעיונות צריך להבין את זיקותיהם ההדדיות). לדעת הפרגמטיסטים, בניגוד לדקרט, יש להאמנות (beliefs) מבנה הוליסטי, של רשת.⁸⁹ בפרגמטיזם האמריקאי אנו מוצאים דחייה של המסדנות הרדיקלית (radical foundationalism) של דקרט – המבכרת, כאמור לעיל, ביסוס של רעיונות או מושגים על אדן אחד – לטובת "מסדנות מתונה", הנמנעת ממסדנות חמורה, אך מכירה בנחיצותם של בסיסי ידע וערך האמת. על דרך

קראו בתוקף להגדירם [...] במקביל הסיטו את המומנט המשיחי, המהותי כליכך להוויה היהודית, לפעילות של העולם הארצי" (ד' שוורץ, ציונות דתית, עמ' 40–41).

⁸⁶ אוחנה, בן גוריון; רמון, ציונות כברית, עמ' 153–154.

⁸⁷ או "אחדות הפכים", בלשון הראי"ה קוק באורות הקודש (כרך א, עמ' ט"ו). על עיקרון זה כ"קוד דיאלקטי" הקפעים – ולעתים כושל לפעום – בחוג הרב קוק וממשיכיו, וכעשוי להוות השראה בהקשר היהודי-ישראלי, ראו רוזנק, סדקים. על עיקרון זה בהקשר של היחס בין ציון לנכר, ראו שם, עמ' 112–132. לטענת רוזנק, "המשוואה של "או או" בזיקת "עם" ו"ארץ" זרה לחלוטין לעולמו הרוחני של הרב קוק" (עמ' 119).

⁸⁸ ראו דקרט, הגיונות, עמ' 3–29.

⁸⁹ באופן אירוני, עמדת דקרט (שנוותרת משפיעה בנוף הפילוסופי עד ימינו), על הדרישה הרציונליסטית שלה לבידוד ההאמנות זו מזו ולזיקוקן, נראית בעידן הבתרמודרני כמתמרצת הקצנה אנטרציונלית. כוונתי בייחוד לגרסאותיה הדומיננטיות של הרב-תרבותיות הגורסת כי "כל אדם (ובמקרה הטוב, קהילה) הוא אי", וכי אין חפיפה בין איים אלו, עמדה שהייתה מקוממת את דקרט כמי שסבר שהתבונה משותפת לבני האדם.

החיוב, מסדנות מתונה מאופיינת בדגש על הממד ההקשרי.⁹⁰ בעקבות פירס, ביקר וילארד ו"א קוֹנֵן (Quine) את המודל והדימוי הליניארי של המחשבה, קרי, את ההנמקה שבה הטענות נגזרות זו מזו באופן היררכי וקווי בלבד. בשונה מכך, הציע קוֹנֵן את מודל הרשת, שבו ההאמנות האנושיות אינן נתפסות כליניאריות (אף כי בהחלט הן יכולות להתארגן כך לעיתים), אלא כשדה של רעיונות, שיש ביניהם זיקות והיזקקות הדדיות. קוֹנֵן המחיש היטב את הסבך ההרמנויטי, שאותו מבקש מודל הרשת להתיר: "אולי עדיף שנחדל כבר מלהרים את עצמנו בעזרת שרוכי נעלינו".⁹¹

ההוליסם הפרגמטי לא מסתכם בממד הלוגי והלשוני, אלא נסוב גם על המישור החברתי, ומכאן גם הרלוונטיות העמוקה שלו לגבי חקר הוגים ציונים. במקום חיץ דואליסטי בין ערכים לעובדות, גורס ההוליסם הפרגמטי כי לעובדות יש מעמד ערכי מסוים, ולערכים יש תלות מסוימת בעובדות ארציות.⁹² לאור זאת ברור מדוע ההוליסם הפרגמטי הוא גם הוליסם חברתי, או טענה בדבר הזיקות האינטגרטיביות בין גוף לנפש, בין יחיד לחברה, ובין יחיד לעולם הסובב. בין סוגי הזיקה הללו יש קשר עמוק, והם מנוגדים לעמדת דקרט המפרידה בחדות בין גוף לנפש ובין יחיד לחברה.⁹³ רעיון הזיקה בין יחיד לחברה קיבל ביטוי נרחב אצל פירס, דיואי, ובניגוד לדעה

⁹⁰ גיימס כותב: "אנו מקשרים בין מושג מופשט אחד למשנהו, ויוצרים לבסוף מערכות גדולות של אמיתות לוגיות ומתמטיות, שתחת המושגים של כל אחת מהן מסתדרות בסופו של דבר העובדות החושיות של הניסיון, כך שהאמיתות הנצחיות שלנו חלות גם על ממשויות" (פרגמטיזם, עמ' 161, וראו גם עמ' 179–199). על ההקשריות הפרגמטית כתשתית לחקירת גישות הלכתיות, ראו ברפמן, הלכה, עמ' 358–373. עבודת דוקטור מעמיקה זו עתידה לראות אור בעיבוד לספר, בהוצאת אוניברסיטת אינדיאנה.

⁹¹ קוֹנֵן, שתי דוגמות, עמ' 49. במשנה אבות (ה' ו') מצוי ניסוח מוחשי לבעיה הפילוסופית שמודל הרשת מבקש לפתור: "עֲשֶׂה דְבָרִים נְכָאָו בְּעָרְב שֶׁבֶת בֵּין הַשְּׁמֵשׁוֹת [...] יֵשׁ אֲמָרִים אֲפֵ צֶבֶת בְּצֶבֶת עֲשׂוּיָה".

⁹² ראו בייחוד בספרו של הילרי פטנס, *The Collapse of the Fact/Value Dichotomy and other Essays*, משנת 2003.

⁹³ ראו דקרט, הגיונות. "המלאך המתעה" שאותו הכניס דקרט לתמונת העולם המודרנית, מערער את הבסיס ההוליסם חברתי מהסוג דלעיל. נפישותו הפילוסופית של רעיון "המלאך המתעה" קיבלה ביטוי בניהיליזם שפרץ במאה ה"ט אצל ניטשה ואחרים. ראו בספרו של מייקל אלן גילספי (Gillespie), *Nihilism Before Nietzsche*, (1995), עמ' 1–32.

רווחת, גם אצל גיימס.⁹⁴ עמדה דומה קיימת בניארפרגמטיזם אצל הוגים דוגמת מורטון וייט,⁹⁵ מארק ג'ונסון ורבים אחרים,⁹⁶ אך נחלשה בנוף הפילוסופי במחצית השנייה של המאה העשרים עקב ה"היסט הלשוני" והעלייה של ניארפרגמטיסטים פוסטמודרניים – הבולט בהם הוא ריצ'רד רורטי – שהתמקדו בשפה ובמבע הלשוני תוך דחיקת ממד המציאות וה"ריאליזם הנאיבי" שאפיין את אבות הפרגמטיזם.⁹⁷ חשוב לציין שחוקרי פרגמטיזם רבים אינם מקבלים את האותנטיות של גרסת רורטי לפרגמטיזם הקלאסי,⁹⁸ ומדגישים את חשיבות ההתנסות וההנחה של קיומו הממשי של העולם והזולת.⁹⁹ זוהי חשיבות ההוליוזם הפרגמטי בכלל, וגם שייכותו לגבי הגות ציונית. לסיכום תתסעיף זה: ההוליוזם הפרגמטי הוא הטענה בדבר האופי הרשתי של הרעיונות, ובדבר הקשר בין רעיונות לממד החברתי שהם פועלים ומופעלים בו.

2. הוליוזם פרגמטי בתפיסת קפלן את הציונות

קפלן העמיד את הציונות על קשת של יסודות, ו"נתן חלק לשבעה ולשמונה",¹⁰⁰ ובכך המשיך קו מחשבה פרגמטי במסורת היהודית, הנמוע

⁹⁴ ראו שני כרכי ספרו (באנגלית) עקרונות הפסיכולוגיה. תמצית חיבור זה פורסמה בעברית בשם שיחות פסיכולוגיות למורים בשנת 1913.

⁹⁵ ראו ספרו *A Philosophy of Culture: The Scope of Holistic Pragmatism* משנת 2005.

⁹⁶ הילרי פטנס, ניקולס רשר, סנדרה רוזנטל, סוזן האק, שריל מיסק, ואחרים. בדומה להקשר הציוני, גם בשיח הציבורי המתייחס לפרגמטיזם דומה כי "כל דאלים גבר", כמובן של הבולטות הלא-פרופורציונלית לה זוכות עמדות קיצוניות.

⁹⁷ למרות הדיבור המוסרני של רורטי על "הרחבת מעגלי האנו", צמצומו את הפילוסופיה לכדי אפיסטמולוגיה סולפסיסטית מעמעם את האפשרות לכינונה ולתחזוקה של זיקתיות אתית. להערכה ביקורתית של רורטי ראו למשל השקס, פרגמטיזם.

⁹⁸ בהקדמת ריצ'רד ברנשטיין ל־*Rorty Reader* (2010) הוא טוען כי פירוש רורטי לפרגמטיזם היה "אידיאליסטי" (עמ' ix).

⁹⁹ ראו למשל סטיבן לוין (Levine), בספר *Pragmatism, Objectivity, and Experience* (2019), המבקר תפיסות המדירות את הממד ההתנסותי מהפרגמטיזם לטובת הצטמצמות לממד הלשוני, דוגמת זו של רורטי, ובאופן אחר – זו של רוברט ברנרום. ¹⁰⁰ ברמיזה לפסוק הפרוטורפרגמטיסטי "תן חלק לשבעה וגם לשמונה כי לא תדע מה יהיה רעה על הארץ" (קהלת יא, 2).

מהעמדתה על יסוד (או "מסד") אחד ויחיד, והמסתייג מהעמדה על אדן (רעיוני) אחד.¹⁰¹ במקום הגדרה מסדנית של רכיבי הציונות, המאדירה רכיב אחד וממעטיה בערך האחרים (או אף שוללת את ערכם), ניסח קפלן תפיסה מכילה.¹⁰² בכך דומה קפלן למודל ההקשרי וה"רשתי" של מושג ההאמנה שאנו מוצאים בפרגמטיזם האמריקאי הקלאסי. קפלן הציע לאחוז בכמה רכיבי זהות בולטים ביהדות, שיש כאמור (לעיל בסעיף א.2) מי שגורסים כי יש בהם כאלה שאינם חלק מהגדרת הציונות או אף מנוגדים לה. קפלן אחז גם בהוליוזם הפרגמטי כמובן השני שעמדנו עליו, של הקשר בין הרעיונות לבין העולם הארצי. מבין רכיבי הזהות היהודית והציונית, חלק הם "עובדתיים" – ארץ, גופם של בנות ובני העם, בעוד רכיבים אחרים הם "ערכיים" – רעיונות לאומיים ומסורתיים, מילותיה של השפה העברית, וכן הלאה, האצורים בספרות ובתרבות העממית. במקום "לקחת צד" ולהכריע באופן בִּלְעָדֵנִי (exclusivist) בין הארצי לבין הערכי וה"שמיימי" האידיאלי, אחז קפלן בזה וגם בזה. בכך מבטא קפלן את ההסתייגות של הפרגמטיזם האמריקאי מן ההפרדה החמורה בין ערכים לעובדות.

קפלן השכיל להבין את האופן שבו מתמרצים אפיקי מחשבה מודרניים מסוימים את הבדלנות ואת ריקונו של המרכז הפרגמטי, ולכן ניסה ליצור מכנה זהותי יהודי משותף, שיהיה מכיל ומשותף ככל האפשר. לאור המשגת מרכזי רוטנברג בספרו *ממקדש למדרש* את מושג ה"גמגום" ("גם וגם"), אפשר לומר כי קפלן העדיף "לגמגם", כלומר להכיל "גם וגם", ולא להתגדר בבקעה צרה מדי לגבי הגדרתן של הציונות או היהדות. קפלן ניסה ליצור הגדרה רחבה אשר תקיף את המרכיבים השונים הנתפסים באופן רווח כעומדים בבסיס הציונות והיהדות. בדומה לטענתו של קפלן בדבר נחיצות הרצף הדיאכרוני של הזהות היהודית (דהיינו הצורך לשמור על קשר פרשני

¹⁰¹ כך למשל אפשר להבין את המימרה הנודעת באדרארבא "אמר ר' שמעון לחבראי עד אימת נתיב בקיימא דחד סמכא" (זהר ג, קכו ע"ב). למרות שיחסו של קפלן למיסטיקה ולקבלה היה מסויג, דומה שהיה לו הרבה במשותף עם הגות קבלית מוכוונת-נורמטיביות. על סוגיית המסדנות והספקנות ראו במאמרי בנושא זה משנת 2019 בכתב העת *מחשבת ישראל*.

¹⁰² אמנם, כפי שהערתי במקום אחר (שביד, עמ' 119), "הכלה" אינה היעדר שיפוטיות: דווקא המחויבות הפרגמטית לערכי ליבה מולידה עֲרָנוֹת לגבי מה שנתפס כהפרה בוטה שלהם. בהקשר הציוני, המגמה האנטינומיסטית או המשיחית הקיצונית (ראו הערות 27 ו-32 לעיל לגבי גרשם שלום), נוטות לעורר את חששם של הוגים מתונים.

חי עם מסורת העבר), גם בהקשר הרעיוני ה"אופקי", משמע היחס הברזומני (סינכרוני) בין הרעיונות השונים באשכול המושגים הציוני, קפלן סבר כי יש צורך ברצף, כלומר במרקם הוליסטי, כזה שבו הרכיבים השונים של הרעיון הציוני שומרים על קשר חי (אף אם דיאלקטי) ביניהם, במקום לדחוק זה את זה. בנקודה זו יש דמיון בין ההוליסם הפרגמטי של קווין, הגורס כי האמנות הן ישויות "מעין־גופניות", לבין מרקם הרעיונות האשכולי בציונות. ההוליסם של קווין, שבו הרעיונות ארוגים וכרוכים זה בזה, אף מגלה דמיון מרתק לרעיון היהודי של "כלל ישראל", המגלם את הרעיון שכל ישראל "ערכים זה בזה"¹⁰³ – כלומר מעורבים ותלויים איש ברעהו, וזאת להבדיל מתפיסה בדידנית של האדם ושל טבע המושגים.¹⁰⁴

רעיון "היהדות כציביליזציה" של קפלן משקף אפוא את שלילת המסדנות הרדיקלית בפרגמטיזם, לטובת תפיסה "רשתית" שבה יש מקום לקשת רחבה של שיקולים משלימים. קפלן הציע לאחוז בהגדרה רחבה ומכילה, וניסה להימנע מדירוגים חד־משמעיים קשיחים של ערך הרכיבים השונים המהווים חלק מהמושג "ציונות". תפיסתו הפרגמטית של קפלן לגבי הציונות מניחה כי לא רצוי לדרג באופן קשיח את הגוֹבְרוֹת (overridingness, דהיינו מה מכריע את מה) בין רכיבי הזהות הציונית. בכך מביעה תפיסתו הפרגמטית של קפלן לגבי הציונות עמדת עומק דיאלוגית. אין זה אומר שקפלן נמנע מלחפש הגדרה לטיב היהדות והציונות, אך הוא ניסה לשמור על נתיב קמצע וגמיש ככל האפשר. העמדה הפרגמטית של קפלן היא אפוא "מסדנית מתונה" ולא מסדנית רדיקלית. מאידך, חלקו של קפלן לא היה עם השלילה הקיצונית של המסדנות, המאפיינת הוגים פוסט־מודרניים רבים (למשל רורטי).

במקום להעמיד את הציונות על עיקרון מטפיזי אחד, העמידה קפלן על רעיון "אשכולי" הכולל בתוכו את קשת המרכיבים המהווים את תמציתה בעיני דרך המלך של ההגות הציונית. אכן, בכך נעוצה מעגליות מסוימת,

¹⁰³ ראו ויקרא רבה, ד' ו' (משל הקדיחה בספינה). על המעמד המטפיזי של כלל־ישראל בציונות הדתית, ראו שגיא ושוורץ, משיחיות, עמ' 23–24. על הרגש המשיחי המפעם גם בציונות החילונית עמדו רבים, ובהם שמואל אלמוג בספרו ציונות והסטוריה (1982); ראו שגיא ושוורץ, שם, עמ' 162–164.

¹⁰⁴ ניסוח ממצה לתפיסת המושגים כתומכים ונתמכים אהרדי מצוי בפסוק "משפטי ה' אמת צדקו יחדו" (תהלים יט, י), ובחלק מהפרשנויות שניתנו לו (למשל פירוש רש"ד הירש על ויקרא יח, ד). את התובנה לגבי "צדקו יחדיו" אני חב לעומר מיכאליס.

שכן הגדרת "דרך המלך" מניחה טוב ציוני (או יהודי־ציוני) משותף מסוים. עבור קפלן ועבור הוגים ציונים פרגמטיים, מובן כי הגות חד־ערכית המדירה מן התמונה הציונית את המסורת היהודית, את ארץ ישראל, או את העם היהודי בתפוצות, אינה חלק מדרך המלך הזו. מן הצד האחר, דווקא בגלל מודל הרשת, המדגיש את קיומה של חפיפה רעיונית חלקית, ברור שגם עמדות קיצוניות אינן צריכות להיות מסולקות מן הנוף, ולעמדה סובלנית יש ככל אופן הרבה ללמוד מהן.

מנקודת מבט פלורליסטית יש לכאורה לדחות כמסדנית את עמדת "היהדות כציביליזציה", שעמדה בלב ציונותו של קפלן. שכן בעצם המושג האחד, המתיימר להוות מטרייה לכלל התופעות תחתיו, יש משום מסדנות. אלא שלהבדיל ממסדנות במובנה הרגיל, שבה המסד הוא המקור הבלעדי להגדרת הדרגות הנמוכות ממנו בדדוקציה, במקרה של "היהדות כציביליזציה" מקור הסמכות של המונח נובע דווקא מהמרכיבים הייחודיים שהוא מצביע עליהם – מסורת, לאום, ארץ, היסטוריה, שפה, וכן הלאה. בכך מובע עומק הדמוקרטיה של עמדת קפלן ושל עמדתו הציונית. מנקודת מבט מסדנית חמורה, לעומת זאת, תידחה הגדרת היהדות כ"ציביליזציה" במשנת קפלן כאקלקטית, כאוסף של ערכים ורכיבי זהות שהמדרג והיחס ביניהם לא התבררו כל צורכם. כפי שראינו, עמדות מסדניות חמורות משתיתות את הרעיון הציוני על מושג אחד, יהא זה מחויבות דתית, ארץ ישראל, השפה העברית, ה"דם" או ה"גניוס" היהודי, וכן הלאה. בניגוד לכך, העמיד קפלן באופן פרגמטי את הציונות ואת "הציביליזציה היהודית" על קשת של מרכיבים רווחים ומקובלים. עם זאת, כפי שהתחוויר לעיל, הרעיון של צירופם של המרכיבים הללו לכדי תמונה אשכולית אינו מובן מאליו כלל.

3. עמדתו הציונית של קפלן למול תפיסות ציוניות ישראליות

מאז שנות השבעים העמיקו השסעים החברתיים והאידיאולוגיים בחברה היהודית־ישראלית. לטענת רבים, הפרגמטיות הציונית ששררה עד אז התעמעמה לאור תהליכים חברתיים, מדיניים ותרבותיים.¹⁰⁵ יש שטענו, כדוגמת ידידיה צ' שטרן, כי יש לכך קשר להבנות צרות, פונדמנטליסטיות,

¹⁰⁵ ראו למשל בספרו של גדי טאוב, המרד השפוף (1997); אליעזר שביד בספריו ובמאמריו הרבים; שטרן, משבר זהות; ועוד.

ביטול הממדים הדתיים בחיי האזרחים.¹¹² אם יש צדק בטענה שהציונות הפרגמטית מניחה יחס חיובי בסיסי כלפי הרכיב הדתי בציונות וכלפי קהילות יהודיות בתפוצות, אפשר לשער שקפלן היה מסויג כלפי הניסיון להדרה של שני אלו מנופה של הציונות הישראלית (וזאת באותה מידה שהיה מסתייג משלילה יהודית אמריקאית עקרונית של הלגיטימיות של מדינת ישראל, למשל במשנת ג'ודית באטלר).¹¹³

האם ההוליווד הפרגמטי המאפיין את עמדתו הציונית של קפלן מצוי גם אצל הוגים ציונים קלאסיים ואצל ציונים בני-זמננו? להערכתי, התשובה חיובית.¹¹⁴ ראו למשל את טענת הרב יהודה ברנדס לגבי ה"תודעה האליפטית" או התפיסה ה"דרמוקדית" של הציונות הדתית,¹¹⁵ בין ערך התורה לערך העם (והארץ). לטענת ברנדס, המוקדיות אף משוכללת יותר: "החינוך הציוני דתי אינו אמור לייצג רק עלה יחיד, הדרמוקדי. הוא מכיל כמה אליפסות דרמוקדיות בתוכו, ואף תורתו היא אליפטית".¹¹⁶ אומנם מעטים כיום הם הציונים הדתיים בישראל המודעים לקשרים בין ציונותם לזו של קפלן.¹¹⁷ אך בדומה למודעות העמוקה בציונות הדתית לחשיבותו של ה"מקף", גם קפלן היה מודע היטב לחשיבות ה"חולייתיות" ביהדות ובציונות. לדעתו, היות ממוקף (hyphenated) הוא תשתיתי לקיום היהודי

של הציונות.¹⁰⁶ ההכרה בכך שהיהדות אינה מתמצה בישות המדינתית הישראלית,¹⁰⁷ מציבה אתגר משמעותי לחברה היהודית הישראלית, באשר לתוכן החיובי של המרחב הציבורי בישראל. אתגר זה גדול במיוחד במצב שבו בציבוריות היהודית הישראלית יש בולטות רבה דווקא להלכי מחשבה קיצוניים.

בשנת 2003 טען שביד כי מוצה בחברה הישראלית יצר ההתמרדות נגד הדת, תוך שאותר "התפקיד החיוני שהדת ממלאת בפועל בעיצובה של ציביליזציה מתוקנת",¹⁰⁸ ועלתה המודעות לחסרונות הרוחניים של החילון המערבי, חרף יתרונותיו החומריים.¹⁰⁹ אולם בשנים האחרונות, עם עליית הטיעון בדבר מגמת "הדתה" במדינת ישראל, והתעוררות העוונות כלפי המסורתיות וכלפי יהדות התפוצות,¹¹⁰ דומה ששלילת היהדות לא עברה מן השיח הציוני.¹¹¹ מעניין בהקשר דידן לשער מה היה עשוי קפלן לחשוב על הנושא. קפלן אומנם הניח כי הפרדת הממסד הדתי מהממשלה אין תכליתה

¹⁰⁶ "פרשנויות פונדמנטליסטיות למדינה יהודית או למדינה דמוקרטית מסכלות אפשרות לדקיום מושגי (ומעשי)" (שטרן, משבר זהות, עמ' 267). לטענת שטרן, בעוד בשלושים השנים הראשונות לקיום המדינה "התקיימה בישראל רמת הסכמיות פנים-יהודית גבוהה [...] תהליכים מגוונים [...] פוררו את מערך ההסכמות המסורתיות [ובעשורים האחרונים] הכול נדחקים לתחרות כוחנית בשוק הרעיונות. [...] כל צד מתבצר באמת תרבותית אחת" (שטרן, משבר זהות, עמ' 269–270).

¹⁰⁷ לביקורת החסך הזה, שמקורו בתפיסות ששללו את ערכה של המסורת והמסורתיות היהודית, ראו ידגר, ריבונים.

¹⁰⁸ שביד, הקדמה לקפלן, ערכי היהדות, עמ' ז.

¹⁰⁹ ראו למשל במשפט הבא: "הציונות פעלה מתוך פרגמטיות צרה [...] היא הצליחה להעניק [...] ביטחון פיזי לשני מיליון יהודים, אבל החריפה את חוסר הביטחון הרוחני של היהודים כולם" (קפלן, יהדות גדולה, עמ' 448).

¹¹⁰ וילף ופרומן, יהדות. אף שוילף ופרומן מקבלים את אבחנתו של פישר, יהודים, לגבי האופי ה"קתולי" של היהדות הישראלית, הם מתכחשים לרעיון ה"קתולי" של "כלל ישראל" (ראו הערה 14 לעיל) כמכיל זיקה למסורת היהודית וליהדות התפוצות כביטוייה.

¹¹¹ טענת ה"הדתה" מניחה כי יש "פלישה" של הדת אל הציבור החילוני, הכללי, הנקי ממנה לחלוטין. על המקורות הדתיים של תפיסה זו עמד יהודה שנהב במאמרו "פולמוס ההדתה בחופת האתיקה הפרוטסטנטית", בכתב העת סוציולוגיה ישראלית (2018).

¹¹² ממדים הנתפסים בידי תיאורטיקנים של "הדת האזרחית" בארצות הברית (מדה טוקוויל ועד פיליפ גורסקי) כחיוניים לשימור ולטיפוח הרוח האזרחית האמריקאית, ראו למשל ספרו של גורסקי *American Covenant* (2017).

¹¹³ לסקירה וביקורת של עמדת באטלר, בין השאר בהקשר של מרדכי קפלן, ראו שיף, נקודות מבט. כלפי עמדתו של פיטר ביינרט, לעומת זאת (שספרו האנגלי "משבר הציונות" נסקר אף הוא בידי עופר שיף), ייתכן שקפלן היה מגלה הערכה מסוימת.

¹¹⁴ לסקירה של עמדות אמצע מתונות כאלו, והערכה כי הן נחלת הרוב בישראל, ראו גודמן, חזרה, עמ' 56–61, 178–187.

¹¹⁵ "בשפת הגיאומטריה [...] הציונות הדתית היא מערכת אליפטית. [...] למעגל יש מוקד אחד, ולאליפסה – שניים. התפיסה החרדית היא חדרמוקדית, ובמובנים רבים גם התפיסה החילונית היא כזאת" (ברנדס, ציונות דתית, עמ' 395–396).

¹¹⁶ ברנדס, ציונות דתית, עמ' 408. הבחנה זה הולמת את טענות אריה פישמן, אליעזר דון יחיא, יוסף שלמון, אשר כהן ואחרים לגבי הציונות הדתית.

¹¹⁷ מעניין בהקשר זה כי למרות שקפלן העריך את המודל החוקתי האמריקאי, המפריד בחדות בין מוסדות הדת לבין רשויות המדינה, הוא חשב שהמודל הזה אינו ברביצוע בישראל (קפלן, פני הציונות, עמ' 166). הנושא מצריך דיון מעמיק, שלא כאן מקומו.

ד. תרומתה האפשרית של התפיסה הפרגמטית של הציונות

במאמר זה עלה כי רעיון "היהדות כציביליזציה" של קפלן משקף תפיסה פרגמטית-הוליסטית של הציונות, וזאת למול הגדרות חד-ערכיות שלה. לסיכום, אבקש להעיר על תרומתה האפשרית של התפיסה הפרגמטית של קפלן לציונות בהווה, בשני הקשרים: רעיון "כלל ישראל" ורעיון ה"שותפותנות".

1. רעיון "כלל ישראל"

לדעת קפלן, בלי שפה יהודית-ציונית משותפת מאבדות גם הציונות וגם היהדות מחיוניותן. שפה כזו ניוונה מדיאלוג בין-יהודי המונע על-ידי בירור המשותף לגבי הכיוון, ולא רק עידוד והכלת הגיוון.¹²³ אתגר גדול בהקשר זה הוא ההתנהלות הזרמית המאפיינת את העם היהודי מאז המאה הי"ט, וההשתקעות של יהודים בקשת של "דתות אזרחיות" (ובייחוד בארצות הברית),¹²⁴ השתקעות שיצרה תודעת עמיות שבה הפלורליזם הוא ההיגיון הרווח. הקושי בהקשר זה הוא שגרסתו הרדיקלית של הפלורליזם¹²⁵ נוטה ליצור מצב שבו כל יחיד וכל קהילה מתבצרים בזהותם. מצב כזה יוצר כמובן אתגר עמוק לשיח יהודי-ציוני על-מגזרי בעל אופי פרגמטי, שכן במצב שבו רבים אוחזים בקרן אחת בלבד של הזהות הציונית, הולך ונשמט המכנה העמיתי המשותף. בניגוד לכך מתבלט רעיון "היהדות כציביליזציה", שיתרונו המובהק הוא דווקא בחוסר מובהקותו ובמבנהו האשכולי.¹²⁶

¹²³ את הניסוח הקולע על הצורך לאזן בין גיוון לכיוון אני חב לאילון שמיר.

¹²⁴ בהקשר זה, הרעיון בדבר "חיים בשתי ציביליזציות" שקידם קפלן (קפלן, ציביליזציה, עמ' 249–252), ממלא תפקיד מורכב יותר מזה שהעריך קפלן; ראו עבודתי, הגות יהודית, עמ' 318–320. להצעה ברוח עמדת קפלן, ליישום רעיון השותפות היהודית התרבותית עם הערבים הנוצרים והמוסלמים בישראל, ראו עמיר, הקדמה לקפלן. יהיה זה מרתק לבחון הצעה זו לאור ההתפתחויות שחלו בישראל בשנת תשפ"א בעקבות פעילותו של חבר הכנסת מנסור עבאס.

¹²⁵ גיימס הבחין בין פרגמטיזם לבין אמפיריציזם רדיקלי (גיימס, פרגמטיזם, עמ' 37), החופף לפלורליזם רדיקלי, והדגיש "שעל הפרגמטיזם לדחות מכול וכול הן את המוניזם המוחלט והן את הפלורליזם המוחלט. העולם הוא אחד רק במידה שחלקיו שלובים יחדיו בקשר מסוים כלשהו, יהיה אשר יהיה" (שם, עמ' 129).

¹²⁶ להערכת, אחת הדרכים לחשוב מחדש על הנושא היא תוך בירור המושג "היהדות בית הכנסת" (וענפיה של יהדות זו), העשוי לשמש כציר מגשר ליהדות ישראל וארצות

בכלל, והיהודי-אמריקאי בפרט.¹¹⁸ בשונה מגישות "פרוטסטנטיות" מסוימות,¹¹⁹ חשוב לציין שהמקף של קפלן אינו מקף של מידור, אלא מקף בריתי של חיבורים מאווררים.¹²⁰ המבנה הפרגמטי של עמדת קפלן מגלה אפוא קשרים למודל פרגמטי הוליסטי המצוי בציונות הדתית והכללית. לאור השפעתו של הרב ריינס על התפתחות מחשבתו של קפלן, אין בכך פלא גדול; השאלה היא דווקא כיצד מצליחה כל כך ה"פוליטיקה של הזהויות" בתזמנו לבדל בין קבוצות שונות.¹²¹

כיוונים "אשכוליים" דומים מצויים אצל הוגים ותיאורטיקנים רבים של הציונות, המוזכרים לאורך מאמר זה. רבים מהיהודים בני-זמננו לוקחים כמובן מאליו את עמדתו הציונית של קפלן בדבר "היהדות כציביליזציה", המסורת כרכיב חיוני לחיי האדם, ועוד.¹²² את "הדנ"א הציוני" של קפלן אפשר לזהות אצל הוגים רבים, כגון הרב בן ציון מאיר חי עזיאל, הרב דוד הרטמן, הרב יוג'ין בורוביץ, הרב אריה שטרן, הרבנית עדינה ברשלום, הרב אבי וייס, הרב בני לאו, הרב תמר אפלבוים-אלעד, ורבים אחרים. תפיסת העמיות, או הלאומיות היהודית הציונית, ככוללת גישה פתוחה כלפי הרכיב הדתי, נהייתה לרווחת לאחר ימי קפלן, למשל בהגותם של שלמה אבינרי, רות גביון, נתן שרנסקי, יצחק (בוז"י) הרצוג, מנחם פיש, גיל טרוי, עינת רמון, אריאל פיקאר, גדי טאוב, דניאל גורדיס, גידי גרינשטיין ושמואל רוזנר.

¹¹⁸ קפלן, ציביליזציה, עמ' 250–251. למעשה, קפלן גרס שרק במדינה עצמאית יוכלו היהודים לממש את עצמם (שם, עמ' 251). הקשרים בין קפלן לציונות הדתית נחקרו בספר מורים לזמן נבוך (1993) שהקדיש יעקב (ג'ק) כהן לחקר משנת קפלן למול הראי"ה קוק.

¹¹⁹ ראו הערה 23 לעיל.

¹²⁰ אם הצדק עימי בהערכה שהפרגמטיזם האמריקאי הקלאסי הוא דרך אמצע מתונה בין פרוטסטנטיות לקתוליות (טענה אותה לא אוכל לבסס כאן), הרי שאין סתירה הכרחית בין המיקוף ה"פרוטסטנטי" של קפלן לבין הלאומיות ה"כלל-ישראלית" ה"קתולית" שלו.

¹²¹ מבין התרומות לדיון הזה ראו למשל את ספרו של דגלאס מאריי, שיגעון ההמון: מגדר, גזע, וזהות, שראה אור בעברית בשנת תשפ"א. בעוד ששיח הזהויות כדומננו נוטה לפצל את השיח החברתי למדכאים ומדוכאים תוך איחוד יתר של מושגים שלעיתים קרובות אין קשר עקרוני ביניהם, דומני שקפלן היה מתקומם כנגד פירוק תשתית השיח האנושי הרחב שהוא משאב חיוני לדיון חברתי משקם.

¹²² לטענה בדבר תרומת קפלן להתחדשות היהודית בישראל ראו שביד, הקדמה לקפלן; עמיר, הקדמה לקפלן.

האם "כללי-ישראל" מנוגד למחויבות הומנית כללית? לטענת רבים אין בכך סתירה. כפי שטען ארי אקרמן, בתפיסתו של קפלן את החינוך היהודי ניתן לראות הבנה "סימביוטית" של היחס בין ערך היחיד, העמיות (או הלאום), והאנושות בכללה.¹²⁷ "סימביוטיות" זו קרובה למה שאני מכנה כאן בשם "מבנה אשכולי" או הולזיס פרגמטי, שבו הרכיבים השונים ארוגים זה בזה ומזינים זה את זה. להבדיל מהניסיון לפלח את חיי האדם ל"דת" או "חילונית", הנראים כעומדים בבסיס ההקצנה והחיץ השבטי, מציג קפלן מודל ציוני משלב.

2. תפיסה חברתית שותפותנית

אחד הרעיונות המרכזיים בעידן המודרני הוא הדרוויניזם החברתי, המאופייין ב"דרגנות" או מדרג התופסים את המציאות כמלחמת כול בכול שתכליתה (גם במובן של טלוס, וגם במובן של תוצאה או נגזרת) היא הכחדה של פרטים וקבוצות הנתפסים כפגומים, תוך הצגת "מציאות" זו כחוק טבע וכצו האל.¹²⁸ לטענת ניסים אמזלג, בדרוויניזם מועלים "העיונות, הקונפליקט [...] "חוקי הג'ונגל" [...] לדרגה של עקרון מסדר, הן כמנוע של חידושים והן כמקור להרמוניה".¹²⁹ האם הציונות (או כל תנועה לאומית

הברית, וביניהן. ראו רשימתי "יהדות בית הכנסת או דת מקדש", שראתה אור בכתב העת דעות כתשע"ט. גישה ציונית המכירה בדנ"א המשותף לענפי "יהדות בית הכנסת" בישראל ובארצות הברית תראה טעם עמוק בטיפוח הקשרים בינן ברוח רעיון העמיות. השווו לדבריו הנכוחים של אלרואי, יהדות ארה"ב.

¹²⁷ ראו אקרמן, קפלן, עמ' 203. עם זאת, טמון קושי, ודווקא בהקשר החינוכי, בהנחת המוצא המובלעת של אקרמן לגבי נבדלות השיקול הפרגמטי והמוסרי. לגבי התפיסה הפרגמטית בדבר המשולבות של הערכים והעובדות, ראו הערה 90 לעיל.

¹²⁸ בשונה מטעות מקובלת, דרווין כתב גם על הרובד השיפוטי של "הברירה הטבעית", ולא רק על הממד התיאורי. לאחר שדרוויין מציין במוצא המינים כי "ובכל שעה ובכל חלקיתבל [...] הבירור הטבעי [...] פוסל את הגרועים ושומר ומצורף את הטובים; פועל לאט [...] בכל רגע ובכל מקום [...] כדי לשפר כל יציר אורגאני" (עמ' 55), הוא מעיר כי כיוון "שהבירורה הטבעי פועל אך ורק לטובתו של כל יציר, תהיה נטייה להתקדמות" (שם, עמ' 365). לפי דרווין, הכחדת הבלתי-מתאימים היא אפוא "לטובתם".

¹²⁹ לטענת אמזלג, בדרוויניזם החברתי נהפכה "המטפיסיקה של העיונות" לבסיס האתוס החברתי (ראו אמזלג, דרוויניזם). הפלא בהקשר זה הוא הפיכת "מטפיסיקת העיונות" לתשתית המיוחלת להשגת הרמוניה חברתית.

אחרת) החותרת למה שמכנה קפלן בשם "שותפותנות", או שיתוף פעולה בונה, יכולה להפוך את העיונות לתכלית לשמה, ולצפות להתנהלות שותפותנית?¹³⁰ שאלה זו באה לידי ביטוי גובר במדינת ישראל עם עליית מודל השוק החופשי, כפרדיגמה לניהול ענייניו הפנימיים של המשק הישראלי והיחס בינו לבין השוק הגלובלי. בעשורים שמאז פטירת קפלן הלכה מדינת ישראל והשילה את האחריות המשותפת לגורל אזרחיה, תוך הקטנה דרמטית של חלק הממשלה בהוצאה האזרחית.¹³¹ בתוך כך הפריטו ממשלות ישראל (מימין ומשמאל) תשתיות ומפעלי ייצור לאומיים לידי תאגידים על-לאומיים ולמדינות זרות, עד כדי איום על עצם הריבונות הישראלית.¹³² האם הדבר עולה בקנה אחד עם משנתו הציונית מוכוונת האוניברסליות של קפלן? ובכן, דווקא הדגשתו על המחויבות לאנושות בכללה לוותה בהכרה עמוקה בחשיבות הקיימות והסולידריות הלאומית. כשם שקפלן הדגיש את חובתם של יהודי ארצות הברית לקדם את ה"ציביליזציה האמריקאית" בה הם חברים, הוא קיווה שמדינת ישראל תשגשג כיחידה לאומית, שכאמור לעיל יש (ואמורים להיות) קשרים עמוקים ומתמשכים בינה לבין יהדות התפוצות.

ה. סוף דבר

הדיון דלעיל מעורר שאלות רבות נוספות הראויות לעיון מעמיק, כמו היחס בין השואה ועיצוב זיכרונה בחברה הישראלית, לבין היכולת לקדם שיח

¹³⁰ לביקורת מפורשת של קפלן על רעיון "הברירה הטבעית", ראו קפלן, אומיות, עמ' 93–110. הביקורת על הניאדרוויניזם אין משמעה שרעיון האבולוציה משולל כל ערך; בהקשר הציוני אפשר לראות שימושים ברעיונות דרווין באופנים המצטיירים כבעלי ערך, למשל אצל אחד העם במאמרו על "חפץ הקיום" (כל כתבי אחד העם, עמ' 50–51). לבחינת מאמר זה ומקומו במשנת אחד העם ראו טרנר, ציון ותפוצות, עמ' 30–34). אלא שישנן ביקורות עמוקות (מפי תומס נייגל, דויד ברלינסקי, סטיבן מאייר ורבים אחרים) לגבי האופן שבו מתפרש ומיושם הדרוויניזם מאז שלהי המאה ה"ט.

¹³¹ נתונים רבים בנושא זה זמינים באתר המרשתת של מרכז אדוה. אליעזר שביד ורבים אחרים ביקרו את התהליך המתואר בפסקה לעיל, בין היתר בכתבי עת דוגמת עיונים בתקומת ישראל וכיוונים חדשים.

¹³² ראו למשל את הביקורת על הנמל המוקם בחיפה בידי סין, אשר נמתחה בידי ראש השב"כ, נדב ארגמן (מעריב, 9 בינואר 2019).

אייזן, העם הנבחר
ארנולד אייזן, **העם הנבחר באמריקה**. (מאנגלית: ב"צ הרמן). אוניברסיטת תל-
אביב, 2010.

אליאור, עברית
רחל אליאור, "השפה העברית [...] היא המכנה המשותף היחיד בין תושבי
ישראל", **כיוונים חדשים** 31 (תשע"ה): 181–207.

אלרואי, יהדות ארה"ב
גור אלרואי, "האינטרס הישראלי: לחזק את היהדות הפרוגרסיבית בארה"ב",
מקור ראשון (21 ביולי 2019).

אמזלג, דרוויניזם
ניסים אמזלג, "כשאנגלי אחד נכנס לג'ונגל", **אלכסון** (13 באוקטובר 2019).

אקרמן, קפלן
Ari Ackerman, "Individualism, Nationalism, and Universalism: The
Educational Ideals of Mordecai M. Kaplan's Philosophy of Jewish
Education", *Journal of Jewish Education* 74(2) (2008): 201–226.

בטניצקי, יהדות
Leora Batnitzky, *How Judaism Became a Religion: An Introduction to Modern
Jewish Thought*. NJ: Princeton University Press, 2011.

ביאל, לא בשמים
דוד ביאל, **לא בשמים: מסורת המחשבה היהודית החילונית**. (מאנגלית: ד' שחם).
ירושלים: מכון הרטמן, תשע"ב.

בן-פזי, לוינס
חנוך בן-פזי, **ציונות נוסח לוינס: זהות, מוסר ואחריות**. תל-אביב: הקיבוץ
המאוחד, תשע"ו.

ברנדס, ציונות דתית
יהודה ברנדס, "התודעה האליפטית של הציונות הדתית". בתוך: ש' רז (עורך),
קובץ הציונות הדתית: מאה שנות חינוך ציוני דתי. ירושלים: המזרחי, תשס"ז,
עמ' 391–412.

ברפמן, הלכה
Yonatan Y. Brafman, "Critical Philosophy of Halakha: The Justification of
Halakhic Norms and Authority". Ph.D. dissertation, New York: Columbia
University, 2014.

פרגמטי. השאלה היסודית שנידונה כאן, מכל מקום, נוגעת ליחס בין ציונות
לפרגמטיזם. האם ציונות פרגמטית כדוגמת זו של קפלן, המאופיינת בדגש
על הממד הבריתי ועל טיפוחה של שותפות ושוויון, תשוב ותאומץ? ימים
יגידו.¹³³ לאור משבר הגלובליזציה בשנים האחרונות, טוענים רבים כי ללא
גשר פרגמטי בין האוניברסלי ללאומי, קשה יהיה לטפח קיום אנושי לאומי
המאפשר גיוון, חירות וסולידריות בני-קיימא.¹³⁴ משנת קפלן, שהיטיבה
לזהות בורות ייקוש רבים הרובצים לפתחו של הומניזם לאומי (או לאומיות
הומניסטית), עשויה לסייע לדורנו בהתמודדות עם אתגרי השעה. לנוכח
התפיסות הציוניות הא-פרגמטיות שהוזכרו לעיל, יש ערך לדיון בעמדותיו
הציוניות הפרגמטיות של קפלן, ולבירור מעמיק של תרומת מושג ההוליוזם
הפרגמטי לחקר האתוס הציוני ולשגשוגו.

רשימת המקורות

אבינרי, הרעיון הציוני
שלמה אבינרי, **הרעיון הציוני לגוניו**. תל-אביב: עם עובד, תשנ"ט.

אוחנה, בן גוריון
דוד אוחנה, **משיחיות וממלכתיות**. באר שבע: אוניברסיטת בן-גוריון, תשס"ד.

אוחנה, לא כנענים
דוד אוחנה, **לא כנענים, לא צלבנים: מקורות המיתולוגיה הישראלית**. רמת גן:
אוניברסיטת בראילן, תשס"ח.

אוקס, משיחיות
Peter Ochs, "Pragmatism and the Logic of Jewish Political Messianism". In:
A. Schumann (ed.) *Pragmatic Studies in Judaism*. New Jersey: Gorgias
Press, 2013, pp. 135–178.

¹³³ לטענת נחשון פרז, זהות חילונית המושכת ידה מהגדרות מוטות-נורמטיביות לשאלה
"מהם חיים יהודיים?" היא במבחן הזמן ניצחון פירוס (פרז, ברדיצ'בסקי, עמ' 220).
פרז מדגים זאת על רקע תיאוריות של פוסט-חילון בהקשר ישראלי חברתי בין-דורי.
לאור האופי האינקלוסיבי המאפיין את הקולות העיקריים במסורת היהודית מִשְׁתַּת
הנורמטיביות, אפשר לתהות באיזו מידה יוכלו תפיסות "אראו" ציוניות להיות בנות
קיימא.

¹³⁴ כך עולה מספרים בנושא ערך הלאומיות, שפרסמו בשנים האחרונות יורם חזוני, יולי
תמיר, וקודם לכן בידי חיים גנז ואחרים.

גודמן, חזרה

מיכה גודמן, חזרה כלי תשובה: על חילוניות אחרת ועל דתיות אחרת. תל-אביב: דביר, תשע"ט.

גולדסמיט ושות', קפלן

E. S. Goldsmith, M. Scult, & R. M. Seltzer (eds.), *The American Judaism of Mordecai M. Kaplan*. New York University Press, 1990.

גורני, ריאליזם אוטופי

יוסף גורני, אנשי כאן ועכשיו: הריאליזם האוטופי של מעצבי התורה היהודית החדשה בארץ ישראל. שדה-בוקר: מכון בן-גוריון, תשע"ו.

גיימס, פרגמטיזם

ויליאם גיימס, פרגמטיזם. מאנגלית: ג' אלגת. תל-אביב: רסלינג, 2010.

גן, שיח הזהות

אלון גן, "הדיאלקטיקה של הדמוניזציה בשיח הזהות הישראלי". בתוך: ע' שיף (עורך), מולדות בגולה: תפיסות של שייכות וזרות בתפוצה היהודית. באר שבע: אוניברסיטת בן-גוריון, 2015, עמ' 375–402.

דקרט, הגיונות

רנה דקארט, הגיונות מטפזיים. (מצרפתית: י' אור ואחרים). ירושלים: מאגנס, תשע"ה.

דרווין, מוצא המינים

צ'רלס דרווין, מוצא המינים בדרך הבירור הטבעי. (מאנגלית: ש' אדלר). ירושלים: מוסד ביאליק, 1960.

הרוי, שפינוזה

זאב הרוי, "שפינוזה מול הנביאים כשאלת ביקורת השלטון", כיוונים 12 (ה'תשמ"א), עמ' 83–90.

השקס, פרגמטיזם

חנה השקס, "הפילוסופיה ותפקיד הפילוסוף בפרגמטיזם האמריקאי". עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ד.

וילף ופרומן, יהדות

Einat Wilf & Ram Vromen, "Stop Trying to Bring Liberal Judaism to Israel. We Already Have Too Much Religion", *The Forward* (Aug. 8, 2018).

חותם, גנוסיס וציונות

יותם חותם, גנוסיס מודרני וציונות. ירושלים: מאגנס, 2007.

טרנר, ציון ותפוצות

יוסי טרנר, היחס לציון ולתפוצות במחשבה היהודית של המאה ה-20: עיונים בפילוסופיה של הקיום היהודי. תל-אביב: הקיבוץ המאוחד, תשע"ד.

ידגר, ריבונים

Yaacov Yadgar, *Sovereign Jews: Israel, Zionism, and Judaism*. Albany: SUNY, 2017.

יעקובסון ורובינשטיין, ישראל

אלכסנדר יעקובסון ואמנון רובינשטיין, ישראל ומשפחת העמים: מדינת לאום יהודית וזכויות האדם. ירושלים ותל-אביב: שוקן, תשס"ג.

כ"ץ, לעצם החילוניות

גדעון כ"ץ, לעצם החילוניות: ניתוח פילוסופי של החילוניות בהקשר ישראלי. ירושלים, יד בן-צבי, תשע"א.

מיטלמן, הפוליטי

אלן מיטלמן, לא יסור שבט מיהודה: נקודות מבט על התמדת הממד הפוליטי ביהדות. (מאנגלית: י' פרקש). ירושלים: מרכז שלם, התשע"ט.

סקולט, ביוגרפיה

מל סקולט, יהדות מתחדשת: הביוגרפיה של מרדכי מ. קפלן. (מאנגלית: ע' אביגד). תל-אביב: ידיעות אחרונות, 2004.

סקולט, יהדות קפלן

Mel Scult, *The Radical American Judaism of Mordecai M. Kaplan*. IN: Indiana University Press, 2013.

סרנה, יהדות ארה"ב

יונתן ד' סרנה, היהדות באמריקה. (מאנגלית: א' גורן). ירושלים: מרכז זלמן שזר, 2005.

עמיר, הקדמה לקפלן

יהודע עמיר, "ונברכו בכך כל משפחות האדמה": על מקומה של הדת היהודית בקיום האנושי בימינו", הקדמה לקפלן. דת האומיות המוסרית, עמ' ג–כג.

פיאנקו, עמיות

Noam Pianko, *Jewish Peoplehood: An American Innovation*. NJ: Rutgers University Press, 2015.

פישר, יהודים

Shlomo Fischer, "American Jews are Protestants, Israeli Jews are Catholics", *Times of Israel*, Dec. 15, 2013. www.blogs.timesofisrael.

פרז, ברדיצ'בסקי

נחשון פרז, "זהות יהודית בין נתק לחידוש – ביקורת הזהות של מ"י ברדיצ'בסקי: על חילון, שלילה עצמית, ונצחונות פירוס". בתוך: מ' הלינגר (עורך), *המסורת הפוליטית היהודית לדורותיה: ספר זיכרון לדניאל י' אלעזר*. רמת גן: אוניברסיטת בראילן, תש"ע, עמ' 221–227.

קאופמן, קפלן

William E. Kaufman, "Kaplan's Approach to Metaphysics" (בתוך: גולדסמיט ושות', *היהדות האמריקאית של קפלן*, עמ' 271–282).

קווין, שתי דוגמות

וילארד ו"א קווין, "שתי דוגמות לאמפיריציזם". (תרגום ע' בילצקי וע' מטר). *מטפורה* 4, (1996), עמ' 41–55.

א' קפלן, ליטורגיקה

Eric Caplan, *From Ideology to Liturgy: Reconstructionist Worship and American Liberal Judaism*. Cincinnati: HUC, 2002.

קפלן, אומיות

מרדכי מ' קפלן, *דת האומיות המוסרית*. (מאנגלית: נ' גולן). ירושלים: מוסד ביאליק, תשס"ה.

קפלן, יהדות גדולה

Mordecai M. Kaplan, *The Greater Judaism in the Making*. New York: Reconstructionist, 1967.

קפלן, כציביליזציה

Mordecai M. Kaplan, *Judaism as a Civilization*. New York: Macmillan, 1934.

קפלן, פני הציונות

מרדכי מ' קפלן, *לחידוש פני הציונות*. (מאנגלית: ר' סיוון). ירושלים: קהילת מבקשי דרך, 2004.

רביצקי, הקץ המגולה

רביצקי, *הקץ המגולה ומדינת היהודים*. תל-אביב: עם עובד, תשנ"ג.

רוזנק, סדקים

אבינועם רוזנק, *סדקים: על אחדות ההפכים, הפוליטי ותלמידי הרב קוק*. תל-אביב: רסלינג, 2013.

רוס, זהות לאומית

ניחם רוס, "זהות לאומית ללא תרבות יהודית בעיניהם של אחד העם ומרדכי קפלן", *International Journal of Jewish Education Research* 5–6 (2013): עמ' 6–125 כג-נא

רדקרוצקין, גלות

אמנון רדקרוצקין, "גלות בתוך ריבונות, לביקורת 'שלילת הגלות' בתרבות הישראלית", *חלק א': תיאוריה וביקורת* 4 (1993): 23–55; *חלק ב': תיאוריה וביקורת* 5, (1994): 113–125.

רמון, ציונות כברית

עינת רמון, "חילוני בביתך, ממלכתי בצאתך: הציונות כברית עם האורתודוקסיה", *השילוח* 2 (2016): 137–155.

רצבי, שיח תיאולוגי

שלום רצבי, *בין גורל ליעוד: השיח התיאולוגי בארצות הברית*. תל-אביב: עם עובד, תשס"ג.

שביד, הקדמה לקפלן

אליעזר שביד, *הקדמה לקפלן, ערכי היהדות והתחדשותם*. ירושלים: הוצאת ראובן מס, 2003, עמ' א-ז.

שביד, מרכזי יהדות

אליעזר שביד, *תולדות פילוסופיית הדת היהודית בזמן החדש, חלק רביעי*. תל-אביב: מכון שכטר ועם עובד, תשס"ו.

שגיא ושוורץ, משיחיות

אבי שגיא ודב שוורץ, *מְאָלִיזִם לְמִשִּׁיחִיּוּת: הציונות הדתית ומלחמת ששת הימים*. ירושלים: כרמל, 2017.

ד' שוורץ, ציונות דתית

דב שוורץ, *הציונות הדתית בין היגיון למשיחיות*. תל-אביב: עם עובד, תשנ"ט.

ס' שוורץ, כלל ישראל

Sidney H. Schwartz, "Catholic Israel and Halakhic Change". In: Ronald A. Brauner (ed.), *Jewish Civilization: Essays and Studies*, vol. 2. Philadelphia: RRC, 1981, pp. 171–181.

שטרן, משבר זהות
 ידידיה צ' שטרן, "משבר הזהות של מדינת ישראל", תרבות דמוקרטית 14
 (תשע"ב), עמ' 257–275.

שיף, נקודות מבט
 עופר שיף, "להמציא תקווה": שלוש נקודות מבט יהודיות אמריקניות ביקורתיות
 על מדינת ישראל", תיאוריה וביקורת 42 (2014): 313–323.

שיפמן ברמן, הגות יהודית
 נדב ש' ברמן, "פרגמטיזם והגות יהודית בארה"ב במאה העשרים: עיון במשנות
 חיים הירשנזון, מרדכי מ' קפלן ואליעזר ברקוביץ". עבודת דוקטור,
 האוניברסיטה העברית בירושלים, 2018.

שיפמן ברמן, שביד
 הנ"ל, 'אליעזר שביד: הנחות המוצא של הוגה יהודי פרגמטי', בתוך: יהודיע
 עמיר ויוסי טרנר (עורכים), עיוני תרבות: הליכות התחדשות החיים היהודיים
 במשנתו של אליעזר שביד, כרך א. ירושלים: הוצאת כרמל, תש"פ, עמ' 103–
 141.

שכטר, עיונים ביהדות
 Solomon Schechter, *Studies in Judaism: First Series*. Philadelphia: JPS, 1909.

שמיר, סירקין וקפלן
 אילון שמיר, "חידוש הציביליזציה היהודית במשנותיהם של נחמן סירקין ומרדכי
 מנחם קפלן". עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, 2006.