

יחסי תפוצה ומולדת: רצועות ההנעה

אליעזר בן-רפאל

מהי תפוצה

מקור המונח 'תפוצה' (Dufoix 2008) ביוונית עתיקה, ופירושו בה 'פיזור'. השימוש במונח זה כיום מתייחס לפיזור של בני אדם ממוצא משותף שממשיכים לקיים חיי קהילה (או קהילה תפוצתית) באשר הם וכן קשרים עם בני קהילת המוצא שלהם שנשארו מאחור או היגרו למקומות אחרים. לעתים מונח זה מקבל צביון דתי או אידאולוגי. כך בעברית משמעותו 'גלות' בהתייחסו ליהודים, וטמונה בו שאיפה ל'שיבה', ואולם אין בכך כדי להכחיש שבין חברי אותה התפוצה יש השואפים להיטמע בסביבתם החדשה ולצאת מהקהילה התפוצתית. לעומת זאת, יש המייחסים לחברות בתפוצה מחויבות חזקה לקהילה, למורשתה ולארגונים שהיא מקימה. כיום בני תפוצה המפוזרים במקומות שונים נוהגים לקיים מערכת מוסדית הנותנת משקל מיוחד לארץ המוצא (ה'מולדת' המקורית). התפתחות זו מסבירה את נטייתם של חוקרים רבים לדבר על 'תפוצה חוצה לאומים', ולא על תפוצה במונח של פיזור בלבד.

המונח 'תפוצה חוצה לאומים' זוכה להבלטה בעשורים האחרונים בשל נסיבות ימינו, שההגירה - גם למקומות מרוחקים - אינה שוברת בהם בהכרח את צינור התקשורת בין מהגרים למקום כלשהו ובינם לבני אותו המוצא במקומות אחרים (Saffran 1991). המהפכה שהתחוללה בחמישים השנים האחרונות באמצעי התחבורה קירבה כמעט כל נקודה על פני כדור הארץ לנקודות רבות אחרות. בתוך שעות אחדות או ימים אחדים אפשר לעבור מקצה אחד של העולם לקצהו האחר. מלבד זה, התקשורת האלקטרונית חושפת לכול מה, היכן ומתי מתרחשים אירועים חשובים ברחבי העולם - את זמני התרחשותם ואת מקומם (Appadurai 1996). המרשתת (האינטרנט), הדואר האלקטרוני והרשתות החברתיות מאפשרים קשר רצוף וקבוע בין בני אדם הרחוקים אלפי קילומטרים זה מזה. זאת ועוד, בזכות ההתפתחות בתחבורה האווירית אפשר לבקר בקלות יחסית קרובים וחברים. במילים אחרות, המהגרים יכולים לחיות בחברה מסוימת ולהרגיש שעודם משתייכים למקום מוצאם. נקודת המוצא במונח 'חציית לאומים' (Transnationality) היא שקבוצות התפוצה המפוזרות השותפות לאותו מוצא רואות בעצמן תפוצה אחת.

מאפיינים אלו מבחינים את התפוצה בת ימינו מקבוצות מהגרים רבות שנטו להתנתק באופן קיצוני יותר מה'מולדת'. עם זאת, יש לציין כי ידועים מקרים - כמו היהודים לפני הקמת מדינת ישראל או הצוענים עד היום - שקבוצות תפוצה מפורזות מקיימות זיקה וסולידריות, אף כי אין להן עוגן טריטוריאלי משותף שיוכלו לראות בו את מולדתם. ישויות תפוצתיות מסוג זה מבטאות את רצונן לשמור על עצמן כתפוצה חוצה לאומים בעיקר על ידי קיום ארגונים ורשתות חוצי לאומים, וכן הדגשים ערכיים, אמונות דתיות או ביטויים טקסיים.

ואכן, כמו קבוצות המהגרים בעבר, קיומן של קבוצות התפוצה כיום תלוי במודעות עצמית לייחוד קולקטיבי ראשוני (Primordial), שבלעדיה אין הצדקה מהותית לשמור על מסגרת קהילתית מיוחדת. ייחוד זה יכול להיות זיקה דתית, נאמנות למוצא או לשפה. מלבד זה, הקמת קהילה תפוצתית עצמה איננה תהליך אחיד; היא יכולה להיות שונה מאוד מקהילה לקהילה, באותה חברה ובארצות שונות. רובין כהן (Cohen 2006, 1997) מבחין כאן בין היתר בין תפוצה 'מוצקה' שיש בה מיתוסים חזקים של מוצא ומורשת משותפים, לתפוצה 'נוזלה', הבנויה על זיקות תרבותיות מגובשות ומפורשות פחות.

יש תפוצות שמתאימות להגדרתן, אך תהליך התהוותן יוצא דופן. כך למשל הסינים מתייחסים לארצות מולדת שונות - סין היבשתית, טייוואן או סינגפור. דוגמה אחרת: האפריקנים אשר נלקחו בזמנו מאפריקה, ומייחסים עד היום את מוצאם לאו דווקא לארץ מסוימת אלא ליבשת השחורה. במקרים אחרים, קרבה תרבותית בין קבוצות מצד אחד ושוני בסביבה החדשה מצד שני יכולים לעודד תהליך של התחברות בין כמה קבוצות והופעת קהילה תפוצתית מסוג חדש: המוסלמים במערב אירופה, שהגיעו מארצות ערביות שונות, נוטים לעתים להתמזג למכלול מול האוכלוסייה האירופית הלא-מוסלמית - ובתוך כך הם שומרים על זיקות למורשות ספציפיות לפי מוצאיהם המוגדרים. כך גם בארצות הברית בנוגע למהגרים מאמריקה הלטינית, הדוברים ספרדית ולרוב קתולים בתם, שבאו ממקסיקו, מפרו או מגואטמלה, ונוטים להיות קבוצה גדולה, היספאנית- בלי לזנוח את יחסם למולדת - כנגד האמריקנים הצפוניים, שאינם דוברים ספרדית ולרוב אינם קתולים.

קטגוריה נוספת, שמעניינת בייחוד את היהודים, היא זו של ה'שבים הביתה': הגרמנים האתניים מברית המועצות לשעבר, ה'חוזרים' לגרמניה (Schäfer 2006); או היפנים החיים בברזיל, שכמה מהם שבים ליפן (De Carvalho 2002). אלו שתי דוגמאות מרשימה ארוכה של קבוצות מעין אלה אשר נמשכות - מסיבות חומריות או רגשיות - לממש הלכה למעשה את זיקותיהן למולדת המקורית ולנטוש את ארצות התפוצה. 'החזרה' הזאת יכולה להתרחש זמן קצוב לאחר היציאה מהמולדת המקורית או כעבור דור או אף יותר. ואולם שלא כמצופה, לעתים החזרה למולדת המקורית אינה עונה על הציפיות. השבים ספגו את התרבות החיצונית, למדו שפות חדשות, רכשו הרגלים ומושגים שאינם מקובלים על הבריות במולדתם, והתוצאה עלולה להיות תסכול וניכור. שבים לא מעטים עלולים אז לחזור כלעומת שבאו. ואולם תגובה נפוצה מאוד בקרב סוג זה של קבוצות שבים - כפי שקרה ליפנים-ברזילאים ביפן או לגרמנים אתניים בגרמניה - היא להקים מחדש קהילה ששואבת זהות ייחודית-תרבותית מהמקום שהיא באה ממנו; הזהות הייחודית-תרבותית שהיתה להם באותו מקום נעשית זהות לאומית. במילים אחרות: נוצר היפוך של זהות אתנית וזהות לאומית.

סוג נוסף של תפוצה יוצאת דופן איננו תוצאה של פיזור בני אדם על פני כדור הארץ אלא של שינוי גבולות בין מדינות שכנות, המשאיר אוכלוסייה מסוימת מנותקת מבני עמה כמיעוט במרחב חברתי-מדיני חדש. זהו המקרה של קהילות מהגרים רוסיות - תוך-סובייטיות - שנעשו מיעוטים בארצות הבלטיות הגובלות עם רוסיה, כשהיו למדינות עצמאיות לאחר פירוק ברית המועצות (Brubaker 1996). תפוצה מסוג זה, שלא צמחה מהגירה מרצון, מגלה לרוב התנגדות נחרצת להתבוללות ושומרת על שפתה ועל תרבותה.

המכנה המשותף לכל המקרים הנמנים עם אותן קטגוריות הוא ביטוי זיקתן לישות חוצה לאומים. בכל אותם המקרים נמצא נרטיב שמצדיק את התפוזותם על פני כדור הארץ, ומסביר את האתגרים הקולקטיביים העומדים לפנייהם בשל כך. מלבד זה, כל תפוצה מתמודדת עם שאלת יחסיה הן עם המולדת הישנה והן עם המולדת החדשה.

גישות עיקריות

ריבוי התפוצות החוצות לאומים בימינו מביא חוקרים רבים לבירור המשמעויות החברתיות הכלליות הכרוכות בתופעה. חוקרים מסוימים עדיין מאמינים שתהליך ההשתלבות של הקבוצה התפוצתית בחברה תלוי בראש ובראשונה במדיניות החברתית, התרבותית והפוליטית של הממסד בחברה הקולטת. מצד אחד הם עומדים על המדיניות הרפובליקנית כפי שמדגימה צרפת, השואפת להבטיח הומוגניות חברתית-תרבותית של החברה, ומסתייגת בחריפות מכך שהקבוצות החדשות ישמרו על ייחודן המקורי בחיים הציבוריים. מצד אחר הם עומדים על מודל שונה עקרונית - של סובלנות כלפי ייחודן של קבוצות, כפי שבריטניה או הולנד מדגימות. גישה זו משלימה עם רב-תרבותיות מתונה, שלפיה קבוצות שונות רשאיות להתארגן לקהילות בעלות זיקות גלויות למקורותיהן - בתנאי שיקבלו את הערכים ואת הדפוסים העיקריים של הזרם החברתי המרכזי (Mainstream). במקום להציב סנקציות על סטיות בולטות מאותם ערכים ודפוסים, מודל זה מציב תמריצים חיוביים לעידוד שינויים בקבוצות התפוצה (Schnapper 2005).

חוקרים (Glick Schiller and Fouron 2003) גם מדגישים את המשקל של מגמותיהם של בני הקבוצה עצמם באופן השתלבותם בחברה. הם מצביעים על כך שלמהגרים של היום נכונות מוגבלת לוותר על זהותם הקולקטיבית ועל סמליהם התרבותיים. לדידם, התפיסה של האומה-מדינה ההומוגנית לא רלוונטית: הם מסוגלים לקיים קשרים עם מולדתם המקורית תוך כדי שימוש בטכנולוגיה העכשווית. חוקרים אחרים (Covers, Vermeulen et al. 1997) מדגישים בהקשר זה את השפעת תפיסות המהגרים על מעמדם בחברה ואת מידת האפליה לרעה שהם סובלים ממנה. הם טוענים שמהבחינה הזאת העולם לא השתנה (Tsing 2000); (Anthias 1998): קבוצות התפוצה לידם מדגימות דפוס של התגייסות חברתית המתמודד עם מצוקות כפי שעשו בעבר קבוצות מעמדיות או אחרות. ההבדל בין ההווה לעבר הוא רק על פני השטח: מתחת לפני השטח ניכר עד כמה קבוצות התפוצה הן למעשה קבוצות מעמדיות (Anderson 1991).

לעומת התייחסות זו, המשגות אחרות של תפוצה מדגישות את נושא הזהות כמרכיב חשוב בזכות עצמו. חוקרים רבים נוקטים עמדה זו (Tölölyan 1996), אף כי אינם מזלזלים בחשיבותן

של הנסיבות החומריות הסביבתיות כמדרבנות טיפוח תודעה קולקטיבית. ואולם תהיה חשיבותן של אותן נסיבות אשר תהיה, אותם חוקרים מאמינים שלא תיתכן קהילה תפוצתית ללא מודעות תפוצתית. ואכן, ובר, אבי מדעי החברה (Weber 1977), כבר קבע שיהיה כובד הנסיבות וההזדמנויות אשר יהיה, הרגשת השייכות מעוצבת ראשית על ידי דת, היסטוריה או שפה, והיא היא המסבירה בסופו של דבר את היווצרותן של קהילות.

מנגד, ספרן (Safran 2004) קובע ששירוש, דיכוי והסתגלות כואבת לסביבה עוינת ממריצים התגבשות של זהות קולקטיבית, הקמת מוסדות וגיבוש סמלים אשר יבטאו הווייה קולקטיבית. מלבד זה, אין לזלזל במשמעות ההתגייסות הפוליטית במשטר דמוקרטי, שציבור מאורגן יכול לזכות בו ברווחים קולקטיביים למיניהם תוך כדי ניצול התחרות בין מפלגות ובין מנהיגים על תמיכה פוליטית ברחבי החברה. במצב זה קבוצות - קטנות ככל שיהיו - יכולות לזכות במשאבים דרך המערכת הפוליטית בתמורה לתמיכתן בכוחות שעלו לשלטון. בעצם האפשרות הזאת יש כדי לדרבן קבוצה תפוצתית - כמו כל גורם אחר - להתארגן ולהתגייס לתמיכה ביזמים פוליטיים, תוך כדי חיזוק הזהות הקולקטיבית. ואולם חיזוק הזהות הקולקטיבית מבקש ניסוח מתאים, וזו אינה מלאכה קלה. לרוב ניסוחי זהות משתנים בין חוגים ובין פרטים בהשפעת תנאי הזמן, המקום וההעדפות האידאולוגיות. כן פרשנויות שונות של אותה מורשת עלולים לעורר עימותים תוך-קבוצתיים נוקבים בעלי ביטויים במישור הפוליטי - עד כדי התפלגות קבוצה.

ואכן, עולה השאלה באיזה שלב יכולה התרחקות ניסוחים שונים של הזהות הקולקטיבית לבטא פיצול ממשי של הישות החברתית ומרחב השונות של זהויות קולקטיביות. לא מן הנמנע שתפוצה חוצה לאומים תתפצל לכמה תפוצות מנוכרות זו מזו, והיו דברים מעולם. פילוגים על רקע דתי (יהודים לעומת יהודים אוהבי ישו), לאומי (סינים לפי זיקה לסין היבשתית לעומת טייוואן) או לשוני-תרבותי (בין צוענים בארצות שונות) אינם נדירים. אין לדבר על פילוג כל עוד למרות השוני, בכל הנוסחים של הפלגים השונים, טמונה מחויבות לאותם אנשים פחות או יותר ולכמה מהסמלים. כל עוד שני תנאים אלו מתקיימים, אפשר לדבר על פלגים שחלוקים בגישותיהם אך לא על פילוג ביניהם לקבוצה. אלה עדיין ענפים שונים של משפחה אחת. אפשר לדבר על הפלגים במונחים 'דמיון משפחתי' כלומר על השתתפות לא שווה במערכת מאפיינים שהם מסימני ההיכר של אותה ישות.

גלובליזציה ורב-תרבותיות

הגירת קבוצות מארצות רבות למערב היא אחד ממאפייני עידן הגלובליזציה של ימינו (Appadurai 1996). יש בה כדי לקדם את החברות הללו אל מציאות חברתית חדשה. עובדה זאת מוסכרת ראשית על ידי ההבדלים העצומים ברמת החיים בין המערב לשאר מדינות העולם. מלבד זה, ארצות המערב אימצו במשך הזמן מודל של 'חברת סעד' על נדיבות השירותים והזכויות שהוא מעניק לכול - ובכלל זה במידה מסוימת המהגרים המגיעים אליהן (Soysal 2000). תנאים אלו מרככים מאוד את הקשיים שבעצם המעבר מחברה לחברה. למהגרים נטייה להתיישב, בשלב ראשון לפחות, בשכונות שכבר חיים בהן בני אותו מוצא, והדבר מקל את הסתגלותם לסביבה החדשה.

ברבות הימים, כאשר המהגרים רוכשים את עיקרי התרבות הדומיננטית וכן מאפיינים חדשים של זהות כלל-חברתית, נוצרים מתחים חדשים ועולות דילמות טריות בשל כפל תרבות וזהות. המהגרים מגלים בהדרגה שבזמן השתלבותם בסביבה החדשה חלו בהם שינויים - ומכאן שהם שונים מבני משפחותיהם ומחבריהם שנשארו במולדת או היגרו ליעדים אחרים. שינויים כאלה נמצא בכל קהילה של אותה תפוצה, בהיותה חשופה לתרבות דומיננטית ולתנאי קליטה אחרים. ככל שהקבוצה התפוצתית מאמצת לשון, סמלים ומודלים של חיי חברה האופייניים לסביבתה הנוכחית, היא נעשית גורם של רב-תרבותיות ברחבי התפוצה חוצת הלאומים שלה. על כך יש להוסיף שבתוך הישות התפוצתית הכללית פועלים זרמים שחוצים את גבולות הקהילות תוך כדי הצבת ניסוחים שונים של הזהות התפוצתית ומשמשים מוקדי קונפליקט תוך-קהילתי וכלל-תפוצתי.

הקבוצה התפוצתית היא בראש וראשונה גורם הטרוגניזציה של החברה שהיא משתלבת בה. הדבר נכון גם כאשר היא רוכשת את התרבות הדומיננטית, ומקפידה להשתלט על שפתה: כל עוד היא שומרת בהקשר זה או אחר על עיקרי זהות וסמלים משלה, היא גורם של שוני ושל ניגודיות לתרבות הדומיננטית. מתוך כך היא נמנית עם הכוחות הפועלים ברחבי המערכת החברתית להיווצרות רב-תרבותיות בחברה או לשמירה עליה.

על רקע זה אפשר לדבר על תפוצה חוצה לאומים הן בתור מציאות רב-תרבותית כשלעצמה והן בתור סוכן של רב-תרבותיות בחברות שקהילותיה שוכנות בהן. הניגודיות הכפולה שהקבוצה מדגימה מבהירה מה תרומתה לשינוי פני המציאות החברתית והגלובלית. ההטרוגניות נגזרת מהשתתפות הקבוצה התפוצתית בשני העולמות - מציאות החיים בחברה שהיא משתלבת בה והמעגל הרחב המתפרש על יבשות התפוצה שלה. הכינוי המתאים ביותר לדפוס זה הוא 'ביתיות כפולה' (Dual Homeness): אין לפרש את התנהגות הפועלים כאן ועכשיו בלי לתת את הדעת לנסיבות החיים המידיות ולזיקות החוצות גבולות.

במציאות הזאת המגע בין תרבויות מוליד בהכרח ביטויים של השפעות בין-תרבותיות: שאילות הדדיות של סמלים, אלמנטים לשוניים, חידושים בבישול ואף תובנות. את התופעה הזאת חוקרים מכנים 'היברידיזציה' או 'הכלאה' (Thelen 1999; Pieterse 2000).

לכאורה הכלאה מבשרת התפתחות, שכל פלג חברתי תורם בה לתרבות הדומיננטית, ואולם בעיקר בחברות דמוקרטיות ליברליות טמון בתופעה זו פוטנציאל לתהליכים שונים בתכלית בתיווך המערכת הפוליטית. ציינתי שבמערכת דמוקרטית קיימת תחרות בין כוחות על השלטון באמצעות גיוס תמיכות ברחבי החברה. ריבוי בעלי עניין, שנעשים שחקנים פוליטיים וקבוצות לחץ, מנצלים את התחרות הזאת כדי להתנות את תמיכתם בהיענות לדרישות קהליהם. מובן שגם קבוצות תפוצה יכולות להיכנס למשחק הזה ולהגיע באמצעותו להישגים בתחום הייצוג הפוליטי-ציבורי, תמיכה בחינוך בקהילה ועוד. נושא שחשוב במיוחד לבני הקבוצה התפוצתית הוא מדיניות הממשלה ותמיכתה באינטרסים של מולדתם. התגייסות היהודים בארצות הברית למען ישראל היא דוגמה מובהקת לאפשרות זו, אשר נותנת ביטוי להמשכיות הקשרים של אותה קהילה עם ישראל הנחשבת לארץ מוצאם. מקרה זה מדגים עד כמה קבוצות תפוצתיות מסוגלות להשפיע על מדיניות החוץ של מדינותיהן דרך הזירה הפוליטית המקומית (Laguerre 2006; Shain 2007). מנגד, מתוך מניעים אינסטרומנטליים או אידאולוגיים, ממשלות ארצות

המוצא יכולות לבקש לטפח תפקיד פעיל בקרב הקבוצות שהיגרו מהן תוך כדי הפעלת מוסדות רבות, מוסדות חינוך או מסגרות ללימוד שפותיהן.

המשקל שקבוצות תפוצה יכולות לצבור בוודאי מחזק בחבריהן את הרגשת השייכות לחברה שהם חיים בה. עם זאת, העובדה שבמשטר דמוקרטי אפשר להגיע להישגים דרך המערכת הפוליטית, באמצעות התארגנות והדגשת רצונות ותביעות ייחודיים, יש בה לחיזוק הרצון להיות מוקד כוח מובחן ושונה. למען השגת רווחים באמצעות לחצים והתניית תמיכות בשליטים.

ההתפתחויות שנידונו לעיל חדשות בנוף החברה המודרנית. במשך שנים רבות היא נחשבה חברה הומוגנית למדי, שהכול בה מתייחסים למרכז פוליטי בעל סמכות, המשתתף בחוקי המשחק של הדמוקרטיה ואינטרס הרוב משליט את עצמו על המיעוט. בדימוי זה יש עליונות לדינמיות של בעיות תוך-מערכתיות, כאשר הפעילות בזירה הבין-לאומית כפופה בלעדית לאינטרסים הלאומיים של החברה. ואולם הדיון הקצר שערכנו על התפוצה החוצה לאומים מסרטט קווים לשינוי פני החברה אל עידן של גלובליזציה. ריבוי תפוצות חוצות לאומים יוצר תהליכים מסוג חדש. תפוצות אלו הן כיום ישויות חברתיות בעלות נוכחות אינטנסיבית גוברת. האמיתות המוסכמות מאותגרות בידי כוחות ששואבים את תרבויותיהם ממקורות חיצוניים; מספר לא מבוטל של אנשים חיים במציאות של 'ביתיות כפולה'. לכל אלה יש כמובן השלכות ליחס בני החברה לחברה שהם חיים בה ולמערכת היחסים הבין-לאומית בין התפוצה לארץ המוצא.

בסיכומי של דבר, מתברר שבעולם של היום הגירה אין פירושה התנתקות של פלג אוכלוסייה מארץ מוצאו והצטרפות פשוטה וישירה למכלול חברתי אחר. העולם היהודי מדגים זאת.

ישראל והתפוצה בעידן של גלובליזציה

העולם היהודי הוא דוגמה מאלפת לדילמות שנידונו כאן, ואולם במקרה זה, להבדיל מאחרים, מדובר על תפוצה שיצרה לעצמה מולדת במו ידיה. מדינת ישראל קמה תוך כדי שלילת המציאות התפוצתית וקריאה ליהודים באשר הם 'לעלות לארץ מולדנו'. ואולם רק מיעוט נענה בסופו של דבר לקריאה, והעולם היהודי קיבל את המבנה השכיח של תפוצה ומולדת. בשל המסלול המיוחד שהדגים המקרה הזה השאלות שנשאלו מלכתחילה היו ונותרו: מהו מקור הסמכות בעולם זה ובאילו מונחים יש לנסח את טיב היחסים בין ה'מולדת' לתפוצה. לשאלות הללו ניתנו תשובות רבות, אך נתמקד בארבע העיקריות (גינוסר ובראלי 1996), תוך כדי אזכור חילוקי דעות שהפרידו בין בן-גוריון, המנהיג ההיסטורי של מדינת ישראל, לנחום גולדמן, ראש ההסתדרות הציונית העולמית. ויכוח זה נגע בראש ובראשונה למשקל שאמור להיות למנהיגי הגולה היהודית בהגדרה ובהכוונה של מדיניות המדינה היהודית. ויכוח זה גם היה הנושא של איך-ספור מפגשים בין אינטלקטואלים לאקדמאים ברחבי העולם היהודי. אם להוציא את היהדות החרדית מהדיון - בשל גישתה האקסקלוסיבית והתבדלותה בתור תפוצה חוצת גבולות בפני עצמה - אפשר להצביע על ארבע פרספקטיבות של הוגים יהודים שבאו לידי ביטוי במענה לשאלות החוזרות ונשנות: מהו מרכז העולם היהודי ומהי הפריפריה שלו.

א. הפרספקטיבה הציונית-ישראלית קבעה את החשיבות העליונה של קיום מדינה יהודית. רק בה, נטען, מתקיימים התנאים המאפשרים חיים יהודיים 'שלמים' ולו בזכות היות הזהות היהודית לאומית ולא משנית לזהות לאומית אחרת. יש בכך כדי להצדיק את המעמד של ישראל כמרכז העולם היהודי (דרור 2011).

ב. הפרספקטיבה הציונית הכללית הדגישה עיקרון של שני מרכזים לעולם היהודי. גישה זו קובעת, תוך כדי אנלוגיה ליהדות בבל בזמנה, כי מקומות שהיהודים הם קבוצה משמעותית באוכלוסייה, מבחינה מספרית ובהקשר למשאבים שעלים חולשים (ארצות הברית וישראל), יתקיימו מרכזים של העם היהודי אשר ישתפו פעולה בכל נושא בעל עניין משותף. מהטענה הזאת השתמע שלמנהיגי הגולה תהיה זכות להביע דעה בענייני המדינה ולהפך (בקר 1998).

ג. הפרספקטיבה הדיאספוריסטית - כפי שהיא עולה בהתבטאויות של האחים בוירין בארצות הברית, אסתר בנבסה בצרפת או ג'ורג' סטיינר באנגליה - קובעת שיהודיות היא תרבות שקשורה מהותית למציאות של פזורה בקרב תרבויות העולם. פיזור היהודים פירושו הגשמת ייעוד היהדות: הבאת מסרים ערכיים לעולם והשפעה על כיווני התפתחותו. ישראל היא מעין תאונה של ההיסטוריה, שהיהדות הסתאבה בה ל'מדינת דת'. מרכזי היהדות נמצאים אפוא בתפוצה, ולעומת זאת ההתנסות הישראלית בארץ אינה רלוונטית לאותה יהדות היסטורית-תפוצתית (Hart 2009).

ד. הגישה הסותרת ביותר לדיאספוריזם היא הכנענית, כפי שבאה לידי ביטוי בכתבי המשורר יונתן רטוש וממשיכיו. לפי גישה זו, יהודיות בתפוצה תיעלם בהכרח ובהדרגה בכוח ההתבוללות והטמיעה. והישראלים הדוברים עברית יישארו היורשים הבלעדיים של תרבות התנ"ך שהתהוותה בארץ ישראל בזמנו ושאלה הקרויים 'יהודים' מצויים לחזור כדי להיות שוב 'עברים' על ישראל לזנוח את הגולה, להתנזר מהכינוי 'יהודי' ולראות בעצמה מדינה שמתחברת ישירות למורשת העברית ההיסטורית (אמיר 1997).

שאלת מרכז העולם היהודי לא זכתה עד כה לתשובה מוסכמת על כלל היהודים, ואולם התפתחויות חדשות בעולם שופכות אור חדש על האופן שיש להציג אותה. ואכן, כפי שראינו לעיל, בשנים האחרונות נוכחנו בחשיבות הכובשת של המונח 'חציית לאומים' (Transnationalism) לתיאור תנועות אוכלוסייה על פני כדור הארץ והמאפיינים החדשים של קבוצות המהגרים. עם זאת, תוכן המונח אינו חדש ליהודים, אשר המציאו את העיקרון של פיזור קהילות שמקיימות ביניהן יחסי גומלין מתמשכים (Interconnectedness). אפשר אף לומר כי היהודים היו בין הראשונים בהיסטוריה שהדגימו את המודל הזה. במילותיו של דופואה (Dufoux 2008), המונח Diaspora נוצר בזמנו בהתייחס ספציפית למקרה היהודי.

מה מלמד העיון בתופעה של תפוצה חוצת לאומים על המקרה היהודי?

ראשית, ריבוי התפוצות יוצר קטגוריה מיוחדת בין הקולקטיבים חוצי הלאומים - קבוצות ה'שבים הביתה'. המניעים יכולים להיות אידאולוגיים, תרבותיים, אינטרסנטיים-חומריים, ביטחוניים ועוד. ועל כל פנים, קולקטיבים כאלה יכולים לפתח מחדש בארצותיהם החדשות ישנות קהילות שישתקפו בסמנים ומשאבי תרבות שהביאו מארצם הקודמת. תהליך זה של

בניית קהילות מחדש הוא מעין דיאספוריזציה-מחדש (Re-diasporization) אשר תבטא בבניין אתרים ורשתות חברתיות, הקמת מוסדות חינוך, אמצעי תקשורת ועוד, המיועדים לשמירה על הקהילה המקומית ולטיפוחה וכן לשמירה על זיקתה לחברים, לבני משפחה, לארגונים או למרכזי עניין שהשאירו מאחור כאשר 'שבו הביתה'. המיוחד בקהילות אלו הוא בביטוי היפוך של זהויות קולקטיביות. כאמור, זהות הקודמת - תהיה זו לאומית, אתנית-לאומית או תרבותית-לשונית - היא כעת זהות תפוצתית, וזהות התפוצתית הקודמת היא זהות קולקטיבית חדשה - לאומית לרוב.

העולם היהודי מספק אין-ספור דוגמאות לסוגי תפוצה - קבוצות שהתיישבו במקומותיהן לפני דורות רבים; מהגרים אשר הגיעו למולדת העכשווית לפני כמה דורות או שהם עצמם היגרו מארץ אחרת; מהגרים אשר 'חזרו' למולדתם המקורית או לארץ שהחשיבו ככזו. המקרה של ישראל יוצא דופן מכיוון שהתפוצה קדמה להתהוות שלה כ'מולדת מקורית'. המורשת היהודית מיקמה תמיד בחבל ארץ זה את עריסת צמיחתה והגדירה אותו, במונחים דתיים מובהקים, כ'ארץ קדושה' או במונחים צרופים פחות - אך בכל זאת עם גוון מודגש של זיקה למורשת - כ'ארץ האבות'. חבל ארץ זה נתפס בעיני גדולי התורה כיעד הסופי הכרחי של חיי התפוצה. יסודות אלו היו חלק מהותי של התרבות היהודית הדתית, ונשארו טמונים עמוקות בתרבות זו גם כאשר התרחקו רבים מהיהודים מהאמונה עצמה. הדבר אמור ביחוד בקרב רוב רובם של הציונים, שביקשו להעתיק לקולקטיב היהודי את המודל המודרני והחילוני של 'אומה-מדינה' אשר שטף את אירופה במשך כל המאה ה-19 ובחלק מהמאה ה-20 (לפני שהגיע לשאר העולם). באותם עשורים התחזקה הציונות בשל התעצמות האנטישמיות - עד כדי רדיפות דמים - אשר במקומות רבים היתה לפועל יוצא מאותה פנייה ללאומיות בקרב עמי אירופה. הציונים, מיעוט מתוך התפוצה, התגייסו ליצור לתפוצה היהודית הזאת בית לאומי באותו מרחב טריטוריאלי שתרבותם, אם לא אמונתם, הגדירה 'ארץ אבותיהם'. אזי פיתחו אידאולוגיה של שלילת הלגיטימיות של התפוצה, אף שמתחילת המיזם עד היום, המולדת שהלכו להקים ולבצר נזקקת לתמיכת אותה תפוצה כהינטרלנד (Hinterland).

מתוך כך נציגי יהודים מכל הפלגים - בתפוצה ובישראל - רגילים להיפגש בארגוני גג עולמיים, והעיקרי שבהם הוא הקונגרס היהודי העולמי. מפגשים אלו מגלמים את המונח 'תפוצה חוצה לאומים' או בשפת המורשת היהודית 'כלל ישראל': מגוון של משלחות לאומיות שיושבות עם המשלחת מישראל כאשר כל אחת מדברת בשפתה הלאומית שלה, ומציגה סמנים תרבותיים משלה, אך משתתפת במעמד זה בפורום כללי-יהודי בשם העניין המשותף ביהודיות. עם זאת, שום גורם מהגורמים הללו - האמריקנים, הצרפתים, האנגלים, הלטינים והישראלים - אינו מוכן לוותר על ייחודיות ועל אוטונומיה. כולם רגישים למעמדם היחסי בפורום הכללי. מנגד, כל משלחת גם נתונה למתחים פנימיים מצד תנועות החוצות את הקהילות בשם גרסאות משלהן לכלל ישראל, אפיקיו מגמות ההתפתחות הרצויות לו. מתמודדים כאן בין היתר ציונים כנגד לא-ציונים, דתיים אורתודוקסים כנגד דתיים לא-אורתודוקסים, וכל אלה כנגד החילונים, בעלי גישות שמאליות (בנוגע לעימות הישראלי-פלסטיני) כנגד בעלי גישות ימניות. כוחות אלו מתמודדים על השפעה על העולם היהודי בכללו, ובכך למעשה גם מצביעים על הממשות של העולם הזה בתור ישות אחת.

קיומם של ארגוני גג כללי-יהודיים ומערכת מסועפת של מוסדות הקשורים בהם - רשתות חינוך, ארגוני בתי כנסת, מוסדות צדקה, תנועות פוליטיות, מועדונים חברתיים ועוד הפועלים בקהילות שונות - מראה עד כמה העולם הזה נתון ל-Interconnectedness (Ben-Rafael and Ben-Rafael 2009). מונח זה חופף את מה שחוקרים מכנים 'ביתיות כפולה': הקהילות היהודיות בתפוצות רואות בזיקה לישראל וליהודים בה את אחד מעמודי התווך שלהן. כך מתממשים שני קודים שבבסיס היהדות - 'כל ישראל חברים' ו'עם אחד'. במילים אחרות, זהו העיקרון שלפיו יהודים באשר הם רואים זה בזה ישות סולידרית אחת. לפיכך מובן מדוע שחקנים שונים בזירות היהודיות מבקשים לצבור השפעה בכלל העולם היהודי. המריבות ביניהם פוגעות כמובן בלכידות הכללית, ובזמן תורמות לשמירה על היות כלל זה 'אחד'.

אלו גם דפוסי ההתנהגות של הקהילות שהן הישות הזאת. לישראל, על רוב הפלגים הפועלים בקרבה, שאיפה לנוכחות בתפוצה בשם מטרות רבות וכבודות משלה. המדינה מעוניינת לטפח את הזיקה הסולידרית עם קהילות התפוצה. היא מבקשת לעודד עליית יהודים ולגייס את ארגוני התפוצה לתמיכה חומרית ופוליטית. המנהיגים בירושלים מבקשים להדגיש את תפקידי המדינה כמי שמינתה את עצמה למרכז העולם היהודי. המוסדות התפוצתיים מעוניינים בקשרים עם ישראל כמנוף לחינוך יהודי בימינו, כמאגר של סמלים תרבותיים יהודיים חיים, ויותר מכול, בשם הסולידריות היהודית לנוכח אתגרי הקיום שישראל מתמודדת אתם, המקבלים משמעות קריטית על רקע ההיסטוריה הכלל-יהודית הטרגית של המאה ה-20.

מלבד זה, לרבים מאוד מיהודי התפוצות יש קרובים וחברים בישראל, וזו סיבה טובה כשלעצמה לעניין הדדיות וסולידריות. בני תפוצה רבים מבקרים בישראל, ומדי שנה בשנה כ-25 אחוזים מהישראלים נוסעים לחוץ-לארץ. כן בני תפוצה רבים רכשו בישראל בתי נופש, והם שוהים בהם חלק מהשנה. אם כן, התמונה הכללית היא של סימביוזה מסוימת בין ישראל לתפוצה. זאת ועוד, ה'שבים' - או בשפת הציונות 'העולים' - של העשורים האחרונים נוטים להדגים את הדפוס של Re-diasporization המבטא את המשך הקשר עם אנשים, עם ארגונים ועם מוסדות מארץ המוצא.

הקבוצה העיקרית המדגימה בארץ את הדפוס 'תפוצה של שבים' היא העלייה מברית המועצות לשעבר בשנות התשעים. בתוך שנים אחדות פיתחו בני עלייה זו רשתות, עיתונות ומוסדות חינוך ותרבות המצליחים - לעומת ניסיונות רבים קודמים של קבוצות אחרות - לתפוס מקום חשוב בהווה הקהילתית ולהתמיד בנוכחותם (Ben Rafael et al. 2006). ואולם גם קבוצות קטנות יותר, כמו העלייה מצרפת בשנים האלה, אימצו אותו דפוס ומדגימות את המודל של תפוצה של שבים. לא תמיד פרקטיקות אלו זוכות להערכה חיובית מצד האוכלוסייה הישראלית הוותיקה, הרואה בהן לעתים מעין זלזול ב'ישראליות', התנסות בשם תרבות 'גבוהה יותר' ואי-נכונות להשתלב בחברה השתלבות מלאה. מה גם שאותם ישראלים ותיקים הם עצמם לרוב 'שבים' לשעבר או בניהם, אשר ויתרו בזמנו על Re-diasporisation על מזבח בניית הלאום הישראלי, על חידוש השפה העברית ועל יצירת חברה לאומית 'לא-גלותית'. כעת הם מקבלים ברגשות מעורבים

עולים מסוג אחר, אשר נכונים 'לישראליוזיה', אבל אינם מסכימים ל'דה-רוסיפיקציה' או ל'דה-צ'רפתיוזיה' (Ben-Rafael and Ben-Rafael 2013). קבוצות אלו מבקשות ליצור לעצמן מציאות של 'ביתיות כפולה', ובצורה זו מקדמות למעשה את הרבת-תרבותיות של החברה.

בתור כאלה, קבוצות אלו גם משמשות יותר מכל גורם אחר בחברה 'רצועות הנעה'. הכוונה לישויות חברתיות, אשר לא רק מקשרות בין התפוצה לישראל מתוך מגע ישיר אלא גם מעבירות לכל צד של הגבולות הלאומיים משאבי תרבות שמייחדים כל אחת מהן. עולים אלו מביאים אל ישראל סמנים אשר מעשירים את מאגר הנכסים התרבותיים שלה. בו בזמן, תוך כדי יחסי הגומלין שלהם עם קהילות המוצא, הם מעבירים אליהן סמלים של ישראליות שרכשו בארץ וכעת הם גם שלהם.

בין רצועות ההנעה הטיפוסיות יש להדגיש את מקום ה'יורדים' שהם 'שבים בחזקת שתיים': הם עצמם או הוריהם היו 'שבים' לארץ מהתפוצה בזמנו, וכעת הם 'שבים' אל התפוצה - אף כי לא בהכרח אל אותו מקום שהם או הוריהם יצאו ממנו. ואולם לשתי הפאות הללו משמעות ערכית שונה למדי: העלייה נחשבה הגשמת ערך חשוב - הציונות - אך החזרה לתפוצה נחשבת ירידה ערכית - ומכאן המונח 'ירידה'.

אותם יורדים שמדברים ביניהם עברית מתכנסים בסגנון ישראלי, ועומדים בקשרים הדוקים עם בני משפחותיהם וחבריהם בארץ - הם רצועת הנעה חשובה בהפצת סמלים אלו בקרב יהודי התפוצה (Shokeid 1988). מנגד, בביקוריהם אצל משפחותיהם בישראל הם מבטאים את הידע בשפה האחרת שלמדו ואולי גם מושגים חדשים של יהודיות שגילו בתפוצה.

כאן יש להדגיש שלא רק ה'יורדים' או ה'שבים' של היום הם רצועות הנעה בין ישראל לתפוצה: במציאות הסימביוטית כמעט ביחסים בין האוכלוסיות הללו בימינו, הטרנס-לאומיות היא הגורם הראשון במעלה בחילופי סמלים בין ישראל לתפוצה. ואכן, אין חתונה יהודית בארצות הברית או בצרפת ללא מאכלים ישראליים ידועים, ואין גם מסיבת סוף שנה של בית ספר יהודי ללא שירים עבריים. מנגד, בכל המגזרים בישראל יש כיום מודעות לחשיבות הלימוד של ההיסטוריה של עם ישראל, של נכסי התרבות שצברה ושל התחלואות שהיו מנת חלקה תקופות רבות.

מחסומים, מתחים וסולידריות

ואולם גם פועלן של רצועות ההנעה אינו יכול לבטל את המחסומים הרבים בין התפוצה לישראל, המפריעים לתקשורת יעילה בין הצדדים. אם להתייחס רק לאחדים מהם (בררפאל 2001), קיימים הבדלי פרשנות בנוגע ליהודיות. בעיני אנשי התפוצה, היהודיות היא בראש וראשונה תודעה אתנית, כלומר מחויבות אינדיווידואלית אשר מתמלאת תכנים על פי גישת הפרט אל הקבוצה; מחויבות זו משנית לרוב לעומת המחויבות הלאומית המקומית - אמריקנית, צרפתית או שוודית. לעומת זאת, מבחינת הישראלים, יהודיות היא עצם מציאות החיים הנתונה לאדם מלכתחילה. בתור אזרחים של מדינה שמתמודדת דרך קבע עם אתגרי קיום, הם מפתחים גישות לבעיות הקולקטיבי, המערבות לעתים הבנות רציונליות בסגנון המכונה בשפה הדיפלומטית

המקובלת Realpolitik ושאיפות לביטחון ולכוח. לעומת זאת, אנשי התפוצה העוקבים אחר אירועי המזרח התיכון נוטים לעתים לאמץ התייחסויות שיפוטיות וערכיות יותר. הם עלולים להרגיש חוסר נוחות לנוכח מה ש'ישראלים עושים', ונתקלים בקשיים אמתיים להזדהות עם אותם 'מעשים' - בייחוד על רקע האווירה השוררת כלפי ישראל כיום בתקשורת העולמית, באוניברסיטאות או בחוגים הפוליטיים, ששם ישראל נדחקת לעתים למעמד טמא. הגישה המתפתחת אז בחוגים לא מעטים של אקדמאים ואינטלקטואלים יהודים מתקרבת בקלות ל'דיאספוריזם' הרואה בתפוצה את כור מחצבתן של היהדות ושל היהודיות, ומזלזלת בערכו של קיום ישראל בעבורן, מעין משקל נגדי לתופעה האחרת של יהודי פזורה שהם לא רק תומכי ישראל אלא גם משמיעים - מניו יורק, מפריז או ממוסקבה, ובכל אפיק אפשרי - תמיכה בקצה הלאומני של הקשת הפוליטית בישראל.

לתמונה זו ממד נוסף: אנשי התפוצות מתנסים לעתים בהוויה יוצאת דופן בתחום הניעות החברתית בענפי ידע ועיסוק יוקרתיים - אקדמיה, אמנויות, עסקים או פוליטיקה. התפוצה בדורות האחרונים היא סיפור הצלחה. להבדיל מכך, הישראלים מרוכזים הרבה פחות במעמד הבינוני והבינוני-גבוה. הם יוצאי דופן בעיקר בכך שהם מדגימים חברה ששומרת - פחות או יותר - על נורמליות, למרות עומס היתר של האתגרים הקולקטיביים האקוטיים שהיא מתמודדת עמם ללא הרף. לפיכך אחד ממנגנוני החשיבה של ישראלים רבים כלפי סביבתם מדגיש את ה'תכלית' המידית של מעשים והיחס של 'פתרון בעיות מעשי' לנושאים הדורשים קבלת החלטות. ללא קשר לגישות בלתי אמצעיות אלו, ישראלים רבים מפגינים לעתים התנהגות 'ישירה לעניין', בוטה וחסרת סבלנות לגינוי טקס, הגובלת לא פעם בחוסר נימוס ובחוסר אזרחיות (Civility). מכאן קצרה הדרך להפגנת יהירות כלפי הזולת. התייחסות זו עלולה לפגוע באנשי התפוצה, והם עלולים להגיב בזלזול. בצורה פרובינציאלית למדי, ישראלים גאים ב'ישראליות'; הם מדברים על ההיי־טק, היין או הספרות הישראליים. בישראל נימוס נחשב לעתים 'גלותי'; בתפוצה בוטות נחשבת 'ישראלית'. המולדת שיצרה התפוצה אכן היתה 'שונה' ממקורותיה (רובינשטיין 1997).

זאת ועוד, הרכבה של החברה הישראלית שונה למדי מזה של התפוצה. ישנן קבוצות בחברה הישראלית שמשקלן גדול הרבה יותר ממעמדן בקהילות התפוצה. מזרחים תופסים מקום חשוב בצרפת ובדרום אמריקה, אך משקלם בחברה הישראלית גדול יותר מאשר בקהילה הגדולה של ארצות הברית וקהילות רבות אחרות. גודל האוכלוסייה הדוברת רוסית יוצא דופן בישראל לעומת שאר העולם היהודי - להוציא גרמניה, ששם הם הרוב המכריע של היהודים. והקהילות היהודיות שנשארו ונתגבשו בעשורים האחרונים בארצות הגוש הסובייטי לשעבר. גם האוכלוסייה החרדית בישראל הגיעה לממדים שאין להם אח ורע בקהילות אחרות - להוציא אנטוורפן או אזורים אחדים בגולדרס־גרין בלונדון או בברוקלין, ניו יורק. יותר מכול, מגזר המתנחלים בישראל הוא קבוצה רבת־משקל, אשר איננה ידועה כלל במקומות אחרים מסיבות מובנות. על רקע כל אלה, ברור שלעתים קשה לאנשי התפוצה למצוא בישראל את דמות היהודי המוכרת להם.

למרות זאת, יהודים רבים בתפוצה מגיעים לבקר בני משפחה בישראל ומקיימים חילופי סמלים תרבותיים. הסימביוזה אינה ניתנת להכחשה. גורמים חשובים נוספים שחורגים מאותה

ניגודיות רב־צדדית בין ישראל לתפוצה הם הכוחות הפוליטיים והאידיאולוגיים החוצים את הגבולות הלאומיים, ונלחמים בארץ ובתפוצה על מעמד ועל השפעה בעולם היהודי בכללו. אותם מתחים מוכיחים יותר מכול את הממשות של הקוד 'עם אחד'. הם מראים שבנוסחים רבים של יהודיות - גם אם לא בכולם - פועם הערך 'כל ישראל חברים' - יהיו עצמתה והמחויבות הנובעת ממנה משמעותיות ככל שיהיו.

בעבור הדור הנוכחי, לפחות, מקרה המבחן כאן הוא היחס לישראל ולהתמודדותה עם אתגרים קיומיים, אשר מעניק משמעות מעשית לזיקה ליהודיות. ללא קשר, בשנים האחרונות התווסף למבחן זה היחס של יהודי העולם לאנטישמיות החדשה המתפתחת באירופה. את האנטישמיות הזאת מובילות קבוצות קיצוניות בקרב האוכלוסייה המוסלמית החדשה, שחשיבותה הדמוגרפית ביבשת עולה. אותן קבוצות מפנות כלפי הקהילות היהודיות המקומיות את העוינות שהן רוחשות לישראל ולציונות. בכך הן עוטפות גם את הקהילות היהודיות הללו במעטפת של הרגשת פגיעות חדשה. זו סיבה נוספת לדאגה, המנוגדת נחרצות לטענות שנשמעות לעתים בקרב פוליטיקאים, עיתונאים ואינטלקטואלים על חוסר זיקה בין אנטישמיות לאנטי־ציונות (Taguieff 2004).

לקראת עידן חדש?

נחזור כעת לפרספקטיבות השונות על יחסי ישראל-תפוצה. אנו יכולים לומר שלמרות הערך 'כל ישראל חברים', המקובל על היהודים בדרך כלל, עדיין קיימים פערים - תרבותיים, חברתיים ואף פוליטיים - והם גדולים מכדי שלמודל 'ישראל - מרכז אחד' של העולם היהודי כולו יהיה תוקף של ממש. באופן דומה למדי גם המודל של שני מרכזים או יותר לעולם היהודי אינו נראה סביר לנוכח הדברים שהוצגו לעיל: ראינו עד כמה הדאגות, הדימויים והאופקים של הצדדים שונים וחופפים רק חלקית כאשר הן ישראל והן התפוצה מפולגים לא רק ביניהן אלא גם בידי זרמים החוצים את גבולותיהן.

ההתייחסויות להיבטים שונים של יחסי ישראל והתפוצה מחזקות את הטענה שבגישה הדיאספוריסטית ובגישה הכנענית אין כדי להציע מושג קוהרנטי של יהודיות עכשווית מכיוון שהן חוטאות בבסיס הקוד של 'עם אחד': כל אחת מהגישות הללו קוטעת את גזע היהדות, ומשאירה את חציו מחוץ לתחום היהודיות: יהודי ישראל מוצאים מהכלל היהודי בידי הדיאספוריסטים, ויהודי התפוצה בידי הכנענים. פירוש הדבר ששתי הגישות הללו חוטאות לערך הבסיסי ביותר 'כל ישראל חברים', ובכך מעמידות את עצמן מחוץ ליהודיות.

מכל אלה, ומתוך הסתכלות דרך המונחים שמדעי החברה פיתחו לאחרונה כדי לנתח את גלי ההגירה בעידן הגלובליזציה, אפשר להגיע למסקנה כללית המתבקשת מההתייחסות לעולם היהודי. כמו מקרים רבים אחרים של תפוצות, העולם היהודי פלורליסטי למדי; הוא זירה של התמודדויות רב־כיווניות אשר נוגעות לעתים להבנה עצמה של מה שמאחד אותו. ריבוי הקהילות והזרמים החוצים את התפוצה לרוחבה יוצרים ישות אשר אינה יכולה שיהיה לה מרכז כלל. טרנס־לאומיות מעצבת כאן מרחב שכוחות של התנגדות וכוחות של התכנסות (Divergence and Convergence) פועלים בו בו בזמן.

במרחב הזה קהילות התפוצה מקיימות 'ביתיות כפולה' ונטיות סימביוטיות בין התפוצה לישראל. בין הצדדים - מכל סוג - מתקיימים חילופי סמלים, מובטחות תמיכות, נכרתות שותפויות במיזמים, ובייחוד פעילות, בהקשרים אלו, רצועות הנעה. כל אלה מחזקים את ההשתייכות של הכול או של חלקו הגדול לישות המשותפת. את הישות המשותפת הזאת אין להגדיר 'אומה' משום שמונח זה נשמר כאן לישראל כשלעצמה באשר היא ממוקמת בטריטוריה לאומית, מסומלת על ידי השפה העברית ומעוגנת במוסדות לאומיים. ואולם את הישות הכוללת ישראל והתפוצה אפשר בהחלט לתאר 'עם אחד', 'עולם אחד', ויותר מכול - מרחב מועדף של *Interconnectedness*.

מקורות

- אהרוני, שרה ומאיר אהרוני, 1998. *אישים ומעשים בישראל: ספר יובל*, מקסם, תל אביב.
- אמיר, אהרן, 1997. *ואני בשלי: עיונים ותגובות, 1944-1996*, גולן, תל אביב.
- בן-רפאל, אליעזר, 2001. *זהויות יהודיות - תשובות חכמי ישראל לבן-גוריון*, המרכז למורשת בן-גוריון והוצאת הספרים של אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, שדה בוקר.
- גינזור, פנחס ואבי בראלי, 1996 (עורכים). *ציונות: פולמוס בן זמננו: גישות מחקריות ואידאולוגיות*, הוצאת הספרים של אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, שדה בוקר.
- דרור, יחזקאל, 2011. *1.3. 'מדינת העם היהודי כולו', הארץ*.
- רובינשטיין, אמנון, 1997. *מהרצל ועד רבין והלאה: מאה שנות ציונות*, שוקן, תל אביב.
- Anderson, Benedict, 1991. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (revised edition), Verso, London.
- Anthias, Foya, 1998. 'Evaluating "Diaspora" Beyond Ethnicity', *Sociology*, 32(3), pp. 557-580.
- Appadurai, Arjun, 1996. *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalisation*, University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Ben-Rafael, Eliezer, and Miriam Ben-Rafael, 2013. *Sociologie et Sociolinguistique des Francophonies Israéliennes*, Peter Lang, Frankfurt.
- Ben-Rafael, Miriam and Ben-Rafael Eliezer 2009. 'The Linguistic Landscape of Transnationalism: The Divided Heart of Europe', in: Ben-Rafael Eliezer and Yitzhak Sternberg (eds.), *Transnationalism: Diasporas and the Advent of a New (dis)Order*, Brill, Leiden and Boston, pp. 399-416.
- Ben-Rafael, Eliezer et al., 2006. *Building a Diaspora: Russian Jews in Israel, Germany and the USA*, Brill, Leiden and Boston.
- Brubaker, Rogers, 1996. *Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Chee-Beng, Tan, 2004. *Chinese Overseas: Comparative Cultural Issues*, Hong Kong University Press, Hong Kong.
- Clogg, Richard, 2000. *The Greek Diaspora in the Twentieth Century*, Macmillan, New York.

- Cohen, Robin, 1997. *Global Diasporas. An Introduction*, UCL Press, London.
- , 2006. 'Diaspora: Changing Meanings and Limits of the Concept', in: William Berthomière and Chrisite Chivallon (eds.), *Les diasporas dans le monde contemporain*, Karthala-MSHA, Paris, pp. 39-48.
- Covers, Cora, and Hans Vermeulen (eds.), 1997. *The Politics of Ethnic Consciousness*, St. Martin's Press, New York.
- De Carvalho, Daniela, 2003. *Migrants and Identity in Japan and Brazil: The Nikkeijin*, Routledge, London and New York.
- Dufoix, Séphane, 2008. *Diasporas*, University of California Press, Berkeley.
- Glick Schiller, Nina and Georges Eugene Fouron, 2003. *Georges Woke Up Laughing: Long Distance Nationalism and the Apparent State*, Duke University, Durham, NC.
- Hart, Alan, 2009. *Zionism: The Real Enemy of the Jews* (vol. 1-3), Clarity Press, Atlanta GA.
- Laguerre, Michel S., 2006. *Diaspora, Politics and Globalization*, Palgrave Macmillan Press, New York.
- Pattie, Susan P., 1999. 'Longing and Belonging: Issues of Homeland in Armenian Diaspora', University College, PhD dissertation, London.
- Pieterse, Jan. N., 2000. 'Globalization as Hybridization', in: Frank J. Lechner and John Boli (eds.), *The Globalization Reader*, Blackwell, Oxford, pp. 99-105.
- Safran, William, 1991. 'Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return', *Diaspora* 1(1), pp. 83-99.
- Schäfer Heiner, 2 October 2006. 'The Challenges of Immigrant Descendants Integration in Europe'. *11th Metropolis Conference*, 2006. Center of Geographic Studies, University of Lisbon [pp. 1-5].
- Schnapper, Dominique, 2006. 'De l'Etat-nation au monde transnational: du sense et de l'utilité du concept de diaspora', in: Lisa Anteby-Yemini et al. (eds.), *Les Diasporas: 2000 Ans d'histoire Presses*, Universitaires de Rennes, Rennes.
- Shain, Yossi, 2007. *Kinship and Diasporas in International Affairs*, Michigan University Press, Ann Arbor.
- Shokeid, Moshe, 1988. *Children of Circumstances*, Cornell University Press, New York.
- Taguieff, Pirre-André, 2004. *Rising From the Muck: The New Anti-Semitism in Europe*, Ivan R. Dee, Chicago.
- Thelen, D., 1999. 'The Nation and Beyond: Transnational Perspectives on United States History', *Journal of American History*, 86, pp. 965-975.
- Tölölyan, K., 1996. 'Rethinking Diaspora(s): Stateless Power in the Trans-National Moment', *Diaspora*, 5(1), pp. 3-36.
- Tsing, A., 2000. 'The Global Situation', *Cultural Anthropology*, 15(3), pp. 327-360.
- Weber, Max, 1979. *From Max Weber: Essays in Sociology*, (eds. Hans Haierich Gerth and C. Wright Mills), Routledge and Kegan Paul, London.