

רשם הדיוקנאות הקולוניאליים: במלאת שלושים למותו של אלבר ממי

אריה דובנוב ויובל עברי

אלבר ממי היה יהודי וערבי; תוניסאי, איטלקי וצרפתי; אפריקני ואירופי; בן למשפחה ענייה וחבר של כבוד באליטה הספרותית והאינטלקטואלית של צרפת; מאמין וחילוני; ציוני וביקורתי כלפי ישראל; איש שמאל המתריע נגד מהפכנות אלימה; קוסמופוליט המאמין בשחרור לאומי ובאותה נשימה מבקר חריף של המשטרים הפוסט-קולוניאליים שצמחו בדרום הגלובלי. מיקומו הייחודי במרחב תפר תרבותי קולוניאלי, והכרתו בכך שהוא מכיל בתוכו ריבוי זהויות ומיקומים סותרים בתוך ההיררכיה החברתית והפוליטית, אפשרו את נקודת המבט הייחודית שלו והיכרות מעמיקה, לעיתים עד כדי הזדהות, עם הקבוצות השונות בתוך הסדר הקולוניאלי

יוני 2020

נני בן תרבות צרפת, אולם תוניסאי; הנני תוניסאי, אולם יהודי, כלומר נידח מבחינה מדינית וחברתית, מדבר בלשון הארץ בביטוי מיוחד, ואין רגשותיו תואמים את המפעם בלב המוסלמים; יהודי, אבל יהודי שניתק עצמו מן הדת היהודית ומן הגיטו, אינו יודע את התרבות היהודית ומתעב את הבורגנות הכוזבת". במילים אלו תיאר הסופר, הסוציולוג והאינטלקטואל אלבר ממי (Albert Memmi; 1920–2020) את נפשו של אלכסנדר מרדכי בנילוש, גיבור הרומן הראשון שלו **נציב המלח** (*La Statue de Sel*). רומן הווידוי, שהתפרסם ב-1953 בהמשכים בכתב העת **זמנים מודרניים** (*Les Temps modernes*) היוקרתי שערכו ז'אן-פול סארטר וסימון דה בובואר, הפך את כותבו, מהגר צעיר בראשית שנות השלושים לחייו, לכוכב עולה בשמי האינטליגנציה הפריזאית.

"ה

עד מהרה נתברר כי ספר זה אינו אלא אוטוביוגרפיה במסווה, דין וחשבון של כותב צעיר אשר חש כלוא בין העולמות. לצד ערגה וגעגועים אל אל-חארה, הרובע היהודי הצפוף שבו גדל ממי בעיר תוניס, ביטא הרומן את תחושת המחנק הפיזי והרוחני והכמיהה לברוח, לצאת החוצה באמצעות חבירה לתנועות השחרור של השמאל או ללאומיות, ואת ההחלטה המודעת להינתק, לא להביט לאחור על מנת שלא להפוך לנציב מלח. לא פלא אפוא כי כתב עיתון **על המשמר** שהתייצב בדירתו של ממי ב-1962 הופתע כשגילה כי בפועל, הסופר הנודע שכבש בסערה את חיי הרוח של פריז מתגורר בקפסולת זמן: "אנחנו יושבים בדירתו בפאריס, אך נדמה לי שאני נמצא בתוניס, כי אלבר ממי הביא משם את כל רהיטיו, וחפצים מזרחיים שונים, בעיקר מזכרות, היוצרים כאן את אווירת הארץ שעזב". כמו גיבור רומן הביכורים שלו, נראה כי גם ממי מצא עצמו "תלוי ועומד בין שתי תרבויות" וכי "המבקש לשבת על שני כסאות אינו ישוב בשום מקום"¹!

ממי נולד ב-1920 למשפחה יהודית מקומית קשת יום. אימו, שלא ידעה קרוא וכתוב, הייתה לטענתו בעלת שורשים בִּרְבִּיִּים, ואילו אביו התוניסאי היה ממוצא איטלקי ועבד למחייתו כרצען בבית מלאכה לייצור אוכפים. שפת הדיבור והלימוד בביתו של ממי, וגם בכוּתָאב (בית הספר המסורתי) שבו למד, הייתה ערבית-יהודית. לימודים בבית הספר אליאנס (של חברת כי"ח, Alliance Israélite Universelle) נטעו בו את האהדה לתרבות צרפת, וזו התחזקה עוד יותר כשלמד בבית ספר תיכון צרפתי יוקרתי (lycée Carnot) ואחר כך כשלמד פילוסופיה באוניברסיטת אלג'יר. מלחמת העולם השנייה, ועימה משטר וישי, ביטול זכויות האזרח והכיבוש הנאצי של תוניסיה בחורף 1942, קטעו בחדות את לימודיו וביטאו באכזריות את פשיטת הרגל של האמונה התמימה בכוחה האמנציפטורי וההומני של תרבות אירופה. על חוויותיו הקשות במחנה עבודה נאצי, שממנו הצליח לברוח, סיפר ממי ב**נציב המלח** דרך דמותו של מרדכי בנילוש. עם תום המלחמה חזר ממי אל ספסל הלימודים, המשיך לתואר מתקדם באוניברסיטת הסורבון בפריז, חיבר את ספר הביכורים שלו וגם פגש את רעייתו לעתיד. סיפור יחסיהם נחשף לקוראיו בעקיפין דרך תיווך בדיוני נוסף, ברומן השני של ממי **הגר** (Agar, שראה אור ב-1955), המתאר נישואים בין גבר ים-תיכוני שחום עור לצרפתייה בהירת עור וקתולית.

סארטר וקאמי הרעיפו מחמאות על הסופר הצעיר שהגיח מן הקולוניות, וכך גם ז'קלין כהנוב. ממי, טענה כהנוב בראשית שנות השבעים, משתייך לקבוצה של סופרים היברידיים מסוג חדש שאי-אפשר לסווג על פי סיווגים לאומיים מקובלים, "נפשות מפוצלות הנקרעות בין הכוחות למיניהם שעיצבו אותן", המחפשות אחר זהות ובה בעת מסרבות בתוקף להיכלא בהגדרה צרה. "התרבות", היא קבעה, "תקפא על שמריה אם לא תתמודד עם אתגרי הצירופים החדשים האלה, שהתפשטותם הולכת וגוברת"²!

ניכור ותחושת חוסר שייכות היו סנטימנטים מובהקים של כתיבה מוקדמת זו. את רובע אל-חארה התעקש ממי לכנות גטו, מונח רב משמעות שסימן את כור מחצבתו באור שלילי והציגו כקהילה מופרדת ומפגרת ביחס לסביבתה. בה בעת חש ממי זר ומוזר לעומת עמיתיו הפריזאיים. דומה היה שהמאבק לעצמאות תוניסיה, שהוביל אותו לשוב אל מולדתו ב-1949, סיפק מזור רגעי לתחושת תלישות זו. ההסתה האנטי-יהודית הגוברת הפריכה אשליה זו והייתה לאחד הגורמים העיקריים שהביאו אותו לעקור לצרפת ב-1956.

דיוקנה של דיאלקטיקה קולוניאלית

היה זה ספרו הבא של ממי, **דיוקן הנכבש, ולפני כן דיוקן הכובש** (1957), שביסס את מעמדו כבכיר מבקרי הדיכוי הקולוניאלי הכותבים בצרפתית, לצידם של אֶמֶה סֶזַר (Césaire) יליד מרטיניק, פרנץ פאנון (Fanon) – יליד מרטיניק אף הוא – שהפך לאב הרוחני של המאבק האלג'יראי לעצמאות, ולאופולד סֶדָר סֶנְגֹר (Senghor), נשיאה הראשון של סנגל. בלב ספרו של ממי ניצבה ההכרה בתלותם ההדדית של הכובש והנכבש, הקולוניזטור והנתין הקולוניאלי. המהלך היה חשוב וחלוצי: במקום מטריצה בינארית המנגידה בין כובש לנכבש, ממי שרטט תמונה רבת ממדים ומורכבת של מערך היחסים הקולוניאלי שבה הכובש והנכבש לכודים בתוך קשר שלא ניתן להתירו, וזהות האחד מכוננת את זהותו של האחר.

מעטים התייחסו להקשר ההגותי שבו נעשה המהלך הזה. כמו אצל פילוסופים צרפתים אחרים בני זמנו, דוגמת סארטר, ז'ורז' בטאיי, מרלו-פונטי ואלכסנדר קוויירה, המהלך התיאורטי של ממי התבסס במידה רבה על דיאלקטיקת האדון והעבד של הגל, אשר זכתה לעדנה בצרפת בזכות התיווך והפרשנות שהציע לה אלכסנדר קוֹז'ב (Kojève). הקריאה של קוֹז'ב בהגל אפשרה לדור החדש הזה של הוגים לרתום את הדיאלקטיקה לנרטיב חניכה והתבגרות שתופס את גיבושה של התודעה העצמית כתהליך של הכרת האחר והסובייקטיביות של העצמי אך בה בעת גם של מאבק אלים לשחרור מתודעות אלו!³ ממי המשיך מגמה זו, וסייע למי שביקשו לקרוא מפרספקטיבה הגליאנית את המציאות הקולוניאלית הייחודית שנוצרה במושבות צרפת אחרי המלחמה.

אך למעלה מכך, בחיבורו זיהה ממי באופן מופתי את פקעת הסתירות שאינה ניתנת להתרה בנפשו של המשכיל המגיע מן המושבות אל העיר הגדולה. בשנות השלושים, בעודם סטודנטים בפריז, טבעו סזר וסנגור את המונח *négritude*, המתאר את מחסומי הגזע הניצבים בפניו של המשכיל האפריקני וגם את תודעתו המפוצלת, כמי שלומד את שפתו ותרבותו של הכובש הקולוניאלי המבקש ממנו להתעלות ולהפוך לבן-תרבות "הומני" באמצעות "התגברות" על מוצאו. המונח *négritude*, הסביר סנגור, נועד לסמן את כלל הערכים התרבותיים של השחורים, הבאים לידי ביטוי בחייהם, במוסדות החברתיים ובהישגיהם. ממי, שצעד בעקבותיהם, ביקש לזקק תפיסה מקבילה של "יהודיות" (*judéité*) קרועה ומנוכרת. אולם זהותו של ממי הייתה רבת רבדים, זיהויים ונאמנויות: יליד תוניסאי, יהודי שגדל במשפחה שיש לה שורשים בְּרֶבְרִי, ערביים ואיטלקיים, לעיתים הזדהה וזוהה כבן המקום ולעיתים כמי שקרוב יותר לקהילת המתיישבים האירופים. לפיכך היה עליו לזקק תיאוריה המזהה את מערך השולטים והנשלטים כפירמידה היררכית מורכבת ורבת שכבות. מצד אחד, בעיני הקולוניאליסטים הצרפתיים היה ממי אזרח סוג ב, מחוסר זכויות פוליטיות, מנוע מלהשתתף במרבית מוסדות השלטון. "הייתי ללא ספק יליד, כפי שאמרו באותה עת, קרוב ככל האפשר לנכבש המוסלמי בשל דלותם הבלתי נסבלת של העניים שלנו", הסביר בספרו, והודה כי נמשך לאותה המוזיקה, ולאותם הבשמים ולאותם המאכלים כמו שכניו הערבים. אבל מצד שני, הוא לא היה מוסלמי. ואף יותר מכך – לימודיו הפכו אותו למעריץ תרבות צרפת אשר לא רק נשא עיניו לאירופה, אלא עסק בחיקוי (*mimicry*) הכובש:

ניסיתי בכל כוחי להזדהות עם הצרפתי. בתנופה גדולה שסחפה אותי אל המערב, שנראה לי אז ככליל השלמות של כל ציוויליזציה וכל תרבות אמיתית. הפניתי תחילה בשמחה גלויה את גבי למזרח, בחרתי ללא שוב בשפה הצרפתית, התלבשתי בסגנון איטלקי ואימצתי בעונג רב גם את העוויותיהם של האירופים. בכך, למעשה, מימשתי את אחת ממשאלותיו של כל נכבש בטרם יעבור לשלב המרד. יתר על כן, או חמור יותר, תלוי בנקודת הראות, בתוך אותה פירמידה של עריצונים שניסיתי לתאר, שהיא השלד של כל חברה קולוניאלית, מצאנו את עצמנו בקושי ברמה אחת מעל לבני ארצנו המוסלמים⁴!

במצב עניינים כזה, המדוכא יכול להיות גם מדכא. יתרה מזו, דיוקן הכובש, כך הסיק ממי, לעולם יקדם לדיוקנו של הנכבש, כלומר יכונן את דיוקן הנכבש, ואף למעלה מכך – זהו "בחלקו הגדול דיוקני שלי". פעולת החשיפה של מצב נפיץ זה, הוא טען, היא בבחינת תנאי מוקדם הכרחי לכל מאבק בקולוניאליזם.

בעולם שלאחר המלחמה, שממי הושלך אליו, גילוי העצמיות ובירור העצמאות נכרכו זה בזה. האמונה התמימה שתהליכי דה-קולוניזציה יסתיימו ב"הפי אנד" בצורת ריבונות מדינית התבררה כחלום עוועים נאיבי. לעצמאותה של ישראל והתעצמות הסכסוך היהודי-פלסטיני מצד אחד, ולעצמאותה של תוניס (בשנת 1956) ותום עידן השליטה הצרפתית מצד שני, הייתה השפעה דרמטית על הקהילה היהודית בתוניס ועל ממי בפרט. בתוך כעשור השילוב של סנקציות ממשלתיות, הסתה והתנכלויות גוברות והולכות הוביל לגלי הגירה המוניים לצרפת ולישראל, והקהילה בת אלפי השנים נמחקה כמעט לחלוטין. האם העקירה היא בגידה בפרויקט החדש של מדינת הלאום? "אני, יהודי תוניסאי, הלכתי משם והשארתי מאחוריי את אותן מדינות צעירות ועצמאיות שייחלתי להן עד לא מכבר, שאת עצמאותן רציתי בלהט רב כל כך", כתב ממי ב-1962. "מהן בדיוק חובותינו כלפי האנשים האלה שגרנו ביניהם דורות כה רבים, ואחרי ככלות הכול – עם צרות מעטות כל כך? האם עוזבי צפון אפריקה הם בוגדים?⁵ לחיבוטי הנפש האלה נתלוותה גם הכרה בניכור הרב שה"משכיל" הפרנקופוני נדרש לחוש כלפי כור מחצבתו. "חשתי התכחשות גוברת והולכת, ללא נשוא, לשפת אימי, הערבית-יהודית", התוודה, שפה שהוא תיאר כ"שפה נכה, ניב המורכב ממילים עבריות, ערביות, איטלקיות, צרפתיות, כמעט בלתי מובן לערבים, ובלתי קיים לגבי האחרים". הצרפתית, לעומת זאת, דרשה ממנו בלעדיות, יחס של "כבוד מנופח, מופרז, משתק". הוא הבין כי דרמה לשונית זו, הנטועה עמוק במציאות הקולוניאלית, תרמה אף היא ליצירת המחיצות שבין היהודים בתוניס לסביבתם הערבית "והדגישה אולי יותר מכול את חומרת תלישותם הפיזית של היהודים ואת ניכורם הרוחני". העקירה לצרפת וניסיון ההשתלבות בחוגי האינטלקטואלים של השמאל לא סיפקו מזור. מעטים הצליחו לחזות את לידתה של לאומנות שוביניסטית המקיאה מתוכה את השונה, טען ממי, והנכשלים בכך ביותר היו אנשי השמאל שסברו לתומם כי סופו של הסדר הקולוניאלי וניצחון הסוציאליזם באירופה יבטיחו את צמיחתו של עולם שלישי "בריא". למהגרים כמותו, כתב בדיעבד, ממרחק של שנים ועם מידה לא מבוטלת של כעס, "הסיפורים הקודרים על גרונות משוספים, על תליות, על האשמות מופרכות מפחידות שאחריהן הגיעו מיד עונשים מזעזעים וגזל בפקודה או בחסות העריצות של תוניס – כל אלה רעננים בזיכרון עדיין".

על רקע המבוכה הרעיונית ותחושת הניכור האישית, תשומת הלב של ממי החלה לנדוד מן השאלה הקולוניאלית אל השאלה היהודית, שבחן לראשונה במסה **דיוקנו של יהודי** (*Portrait d'un Juif*, שראתה אור ב-1962 ולא תורגמה לעברית), ולאחר מכן בחיבור **שחרורו של היהודי** (*La Liberation du Juif*, שראה אור ב-1966 ותורגם לעברית ב-1976). כמו יצירותיו הקודמות, **דיוקנו של יהודי** היה יצירה אוטוביוגרפית המשלבת בין וידוי, מסע לגילוי עצמי ואני מאמין פוליטי. ממי אמנם לא אימץ בהכרח את קביעתו הפסקנית של סארטר כי היהדות נוסחה למעשה בידי האנטישמי הפתולוגי, אך בחיבורים האלה ניכרת השפעתה של הפילוסופיה האקזיסטנציאליסטית, בעיקר כאשר הם מבקשים לשרש מיתוסים ביולוגיים וכלכליים שעיצבו את האופן שבו היהודי נתפס בעיני סביבתו הלא-יהודית. היהודי עצמו, סבר ממי, אינו חסין בפני תפיסות מיתיות אלו. הפנמתן, ההתמודדות עם סביבה עוינת והפחד המתמיד מפני פורענות הם שמנעו את שחרורו, משום שחרדת הקיום והמאמץ להגנה עצמית "גברו על דאגתו של היהודי לחתור לאמת". הציבור היהודי חי "במצב משונה ומעוות, מצב של שעבוד המקשה באופן מיוחד על כל הבנה עצמית או בייקטיבית" בגלל דינמיקה מעוותת שבה היהודי פיתח אשליות על עצמו, שנוצרו למעשה מתוך שילוב בין האשמותיהם של אחרים ודחייה עצמית, וכתוצאה מן המיתוסים הנגדיים שיצר כפעולת התנגדות להאשמות הללו!⁶ דומה כי הפסוק "וְהָיוּ חֵיפָה תְּלָאִים לְךָ מִנֶּגֶד וּפְחָדָה לְיָדְךָ וְיָוֶמֶם וְלָא תֵאֲמִין בְּחֵיפָה" (דברים כח, סו), שממי בחר להשתמש בו כמוטו לחיבור **דיוקנו של יהודי**, זיקק את מצב העניינים האומלל הזה.

עם זאת, אין בציטוט זה כדי לרמוז כי הוא ביקש לשוב אל חיק היהדות המסורתית. אדרבא, את הדת היהודית ראה באור שלילי וחשב כי היא כובלת את היהודים ברצועות של תפילין ומייצרת נשמות סבילות, המאמינות שניסים והתערבות אלוהית הם המגוננים על היהודים. "גישה זו כמעט והפכה לדפוס מנטלי של היהודי. לאחר כל אסון משפחתי אימי נהגה להודות לבורא עולם ולהצהיר: ברוך הוא, אל הנצח, שהגן עלינו מפני צרה גדולה יותר". תהא זו אפוא טעות ממדרגה ראשונה לנתב את תפיסת השחרור היהודית לכדי אמונה דתית, או לחשוב כי ללא תורה ומצוות אין כל פשר לדיבור הריק על השתייכות לעם היהודי. תולדות היהודים סיפקו גם הם משענת קנה רצוף, לטעמו. "המתים על קידוש השם הפכו להרגל קולקטיבי בלעדי שהעם היהודי נצר וזכר", פסק נחרצות. קריאה בספרי היסטוריה יהודית מעולם לא עוררה בו גאוה, כתב בגילוי לב, אלא רק "עונג עגום, תזכורת לרצף אינסופי של אסונות, מנוסה, פוגרומים, הגירות, השפלות, עוולות". בכך ביטא ממי את ההשקפה שההיסטוריון שלום (סאלו) בארון כינה "התפיסה הבכיינית של ההיסטוריה היהודית", השקפה שלפיה תולדות היהודים אינן אלא שרשרת בלתי פוסקת של פורענויות ואסונות!⁷ אין זו התרשמות שטחית, ממי התעקש: "עליך רק לפתוח ספר של היסטוריה יהודית מאת [שמעון] דובנוב או [היינריך] גרא, ותיווכח מיד – מה שנקרא היסטוריה יהודית אינו אלא התבוננות באומללות יהודית ממושכת!"⁸ בדברי הסיכום לספר ממי שב אל תזת היהודי המשועבד:

המצב המיוחד שבו נמצא היהודי עושה ממנו אדם של מיעוט שונה, נפרד, מעצמו ומאחרים, קרוע, בתרבותו ובהיסטוריה שלו, בעברו בחייו היומיומיים, יצור אבסטרקטי. מה עשיתי עד עכשיו אם לא ציור הקווים העיקריים של דמות משעובדת? כן, כיהודי אני קודם כל משועבד, והמצב היהודי הינו קודם כל מצב של שיעבוד. בדקתי זאת פעמים רבות: מבחינה זו דמותו דומה ביותר לרבות אחרות, דמויות משעובדות אף הן!⁹

בחירתו של ממי לסיים את ספרו בתנועה מהפרטיקולרי אל האוניברסלי חשובה לא פחות מתפיסת השחרור שהציע. ניסיון זה לחלץ את סיפורו של היהודי מתפיסות של חריגנות (exceptionalism), לראותו בהשוואה לסיפורן של קהילות משועבדות נוספות, הוא היבט שאבד אצל רבים מפרשניו. ואכן, כפי שהעיד בריאיון לעיתון **על המשמר**, כוונתו המקורית של ממי הייתה ליצור קולאז' המורכב מסדרת דיוקנאות שתכלול, לצד היהודי, גם את דיוקן האדם השחור ודיוקן איש מעמד הפועלים ודיוקנאות של משועבדים ומדוכאים אחרים, שביקש להעמידם בזיקה זה לזה בתוך הקשר אוניברסלי רחב!¹⁰ אף שפרויקט מוחמץ זה לא יצא אל הפועל, אפשר לזהות את עקבותיו בטקסט.

עם זאת, במבט לאחור אפשר לקבוע כי העבודה על חלקו השני של הפרויקט, זה שעניינו פתרונות לשאלה היהודית והשחרור היהודי, הייתה במובנים רבים נקודת מפנה בהגותו של ממי. פרויקט השחרור היהודי היה תלת-ממדי. ראשית, הייתה בו פעולת שחרור עצמי וזקיפת גב: "אני חייב להשלים את המאבק עם הפחדים שלי, עם אותם חישובים שקריים של זהירות [...] עם המאמצים להסתיר את עצמי, להסוות ולסבול!" כלומר, מסע גילוי עצמי אינדיבידואלי היה תנאי מוקדם הכרחי לכל שחרור. שנית, כדי להשתחרר נדרש מן היהודים לגבש תפיסת judéité קולקטיבית, היינו תפיסה של "יהודיות", במנותק ממוסדות הדת ובניגוד ליהדות המסורתית. ושלישית, ומעל לכול, שחרורו של היהודי פירושו שחרור לאומי ששמו מדינת ישראל. רק פתרון לאומי יוכל לשחרר את היהודי מפקעת הפחדים, הדיכוי והחרדות, ורק התיישבות בארץ תוכל ליצור ייחודיות תרבותית יהודית חיה ותוססת. ואמנם, משלב זה ואילך ממי הזדהה עם הפרויקט הלאומי והריבוני. הוא תפס אותו כחלק מפרויקט שחרור משעבוד. מאותה עת ואילך הקרבה לתרבות צרפת הפכה עבורו לנטל, לתזכורת צורמת של דיכוי וסבילות שלא נעלמה עם המעבר אל המדינה התוניסאית הפוסט-קולוניאלית, ואילו זיהוי הזהות היהודית עם התנועה הציונית ועם ישראל מילאו תפקיד מפתח בשידוד מערכות אצלו.

אך האם ממי ידע לזהות כי הציונות, ככל תנועה לאומית ריבונית, יצרה בעצמה שעבודים חדשים? אכן, רבים הרימו גבה לנוכח התזה הפרו-ישראלית שלו. היו שראו בכך סטייה מוחלטת מהתזה שהציג בספריו הקודמים, שעסקו בחוויית האדם המשועבד, המוכפף והנכבש. אחרים ביקרו את נטייתו לזהות את הציונות עם תנועות לאום ילידיות ואנטי-קולוניאליות מבלי להכיר ברבדים הקולוניאליים הנטועים בתוך הפרויקט הציוני ובמחיר ששילמו הילידים הפלסטינים בתהליך גיבושה וכינונה של מדינת ישראל. ביקורת מרומזת התגנבה גם לרשימה שפרסמה ז'קלין כהנוב על הספר: כהנוב הסתייגה מהמסקנה הציונית הנחרצת וכתבה, "אף שהתיזה של ממי חד משמעית כל כך בפרו ישראליות שלה – אין היא משכנעת לגמרי, דווקא משום שיש לקורא הרגשה, כי משברו האישי משפיע בהכרח על כל משפטיו". את הרשימה חתמה במילים:

ספר כזה [כלומר אישי פחות] יכול להיות אמיתי יותר מספרו האחרון של ממי, מתוך שיהיו בו פחות טענות הדדיות ויותר נדיבות לב [...] ואם ייכתב ספר כזה, אולי יהיה בו משום שחרור אמיתי יותר של אותו יהודי אלבר ממי, משיש בזו החתירה הנואשת להזדהות יהודית בישראל, שלא אחת נראית כמין בריחה מן המציאות.

כהנוב, כך נראה, זיהתה את נקודות העיוורון של ממי ביחס לישראל דווקא מתוך הקרבה הביוגרפית והאינטלקטואלית אליו, ומשום שהיא, לעומתו, חשה על בשרה את מחיר הפיכתו של היהודי לריבון.

ממי לא היה היחיד שפיתח ציונות תפוצות כזאת. הוא והוגים יהודים נוספים בני דורו אמנם בחרו שלא לעלות ארצה ושללו בתוקף את רעיון שלילת הגולה, אך הגיעו למסקנה כי הגדרה עצמית יהודית תתאפשר רק דרך יצירתו של מרכז נורמטיבי-פוליטי בישראל, וטענו כי ארץ, אדמה ומדינה הם החומרים שמהם עשויה הרקמה הלאומית. אבל ממי עצמו היה גם הראשון שהודה כי למונח *judéité*, שטבע בעקבות סנגור וסזר, נדרשים בדחיפות הגדרה ברורה ותוכן מוצק. מצד אחד ה"יהודיות" הייתה אמורה לייצג את המכלול הדמוגרפי היהודי, את "כלל ישראל" בעולם כולו, על קהילות התפוצות השונות. מצד שני, היא הייתה אמורה לבטא את תחושתם הסובייקטיבית של חברי הקבוצה כיהודים ואת תגובתם למצב היהודי. הקושי להגן על המושג החדש נכרך גם בסכסוך הישראלי-פלסטיני ובהתרחקות הזריזה של מנהיגי הדרום הגלובלי (או "העולם השלישי", כפי שהוא כונה באותן שנים) ממדינת היהודים. לאחר 1967 ממי התקשה להמשיך בדיאלוג האינטלקטואלי עם סנגור וסזר, שהיה מפרה כל כך בשלבים המוקדמים של הקריירה שלו. החלטה 3379 של האו"ם (נובמבר 1975) סימלה שפל של ממש עבורו, סחף מסוכן שהוא ביקש לעצור:

זה לא כבר הזדעזעתי מהצטרפות סנגל להצעה הנלווה באו"ם המשווה ציונות לגזענות. אמרתי לסנגור זאת ואפילו בתוקף. כיצד באופן מיוחד הוא, הוגה דעות נדיר בקרב ראשי מדינות, יכול היה להסכים לטעות אינטלקטואלית כזאת? הוא הפיל מיד את עטו והסביר לי בסבלנות את עמדת ארצו: לעולם לא היה נותן ידו להשמדת מדינת ישראל! רצונו רק, שלצד הישראלים, ולא במקומם, יהיה גם מקום לפלסטינים. קיצורו של דבר, אצל לאופולד סדאר סנגור, הדו-שיח והמשא ומתן שואפים תמיד להבהיר ואולי לכוון את הפוליטיקה. אין זה מובן מאליו ואף אינו שכיח, לא באפריקה, ולא בכל מקום אחר.¹¹

דיוקנו של היהודי-הערבי

במקביל לכך, בשנות השישים והשבעים ממי גם עקב בדריכות אחר המאבק האפרו-אמריקני לזכויות אזרח. הוא חיבר הקדמה למהדורה הצרפתית של *The Fire Next Time* (1963), ספרו רב ההשפעה של ידידו המשורר ג'יימס בולדווין. כמו ממי, גם בולדווין שפך קיתונות של רותחין על הדת הממוסדת; הוא ראה בנצרות תנועת דיכוי שמנעה מהשחורים לבטא את אנושיותם המלאה, ובה בעת ביקר את השחורים שהמירו דתם לאסלאם וטען כי ביקשו לייצר לעצמם "אל שחור" בניסיון להימנע מדיכוי של "האל הלבן". הקובץ **האדם הנשלט** (*L'homme dominé*), שממי פרסם ב-1968 ולא תורגם לעברית, כלל מסות רבות עוצמה המעידות על הדריכות שבה עקב ממי אחר הנעשה מעבר לאוקיינוס האטלנטי.

לא הייתה כאן סטייה כי אם המשך טבעי של הנושאים שהעסיקו אותו עד אז. החיים תחת משטר קולוניאלי, טען ממי, לימדו אותו כיצד להבחין בין סוגים שונים של אנושיות סובלת וסייעו לו להבין את הכוחות שנאבקו על נפשה של אמריקה. מצד אחד ניצב מרטין לותר קינג, הפוליטיקאי המתון והמחונן, "היודע כיצד לרסן את חוסר הסבלנות של יריביו"; מצד שני עומד ידידו המשורר בולדווין, "האינטליגנט הנלהב והמיוסר, המבין הכול וסולח הרבה [...] היודע שחברויותיו ואהבותיו בלתי אפשריות וכבר נידונו לאבדון", ומבין כי המתונים טעו וכי האלימות גואה. מול שניהם הציב ממי את מלקולם אקס הרדיקלי, "שכבר אינו מבין איש ואינו רוצה להבין איש", שפנה אל אלימות והפנה אותה בראש ובראשונה כלפי חבריו, "שכן אדם שחור שאינו נלחם בכל כוחו – גרוע יותר מאויב". על אף הערצתו לקינג וסלידתו מן האלימות המהפכנית והדמגוגיה הגזענית, הוא נאלץ להודות: "קינג הוא

קורבן הדיכוי המתעקש לרצות להידמות למדכאיו, והמדכא נותר לעולם המודל שלו". קינג הוא מנהיגו של "הכּוּשִׁי הטוב, הבּוֹי (boy) מצחצח הנעליים או המשרת האישי של האדון", שאינו מסוגל למהפכנות. למלקולם אקס, לעומתו, יש אינטואיציה מדויקת לגבי המהפכה והוא מציע לתומכיו מיתולוגיה חדשה לגבי עצמם, "דימוי חדש שלהם – דימוי מרהיב, [המנוגד ל]קיומם שהיה נתון עד אז לבוז שבאנונימיות תרבותית"¹²!

לא בכדי הזדרז ממי להביע תמיכה בארגון הפנתרים השחורים עם הקמתו, טען שיש לראות בארגון חלק מתופעה גלובלית, ואף הכריז כי "צעירים אלה הם הדיוקן של עצמי"¹³! הוא הוקיע את ראשת הממשלה גולדה מאיר על הפטרנליזם המזלזל שהפגינה כלפי מזרחים ועל כך שהאשימה אותם בפיגור תרבותי ובעצלנות מלידה. "זוהי שפה גזענית, שפת אנשים בעמדה דומיננטית המדברים על אוכלוסייה נשלטת, שצריכה להיות אבסורדית בישראל", הצהיר בפני באי הקונגרס הציוני שהתכנס בירושלים ב-1972¹⁴! עם זאת, כשנציגות מטעמם של הפנתרים השחורים הגיעה לכנס בפריז עורר ממי סערה כשטען, לקול צעקות הקהל, כי גזענות או אפליה אינם מושגים מתאימים לתיאור המציאות בישראל וכי מדובר בקונפליקט חברתי מסובך שאין להבינו לפי התיאוריות הקלאסיות. "חלק מן הקהל שרק, וחלק – הריע, דיווח כתב **מעריב** שסיקר את האירוע"¹⁵!

אי-הנחת שחש ביחס לשיח הזהויות החדש (שצמח, בין היתר, בהמשך ובזיקה לתנועת ה-négritude של סנגור וסזר) ניכר במסתו המפורסמת **על הגזענות** (1982, *Le racisme*), ועימו גם החשש הכבד מפני עלייתו של שיח גזעי שיהפוך למעין "גזענות הפוכה":

היום מכריזים Black is beautiful כפי שהנשים מהללות את נשיותן, היהודים את יהדותם ובני בְּרִטָאן את מסורתם. [...] גאווה זו חשודה בעיני כמו ההערכה העצמית על סמך ימים שעברו ואינם. אל לו לאדם להתבייש במוצאו ובקורביו; להכריז על קיומך פירושו לקבל את תולדותיך, האישיות והמשותפות. אולם האם חובה היא לעבור מן ההכחשה העצמית אל האמרת הערך העצמי? להפריז בערך העצמי רק משום שערך זה פוחת לפני כן והושפל עד עפר? כלום אין בכך הסתכנות בעשיית אותן טעויות עצמן שעושים הגזענים בהדגישם את ההבדלים בין בני האדם?¹⁶!

המדוכא, הבין ממי, יכול בקלות להפוך למדכא. חוויות השפלה ודיכוי לא רק שאינן מחסנות את קורבנותיהן מן השאיפה לאדנות רודנית, אלא עלולות להתגלגל בקלות לכדי האדרה עצמית מסוכנת הנוולת כפיצוי על עוולות עבר. זו הופכת למסוכנת במיוחד כאשר נלווית אליה סלידה פתולוגית מכל אחר ושונה, אותו פחד בלתי רציונלי שזכה אצל ממי לשם "הטרופוביה" (heterophobia).

עם זאת, דומה כי המושג רב המשמעות "יהודים-ערבים", מונח שממי החל להשתמש בו בשנות השבעים, היה ונותר המושג הפרובוקטיבי והידוע ביותר שלו. מצד אחד הוא נועד לאפיין סוציולוגית את מרבית היהודים שחיו בארצות ערב – יהודים שהיו ערביים בשפתם, בלבושם, בטעמם המוזיקלי, במזון שצרכו ובהרגלי היומיום שלהם. מצד שני, ממי דחה בשאט נפש טענות בדבר קיומו של תור זהב קדום או תיאורים נוסטלגיים של חיים יהודיים-ערביים משותפים והרמוניים. אדרבא, הוא טען בתוקף כי הנרטיבים של דו-קיום וחיי שכנות שלווים בין יהודים למוסלמים הם מיתוסים שטופחו

בידי תועמלנים ערבים ואנשי שמאל אירופיים. בהקשר רטורי פולמוסי זה החל ממי להבליט את ערביותו רק כדי לשלול את היתכנותה כמסגרת פוליטית-חברתית בתוך ההיסטוריה וההווה של העולם הערבי. דוגמה מפורסמת לכך אפשר למצוא בתגובתו של ממי לנאומו של שליט לוב מועמר קדאפי, שקרא ליהודים לשוב לארצות מוצאם. תגובה זו נכללה בספרו של ממי **יהודים וערבים** (*Juifs et Arabes*), שהתפרסם זמן קצר לאחר מלחמת יום כיפור. האווירה הפוליטית המורעלת נתנה את אותותיה והשפיעה על כתיבתו, ובניגוד לחיבוריו האוטוביוגרפיים המוקדמים – שבהם הזהות היהודית-ערבית הוצגה כמורכבת ורבת ניואנסים – כאן היא הפכה לקרדום לחפור בו, כלי טקטי להדיפת טיעונים בדבר אחריותה של ישראל לבעיית הפליטים הפלסטינים. מנקודה זו קצר היה המרחק ליצירתה של סימטריה מלאכותית המשווה בין מעשי הטבח, הדיכוי וההסתה שמהם סבלו היהודים בארצות ערב ובין הנכבה הפלסטינית. "תמיד מטיחים בפרצופינו את השגיאה של דיר-יאסין", כתב ממי. "עלינו – אבוי! – עברו מאה, אלף דיר-יאסין, ולא רק ברוסיה, בגרמניה או בפולין, אלא בתכלית הפשטות מצד האוכלוסים הערבים, והעולם לא נע ולא זע כל-עיקר!"¹⁷

ארגונים יהודים וספרדיים בתפוצות, וגם מכונת ההסברה הישראלית המשומנת, השתמשו רבות במהלך רטורי זה. ההיסטוריה העשירה של יהודי ארצות ערב לא יצאה נשכרת ממנו. באופן אירוני, אך לא בלתי מכוון, היא נדחקה לקרן זווית ויוצאי קהילות אלו סומנו כקורבנות.

דיוקנו של ממי בישראל

כבמעין המחשה למשל המפורסם על העיוורים שנתבקשו למשש את גופו של הפיל ולתארו, כך קורפוס הכתבים המרשים של ממי והמנעד הרחב של רעיונותיו אפשרו לפרשנים שונים להדגיש היבטים שונים בכתיבתו. במיוחד מעידה על דינמיקה זו ההתקבלות של כתביו בארץ. אף **שנציב המלח** תורגם בידי מנהיג התנועה הכנענית יונתן רטוש (בשם העט יוסף לוז) כבר ב-1960, דומה שהעיבוד הטלוויזיוני של הרומן (בידי ויקי וחיים שירן, בשנת 1980) הוא שתרם תרומה מכרעת להנכחת קולו של ממי בארץ. זיכרונותיו מתוניס ומאמריו על היהודים הערבים שימשו כמובן היסטוריונים של יהדות צפון אפריקה ופעילים מזרחים, אך בד בבד ציטטו אותו גם אנשי מרכז וימין פוליטי שביקשו טיעונים למאבק הדיפלומטי נגד העולם הערבי והשמאל האירופי, שהאשימו את ישראל בקולוניאליזם. העובדה כי ספרו **יהודים וערבים** תורגם אף הוא בידי נציג בולט נוסף של התנועה הכנענית, אהרון אמיר, אינה מקרית. הפרנקופוניה הייתה משותפת לשניהם, והאוריינטציה הפוליטית של אמיר וחבריו תאמה את האופן שבו תפס ממי את הציונות – כמהפכה חילונית שאמורה להעמיד על כנה רפובליקה מן המודל הצרפתי – ועלתה בקנה אחד עם הביקורת שהטיח במנהיגים הערבים ובאסלאם, וגם בממסד האורתודוקסי המחזיק בכוח רב מדי בישראל. בה בעת, אינטלקטואלים מזרחיים דוגמת אלה שוחט, יהודה שנהב-שהרבני ושמעון בלס אימצו את התווית "יהודים-ערבים" ויצקו בה תוכן פוליטי ואנליטי חדש, ואילו הוגי הלבנטיניות החדשה – שהבולט שבהם הוא דוד אוחנה – ביקשו לראות בו, לצד אלבר קאמי וז'קלין כהנוב, נביא של "ים-תיכוניות" מכיליה ומחבקות, אשר בניגוד לנאורות האירופית היא מצליחה לאמץ את האחר והשונה. בניגוד לספריו על אודות השאלה היהודית, שתורגמו בסמיכות לפרסומם בצרפתית, כתיבתו על המצב הקולוניאלי תורגמה לעברית באיחור רב, ואך סמלי

הוא **שדיוקן הכובש**, ספרו החשוב והמשפיע ביותר, זכה לתרגום רק כחמישה עשורים לאחר פרסומו בצרפתית. מאמריו על דיכויין של אוכלוסיות אחרות, ובהן הקהילה האפרו-אמריקנית, זכו להתייחסות מועטה.

כיצד אפוא נוכל לסכם קורפוס רחב כל כך, המשתרע על פני שנים כה רבות וכולל סוגות כתיבה שונות? קשה ואף בלתי אפשרי לזהות בו מכנה משותף. מה שכן ברור הוא חיבתו של ממי לדיוקנאות, ובמיוחד לדיוקנאות עצמיים. חיבוריו הספרותיים היו ברובם אוטוביוגרפיים; המילה דיוקן ניצבה במרכז חיבורו החלוצי מ-1953 **דיוקן הנכבש, ולפני כן דיוקן הכובש** (*portrait du colonisé, précédé de* *Portrait du colonisateur*) ובערוב ימיו, ב-2004, היא ניצבה בלב המסה *Portrait du décolonisé arabo-musulman et de quelques autres* (מילולית: "דיוקן הערבי-מוסלמי הדו-קולוניאלי ומספר אחרים", טרם תורגם לעברית; בתרגומים של שני חיבורים אלו לאנגלית השמיטו משום מה את המילה). המילה "דיוקן" הסתננה גם לתוך כותרת ספרו על הזהות היהודית *Portrait d'un juif* (1962).

בנפשו קינן החשש כי לא יוכל לחוש השתייכות לאומה התוניסאית החדשה שהוקמה על חורבות הסדר הקולוניאלי וגם לא למצוא את מקומו במעגלי השמאל האירופי. תחושת בין המצרים הזאת צבעה את כתביו הספרותיים והתיאורטיים. תובנותיו האישיות והספרותיות היו קשורות ללא התר לכתביו העיוניים, שבהם חיפש אחר ההכללה. בה בעת, הוא נמנע בתוקף מהפיכתו של המבט האישי לנרקסיזם עיוור להקשרים היסטוריים ותהליכים סוציולוגיים רחבים, ומכך נבעה עוצמתו כסופר וכפרשן. אדרבא, אולי דווקא בזכות המבט הסובייקטיבי והחשיפה האישית, המסרבת להתמסר לשפה האפית, הצליח רומן הביכורים שלו לשפוך אור על עולמה של יהדות המגרב ברגעי תמורה ומשבר, כשהיא מתמודדת עם גלי ההדף שיצרו מלחמת העולם השנייה, משטר וישי, השואה, התעצמות האיבה האנטי-יהודית וההתפוררות ההדרגתית של מערך השליטה הקולוניאלית של צרפת במרחבים שמעבר לים. מיקומו הייחודי של ממי במרחב תפר תרבותי קולוניאלי, והכרתו בריבוי הזהויות והמיקומים שלו בתוך ההיררכיה החברתית והפוליטית הקולוניאלית, אפשרו לו נקודת מבט ייחודית והעניקו לו היכרות מעמיקה עם הקבוצות השונות בתוך הסדר הקולוניאלי, ולעיתים גם יכולת להזדהות עימן.

רשם הדיוקנאות היה מהראשונים שזיהו כי בניגוד לרעיונות פוליטיים, סיסמאות וקריאות קרב, בני אדם הם רבי ממדים ושכבות. הם גם יצורים בלתי עקביים בעליל, הנקרעים בין שכבות של זהות ושייכות, כמיהות סותרות ואידיאלים שאינם דרים בכפיפה אחת. ממי הפך לדמות המסמלת יותר מכול את ההתרסה נגד סיווגים ותיאורים פשטניים: אדם שהוא בעת ובעונה אחת יהודי וערבי, תוניסאי, איטלקי וצרפתי, אפריקני ואירופי, בן למשפחה ענייה וחבר של כבוד באליטה הספרותית של צרפת, מאמין וחילוני, ציוני וביקורתי כלפי ישראל, איש שמאל המתריע נגד מהפכנות אלימה, קוסמופוליט המאמין בשחרור לאומי ובאותה נשימה מבקר חריף של המשטרים הפוסט-קולוניאליים שצמחו בדרום הגלובלי. ממי ודאי היה מסכים עם הצהרתו המפורסמת של המשורר האמריקני וולט ויטמן: "האם אני סותר את עצמי? אם כן, טוב מאוד שאני סותר את עצמי, (אני גדול ומכיל מרובה)". הדיוקן העצמי שחיבר ממי ב-1995 ביטא רעיון דומה, ללא פאתוס וללא יוהרה מטפיזית: "כל כתיבתי הייתה בסיכומי של דבר רשימת המלאי של ההיקשרויות השונות שלי; בה בעת, כל עבודתי הייתה מרד תמידי נגד

התקשרויותיי; וכולן היו בוודאי ניסיון לפייס בין החלקים השונים הללו^[18] זוהי עדות של הוגה המסרב לקבל על עצמו תבניות פשוטות, הוגה המפר את האיזונים ומורד בקטלוגים ובטיפולוגיות דכאניות. זהו דיוקנה של זהות חצויה.

הערות שוליים

- [1] ↑ טוביה כרמל, "קשה להיות יהודי", *על המשמר*, 24.8.1962, עמ' 5.
- [2] ↑ ז'קלין כהנוב, "ספרות של מוטציה חברתית", בתוך ז'קלין כהנוב, *בין שני עולמות: מסות ופרקי התבוננות*, ירושלים: כתר, 2005, עמ' 110. הרשימה פורסמה במקור בעיתון *הארץ* בדצמבר 1972.
- [3] ↑ Vincent Descombes, *Modern French Philosophy*, trans. Lorna Scott-Fox and Jeremy Andrew Cole, "What Hegel's Master/Slave Dialectic Really Means," *Journal of Medieval and Early Modern Studies* 34 (2004), pp. 577–610. וראו גם Harding, Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- [4] ↑ אלבר ממי, *דיוקן הנכבש, ולפני כן דיוקן הכובש*, מצרפתית אבנר להב, ירושלים: כרמל, 2005, עמ' 18.
- [5] ↑ Albert Memmi, "Am I a Traitor?" *Commentary* 34, 4 (1962), pp. 287–292.
- [6] ↑ Albert Memmi, "Negritude and Judeity," *European Judaism: A Journal for the New Europe* 3, 2 (1968), pp. 4–12.
- [7] ↑ שלום בארון, "הדגשים החדשים בהיסטוריה היהודית", רוברט ליברלס ויום טוב עסיס (עורכים), *ממדיה העולמיים של ההיסטוריה היהודית: קובץ מאמרים*, בתרגום אירית סיון, ירושלים: מרכז שלמן שזר, תשנ"ו, עמ' 25–36.
- [8] ↑ Albert Memmi, *Portrait of a Jew*, trans. Elisabeth Abbott, New York: Viking Press, 1971, pp. 18, 20–21. הציטוטים המובאים כאן מתורגמים מתוך
- [9] ↑ כרמל, לעיל הערה 1, עמ' 6.
- [10] ↑ שם, עמ' 5.
- [11] ↑ אלבר ממי, "רפורמות ומהפכות באפריקה", *דבר*, 1.11.1976, עמ' 8 (המאמר הופיע במקור בעיתון *לה פיגארו*).
- [12] ↑ Jonathan Judaken and Michael Lejman (eds.), *The Albert Memmi Reader*, Lincoln: University of Nebraska Press [forthcoming]. התרגום מתוך קובץ חדש העתיד לראות אור: *אנו מודים לג'ונתן ג'ודאקן על שהתיר לנו לצטט מתוך קובץ זה*.
- [13] ↑ ממי, "צעירים אלה הם הדיוקן של עצמי", *דבר*, 2.7.1971, עמ' 16.
- [14] ↑ "Justice and Nation," paper originally delivered to the Zionist Congress in Jerusalem in 1972. הציטוטים מובאים בתוך Judaken and Lejman, לעיל הערה 11.
- [15] ↑ תמר גולן, "אסיפת הפנתרים השחורים במרכז יהודי בפאריס", *מעריב*, 17.6.1975, עמ' 2.
- [16] ↑ אלבר ממי, *הגזענות*, מצרפתית נורית פלד-אלחנן, ירושלים: כרמל, 1998, עמ' 64.

[17] † אלבר ממי, **יהודים וערבים**, מצרפתית אהרון אמיר, תל אביב: ספרית פועלים, 1975, עמ' 64.

[18] † מתוך "Gary Wilder, 'Irreconcilable Differences (interview with Albert Memmi)', *Transition* 71 (1996), pp. 158–177.

פרופ' אריה דובנוב עומד בראש הקתדרה ללימודי ישראל ע"ש מקס טיקטין בחוג להיסטוריה באוניברסיטת ג'ורג' וושינגטון. ד"ר יובל עברי הוא סוציולוג וחוקר תרבות בקינגס קולג' לונדון. הכותבים מבקשים להודות לד"ר סדריק כהן-סקלי ולפרופ' ג'ונתן ג'ודאיקן (Judaken) על סיועם בהכנת הרשימה, ולמיכאל ימיני ועמית לין על עזרתם באיתור תרגומים לעברית.
