



על אנטי-אנטי-שמיות

ליאורה בטניצקי

ספר חדש מאת אלעד לפידות מבקר את התפיסה האנטי-אנטישמית, שמתנגדת לעצם האפשרות לשקול מה עשוי להגדיר יהודים. מבחינה פילוסופית, גם אם לא בהכרח מבחינה פוליטית, לפידות מבקש להתרחק ממה שבעיניו הוא התנגדות אובססיבית מודרנית למהותנות

יולי 2021

אנטיסמיטיסמוס הוליד את הרצל, הרצל הוליד [את] **מדינת היהודים**, **מדינת היהודים** - את ה'ציוניסמוס', והציוניסמוס - את הקונגרס". במילים אלו ביקר אחד העם את המניע הציוני של בנימין זאב הרצל - האנטישמיות - ואת התנועה הפוליטית שהקים. אבל כפי שעולה מן המירכאות שבהן הקיף את המונח "ציונות", אחד העם לא דחה את הציונות כשלעצמה אלא רק את ה"ציונות" של הרצל. מבחינת הרצל הציונות הייתה תגובה לניוון שחל בעולם החיצון, ניוון שגולם באנטישמיות; והוא עצמו קידם פתרון שיגיע מאותו עולם - מדינה יהודית. אצל אחד העם, לעומת זאת, הציונות הייתה תגובה לניוון פנימי שחל ביהדות ובקרב היהודים: היא הייתה, מעל לכול, מלאכתם של יהודים שחתרו לשנות ולהחיות את היהדות והיהודיות באמצעות רנסנס של התרבות העברית.

ספרו החדש החשוב והפרובוקטיבי של אלעד לפידות *Jews Out of the Question: A Critique of Anti-Semitism* אמנם אינו מתמקד בוויכוחים על הציונות, אבל הוא מהדהד את רוח דחייתו העזה של אחד העם את הפיתוי המודרני להגדיר את היהודים והיהדות במונחים של אנטישמיות. לפידות מכנה את הפיתוי הזה אנטי-אנטישמיות, וזו כוללת עמדות שהוא מזהה עם מגוון רחב של פילוסופים אירופיים ובהם חנה ארנדט, ז'אן-פול סארטר, מקס הורקהיימר, תיאודור אדורנו, אלן באדיו וז'אן-לוק ננסי. אם הציונות של הרצל נולדה מן האנטישמיות, הרי האנטי-אנטישמיות היא אחותה של הציונות. וכפי שאחד העם סבר שלאנטי-אנטישמיות של הרצל, קרי לציונות שלו, היו השלכות קשות עבור היהודים, היהדות והיהודיות, כך לפידות מבכה מצידו את השלכות האנטי-אנטישמיות במאה העשרים והעשרים ואחת, הקשות לא פחות.

באשר לאפיסטמולוגיה, אם כי כנראה לא באשר לפוליטיקה, לפידות טוען שלאנטישמיות יש יתרון מסוים על פני יריבתה, האנטי-אנטישמיות. הוא טוען שהידע שהאנטישמיות מציגה לגבי היהודים הוא "בעייתי, מטריד ושערורייתי"; ואף על פי כן לפידות מגדיר אותה, בניגוד לאנטי-אנטישמיות, "אפיסטמה, כלומר אירוע היסטורי, אירוע פוליטי ... של ידע". הוא פותח במה שהיום הם כבר פולמוסים ארוכי שנים על ההיבטים הפילוסופיים (או היעדרם) באנטישמיות של היידגר, וטוען כי שורת טיעונים אנטי-אנטישמיים מתחמקים מן השאלה מהו ידע על יהודים, יהודיות ויהדות במקום להשיב עליה. וכאילו קביעה זו אינה שנויה במחלוקת דיה, לפידות חותם את ספרו בחזרה להידגר וטוען שדווקא הפילוסופיה שלו מספקת מוצא מן הבעיה הזאת ומוליכה אל ידע אמיתי על יהודים, יהודיות ויהדות.

אף שלפידות אינו עושה שימוש בקטגוריית המהותנות, הרי את האנטי-אנטישמיות, מושא הביקורת של ספרו, אפשר להבין כסוג של אנטי-מהותנות - מנקודת מבט מטפיזית וסוציו-פוליטית כאחת. כדוקטרינה מטפיזית, המהותנות טוענת שמאפיינים מסוימים של מושא ידע הם תנאים הכרחיים להיותו של האובייקט מה שהוא (למשל, עופרת עשויה להיות מהותית לעיפרון, ואילו עץ או פלסטיק - לא). כרעיון פסיכולוגי או סוציולוגי, מהותנות חברתית היא עמדה שלפיה קטגוריות חברתיות מסוימות מגדירות בהכרח סוגים שונים של בני אדם. דעות קדומות וסטריאוטיפים הם כמובן הצורות המובהקות ביותר של מהותנות חברתית. כדעה קדומה או סטריאוטיפ, האנטישמיות היא סוג של מהותנות חברתית, משום שבמצגיה השונים היא מניחה שהיהודים מתאפיינים במהות כלשהי. הנקודה הבסיסית של לפידות היא שהאנטי-אנטישמיות אינה רק התכחשות למהות מסוימת כלשהי שאפשר לומר עליה כי היא שייכת ליהודים, אלא היא התנגדות לעצם האפשרות לשקול את השאלה מה עשוי להגדיר יהודים. זו המשמעות של כותרת ספרו של לפידות: האנטי-אנטישמיות מציבה את הידע על היהודים מחוץ לכלל אפשרות.

כאשר מבינים כך את האנטי-אנטישמיות, אין בה ייחוד. הגזענות והסקסיזם מניחים הנחות מהותניות זו לגבי גזע, זו לגבי מגדר. הגזענות מתבטאת, באופן חלקי לפחות, בהנחה שפנוטיפים שונים, יהא אשר יהא תיאורם, מהותיים לזהות של קבוצות נתונות - אבל האנטי-גזענות איננה רק התנגדות לסטריאוטיפים מסוימים, אלא (באופן חלקי לפחות) דחיית עצם האפשרות לחקור הבדלים ביולוגיים על בסיס קטגוריות חברתיות. באותו אופן, ההתעקשות על ניתוק תפיסות של מגדר מתיאורים ביולוגיים של מין איננה רק עניין של התגברות על דעות קדומות, אלא גם של התנגדות לעצם הדיון בשאלה אם אפשר לדבר על זהות המבוססת על מין. עבור רבים ממבקרי המהותנות, המפתח להתגברות על המהותנות טמון בגרסה כלשהי של התפיסה שידע מובנה באופן חברתי. תפיסת ההבניה החברתית אינה מקבלת את ההגדרה הכוזבת של הזהות כיסוד יציב וקבוע, ובמקום זאת היא מכירה ביחסי כוח המייצרים זהות. מנקודת מבט זו, לא עופרת ולא עץ ולא פלסטיק מהותיים לעיפרון; תחת זאת, כפי שמעידה יצירתם של "עפרונות חכמים", כאשר חושבים "מהו" עיפרון יש להתמקד בכוחה של תעשיית ההייטק לקדם טכנולוגיות חדשות לא פחות מאשר בטכנולוגיות החדשות עצמן. באופן דומה, אין מאפייני יסוד שמאפשרים לטעון לקיומה של מהות גזעית או מגדרית ואשר מונחים מתחת לכוחות המבנים גזע ומגדר.

את הפולמוס של לפידות (מונח שהוא משתמש בו בעצמו) עם האנטי-אנטישמיות אפשר לקרוא כנקיטת עמדה בוויכוח הנרחב הזה. ספרו מציע ניתוח רב עוצמה לאופן שבו האנטי-אנטישמיות היא ביסודה שורה של טיעונים לטובת תפיסת ההבניה החברתית של היהודי. כאן אבלט רק את מה שלפידות מתאר כשלוש התנועות האינטלקטואליות המרכזיות של האנטי-אנטישמיות. מסתו של ז'אן-פול סארטר **מחשבות על השאלה היהודית**, העומדת במוקד הפרק השני בספר, מגלמת את המופע הראשון של האנטי-אנטישמיות. סארטר טען, כידוע, ש"יהודי" ו"אנטישמיות" הן זהויות תלויות אהדדי, ושהראשונה מכוננת בידי הפנטזיות המופרכות של השנייה. לפידות מציין שאף כי הטיעון הזה שולל מן היהודי כל זהות עצמאית, הוא גם מעורר את השאלה המתבקשת מדוע משמשים "היהודים" מלכתחילה מושא לפנטזיות כאלה. לפידות מזהה תנועה שנייה של אנטי-אנטישמיות, שמנסה להשיב לשאלה זו. על פי הבנתו, שתהיה ככל הנראה שנויה במחלוקת, ניתוחה של חנה ארנדט את התמורה שחלה בעת המודרנית בהבנה העצמית היהודית - מזהות קולקטיבית קדם-מודרנית שקשורה ביהדות אל תכונה פסיכולוגית מודרנית של "יהודיות" קולקטיבית - יצר יהודיות א-היסטורית מופשטת ש"מספרת עקרון-על יהודי בהיסטוריה", ושנעשתה בסיס לאנטישמיות הטוטליטרית. לבסוף, לפידות מאתר תנועה אנטי-אנטישמית שלישית שכיוונה הפוך. תנועה אחרונה זו, שמוביל ז'אן-לוק ננסי, מגדירה את עצם ההכרה העצמית היהודית כאנטי-אנטישמיות במקום להעמיד את ההכרה העצמית היהודית כמקור האנטישמיות. לפי גישה זו היהודיות היא שלילת העצמי המערבי, האימפריאליזם הנוצרי ואף האנטישמיות עצמה. היהודים הם "עם מלא-עם", המייצג את עקרון ה"אחרות".

ראוי לציין כי תנועות דומות פעלו גם בוויכוחי המאה העשרים והעשרים ואחת סביב שאלות של גזע ומגדר. התנועה הראשונה פועלת כ"גורם משווה" ומנסה למחוק את הגזע והמגדר באמצעות ראייתם כאשליות; התנועה השנייה מתמקדת בתיקון ההכרה העצמית של קורבנות הדיכוי; והתנועה השלישית רואה בגזע ובמגדר מופעים פרפורמטיביים בתכלית, כאשר הקבוצה הדומיננטית מבצעת דיכוי והקבוצה המדוכאת מבצעת התנגדות. אם מחילים את טיעוניו של לפידות לגבי האנטי-אנטישמיות על הגזע והמגדר, אפשר לומר שכל אחת מן התנועות הללו גוזלת מ"גזעים" או "מגדרים" את יכולתם לדבר במונחים משל עצמם.

אם נקבל את הטיעון הזה, נוכל לחשוב שהפתרון המתבקש הוא פשוט להניח לקבוצות וליחידים לדבר, כמי שמכירים את עצמם ואת המסורות שמגדירות אותם לדעתם. גיי קיי רולינג וג'ודית באטלר, למשל, מציעות שתיהן טענות אפיסטמיות לגבי מגדר, כפי שאנתוני אפייא ואברהם אקס קנדי מציגים תיאורים משלהם לגזע, וכפי שבנימין נתניהו ופיטר ביינרט מקדמים כל אחד נרטיב משלו לגבי הקהילה היהודית. סקסיזם, גזענות ואנטישמיות עדיין קיימים, כמובן, אך תיאורים חלופיים למגדר, גזע ויהודיות נדברים עם האידיאולוגיות הממאירות הללו בשדה המערכה של הידע על ידע. אבל סוג כזה של ריבוי אפיסטמי עדיין אינו עומד בדרישתו של לפידות לידע על ידע, משום שהאנשים המוזכרים לעיל, למרות ההבדלים ביניהם, תופסים כולם מגדר, גזע ויהודיות במונחים של תפקידי המפתח שלהם "בכינון הצורה הפוליטית המרכזית של המודרניות, הלוא היא מדינת הלאום". חקירת הידע על הידע דורשת מלפידות לחקור את "היחס בין ידע ופוליטיקה במודרניות" (ההדגשה שלי).

מבחינה פילוסופית, גם אם לא בהכרח מבחינה פוליטית, לפידות רוצה להתרחק ממה שבעיניו הוא במובהק אובססיה מודרנית כלפי מה שכינתי מהותנות חברתית, הנובעת מכישלון המדינה המודרנית לקיים את הבטחת השחרור שלה. בהקשר זה, הניתוח של לפידות במחצית השנייה של הספר למאמרו של מרקס "לשאלת היהודים" מאיר עיניים במיוחד. כאשר מרקס זיהה את היהודים עם האנוכיות שבכסף ואמר ש"היהדות הגיעה לשיאה עם השלמת התפתחותה של החברה הבורגנית", הוא רימז כי ההתבוללות היהודית הפכה את "היהודים", "היהודיות" ו"היהדות" לנוכחים בכול, אך בה בעת גם לשקופים ולבלתי נראים. לפידות טוען שהזיקות בין הנוכחות-בכול, השקיפות והאידיאולוגיה הגזענית (שמרקס לא צידד בה) הפכו לבסיס האנטישמיות המודרנית, המנסה לפתור את השאלה היהודית באמצעות הכחדה בפועל של היהודים. אבל מרקס נתן ביטוי גם למה שמאוחר יותר הפך לאנטי-אנטישמיות, כאשר הבחין בין יהודים "ממשיים" בשר ודם (שאותם כינה "יהודים של ימות החולין") ובין דמותו של "היהודי". אם נתעלם מפרטי קריאתו של לפידות במרקס, הנקודה שעליה מרקס עומד היא שהריקנות האפיסטמית של האנטישמיות ושל האנטי-אנטישמיות קשורה במישרין בפוליטיקה של מדינת הלאום המודרנית, שהיא פוליטיקה של שחרור, זירת "הקושי, החוסר או השיבוש ביחס בין ידע ופוליטיקה במודרניות".

לפידות אינו מעוניין להשתחרר. הוא רוצה לחזור, או לפחות לפנות, אל מה שהוא רואה כאפיסטמה יהודית אמיתית: התלמוד. טיעונו נגד האנטי-אנטישמיות הוא "מבוא למחשבה יהודית, לחשיבה כפי שהופעלה היסטורית כעצם הוויה היהודית וכחלק ממנה, לחשיבה כ'מחלוקת'. האנטי-אנטישמיות היא מבוא לתלמוד". למרות התנגדותו לארנדט, לפידות מסכים עם טענתה שמה שהיה בעבר זהות יהודית קולקטיבית בעלת זיקה ליהדות הידרדר במודרניות לכלל פסיכולוגיה של יהודיות. לכן הוא טוען שהאנטי-אנטישמיות דוחה לא רק את היתכנות היהודיות אלא גם את היתכנות היהדות (מה שלפידות קורא לו תכופות "היהודי"). אם האנטישמיות מתנגדת ליהודים והאנטי-אנטישמיות מתנגדת להתנגדות ליהודים, הרי האנטי-אנטי-אנטישמיות של לפידות דוחה את מונחי הוויכוח בחדשה את הזיקות שבין המשמעויות המרובות של Judentum. בפשטות, היהודים זקוקים ליהדות (או ל"יהודי") כדי להיות יהודים. ולשם כך יש צורך בתלמוד.

לפידות מגייס את היידגר כדי לטעון בזכות התלמוד באמצעות שני טיעונים עיקריים. ראשית, הוא טוען שאיבתו של היידגר כלפי "היהודי בתור הברית הישנה" לא הייתה למעשה התנגדות למה שהוא יהודי באמת אלא ליהודיות "שהובנתה בידי המערב הנוצרי והפוסט-נוצרי, מקורו המסורתי של השלילי, שממנו בוקע המערב במעשה של תיאולוגיית חילופין (supersessionism)" - כלומר, תוך החלפת הנבחרות היהודית בנבחרות הנוצרית. שנית, הוא טוען שהדרך הטובה ביותר להבין את האופן שבו היידגר מציג את השפה הפואטית (Dichtung) היא לתארה כשיח של קדושה המעוגנת דווקא במרחק מאלוהים ולא בקרבה אליו, דווקא בהיעדר הבית ובנדודים ולא במולדת. מתברר שזה קרוב למדי לכוונתו של לפידות ב"תלמוד", שאותו הוא מכנה "היהודי הלא-מקראי" וטוען כי הוא עשוי להציע אופנות מחשבה שאינה פילוסופית דווקא ואופנות פוליטית שאינה מדינתית דווקא. האנטי-אנטי-אנטישמיות של לפידות מצילה לא רק את היידגר אלא גם את היהודי "הלא-מקראי".

אפשר לטעון שלפידות רוצה להחליף את טיעוני ההבניה החברתית של הידע (האנטי-מהותנות של האנטי-אנטישמיות) ולהמירם באשרור המהותנות המטפיזית לפי "סולם" פוסט-הידגריאני לא-מטפיזי (מה שיהודי הוא התלמוד, והוא איננו התנ"ך או כל דבר אחר). כאן מתעוררת שאלת הקשר בין הפילוסופיה וההיסטוריה. מצד אחד, הניתוח של לפידות כולו היסטורי. לא זו בלבד שהאנטישמיות שהוא מתאר (ועל כן גם האנטי-אנטישמיות) היא מודרנית, ספרו אף מציג עצמו כביקורת על הליקויים האפיסטמיים והפוליטיים של מדינת הלאום המודרנית. פנייתו של לפידות לתלמוד היא היסטורית באותו אופן, מכיוון שהיא מאלצת אותנו לשים לב לדרכים שבהן הרבה כל כך ממה שנטען עליו כי הוא "יהודי" קשור באופן קלוש כל כך למקורות ולאופני ידע יהודיים מבחינה היסטורית. אבל הצגת "התלמוד" של לפידות היא גם א-היסטורית בתכלית. כפי שהוא יודע, מן הסתם, "התלמוד" מעולם לא התקיים (וגם היום אינו מתקיים) בתוך ריק היסטורי; וכפי שעולה ממחקר רב שנעשה בשנים האחרונות, התלמוד לא רק הושפע אלא גם עוצב ממש, בין השאר, מתגובותו לזרמים ולרעיונות נוצריים. היידישיזם של לפידות, שמשתמש במונח "מחלוקת" תחת "מחלוקת", רק מדגיש את המורשת האשכנזית המערבית הזאת. לפידות זכאי בלי ספק להבנות את התלמוד באופן יצירתי ככל שירצה, ואפילו באופן טהרני או מהותני. אבל מתבקשת השאלה מדוע טקסטים מסוימים כמו "תלמוד" והידגר זוכים אצלו לקריאה מתוחכמת ונדיבה, ואילו את התנ"ך, וכנראה עוד שלל ספרות ואורחות חיים (שאנו מתייחס אליהם כלל), הוא מבטל בקלילות רבה כל כך.

וכאן עלינו לחזור אל היידגר. אין לי כוונה לדון מחדש בפרשיות היידגר; אבל מעניין שאותן תמות עצמן שלפידות מוצא כי הן שכיחות כל כך אצל היידגר בהקשר של "היהודי" – מפורשות עוד יותר אצל בן זמנו המבוגר ממנו, הרמן כהן, ואצל בן דורו ממש פרנץ רוזנצווייג. בניגוד להידגר, כהן ורוזנצווייג קושרים את השפה, את הקדושה, את היעדר הבית, את האלביתי ואת הזהות הקולקטיבית ישירות ביהודיות. ומה שרוזנצווייג כינה "חשיבה חדשה" – בדומה ל-Dichtung של היידגר – ניסה לספק אופנות חשיבה חלופית לפילוסופיה. אמנם נכון שהידגר פילוסוף מורכב יותר מרוזנצווייג ואולי גם מכהן, אבל לתחושותי אין זו הסיבה העיקרית להיעדרם מן הניתוח של לפידות. אני חושדת שהסיבה העיקרית לכך היא ששניהם גרמנים-יהודים, אשר – בעיקר במקרה של כהן – היו תוצרים גאים של אירופה הפרוטסטנטית. לשניהם הייתה גם זיקה חזקה יותר לתנ"ך, להבדיל מן התלמוד. גם אם נותר בצד צורות רבות אחרות של הבנה עצמית יהודית שאינן נחשבות מועמדות אפשריות לתואר "ידע יהודי", מדוע אין האנטי-אנטי-אנטישמיות מצדיקה התייחסות גם למחשבתם של כהן ושל רוזנצווייג כאל מקורות אפשריים של ידע יהודי?

חשוב לומר כי אין זה הוגן כלפי לפידות למתוח ביקורת על ספר שלא כתב. הוא אינו טוען שפיתח לעומק את עמדתו ביחס למחשבה יהודית, אלא הוא רק מציג אפשרות אחת. בה בעת, במונחיו של לפידות עצמו, עליי לחשווד בנטיית שלי להניח שמחשבה יהודית צריכה לצמוח בראש ובראשונה, אם גם לא בלעדית, לא רק מטקסטים יהודיים במפורש אלא גם ממי שהבינו את עצמם כיהודים. כדבריו, ביקורתו של היידגר על ההיגיון היהודי-נוצרי "פותחת צוהר אל היהודי הלא-מקראי" ואולי אפילו "אל היהודי

הלא-יהודי, כלומר התלמוד". אבל האירוניה טמונה בכך שמחקר שמתעקש להכיר במה שהוא מכנה "ליקויי היחס המודרני בין הפוליטיקה לידע" מציע לפוליטיקה תיאור שאינו יכול שלא להראות א-פוליטי במהותו. ואולי אין זה אירוני, אלא בדיוק מה שלפידות מנסה להדגיש.

וכעת אנו חוזרים בפעם האחרונה אל אחד העם, שלמרות ההערכה הגדולה כלפי העומק האינטלקטואלי והחזון שלו ספג לעיתים קרובות ביקורת על שלא הכיר בתפקידו הראשי של ה"תכלס", אם לנקוט יידישיזם נוסף - קרי הפרטים או הצרכים המעשיים של החיים היהודיים. לפידות חותם את מחקרו החשוב במשפט המבטיח הבא: "באופן האפיסטמולוגיה הפוליטית... כל ניסיון לחשוב את התלמוד מעבר למחשבה היוונית-היהודית-הנוצרית, יצטרך לשקול באופן יסודי לא פחות את האופנות הפרפורמטיביות של השפה הנקראת בפינו **משפט**". קוראי הספר הנחוץ והחשוב הזה יצטרכו להמתין לספרו הבא של לפידות כדי לראות אם חזונו המשפטי יצליח לספק את אותם פרטים שייקחו אותנו אל מעבר לאנטי-אנטישמיות ולפוליטיקה של מדינת הלאום.

ליאורה בטניצקי היא פרופסור לדתות וראשת התוכנית ללימודי יהדות באוניברסיטת פרינסטון.
תרגום: יניב פרקש
