



היהודי שאומר לא

אלעד לפידות

אחרי 1967 התגבש בצרפת קונסנזוס אנטי-קולוניאלי ואנטי-ציוני חדש. העוינות כלפי המדינה היהודית הקולוניאלית, שנתפסה כמייצגת את הליבה היודו-נוצרית "הישנה" של אירופה, יצרה קרע בין היהודים ובין החברה הצרפתית. בעקבות כך, ובהשפעת אירועי 1968, החלו הוגים יהודים-צרפתים לנסח מחשבה ציונית דה-קולוניאלית שראתה ב"יהודי" דווקא את הקורבן האולטימטיבי של אירופה, ובמדינת ישראל – את חוד החנית של ההתנגדות לאירופה. אותה פנייה נגד אירופה והמערב חלחלה גם למחשבה הפוליטית של הימין בישראל כיום

יולי 2023

אחד מהיבטי התמורה הפוליטית המתרחשת כעת בישראל הוא משבר עמוק ביחסים עם מוסדות דמוקרטיים בעולם המערבי. חיכוכים היו תמיד, אולם המדיניות הישראלית הרשמית נשמעת כיום ביתר שאת כהתרסה מפורשת נגד דעת הקהל האירופית הליברלית, ההומניזם המערבי, שיח זכויות האדם האוניברסליות ועקרונות המשפט הבינלאומי. כאשר עצרת האו"ם החליטה לפני כמה חודשים לבקש מבית הדין הבינלאומי לצדק בהאג חוות דעת משפטית בדבר התמשכות הכיבוש בישראלי בגדה המערבית ובמזרח ירושלים, שגריר ישראל באו"ם הכריז כי "לבית דין שקיבל מנדט מגוף מעוות מוסרית כמו האו"ם אין שום לגיטימציה". אותו בוז גלוי למוסר האומות עולה גם מהכרזתו של שר בכיר בממשלת ישראל ש"צריך למחוק את חווארה". אפשר לתהות אם העמדה האנטי-מערבית היא מפנה של ממש בתודעה הישראלית או שמא מדובר בהקצנה של נטייה יסודית בעצם הפרויקט הציוני. מכל מקום, מפתה לחלק את החברה היהודית בישראל כיום לגוש פרו-מערבי, חילוני, ליברלי, דמוקרטי, "תל-אביבי", ולעומתו גוש אנטי-מערבי, דתי, פרטיקולריסטי, משיחי, "ירושלמי". אולם חלוקה זו מתעלמת מכך שביקורת רדיקלית נגד ערכי המערב היא אלמנט מרכזי בשיח המערבי עצמו מאז המחצית השנייה של המאה העשרים. אחת הדוגמאות הבולטות לכך היא המחשבה הדה-קולוניאלית או הפוסטקולוניאלית, המבקרת את אירופה כפרויקט של כיבוש שאר העולם וניצולו. נראה כי הפוסטקולוניאליזם והציונות, במיוחד זו הדתית, הם אויבי נפש כעת. לפיכך, הטענה כי דחיית המוסר המערבי עבור עוצמה יהודית בישראל קשורה איכשהו לביקורת הקולוניאליזם האירופי ומושפעת ממנו נשמעת מופרכת.

ואף על פי כן, זו טענתי: במחשבה היהודית-צרפתית מתקיים מפגש היסטורי בין הציונות לדה-קולוניאליזם. בשונה מהמחשבה היהודית-גרמנית, שהייתה לשדה מחקר בפני עצמו, המחשבה היהודית שהתפתחה בצרפת לאחר השואה טרם זכתה לעיון שיטתי, מעבר להוגים בודדים כמו עמנואל לוינס או ז'אק דרידה, שמוצאים לעיתים קרובות מהקשרם ההיסטורי. אולם דווקא בצרפת, שהפכה למרכז האינטלקטואלי של יהדות אירופה לאחר חורבן יהדות גרמניה, הוגים יהודים התמודדו עם האתגרים החדשים שצצו אחרי מלחמת העולם השנייה - שאלת השואה, הקמתה של מדינת ישראל, המפגש בין אשכנזים מעולם נוצרי ובין מזרחים מארצות האסלאם, המפגש בין יהודים אזרחי האימפריות האירופיות ובין יהודים מהקולוניות, ובאופן כללי המפגש עם השיח האירופי הדה-קולוניאלי.

רגע חשוב במיוחד במפגש הזה הוא צמד השנים 1967 ו-1968, שלרוב אין משגיחים בקרבתן בשל הדיסוציאציה העמוקה בין מלחמת ששת הימים למהומות הסטודנטים. ברגע ההוא, במקום ההוא, מתוך המפגש, ניסחה המחשבה היהודית-צרפתית משהו שאפשר לכנותו ציונות דה-קולוניאלית, אשר מהותה בהבנת מדינת ישראל לא כהגשמה יהודית של הומניזם מערבי אלא כחוד חנית של ההתנגדות לאירופה. העובדה שאותה פנייה נגד אירופה והמערב חלחלה גם לישראל ואומצה במידה רבה דווקא על ידי הציונות הדתית פורעת למעשה את התיאור הגושי-דיכוטומי הפנים-יהודי בישראל שהצגתי לעיל. לטענתי, להתנגדות זו למערב יש זיקה חזקה להתרסה האנטי-מערבית הישראלית כיום. אסביר כעת כיצד אני מבין את ההתרחשות הרעיונית הזאת דרך שני הוגים יהודים-צרפתים בשנות השישים, רמון ארון ועמנואל לוינס, ואראה כיצד המפנה הדה-קולוניאלי ממשיך לעמוד במרכז הגותם של אינטלקטואלים יהודים חילוניים בפריז כיום.^[1]

עלייתו של המערב האנטי-מערבי

המספר 1968 מכוון כאן לרצף של אירועים שהתרחשו באותה שנה, ובהם הפגנות הסטודנטים בצרפת ובעולם, שנהוג לראותן כביטוי של תמורות עומק במרקם התרבותי, הפוליטי והאינטלקטואלי של החברה המערבית אחרי מלחמת העולם השנייה. תמורות אלו הגדירו מחדש את המודעות העצמית האירופית והמערבית באופנים שהם עדיין מכוננים עבור המאה העשרים ואחת. את 1968 אפשר לתאר כְּרגע שבו הביקורת העצמית הממוסדת, במרכז החברה ולא רק בשוליה, הגיעה למידת רדיקליות שבה היא החלה להוקיע לא רק את כשליה של הציוויליזציה האירופית אלא גם את יסודותיה. 1968 מסמלת אפוא את עלייתו של המערב האנטי-מערבי.

המערב האנטי-מערבי מאשים את עצמו לא בכישלון להגשים את האידיאלים שלו, אלא בעצם תפיסתם כאידיאלים. ביקורת עצמית זו מזהה את הרוע המערבי בתפיסת הטוב המערבית. הפרויקט של תרבות המערב היה קידום הרווחה האנושית, כלומר פיתוח והפצה של מה שמכונה "הומניזם"; את הביקורת העצמית המערבית של 1968 אפשר לכנות אנטי-הומניזם. מנקודת מבט קצת אחרת, המזהה את קידום

ההומניזם האירופי כהתפשטות האדם האירופי - כלומר כקולוניאליזם - הביקורת העצמית הרדיקלית של 1968 מופיעה באופן פרדיגמטי בשיח האנטי-קולוניאלי והדה-קולוניאלי, המכונה לעיתים פוסט-קולוניאלי, אף שהדבר שנוי במחלוקת.

העובדה הברורה שהפצת ההומניזם האירופי מסביב לעולם הייתה ועודנה מפעל אלים עמדה במרכזם של דיונים וויכוחים בצרפת לנוכח מלחמות הדה-קולוניאליזציה, מלחמות העצמאות מהאימפריאליזם האירופי אחרי מלחמת העולם השנייה, במיוחד בווייטנאם (1946-1954) ובאלג'יריה (1954-1962). הדובר הבולט של העולם הלא-אירופי, ההוגה פרנץ פנון, שנתן קול לנדכאי הקולוניאליזם בלשון המעצמה הקולוניאלית צרפת, טען כי האלימות הקולוניאלית צומחת ישירות מתוך המשימה הציוויליזטורית של ההומניזם. לפי פנון, הצבת המערב כהומני הצביה מולו מניה וביה את התרבויות הלא-מערביות כפחות מהומניות, פחות מאנושיות; ההומניזם חולל דה-הומניזציה.

זהו השיח הדה-קולוניאלי שלאחר מלחמת ששת הימים ב-1967 שימש כר לצמיחתה של אנטי-ישראליות חדשה בצרפת. מנקודת המבט של 1968, המדינה היהודית התגלתה ב-1967 כפרויקט של כיבוש קולוניאלי וכאויבת האנטי-קולוניאליזם. בצרפת, האימפריה לשעבר, שלאחר מלחמת אלג'יריה אימצה רשמית מדיניות של דה-קולוניאליזציה במושבותיה, התגבש קונסנזוס אנטי-ישראלי חדש. העוינות כלפי המדינה היהודית יצרה קרע בין היהודים ובין החברה הצרפתית, טראומה שעבור יהודים צרפתים רבים זיעזעה את יסודות היהודיות הצרפתית כמודל ליהדות מודרנית, מערבית. הטראומה הזאת הביאה לעיצובו של שיח רב עוצמה המבוסס על זיהויה של אנטישמיות "חדשה", פוסט-קולוניאלית.

בזיכרון התרבותי היהודי-צרפתי היה רגע אחד שבו התנסחה במילים ברורות הקונסטלציה החדשה של אנטי-יהודיות פוסט-קולוניאלית המבוססת על התנגדות לישראל. הרגע הזה הוא מסיבת העיתונאים שערך נשיא צרפת דאז, שארל דה גול, ב-27 בנובמבר 1967, חודשים אחדים לאחר מלחמת ששת הימים וכמה ימים אחרי שצרפת הצביעה בעד החלטת האו"ם שקראה לסיום הכיבוש הישראלי של השטחים הפלסטיניים. בתגובה לשאלתו של עיתונאי בדבר תוצאותיה של מלחמת ששת הימים ענה דה גול דברים שהפכו מאז לאיקוניים. הוא טען כי הקמתה של מדינת ישראל עוררה כבר מראשיתה חששות:

היה גם מי שחשש שהיהודים, שהיו עד כה פזורים אך שימרו את הווייתם מימים ימימה, כלומר עם **עילית, בטוח בעצמו ושתלטני** [הדגש שלי], יהפכו עם כינוסם למקום גדולתם בעבר את משאלות הלב המרגשות מאוד שטיפחו זה תשע-עשרה מאות לשאיפה בוערת וכובשנית: לשנה הבאה בירושלים.

רמון ארון: דה גול, ישראל והיהודים

כדי להבין כיצד הרגע של 1967 אחרי 1968 התגלה בדבריו של דה גול, נפנה לעדותו של הסוציולוג וההוגה הפוליטי רמון ארון (Aron). בניגוד בולט לאינטלקטואלים צרפתים כגון עמנואל לוינס, שהזדהה עם היהדות, ארון הציג עצמו כ-"déludé", מנותק מהיהדות. "מעולם לא הייתי ציוני", הוא הדגיש בתגובתו להצהרת דה גול, "בראש ובראשונה משום שאינני מרגיש יהודי". לאור הכרזה זו על אי-הזדהות

יש משמעות גדולה עוד יותר לעובדה שהניתוח של ארון, כפי שמתמע מכותרת ספרו **דה גול, ישראל והיהודים**,^[2] הציג את היהודים כצד ביחסים שבין המדינה הצרפתית למדינה הישראלית, ויתר על כן - בנה את המשולש הזה סביב האנטישמיות.

המילים שמשכו במיוחד את תשומת ליבו של ארון בנאומו של דה גול, וגם את תשומת הלב הכללית, היו תיאורו את היהודים בתור "עם עלית, בטוח בעצמו ושתלטני" (peuple d'élite, sûr de lui-même et dominateur). מפיו של דה גול, כפי שהוא עצמו טען מאוחר יותר, תיאור זה יכול להישמע כמחמאה. אולם ארון הבין שדה גול לא הלל את היהודים אלא האשים אותם במדיניות הישראלית, כלומר תלה את "האימפריאליזם הישראלי באופי הנצחי, באינסטינקט השתלטני של העם היהודי". בנאומו של דה גול, הביקורת האנטי-קולוניאלית נגד ישראל התגלתה כאנטי-יהודית, וקשרה את היהדות לקולוניאליזם.

לטענתו של ארון, הצהרתו האנטי-יהודית של דה גול ביטאה מהפך עמוק בברית בין צרפת למדינת ישראל בעידן שאחרי מלחמת העולם השנייה, לאור מדיניות הדה-קולוניזציה החדשה של צרפת. הידידות הצרפתית-ישראלית, כך טען, נבעה במידה רבה מהדמיון במצבן של שתי המדינות: שתיהן ניהלו מלחמות נגד ערבים - ישראל במזרח התיכון, צרפת בצפון אפריקה. ב-1962, כאשר צרפת סיימה את מלחמת אלג'יר והעניקה עצמאות למושבותיה, היא החלה בתהליך התפייסות עם העולם הערבי ומתוך כך ציננה את יחסיה עם ישראל. צרפת הייתה כעת בצד הילידים, וישראל בצד המתיישבים. תהליך זה הגיע לשיאו עם מלחמת ששת הימים, שבה, כך ארון, "חיילים ישראלים הפכו לכובשים". ברגע ההוא, לדבריו, התגבש בצרפת קונסנזוס חדש שלפיו "ה[ציונות] - מפעל קולוניאלי; ישראל - חיל חלוץ של האימפריאליזם". התובנה הזאת איחדה שמאל וימין בעיונות כלפי ישראל, "קומוניסטים בשל אנטי-אימפריאליזם, גוליסטים [תומכי דה גול] בשל נאציזם או אנטי-ישראליות".

דבריו של נשיא הרפובליקה הצרפתית הדגימו כיצד האנטי-ישראליות הצרפתית החדשה הייתה ספוגה באנטי-יהודיות, והיהודים בצרפת הדה-קולוניאליזם חשו לפתע כי צרפת היא המדינה האנטי-יהודית החדשה. זו הייתה התובנה המזעזעת שלהם, זעזוע עמוק שגרם אפילו לארון המתבולל להרגיש שוב כיהודי מכוח רדיפה. מסיבת העיתונאים של דה גול, הוא כתב בטון מבשר רעות, "פתחה עידן חדש בהיסטוריה היהודית ואולי בתולדות האנטישמיות. הכול אפשרי שוב. הכול מתחיל מחדש". דבריו אלו מזכירים את טענתה של חנה ארנדט, שמה שאפשר לדמיין את מחנות המוות הנאצים היה הסיסמה הטוטליטרית "הכול אפשרי". צרפת של דה גול לא הייתה גרמניה של היטלר, הבהיר ארון, ויהודי צרפת לא עמדו בפני רדיפה בפועל; אולם רדיפות כבר לא היו דבר שאין להעלותו על הדעת. יהודי צרפת נכנסו לעידן חדש, שכותרת המסה החשובה של ארון כינתה אותו "עידן החשדנות".

ובכל זאת אובדן האמון בצרפת היה גרוע יותר מזיכרון זוועות גרמניה, משום שלאחר השואה הברית עם צרפת סימלה עבור היהודים הצרפתים את איתנות שייכותם של היהודים למודרנה המערבית, את יציבותם של "עקרונות 1789" - עקרונות המפכה הצרפתית - למרות אושוויץ. בהיווכחם באנטי-יהודיות החדשה שזכתה לתמיכתה הרשמית של המדינה הצרפתית אחרי השואה, אחרי משטר וישי, היהודים

"ביכו את אהבתם: [...] כמה יהודים, בצרפת ומחוצה לה, בכו אחרי מסיבת העיתונאים, לא משום שפחדו מרדיפות אלא משום שאיבדו את גיבוריהם", כתב ארון. דה גול, המצביא המשחרר מהנאציזם, היה לאנטישמי.

עמנואל לוינס וייסוד היהדות הדה־קולוניאלית

את הטראומה של 1967 אחרי 1968 אפשר לקרוא גם בטקסטים של הפילוסוף היהודי־צרפתי עמנואל לוינס מאותה תקופה. אזכיר כאן מסה קצרה משנת 1968 שכותרתה "החלל איננו חד־ממדי"^[3]. במסה זו כתב לוינס על משבר "יהודי צרפת ב־1967", אשר "בהיעדר יכולת לקבל בשלווה את אפשרות חורבנה של ישראל והשמדתם של הישראלים, לא עמדו עוד בהתאמה להגדרת האדם הצרפתי". והוא הוסיף ושאל: "האם יש דרך חדשה להיות יהודי בצרפת מאז יוני 1967?".

יש הבדל משמעותי בין תגובותיהם של ארון ולוינס למשבר ביחסים בין היהודים לצרפתים. ארון הוקיע את האנטישמיות הדה־קולוניאלית החדשה שהתגלתה בנאום דה גול משום שייחסה את מדיניות הכיבוש הישראלית לתכונה יהודית ייחודית, "אליטיזם", שאת קיומה דחה ארון מכול וכול. לעומת זאת, לוינס, בכתביו מלפני 1968 ובהמשך למסורת ארוכה של מחשבה יהודית־גרמנית מודרנית, דווקא פיתח את הרעיון של מחשבה פוליטית יהודית ייחודית ואף תיאר את הקולקטיב היהודי ההיסטורי, "ישראל", כחיל החלוץ של ההומניזם המערבי – אכן "עם עילית", עם סגולה. בחזון זה, המדינה היהודית, הקשורה בברית עם צרפת, הייתה המוציאה לפועל של המשימה הציוויליזטורית של המערב.

מה שהטריד את לוינס באנטי־ישראליות החדשה לא היה הזיהוי של השם ישראל עם אליטיזם הומניסטי, אלא הדחייה הקטגורית שנקט השיח הדה־קולוניאלי כלפי כל יומרה לעליונות ציוויליזטורית. לוינס הבין כי הביקורת העצמית של אירופה בתהליך הדה־קולוניאליזציה כללה ביקורת של הדמות הספציפית "ישראל" בתפיסתה העצמית של אירופה היודו־נוצרית. לפי הנרטיב של לוינס עצמו, "ישראל" גילמה את המלחמה הקדושה שביסוד הקולוניאליזם, מכיבוש כנען בידי יהושע דרך מסעות הצלב להתיישבות האירופית באמריקה ובאפריקה. הוא הבין שהאנטי־מערביות המערבית מובילה באופן מבני לאנטי־ישראליות. בניגוד לאנטישמיות הישנה, שצמחה מתפיסה אירופית שראתה ביהודים זרים באירופה, האנטישמיות החדשה צמחה דווקא מתפיסה של היהודים – "ישראל" – שלפיה הם מייצגים את הליבה היודו־נוצרית של אירופה, אשר הפכה כעת למושא של ביקורת עצמית.^[4]

לוינס, שוב בניגוד לארון, לא דחה את השיח הדה־קולוניאלי. אדרבא, בכתביו המאוחרים, אחרי 1968, הוא אימץ את הביקורת העצמית המערבית הרדיקלית וביקר את הפתולוגיה הפוליטית שביסוד ההומניזם האירופי, היווני־יהודי־נוצרי, גם בעבודה המוקדמת שלו עצמו. בתגובה לאנטי־ישראליות המבנית של השיח הדה־קולוניאלי, לוינס פיתח מה שאפשר לכנות מחשבה יהודית דה־קולוניאלית. מחשבה זו בנויה סביב דמות חדשה של ישראל, שכבר אינה מתפקדת כסוכנת האותנטית של תרבות המערב אלא להפך, היא הקורבן האולטימטיבי של המערב, ולפיכך היא מנהיגת ההתנגדות לאימפריאליזם המערבי, כלומר הסובייקט הדה־קולוניאלי המופתי. בהחילו את דמות הקורבן היהודי על מדינת ישראל, לוינס הניח את היסודות למה שאני מציע לכנות ציונות דה־קולוניאלית.

בנקודה זו אני עוזב את הסצנה של 1967-1968 ומדלג כמה עשורים קדימה, כדי להראות כיצד המהפך הדה־קולוניאלי במחשבה היהודית־צרפתית עודנו חי כיום. יש לציין כי השיח היהודי־צרפתי שאותו אאפיין כעת התפתח בעשורים האחרונים של המאה העשרים ובתחילת המאה העשרים ואחת במגוון אופנים ודרך שורה ארוכה של הוגים ובהם לאון אשכנזי (מניטו), בני לוי ואחרים. אך בכוונתי להתמקד בפולמוס עכשווי עוד יותר, שחוזר אל ספרו של רמון ארון משנת 1968.

צרפת ללא היהודים

דני קרום הוא סוציולוג בבית הספר ללימודים מתקדמים במדעי החברה בפריז (EHESS). מאז 2021 הוא נמנה עם עורכי כתב העת הדיגיטלי K, העוסק בשאלות השעה הנוגעות ליהדות אירופה ובמיוחד ליהדות צרפת. ב־2019 פרסם טרום ספר הנושא את הכותרת **צרפת ללא היהודים**.^[5] הנרטיב הבסיסי כמוס בכותרת המשנה של הספר: "אמנציפציה, השמדה וגירוש". הספר מתייחס לתופעת עזיבתם של רבים מיהודי צרפת בעשור האחרון ועלייתם לישראל. טרום, באופן פרובוקטיבי, כינה את גל ההגירה הזה גירוש וטען כי זהו "החיסול הסופי" של היהודים באירופה. לטענתו, הספר של טרום הוא דוגמה עכשווית למחשבה יהודית דה־קולוניאלית שניזונה מהטראומה היהודית של 1967 אחרי 1968.

כדי להבין את טרום צריך להסתכל על ספר אחר, מוקדם יותר, שאליו הוא מתייחס במפורש: ספרו של ז'אן־קלוד מילנר משנת 2003 *Les penchants criminels de l'Europe démocratique* ("הנטיית הפושעות של אירופה הדמוקרטית"). ספר משפיע זה צמח מתוך סמינר שלימד מילנר במכון ללימודי לוינס בירושלים, והוא מגיב לגלי אנטישמיות ואנטי־ישראליות שקמו בצרפת ובאירופה במהלך מלחמת עיראק ופרוץ האינתיפדה השנייה. טענתו הבסיסית הייתה שאירופה המודרנית היא במהותה אנטי־יהודית. כמו הקרימינליזציה שערך השיח הדה־קולוניאלי להומניזם האירופי כשהאשים אותו בגזענות, כך טענתו של מילנר הייתה שהפשעים האנטישמיים של אירופה צמחו מתוך הדמוקרטיה האירופית.

בדמוקרטיה האירופית המודרנית, טען מילנר, החברה מבקשת לבטל את כל ההבדלים, להסיר את כל הגבולות בפני האיחוד החברתי. כדמוקרטיה, אירופה המודרנית שאפה מאז המהפכה הצרפתית ב־1789 להפוך לטוטליות "בלתי מוגבלת". המכשול הגדול בפני השאיפה הטוטליטרית הזאת, כלומר הבעיה הגדולה של אירופה, היו היהודים, או במילותיו של מילנר - "השם היהודי" או "השם 'יהודי'". משמעותו של השם הזה, כתב, היא סירוב לביטולם של כל ההבדלים באמצעות התעקשות על גבולות; התעקשות "להגיד לא", כדבריו. לפיכך אירופה המודרנית, המבקשת להסיר את כל הגבולות, היא במהותה אנטי־יהודית.

הטענה הזאת מזכירה את ביקורתה של חנה ארנדט על הטוטליטריזם האימפריאלי של אירופה, שארנדט קישרה אותו לאנטישמיות. אבל מילנר הקצין את מחשבת ארנדט. הוא תיאר את האנטי־יהודיות הטוטליטרית לא כאנטי־דמוקרטית, אלא דווקא כשייכת למהותה של הדמוקרטיה האירופית. מילנר הציע רקונסטרוקציה של פשעי אירופה נגד היהודים, שמתחילה בתפיסת האמנציפציה כניסיון לבטל את הגבול היהודי באמצעות "טרנספורמציה פנימית", ואז מתפתחת בהמשכיות מושלמת להשמדה הנאצית, שביקשה לפתור את הבעיה היהודית באמצעות "מחיקה חומרית".

הנקודה המרכזית בעמדתו של מילנר הייתה הטענה שהפוליטיקה האנטי־יהודית של אירופה לא חלפה מן העולם ב־1945, מכיוון שהיא צמחה דווקא מתוך הדמוקרטיה ולא מתוך מהלכיה האנטי־דמוקרטיים של אירופה. לפי מילנר, הצלחתו של היטלר בהשמדת יהודי אירופה אפשרה סוף סוף לבטל את כל הגבולות ולהקים את האיחוד האירופי הבלתי מוגבל. אחרי 1945, בהיעדרם של יהודים באירופה, חלה תפנית באנטי־יהודיות הגנטית של אירופה המאוחדת ומתוכה צמח סוג חדש של אנטישמיות, שמכוון כלפי צורה חדשה של קיום ושל גבול יהודי, הלוא היא מדינת ישראל.

מילנר טען שהציווי הקטגורי האירופי של היעדר גבולות התחזק בעזרת הברית הפוסט־קולוניאלית שכרתה אירופה עם היומרה הבלתי מוגבלת של האסלאם, ברית שבה שאיפה אירופית לשלום התלכדה עם שאיפה מוסלמית לג'יהאד, והמדינה היהודית היא אויבתן המשותפת. המסקנה של מילנר הייתה שהביקורת של אירופה על המדיניות הישראלית היא המשכם הישיר של מאמציה לספק פתרון סופי לבעיה היהודית. הוקעת המדיניות הישראלית, הוא כתב, משמעה "גזר דין מוות לכל היהודים, אחד אחד". הציווי שמילנר גזר מניתוחו על היהודים היה "אוטו־אמנציפציה מאירופה".

זה היה ב־2003. נחזור ל־2019, ל"צרפת ללא היהודים" של טרום. טרום פחות או יותר מקבל את הטענה של מילנר בדבר האנטי־יהודיות המבנית של אירופה הדמוקרטית, ואף מקצין את המתח שבה. הוא כותב על היהודים לא כעל ישות דיסקורסיבית, כמו "השם 'יהודי'" אצל מילנר או "היהודי שאומר לא" לטוטליות של אירופה המודרנית. היהודים של טרום אינם מדברים; הם לא שם אלא עובדה – הוא כותב על ה־*fait juif*, "העובדה היהודית". מהות העובדה היהודית בנרטיב של טרום היא הצורך בהגנה. להיות יהודי פירושו להיות מאוים ונרדף על ידי החברה. באירופה הטרומ־מודרנית, טרום טוען, היו היהודים מוגנים מפני החברה באמצעות מה שיוסף חיים ירושלמי כינה "הברית האנכית" עם הריבון, המלך או הנסיך. אבל בדמוקרטיה המודרנית, החברה עצמה הפכה להיות הריבון, כך שהיהודים איבדו את ההגנה ונקלעו למצב שבו הם נתונים לרדיפה חסרת מעצורים, מבנית. כמו מילנר, גם טרום מותח קו בין האמנציפציה להשמדה, וכן בין הנאציזם לאיחוד האירופי.

טרום סומך ידו גם על הטענה של מילנר כי אחרי 1945 האנטי־יהודיות האירופית הפכה לאנטי־ציונות. אולם הוא מצביע על כך שבכל זאת היו יהודים שנתרו באירופה אחרי היטלר, ובמיוחד הקהילה המשמעותית של יהודי צרפת. מתוך הכרח מבני, לפי הלוגיקה של טרום, היהודים הללו הפכו למטרה של אנטי־יהודיות מסוג חדש, טינה חברתית שלדבריו היא שמאלנית ופוסט־קולוניאלית. האנטי־יהודיות הפוסט־קולוניאלית נוטרת טינה ליהודים בשל היותם קורבנות עם פריבילגיה על חשבון קורבנותיה האחרים של אירופה, קורבנות הקולוניאליזם.^[6] האנטישמיות החדשה של "האינטליגנציה השמאלנית" ושל "המעמדות הבינוניים המשכילים" בצרפת, טוען טרום, היא הקרקע שהצמיחה את ה"מלחמה" המתנהלת כיום נגד יהודי צרפת על ידי ג'יהאדיסטים. המלחמה הזאת נגד היהודים עומדת בהמשך ישיר לנאציזם ולמשטר וישי, ובאמצעות גירוש היהודים מצרפת היא מחוללת את "החיסול הסופי של העובדה היהודית באירופה".

את הספר של טרום צריך כמובן לקרוא כקריאה למדינה הצרפתית להגן על היהודים מפני התקפות, כפי שעשו הריבונים הטרומ־מודרניים. אולם לפי ההיגיון הפוליטי והנרטיב ההיסטורי הרדיקליים שהוא טווה, רדיפת היהודים צרובה בקוד הגנטי הדמוקרטי של אירופה המודרנית. האם אפשר להימנע מהמסקנה המתבקשת כי ההגנה על היהודים תחייב את צרפת – וכל מדינה אחרת – לחרוג מעקרונות הרפובליקה, ובראש ובראשונה מעקרון השוויון לכל אזרחי המדינה? ואכן, טרום מעלה את הטענה הפרובוקטיבית שיהודי צרפת כבר ויתרו על הברית עם המדינה הצרפתית וברוחם כרתו מזמן ברית עם ריבון חדש, מדינת ישראל. המרת הנאמנות הזאת התגלתה בחרדה שחשו יהודי צרפת, אפילו כאלה כמו ארון שחשו מרוחקים מהיהדות, לגורלה של ישראל ב־1967. עבור טרום, מלחמת ששת הימים לא הייתה רגע של ניצחון צבאי וכיבוש יהודי, אלא חזרה מאיימת של טראומת אושוויץ (אני מזכיר כי לוינס ראה במלחמת ששת הימים סכנה של "השמדת הישראלים"). לפי טרום, חששו של ארון לגורל ישראל חשף את הצורך היהודי הארכאי בהגנה, צורך שכבר לא הופנה כלפי צרפת אלא כלפי המדינה היהודית.

הטענה שלפיה אירופה היא במהותה אנטי־יהודית, ולכן יהודי אירופה היו מוכרחים להעביר את נאמנותם למדינת ישראל ואמנם עשו כן, מעלה שוב את שאלת נאמנותם הכפולה של היהודים ומאשרת באופן מוזר את הביקורת האנטישמית הקלאסית נגד האמנציפציה היהודית, שגרסה כי אי־אפשר לסמוך על נאמנותם של היהודים למדינה הלא־יהודית. ואכן, טרום בעצם אינו מציג את ההגירה היהודית מצרפת כגירוש, כפי שמוצג בכותרת הספר, אלא כאקסודוס, כיצאה מעבדות לחירות; כאילו היהודים נענו לקריאתו של מילנר ל"אוטו־אמנציפציה מאירופה".

הנרטיב של טרום מספק אישור גם לאנטישמיות החדשה מכיוון שהוא תומך בנאמנותם של יהודי אירופה למדינה היהודית, שלפי הגיון טענתו ייעודה הוא להגן על היהודים מפני הדמוקרטיה. האם אפשר להימנע מהמסקנה כי המדינה היהודית שטרם מתאר מוכרחה להיות בלתי דמוקרטית ובלתי שוויונית? ואמנם, טרום מעיר במפורש כי הוא מודע לכך שהחזון היהודי־צרפתי שלו עומד בניגוד לחזוןם של ישראלים. אני חושב כאן במיוחד על יהודים ולא־יהודים ששואפים שמדינתם תהיה שוויונית ולא תציית להגיונות של היררכיות אנכיות ושל הפליה אתנית או גזעית, ואינם מסכימים עם הטענה שכדי למנוע את רדיפתם של יהודים עליהם להפוך לרודפים.

התרגום של הוקעת אירופה לחזון ציוני לעומתי נעשה באופן שיטתי יותר בספרו החדש של טרום שיצא השנה, תחת כותרת שהיא פרפראזה על ספרו של ארון מ־1968: **מדינת הגלות: ישראל, היהודים, אירופה**.^[7] בספר, המסתמך על כתבי הרצל, נטען כי מדינת ישראל אינה מימוש של המודל הפוליטי האירופי המודרני, כלומר היא אינה מדינת לאום יהודית שסיימה את מצב הגלות של היהודים, אלא היא בנויה דווקא על פוליטיקה יהודית גלותית. כ"מדינת גלות" (או "מדינת מקלט", אם להיצמד למונחים מוכרים מהמחשבה הציונית), מדינת ישראל היא אוואטאר מודרני לא של מלכות דוד אלא של המונרך הלא־יהודי הפרה־מודרני, הטרומ־דמוקרטי, אשר במסגרת "הברית האנכית" הגן על יהודי הגלות מפני רדיפות הגויים. ישראל אינה בעיקרה המדינה היהודית, אלא להפך – היא מדינה שמיועדת לשמש מקלט ליהודים שממשיכים להיות מיעוט נרדף באירופה, שממשיכים בגלות. טרום מוסיף ומציע כי לא זו בלבד

שישראל אינה מדינת לאום בסגנון אירופי, אלא היא אף מהווה כוח חלוץ נגד אלימות הריבונות
הלאומית, מעין מטריצה לסדר בינלאומי המגן על מיעוטים נרדפים ופליטים לצד מועצת הביטחון של
האו"ם.

הנרטיב של טרום הוא דוגמה קיצונית לקושי מרכזי במחשבה הציונית הדה-קולוניאלית: הצדקת הריבון
הישראלי כקורבן. בחזונו ישראל מצטיירת כמחנה פליטים שהקים האו"ם עבור יהודי פריז הנרדפים. זה
אולי לא היה רחוק מהמציאות בנובמבר 1947, אולם הספר מתעלם לחלוטין מהמציאות שנוצרה מאז:
תודעה, תרבות, חברה ומוסדות יהודיים לאומיים המצוידים במנגנון כוח מדינתי, כלומר מדינת לאום
יהודית ריבונית, מה שקרוי היום ישראל. טרום מקדיש עוד פחות מחשבה לעובדה שכאשר מדינת ישראל
נתנה ליהודים פליטי אירופה פתרון פרגמטי - "הרע במיעוטו" - היא יצרה (ועודנה משמרת) את בעיית
הפליטים הפלסטינים, ומסרבת להכיר בהם ובאחריותה להם. בספרו של האינטלקטואל הפריזאי לא
מופיעה מילה על מיליוני הפלסטינים שעודם חסרי מדינה, שחיים במצב פליטות של ממש ותחת כיבוש
צבאי, ושעבורם ישראל היא גלות באמת ולא דרך משל.

צרפת בלי הישראליטים

תשובה חשובה לספרו הקודם של טרום, **צרפת ללא היהודים**, ניתנה שנה לאחר פרסומו, ב־2020, במהלך
ששב ונסמך על ארון. פרדריק בֶּרְקֵמִי, שהיה אז סגן נשיא בית הספר הגבוה למדעי החברה בפריז ומנהל
לשעבר של מכון רמון ארון למחקר במדעי החברה והמדינה, פרסם מהדורה חדשה לספרו של ארון **דה
גול, ישראל והיהודים**. לעומת אירופה האנטי-יהודית והיהודים האנטי-אירופים של מילנר וטרום,
הקדמתו של ברהמי לספר היא נאום הגנה לסינתזה בין היהודי לצרפתי המגולמת בדמותו של
ה"ישראליט" (Israélite), אזרח צרפת בן דת משה. הישראליט של ברהמי מתנגד לשיח הפוסט-קולוניאלי
מחדש ומרענן את רעיון האמנציפציה. הבעיה של הישראליט, טוען ברהמי, אינה האנטישמיות
האירופית ובוודאי לא הדמוקרטיה המודרנית, אלא הציונות, או ליתר דיוק - הקונפליקט הפנימי
שמדינת ישראל מעוררת אצל הצרפתים היהודים בדבר נאמנותם הפוליטית.

ברהמי קורא בטקסט של ארון את שנת 1967 כרגע שבו הקונפליקט היהודי הפנימי נהיה אקוטי. הוא
מסכים עם תיאורו של ארון כי לפני מלחמת ששת הימים הייתה בצרפת "אהדה עקרונית לישראל" וזו
נמשכה במהלך המלחמה עצמה, שנתפסה כמלחמת מגן. המניע לחששו של ארון לישראל הלוחמת לא
היה פגיעות יהודית ארכאית, כפי שטען טרום, אלא סולידריות אנושית. מדיניותה של ישראל אחרי
המלחמה, מה שברהמי מכנה "פוליטיקת כוח ציונית", מדיניות שהתבטאה בהנצחת הכיבוש, בדיכוי
הפלסטינים וגם במלחמת לבנון, היא שקטעה את ההרמוניה שבין צרפת לישראל. לפי ברהמי, יהודי
צרפת נדרשו אז לקבל החלטה פוליטית - לעשות את מה שטרום טען שעשו (וארון בכלל זה), כלומר
להסיט את נאמנותם מצרפת לישראל, ומתוך כך, מדגיש ברהמי, לעזוב את צרפת ולהגר לישראל; או
לעשות את מה שברהמי טוען שארון עשה בפועל, כלומר להישאר צרפתים ולאמץ עמדה ביקורתית כלפי
המדיניות הישראלית. ברהמי מאתגר במודע קריאות נפוצות בארון המתבולל, ומתוך עבודתו המאוחרת
של ארון הוא מפתח ביקורת על ישראל שאינה רק צרפתית אלא דווקא יהודית-צרפתית, כלומר
ישראלית. ברהמי מפנה לריאיון של ארון משנת 1983, שבו זיהה את היהדות עם מוסר הנביאים

האוניברסלי וטען כי הדיכוי שישראל משיתה על הפלסטינים "מנוגד לייעוד ישראל". ברהמי מציב אפוא את ארון כישראליט לדוגמה, מי שכיחודי-צרפתי אינו מנותק מהמדינה היהודית אלא לוקח על עצמו תפקיד של תפוצה, שלפי ברהמי פירושו לשמור "על התודעה המוסרית של ישראל".

יש לשים לב כי בניגוד לציונות הדה-קולוניאלית של מילנר וטרום האשכנזים, ברהמי מייחס את ביקורת הציונות הרפובליקנית-ישראלית שהוא מפתח דווקא ליהודי צרפת הצפון-אפריקנים: הוא מזכיר את צו כרמייה משנת 1870, שהעניק ליהודי אלג'יר אזרחות צרפתית ויצר בקרבם מסורת רפובליקנית ארוכת שנים. הפולמוס היהודי-צרפתי הפנימי שלו מתגלה במפורש בדמות הבעייתית ביותר שמופיעה בטקסט שלו, היהודים הצרפתים שלאחר 1967, שלא החליטו בבירור לאן תפנה נאמנותם הפוליטית ונותרו בצרפת אבל תמכו בישראל "באופן מוחלט". עמדה זו, שבה אפשר לזהות בקלות את טרום, מבקשת "לשכך את רגשות האשמה באמצעות אמירות מופרזות", ברהמי כותב, וארון לא היה חש כלפיה אלא תיעוב.

ברהמי מסכים כי עליית האנטישמיות ה"חדשה" בצרפת היא בעיה רצינית ומוזנחת. עם זאת, הוא מדגיש גם כי הבעיה הקריטית היא הזיהוי בין ביקורת על ישראל, או אפילו אנטי-ציונות, ובין אנטי-יהודיות. לדבריו, הזיהוי הזה הוא בדיוק הסיבה לכך שארון ביקר את דה גול בשנת 1967 - על כך שנשיא הרפובליקה לא השכיל להבחין בין ביקורת נגד המדינה הציונית ובין אנטישמיות, בין ישראל ובין היהודים.

ברהמי דוחה את הזיהוי בין המדינה היהודית לתפוצה היהודית לא רק בתוך האנטישמיות ה"חדשה", האנטי-ישראלית, אלא גם בתוך האנטי-אנטישמיות היהודית-צרפתית כמו זו של טרום, המתיכה יחדיו את הוקעת המדיניות הישראלית בשם הדמוקרטיה ואת אושוויץ. הוא הופך את הטעוץ על פניו ומזהיר כי תגובה כזאת לסכנה של "צרפת ללא היהודים", מעבר לעובדה שהיא אינה מפחיתה את הסכנה אלא דווקא מחמירה את השבר בין היהודים לצרפת, יוצרת גם שבר חמור אף יותר - "צרפת ללא הישראליטים", כלומר שבר בין יהדות צרפת למוסריות פוליטית.

יהדות דה-קולוניאלית לא ציונית?

לסיכום, במאמר זה הצעתי כי 1967 אחרי 1968 מהווה רגע טראומטי של משבר פוסט-שואה דה-קולוניאלי בסימביוזה היהודית-צרפתית. ביטוי לכך אפשר למצוא, כאמור, בספרו של ארון **דה גול, ישראל והיהודים**. השבר הזה חולל שיח חדש של מחשבה יהודית דה-קולוניאלית שצמחה בסביבות 1968, ואותותיה ניכרים כיום בתוך פולמוס צרפתי יהודי פנימי המגייס את דמותו של ארון בדרכים שונות.

בצד אחד של המחלוקת ניצבת העמדה המעין-דה-קולוניאלית של מילנר וטרום, המציגים את היהודים כקורבנות מופתיים של אירופה הדמוקרטית, ובהישענם על ארון טוענים לקיומה של ברית בין המיעוט היהודי באירופה ובין מדינת ישראל האנטי-אירופית והבלתי דמוקרטית. הציונות הדה-קולוניאלית הזאת מספקת הצדקה להמשכו של קולוניאליזם יהודי בישראל בשם הקורבנות. אותה ציונות קורבנית

משמשת בסיס אידיאולוגי משותף להוגים אלו ולשיח ימני בישראל, ומייצרת נרטיב חדש-ישן המצדיק את הכיבוש ודוחה את ההתנגדות לו בבחינת "מוסר מערבי". בצד השני ניצבות ביקורתו של ברהמי, בשמו של ארון, נגד ההשחתה המוסרית שבמאמציהם של יהודי התפוצות להפליל כאנטישמיות כל ביקורת על הדיכוי שישראל משיתה על הפלסטינים, וקריאתו ליהודים להחיות את חוש המוסר באמצעות סינתזה ישראלית בין אוניברסליזם צרפתי לנבואי.

החייאת חוש המוסר היהודי, לפי ברהמי, תאפשר ליהודים לאמץ עמדה ביקורתית כלפי מדיניות הדיכוי של מדינת ישראל באמצעות דחיית המחשבה הדה-קולוניאלית, כלומר באמצעות ההתנגדות לשבר בין אירופה ליהודים והחייאת דמותו של הישראליט. אולם האם אפשר או מותר לנו - במיוחד אם ברצוננו לחפש "מוסריות פוליטית" - לדחות מכול וכול את הביקורת הדה-קולוניאלית הרואה בהומניזם האוניברסלי נוסח אירופה וצרפת את הבסיס האידיאולוגי של הקולוניאליזם האימפריאלי? האם בביקורתו של ארון על דה גול ב"עידן החשדנות" אין לפחות חשד שצרפת אינה הערכאה העליונה עבור המוסר היהודי הדיאספורי, במיוחד לצורך ביקורת המפעל הקולוניאלי הישראלי?

הפילוסוף היהודי-צרפתי איוואן סגרה, בספרו **עליבות האנטי-ציונות** משנת 2020^[8] - אותה שנה שבה פרסם ברהמי את המהדורה המחודשת של ארון - התייחס לביקורתו של ארון כדי לטעון כי הביקורת הצרפתית האנטי-קולוניאלית נגד ישראל, כאשר עוצמתה מופרזת והיא הופכת לדמוניזציה של המדינה היהודית, אכן שואבת מרוח האנטי-יהדות; אולם היא שימשה ועדיין משמשת את המדינה הצרפתית כדי להסיח את הדעת מהמפעלים הצרפתיים הניארו-קולוניאליים באפריקה, למשל ממלחמתו של דה גול בביאפרה בשנת 1967 או ממידת האחריות של צרפת לרצח העם ברואנדה.

בהגות היהודית-צרפתית בת זמננו, המהלך של סגרה מצביע על עמדה יהודית דה-קולוניאלית שהיא חשדנית כלפי "המוסריות הפוליטית" של המדינה הצרפתית, ובאופן רחב יותר של מעצמות המערב, אולם בה בעת היא מסרבת לראות במדינה היהודית אלטרנטיבה. תחת זאת, כיוון המחשבה הזו מבקש ללכת אל מעבר לבחירה ברעה מבין שתי מדינות, ותר אחר פוליטיקה לא-דכאנית במחשבה יהודית לא-מדינתית. כמו אצל טרום, גם כאן מסתמנת פנייה למחשבת הגלות, אולם כזאת שאינה רואה בעוצמה הריבונית - בלווייתן - את מקלט היהדות, אלא את סופה של היהדות.

נראה כי כיוון הגותי כזה אמנם מתפתח בשנים האחרונות ואף קיבל ביטוי בספריהם החדשים של אמנון רז-קרקוצקין, דניאל בויארין ושאול מגיד, שאותם אפשר אולי לתאר כמחשבה יהודית דה-קולוניאלית מן השמאל.^[9] מעניין יהיה לראות אם העמדת המחשבה היהודית על ביקורת הפוליטיקה האירופית תצליח לייצר שיחות, הבנות ואף בריתות חדשות לא רק בין ימין לשמאל יהודי, אלא גם עם הלא-אירופים הפלסטינים שעדיין חיים בפועל תחת כיבוש קולוניאלי.

[1] את המסלול שבו הפנייה נגד אירופה עברה מיהדות צרפת לציונות הדתית בישראל תיארה לאחרונה כרמה בן יוחנן בספרה המתמקד בביקורת הנצרות באורתודוקסיה היהודית. ראו כרמה בן יוחנן, **נזיד עדשים: תפיסות הדתיות של יהודים ונוצרים בעידן הפיוס**, תל אביב: אוניברסיטת תל אביב, 2020.

[2] Raymond Aron, *De Gaulle, Israël et les juifs*, Paris: Plon, 1968

[3] Emmanuel Levinas, "L'espace n'est pas à une dimension", *Difficile Liberté*, Paris: Albin Michel, 1976, pp. 332-339

[4] יש לציין שבאותה תקופה התפתחה בשיח הצרפתי גם דמות של היהודי כסמל הדיאספוריות, הגלות, היעדר הבית והמדינה, כלומר כסמל של "אחרות" והתנגדות לכוחניות. דמות זו תפתח במחצית השנייה של המאה העשרים לא מעט בזכות עבודתו של לוינס עצמו, אולם אפשר לזהותה כבר בהפגנות הסטודנטים ב־68', בקריאה המפורסמת (שמקורה בהזדהות הסטודנטים הצרפתים עם אחד ממנהיגיהם הבולטים, דני כהן־בנדיט, יהודי־גרמני שגורש על ידי משטרת צרפת לגרמניה): "כולנו יהודים גרמנים!".

[5] Danny Trom, *La France sans les Juifs*, Paris: Presses Universitaires de France, 2019

[6] לוינס סבר שהאנטישמיות הדה־קולוניאלית מבוססת על תפיסת היהודים כקולוניאליזטורים מערביים, ולכן הציע לראות את היהודים כקורבן של המערב. טרום טוען כי תפיסת היהודי כקורבן המערב מייצרת אנטישמיות המבוססת על תפיסת היהודים כקורבן פריבילגי.

[7] Danny Trom, *L'État de l'exil: Israël, les Juifs, l'Europe*, Paris: Puf, 2023

[8] Ivan Segré, *Misère de l'antisionisme*, Paris: Éditions de l'éclat, 2020

[9] אמנון רז־קרקוצקין, **תודעת משנה, תודעת מקרא: צפת והתרבות הציונית**, ירושלים ותל אביב: מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד, 2022; Daniel Boyarin, *The No-State Solution: A Jewish Manifesto*, New Haven: Yale University Press, 2023; Shaul Magid, *The Necessity of Exile: Essays from a Distance*, Ayin Press (forthcoming).