

האם יש עתיד ליהדות צרפת?

שמואל טריגנו

גל האנטישמיות שפקד לאחרונה את אירופה לא פסח, כידוע, גם על צרפת. ואולם מאחורי ההתפרצות שאירעה במדינה זו מסתתר סיפור ייחודי. בניגוד לטענות המקובלות בדבר האווירה האנטי־יהודית בצרפת, אין לה ולא כלום עם מדיניות ישראלית כזו או אחרת כלפי הפלסטינים; שורשיה טמונים עמוק בנבכי התרבות הפוליטית הצרפתית. על כן תהיה זו טעות לטעון, כפי שאכן טוענים רבים, שהבעיה תיפתר באמצעות חיסול הסכסוך הערבי־ישראלי או בשיטות מקובלות שונות כגון אכיפה מוגברת של החוק או מסעות הסברה לפיתוח המודעות הציבורית; ההתפרצות האנטישמית הנוכחית אינה אלא תסמין של משבר עמוק לאין שיעור שבו נתונה יהדות צרפת.

כדי להבין את הבעייתיות בחייהם של יהודי צרפת של היום, יש לזכור כי ראשית הציונות המדינית קשורה גם היא במדינה זו. כעיתונאי צעיר שסיקר את פרשת דרייפוס בשנת 1894, חזה בנימין זאב הרצל במו עיניו במצבו הרעוע של היהודי באירופה המודרנית. האמנציפציה, השכיל אז להבין, לא הייתה אלא פתרון חלקי לבעיה היהודית: היא העניקה ליהודים זכויות אזרחיות מלאות, אך לא הבטיחה את עתידם כציבור דתי, לאומי או אתני. במילים אחרות, היא נתנה מקום לפרט היהודי, אך לא לעם היהודי.

האנטישמיות שהרצל היה עד לה בצרפת לא הייתה אם כך בבחינת שובה של שנאה עתיקה וכבושה, כי אם בעיה הקשורה קשר הדוק לנאורות עצמה. אלפרד דרייפוס, האדם הפרטי, האזרח הצרפתי הנאמן, נחשד בחברות חשאית באגודה יהודית בינלאומית שכן האמנציפציה יצאה נגד ההתארגנות הקהילתית הקלסית של יהדות צרפת ודחתה את עצם הלגיטימיות של קיומו של הקולקטיב היהודי. כמו האב גרגואר מצרפת (1750–1831), שצייד בנחישות במתן אמנציפציה ליהודים, סברו גם תומכים אחרים של האמנציפציה כי היהדות אינה אלא "בור שפקים של הזיה אנושית", "קש וגבבה רבני", ו"גיבוב רחב היקף של שגיאות והבלים"¹. ומאחר שראו עצמם כרחומים וחוננים, הרחיקו לכת עד כדי האשמת אירופה בצמצום מהותם של האינדיבידואלים היהודים לעובדת יהודיותם המחפירה. "שיא העוול", כתב איש ציבור בזמן המהפכה הצרפתית, "הוא לגנות את היהודים על פשע שאנו כופים עליהם לבצע"². יש להציל את האדם שביהודי, התעקשו מצדדי האמנציפציה, שהרי, כדברי גרגואר, "הם בני אדם כמונו; תחילה הם בני אדם ורק אחר כך יהודים"³. האמנציפציה לא הייתה אפוא שחרורם של היהודים כיהודים; היא הייתה שחרורו של היהודי כאדם שנכלא בתוך הקולקטיב היהודי, אדם שנדחף עקב השפלתו לאמץ דת נחותה מבחינה רוחנית ואינטלקטואלית. וכך נתפס גם העם היהודי מנקודת מבטם של חסידי אידיאל הנאורות: כמין גטו מטפיזי שיש לחלץ ממנו את האינדיבידואל היהודי.

הרצל עמד אפוא על כך שהשלכותיה של פרשת דרייפוס חורגות מעבר לחלוקתה של צרפת לאנטישמים ולמתנגדים לגזענות; הפרשה אישרה בפניו כי הבעיה היהודית אינה רק סוגיה הומניטרית אלא גם – ואולי בעיקר – סוגיה פוליטית, שכן הלגיטימיות של עצם קיומו של העם היהודי היא שעמדה למשפט. הישגו החשוב ביותר של הרצל היה לפיכך עצם הפוליטיזציה של בעיית היהודים, מענה הכרחי לדה-פוליטיזציה של הקיום היהודי שביקשה האמנציפציה לחולל. הרצל הבין שבלא ריבונות מדינית, יהיה העם היהודי נתון לאיום מתמיד.

שישים שנה לאחר השואה עומדת טענתו של הרצל לבחינה מחדש בצרפת. שוב מופנית אצבע מאשימה כלפי יהודי המדינה הזאת, שוב מועלות נגדם טענות בדבר חוסר נאמנות לרפובליקה. והיהודים, מצדם, החלו שוב לתהות אם מעמדם כאזרחים צרפתיים מן השורה עודנו איתן. סימן השאלה רק הלך והתחדד במהלך המחצית הראשונה של שנת 2001, שעה שפקידי ממשל, רשתות תקשורת, ואפילו מנהיגים יהודים הגיבו בשתיקה רועמת על גל האלימות האנטישמית

החדש. חששם של יהודי צרפת מוצדק. הסובלנות שגילתה התרבות הפוליטית בצרפת כלפי זהויות מגוונות בשנות השישים והשבעים חלפה עברה לה; לאמיתו של דבר השתנתה עמדתה בנושאים הללו מן הקצה אל הקצה. תמורה דומה חלה גם ביחסה של החברה הצרפתית למעמדן של הקהילות האתניות והדתיות החיות בקרבה. במובנים רבים, התנאים שאפשרו בעבר חיי קהילה יהודיים בצרפת חדלו מלהתקיים. ואף יהודי צרפת השתנו; היום, הרבה יותר מבעבר, חשים היהודים תחושה עזה של מודעות עצמית קולקטיבית, מודעות המציבה אותם בעימות חזיתי עם האידיאולוגיה הפוליטית השלטת ברפובליקה הצרפתית. התפתחויות אלו, לצד הופעתו של קול ערבי רב-עוצמה בחיים הציבוריים בצרפת, מעלות ספקות כבדים בדבר עתיד החיים הקהילתיים של היהודים במדינה.

ב

האמנציפציה הפוליטית של היהודים במאה התשע-עשרה הייתה אמורה להביא להיעלמות האנטישמיות. בקבלם זכויות שוות כפרטים, תוך ויתור על זהותם היהודית הקולקטיבית, היו היהודים לכאורה לאזרחים שווים. ואולם במקום להיעלם, שבה שנאת היהודים והופיעה בלבוש חדש. היות שקימו הקולקטיבי של העם היהודי מעולם לא נמחק באמת, וכיוון שלא זכה להכרה ולקיום רשמי, ראתה החברה הדמוקרטית ביהודים אומה חשאית שפלה, הרוקמת מזימות אפלות להשתלט על העולם. היהודים הואשמו בהסתרת מניעיהם החתרניים האמיתיים מאחורי חזותם האזרחית הרשמית; כאז כן היום זוהה העם היהודי עם המזימה היהודית.

אנטישמיות מעין זו היא תופעה ייחודית לעידן המודרני. למעשה, כפי שמעידה התעוררותה החוזרת ונשנית של האנטישמיות באירופה, היא פן הטבוע במודרניות עצמה. היא מעידה כאלף עדים הן על התמדתו ההיסטורית של העם היהודי, למרות מאמציהם העילאיים של אנשים נאורים, יהודים ולא-יהודים כאחד, להביא לקצו, והן על כישלוננו הבלתי נמנע של כל דגם אמנציפטורי שאינו קובע מקום ברור להזדהות עם הקולקטיב היהודי. אכן, הבנתו החדה של הרצל שהאמנציפציה לא חיסלה את קיומו של העם היהודי היא שהולידה את מדינת ישראל, אשר הייתה במרוצת חצי המאה האחרונה למוקד ההזדהות

העיקרי של רוב יהודי העולם. ואף על פי שרוב היהודים חיים עדיין בגולה, הם רואים בישראל אישור נחרץ לזהות היהודית הקולקטיבית לאחר השואה, ובסיס מוסרי ומעשי להמשכיותה של זהות זו. יהודים אלו גם מבינים כי פתרון בר-קיימא לבעיית האנטישמיות לא יצמח אך ורק מתוך המאבק נגדה, ובוודאי שלא מתוך הכחשת זהותם הקולקטיבית; הפתרון טמון אך ורק בריבונות פוליטית. המסורת המיוחדת של צרפת הביאה להתנגשות הפוליטית המודרנית הרדיקלית ביותר עם התביעה היהודית להמשך קיום קולקטיבי. עוד בתקופת המונרכיה האבסולוטית הייתה הפוליטיקה הצרפתית ריכוזית ביותר, והמהפכה רק חיזקה את המגמה הזאת עם ניצחון היעקובינים, בעלי השאיפות הריכוזיות, על פני הג'רודינים, שציידו בשיטה פדרליסטית. תרבותה הפוליטית של צרפת, המצטיינת בגישה אנטי-פדרליסטית איתנה, חבה את קיומה לעובדה שהאומה הצרפתית עצמה – אשר בעבר התפצלה למחוזות ולתרבויות שונות – עוצבה בידי המדינה שהפכה ממונרכיה לרפובליקה. בגרמניה, לשם השוואה, האומה הייתה קיימת מבחינה תרבותית שנים לפני שקיבלה ביטוי פוליטי בצורת מדינה.

בהפכם לאזרחים צרפתים נהיו אפוא היהודים לצרפתים "בני דת משה", כלומר לאזרחים פרטיים שאינם מזדהים עם קולקטיב כלשהו לבד מן האומה הצרפתית עצמה. כוונת הממסד במתן אזרחות חדשה זו הייתה שהיהודים ינתקו כל קשר עם אומה יהודית גדולה יותר, ואפילו עם "קהילה" יהודית לכידה בצרפת. "התכנית שאנו מפתחים", כתב האב גרגואר, "כוללת את פירוקן של הקהילות היהודיות".⁴ ואף על פי כן, לאחר המהפכה, נוצר מבנה מוסדי ריכוזי ששימר את זכותם הדתית של היהודים לקיים את מצוות היהדות בתור אזרחים פרטיים. נפוליאון חייב את כל יהודי צרפת לסור למרותו של מוסד ממשלתי אחד ויחיד, שנודע כקונסיסטואר המרכזי של צרפת. מוסד זה הסדיר את כל ההיבטים של החיים היהודיים, ובהם הפולחן, החינוך וסמכויותיהם של כוהני הדת, ובאופן עקיף הביא למעשה לשיקום החיים הקהילתיים היהודיים במדינה.

משום כך, בפועל, לא ביטל מעשה זה את השתייכותם הקהילתית של היהודים – הוא פשוט הגדיר אותה מחדש באמצעות מוסד ממשלתי ריכוזי. יתר על כן, במהלך המאה התשע-עשרה הצליחו היהודים עצמם, בתואנות פילנתרופיות שונות, לשמור על נאמנותם – "האתנית" אמנם, ולא "הפוליטית" – לאחיהם במדינות אחרות.⁵ כך נוצרה סתירה משונה בין יעדיה הרשמיים של האמנציפציה ובין המוסדות הממשיים שביקשו להסדיר את חיי

היהודים בהתאם לעקרונותיה. סתירה זו הומחשה באופן מיוחד בהקמתו של המוסד העולמי היהודי הראשון בשנת 1860, "כל ישראל חברים" (כ"ח), שהתמסר למאבק ברדיפות היהודים ברחבי העולם. מוסד זה, יש לציין, פעל מתוך ראיית עולם אמנציפציונית, שלפיה אין כלל "קהילה" יהודית בצרפת, אך הוא הניח, בכל זאת, שאומה כזו קיימת ברחבי העולם.

שניות זו עמדה בבסיס החיים היהודיים בצרפת עד למלחמת העולם השנייה. רק בתקופת המלחמה חשפו משטר וישי ומוראות השואה את התוצאות המחרידות של ההישענות המופרזת על הדגם האינדיבידואליסטי של האמנציפציה. אכן, השפעת השואה על תפיסת האזרחות היהודית בצרפת אינה ניתנת לשיעור. היא בישרה את קצו של הדגם אשר הגדיר את הזהות היהודית במדינות האירופיות, ובייחוד בצרפת, על פי הפרט, תוך התכחשות ברורה לקיומו של קולקטיב יהודי. בזמן מלחמת העולם הראשונה, למשל, לא היה זה בלתי סביר שיהודים גרמנים ימצאו את עצמם בשדה הקרב מול יהודים צרפתים. אולם במלחמת העולם השנייה שלח המשטר הנאצי למחנות ההשמדה אזרחים יהודים בני מדינות רבות במטרה להביא לחיסולם הקולקטיבי, לחיסולם כעם – עם שאירופה המודרנית לא הכירה בו עד אותו זמן. ברוח זו אמר קסווייה וֶלָה, הנציב לעניינים יהודיים בממשלת וישי, כי היהודים הם "עם נכרי" בקרב האומה הצרפתית – מעמד המחייב את הרחקתם הכוללת בהתאם לחוקי הגזעניים של המשטר. כך איבדו היהודים כמעט בן לילה את מעמדם כאזרחים הנהנים משוויון זכויות בארצות מולדתם, והפכו לחברים בקולקטיב שרבים מהם חדלו זה כבר להאמין בעצם קיומו.

בעקבות השואה לא יכלו עוד יהודי צרפת לקבל את הכפילות המבנית שהגדירה לפניהם את חייהם. בשנות המלחמה התנכר אליהם משטר וישי ושלה אלפים מהם לאושוויץ. ואולם עקב מעורבותם במחתרת הצרפתית, והודות לסיוע שקיבלו מצד חלק גדול מן האוכלוסייה האזרחית במדינה, ניצלו כשמונים אחוזים מכלל יהודי צרפת. לאחר המלחמה נחלקו ביניהם יהודי צרפת באשר לדרך הראויה להתמודד עם שאלת זהותם: מקצתם העדיפו אמנם לשנות את שמם בניסיון להרחיק עצמם משורשיהם, אולם זרם חזק ובעל משקל בתוכם גמר אומר להניח את היסודות לזהות צרפתית יהודית חדשה – זהות אשר בניגוד לקודמתה לא תתכחש עוד לקיומו של העם היהודי. מטרתו של זרם זה הייתה מהפכנית: מאז ראשית ימי האמנציפציה לא הייתה "קהילה יהודית" מוצהרת בצרפת – ובכוונתם היה לשנות זאת.

הרצון לכונן זהות יהודית קולקטיבית איתנה – ורחבה יותר מזו שקבע בעבר ארגון הקונסיסטואר – הביא לאחר המלחמה לייסודה של "המועצה המייצגת של יהדות צרפת" (כעבור זמן שונה שמה ל"מועצה המייצגת של המוסדות הצרפתיים היהודיים", או בקיצור ה"קרי"ף), שראשיה הגיעו מקרב המנהיגות היהודית של הרזיסטאנס. בניגוד לקונסיסטואר, שהוקם בידי ממשל נפוליאון וכפה את רצונו על האזרחים היהודים, היה הקרי"ף גוף מייצג, שנשא ונתן במישרין עם המשטר החדש. (עם זאת, יש לציין שעד 1982 היה נשיא הקרי"ף גם נשיא הקונסיסטואר, ובכך נשמר הקשר עם מבנה המדינה הנפוליאוני הישן). לאחר המלחמה הוקמו לראשונה גם מרכזי קהילה יהודיים, שהיו תשתית להתפתחותה של זהות תרבותית יהודית, בשונה מן השיוך הדתי המוכר. בהתפתחויות אלו קשורה גם צמיחתו של זרם חדש של הגות יהודית. זרם זה, שכונה "אסכולת פריז", הפגיש בין אינטלקטואלים דוגמת אנדרה נֶהֶר, ליאון אשכנזי, עמנואל לוינס ואליאן אמדוֹ-לוי־וֹלְנֶסִי, ופעל לעיצוב זהות יהודית אשר תשלב בתוכה את האוניברסלי ואת הפרטי, את החילוני ואת הדתי גם יחד. גישה פילוסופית חדשה זו הכירה בגלוי בקיומה של "קהילה יהודית" בצרפת, העלתה על נס את ייעודם ההיסטורי של היהודים ושל מדינת ישראל, ובה בעת ביקשה ליצור דיאלוג בין הזהות היהודית הייחודית הזאת ובין ההגות המערבית.⁶ זגם חדשני זה של יהודיות, ששילב ראייה אינדיבידואלית איתנה בנאמנות ליסודות הריכוזיים העל-קהילתיים של המדינה, כמעט לא נתקל בהתנגדות כלשהי מצד החברה הצרפתית באותה תקופה; ולמעשה, לזמן מה נדמה היה שהפך למוסד של קבע.

מדוע היה הציבור בצרפת שלאחר המלחמה מוכן לקבל את הזהות היהודית החדשה הזאת? אפשר להעלות על הדעת כמה סיבות. ראשית, לאחר המלחמה הייתה צרפת במצב של חורבן, ואזרחיה היו עסוקים בשיקום חייהם מכדי להיות טרודים בשאלות הנוגעות לזהות יהודית. שנית, המלחמה בישרה את קצה של "צרפת הישנה"; בעידודה של תכנית מרשל השתנו פניה של הארץ הזאת והתהוותה בה חברה צרכנית פורחת, המתאפיינת בתיעוש, באורבניזציה ובקצב חיים מהיר. ושלישית, לאור ניסיונם המר של היהודים בשנותיו של

משטר וישי, קיבל הציבור הצרפתי בהבנה רבה יותר את רצונם לשאוב ביטחון מתחושת הקהילתיות.

ככל שחלף הזמן הלך והתעצם תהליך גיבושה של זהות יהודית קהילתית חזקה. מגמה זו התעצמה במיוחד עם התגברות ההגירה היהודית מצפון אפריקה לצרפת בשנות החמישים והשישים. הקבוצה הגדולה ביותר של מהגרים יהודים (כמעט מאה וארבעים אלף) הגיעה מאלג'יריה, שם הוכרזו היהודים כאזרחים צרפתיים שווי זכויות כבר בשנת 1870, זמן רב לפני שהמהגרים היהודים אשר הגיעו לצרפת ממזרח אירופה זכו למעמד זה. ברם, בשונה מאחיהם היהודים בצרפת, היהודים האלג'ירים הגיעו מתברת תרבויות וזהויות אתניות, ומשום כך כבר נוצרה בקרבם מסירות מתמשכת לרעיון הקולקטיביות היהודית, מסירות שלא הייתה בעייתית בעיניהם. יתר על כן, במשך שנים ארוכות פעלו יהודים אלו כגורם מגשר בין רשויות הממשל הצרפתי ובין האוכלוסייה המקומית, מה שחיזק הן את שילובם בחברה הצרפתית באלג'יריה והן את זהותם היהודית הייחודית. נוסף על מהגרים יהודים אלו מאלג'יריה הגיעה לצרפת בשנות החמישים גם קבוצה גדולה של יהודים מתוניסיה, אשר רבים מהם החזיקו זה כבר באזרחות צרפתית, וכן יהודים ממרוקו, אשר למרות שיעורם הנמוך יחסית בקרב יהודי צרפת הגיעו במהרה לעמדות השפעה במוסדות הקהילה המקומיים.

אותו יסוד יהודי צפון אפריקני, בעל מסורת של הזדהות קהילתית רבת־עוצמה, הפיח רוח חיים בקהילה היהודית בצרפת. רוח זו באה לידי ביטוי במלחמת ששת הימים, למשל, שעה שהיהודים הצרפתיים יצאו לרחובות כאיש אחד כדי למחות במפגן נועז של חיוניות פוליטית נגד מדיניות הממשלה הצרפתית כלפי ישראל. מעשה זה, שהתרחש זמן קצר לאחר שצרפת זנחה את מדיניותה הפרו־ישראלית, הניע את דה־גול לתאר את היהודים כעם "בטוח בעצמו ודומיננטי", אמירה שביטאה שינוי ביחס אל היהודים הצרפתיים. במאי 1968 יצאו סטודנטים רבים והמוני פועלים להפגין ברחובות פריז נגד מה שכינו "מדינת המשטרה" הצרפתית, ששוטריה הם בני־דמותם של אנשי האס־אס הנאצי. אף על פי ש"מרד הסטודנטים" הוא לא הביא לשינוי של ממש בסדרי המשטר, לעצם חתירתו הקנאית תחת סמכותה של המדינה הריכוזית היו השלכות מרחיקות לכת על אופי החיים הציבוריים בצרפת.

כעבור זמן התברר שמרד הסטודנטים היה נקודת מפנה חשובה גם מבחינת הקהילה היהודית. רבים ממנהיגי ההתקוממות היו יהודים,⁷ ואין

תמה שבמהלכה השתלטו סטודנטים יהודים על בניין הקונסיסטואר בפריז – סמל התרבות הפוליטית המסורתית של המדינה. בהתקפה סמלית זו יצאו למעשה הסטודנטים – יהודים בני הדור הצעיר – נגד אחדות יהדות צרפת, ובפעם הראשונה הטילו ספק בעצם הרעיון של "קהילה יהודית" צרפתית אחת ויחידה.

בעשרים השנים שלאחר מכן התחוללה תמורה דרמטית בפוליטיקה הצרפתית, שהחלה לגלות נטייה פרו-פלסטינית ואנטי-ציונית מובהקת. מצבה של יהדות צרפת ובעיותיה החריפו עוד יותר בעקבות עלייתם לארץ של חברי אסכולת פריז – מלבד החריג הבולט לוינס – לאחר מלחמת ששת הימים. לאמיתו של דבר סימנה עלייה זו את כישלון ניסיונם הפילוסופי למצוא מקום לזהות יהודית קולקטיבית בתוך מסגרת התייחסות אוניברסלית. אמנם עד שלהי שנות השבעים קם כבר בזירה הספרותית והפילוסופית דור חדש של כותבים יהודים, שנולד לאחר מלחמת העולם השנייה, אולם הוגים אלו, ברובם, לא התעניינו בדרך כלל בהיבטים המוסריים והרוחניים של היהדות אלא התמקדו בסוגיות סימבוליות, בלשוניות ואסתטיות. אפילו הזרם הלוינסיאני הדומיננטי הצטמצם לעיסוק במוסריות מופשטת, מנותקת מן המציאות וזרה לפוליטיקה; מן התביעה של אסכולת פריז לגיבושה של זהות יהודית מוצקה ועשירה לא נותר אלא אידיאליזם אנמי המצדד בהומניטריות כלל-אנושית, תביעה מוסרית אוניברסלית חסרת ייחוד יהודי.

ד

עליית השמאל לשלטון בשנות השמונים הפכה את תורת זכויות האדם לאידיאולוגיה הפוליטית הרשמית במדינה. באותה עת עשתה הקהילה היהודית של צרפת טעות מכרעת. היא נטשה את הנייטרליות הפוליטית שאפיינה אותה בעבר ושהייתה חיונית לאיחוד חלקיה השונים, כדי להשיג השפעה פוליטית ממשית. היהודים דורבנו להצביע בבחירות לנשיאות של שנת 1981 נגד הנשיא המכהן ולרי ז'יסקאר דסטאן ממפלגת הימין המרכזית, "האיחוד לדמוקרטיה צרפתית", ולטובת מועמד המפלגה הסוציאליסטית, פרנסואה מיטראן. "תחייה יהודית", התנועה שהניעה את ההצבעה נגד ז'יסקאר דסטאן, ובפעם הראשונה נתנה תוקף ממשי לקיומו של "קול יהודי", הוקמה

בידי אנרי הידנברג, שהתמנה לנשיא הקרי"ף כמה שנים לאחר התקפת הטרור על בית הכנסת ברחוב קופרניק בפריז באוקטובר 1980. בביצוע המתקפה נחשדו, שלא בצדק, גורמים בימין הקיצוני. כעבור חמש שנים, כאשר ביקש מיטראן להיבחר מחדש לנשיאות, נתבעה הקהילה היהודית לתמוך בו בשל התנגדותו למנהיג "החזית הלאומית", איש הימין הקיצוני ז'אן מארי לה פן. מסע התעמולה של מיטראן ניפח מאוד את חשיבותו של לה פן וביקש לבנות בסיס כוח רחב בשם המאבק בפשיזם המחודש. אסטרטגיה מעין זו כבר הוכיחה את עצמה לפני מלחמת העולם השנייה, ומיטראן ניסה לנצל שוב לתועלתו כדי להחיות את התמיכה במפלגתו בקרב "דמוקרטים" מכל הסוגים והמינים.

התגייסותה של יהדות צרפת לקרב נגד לה פן הייתה, לפחות בחלקה, טקטיקה שבאמצעותה הצליח מיטראן לשוות נופך של אמינות לטוהר כוונותיו האנטי-פשיסטיות; מבחינת השמאל היו היהודים הקרבנות המושלמים של הגזענות – דימוי שרק התעצם בעקבות התקפת הטרור על בית הכנסת ברחוב קופרניק. המפלגה הסוציאליסטית של מיטראן, בשיתוף פעולה עם איגוד הסטודנטים היהודים בצרפת, יצרה את התשתית להקמתה של תנועה אנטי-פשיסטית עממית, "אס-או-אס גזענות", אשר נאבקה במסע התעמולה של החזית הלאומית נגד מהגרים ערבים. את מטרת המאבק של התנועה המחישה באופן הנוקב ביותר סיסמתה "המהגרים שווים ליהודים", שביקשה להעביר את המסר כי המהגרים סובלים מאותן בעיות של גזענות ושנאה שמהן סבלו יהודי צרפת, קרבנות השואה. אולם סיסמה זו תשוב לרדוף את היהודים, כשימצאו את עצמם מואשמים במידה כזו או אחרת בבעיות הקשורות להגירה המסיבית של ערבים לצרפת.

העימות עם לה פן מיקד מחדש את תשומת הלב בזיכרון השואה. במשך שנים לא העזה צרפת להסב את מבטה לאחור, אל עבר התקופה החשוכה של שיתוף הפעולה של משטר וישי; ההיסטוריה הצרפתית העדיפה להתמקד בהישגים של תנועת המחתרת ושל שארל דה גול, שהנהיג את הכוחות האנטי-נאציים לשחרור צרפת. מסע התעמולה של מיטראן נגד "האיום הפשיסטי" של לה פן העלה באוב בתודעה הקולקטיבית זיכרונות מבישים מתקופת המלחמה, ופרט על רגשי האשמה הסמויים שקיננו בלבם של רבים מבני-העם הצרפתי. גזענות נגד ערבים זוהתה עם נאציזם, והקריאה להתגייסות נגד האנטישמיות נכרכה בעידוד ההתגייסות נגד הגזענות האנטי-ערבית. אלא שעבור היהודים היו התוצאות שונות מהמתוכנן.

וכך, באמצע שנות השמונים עלו היהודים וצרפת על מסלול התנגשות. שוב הושמעו נגדם ההאשמות הישנות בדבר "קהילתיות" והתבדלות מן החברה. בגלל מראית עין של דמיון בין הקהילה היהודית לקהילה הערבית-מוסלמית, הואשמו היהודים, ועימם המהגרים הערבים בצרפת, בחתירה תחת האידיאולוגיה המייסדת של הרפובליקה. מעניין שרבות מן ההאשמות הושמעו דווקא מפי מבקרים יהודים, שדיברו על "פונדמנטליזם יהודי". בשלב הזה כבר היה קשה יותר ליהודי צרפת להביע תמיכה גלויה בישראל: מלחמת לבנון הטילה רבב בתדמיתה של המדינה היהודית, וזה דבק עד מהרה גם בקהילה היהודית עצמה. אינטלקטואלים ישראלים אחדים שביקרו בצרפת החלו להאשים בפומבי את ממשלתו של מנחם בגין ב"פשיזם", מעשה שהיה בבחינת הכשלה עצמית רטורית ופגיעה אנושה ביכולתה של הקהילה היהודית להזהות בפומבי עם ישראל. מחלוקות פנימיות קשות, שהוחמרו בהשפעת עימותים דומים בישראל, איימו לפורר את קהילת יהודי צרפת ולהנחית עליה מהלומה שממנה לא תוכל להתאושש.

ה

הזרעים שנטמנו בשנות השמונים הניבו פירות באושים בשנות התשעים. ההאשמות בקהילתיות והשוואת היהודים לציבורים אתניים אחרים שלא נטמעו רק גברו. תביעות כספיות של ניצולי שואה יהודים צרפתיים שנמסרו לטיפולן של הרשויות ושל הקונגרס היהודי העולמי חיזקו את הזיקה שנוצרה בתודעתם של אנשים רבים בין זיכרון השואה לתאוות הממון היהודית, ובין קיומה של קהילה יהודית בינלאומית לחוסר נאמנות לרפובליקה. הלך רוח רווח, שנמהלו בו שרידי אידיאולוגיה שמאלנית משנות השבעים ועמדות אנטי-ציוניות ואנטי-קהילתיות, האשים את היהודים בניסיון לתבוע לעצמם מונופול על הסבל באמצעות קידוש השואה, אגב טשטוש מצוקתם של הפלסטינים. באמצע שנות התשעים צצה על המדפים ספרות רוויית עוינות גלויה כלפי היהודים.⁸

התבערה האנטישמית שמשתוללת בצרפת בשנים האחרונות היא תוצאה של כמה גורמים: התלקחות האינתיפאדה השנייה בספטמבר 2000, ההוקעה

המוסרית של המדיניות הישראלית, האהדה לאלימות הפלסטינית, האמונה כי ישנו מאמץ אמריקני-ישראלי שיטתי לפגוע במעמדה של הרפובליקה הצרפתית, והתבססותו של מיעוט ערבי קולני הולך וגדל בתוכה. שנאת היהודים בקרב המהגרים המוסלמים רק הלכה וגברה, תוך שהיא מסתייעת במגמה סמויה של הכחשה ואדישות מכוונת מצדו של שאר הציבור הצרפתי. אפילו ההכרה הרשמית של הרשויות בקיומה של בעיית אנטישמיות בצרפת לא הצליחה לעורר אהדה כלפי היהודים, שהוסיפו להיות מטרה לביקורת בלתי פוסקת. ההצעות לחיסולה של ישראל, המצטיירת כמדינת "אפרטהייד", החלו לצבור לגיטימיות בדיון הציבורי בצרפת. הזרמים האנטישמיים של שנות השמונים והתשעים חברו זה לזה בסינרגיה קדחתנית.

אף שהיהודים הם אזרחים צרפתים שווי זכויות כבר יותר ממאתיים שנה, ואף שהפולחן הדתי מוסד כבר בשנת 1807, עוד בימי נפוליאון, עדיין עולה מפעם לפעם בשיח הציבורי בצרפת השאלה: "האמנם יכולים היהודים להשתלב בחברה הצרפתית?" בחמש השנים האחרונות קרסו בזה אחר זה היסודות שעליהם נבנו היציבות, הביטחון וההמשכיות של החיים היהודיים בצרפת. התרבות הפוליטית השלטת אינה תומכת עוד במבנה המוסדי הריכוזי של שנות החמישים והשישים, וההיבטים העיקריים של הזהות היהודית הקולקטיבית - ישראל וקיומו של העם היהודי - מסמנים בעיני רבים את אי-נכונותם של היהודים לקבל את החזון הרפובליקני ולציית לו. מכאן הספקנות שבה מתייחסים לא פעם להצהרות הנאמנות של יהודים לצרפת, ובשנים האחרונות הם נקראים שוב ושוב - אם ברצונם לשמור על מעמדם בחברה - להכריז בפומבי על מורת רוחם ועל ריחוקם מישראל. סטודנטים ומורים יהודים נוטשים את בתי הספר הציבוריים בגלל אוירת העוינות שיוצרים סטודנטים ממוצא מוסלמי. יהודים שומרי מצוות נמנעים מלחבוש כיפה בגלוי ברחובות וברכבת התחתית של פריז. ולבסוף, מוציאים לאור בעלי שם מספקים במה לכותבים המפיצים תיאוריות על האופי הרצחני של היהודים.⁹ במקומות רבים בצרפת, כל קשר לקהילה היהודית הוא כיום עילה ליחס של ניכור והציונות היא חטא בלתי נסלח.

מצב עניינים זה אינו מבשר טובות לעתיד החיים היהודיים בצרפת, שכן ההמשכיות היהודית אינה רק עניין של הישרדות פיזית אלא גם של זהות בעלת משמעות. לפיכך, היא זה מוצדק לתהות אם בתנאים האלה עדיין תיתכן יצירה אינטלקטואלית יהודית או תרומה יהודית מקורית כלשהי לדיון הציבורי.

כיצד יכולים יהודים לחיות כאזרחים לכל דבר אך גם כחברי קהילה אם עצם הלגיטימיות של קיום כזה נתונה כל העת למתקפה – לא רק מצד אוכלוסיית המהגרים, אלא גם מקרב הממסד הצרפתי עצמו?

האקלים החברתי הבעייתי בא לידי ביטוי גם בתחום הפוליטי. כשהחל מבול ההתקפות האנטישמיות בשנת 2001, לא טרחו לגנותו לא הממשלה ולא דעת הקהל הציבורית. שר החוץ הסוציאליסטי הובר וֶדְרִין אף ציין שעל רקע המדיניות הישראלית אפשר בהחלט להבין את ההתקפות על היהודים. "אין צורך להשתומם לנוכח צעירים צרפתים ממשפחות מהגרים החשים חמלה כלפי הפלסטינים ונסערים למראה המתרחש", קבע וֶדְרִין במפורש.¹⁰

באותו זמן, בשנת 2001, דלף דו"ח שהכין החוקר פסקל בוניפס עבור המפלגה הסוציאליסטית, ושב המליץ למפלגה להפסיק לחזור אחר הקול היהודי ולהעדיף על פניו את ציבור הבוחרים הערבי, המהווה נכס אלקטורלי משתלם יותר. השערווייה שהתחוללה בעקבות ההדלפה הבליטה את חשיבותו של גורם חדש בנוף הפוליטי הצרפתי: קהל בוחרים ערבי-מוסלמי, גדול פי כמה מן הציבור היהודי וגם חזק יותר מבחינה פוליטית.

להתעצמות הפוליטית של הציבור המוסלמי היו גם השלכות מכריעות על מדיניות החוץ הצרפתית: קשה היה שלא להבחין כי המצב הפוליטי הפנימי החמור השורר בצרפת השפיע עמוקות על הקו האנטי-אמריקני והפרו-ערבי שאימצה ממשלתו של שיראק במהלך המלחמה בעיראק. העוינות החריפה של דעת הקהל הצרפתית כלפי ארצות-הברית, המלווה כמעט תמיד במפגן קנאי של אנטי-ציוניות, מאחדת את המהגרים הערבים ואת "הצרפתים האמיתיים", תוך התנכרות ליהודים. בשנת 2003 הצהיר סגן השר לעניינים עירוניים, ז'אן לואי בורלו: "מפליא להיווכח בתמימות הדעים השוררת בין אוכלוסיית המהגרים כולה ובין העמדה הצרפתית", התפעל בזחיחות חסרת בושה. "מכאן נוכל לבנות את העתיד. הבה ננצל את עידן ה'צרפתיות' החדש והנפלא הזה".¹¹

תיאורים אלו מוליכים למסקנה שדגם הזהות היהודית אשר התגבש בצרפת לאחר מלחמת העולם השנייה חדל מלהתקיים, פשוטו כמשמעו, ושאין בנמצא כל דגם חדש שיכול להחליפו. ועל כן יש לשאול בכנות: האם התחדשות יהודית בצרפת אכן אפשרית? קשה מאוד לענות בחיוב על תהייה זו. ככל שהתרבות הצרפתית הפוליטית מתרחקת מן הדגם הריכוזי, כך נראית אפשרות קיומה של מסגרת קהילתית ייחודית אשר תכלול את רוב היהודים הצרפתים קלושה יותר ויותר. ההתחדשות הדתית היהודית נוטה לכיוון האולטרה-אורתודוקסי,

המנותק במידה רבה מן הקהילה הרחבה יותר, ואילו היהודים החילוניים לא הצליחו ליצור תשתית של מוסדות תרבות יהודיים כמו מכללות, כתבי עת או תנועות נוער. מנגד, יהודים צרפתיים הנוקטים עמדה פרו־ישראלית פעילה אינם זוכים לתמיכה קהילתית ומוסדית. הדור הבא של מנהיגות יהודית צרפתית פשוט אינו בנמצא.

אך אפילו היה בנמצא כוח שיוביל התחדשות יהודית, הצלחתו הייתה תלויה בהכרח בשינוי תנאי היסוד הפוליטיים בצרפת – דבר שנראה בלתי סביר בעליל, לפחות לעת עתה. המגמה של ביזור הסמכות השלטונית, לצד התעצמות האיחוד האירופי, פירושן שחיקה מתמשכת במעמדם של הגופים המרכזיים בצרפת ודעיכת התרבות הפוליטית המיוחדת שבה עוגנה הלגיטימיות הציבורית של דגם הקהילתיות היהודית הישן. שחיקה זו מואצת בעקבות הצטרפותם של חמישה עד עשרה מיליון מהגרים ערבים לחברה הצרפתית – תמורה דמוגרפית שסללה את הדרך להחרפת האווירה האנטישמית והאנטי־ישראלית. יהודי צרפת יודעים כי אין כמעט כל תקווה לשינוי פוליטי ותרבותי שיחזק את הלגיטימציה של הזהות הקהילתית שלהם, אך הם גם מבינים כי כל קריאת תיגר על מה שנותר מן המסורת הריכוזית של המדינה עלול להביא דווקא להתחזקות הקהילה הערבית־מוסלמית; היהודים והחיים הקהילתיים של היהודים בצרפת מצויים היום בין הפטיש לסדן.

יהודי צרפת מתקרבים במהירות לצומת דרכים. אם לא היום, אפשר שכבר מחר יהיה עליהם לעמוד בפני בחירה בלתי אפשרית: שיבה לדגם הזהות שהציעה האמנציפציה, המגדיר את היהודים באופן אינדיבידואליסטי, תוך התעלמות מהשתייכותם הקהילתית והלאומית, בתקווה שהמגמות הנוכחיות יתהפכו לטובת התנאים שאפשרו את הדגם הזה מלכתחילה; או, לחלופין, מתן תוקף לקיומם הקולקטיבי כעם יהודי ובחירה בחיים יהודיים מלאים יותר במקום אחר, מחוץ לצרפת. דבר אחד בטוח: אם יבחרו באפשרות השנייה, יתקבלו יהודי צרפת במדינה היהודית בזרועות פתוחות.

שמואל טריגנו הוא פרופסור לסוציולוגיה של הדת והפוליטיקה באוניברסיטת פאריס בנאנטר, וחבר המכון לתכנון מדיניות עם יהודי. בין ספריו הפילוסופיה של החוק; מקורות הפוליטי בתורה (לה קרף, 1991) ונבולות אושוויץ (לה ליברה דה פוש, 2005).

הערות

1. האב גרגואר, "חיבור בנושא שיקומם הפיזי, המורלי והפוליטי של היהודים, 1789",
Abbé Grégoire, "Essai sur la régénération physique, morale et politique des Juifs, 1789,"
La Révolution française et l'émancipation des Juifs (Paris: Editions d'histoire sociale, 1968), vol.
iii, pp. 65, 66, 173, 179. (להלן "חיבור").
2. "דו"ח ערוך על ידי דה ויון, יועץ מבקר בבית המשפט",
M. de Vion, conseiller référendaire en la chancellerie du palais," *La Révolution française et
l'émancipation des Juifs* (Paris: Editions d'histoire sociale, 1968), vol. vi, p. 15.
3. האב גרגואר, "חיבור", עמ' 108.
4. האב גרגואר, "הצעה לסדר לטובת היהודים",
Abbé Grégoire, "Motion en faveur des juifs," *La Révolution française et l'émancipation des Juifs* (Paris: Editions d'histoire sociale,
1968), vol. vii, p. 158.
5. פיליס אלברט, "אתניות וסולידריות בקרב יהודי צרפת במאה התשע-עשרה",
Phyllis Albert, "Ethnicité et solidarité chez les Juifs de France du XIXe siècle," *Pardès* 3, 1986,
pp. 29-53.
6. שמואל טריגנו, "מהי האסכולה היהודית של פריז?",
Shmuel Trigano, "Qu'est-ce que l'Ecole de Paris?" *Pardès* 23, 1997, pp. 27-41.
7. הסוציולוג הישראלי יאיר אורון הראה בסקר כי אחת הסיבות החזקות ביותר
למחויבותם הפוליטית הייתה זיכרון השואה. יאיר אורון, כולנו יהודים גרמניים (תל אביב: עם
עובד, 1999).
8. שמואל טריגנו, האידיאל הדמוקרטי במבחן השואה,
Shmuel Trigano, *L'idéal démocratique à l'épreuve de la Shoah* (Paris: Odile Jacob, 1999)
בין המחברים הנסקרים ניתן למצוא את אלן ברוסה, צוּטאן טודורב וז'אן-מישל שומון.
9. ביניהם מקורותיו של האל הייחודי. חוקי משה, מאת ז'אן סולר; הספר האדום של ה', מאת
לואי סאלה מולין; ציונות. הפרי המר של היהדות, מאת אנדרה גאייר; תנ"ך וקולוניאליזם מאת מיכאל
פריור. ראה, Jean Soler, *Aux origines du Dieu unique, La Loi de Moïse* (Paris: Editions de Fallois, 2003); Louis Sala Molins, *Le Livre rouge de Yahvé* (Paris: La Dispute, 2004); André Gaillard, *Le Sionisme, fruit amer du judaïsme* (Paris: Editions Bénévent, 2004); Michael Prior, *Bible et colonialisme* (Paris: L'Harmattan, 2003).
10. כפי שצוטט בתוך
John Rosenthal, "Anti-Semitism and Ethnicity in Europe," *Policy Review*, October 2003, p. 23.
11. *Nice Matin*, 27 mars, 2003.