

ברנאר־לאזאר – מפיוט סימבוליסטי ללאומיות פיוטית

שיווי־המשקל לבדו מאפס את הכוח.

אם אנו יודעים היכן מופר שיווי־המשקל בחברה, עלינו לעשות כל שביכולתנו כדי להוסיף משקל לכף הקלה יותר. אפילו יהיה משקל זה בבחינת רע, אם נאחו בו מתוך כוונה כזו, אולי לא נודהם ממנו. אבל עלינו לתפוס ברוחנו את שיווי־המשקל ולהיות מוכנים תמיד להחליף צד, כמו הצדק; "זה הנמלט ממחנה המנצחים".

סימון וייל, הכובד והחסד

בוטות למען טבח, ספרו האנטישמי משנת 1937, רשם לוֹא־פרדיננד סלין במרירות: "קפיטן דרייפוס גדול יותר מקפיטן בונפרטה. הראשון לא רק כבש את צרפת אלא גם ידע להחזיקה."¹ ב־1945, בתום משפטו בעוון שיתוף פעולה עם האויב הגרמני, זעק שרל מוראס (Maurras), מנהיג הימין המלוכני בצרפת: "זוהי נקמתו של דרייפוס."² אין ספק, פרשת דרייפוס, בניגוד לדימוי המקובל שלה בתרבות הישראלית, נחקקה בקרב הזיכרון האנטישמי הצרפתי כתבוסה מכאיבה ובלתי נסבלת. כמו כן, ספק אם פרשת דרייפוס היתה הופכת לסיפור ניצחון על הגל האנטישמי אלמלא פעילותו החלוצית של ברנאר־לאזאר, "האמרגן הזדוני" שלה, אם להשתמש בהגדרתו המרושעת של ליאון דודה³ (Daudet).

ליאון בלום, המנהיג הסוציאליסטי, כינהו צדיק; הסופר הקתולי שרל פגי (Péguy) קרא לו קדוש, אחרים הסתפקו בנביא.⁴ אולם עד לשנים האחרונות, היחידים שפרסמו את כתביו של ברנאר־לאזאר היו בעיקר עורכים מפוקפקים,

1. Louis-Ferdinand Céline, *Bagatelles pour un massacre*, Denoël, Paris 1937, p. 199.
2. Pierre Assouline, *L'Épuration des Intellectuels*, Edition Complexe, Bruxelles 1985, p. 59.
3. ראה את מאמרה של פולה א' הימן, "הקהילה היהודית בצרפת מן האמנסיפציה עד פרשת דרייפוס", בכרך *פרשת דרייפוס והשתקפותה בספרות, באמנות ובתקשורת*, בעריכת נורמן קליבלאט, משרד הביטחון 1991, עמ' 31.
4. Léon Blum, *Souvenirs sur l'Affaire*, Callimard, Paris 1981, p. 39; Charles Péguy, *Notre Jeunesse*, Gallimard, Paris 1957, p. 90.

שפרסומיהם בנושאים יהודיים עוררו יותר מאי-נוחות.⁵ גם אם קיים חוג קטן של שמאל ציוני בפאריז הנושא את שמו, הרי בישראל – שבעריה נמתחים רחובות הנושאים את שמותיהם של כל מייסדי ומנהיגי הציונות, ולו השוליים ביותר; ואף רחובות המנציחים את שמותיהם של אמיל זולא וז'אן ז'ורס, כמחווה לעמדתם בפרשת דרייפוס – לשווא נחפש רחוב הנושא את שמו של ברנאר-לאזאר. מפעלו הרעיוני של חלוץ מגיני דרייפוס כמעט ירד לטימיון. שמו של הציוני הצרפתי הראשון נמחק מהזיכרון הקולקטיבי של הלאום, שהוא כה ייחל ללידתו. כמובן, אין זו יד המקרה.

קדושים, צדיקים ונביאים זוכים בדרך כלל לתהילת נצח בזיכרון הקבוצתי. הרי זיכרון זה הוא שהופך אותם לקדושים, צדיקים ונביאים. מכאן שבינתיים יהיה קצת קשה לסווג את ברנאר-לאזאר באחת מהקטיגוריות האלו, גם אם ניסיונות הגיוגרפיים נאים נעשו ונעשים מדי פעם.⁶

למען האמת, ברנאר-לאזאר עשה כמעט הכל כדי לא להיכלל באתרי הנצחה מילוליים, מלבד אולי שמת צעיר (ויחסית עני). הוא היווה אכזבה לסימבוליזם, מפני שנטש את היצירה הספרותית למען עבודה עיתונאית מגויסת. הוא אכזב קשות את האנטישמים, שהיוו לגביו "חברים לדרך" בשנות יצירתו הראשונות, בכך שהפך לדרייפוסאר. הוא המשיך ואכזב כנראה את האנרכיסטים, בהצטרפו תו לפעילות פוליטית ציונית, ואכזב עוד יותר את הציונים, שתחילה ראו בו סמל ליהודי חדש וגאה, מכיון שסירב לקדש את אמצעיהם במימוש המטרה הלאומית. בסוף חייו הקצרים גם הצליח לאכזב את הדרייפוסארים המנצחים, שהרחיקו אותו מבמות הניצחון. ברנאר-לאזאר דמה לקיפוד שדקר כל דבר שהוא התקרב אליו למשך זמן רב מדי. הוא גם לא נתן לשני הזמן לשנותו. הוא השתנה תמיד קודם לכן, ומהר יותר.

5. כוונתי להוצאת הספרים של הימין הקיצוני *La Librairie Française*, שהוציאה ב-1969 את *L'Antisémitisme, son Histoire et ses causes* (להלן: האנטישמיות), וכן להוצאה השמאלנית *La différence*, שפרסמה שני כרכים מיצירות ברנאר-לאזאר: את הספר *L'Antisémitisme...* בשנת 1982, ואת אוסף מאמריו *Contre L'Antisémitisme, Histoire d'une polémique* שנה לאחר מכן. הוצאה זו פרסמה גם ספרים של רוויזיוניסטים מכחישי שואה. על פרסומים אלו של ברנאר-לאזאר, ראה את מאמרו של Pierre Vidal-Naquet, "Sur une réédition" in: *Les Juifs, la mémoire et le présent II*, La Découverte, Paris 1991, p. 85-87. כתביו של ברנאר-לאזאר בהוצאות אחרות, למרבה הצער ללא אפארט מדעי רציני, ראה: Philippe Le Fumier de Job, Ciré, Strasbourg 1990 וכן אוסף המאמרים בעריכת Oriol, *Juifs et antisémites*, Editions Allia, Paris 1992.
6. המחקר היסודי והטוב ביותר על ברנאר לאזאר הוא: Nelly Wilson, *Bernard-Lazare: Antisemitism and the Problem of Jewish Identity in Late Nineteenth-Century France*, Cambridge University Press 1978. לאחרונה התפרסם גם ספרו היפה של Jean-Denis Bredin, *Bernard Lazare, de l'anarchiste au prophète*, Editions de Fallois, Paris 1992. שני הספרים לוקים במידה מסויימת של חוסר ריתוק ביקורתי כלפי "הגיבור".

אך לא בשל כך הוא ממשיך לעניין אותנו היום. הוא לא היה סופר סימבוליסטי מרשים, גם אם אפשר עדיין לקרוא את סיפוריו, ובעיקר ליהנות מהביקורת הספרותית שלו.⁷ הוא לא היה הוגה אנרכיסטי מקורי, גם אם כמה ממאמריו כתובים בטון נשכני ומבריק.⁸ בדומה להרצל, מייסדה של הציונות הפוליטית, הוא גם לא היה תיאורטיקן ציוני מעמיק במיוחד. ברנאר-לאזאר ממשיך לעניין אותנו היום מסיבה שונה לחלוטין: הוא אחד האינטלקטואלים הכודדים במערב אירופה של סוף המאה ה-19 שהגיע תוך התפתחות רעיונית אוטונומית לגיבוש תודעה לאומית יהודית מודרנית.

אם במרכז ובמזרח אירופה נמצא אינטלקטואלים רבים שמוצאם ותרבותם היהודיים הוליכו אותם להצטרף לציונות, הרי באנגליה, בצרפת, בהולנד או בבלגיה של סוף המאה ה-19 היו המקרים נדירים וספורים. הליברליזם המערבי, למרות האנטישמיות והגזענות שליוו אותו, התבסס בעיקר על לאומיות פוליטית מטמיעה. לאומיות זו שונה מהלאומיות האתנית ה"מטהרת" האופיינית למרכז ומזרח אירופה, ולכן נתפסה כפותחת אופקים תרבותיים ומנטאליים, שהאספקט האוניברסלי בהם היה דומיננטי. תרבות פוליטית מעין זו תרמה לשחיקה נוספת במאפיינים של התרבות היהודית הספציפית, שהמשיכו כמובן להתקיים בעוצמה רבה במזרח. סיטואציה זו לא עודדה את צמיחתם של ציונים באירופה המערבית, ומכאן העניין המיוחד שמעוררת היום רגישותם החדה ויוצאת הדופן של מחברים כמו ברנאר-לאזאר, אנדרה ספיר (Spire) או ישראל זנגוויל (Zangwill) – מחברים, שלא במקרה היו סופרים או משוררים.

אפשר למצוא עניין ביצירתו של ברנאר-לאזאר בגלל שני היבטים נוספים המאפיינים אותה: (א) תפיסתו הביקורתית את הפוליטיקה וניסיונו הסינרטי לכולמה באמצעות מתח מוסרי, (ב) מאמציו לתפוס את הלאומיות באמצעות קטיגוריות אנרכיסטיות. כמובן, הפוליטיקה לא הפכה להיות יותר מוסרית מאז סוף המאה ה-19, כשם שהלאומיות לא הפכה ליותר ליברטרית. אולם, כמה רגישויות שפיתח הסימבוליסט מול הפוליטיקה תוך כדי התערבות בה, וכמה שאלות ששאל האנרכיסט את הלאומיות המודרנית, ראויות לעיון מחודש.

לאזאר מרקוס מאנאסה ברנאר (Lazare Marcus Manassé Bernard), שבחר את השם הספרותי ברנאר-לאזאר, נולד בעיר נים שבדרום צרפת למשפחה יהודית אמידה ומתבוללת. בגיל 21, לאחר לימודי התיכון ותקופה של פעילות קצרה בחברה ספרותית פרוכנציאלית, הוא עולה לפאריז ונרשם ללימודי דתות בבית הספר הפרקטי ללימודים גבוהים. אולם, ברנאר הצעיר וחסר המנוח אינו מצליח להתמיד בלימודיו האקדמיים. הוא נמשך לחוגים התוססים של

7. ראה במיוחד את חיבוריו: *La Porte d'Ivoire, Les Porteurs de torches*; התפרסמו ב-1987 בהוצאת Colin, וכן את מסותיו *Figures contemporaines, ceux d'aujourd'hui, ceux de demain*, Perrin, Paris 1895
Bibliothèque de l'art social, 1896

8. את מאמריו הפוליטיים פרסם ברנאר-לאזאר בשנות ה-90 בעיקר בעיתונים יומיים כמו *L'Action social*, 1896 וכן בשבועון שהוא יסד ב-1896 *Paris, Le Voltaire, Echo de Paris*

הסימבוליזם, ובתחילת שנות ה-90 נמצא אותו משתתף בעריכת כתב-העת האוואנגארדי *שיחות פוליטיות וספרותיות*.⁹ בדפי כתב-עת זה מתפרסמות התקפותיו הספרותיות נגד הפראנסס והנאטורליזם, וכן... מאמריו הגזעניים הקשים נגד יהודי מזרח אירופה.

פעילותו בחוגי הסימבוליזם מקרבת אותו לאנרכיזם, ותוך שנים ספורות הוא הופך לאחד העיתונאים הליברטרים הידועים ביותר בפאריז. המעניין הוא, שרדיקליזציה פוליטית זו לא קוטעת את לבטיו וחיבוטיו בשאלת היהודים, ובשנת 1894 הוא מפרסם את ספרו החשוב *האנטישמיות, תולדותיה וסיבותיה*.¹⁰ זהו חיבור שהוא החל בכתיבתו שנתיים קודם, אשר מכיל, בעת ובעונה אחת, שרידים מהידופוביה הראשונית שלו ועמדות פילושמיות חדשות.

ב-1895 משתכנע ברנאר-לאזאר בחפותו של דרייפוס והופך להיות הדרייפוי-סאר הראשון שלא ממשפחת הקצין הנאשם. כעבור שנה הוא מפרסם כבריסל את ספרו *טעות משפטית – האמת על פרשת דרייפוס*, שמהווה קריאת התיגר הראשונה על המערכת המשפטית הצבאית.¹¹ מתאריך זה ועד החלטת החנינה, שניתנה לדרייפוס ב-1899, הוא מקדיש את מיטב זמנו ועטו למאבק חסר פשרות לחידוש המשפט. נוסף לכך, תוך כדי המשך פעילותו העיתונאית והספרותית הכללית, הוא מפרסם מאמרים רבים בגנות האנטישמיות, וכן מחליט להצטרף להרצל בתביעה להכרה בזכויות הלאומיות של היהודים.¹² ב-1898 הוא מתקבל כגיבור בקונגרס הציוני השני, והופך לחבר הוועד הפועל שלו.

אולם עם ניצחונותיו הראשונים של המחנה הדרייפוסארי, ובמקביל, התחזקותה של התנועה הציונית הצעירה, שוב נדחף האנרכיסט הציוני לשוליים הפוליטיים, שאפיינו את ראשית פעילותו הציבורית. הדרייפוסארים המאוחרים, הקוטפים את פירות הניצחון, מרגישים חוסר נוחות מול הנון-קונפורמיזם העוקצני והמחוספס של הסימבוליסט לשעבר. מה עוד, שברנאר-לאזאר אינו סלחני במיוחד כלפי האליטות הפוליטיות החדשות, שירשו את מקומו של המימסד הקודם, שהתפורר עם הפרשה. ב-1902 מגנה האנרכיסט האנטי-קלריקלי העקשן את רדיפותיה הלא-חוקיות של הממשלה החדשה, הסוגרת את המסדרים הקתוליים. בין הבודדים בשמאל, הוא יוצא להגנתם של מסדרים אלו, בדיוק כמו שהגן מספר שנים קודם לכן על קצין "בורגני" ממוצא יהודי.¹³

9. *Entretiens politiques et Littéraires* החל להופיע ב-1890. בין עורכיו סימבוליסטים ידועים כמו Paul Adam ו־Francis Viéle-Griffin.
10. *L'Antisémitisme, son Histoire et ses causes*, Léon Chailley, Paris, 1894. הספר הופיע שוב ב-1934, וכאמור גם ב-1969 ו-1982. לאחרונה (1990) הודפס הספר שוב, עם הקדמה של ז'אן-דניס ברדין ב-1900. Les Editions.
11. *Une erreur judiciaire. La Vérité sur l'affaire Dreyfus*, Bruxelles 1896. הוצאה מורחבת יותר התפרסמה שנה מאוחר יותר אצל Stock בפאריז.
12. מאמרו הציוני הראשון, תחת הכותרת "Nécessité d'être soi-même", התפרסם ב-*Zion* (שהופיע בברלין), ב-30 באפריל 1897.
13. ראה מאמרו: "La Loi et les Congrégations", שהתפרסם באוגוסט 1902 ב-*Cahiers de la quinzaine*.

מאז 1899 מתחילים להתערער גם יחסיו עם הקונגרס הציוני. הציוני הצרפתי הראשון מביע את מחאתו נגד מגעיו של הרצל עם הסולטן העות'מאני, וכן מבקר את העובדה, שאחד הפרויקטים הראשונים של התנועה הציונית הוא הקמת בנק יהודי. בלא להתכחש לזהותו הלאומית החדשה, הוא פורש מהקונגרס הציוני ומקדיש את עיקר מאמציו לגיוס עזרה ליהודי מזרח אירופה.¹⁴ הוא נפטר ב-1903 בכדידות ובייסורים קשים עקב מחלת הסרטן שפגעה בו.

שאלה ראשונה המתעוררת מקריאת סקיצה ביוגרפית זו: מאין נבעה ההתייחסות השלילית כלפי יהודים, המופיעה בראשית פעילותו האינטלקטואלית? תשובת פרשנים שונים: שנאה עצמית האופיינית ליהודים, שכדי להתקבל לתרבויות הלאומיות שבתוכן חיו, ניסו לטשטש את זהותם. ואומנם, רשימת אישים ממוצא יהודי, שביצירותיהם נמצא הערות מעליבות כלפי הדת היהודית, כלפי מאמיניה ואף כלפי צאצאיהם הלא מאמינים, היא רשימה ארוכה: מקרל מארקס ועד ואלטר ראתנאו (Rathenau), מפרדיננד לאסאל ועד סימון וייל (Weil), השמות ידועים. אולם, חולשתה של פרשנות פסיכולוגית זו היא בתפיסתה הסטאטית והאיסטורית את הזהות היהודית. על פי גישה זו קיימת מהות יהודית ברורה וקבועה הטבועה בכל סובייקט שמוצאו יהודי. מארקס, שאביו התנצר, חייב היה להרגיש יהודי, למרות חוסר רצונו הבולט, ומכאן הסארקאסטיות האנטי-יהודית שלו. בשחזור חייו של ברנאר-לאזאר מוצעת בדרך כלל פרשנות דומה. הצעיר היהודי הגיע לפאריז, ואחד מכרטיסי הכניסה לחברה האינטלקטואלית של צרפת בסוף המאה היה שלילת מוצאו האתני הלא מכובד, מה שגרר שנאה עצמית יהודית כואבת.¹⁵

אם על המקרה של מארקס ניתן להתווכח (דעותיו הקדומות על היהדות דומות להפליא לדעותיהם של שאר ההיגליאנים הצעירים שאינם ממוצא יהודי),¹⁶ במקרה של ברנאר-לאזאר תיאוריה זו תופסת פחות. ברנאר-לאזאר מעולם לא נגרר לשלילת מוצאו, ומכלול כתיבתו הספרותית והפוליטית מעיד שהיה בעל אישיות שרחוקה היתה מלשנוא את עצמה. "הישראלית" הצרפתי, אם להשתמש במינוח ששימש להגדרתו העצמית, ידע יפה לשנוא אחרים, לפעמים עלב בהם, ומעולם לא ניסה להסתיר את הזהות העצמית, אלא הכיר בה. בשלב הראשון הוא התגאה על היותו "ישראלית" צרפתי, בן לענף הספרדי של צאצאי העברים. מאוחר יותר, כשראה את עצמו כיהודי, לא פסק מלהלל את "עם הנביאים" הנרדף. דווקא מכיון שמעולם לא שלל מרכיבים בזהותו העצמית, הוא יכול להפוך מאוחר יותר ליהודי לאומי. אומנם, מהשלב הראשון של יצירתו נפתח

14. ראה את מכתבו הפומבי להרצל, שהתפרסם בעיתון הסוציאליסטי-ציוני *Le Flambeau* באפריל 1899.

15. ניתן למצוא פרשנות מעין זו בספרו המעניין של רוברט סלומון, *יהודים במהפכה. ממארקס עד טרוצקי*, תל-אביב 1987, עמ' 200-201.

16. על האחרונים, ראה מאמרו של שמואל אטינגר, "ביקורת הדת היהודית של ההגליאנים הצעירים כמקור לאנטישמיות המודרנית", בכרך *האנטישמיות בעת החדשה*, תל-אביב 1978, עמ' 89-98.

תהליך של בירור סוגיית ההגדרה העצמית. אולם אין אלו דיונים של הכחשה עצמית. ברנאר-לאזאר הוא רק אחת הדוגמאות המלמדות, שבתקופה המודרנית לא תמיד נולדים יהודים, אפשר ליהפך לכאלה בעזרתם הנדיבה של האנטישמים. בחוגי המשוררים הסימבוליסטים, בדיוק כמו בין הקבוצות האנרכיסטיות, התקיימה בסוף המאה היודופוביה קשה, שינקה בעיקר משני מקורות: הראשון היה המורשת האינטקטואלית של השמאל, הנפרסת משרל פוריה (Fourier) דרך פייר ז'וזף פרודון (Proudhon) ועד לסוציאליזם האינטגרלי המתון של בנואה מאלון (Benoit Malon).¹⁷ המקור השני היה ה"מדע" הגזעני המתגבש וההופך לאופנתי בשנות ה-80. "מדע" פוזיטיביסטי זה הטעין מטענים חדשים באנטי-יהודיות הקודמת, ומכאן חשיבותו של השיח האנטישמי המחודש. ברנאר-לאזאר לא היה קול יוצא דופן באותה אווירה דחוסה, שליוותה את פרשת פנמה ולאחר מכן את פרשת דרייפוס. הוא היה נגיד באנטישמיות אגרסיבית כמו אינטלקטואל-לים רבים מבני דורו שאינם ממוצא יהודי, וקשה לחוקר לחשוף הבדלים מהותיים בינו לבינם.

גלי ההגירה שעוררו הפוגרומים ברוסיה של שנות ה-80, חוסר היציבות הכלכלית שאפיינה שנים אלו, ובעיקר התגבשות השלב הראשון בדמוקרטיית המזונים, תרמו לעלייתה של האנטישמיות הפוליטית והגזענית, הן באירופה המרכזית והן המערבית. החוגים האינטלקטואליים הגיבו בשלב הראשון בדומה לאליטות הפוליטיות: התחילה להתגבש הגדרת האחר ודחייתו, לא בקטיגוריות דתיות "ריאקציוניות", אלא באמצעות מילון מושגי "מתקדם" המתאם לרוח הזמן. הפרורוסיה מהפוזיטיביום לעבר דטרמיניזם ביולוגי הזינה הוגים עם רגישויות פוליטיות-חברתיות שונות ומגוונות. משמרנים ועד דמוקרטים, מליברלים ועד סוציאליסטים, וכמובן גם לא מעט אנרכיסטים, ביססו רבים את תורותיהם הפוליטיות על "המוצא הגזעי". הביולוגיזציה של ההיסטוריה הפכה להיות לאופנה אינטלקטואלית מקובלת בכל אירופה.

לסימבוליסט הצעיר מהעיר הפרובינציאלית, בדיוק כמו לרבים מה"ישראלי-טים" הצרפתים, היה קיים גם "אחר". "אחר" זה היה חייב להיות זר, כמובן, "נחות" מבחינה תרבותית, אשר מבלטי ולמעשה מגדיר את הצרפתיות העמוקה של ה"ישראליטי". ה"אחר" נמצא בדמותו של היהודי החי מזרחה לנהר הריין ומנסה נואשות להגר מערבה. אותו יהודי אין בינו לבין ה"ישראליטי" ולא כלום. לפי ברנאר-לאזאר קיימים שני גזעים שנוהגים לבלבל ביניהם: גזע פשוט וטהור של יהודים פורטוגזים וספרדים, וגזע אשכנזי לא אציל, שנוצר מהתמזגות עם ההוננים, שמבנה גולגולתו שונה לחלוטין והמנטאליות שלו מאוסה. מובן שצרפת חייבת לסגור את שעריה מפני הוננים חדשים אלו, והישראליטים צריכים להתנער מכל סולידריות כלפיהם.¹⁸

17. ראה על כך בספרו של אדמונד וילברנר, *הסוציאליזם המערבי ושאלת היהודים*, ירושלים 1955, עמ' 13-105. (המחבר מקדיש פרק מיוחד לברנאר-לאזאר, עמ' 106-122).

18. ראה: "Juifs et Israélites" ו"La solidarité juive", שניים ממאמריו הגזעניים ביותר שהתפרסמו ב-*Entretiens politiques et littéraires*, בספטמבר ובאוקטובר 1890. לאחרונה פורסמו שוב בכרך *Juifs et antisémites*, שהוזכר למעלה, עמ' 1-20.

אולם צרתו של ברנאר-לאזאר ושל רוב ה"ישראליטים" הצרפתיים, היתה שהאנטישמים סירבו לקבל הבחנה "דקה" זו. לדידם היתה קיימת מהות יהודית אחידה ובלתי משתנית. חוסר הבנה אנטישמית זאת הביאה לשני דברים: היא אילצה את מרבית ה"ישראליטים" להתאמץ להיות יותר צרפתיים, והיא שדחפה מאוחר יותר את ברנאר-לאזאר, הגא והנון-קונפורמיסט, להרחיב את זהותו העצמית, או מוטב – להתליפה מ"ישראליט" צרפתי, שמוצאו היווה לגביו רק נקודת מוצא, ליהודי צרפתי שהופך את מוצאו לתכלית ההוויה. (תהליך דומה, אם כי מסיבות שונות לחלוטין, אירע ל"ישראליטים" רבים בצרפת לאחר מלחמת 1967, והביא לכך, שההון הסמלי שהכיל המונח "ישראליט" איבד מערכו יותר ויותר.)

הטרנספורמציה האידיאית-מנטאלית של האנרכיסט הצעיר לא התרחשה בן-לילה. בין השנים 1892 ל-1894 הוא מטיל את עצמו לחקר המקורות ההיסטוריים של האנטייהודיות. התוצאה היא הספר השיטתי הראשון שנכתב על אנטישמיות – ושבהחלט יכול בעצמו להיכלל בקטיגוריה זו. בשלב זה של כתיבתו כבר נעלמה האנטייהודיות הראשונה, שהתבססה על דטרמיניזם ביולוגי ועל איבה חסרת רסן. עובדה זו תאפשר לעורך פרובוקטיבי כמו פייר גיום (Guillaume), לפרסם בהתלהבות לא תמימה אף בשנות ה-80 של המאה שלנו, את ספרו של ברנאר-לאזאר, ולטעון לאחר מכן בבורות, ש"לא נמצא אצלו, באף שלב שהוא, כל שמץ של פרשנות גזעית או גזענית".¹⁹

יחסית לכיווני ההתפתחות בגרמניה, בצרפת זכתה האנטישמיות הפופולרית בעלת הבסיס הגזעני-ביולוגי בסופו של דבר לפריחה קצרה יחסית. הלאומנות האגרסיבית שקידמה בכל מקום את הגזענות התיאורטית, נתקלה בצרפת בבעיה לא קטנה במפנה המאה: אם הינך לאומני עקבי עליך לדרוש את החזרת אלזאס ולורניין, השטחים שנקרעו מצרפת במלחמת 1870, וכמובן לשנוא את הכובשים הגרמנים, שבמקרה הם גם "אריים". לכן, פילוסופיות "אריות" הזוכות לפיתוח תיאורטי "מעמיק" בצרפת נשארות חסרות הד ציבורי ופוליטי רציני. לעומת זאת, אם הינך גזעני "צרפתי טהור", קשה לך לשייך את האלזסים והלורנים לאיזו "אתניות קלטית" (שאותה ניסה לשחזר ולהגדיר ההיסטוריון פוסטל דה קולאנג', [Fustel de Coulanges]).²⁰ זו היתה רק אחת הסיבות, נוסף למורשתה ההגמונית של הלאומיות היעקובינית ולעוצמתה המתמשכת של הקתוליות, שהביולוגיזציה של הלאומנות הצרפתית מעולם לא הושלמה, למרות שאנטיש-מיות פוליטית וחברתית לא חסרה בה, ואף היוותה, בתקופות מסוימות, ציר מרכזי בתוכה.

כך גם אצל גיבורנו ברנאר-לאזאר. גזענותו ה"ישראליטית" המגוחכת נבלמה במהרה. במקביל להתקרבות מסוימת לתפיסתו ההיסטורית של מארקס (לא

19. ראה את ההקדמה לספר *Contre l'antisémitisme. Histoire d'une polémique*, Ed. de la Différance, Paris 1983, p. 12

20. ראה על כך את ספרו של ג'ורג' ל' מוסה, לקראת הפיתרון הסופי. היסטוריה של הגזענות האירופית, האוניברסיטה הפתוחה, 1989, עמ' 53.

למארקסיזם הפוליטי,²¹ נעלמו ממאמריו ההבחנות הגזעניות-דרוויניסטיות הקודמות, אולם עדיין נשמרו אצלו מטענים אנטי-יהודיים רבים. ואנטישמיות חברתית מעודנת זו הכלולה בספר היא שהמשיכה לעורר את הערכתם של שונאי יהודים, כמו אדואר דרומון (Drumont), אפיפיור האנטישמים של סוף המאה, ומאוחר יותר קזאווייה ואלה (Xavier Vallat), הקומיסאר לענייני יהודים בשלטון וישי.²²

נקודת המוצא למחקרו של ברנאר-לאזאר מוצגת כבר בפרק הראשון: היות שהאנטי-יהודיות הופיעה בתקופות רבות ובקרב חברות שונות, "מן הדין הוא שהסיבות הכלליות לאנטישמיות נעוצות היו בעם ישראל עצמו ולא באלו שנלחמו נגדו".²³

לכאורה דומה הנחה זו לטענה האומרת, שמקורה של הגזענות האנטי-שחורה טמון בצבע עורו של האפריקאי. אולם מהר מאוד מבהיר ברנאר-לאזאר, שקיימת כאן שאלה של אחריות היסטורית: האנטישמיות התקיימה תמיד כתוצאה מהאקסלוסיביות של היהודים, "מכיון שבכל מקום ועד ימינו אלה, היהודי היה אדם א-סוציאלי".²⁴

הנחה זו כמובן טועה ומטעה, לא בגלל שסיטואציה מעין זו לא נתקיימה מעולם, אלא בגלל שהיא הנחה כוללנית מדי לגבי העבר, אינה תקפה לגבי רוב התקופה המודרנית, ולפיכך א-היסטורית. יסודותיה של האנטישמיות הפוליטית והגזענית במאה ה-19 אינם נעוצים ב"א-סוציאליות" של היהודים המתבוללים, אלא ב"א-סוציאליות" הנעוצה בעצם תהליכי המודרניזציה. הבדלנות היהודית שמקורה דתי החלה להתמוסס לאורך המאה ה-19, אולם היא השאירה אחריה שובל של שוני תרבותי, לעתים חד, לעתים עדין ודק, שהיו בלתי נסבלים לקונפורמיות התרבותית-לאומית חסרת הביטחון והתובענית, שהיתה לאחד ממאפייני הזהות הקולקטיבית המודרנית.

ברנאר-לאזאר מבין חלקית את הבעיה, וחלקו האחרון של הספר מוכיח זאת. אולם כתיבתו נגועה בקביעות חד-משמעיות ובמסקנות חפוזות, האופייניות למסאי זריז ולא להיסטוריון זהיר. שכן לאפיין את העם היהודי בכל התקופות כ"א-סוציאלי" הוא בדיוק כמו לשייך לו "רוח מהפכנית" יוצאת דופן, וגם בכך חוטא האנרכיסט לעתים קרובות מדי, בפזיזות ובחוסר האחריות האופייניים לו: היהודים, חסידי התלמוד, האחראים לשנאה נגדם, מוציאים מתוכם גם את נושאי מסר המהפכה האוניברסלית שתציל את האנושות.

כאיש שמאל טיפוסי לתקופתו מסכם ברנאר-לאזאר את מחקרו החלוזי

21. ברנאר-לאזאר פירסם שני מאמרים ב-1895 וב-1896 בירחון המארקסיסטי *Le Devenir social*: הראשון "Izoulet et la cité moderne" והשני "Histoire des doctrines révolutionnaires", והם מעידים על התקרבות מסוימת למה שנקרא באותה תקופה "המאטריאליזם הכלכלי".

22. ראה על כך בספרה של גלי וילסון, לעיל, הערה 6, עמ' 105-109.

23. ראה האנטישמיות, בהוצאת Jean Crès, 1934, עמ' 42.

24. שם, עמ' 43.

בהנחה, שהאנטישמיות תעבור טרנספורמציה חיובית. במקביל להתבוללותו המוחלטת של היהודי, היא תיבלע בתוך תנועת הסוציאליזם הכללי ותיעלם כמחאה חברתית ספציפית. אולם, כבר עם פרסומו של הספר החלו לצוץ אצלו ההיסוסים הראשונים ביחס לתחזית אופטימית זו. ופקפוקים אלו חלו בד בבד עם התפרצותה של פרשת דרייפוס "הראשונה"²⁵. כדי שאמונתו של האנרכיסט בפילוסופיית הקידמה ההיסטורית תתערער ותיעשה לתיאוריה מורכבת יותר, בכדי שהוא ייעשה ללוחם ללא חת נגד כל סוגי האנטישמיות, נחוץ היה זעזוע ומעורבות מסוג אחר, נחוצה היתה ההיסטוריה.

פרשת דרייפוס "הראשונה" היא משפטו של דרייפוס מסוף 1894, שנערך בשיאו של גל אנטישמי, ותרם ישירות להופעת הציונות הפוליטית המאורגנת בקונגרס המפורסם בבאזל ב-1897. פרשת דרייפוס "השנייה" היא המאבק הציבורי שנולד עם פרסומו של ה"אני מאשים" של זולא בתחילת 1898, והביא לבסוף לחנינה ב-1899 ולריהביליטציה של הקצין הנאשם ב-1906. אפשר להשתעשע בשאלה, מה היה קורה אם מאמרו המאשים של זולא היה מתפרסם שלוש שנים קודם, כלומר בתחילת 1895, ומעורר הדים דומים? אחת התשובות האפשריות: לידתה של התנועה הציונית היתה מתרחשת בנסיבות אחרות, והופעתו של ציוני צרפתי ראשון היתה בוודאי מתאחרת בשנים רבות.

בכל אופן, בזיכרון הקולקטיבי של הלאומיות היהודית נתפסת הפרשה "הראשונה" כמאורע שזירז את לידת הציונות הפוליטית. לעומתו, הזיכרון הציבורי הצרפתי חג סביב המאבק הגדול שהחל ב-1898, שבו ניצחו זכויות האדם האוניברסליות את השמרנות הלאומנית והקלריקלית. ברנאר-לאזאר היה קורבן שיכחה, שנפל לאותו פער הנפער תמיד בין שני זיכרונות לאומיים. למרות שהוא היה הדמות שחיברה מבחינה היסטורית את "שתי הפרשות", ולמרות שהוא היווה את החוליה הראשונה – האינטלקטואל הראשון – בשרשרת האינטלקטואלים שפעילותם איפשרה את התפרצותה של מתקפת-הנגד של הדרייפוסארים, לא הצרפתים ולא הישראלים לא אימצו את זכרו. לציונות ולרפובליקניות הצרפתית היו עד כה קדושים יותר מחנכים ויותר בטוחים.

אם לא היה זה מקרה שהופעת המחנה הציוני המאורגן קדמה ללידת המחנה הדרייפוסארי, ראוי לזכור שברנאר-לאזאר הפך לדרייפוסאר לפני היותו לציוני, ונשאר כזה למרות ציונותו. על הדרך שהובילה את האנרכיסט, "שונא הבורגנים", להפוך לדרייפוסאר הראשון, ניתן לקרוא ברשימה האוטוביוגרפית ששלח לז'וזף ריינאך (Reinach), ההיסטוריון הראשון של הפרשה.²⁶ הליברטר שהחל להרגיש יותר ויותר כיהודי, נצמד נואשות לקצין המושמץ בגלל מוצאו, בתקופה שאפילו אישים כמו ז'אן ז'ורס חשבו שראוי היה להוציא להורג את

25. מאמרו הראשון על הפרשה מופיע בעיתון *La Justice* ב-17 בנובמבר 1894, ונקרא "Le Nouveau ghetto מיותר להוסיף, שבתקופה זו ברנאר-לאזאר עדיין אינו מכיר את הרצל, וודאי שאינו יודע שהלה כתב מחזה בשם זה.

26. חלקים מרשימה זו פורסמו בספר "*Dreyfusards*", בעריכת Robert Gauthier, Collection Archives, Paris 1965, p. 84-95.

הקפיטן הבוגד. אנרי רושפור (Rocheport), הקומנר האגדי, התחייב לעזור והפך למצליף אנטישמי ארסי. אמיל זולא עדיין הסתייג ודחה כל מעורבות, כיון שלא חש בעוצמה הדרמטית של השחקנים הראשיים. ההליכה הבודדת במדבר עולם הקידמה הפאריסאי שלאחר המשפט הראשון, היא שהיוותה את השלב האחרון בנתיב שהוביל את ברנאר-לאזאר למפגש ההיסטורי עם הרצל והלאומיות היהודית. השמאל – אנטי-דרייפוסארי, או במקרה הטוב אדיש בין 1894 ל-1897 – היווה לאינטלקטואל היהודי מה שצרפת – מולדת המהפכה הגדולה, על פרצי האנטישמיות שבה – היוותה בשנים אלו ליהודים רבים במרכז ומזרח אירופה: אופציה שנחסמה, תמונת עתיד משחרר שהתערערה.²⁷

אולם, המיוחד בקונוורסיה של ברנאר-לאזאר ללאומיות יהודית, שמבדיל אותו מאינטלקטואלים צרפתים בעתיד שיגלו את זהותם היהודית, הוא אי רצונו לוותר על האוטופיות הרדיקלי שלו, בעת הפיכתו ליהודי לאומי. אפשר אפילו לומר, שבזכות אוטופיות חסר פשרות זה הוא הפך לצינוני. היה זה האנרכיזם האגרסיבי שלו שהובילו להנחה, שהתנגדות אפולוגטית לאנטישמיות אינה מספיקה. הנרדף חייב להפוך לרודף הרודפים, ובמקום להצניע את הייחוד התרבותי יש להפגינו ולהחצינו. אולם, אהדה לרעיון הצינוני בפאריו של 1897 אינה דומה לתמיכה בצינונות בצרפת של 1967 או 1977. בדיוק כפי שהמימסד היהודי-צרפתי בסוף המאה ה-19 הסתייג מכל מעורבות בפרשת דרייפוס, כך הוא גילה איבה עמוקה לכל ביטוי יהודי לאומי.²⁸ באותה תקופה, התנאי להתקרבות לרעיון הצינוני בצרפת היה מיקום נחות הן בזירה האינטלקטואלית והן בזירה הפוליטית, וכן יציאה מהנחות רדיקליות שהיו שונות מהאידיאות ההגמוניות האופנתיות באותן זירות.

המשברים באנרכיזם האינדיווידואלי בצרפת ונסיגתו בחצי השני של שנות ה-90 יכלו להוביל את ברנאר-לאזאר חסר המנוח לבחור באחת משלוש האופציות: התקרבות לאחד מזרמי הסוציאליזם הפוליטי; הצטרפות לפעילות עיתונאית התומכת בסינדיקליזם המתחיל להתגבש, או התבצרות באנרכיזם ההולך ומתאבן. מה שאירע לו היה שונה לחלוטין. המורשת הליברטרית הבעורת בתוכו, חוסר יכולתו להיקלט במסגרות השליטות של השדה התרבותי, דחפו אותו להמשיך ולמרוד. אולם, רגישותו החדה ואולי "האליטיסטית" מול קריאת התיגר האנטישמית הסיטה אותו ממסלולי ההתפתחות השיגרתיים אצל אותם אינטלקטואלים אנרכיסטים "אריסטוקרטים", ודחפה אותו לתרבות פוליטית נשלטת ממין חדש. בתרבות שולית זו הוא פוגש בעיקר אינטלקטואלים יהודים צעירים ממזרח אירופה (או מצפון אפריקה), ומיותר להוסיף שלא באף

27. ראה על כך את מאמרה של Annie Kriegel, "Aux origines françaises du sionisme: של *Les Juifs et le monde moderne*, Editions du Seuil, Paris 1977, p. 167-179.

28. על מצבה ואופיה של הקהילה היהודית המאורגנת בצרפת ראה: Michael R. Marrus, *The Politics of Assimilation. A Study of the French Jewish Community at the Time of the Dreyfus Affair*, Oxford University Press, 1971.

"ישראלית" צרפתי.²⁹ שותפיו החדשים בחוגים הציוניים בפאריז היו "הזרים". הוא עצמו בחר להיות "זר", מכיון שחלק מהתרבות הצרפתית ראתה בו את האחר. וכך, הציונות הפוכת להיות לגביו בעת ובעונה אחת מרד בשמאל הפוליטי, מרד בתרבות הישראלית, מרד ברפובליקניזם המסורתי, ואולי אפילו מרד ב"היסטוריה".

השמאל הבטית, שעם בוא הסוציאליזם תיעלם האנטישמיות; ה"ישראלים" האמינו שהליברליזם הדמוקרטי הוא הפיתרון לבעיית היהודי המודרני (אמיל דורקהיים, למשל, ראה באנטישמיות בעיקר יבוא גרמני.³⁰ הרפובליקניזם חיכה שהיהודי יהפוך לצרפתי מושלם. הציונות, על שני אגפיה, הליברלי והסוציאליסטי, פקפקה באופטימיזם הזה. היא חשה שהעולם האירופי אינו יציב בהבטחותיו. פילוסופיית הקידמה הרציונלית מכסה על זרמים אי רציונליים שאינם רק שרידים של עבר מפגר, אלא חלק אימננטי מדמוקרטיית ההמונים החדשה. נראה שדווקא הסימבוליסט לשעבר יכול לאמץ את הרעיון הציוני, מכיון שהיה קשוב לביטויים אסתטיים של תהפוכות מנטאליות המגיבות למודרניזציה בערוצים בלתי צפויים ובצורות אי רציונליות. אי-מרכזיותה של התבונה ביחסים בין מייצג ומיוצג בעולם האמנות אינו מוגבל לו. והסימבוליסט שהפך לאנרכיסט חש, בניגוד לרוב הסוציאליסטים הפרלמנטרים, שאירציונליות היא גם חלק מהפרקטיקות של המייצגים והמיוצגים בפוליטיקה. העובדה שהציוני "המערבי", אולי הראשון, היה בעת ובעונה אחת סימבוליסט הנלחם בזרם הנטורליסטי בספרות, ואנרכיסט הבז לסוציאליזם הפוליטי, אינה מקרית. התחדדות הרגישות האומרת שההיסטוריה אינה תהליך של אוניברסליזציה לינארית המבטיחה לחלשים, ליוצאי הדופן, את הביטחון והחירות, יכלה לצמוח בתוך תרבות השמאל רק מאותה שוליות תיאורטית קיצונית, שניסתה לגשר בין אוואנגרד אמנותי ואוואנגרד פוליטי.³¹

אולם, אצל הציוני הצרפתי הראשון היה ניסיון כמעט נואש להמשיך ולדבוק בערכים אוניברסליים במקביל לחשיפת הייחודי הלאומי. לא רק שברנאר-לאזאר לא חדל להיות ליברטר כאשר היה לציוני, אפשר אפילו לומר, שהשקפת עולמו הרחיבה את היקפה כשם שהשתנתה. יותר ויותר הוא דבק והזדהה עם מעמד העובדים היהודי של מזרח אירופה, וראה בו את השחקן הראשי בתקומה

29. את הרצאותיו הראשונות על הרעיון הציוני נושא ברנאר-לאזאר לפני אגודת הסטודנטים היהודיים הרוסיים ולפני פועלים יהודים מרוסיה. את *Le Flambeau*, העיתון הציוני-סוציאליסטי הראשון בשפה הצרפתית, שברנאר-לאזאר משתתף בו, עורך Jacques Bahar, יהודי צעיר מצפון אפריקה, ששהה בצרפת והצטרף לקונגרס הציוני.

30. ראה: Steven Lukes, *Emile Durkheim. His Life and Work: A historical and Critical Study*, Harmondsworth 1981, p. 345.

31. על היחסים בין אמנות ופוליטיקה בסוף המאה ה-19 ראה: Madeleine Rebérioux, "Avant-garde esthétique et Avant-garde politique", in: *Esthétique et Marxisme*, UGE-10x18, Paris 1974. וכן: E. W. Herbert, *The Artist and Social Reform. France and Belgium, 1885-1898*, New-Haven 1961.

הלאומית.³² ואותו מעמד, אחד המדוכאים ביותר מבחינה כלכלית ותרבותית באירופה המזרחית, היה בעיניו בן ברית "טבעי" לסוציאליזם הבינלאומי, מכיון שהאינטרס שלו כלל את הלאומי והאוניברסלי כאחד. הפסימיות לגבי ההתקדמות האוטומטית של חירויות בליברליזם ובסוציאליזם הזינה אצל ברנאר-לאזאר את החזון הנוסף, שנספג בראייה האוטופית הכללית: קידום החופש האישי ממשך להיות מותנה בקידום השוויון החברתי-כלכלי, אולם נוסף לו מימד חדש – קידום חירויות קולקטיביות של מיעוטים לאומיים, שהמאבק עליהן אינו שונה מהותית מהמאבק לשוויון.

אנרכיסט התומך בהקמת מדינה נוספת היווה ציפור מזרחה בפאריז של סוף המאה. ברנאר-לאזאר תמך ללא היסוס באפשרות של הקמת מדינת מקלט ליהודים, וראה בפרויקט הקולוניזציה של הרצל מפעל היסטורי הכרחי.³³ למרות איבתו לפוליטיקה הוא הכיר ללא ספק בערכה ובתפקידה של הריבונות המדינית בהתחדשות הלאומית המודרנית. אולם מתחילת כתיבתו הצינונית, הדגשיו לא התמקדו במימוש הפוליטי-ריבוני של ההגדרה העצמית הקולקטיבית. ציר הגותו הלאומית חג סביב בניית זהותו התרבותית המחודשת של עם ותיק, ומבחינה זו הוא לא היה כה רחוק מהצינונות הרוחנית של אחד-העם ואפילו לא מהבונד, תנועת האוטונומיה היהודית הגדולה של תחילת המאה.

הרחק מהפילוגים והוויכוחים שהעסיקו את הרחוב היהודי במזרח אירופה, עמדתו של ברנאר-לאזאר ביחס לצורות המימוש של זהות יהודית מודרנית היתה עמדה פלורליסטית שאינה מקובעת על עיקרון אחד או על טריטוריה אחת. האנרכיזם האנטי-עקוביני שלו הוליכו להסתכל על הלאומיות מזווית מאוד לא שיגרתית בתרבות הרפובליקנית של סוף המאה. באותה מידה שיהודי לאומי יכול להגר לפלשתיין, הוא יכול להישאר במקום מושבו ללא ויתור על זהותו הלאומית. המדינה המודרנית יכולה וחייבת לכלול בתוכה קבוצות תרבותיות נפרדות בעלות זיקות לאומיות ייחודיות. מגמת טשטוש ההבדלים האינטלקטואליים ביניהן היא שלילית, ולמעשה בלתי אפשרית. קידמה פוליטית אין פירושה האחדה ובליעת האחר התרבותי, אלא תהליך של אוניברסליזציה של עקרונות מוסריים.

בחלק האחרון של חיבורו הפיזי האפר של אויב, שפורסם חלקית רק לאחר מותו, חתם ברנאר-לאזאר את הגותו הלאומית במילים הבאות:

– היכן מולדתנו?

– היכן סבלנו?

מכאן שהיא בכל מקום. היא ברומא, היא בערים האפולוליות של גרמניה ובוהמיה.

32. ראה במיוחד את מאמריו: "Le prolétariat juif devant l'antisémitisme" שהופיע ב-"Le Flambeau", בינואר 1899, ו-"Le Nationalisme et l'émancipation juive" שהופיע ב-"L'Echo sioniste", בהמשכים, במהלך 1901.

33. ראה את הראיון שהוא מעניק לעיתון הבריטי *The Jewish World* כ־3 ביוני 1898, שבו הוא מצהיר על תמיכתו בקולוניזציה יהודית בפלשתיין, מסיבות פוליטיות.

– היכן אהבנו?

על כן היא בספרד, היא בפולין.

– מולדתנו. היא עשויה מדברים כה רבים, מאלפי זיכרונות, מחרטות, משמחות, מדמעות בכי, מכאבים, כך שחלקת אדמה קטנה, לא מעובדת ושוממה, לא תוכל להכיל אותה, וירושלים, כמו יהודה, מהווה רק פיסה אחת שממנה עשויה מולדתנו.³⁴

ודאי, אין לאומיותו של ברנאר-לאזאר מספיק "תבונית" מבחינה פוליטית. ההיסטוריה של המאה ה-20 סתרה (ועדיין סותרת) את אפשרות מימושה של לאומיות פיוטית וחרטנית מעין זו. בינתיים רק הריבונות המדינית הצליחה להבטיח את התפתחותה האוטונומית של תרבות לאומית. לא אוטו באואר (Bauer) או תנועת הבונד צדקו בהבחנותיהם ההיסטוריות, אלא לנין והרצל. אולם גם הידיעה שרק "הפוליטי" יכול להבטיח את "התרבות-לאומי" לא היתה גורמת לאנרכיסט לוותר על האוטופיזם הלאומי שלו, בדיוק כמו שניצחון הפשרה הפוליטית לא הולידו לוותר על חזונו החברתי. רוב יהודי המערב, לדעתו, לא יהגרו לפלשתינן, ולכן עיקרה של הלאומיות חייב להיות אימוץ תודעה יהודית, טיפוח כבוד עצמי לאומי והתארגנות קולקטיבית וחינוכית סביב הנחות יסוד אלו. בכל אופן, ניסיון להתבוללות הוא ניסיון שווא, שטומן בחובו סכנות. ההתבוללות אינה אקט של אוניברסליזציה תרבותית, כטענת הסוציאליסטים. היא תמיד התבוללות ללאומיות לוקאלית, שדורשת מהיהודי מחיקת מרכיבים של זהותו התרבותית הנפרדת. מחיקה זו אינה רצויה, אינה מעוררת אמון, ותורמת לחיזוק האנטישמיות.

ברנאר-לאזאר, הדרייפוסאר והציוני, הגיע גם למסקנה נוספת: היהודי הנרדף חייב להדגיש את מוצאו ומקורותיו התרבותיים היהודיים, בלא לוותר על דרישותיו לזכויות פוליטיות במדינה בה הוא חי. ההנחה המתקדמת של השמאל הרפובליקני, האומרת שאמנציפציה פוליטית מחייבת התבוללות לאומית מוחלטת בטווח היסטורי מסוים, היא ממין ההנחות שמזינות את האנטישמיות ותורמות לעיוות נוסף במצבו של היהודי המודרני. במקביל לכך, טועים הציונים המוותרים על המאבק לאמנציפציה ושוויון זכויות, מכיון שמאבק זה הוא תנאי לשינוי התודעתו של היהודי הלאומי: עליו לזקוף את גוו מול רודפיו, ולא לנוס מהם.³⁵

הדרך לשוויון וחירות אוניברסליים עוברת איפוא דרך השוויון והחירות הלאומיים. ועיקרון זה שאימץ לו ברנאר-לאזאר, ושקירבו לקונגרס הציוני של הרצל, יהיה גם העיקרון שירחיקו ממנו. תנועה הדוגלת בשוויון בין לאומים חייבת להתנהל על בסיס שוויוני דמוקרטי, ולא באמצעים של אליטיזם בורגני ובירוקרטי. ברנאר-לאזאר לא נכנס למאבקי הכוחות בתוך התנועה הציונית, והמשיך להעריך את מנהיגיה, ובמיוחד את הרצל. אולם תנועה לאומית יהודית, שפועלה ההיסטורי הראשון היה ייסוד בנק, ושעיקר עבודתה הוא פעילות

34. *Le Fumier de Job*, Ciré, Strasbourg 1990, p. 85.

35. ראה את מאמרו "Le Nationalisme et l'émancipation juive", לעיל, הע' 32.

דיפלומטית חשאית, לא נראתה לאנרכיסט כתורמת לעיצוב תודעתו העצמית של היהודי הלאומי, ובוודאי שלא לשיפור תדמיתו בעיני העולם.³⁶

אולם, הקטרוג האחרון של ברנאר-לאזאר כלפי התנועה הציונית היה עקרוני יותר. כידוע, לחשוב בסוף המאה הקודמת על לאומיות חוץ-אירופית היה כמעט בלתי אפשרי. ברנאר-לאזאר לא יכול לשער שתנועת הקולוניזציה היהודית תיתקל במפעלה בהתנגדות מקומית, שתהפוך ברבות הימים להתנגדות לאומית. אולם, אם הוא לא יכול "לחשוב את הפלשתינאים", הוא יכול לחשוב על הארמנים. תמיכתו ושתדלנותו של הרצל בחצר הסולטן העותומני, בזמן טבח הארמנים, מרחיקה עוד יותר את ברנאר-לאזאר מהזרם המרכזי של הציונות. אין לשחרר עם אחד על חשבוננו של עם אחר. הבטחתו של הרצל לעודד באירופה תמיכה במשטר העות'מני היא אות קלון לעם היהודי הנרדף.³⁷

הסירוב לשתוק מול הטבח הראשון של המאה החדשה הוליך את הציוני הצרפתי הראשון להצטרף לקונגרס הפרו-ארמני שהתכנס בבריסל ב-1902. (בקונגרסים ציונים הוא לא השתתף מאז 1899.³⁸) אולם, כפי שכבר נאמר, הוא המשיך לזהות את עצמו כציוני, ולרגע לא ויתר על פעילותו הלאומית. עיקר עבודתו הוקדשה לעזרה אינטנסיבית ליהדות רומניה, מול הרדיפות והאפוליות שאיימו עליה.³⁹ בשנים האחרונות לחייו מקדיש ה"ישראליט" לשעבר את כל מרצו לכפר על אותו בוז נעורים לחלש, האחר, שבו עלב בראשית כתיבתו הפומבית.

אם ברנאר-לאזאר, הדרייפוסאר הראשון, הרגיש מנוצח בגלל כיוונה של המדיניות הציונית הרשמית, יכול היה לפחות להתנחם בנצחון הדרייפוסארי היחסי ב-1899. שחרור הקפיטן היווה כמובן מקור של עידוד. אולם מאמרו החשוב האחרון של ברנאר-לאזאר, התוקף את ממשלת קומב (Combes) האנטי-קלריקלית, מורה שאלמלא מותו המוקדם היה הופך לאחד ממבקרי החריפים של הדרייפוסזים המנצח ושל הגיון המדינה שעמד מאחורי ניצחון זה. לא במקרה הוא מצא את מקומו בשנת חייו האחרונה בקרב דרייפוסארים מאוכזבים וממורמרים, המתכנסים בחנות הספרים הקטנה של שרל פגי. כנראה שגורלו הפוליטי של ברנאר-לאזאר הזין לא מעט את מסקנתו הפוסט-דרייפוסארית המרירה של פגי, האומרת, ש"הכל מתחיל במיסטיקה ומתדרדר לפוליטיקה".⁴⁰ במאה שלנו, המאוכלסת באינטלקטואלים רבים, שכמעט כל מחאה נגד עוול

36. ראה את מכתביו להרצל, שפורסמו במקור על ידי אדמונד זילברנר בשיבת ציון, ב-ג (1950-1952), עמ' 328-363.

37. "Le Congrès sioniste et le Sultan", *Pro Armenia*, 10 Janvier 1902.

38. הוא חושב אומנם להגיע לקונגרס הציוני בלונדון ב-1900, ואפילו מכין הצעת החלטה, אולם בסופו של דבר התוכנית לא תצא לפועל. ראה *Juifs et antisémites*, עמ' XXIII 220-222.

39. ראה בעיקר את חיבורו החשוב, "Les Juifs en Roumanie", *Cahiers de la quinzaine*, février 1902.

40. ראה *Notre jeunesse*, לעיל, הערה 4, עמ' 86-99.

הוליכה אותם להכחיש עוול אחר, ולכן כל פשע פוליטי הסתיר ומסתיר פשע נוסף, כדאי אולי להיזכר באינטלקטואל יהודי זה מסוף המאה, שעם כל חולשותיו למד מהר, שלא רק שהקורבן של האתמול יכול להפוך לתליין של היום, אלא שגם אין לסלוח לעוולות של הקורבן עצמו; אינטלקטואל שידע, שאין לוותר לרודפים גם אם צבע דגלם זהה לשלך, ומה שאולי חשוב יותר, שהחליט לא להפנות את הגב לנרדפים, גם אם הם שונים ממנו לחלוטין. לכן היה לאנרכיסט עקשן, לדרייפוסאר בלתי נסבל ולציוני מוזר, ואולי זו הסיבה שעדיין לא הפך לקדוש, צדיק או נביא. נותר רק לקוות שלא יהפוך לכזה.