

# טקסט וגלגוליו: גרשם שלום בין ידיו להצהרת

אמונים\*

## רות גינזבורג

כל יציאה מלשון ללשון יש בה מעין "יציאת נשמה" קטנה

ח"נ ביאליק<sup>1</sup>

איך קרה שטקסט לא ידוע עד לא מכבר, הכתוב גרמנית ועיקרו הלשון העברית, הפך לפתע לטקסט-חובה, שאין לצטטו עוד בלי להצמיד לו את התואר "מפורסם" ובלי להודיע על שנת כתיבתו, 1926?

מסה זו עוסקת ברגע לידתו של טקסט ובחלקם של תרגום וביקורת בהתקבלותו, ומצביעה על אופן השימוש בטקסט שנעשה "מפורסם". עניינה היסטורי, ודיונה בשני עמודים שכתב גרשם שולם בן ה-29 ב-1926, והכתירם בכותרת: *Bekanntnis über unsere Sprache*. עמודים נסערים אלה, ששישים שנה ויותר אחרי כתיבתם תורגמו כבר כמה וכמה פעמים לצרפתית, לעברית ולאנגלית, זכו בשנים האחרונות למעמד מיוחד, והוטמעו בשיח הביקורתי העברי. העיסוק בהם, שהפך אופנתי כמעט, חדר גם אל תוך השיח הפוליטי הביקורתי הלא-אקדמי בישראל, ואף אל השירה. העמודים, הכתובים גרמנית מלאת פאתוס וחרדה, עוסקים בלשון העברית, ואף כי יש חוקרים חשובים הכותבים גרמנית על הנושא, רובו המכריע של השיח בענייניו מתנהל על בסיס תרגום, ובארץ – בעברית. קורות הטקסט של שולם וגלגוליו ידגימו את המהלך שבו שילוב התרגום והביקורת גאל טקסט פרטי-לכאורה – לא במקורו – מן השכחה, הפך אותו לאבן יסוד בשיח הציבורי הביקורתי והשתמש בו כסימוכין לעמדות פוליטיות-ביקורתיות מסוימות. הדיון יאשר פעם נוספת – אם נדרש אישור עדיין – שגם בשירות המחקר, תרגום הוא לפרקים מעשה פוליטי אף יותר מן המקור, לעיתים מניפולטיבי, וכל שכן הביקורת.

\* תודתי לשי גינזבורג, אליזבת פרוינד ושמעון זנדבנק, שקראו בקפידה גרסאות שונות של המאמר, העירו והאירו את עיניי. תודה מיוחדת למיה ברזלי על "קריאה מבפנים", חדה ומדוקדקת, שהכריחה אותי לחשוב ולנסח מחדש כמה וכמה מן הטיעונים המובאים במאמר. כולם סייעו לי להיסחף פחות ולדייק יותר.

1 ח"נ ביאליק, "חבלי לשון", דברי ספרות, תל אביב: דביר, תשכ"ה, עמ' ז-יח.

הטקסט, שהוא קריאה נסערת המזהירה מפני תוצאות חילונה של הלשון העברית, אומץ היום, ופורש בעקבות תרגומיו כביטוי מוכח לאכזבתו הכוללת של שולם מן הצינונות ומימושה האפשרי בארץ, אפילו כביקורת נוקבת על מימוש זה, וכראייתו את הצינונות כמוכת חולי ואף כמקור רוע ועוון. הטקסט המסוים הזה (לא כלל משנתו של שולם), שאיננו עוסק במוסדות, בריבונות, ולמרבה הפליאה אף לא ביישוב הערבי, וודאי שאיננו עוסק בטריטוריה ובכיבוש, נקרא ומצוטט היום, בדיעבד, כאילו זה עניינו. כביכול אין הטקסט אומר מייד בפתיח ששאלת חילון הלשון היא-היא הסכנה הדוחקת והמאיימת הרבה יותר מן השאלה הערבית, וכביכול אין עיקר טיעונו שריקונה האלים של הלשון מנוכחות האל הופכת את ניצחון עברית החולין החדשה לחרב פיפיות, ובעיקר לאשליה מרה. וכך יכול מאמר דעה בעיתון הארץ לומר בימים אלה (2015), בהקשר המצב הפוליטי והמוסדי הנוכחי, שכבר בשנות העשרים: "לפי שלום, הכוח התיאולוגי משוקע בשפה העברית, וכאשר זו משמשת כוח אזרחי, צבאי ובעיקר יומיומי (היינו, לא מקודש) כמו המדינה, כוח זה מקבל נופך דמוני". כביכול מובן מאליה הוא ששולם כיוון בדבריו למדינת ישראל הריבונית ולמוסדותיה, לצבאה אדיר-הכוח ולאופן שבו העברית המחולנת משמשת אותם ככוח בעל נופך דמוני, ומצדיקה את קיומם.<sup>2</sup> כביכול, דין פלשתינה של 1926 כדין מדינת ישראל של 2015. הטקסט של שולם זכה כך למעמד נבואי, וכפי שמציין אלעד לפידות, לא זו בלבד שהפך קנוני "אלא הוא מציב מעין טקסט-קדמון, *Urtext*, של הביקורת של העברית שקמה לתחייה, [טקסט] שז'אק דרידה כינה בשם 'נבואה'.<sup>3</sup> השימוש האנכרוניסטי בטקסט של שולם כנבואת חורבן שהתממשה מאפשר להתעלם מן העובדה שבשנת 1926 ניצחונה של העברית המחולנת בפלשתינה כלל לא היה מובטח (קל וחומר מימושה של ריבונות יהודית לאומית) וששולם היה אחד המפקקים הגדולים בהיתכנותו של ניצחון לשוני כזה.

דברים כואבים שכתב – כדרכו, בגרמנית – בפתק שלא תוארך, ושלפי תוכנו שייד לאותה תקופה וקרוב ברוחו לטקסט שבעניינו, יאירו את עמדת הספק של שולם:

עם נדודי השפה מן הספר אל החיים אבדה נשמתה [ההדגשה במקור, ר"ג]. דבר זה שאנו משתבחים בו איננו ראוי לשבח בשום פנים, כי לא את העברית הקמנו לתחייה אלא גולם שלה בלבד, מין אספרנטו, כלומר, השגנו משהו שלילי דווקא. אבל שפה כזאת איננה יכולה לעמוד בתחרות עם הערבית והאנגלית, וגם אין זו אמת שמגיע לה לעמוד בתחרות  
זו.<sup>4</sup>

2 עמרי בן יהודה, "בעזרת השם, נתניהו", הארץ (8/4/2015). אגב, שולם מייחס את האומץ הדמוני למחדשי הלשון העברית ולא למוסדות כלשהם.

3 Elad Lapidot, "Fragwürdige Sprache: Zur modernen Phänomenologie der heiligen Sprache", *Jahrbuch des Simon-Dubnow-Institut (JBDI)*, XII, Göttingen: Vanderhoek & Co. KC, 2013, pp. 284–298, p. 284. כל התרגומים מגרמנית, אנגלית וצרפתית וכמוהם כל ההדגשות בציטוטים הם שלי, אלא אם כן צוין אחרת, ר"ג.

4 ארכיון גרשם שלום, הספרייה הלאומית, ירושלים, Arc. 4 1599/277-1/56.

סימן השאלה ששולם מציב אפוא בפני עתידה של העברית בפלשתנה ברור. הטקסט של שולם נכתב בהקשר פוליטי ואישי משברי, והוא מסעיר. קורותיו מעידות על כך שיש בו, בתוכנו ובעיקר ברטוריקה שלו, דבר-מה שהביא את הקוראים לאמצו שנים רבות כל כך אחרי כתיבתו, להשתמש בו ולהפוך אותו לפופולרי ולרוונוטי מתמיד. אך הפיכתו של הטקסט ל-*Urtext* וקידושו כנבואה אינם תלויים בתוכנו ובסגנונו בלבד אלא גם, ואולי אף בעיקר, בתרגומו ובגלגוליו בשיח הביקורתי, במה שוולטר בנימין כינה "ההישארות בחיים" – *Fortleben* – של טקסט, שבאה לעולם באמצעות תרגום שאיננו רק העברה-כביכול של תוכן מלשון ללשון אלא קולע גם למשהו אחר. ואכן, הקונויזציה – כמעט מיתזציה – של אותם שני עמודים בכתב ידו של שולם היא שילוב של תוכנם ושל אותו "משהו אחר", משהו שהתרגומים שבאו לעולם השיח הביקורתי באותו רגע היסטורי-פוליטי שהביקורת הייתה בשלה לאמצם ולהאדירם קלעו אליו. "תרגומים", אומר לנו בנימין "שהם יותר מהעברת מידע בלבד, נוצרים כאשר היצירה הנשארת בחיים הגיעה לתקופה של המוניטין שלה [...] בתרגומים] זוכים חיי המקור לפריחתם המאוחרת ביותר, המתחדשת תמיד במלוא היקפה"<sup>5</sup>. הרגע ההיסטורי שאפשר, במרושל, לכנותו פוסט-מודרני, אולי אף פוסט-ציוני, נאחז בטקסט המוקדם הזה של שולם כבאסמכתה, או מוטב – כנבואה.<sup>6</sup> נבואה מתורגמת אל תוך שיח פרשני מלכתחילה.

אך בל נשכח: אין דין 1926 כדין 2015, ואין להוציא את הדברים מהקשר כתיבתם. הדיון בפניו השונים של ההקשר ההיסטורי הכרחי כדיון בהיסטוריה של הטקסט עצמו כדי להבין נכוחה את הקרקע שהצמיחה את הטקסט הנדון, קרקע השונה מאוד מזו שהצמיחה את תרגומו ואת כתבי הביקורת עליו. לאותה קרקע שלושה פנים: (א) הפן האישי-הפרטי, קרי משבר עלייתו של גרשם שולם הצעיר לארץ (ב-1923) ומערכת קשריו האישיים והפולמוסיים עם פרנץ רוזנצווייג; (ב) השיח התאולוגי שהתנהל באותן שנים באירופה בשפה הגרמנית, היא השפה שבה הטקסט נכתב.<sup>7</sup> (ג) הדיון הציבורי באותו זמן ובאותו מקום, קרי פלשתנה של 1926, והמאבק המתמשך על מעמד הלשון העברית. הפן הראשון, הדרמה האישית, זכה כבר לדיון ממצה, וכך, לאחרונה, גם השני.<sup>8</sup> אפתח אפוא בשלישי, המקרב אותנו עד מאוד להבנת הרקע לכתיבת דבריו של שולם.

5 "Übertragungen, die mehr als Vermittlungen sind, entstehen, wenn im Fortleben ein Werk das Zeitalter seines Ruhmes erreicht hat [...]. In ihnen erreicht das Leben des Originals seine stets erneute spätere und umfassendste Entfaltung". Walter Benjamin, "Die Aufgabe des Übersetzers", *Gesammelte Schriften*, Bd. IV/1, s. 11

6 זאת מצד אחד, ומצד אחר זהו רגע היסטורי העד לפריחה מרשימה של הלימודים היהודיים-גרמניים באוניברסיטאות ובמכוני מחקר המקדישים מקום חשוב ומרכזי לחקר כתביו של שולם.

7 מטבע הדברים, כדי לא להעמיס על הקוראים מובאות רבות ומפורטות מדי בלועזית (גרמנית וצרפתית בעיקר), שתכליתן להעיד על עלילות התרגום של הטקסט המדובר וחלקן בהתקבלותן, אסתפק בציטוט עיקרן בלבד ובציון המסקנות העולות מהן. על אף חשיבותן, השוואות התרגומים השונים למקור יובאו אפוא רק כסיכום, וחלקן ברמז בלבד.

8 ראו למשל את מחקרו פורץ הדרך של סטפן מוזס: Stéphane Mosès, *L'Ange de l'Histoire*, pp. 341–368, Editions Gallimard, 2006 ולאחרונה גם, Benjamin Lazier, *God Interrupted*.

\*\*\*

אותו היום שנעקר כח היצירה העברית מבית חייו ובא לדור בלשונות נכריות דירת קבע – אותו היום קשה בעיני משני החרבנות גם יחד. שקול הוא בעיני כיום של סלוק שכינה מישראל. עם שהפר את ברית הלשון – תמיהני אם יש לו תקנה עוד.<sup>9</sup>

כך כתב ביאליק בשנת 1923 במאמרו על "חכמת ישראל", שבו יצא חוצץ נגד "מומרי הרוח", אותם חכמי "היהדות המערבית המתורגמת", ה"מלעזים" את הרוח העברית ו"ממירים" אותה מבפנים.<sup>10</sup> עקירת הדיון המחקרי היהודי מן העברית ועיגונו דרך קבע ב"לשונות נכריות" – והכוונה כאן בעיקר לגרמנית – מאיימת, לדברי ביאליק, להביא חורבן נוסף על העם, שלא תהיה לו תקנה ללא לשונו. נטיעת הרוח היהודית בלשון נוכרי משולה ל"סלוק שכינה מישראל". חוכמת ישראל בעברית, כלומר בעברית של חולין, כך משתמע, דווקא היא שתשמר את השכינה בישראל. השימוש בלשון העברית הוא שיפתח את הפתח לתקנת העם בארצו, והוא הערובה לקיום הברית.

הדברים נכתבו שמונה שנים אחרי "גילוי וכיסוי בלשון" (1915), שבו המשורר מתמודד עם אותה לשון עברית שיש בה מילים "הררי אל" ומילים "תהום רבה", בשפה שהמטפוריקה המרחבית שלה איננה הררי-עד ותהום פעורה בלבד אלא אף תוהו אפל, גשר צר, בלימה וקרח דק המאיים להתפורר למדרך רגל בכל רגע. בעולם לשוני מאיים זה, שהוא ריק ומלא, האדם עיוור ופכח לחלופין, ירא ונמשך אל האופל גם יחד, בתוך הלשון ומחוצה לה, דובר ואילם.

בשנת 1926 נכתב הטקסט של גרשם שלום *Bekanntnis über unsere Sprache*, ועיון שטחי אפילו בלשונו – העתירה הררים ותהומות, איומים וסכנות, עיוורון ופיכחון, מלאות וריק, קודש וחול והשם "בן ב' אותיות" (כלשונו של ביאליק) – מעורר מיד את הרושם שהוא מעין תגובה מאוחרת, גרמנית, יש לשוב ולהדגיש, ל"גילוי וכיסוי בלשון" של ביאליק,<sup>11</sup> ואף לטקסטים אחרים שלו-עצמו, כגון זה מ-1923. דומה ש"מכתבו" של שולם, שמכל בן-נפתלי מבקשת לראות בו מעין "מכתב אל האב",<sup>12</sup> איננו מופנה רק לאביו הביולוגי של שולם ולפרנץ רוזנצווייג אלא גם לביאליק, שחזר ואמר שתחייתה הגמורה

*Heresy and the European Imagination between the World Wars*, Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2008.

9 ח"נ ביאליק, "על 'חכמת ישראל'", דברי ספרות, תל אביב: דביר, [תרפ"ג] תשכ"ה, עמ' פז. 10 שם, עמ' פט, צא.

11 על מקומו של "גילוי וכיסוי בלשון" בתשתית הטקסט של שולם ראו: Galili Shahr, "The Sacred and the Unfamiliar: Gershom Scholem and the Anxieties of the New Hebrew", *The Germanic Review* 83, 4 (2008), pp. 299–320; חמוטל צמיר, "בין תהום לעיוורון: תיאולוגיה פוליטית וחילון העברית אצל גרשם שלום וח"נ ביאליק", מכאן יד, כוח משיחי חלש: תיאולוגיה פוליטית, דת וחילוניות בספרות העברית (אפריל 2014), עמ' 82–119.

12 מיכל בן-נפתלי, "הדממה המשתלטת בתוך הלשון": בעקבות מסתו של דרידה על שלום", מכאן יד, כוח משיחי חלש: תיאולוגיה פוליטית, דת וחילוניות בספרות העברית (אפריל 2014), עמ' 361.

של הלשון צריכה להיות בדיבור ובכתב כאחד, שאלמלא כן אין חייה חיים.<sup>13</sup> אך אפשר גם אפשר שנמענו של הטקסט הוא גם שולם עצמו, ושדבריו הם חלק בהתמודדותו־שלו עם עובדת כתיבתו המחקרית (והפרטית) בגרמנית, שעל פי ביאליק דווקא היא המביאה כביכול "לסילוק שכינה מישראל". לפי המשורר, לא מי שהחיה את העברית אחראי להפרת הברית אלא דווקא שולם ושכמותו הם העתידים להביא עלינו חורבן נוסף. הם שהוציאו לעברית את נשמתה, ולא מחלני השפה, שגרמו לה לנדוד "מן הספר אל החיים". הטקסט הוא אפוא חלק ממלחמת הלשונית, לא זו שהתחוללה ב־1912–1913 סביב עניינו של הטכניון אלא זו ששולם, כרבים מן החוקרים העולים־הגולים דוברי הגרמנית, התמודד עימה והמשיך להיאבק בה עם עצמו כל חייו. הוא נכתב כשבאוזניו מהדהד נאמו של ביאליק בהנחת אבן הפינה לאוניברסיטה העברית (1925), שבו שב המשורר והדגיש את הצורך בְּעברית כלשון ההוראה והמחקר, כלשון החול של המדע. כשדבריו של שולם נכתבו היה המאבק על הלשון עודו בעיצומו. מנגד, השיח העוסק בהם היום מתרחש על רקע לשוני אחר. קרב הלשון הוכרע כבר מזמן, ועל אף ההרהור והערעור העכשווי על "טהרת" העברית, על אף אינגלוזה הטכנולוגי והפרסומאי ועל אף החזרתן של הלשוניות היהודיות המודחקות אל תודעתנו, אין כל ספק שהעברית, "המחולנת" רדופת הקודש, היא השפה ההגמונית בארץ. מעמדה הפוליטי של העברית ששולם דן בה ואינו כותב בה, איננו מעמדה של העברית של בני שיחו הנוכחים, המשתמשים בה. ריבונות העברית של היום ותוצאותיה הנתפסות הרסניות מושלכות לאחור אל דבריו של שולם בשיח המצטט אותם. אחת הדרכים שאפשרו מהלך זה היא ראיית הדברים מן הפרספקטיבה של "התיאולוגיה הפוליטית".<sup>14</sup>

אך כדי להיטיב ולהבין את טיבו של השיח העכשווי על המסמך של שולם, כדאי לעסוק תחילה גם בממד ההיסטוריה הביבליוגרפית שלו. זו תזרה אור על שורש ההמולה הביקורתית שנוצרה סביבו, ובכך כוונתי לגילוי המאוחר ולאגדות הסותרות של קורותיו.

\*\*\*

במאמרה "בין תהום לעיוורון: תיאולוגיה פוליטית וחילון אצל גרשם שלום וח"נ ביאליק" (2014), כותבת חמוטל צמיר:

ב־1926 ראה אור קובץ מאמרים ומכתבים לכבוד פרנץ רוזנצוויג (בגרמנית), ובו מכתב קצר מאת חוקר המיסטיקה היהודית גרשם שלום. המכתב, שקיבל את הכותרת 'ידידי על לשוננו', זכה בשנים האחרונות להתייחסויות רבות.<sup>15</sup>

13 ביאליק, הערה 1 לעיל, עמ' יח. על האפשרות ששולם "שאב ישירות" מביאליק ראו את הערתה של צמיר, הערה 11 לעיל, עמ' 97.

14 ועל כך להלן. על היות נקודת המבט הזאת על־היסטורית, ראו ביקורתו של שי גינבורג, Shai Ginsburg, *Rhetoric and Nation: The Formation of Hebrew National Culture, 1880–1990*, Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2014, p. 49.

15 צמיר, הערה 11 לעיל, עמ' 91.

ראוי לציין שהקובץ המדובר לא ראה אור ב־1926, שהוא אכן כתוב רובו גרמנית אך יש בו גם טקסטים בלשונות אחרות (צרפתית, רוסית ועברית, האחרונים מאת עגנון, ריבלין וגויטיין), ושהטקסט עצמו ששולם כתב איננו סתם כן "מכתב" או "יודי". מה שמאפשר לצמיר להציג את הטקסט כמכתב יודי היא העובדה שכשלושים שנה לפניו, ב־1985, התייחס כך לטקסט אפרים ברוידא, שתרגמו לעברית, וסטפן מוזס אף הוא הציג את הטקסט בתרגומו רב־ההשפעה לצרפתית באופן דומה: "הטקסט שלהלן חזר ונתגלה במרץ 1985 בין ניירותיו של גרשם שולם. אני מודה לגברת פניה שולם על שהסמיכה אותי לפרסמו כאן לראשונה"<sup>16</sup>. ככותרת לדבריו כתב מוזס: "מכתב שלא פורסם מאת גרשם שולם לפרנץ רוזנצוויג: בְּדָבָר לשוננו. ויודי". כאנקדוטה של קנאת סופרים אפשר להוסיף את הדברים שברוידא מסמיך לתרגומו שלו מאותה שנה: "המכתב מתפרסם כאן לראשונה בתרגומו מגרמנית, בידי העורך [אפרים ברוידא, ר"ג], ברשותה של פניה שולם". גם הוא מכתיר את הטקסט "מכתב" ו"יודי"<sup>17</sup>. כאן וכאן הטקסט מוצג כמכתב שלא פורסם (ומוזס אף חוזר ומדגיש עובדה זו), כהד שחזר ועלה מן העבר, המופיע לראשונה לעיני הקורא בתרגומו לצרפתית או לעברית. אגב, לא האחד ולא האחר מביאים את המקור הגרמני כנספח. בעקבותיהם חזרו החוקרים והציגוהו כ"מכתב", כ"יודי" וכטקסט "שנתגלה" אחרי מות מחברו. באופן טבעי כמעט, התגלותו המאוחרת כביכול של הטקסט גורמת לחוקרים של ימינו לייחס לו נופך אלביתי, מה עוד שהמילה "אלביתי" (*unheimlich*) היא אחת הראשונות המופיעות בו.<sup>18</sup> כך מציג אותו גם גיל אנידג'אר כהקדמה לתרגומו שלו את הטקסט לאנגלית: "למכתב הזה אין אופי צוואתי, על אף שנמצא אחרי מותו של שולם בין ניירותיו, ב־1985. הינה הוא, בכל זאת, מגיע וחוזר אלינו אחרי מותו של החתום עליו, ומשהו מהדהד בו מאז כקולו של רוח רפאים (*fantôme*)"<sup>19</sup>. הדברים מהדהדים, אולי אף חוזרים על ניסוחו של דרידה: "לפעמים נוצר הרושם שצל בלהות מכריז לפנינו על שיבתו המבעיתה של רוח רפאים"<sup>20</sup>. עד כדי

16 Stéphane Mosès, "A propos de notre langue: Une confession. Pour Franz Rosenzweig. 16 A l'occasion du 26 décembre 1926", *Archives de sciences sociales et religions* 60–61 (1986), pp. 83–84

17 אפרים ברוידא, משפט מבוא לתרגומו ל"יודי על לשוננו" מאת גרשם שולם, מולד ט, 42 (1985), עמ' 118–119.

18 לעניין האלביתי בטקסט של שולם ראו, Shahar, הערה 11 לעיל.

19 Gil Anidjar, introduction, Jacques Derrida, *Acts of Religion*, Gil Anidjar (trans.), New York and London: Routledge, 2002, p. 191. על אנידג'אר ותרגומו והקשרים בינו לבין ביאליק, שולם, דרידה ומוזס, ראו גם, סדרה דיקובן אזרחי, "יהודה עמיחי: פייטן של היומיום", מכאן יד, כוח משיחי חלש: תיאולוגיה פוליטית, דת וחילוניות בספרות העברית (אפריל 2014), עמ' 146–150.

20 ז'אק דרידה, "עיני השפה", בתרגום מיכל בן־נפתלי, מכאן יד, כוח משיחי חלש: תיאולוגיה פוליטית, דת וחילוניות בספרות העברית (אפריל 2014), עמ' 330. מובן שאי אפשר לקרוא את דבריו של דרידה על רוח הרפאים המבעיתה החוזרת אלינו בסמכותיות, הרואה את שאיננו רואים, שלא על רקע עיסוקו שלו ברוחות רפאים, מהמלט ועד מרקס. ראו, Jacques Derrida, *Specters of Marx: The State of the Debt, the Work of Mourning, and the New International*, Peggy Kamuf (trans.), New York and London: Routledge, 1994.

כך. הטקסט הוא אפוא "מכתב", "יודוי", "רוח רפאים" שחדרו לביקורת ורודפים אותה, אותנו. המכתב המבעית מן העבר הגיע ליעדו – בתרגום. אך אשוב ואדגיש: מרחק הזמן בין כתיבת הטקסט לבין חזרתו לחיי השיח איננו עילה לאלביתיותו בלבד. הטקסט נכתב בהקשר פוליטי אחד ותורגם, נקרא ובוקר בהקשר פוליטי אחר, שבו אחדים ממושגי, כגון ציונות וארץ, השתנו בלבי הכר. הוא נכתב תחת שלטון המנדט הבריטי, שבו ציבור קטן ועיקש בלבד דבר עברית, ונקרא במדינת ישראל הריבונית, שעברית היא שפתה הרשמית. הוא גם נכתב בידי "שולם הצעיר" בראשית דרכו, ונקרא בידי אלו שמכלול עבודתו של חוקר הקבלה הונח לפנייהם.

זאת ועוד, שולם עצמו מעולם לא הזכיר בפומבי את קיומו של המסמך המדובר, גם בשעה שלכאורה הדבר התבקש. בשיחות שקיים עם מוקי צור בחורף תשל"ד (1974), שהתפרסמו בדברים בגו (1975), הוא נשאל על יחסיו עם רוזנצווייג. לאור הפרשנות העכשווית למכתב ראוי להביא את תשובתו של שולם בהרחבה:

ב-1927 באתי מארץ-ישראל לגרמניה, לפרנקפורט. לא הלכתי לראותו, כי אחרי הסצינה הזאת שהיתה ב-1922 ביני ובינו הוא חלה. אילו הייתי יודע שהוא חולה, לא הייתי פותח את השיחה על גרמניה והיהדות. זאת היתה אובססיה שלי וגם שלו, שלי – שלילית, שלו – חיובית.

ב-1927 כשהייתי בפרנקפורט אמר לי ארנסט סימון, שרוזנצווייג ישמח מאוד אם אבוא לבקרו. באתי לבקר אצלו.<sup>21</sup>

אף לא מילה על מה שהתרחש ב-1926, בתיווכו של ארנסט סימון; לא על מכתב, לא על יודוי ולא על חזרה לכאורה מדברים שנאמרו. חרטה על הנסיבות המצערות של שעת היאמרם בלבד. בביוגרפיה הרשמית שביקש להנחיל לקוראי העברית אין לדברים זכר. רוב הפרטים ידועים, אך אחדים לא הפכו, משום-מה, לחלק מן הביוגרפיה הרשמית של הטקסט. סקירה היסטורית קצרה על גלגוליו תסיר אולי מעט את הילת המסתורין הרפאי שנסתפח לו ונוסף על קולו הנבואי.

שולם כתב את הטקסט לבקשתם של מרטין בובר וארנסט סימון להשתתף באסופה שתמסר לפרנץ רוזנצווייג לכבוד יום הולדתו הארבעים, ב-1926. חרף היחסים המתוחים-משהו שהיו בין שולם ורוזנצווייג באותה עת, ואולי דווקא בגללם, נענה שולם לבקשה. לעובדת מחלתו של רוזנצווייג היה כנראה חלק בהיענותו. האסופה, ובה ארבעים ושש "תרומות" של אנשים מאנשים שונים, אנשי רוח וידידים קרובים ורחוקים, כללה כתבי יד, ארוכים וקצרים, מז'אנרים שונים ובשפות שונות: איחולים ליום ההולדת, רשימות, מאמרים, מכתבים, שירים ודרמה, ואפילו ציור אחד. האסופה כולה, שכונתה "מתת" (Gabe), נמסרה לרוזנצווייג, וחרף תוכניות שונות שגיבש בקשר אליה, לא פורסמה בחייו. היא נשמרה בספרייתו, ואחרי מותו, כשאלמנתו היגרה לפלשתינה בשנות השלושים של המאה שעברה, נשלחה האסופה ארצה במכולה עם כל חפציו האחרים.

21 גרשם שולם, דברים בגו, תל אביב: עם עובד, 1976, עמ' 29.

אוניית המשא שבה המכולה נשלחה נתפסה ליד חופי תוניסיה, מטענה הוחרם ונשאר בתוניס במשך כל ימי מלחמת העולם השנייה. משא ומתן ארוך ומייגע הצליח להביא לכך שאחרי המלחמה הועבר העיזבון בשלמותו למכון ליאו בק שבניו יורק, ושם הוא מוחזק עד היום.<sup>22</sup> ב-1986 החליט המכון לציין את יום הולדתו המאה של רוזנצווייג, והוציא לכבודו פקסימיליה של ה"מתת" בהוצאה ביבליופילית מהודרת, מוגבלת לשלוש מאות עותקים, במחיר חמש מאות דולר העותק. המספר והמחיר מצוינים כאן לא לשם האנקדוטה אלא כדי להבליט את העובדה שלא המקור שפרסם מכון ליאו בק ב-1986 ואף לא התרגום לאנגלית שנספח לו גרמו להתעניינות המרובה בטקסט של שולם. התרגום לעברית מצד אחד ותרגומו של מוזס לצרפתית מצד שני, מאמרו של דרידה שבא בעקבות אותו תרגום צרפתי ושלו התרגומים שבאו אחריהם בתורם, הם שגרמו להמולה.<sup>23</sup>

במכון ליאו בק בניו יורק נמצא אפוא כתב היד שנמסר לפרנץ רוזנצווייג. לא זה ה"מקור" שתרגם סטפן מוזס, שהופץ כמכתב ואומץ בידי דרידה, תחילה בהערת שוליים ארוכה במאמרו "חד-לשוניות"<sup>24</sup> ואחר כך במאמרו רב ההשפעה "עיני השפה".<sup>25</sup> הטקסט שתורגם הוא עותק, אף הוא בכתב ידו של שולם, שאלמנתו מצאה בעיזבונו, ואכן מסרה אותו למוזס ולברוידא לתרגום. ידוע ששולם נהג להשאיר אצלו העתקים של מסמכים חשובים בעיניו, וזה כנראה גם עניינו של כתב היד הזה, הנמצא היום בארכיון שולם בספריה הלאומית בירושלים. קשה לדעת איזה מן המסמכים קודם ומה הועתק ממה: האם העותק שבירושלים הוא טיוטה או שמא הועתק מכתב היד המקורי לפני שנשלח? אולי אין לכך חשיבות מרובה, אך ההבדלים בין המסמכים, אף כי הם מזעריים ברובם, ונובעים אולי מן הקושי לפענח את כתב היד הבלתי-קריא בכמה מקומות, עשויים לעניין בכל זאת. משום שהמסמך הירושלמי הוא שזכה לתרגום שהפיצו בקרב הקהילה האקדמית, מעניין גם לבדוק מה יש בו שאין במסמך שנמסר לידי רוזנצווייג. אך בין כך ובין כך, העובדה המעניינת ביותר המתגלה למעיינים בארכיון שולם בירושלים היא שה"מכתב" לרוזנצווייג כלל לא נכתב בראשיתו כמכתב אליו. רעיונותיו, אפילו דרכי ביטוי נוסחו כבר קודם לכן. לעניין זה חשיבות מרובה, שכן הוא זורה אור נוסף על תפיסת המכתב כ"יודוי" וכביטוי לחרטה ביחס לעמדה ששולם הציג בפגישותיו עם רוזנצווייג, כפי שמדווח בהרחבה בספרו של מוזס ובמאמרו המשפיע של דרידה. עמדת ה"חרטה הווידיית" בעניינה של העברית ובעניינה של הציונות היא הרווחת בדיונים הביקורתיים על הטקסט הזה, והיא שהשפיעה, בידעין או שלא בידעין, על התרגומים שחשפו אותו לעיני העולם.

בין ניירותיו של שולם שנשמרו בעיזבונו יש טקסט שנכתב ב-1925, שכותרתו *Sprachbekenntnis*. גם הטקסט הזה בכתב יד. בתחתיתו הוסיף שולם: "עובד: לפרנץ רוזנצווייג, ליום ההולדת ה-40". הטקסט הזה הוא אפוא מעין טיוטה-בדיעבד, שנכתבה

22 לכל המידע על מכון ליאו בק ועל האסופה השמורה בו ראו, [www.lbi.org](http://www.lbi.org).  
23 להוציא במקום אחד להלן, לא עסקתי כאן בתרגומים השונים של הטקסט לאנגלית, שאף להם חלק נכבד בתפוצתו ובשימוש שנעשה בו.

24 Jacques Derrida, *Le monolinguisme de l'autre*, Paris: Galilée, 1996 24

25 דרידה, הערה 20 לעיל.



לא כטיטה של ה"מכתב" אלא כרשימה, אולי כהרורים על הנושא, זמן־מה קודם שנתבקש לכתוב את מה ששלח בסופו של דבר לבובר, רשימה ששימשה לו בסיס. הרשימה מעניינת כשלעצמה, אך ענייננו בהבדלים שבינה לבין הגרסה המעובדת. מה ראה שולם צורך לשנות – להוסיף או לגרוע – במה ששלח? איך השפיע הנמען החדש על אותם הרורים?

הרושם הכללי העולה בהשוואה הוא שהטקסט הראשון פשוט יותר וקל יותר להבנה, ושצלילו חמור פחות, לוהט פחות ואולי אף אמביוולנטי פחות. אפשר לומר שהוא "אפוקליפטי" פחות, אף שהמילה מופיעה בו פעם אחת. אין בו "עוקץ אפוקליפטי" – הביטוי הזה, המצוטט ביותר מן הטקסט המוכר יותר של שולם, נעדר מן ה"טיטה". הטון הכללי דחוף פחות, ושפתו "קדושה" פחות.

בניגוד לכותרת הטקסט המוכר, הכותרת המוקדמת *Sprachbekenntnis* מדברת על שפה בכלל ולא דווקא על העברית. רושם זה מתחזק באחד המשפטים הראשונים של הטקסט, שבו נאמר במפורש: "חילון השפה, כל שפה, הוא דיבור בעלמא בלבד",<sup>26</sup> משמע לא רק העברית נושאת עימה מטען מקודש. הצהרה זו מעניינת לנוכח העובדה שהטקסט נכתב גרמנית, הנושאת את לותר על כתפיה, ומזמינה אותנו הקוראים לשוב ולחשוב על "הגרמנית המחולנת" שבה שולם כתב את דבריו, אולי גם לה מטעני קודש נפוצים. ולא כותרתו של הטקסט בלבד, גם פתיחתו מעניינת בהשוואה לטקסט האחר שאנו מכירים. אחרי ההצהרה שהארץ היא הר געש והיא מאכסנת את השפה נאמר: "מדברים על שאלת הערבים – האם ימצאו שני העמים דרך זה אל זה?"<sup>27</sup> השאלה הערבית בכל ייאושה, זו שהוסטה (יש שיאמרו "הודחקה") לגמרי ב"מכתב" לטובת שאלת הלשון, היא הפותחת את הטקסט המוקדם.<sup>28</sup> עם זאת, אופיו של הנוסח הראשון מתון יותר, והגדרות הלשון בכל אחד מן הנוסחים מעידות על כך. מן הנוסח הראשון, למשל, "תהום" הלשון נעדרת,<sup>29</sup> והלשון העברית, על כל כובד מטענה, "הרת־תוכן" (*inhaltsschwer*) ולא "הרת־פורענות" (*unheilschwer*), כגרסת הטקסט המאוחר.

אוסף שהנוסח הראשון משתמש יותר בלשון התקופה החלוצית ובסיסמאותיה. הוא מזכיר את ארבע כנפות תבל שמהן הגיעו יושבי הארץ ואת "העובדים" העמלים בה – אלה גם אלה נעדרים מן הטקסט המעובד. ואולי, לשם האנקדוטה, אזכיר גם שולם מכנה את מחלני השפה בשם "שוטים" (*Narren*), ביטוי מנמיך מאוד בשפה הגרמנית), ואילו בטקסט המאוחר מוענק להם בכל זאת אומץ דמוני לברוא.

איננו יודעים מה הביא את שולם לשנות את הטקסט כדרך ששינה. אפשר לשער שהיו שיקולים של סגנון, אבל אין די בהם כדי להסביר את ההבדלים כולם, ובעיקר לא

Die Säkularisierung der Sprache, jeder Sprache, ist eine bloße façon de parler 26

Man spricht von Araberfrage werden die beiden Völker zueinanderfinden 27

לנוכח פעילותו של שולם ב"ברית שלום" גם הסטה זו מעניינת, אף כי הדין בה חורג מעניינינו של מאמר זה. 28

"Sprache ist Namen. Der Name trägt die Siegel ihrer Geheimnisse. Im Namen der 1925 29  
Dinge ist die Macht der Sprache beschlossen". 1926: "Sprache ist Namen. Im Namen ist  
.die Macht der Sprache beschlossen, ist ihr Abgrund versiegelt"

את הטון השונה. האם היו אלה החודשים שחלפו בין כתיבתו של הטקסט הראשון לבין עיבודו, חודשים של קשיי קליטה ואכזבה? ההיה זה הפער בין "רומנטיקה לריאליזם", כפי שהדברים מכונים בשיחות עם מוקי צור?<sup>30</sup> האם היו אלה התרחשויות מסוימות, כגון ראשית פעילותה של "ברית שלום" או הנחת אבן הפינה לאוניברסיטה העברית, נאומו של ח"נ ביאליק בפתיחתה והתהיות על שפת ההוראה בה? ההיתה זו פעילותו של "ועד הלשון העברית" והצהרותיו התקיפות כי תחיית העם היא גם תחיית הלשון?<sup>31</sup> האם שינוי הז'אנר, מהגיגים פרטיים לטקסט פומבי, גם אם נועד לחוג מצומצם, הוא האחראי לכך? או שמא שמו של הנמען הראשי הוא שהחריף את הטון ואף שינה את הכיוון? כל תשובה תהיה בגדר ספקולציה, וסביר להניח שיותר מגורם אחד אחראי לשינוי. אך מי שהחדירו את הטקסט בתרגומו למודעות ציבור הקוראים והמבקרים ראו בהזדמנות שלשמה עובד הסבר ראשי לכתוב בו ולאופן שנכתב. עיון בשינוי הכותרת, מ־*Sprachbekenntnis* ל־*Bekenntnis über unsere Sprache*, עשוי להוסיף ולחזק טענה זו.<sup>32</sup>

הכותרת החדשה מעניינת לא רק בגלל המעבר, שהוזכר לעיל, מדיבור על שפה בכלל לדיבור על השפה העברית, אלא בגלל המילה הקטנה "שלנו" (*unsere*), הקושרת בין המוען לממען: השפה **שלנו**. על איזו שפה מדובר בכותרת "מכתב" זה, הכתוב גרמנית ומוקדש לפרנץ רוזנצווייג? הרי רוזנצווייג, בספרו כוכב הגאולה, ששולם אמר עליו שהוא מהחשובים ומהמהירים בספרים המודרניים על היהדות,<sup>33</sup> הוא שתהה מפורשות על האפשרות שתהיה ליהודי שפה "שלו". לאיזו שפה מרמז בלשון השייכות מי שכותב לאדם שהצהיר כי "אין" ליהודי שפה זולת שפת התפילה, וכי גם היא אינה "שלו"? ושמא התכוון לגרמנית, לשונם של מארחיו בגלותו ההופכת היא ללשונם המשותפת?<sup>34</sup> אפשר שעמימותה של הכותרת מרמזת לא רק לעברית אלא גם ללשון שבה הדברים נכתבים. הרי גרמנית היא הלשון שבה דיברו, התווכחו והגו את הגותם על העברית; ולצורך זה היא *unsere*, שלנו. שאלמלא נהגו הדברים בגרמנית והובנו דרכה, לו נהגו מלכתחילה בעברית, לא היו מוכתרים כ־*Bekenntnis*, הפוסח על הסעיפים בין וידי להצהרת אמונים. העברית צריכה הייתה להכריע, כפי ששני התרגומים לעברית אכן הכריעו, כל אחד בדרכו. לו נהגו הדברים ונכתבו עברית הייתה המילה "לשונו" נוטעת את הטקסט

30 שלום, הערה 21 לעיל, עמ' 30.

31 ביאליק, "מחזורי לשונו ותקנתה" (דברים שנאמרו במסיבת "אמוני הלשון" בירושלים, תרפ"ט [1929]), לקוח מפריקט בן יהודה.

32 בהקשר זה מעניין לציין שבויכוח על טהרת הלשון הגרמנית בגרמניה של השנים האחרונות, משמש המושג "*Bekenntnis*", כך קוראת כותרת ב־*Die Welt* מיום 14/6/2007: "Deutsche, bekennt Euch zu Eurer Sprache!" (גרמנים, הצהירו אמונים לשפתכם!), ובדיון פולמוסי כותב תומס פאולוויץ (Paulwitz) שהשאלה איננה שאלת המילים הזרות החודרות לגרמנית, אלא "הצהרת אמונים ברורה לשפתנו" ("Ein Zeichender *ein deutliches Bekenntnis zu unserer Sprache*"). "Wertschätz zur unserer Sprache", *Centaur* 9 (2007). צירוף מקרים משעשע־משהו, אך גם אלביתי־משהו.

33 ראו למשל את הדברים שאמר שולם לזכרו של רוזנצווייג באוניברסיטה העברית בירושלים, תר"ן, "פרנץ רוזנצווייג וספרו 'כוכב הגאולה'", הערה 21 לעיל, עמ' 407-425.

34 וראו גם, בן־נפתלי, הערה 12 לעיל, עמ' 360. אפשר להעיר גם על הד היידיש העולה מהביטוי "משלנו".

בהקשר הוויכוח הסוער והמתמשך על מקומה של העברית בתחייה הלאומית, ב"לשונונו לעם", אותה "לשונונו" שהטקסט מזהיר מפניה. האם נכתבו אפוא הדברים גרמנית לא רק מטעמי נוחות (והרי שמענו כבר שהיו מי שהגישו את מנחתם לרוזנצווייג בעברית), ולא רק משום שביאליק היה נשמע מתוכם בהכרח, אלא משום שכתבתם עברית הייתה מערערת את עצם הטענה המושמעת בהם על חילונה המסוכן? *Unsere* משאיר פתוחה את השאלה מהי השפה שהיא שלנו ומיהם אנחנו.

דפיו של שולם, כרוב כתביו, להוציא בודדים, כתובים אכן גרמנית. כל הררי-האל והתוהו והתהום, העיוורון והפיכחון, המלאות והריקון ואף שם השם עוברים ומסוננים דרכה. על המילים בלשון העברית אומר לנו ביאליק ש"דרך כמה מהן נמשכו ועברו מחנות מחנות של נשמות חיות, נשמה הולכת, נשמה באה, וכל אחת הניחה אחריה צל וריח",<sup>35</sup> ובדפיו של שולם אף לגבי הגרמנית כך. שולם כתב גרמנית המטילה צל על הלשון העברית שבה היא עוסקת, ומותרת בה ריח שמתרגמיו וקוראיו (ואולי אף הוא עצמו) ביקשו להתנער ממנו. לא רק ריחו של ביאליק דבק ב-*Bekanntnis*, אף ריחה של הגרמנית עולה ממנו.

ולכן שאלת התרגום מכרעת.

\*\*\*

הטקסט עוסק בלשון אחת בתיווך לשון אחרת. הוא עוסק בעברית בגרמנית, ורבים ממבקרי קוראים אותו בתרגום ללשונות אחרות – או אף לעברית. לפני שנשוב ונדון בשימוש שהביקורת עושה בו, מן הראוי להעיר על עצם התרגומים המשמשים אותה ועל ההשלכות האפשריות של בחירותיהם. למותר להדגיש שכל תרגום כרוך בהכרח בבחירה ובוויכוח, והשאלה על מה בחר המתרגם לוותר מעניינת לפחות כשאלה מהו הרובד הסמנטי שהעביר ללשונו. ראינו ששני תרגומים טוענים לראשוניות, אך דומה שהשפעת תרגומו של סטפן מוזס הייתה רבה יותר, משום שהוא שהניע את דרידה לכתוב מה שכתב, וכך הפך לגורם מכריע בגל הביקורתי הלועזי והעברי. עיוני בתרגום הצרפתי ישתלב כאן במה שדרידה הפיץ במאמרו המסעיר והמבריק.<sup>36</sup>

כבר ראינו שהאופן שבו הציג מוזס את הטקסט לראשונה ב-1985 קיבע במידה לא קטנה את דמותו ואת התקבלותו, וכבר ציינו שמוזס מציג את הטקסט כ"מכתב" (שנשלח ושהגיע ליעדו, אך לא פורסם), ושכך גם מתייחסים לטקסט רוב המבקרים. היחס הוא כזה אפילו כששאלת הז'אנר עולה לדיון מפורש. אין זה מפתיע ש"מכתביותו" של הטקסט, עצם קביעת נמען, נכבדה בדיונו של דרידה. שם העצם הראשון במסתו הוא "מכתב", בסמיכות להר געש ולתהום שבכותרתו, ומספר הפעמים שהמילה "מכתב"

35 ביאליק, "גילוי וכיסוי בלשון", דברי ספרות, תל אביב: דביר, תשכ"ה, עמ' יט.  
36 יש להדגיש שמפעלו הביקורתי רב ההיקף של מוזס נכתב רובו ככולו צרפתית, ודומה שאף הוא חדר (במאוחר) לתודעת הביקורת העברית דרך מאמרו של דרידה. חשוב לשוב ולומר שהדיון שלפנינו איננו עוסק במכלול מאמרו של דרידה, דיון החורג בהרבה מן העיסוק בתרגום.

מופיעה במאמר רב מספור.<sup>37</sup> הצגת הטקסט כמכתב המתגלגל מן הפרטי לפומבי באמצעות תרגומו היא חלק מן הלבוש שניתן לטקסט, המוסיף לעיסוק בו נופך של הצצה וגילוי סוד. אשוב ואדגיש שהטקסט לא היה פרטי מראשיתו, כשם שלא היה מכתב. אופיו של ה"יודיו" שונה אפוא בשל התווית הז'אנרית שהודבקה לו בתרגום.

תרגומו של מוזס בונה את המסגרת הז'אנרית המסוימת באמצעות הכותרת והחתימה. הכותרת המקורית, כזכור, היא *Bekentnis über unsere Sprache*, ולעומתה הכותרת הצרפתית בתרגומו של מוזס היא *A propos de notre langue: Une confession*. לכותרת זו הוא מקדים אותן מילים שבהן הטקסט מוצג כמכתב שנתגלה. אין צורך להכביר מילים כדי להראות מה עשה (עולל?) השינוי בכותרת לצלילו של הטקסט, ואפילו לרוחו. היפוך הסדר והפיסוק מותירים רושם ברור שמדובר בווידי, ושזה עיקרו של עניין.

מסגרת המכתב מקבלת את אישורה הסופי בחתימה שמוזס מצמיד לו. שולם מסיים את הטקסט בציון התאריך העברי (באותיות לועזיות: Jerusalem, den 7. Teveth 5687) וחותם בשמו: **גרהרד שולם**. כתב ידו מפורש ואין לטעות בו. מוזס, לעומת זאת, נוטל לעצמו חירות וחותם בשם: **גרשם שולם**. מה מבקש המתרגם לעשות בעברות השם? האם נסחף משום התאריך העברי ושינה את השם בלא משים?<sup>38</sup> מה פירוש ההרחקה הזאת מן הגרמנית של המקור, משם גרמני? השם הפרטי העברי מעניק לטקסט מוען אחר מזה שכתב אותו. ההרחקה מן הגרמניות של הטקסט היא אחד מסממניו של התרגום הצרפתי, הבא כביכול לרמוז שהטקסט נכתב מתוך העברית גם אם נכתב גרמנית. בווידי, כביכול, המיר שולם את דתו, או מוטב, חזר והתגייר: גרשם.

אך אין זה השינוי היחיד שהתרגום הצרפתי מכניס לטקסט הגרמני. אומר מראש שמשקלם המצטבר של השינויים הופך את הטקסט לא רק לגרמני פחות אלא לסוער יותר, אפילו מאיים וקטסטרופלי יותר מן המקור; גם מיואש יותר. אפשר שיאושו של מוזס עצמו חלחל אל תרגומו.<sup>39</sup> כדי להבין עד כמה מוסיף התרגום אופל על אופל יש לבדוק אותו לפרטיו ולהשוותו אל המקור. השוואה מפורטת כזאת תכביד על הדיון, ואסתפק בפירוט תרגומם של כמה משפטים בלבד. המשפטים הפותחים את הטקסט המקורי הם אלה: "הארץ הזאת הר-געש. היא מאכסנת את השפה".<sup>40</sup> התרגום הצרפתי

37 ולא זו בלבד שדרידה חוזר ומקבע כך את דמותו של הטקסט הנדון כמכתב, הוא מוסיף מפורשות: "מתוך שנעשינו קשובים לעובדה שזהו מכתב ושעובדה זו מצוינת בפשט של המכתב הזה". דרידה, הערה 20 לעיל, עמ' 330. "עובדה" המצוינת בפשט? היכן הפיכת הספק לעובדה, וחיזוק ה"עובדתיות" באמצעות החזרה הרטורית, שולחת את הקוראים לדיונים אחרים של דרידה עצמו העוסקים במכתבים, במועניהם, בנמעניהם וב(אי) האפשרות שייגעו ליעדם. בעניין זה ראו בעיקר את המאמר על ז'אק לאקאן שהוא חלק מספרו של דרידה, *La carte postale: de Socrate à Freud*, Paris: Flammarion, 1980

38 למקורביו היה שולם כל חייו גרהרד ולא גרשם. לעניין זה ראו, Benjamin Lazier, "Writing the Judenzarathustra: Gershom Scholem's Response to Modernity, 1913-1917", *New German Critique* 85, Special issue on Intellectuals (Winter, 2002), pp. 61-63

39 על כך ראו מאמרי, Ruth Ginsburg, "French Scholem, or: Scholem's Purloined Letter", *Passages of Belonging*, Carola Hilfrich, Natasha Gordinsky, Susanne Zepp (eds.), Berlin/Boston: De Gruyter, 2019, pp. 107-125

40 Dies Land ist ein Vulkan. Es beherbergt die Sprache

אומר: "הארץ הזאת משולה להר געש שבו [או אולי "בה", ר"ג] רותחת הלשון".<sup>41</sup> המשפט הצרפתי פותח את הטקסט במה שאין במקור, ברתיחה (*bouillonnerait*). לא זו בלבד שהר הגעש איננו כבוי, זמן הפועל שהתרגום משתמש בו ואינו אפשרי לתרגום בעברית (הווה-של-תנאי במקום ההווה הפשוט שבמקור) פורס את איום התפרצותו על הזמן כולו, והופך גם את הלשון לפעילה, אף שבמקור היא סבילה – הארץ היא הפעילה. חיבור שני המשפטים הפשוטים למשפט מורכב אחד (במילה *où*) משנה את קצבו של הטקסט ואת נעימתו, אך חמורים מכול הם הוויתור על הפועל *beherbergt* (מאכסנת) המיוחס לארץ והמרתו ב-*bouillonnerait*, רתיחה המיוחסת ללשון. הפועל הגרמני, שלא תורגם, מרמז למחסה, לבקתת הרים (*Herberge*) המשמשת מסתור למשוטטים ולמטפסים – מקלט לזר – ומראש הוא מצייר את היחס שבין הארץ לבין השפה כדו-משמעי: הארץ מאוימת-מאיימת אך גם מגוננת; כטיבו של הבית האלבית, אפשר שהיא מאוימת בידי מה שהיא מגוננת עליו. אנבל הרצוג אף מרחיקה לכת במאמרה על זרותה העקרונית של הלשון, ומתרגמת את הפועל כ"מארחת" (*hosts*).<sup>42</sup> הארץ היא אומנם הר געש משתי סיבות לפחות (השאלה הערבית והשאלה העברית), וטיבו של הר געש הוא לאיים בהתפרצות, ואף על פי כן היא בקתתה-מקלטה של הלשון, שהיא זרה תמיד לדובריה ולארץ. הפועל הגרמני מרמז גם להסתרה ולהצנעה (*verbergen*). בויתור על תרגומו של הפועל מאבדים היחסים שבין הארץ לבין הלשון משהו ממורכבותם האמביוולנטית והופכים לחד-משמעיים יותר: הלשון היא לְבָה רותחת המרתיחה את הטקסט כולו. התרגום הצרפתי מהדהד ישירות בדיונו של דרידה ומעניק לו את רתיחתו: דומה שהאש הבוערת בצרפתית היא המלבה את הטקסט שלו אף יותר מן המקור, שבו אין ולו "אש" אחת, ושום דבר עדיין לא "בוער" בו, הכול בחזקת איום מוכל. "הר געש" מופיע במקור פעם אחת בלבד, כפי שדרידה עצמו מדגיש, אך לדידו "השפה רותחת, המילים בוערות", ובהמשך –

הבימוי המערב את תשוקת השפה עם כל היסודות (אדמה, מים תוססים, אוויר ומי אש) מבכר עם זאת את האש. בכך הוא מהווה, כבר, פיגורציה תנ"כית מאוד. "זה מדבר" דרך הר הגעש, השפה עומדת לדבר דרך האש, היא עומדת לצאת מגדרה ולשוב דרך נקב האש הזה: פיה, משפך ולוע אש, אלוהים קנא ונוקם שהוא אלוהי האש (אנחנו נזכרים כאן בבעתה של שפינוזה למול קנאתו של אלוהי האש הזה). שלא לדבר על הסנה הבוער.<sup>43</sup>

מיהו הבמאי הרושף של המדורה הזאת? הטקסט של שולם פותח אומנם בהר געש אמביוולנטי, אך אינו שב ומזכיר אותו. האיום במקור נצבע בצבעים אחרים, ל"תהום" השלטת בטקסט (כפי שדרידה מוסיף בעצמו בהמשך) יש אופי אחר, אולי טמפרטורה

Ce pays est pareil à un volcan où bouillonnerait le langage 41  
 Annabel Herzog, "Monolingualism' or the language of God: Scholem and Derrida on 42  
 Hebrew and Politics", *Modern Judaism* 29, 2 (2009) p. 232  
 43 דרידה, הערה 20 לעיל, עמ' 333–334.

אחרת.<sup>44</sup> בעקבות מוזס, הר הגעש של דרידה שוב אין בו כל מידה של חסד, הוא מקום הקנאות והנקמה בלבד.

אפשר להראות בפירוט כיצד התרגום הצרפתי הולך ומעצים את הדרמה של יום הדין הקרב, לא רק בהכנסת מדורת הלשון אלא בדרכים רבות אחרות. הוא מאריך ו"מסביר" משפטים, הוא משנה פעלים רבים מצורת הפעיל לסביל וכך מגביר את האיום על מי שעומדים חסרי אונים מולו, והוא מוסיף מילות חיזוק והופך את סדר המילים לא רק במקומות שהלשון הצרפתית מחייבת זאת על פי כללי תחבירה. נעימתו עצורה הרבה פחות.<sup>45</sup> דרמת התרגום מגיעה לשיאה לקראת סיומו של הטקסט, שבמקורו נאמר כי מחיי השפה לא האמינו ביום-דין<sup>46</sup> ואילו בתרגומו לצרפתית הם לא האמינו בממשותו-מציאותו של יום הדין.<sup>47</sup> הצרפתית הופכת מטפורה למציאות, "מציאות" שדרידה גרר גם הוא לדינו.<sup>48</sup> דו משמעות או רב משמעות איננה ניתנת לתרגום ברוב המקרים, ולכן כל תרגום סוגר בהכרח אפשרויות שאינו נוקט. אך הוא בוחר מה לסגור, וכאן נסגרה שוב האפשרות הרכה, המתונה יותר שאנבל הרצוג טורחת להזכירה לנו, אפשרות ה"צדק" לעומת ה"דין" ו"יום הדין".<sup>49</sup> לכן לא נותר לו למתרגם אלא לפנות לחסדי שמיים במשפט הסיום: *Fasse le ciel* ("ייתן האל"), במקום הפנייה (החילונית) הצנועה *möge* ("הלוואי") ששולם סוגר בה את דבריו בגרמנית.

כפי שראינו לעיל, דומה שתרגום זה חלחל אל תוך מסתו של דרידה. מסה זו, שחלקה בהפצת הטקסט של שולם חשוב כל כך, המלהטת בלשונה ועושה בה נפלאות, היא הוכחה לאופן שבו לשון-תרגום-מסתננת גוררת פרשנות וביקורת, גם כשהיא מעגנת את עצמה בכל פעם בלשון המקור שבסוגריים. לא זו בלבד שהיא גוררת בערה מן התרגום אל הדיון, היא משלימה במהלכה את ההרחקה מן הגרמנית של המקור. המסה הצרפתית זרועה כמובן הפניות ומובאות בגרמנית כאישוש לטענותיה, ובכול זאת היא נגזרת לכדי טיעון נלהב על יסוד מרכיב של הלשון הצרפתית, על הקידומת *re-*, שאינה אינהרנטית

44 אגב, אולי חוסם הלהט הוא שסוחר את דרידה לקרוא בטקסט גם דברים שונים מעט מאלה הנאמרים בו. המקור איננו אומר ש"בפלשתינה מרבים לדבר על השפה, עסוקים ומתעסקים בשפות רבות [...] ואולם לא עושים אלא זאת". המקור אומר כמעט להפך: "מדברים כאן על הרבה דברים" אך לא על השפה ("Man spricht hier von vielen Dingen [...] Aber").

45 וראו מאמרי, הערה 39 לעיל. כך למשל משפט מאיים-אך-עצור כגון "אכן הם יופיעו, שהרי השבענו אותם בעוצמה רבה מאוד" ("Sie werden erscheinen, denn wir haben sie ja freilich mit großer Gewalt beschworen"), הופך בתרגום הצרפתי ל"מרגע שעוררו אותם, הם יתגלו לעיני כול, שכן השבענו אותם באלימות נוראה" ("Une fois réveillés, ils se manifesteront au grand jour, car nous les avons invoqués avec une violence terrible"). לשם מה התוספת "לעיני כול" ("au grand jour")? לשם מה "נוראה" ("terrible") במקום גדולה או רבה?

46 "gläubten nicht an das Gericht"

47 "ne croyaient pas en la réalité du Jugement"

48 דרידה, הערה 20 לעיל, עמ' 340, למשל.

49 Herzog, הערה 42 לעיל. התרגום הפסקני של "Gericht" ל"יום הדין" (שהוא בגרמנית: "das jüngste Gericht") מאפשר לרז-קרקוצקין, למשל, לפתח את פרשנותו וטיעונו. ראו בהמשך, עמ' 76.

ללשון הגרמנית (אלא במילים שנשאלו מצרפתית).<sup>50</sup> יש לצטט כאן בהרחבה כדי להראות כיצד רוחה של לשון דיון המבוססת על תרגום משתלטת על לשון מקור בניסוחו של טיעון (ואני ערה כמובן לבעיה העולה מכך שלי עצמי אין ברירה אלא להביא את הדברים שוב בתרגום):

ה־"neue Sprachbewegung", שמוזס צדק כשתרגם במילים "תנועת התחייה של העברית" הוא אכן תנועה למען שיבה או סיבוב מחדש [re-tour], לידה־מחדש [re-naissance], אפילו תחייה [résurrection] — ה־re של החזרה [répétition] מוליך לעבר התעוררות [réveil] כמו גם מרד [révolution], שלא לומר צל בלהות [revenant] [...] השרשרת הסמנטית הזאת של ה־re בשפה (שיבה, חזרה, התעוררות, תחייה, מרד, מהפכה, שיבת רפאים) מצטלבת בשאלה המהותית של ה־re [מחדש] בשפה, כמו שפה במידה שהיא חונכת אפשרות נקמה כשילום, עונש או תגמול.<sup>51</sup>

לטקסט של דרידה כוח מהפנט. הקוראים נסחפים במערבולותיו, לעיתים בלא משים, גם בתרגומה הנפלא של בן־נפתלי לעברית. אבל "שרשרת סמנטית" זו – באיזו שפה היא? התרגום העברי, שנאלץ לשלב את המילים הצרפתיות בשרשרת, מעיד כאלף עדים על כך שכל לשון חונכת בדרך אחרת את אפשרות הנקמה, העונש או הגמול. שרשרת התרגום יוצרת שדה סמנטי משלה. שיתוף הפעולה בין דרידה למוזס, ההיסמכות הגדולה עליו לשם הטיעון, שבאה לידי ביטוי מרשים בסיום מסתו של דרידה, שאינה אלא ציטוט ארוך מתוך המסה של מוזס עצמו על הטקסט של שולם, מגדירה את השדה הסמנטי הזה.<sup>52</sup>

כאן המקום להפנות את תשומת הלב לעוד אחת מבחירות התרגום המעניינות־אך־מתמיהות משהו, שאף לה השפעה לא מבוטלת על הכיוונים שהביקורת הלכה בהם בקריאת הטקסט. בהציגו את המטפורות המרכזיות לטקסט, הר הגעש והתהום, דרידה משתמש בביטוי "מביים". בעקבות התרגום הצרפתי ה"מדליק" הוא מצביע על שולם כעל במאי של סצנה אפוקליפטית, של אש ותימרות עשן, ומדבר על "הפיגורציה התנ"כית" של סצנת במה זו, של האל המדבר מתוך הסנה הבוער. אך הטקסט בלשונו המקורית מביים במפורש גם סצנה תנ"כית אחרת, האובדת בתרגום. תרגומו של מוזס מתעלם מן העיקשות שבה חוזר הטקסט הגרמני על הפועל *beschwören*, "להשביע", ומתעלם מן ההד המקראי שהוא מעורר. מוזס מעדיף לתרגמו בכל פעם בפועל אחר, ונמנע תמיד מן הפועל *conjurer*, שכמו במקור הגרמני (ובתרגום העברי) כולל בשורשו

50 היא עושה זאת תוך כדי מתן אישור מפורש לתרגום לא־לגרמני־מדויק של מוזס לביטוי הגרמני "neue Sprachbewegung" (התנועה החדשה של השפה).

51 דרידה, הערה 20 לעיל, עמ' 344.

52 אין ספק שהמתרגמת מיכל בן־נפתלי ערה לבעיות הסבוכות של התרגום ולהשלכותיו על הטקסט. הערות השוליים שבהן היא עוסקת בתרגום (ומי אם לא דרידה לימדנו לשים לב היטב להערות השוליים) הן העדות. כך היא אומרת למשל בהערה במקום שהיא מצטטת את שולם, "הנוסח הותאם לטקסט הצרפתי, ומצביע כך על ההבדלים בין המקור לתרגום ולתרגומו של התרגום", ועוד, למשל, בהערה אחרת באותו עמוד: "דרידה מצטט כאן מדברי המתרגם של שלום לצרפתית". בן־נפתלי, הערה 12 לעיל, עמ' 340 הערות 11 ו־13.

את השבועה וההשבעה.<sup>53</sup> התרגום הצרפתי מתרגם את הפועל המקורי בצורות שונות (*invoquer, évoquer, ressusciter*, לחלופין), או איננו מתרגם אותו כלל. הוא מוותר כך על פעמתה החוזרת והעיקשת של ההשבעה, שמפנה את הקורא הגרמני מן השולמית של שיר השירים אל בעלת האוב ואל הסצנה המקראית של שאול בעין דור (שמואל א, כח). ויש לומר מייד: הטקסט של שולם אינו מעלה את הסצנה במקורה העברי אלא בתרגומה הגרמני. בכל מקום שהעברית מדברת על העלאה באוב משתמשת הגרמנית בפועל *beschwören*.<sup>54</sup> שורש השבועה נמצא במקור העברי רק פעם אחת: "וַיִּשְׁבַּע לָהּ שְׁאוּל" (10), לותר הוא ססרג את כל הסצנה סביבו. ואם יעלה הספק שסצנה זו נקשרה במוחו של שולם להחייאת הלשון העברית, הינה בידינו המשכה של אותה רשימה על נודי השפה מן הספר לחיים, שציטטנו בפתיחת הדברים, המעידה על כך:

נס השפה אינו אלא ההשבעה המוצלחת של רוח רפאים, לא של גוף־שפה, כלומר, של נשמה. אבל להשביע רוחות רפאים איננו זכות. כאן טמון לב ההטעיה שאנו מטעים בה את הגולה בתביעותינו, כי בשעה שרוח הרפאים שלנו משוטטת לה, היא מתחזה לחיה. ומאמינים לה. אך במקום בו מדברות רוחות רפאים צריך החי להיאלם. בן יהודה – המכשפה החדשה מעין דור.<sup>55</sup>

כאמור, איננו יודעים מתי שולם רשם הרהורים אלה לעצמו, וכמובן אין לנו כל מושג איך היה מעבד אותם לו נתבקש לצרפם לכבוד רוזנצווייג. ברור מתוכנם שהם נכתבו כבר בעת ישיבתו בארץ, וכי הם קשים אף מאלה שנכתבו ונשלחו ב־1926. הלשון החדשה איננה רק אספרנטו, היא "גולם". תחיית הלשון איננה משולה רק להשבעתן של רוחות רפאים אלא למעשה תרמית, כמעשה ההתחזות של שאול לבעלת האוב: מעשה המרמה של אלה היושבים בארץ לאלה היושבים בגולה, המציגים את המת כחי. אך קשים ככל

53 דרידה מזכיר את הפועל פעם אחת בסיום המסה (דרידה, הערה 20 לעיל, עמ' 356). במקום אחר יש לדון בהדי שיר השירים ב, 7 ("הַשְּׁבַעְתִּי אֶתְכֶם בְּנוֹת יְרוּשָׁלַם [...] אִם־תִּעְרִי וְאִם־תִּעֹרְרִי") ששולם עצמו תרגם לגרמנית ונשמעים בטקסט שלו. שולם משתמש בפועל הגרמני הזה כמה פעמים, בכל פעם בצורת הפעיל, כדי לתאר את פעולתם של מחיי השפה העברית, של מי שהעלו אותה בכוח, באלימות אפילו, מן המתים ואת מעשי המדברים בה. זה מה שעשה המפעל הציוני בהכרח ("*mit Notwendigkeit herauf beschworen*"), זה מה שעושה לשון החול של היומיום עם "השמות העתיקים" ("*die alten Namen tagtäglich zu beschwören*"), זה מה ש"אנו", המדברים חולין, עשינו באלימות רבה ("*mit großer Gewalt beschworen*"), כך השבענו שלא במתכוון את האל לחזור לחיינו ("*Gott [...] in unser Leben zurückbeschworen*"), וכך הבאנו עלינו, בשבועה, אך לא מדעת, את פחד הדין ("*das Gericht [...] über uns beschworen*"). עצם הדיבור החילוני, היומיומי הוא השבעה, הוא פרפורמטיבי.

54 אביא רק מעט מן הטקסט המקראי בתרגום לותר, כדי להמחיש לקורא העברי עד כמה דומה תמונת הטקסט הגרמני הזה לתמונת הטקסט של שולם על הלשון העברית: "Saul hat die Geistesbeschwörer [...] vertrieben. [...] Sucht mir eine Frau die Tote beschwören kann, [...] Siehe, in En Dor ist eine Frau die kann Tote beschwören. [...] weil du Geister beschwören kannst [...] wie er die Geisterbeschwörer ausgerottet hat [...] Saul aber .schwor"

55 שלום, הערה 4 לעיל.



שיהיו הדברים, ששתי מילים נעדרות מהם – אלוהים וציונות – הם מעידים על כך שבעלת האוב מעין דור לא הייתה רחוקה ממחשבותיו של שולם שכתב על הלשון העברית ומחייקה. בן יהודה משול לבעלת האוב ואף מכונה "מכשפה" (*Hexe*). ראוי לזכור גם את מה שהסצנה הזאת מעלה לבד מדמויותיה. בעלת האוב מעלה את שמואל, מת-חי ה"רואה" את העתיד, שבו תיקרע הממלכה מידי שאול ותימסר לידי דוד; הוא חוזה את הקמתו של בית דוד. מפלתו של שאול איננה סוף פסוק, היא איננה מפלת רעיון הממלכה אלא שלב כואב בה בלבד. כדאי לזכור גם שלאורך כל הטקסט של שולם אנו שומעים את הדיו של ה"רואה" (*Seher*), המחזקים את הרושם שעין דור היא הסצנה שבבסיסו. כלומר, חזון העתיד של הטקסט הדו-משמעי הזה אינו רק אפוקליפסה, שאחריתה מי ישורנה. אם אומנם בן יהודה הוא המעלה את שמואל מקברו, הינה הוא מעלה גם אפשרות קריאה נוספת על זו של "הסנה הבוער באש", ושונה ממנו. סצנת הסנה תלויה ב-*bouillonnerait* הצרפתית כתרגום למה שאין בטקסט המקורי, ואילו זו של עין דור תלויה ב-*beschwören* הגרמנית – שלא תורגמה כלשונה.

כל האמור לעיל אין בו חלילה כדי להמעיט מחשיבותו ומהשפעתו של התרגום של מוזס ומן הדברים שכתב בעקבותיו או ממאמרו הסוחף של דרידה, שקשה לעמוד בפני מקסם לשונו, אלא להצביע על המובן מאליו שלא תמיד מובא בחשבון: ההטיה הבלתי נמנעת בעיסוק בטקסטים דרך תרגום, או לשון אחר: הגלגולים ההכרחיים שטקסטים עוברים בתרגומם ובכתבי הביקורת עליהם, המאפשרים להם לקום לתחייה בקול גדול ברגע היסטורי מתאים ולפון בארץ.

לשרשרת הסמנטית הנמתחת ממוזס לדרידה השפעה גדולה ואף מכרעת על מה שנכתב אחר כך. ברור שאחד הטיעונים המיוחסים לטקסט של שולם, שמצאו דרכם אל הרגע הנכון, קשור לציונות של הטקסט ושל כותבו ולערעור עליהם. כך כותב דרידה:

זהו וידוי נוכח רוזנצוויג האנטי-ציוני, מפני ששלום הוא ציוני – הוא רוצה בזה, נותר כזה ומאשר את היותו כזה. ואולם, עליו להכיר בחולי [הדגשה במקור] בתוך הציונות, חולי פנימי, חולי שאין בו שום דבר מקרי. ליתר דיוק, יש להכיר בכך שהמקרה המתגלע לציונות או האורב לה מאיים עליה באופן מהותי, בסמיכות מרבית לעצמה: בשפתה [הדגשה במקור], ומרגע שציוני פותח את פיו. לחולי הזה יש צורה משולשת – תחילה של איום או סכנה, אזי של כישלון, ולבסוף, בשורש הסכנה או הכישלון, צורה של חילול, השחתה או חטא [...] החולי הלשוני [...] מה שהוא מהותי לציונות.<sup>56</sup>

למותר להדגיש את הטכניקה הרטורית – ה-*re* הדרידיאני במיטבו – המסמיכה בחזרה עיקשת את הציונות לחולי אינהרנטי לה, ודוחקת בנו דוברי העברית, ציונים או לא, להכיר עם שולם בדרך המוליכה בהכרח מאיום לכישלון ולחטא בלתי נמנעים, ולהכיר במה שאנו מעוללים ברגע שאנו פותחים את פינו. הווידוי הזה נועד, לכאורה, להודות בחולי המהותי לציונות. לא אשאל מה יקרה לדובר העברית שאיננו ציוני, על פי הדברים

56 דרידה, הערה 20 לעיל, עמ' 332–333.

האלה. אזכיר רק שעד הופעתו של תרגום המסה של דרידה לעברית (2014) היא נקראה בידי רבים במקומותינו בעיקר בתרגומה לאנגלית. וראו נא מה עשה המתרגם האנגלי (2002) באותה פסקה המצוטטת למעלה: בכל מקום שדרידה משתמש במילה *mal*, שמכיל בן-נפתלי תרגמה בצדק "חולי", תרגם המתרגם האנגלי *evil*, רשע. במקום החזרה העיקשת על החולי הטמון בציונות, לפי פירושו של דרידה לשולם, החדיר המתרגם האנגלי לתוכה רוע, עוון. החולי הלשוני הופך לעוול ציוני.<sup>57</sup> שוב אין מדובר בשכיב מרע אלא בפושע: כל ציוני פותח־פה בעברית הופך בכוח למקור עוון ורשע. אפשר כמובן לתלות תילי תלים של פרשנות על הטקסט של שולם, שמשאיר כמה וכמה עניינים בלתי פתורים וניסוחיו עמומים פה ושם, ובעיקר אמביוולנטיים. עם זאת, כדאי לשוב ולהזכיר ששפתה של הציונות המדינית בראשיתה לא הייתה עברית. הקורא את דברי דרידה עשוי להתרשם ששולם מדבר על הציונות, חוזר ומדבר עליה פעם אחר פעם, ועל החולי המאכל אותה מבפנים, שסופו להביא את כיליונה בחטא. זו כמובן פרשנות לגיטימית אך כדאי לזכור שזו פרשנות, ושבתקסט המקורי שתי המילים המשכיבות את הציונות על ערש דווי מופיעות כל אחת פעם אחת בלבד, ושה"חולי" אפילו מוטל בספק. הציונות מופיעה בצירוף *das zionistische Unterfangen* (המפעל הציוני, הגורר בהכרח את חילון העברית), והחולי לעצמו איננו מופיע כלל – אולי אפשר לגזור אותו מן הביטוי *unheilschwer* (הרה פורענות או הרה פגע). לעומת זאת, הטקסט עוסק גם עוסק בלשון העברית ובסכנה האורבת לה מחילונה ההכרחי, וכדאי לזכור שחילון זה, כלומר הפיכת העברית ללשון המשמשת את היומיום, היה אומנם בראש מעייניה של הציונות בפלשתינה אך לא החל בה, ואף לא הצטמצם לגבולותיה. כפי שביאליק מזכיר בתוקף ובמשתמע אולי נגד עמדה כגון זו של שולם:

יודעים אתם כולכם, כי עם ראשית תנועת-התחיה בעמנו העמדנו מדעת או שלא מדעת את הפרוגרמה על שני דברים – על גאולת הארץ ועל תחית הלשון. ועל כל פנים בהכרתנו אנחנו, ציוני המזרח, יוצאי רוסיה, היתה תחית הלשון בכל צורותיה ובכל היקפה קודמת לתחית הארץ. אין אני אומר זאת רק כתלמידו של אחד העם, אלא על יסוד העובדה, כי למעשה הגענו לרעיון תחית הארץ דרך הלשון העברית והיא היא שהכניסה אותנו לכל הפעולה המדינית.<sup>58</sup>

והוא מוסיף ואומר: "וכשאני רואה את היחס של מנהיגינו ושל בוני הארץ לגאולת הלשון אינני יכול להבליג על רגש של עלבון".

ביאליק מדייק היסטורית: תחיית הלשון קדמה לכל הפעולה המדינית ובוודאי לכריכת הרעיון הציוני לשיבה בארץ על לועו של הר הגעש.<sup>59</sup> דיבור היומיום העברי החל במקום

57 Anidjar, הערה 19 לעיל, עמ' 194.

58 ביאליק, הערה 31 לעיל.

59 לעניין הקשר המעגלי בין הלשון והספרות ליצירת הישות המדינית לאומית ראו גם את דברי הרשב, הקובע שללא תחיית הלשון היישוב בארץ לא היה הופך ישות לאומית, וספק אם מדינת

אחר. ב"אקטואליזציה" שלה, קרי בהפיכתה לכלי בשימוש יומיומי, חטאו בראשונה אנשים לא-חילונים ולא-ציונים בעליל. די להיזכר בראשית העיתונות העברית ובמייסדיה, לשוב ולקרוא הבטחה כגון זו שהוצגה בשנת 1856, בליק שבפרוסיה המזרחית, בראש גיליונו הראשון של *המגיד*: "גיד ליעקב מהנעשה בכל חלקי תבל בין כל יושבי חלד אשר ינעם ואשר ראוי לדעת לכל איש ישראלי – לתועלתו ולתועלת השפה העבריה הנחמדה".<sup>60</sup> שמא יש לומר שתחיית הלשון הביאה בהכרח למפעל הציוני, ולא להפך כמאמרו של שולם, וכמאמר המחירים מחזיקים אחריו?<sup>61</sup>

\*\*\*

בין כך ובין כך, כמה מהלכים מאפיינים את הקריאה בטקסט של שולם במקומותינו ואת השימוש הביקורתי בו, בעקבות תרגומיו לעברית, לצרפתית ולאנגלית, ובעקבות פרסומו דרך המסות של מוזס ושל דרידה ותרגומו של האחרון לאנגלית. הטקסט נקרא לרוב כמעין טקסט אוטו-ביוגרפי המבטא את המשבר האישי שכותבו חווה כשעלה ארצה לנוכח הפער שבין התקוות לבין מציאות הגשמתן הציונית בארץ.<sup>62</sup> הקריאה פסימית, ורואה בשולם נביא חורבן שנבואתו ממוענת אלינו. הטקסט הופך מעין "קול קורא" ונטען דחיפות. מאפיינה החשוב של קריאה זו הוא הצימוד המהותי, ההכרחי והמובן מאליו לכאורה, בין הציונות הפוליטית-המגשימה-החילונית והחולה ותרגומה ל"ציונות משיחית" ("משיחיסטית" אפילו), לבין תחייתה המחלנת של הלשון העברית, שבעיוורונה הביאה עלינו בהכרח את המשיחיות הזאת. מאפיין מקביל הוא הקריאה הרטרופקטיבית (שלא לומר, אנכרוניסטית) של הטקסט משנת 1926 לאור המחקרים המאוחרים יותר של שולם, על השבתאות, המשיחיות והקבלה. הטקסט המוקדם הוא כביכול טיוטה למה שבא בעקבותיו, ומתפרש בעיקר לאור המאוחר ממנו ולא לאור הקודם לו.<sup>63</sup> משום כך לא

ישראל הייתה קמה. Benjamin Harshav, *Language in Time of Revolution*, Stanford, CA: University of California press, 1993, p. 92.

60 *המגיד* (4/6/1856), עמ' 1. כתב העת העברי הראשון המאסף יצא אף מוקדם הרבה יותר, בקניגסברג שבפרוסיה, בשנת 1784.

61 כדאי להזכיר גם שלא שולם ולא אלה המשתמשים בדבריו דנים בשאלת חילונה של היהדות שלא בקשר עם העברית, בתרבות היידיש החילונית, למשל.

62 כך כותב מוזס בתוקף: "אפשר להבין את הטקסט אך ורק מתוך ההקשר של המשבר האידיולוגי והמוסרי ששולם חווה בשנותיו הראשונות בפלשתינה". Stéphane Mosès, "Scholem and", *Rosenzweig: The Dialectics of History*, *History and Memory* 2, 2 (1990), p. 105.

63 וכך מוזס בעניין זה: "ניתן להבין את הביקורת על חילון השפה העברית [...] אך ורק לאור תיאורית הלשון של הקבלה, ששולם מתייחס אליה כל הזמן" (שם, עמ' 106, וראו גם עמ' 107). למען ההגינות יש להדגיש שחומרים רבים המוכרים לנו היום, החיבורים על שירי הקינה (1918) ובעיקר יומנים ומכתבים מן השנים 1917-1946 ותרגומים שקדמו לטקסט המדובר לא היו ידועים בשעתם, לא למוזס ולא לדרידה ואף לא לאחרים. הם יצאו לאור רק בשנים האחרונות. על לשון הקינה ותיאורית הלשון המוקדמת של שולם ראו: Lina Barouch, "Lamenting Language Itself: Gershom Scholem on the Silent Language of Lamentation", *New German Critique* 37, 3 (2010), pp. 1-26; Lina Barouch, "The Erasure and Endurance of Lament: Gershom

תמיד מובאים בחשבון חיבורים מוקדמים כגון אלה על שירי הקינה העבריים, המנסחים תאוריית לשון הפוכה לזו ששולם ניסח בשנות השבעים, למשל, המשנים בהכרח את הקריאה בטקסט ה"מכתב" ומביאים למסקנות שונות מן הראשונות.<sup>64</sup> הטקסט נחשב "מוקדם" ונקרא לעיתים כמסמך-נגד לשולם הציוני "המאוחר",<sup>65</sup> אך בראש ובראשונה יש לשוב ולהדגיש שהטקסט של שולם נקרא ומבואר מנקודת המבט של ישראל הנוכחית, של ההתפתחויות הפוליטיות שחלו בה בעיקר אחרי 1967, והקוראים מבקשים לחלץ מאמירותיו הדו-משמעיות והמהססות אמירה חד-משמעית גם כשהם עוקבים צעד צעד אחרי אותה דו-משמעות, מנתחים אותה ומדגישים אותה.<sup>66</sup>

אף שחלקו הגדול של השיח האקדמי המודפס מתנהל באנגלית, שבה זכה הטקסט לחמישה תרגומים לפחות,<sup>67</sup> חובה לומר דבר-מה על שני התרגומים לעברית המשרתים את הדיון האקדמי והציבורי כאן והיום. כמו התרגום של סטפן מוזס, תרגומו של אפרים ברוידא משנת 1985, שהופיע בחולד בצד מאמר הסבר קצר מאת המתרגם, תובע אף הוא ראשוניות ו"מקוריות".<sup>68</sup> התרגום השני נעשה ארבע שנים מאוחר יותר בידי אברהם הוס. שני התרגומים שבו והתפרסמו, ואף הועמדו בלב האסופה כוח משיחי חלש בעריכתה של חנה סוקר-שווגר, שכתבה בהקדמתה את הדברים הנכוחים ביותר שנכתבו בעברית עד כה על עניין תרגומו של הטקסט.<sup>69</sup> היא מפנה אומנם את תשומת הלב רק לכותרת השונה שכל אחד מן המתרגמים בחר לתת לטקסט, "יידי על לשוננו" (ברוידא, 1985), לעומת "הצהרת אמונים לשפה שלנו" (הוס, 1989), אך על בסיס זה, ובצדק רב, היא קובעת

Scholem's Early Critique of Zionism and Its Language", *Jewish Studies Quarterly* 23 (2014), pp. 13–26.

64 לעניין זה ראו את מאמרה פורץ הדרך של וייגל, Sigrid Weigel, "Scholems Gedichte und seine Dichtungstheorie Klage, Adressierung, Gabe und das Problem einer biblischen Sprache in unserer Zeit", *Gershom Scholem – Literatur und Rhetorik*, Hrsg. Von Stéphane Mosès und Sigrid Weigel, Köln Büllau, 2000, pp. 16–47.

65 לקריאה כזו ראו את מאמר הביקורת החריף, Amnon Raz-Krakotzkin, "On the Right Side of the Barricades": Walter Benjamin, Gershom Scholem, and Zionism", *Comparative Literature* 65, 3 (2013), p. 370.

66 כך דרידה עצמו בפסקה נפרדת לעצמה: "דבר אינו יכול להתיר את דו-המשמעות במכתב זה". דרידה, הערה 20 לעיל, עמ' 339. כך למשל מוזס, במאמרו המציג את תפיסת ההיסטוריה של שולם כתפיסה דיאלקטית של אפשרויות פתוחות. Mosès, הערה 62 לעיל, עמ' 112–113.

67 Gil Anidjar, "Confession on the subject of our language", Gil Anidjar (ed.), *Acts of Religion*, New York and London: Routledge, 2002, pp. 188–190; Martin Goldner, [Untitled], in William Cutter, "Ghostly Hebrew, Ghaſtly Speech: Scholem to Rosenzweig", *Prooftexts* 10, 3 ([1986] 1990), pp. 417–418; Alexander Gelley and William Cutter, "A confession regarding our language", in "Ghostly Hebrew, Ghaſtly Speech: Scholem to Rosenzweig", *Prooftexts* 10, 3 ([1985] 1990), pp. 431–432; Gershom Scholem and Ora Wiskind, "On Our Language: A Confession", *History and Memory* 2, 2 (Winter, 1990), pp. 97–99.

68 ברוידא, הערה 17 לעיל.  
69 חנה סוקר-שווגר, "בפתח הגיליון", מכאן יד, כוח משיחי חלש: תיאולוגיה פוליטית, דת וחילוניות בספרות העברית (אפריל 2014), עמ' 8–9. הערותיה של סוקר-שווגר הן שהפנו תשומת לבי לראשונה לשאלות העולות מתרגום טקסט זה של שולם.

שמדובר ב"הכרעות אידאולוגיות" של המתרגמים, המוליכות לקריאות הופכיות כמעט של הטקסט הנדון. הכותרת האחת "מעצימה את הספקות", ואילו באחרת, לדבריה, המבקשת "להצהיר אמונים", גם הספקות וגם ההתגברות עליהם קשורים לפרויקט הציוני בכללו. שתי הכותרות מבהירות היטב כיצד התלבטות אידאולוגית משפיעה על הכרעות תרגום. אשוב ואדון כאן בשני המשפטים הראשונים של הטקסט. בריודא, "המתודה", אומר בשמו של שולם: "הארץ היא הרגעש. הלשון כלולה בו", ואילו הוס, "המצהיר אמונים", אומר: "הארץ היא הרגעש. היא מאכסנת את השפה". ראינו למעלה איך מתן האכסניה לשפה מעניק להר הגעש ממד נוסף על זה המאיים וממתן את איומו. עם זאת, יש להניח שחלק גדול מן ההכרעות הוכתב בידי שיקולים אסתטיים לשוניים, דקדוקיים ותחביריים, אסוציאציות פנים-שפתיות, שהאידאולוגיה נספחת אליהם רק בדיעבד, בידי הקוראים. כי הינה דווקא הוס המצהיר אמונים לשפה מחדיר "חומר נפץ" בתרגומו, ביטוי הנעדר מן המקור, בעוד בריודא מסתפק באמירה שהמילים מלאות עד בלי הכיל, ודווקא הוס מציב בפנינו "יום-דין" במקום "משפט", בלשונו של בריודא. שופרות האפוקליפסה של הוס מריעים כאן חזק בהרבה.

אך בתרגום העברי לא היה די כדי לעורר את ה"המולה" של היום, לכך נדרש השילוב של תרגום וביקורת. ואף כי לא מעט נכתב על הטקסט של שולם כבר מראשית פרסומו המתורגם, דומה שדווקא הקובץ רב-ההשפעה האלוהים לא ייאלם דום, המודרנה היהודית והתיאולוגיה הפוליטית, בעריכתו של כריסטוף שמידט, הוא שנתן את הדחף הגדול לעיסוק העברי העכשווי בו ולרוח המנשבת בו, למרות עיסוקו הנרחב של אמנון רז-קרקוצקין בטקסט קודם לכן.<sup>70</sup> הכותרת, ציטוט מתוך שולם בתרגום, אינה מפנה אליו בלבד אלא קושרת אותו, בכותרת המשנה, אל התאולוגיה הפוליטית, שהיא עניינו של הקובץ. המבוא מאת העורך מהדק את הקשר ופותח במובאה ארוכה מהטקסט, ובצינו מייד את תאריך כתיבתו מבסס את מעמדו הנבואי "הקדמון". בשום מקום לא נאמר שהטקסט נכתב גרמנית ושהוא מובא בתרגומו של בריודא. הטקסט מופיע לעיני קוראיו כעברי. המובאות מתוכו הפכו סיסמאות-כמעט בשיח העכשווי, והן חוזרות ומצוטטות בכל דיון.

המבוא של שמידט, ש"תהום" היא אחת ממילות המפתח שלו, מעביר מיד את הדיון מן הלשון אל הציונות ומפרש את המובאה שבראשו:

אך תהום הלשון אינה אלא אחד מפניו של תהום המפעל הציוני כולו, כלומר היא חושפת את הסתירה המאפיינת את הפרויקט הפוליטי של חידוש הריבונות היהודית בארץ ישראל, תהום השפה הוא בעצם תהום התיאולוגיה הפוליטית של הציונות.

הקוראים עשויים להבין שדבריו של שולם מרמזים ל"חידוש הריבונות היהודית בארץ

70 כריסטוף שמידט (עורך), האלוהים לא ייאלם דום, המודרנה היהודית והתיאולוגיה הפוליטית, ירושלים: מכון ון-ליר, 2009. מאמרו של רז-קרקוצקין המופיע בקובץ הוא עיבוד מאמר מוקדם יותר שפורסם ב-2002.

ישראל", דוק: השנה היא 1926, ארבע שנים אחרי אישור המנדט הבריטי על פלשתינה. אוכלוסיית הארץ כולה מונה 751 אלף תושבים, שמתוכם 150 אלף יהודים ובהם אנשי היישוב הישן ויהודים שאינם ציונים בעליל. היישוב הציוני הוא מייעוט, ו"הפרויקט הפוליטי של חידוש הריבונות היהודית בארץ ישראל" בגדר חזון, אולי אף פנטזיה־שבספק. המבוא מציין אומנם שהדברים נכתבו בהקשר הפוליטי של התקופה, לנוכח "האיום הערבי", אך עושה זאת כדי להצביע על קשר ששולם קושר, כביכול, בין האיום הערבי לבין האיום התאולוגי־ציוני. קריאה מדוקדקת בטקסט של שולם, אפילו בתרגום, עשויה להביא לפרשנות שונה, כי שולם אינו קושר בין הדברים אלא דווקא מפריד ביניהם, וכי הוא רואה בחילון איום גדול בהרבה מן האיום של "הערבים".<sup>71</sup> אך המובאה מגויסת בעיקרה כדי להצהיר: "בנימה של ייאוש נבואי התריע חוקר הקבלה הגדול כל חייו על הסכנה הטמונה בפרויקט הציוני".<sup>72</sup> בהסתמך על טקסטים משנים מאוחרות יותר, מבקר המבוא את שולם על חלקו ביצירת הסכנה הזאת, מנתח את פרדוקס החילון האירופי בכלל ומגיע בסיומו למסקנה:

אם כן, האמירה של גרשם שלום בעניין התהום הפעורה בשפה העברית נובעת מהכנתו את המשמעות התיאולוגית הגלומה בעיצוב הפוליטיקה המודרנית בכלל ובעיצוב התרבות היהודית בפרט. אך יותר מכול, אמירה זו מבטאת את החשש מהשפעת הדיאלקטיקה הזאת — דיאלקטיקה שתלך ותתעצם לנוכח המתח הפוליטי־צבאי בין המדינה היהודית שנבנתה על רקע חורבן השואה לבין החברה הפלסטינית שרוב רובה נעקרה ממולדתה ההיסטורית — על החברה ועל המדינה היהודית הריבונית.<sup>73</sup>

אין חולק על המשמעות התאולוגית ועל השפעת הדיאלקטיקה הזאת על המתרחש בעת כתיבתו של המבוא והיום, אך מניסוח המבוא עשויים קוראיו להבין ששולם מדבר בטקסט המוקדם שלו בדיוק על זאת, על המתח הפוליטי־צבאי בין מדינת ישראל הריבונית שאחרי השואה לבין האוכלוסייה הפלסטינית שנעקרה ממולדתה ההיסטורית. הצימוד הזה חוזר ומופיע כמובן מאליו, במפורש ובמובלע, אצל ה"משתמשים" בטקסט, ויעיד על כך מאמר הדעה מעיתון הארץ שצוטט בתחילת המסה.<sup>74</sup> יש להעיר עוד שהדיון ב"עיצוב התרבות היהודית בכלל" אצל שולם, כמו אצל רוב הכותבים עליו בגל הביקורת הנוכחי, נערך מנקודת המבט של השיח "הגרמני־יהודי", ושאינו מביא בחשבון תופעות של חילון יהודי והחייאת העברית, שאינן תואמות את העולה מן הטקסט המדובר. אין הוא עוסק בתרבות החולין של היידיש במזרח אירופה, שבה החול מנותק מן העברית, ואין הוא עוסק גם בתרבות של "ההיבראיסטים" בארצות הברית, שתי תרבויות־חול יהודיות לא ציוניות בנות אותה תקופה. כמו כן כדאי לשוב ולהזכיר בהגזמת־מה אולי,

71 שמידט, מבוא להאלוהים לא ייאלם דום, ירושלים: מכון ון־ליר, 2009, עמ' 11.

72 שם, עמ' 8.

73 שם, עמ' 11. שמידט דן בפירוט בשאלות אלה במאמרו באותו קובץ, "התיאולוגיה הפוליטית של

גרשם שלום", האלוהים לא ייאלם דום, ירושלים: מכון ון־ליר, 2009, עמ' 226–244.

74 בן יהודה, הערה 2 לעיל.

שראשית שימוש החולין בלשון העברית לא היה כרוך לא בציונות ולא בארץ, ושהציונות המדינית נולדה והתנסחה בלשון הגרמנית, שבה פטפטו באלטנוילנד.

במאמרו באותו הקובץ "בין, ברית שלום" ובין בית המקדש: הדיאלקטיקה של גאולה ומשיחיות בעקבות גרשם שלום",<sup>75</sup> עוסק גם אמנון רז-קרקוצקין בטקסט של שולם. הוא פותח את דיונו במובאה ארוכה מתוך מאמר מאוחר של שולם (1975), וכשלפניו מכלול עבודתו של שולם הוא משתמש במונחיו כדי לקרוא לאורם את הטקסט המוקדם (1926). גם הוא מביא מובאה ארוכה מן הטקסט המוקדם "אלוהים לא יוותר אילם וגו'", שלה הוא מקדים את הדברים הבאים (ופתיחתם מאפיינת את רוב הכותבים):

מודעות לסכנת המשיחיות הגלומה בחילון מבטא שלום גם במכתבו המפורסם לפרנץ רוזנצוויג מ-1926, שבו הוא מביע את חרדתו מפני מפעל התחייה של השפה העברית, ועומד על העוקץ המשיחי המתלווה בהכרח להפיכת השפה העברית משפת קודש לשפה המעצבת ישות פוליטית וקולקטיב תרבותי-מדיני.<sup>76</sup>

המובאה מתוך שולם מובאת בתרגומו של הוס, ה"אפוקליפטי" בהרבה מזה של ברוידא. יתרה מזו, לא זו בלבד שהמובאה הבאה לחזק דברים אלה איננה מדברת על שפת החול כ"מעצבת ישות פוליטית וקולקטיב תרבותי-מדיני", גם הטקסט של שולם כולו איננו מדבר על כך. הוא נקרא כך היום, בדיעבד, בפרספקטיבה של התאולוגיה הפוליטית. כשם ששולם מזועזע מן ההשטחה והדלדול של העברית כך הוא חרד גם מפני התפרצותו של הכוח הרליגיזי האלים הטמון בלשון, כוח שמשמטיה אינם מודעים לו. אך חלקו של הכוח הזה בעיצוב הישות הפוליטית הוא חוכמה שבדיעבד, אולי גם של שולם עצמו. וכאן המקום להדגיש שבשום מקום בטקסט שלו אין הוא משתמש במושג "משיחי" (הקיים, כמובן, גם בגרמנית). הוא משתמש ב"אפוקליפטי". הקוראים בו משתמשים בשני המושגים לחלופין, כאילו חד הם, כאילו מושג המשיחיות היהודית זהה לתפיסה אפוקליפטית. אפשר שהחלת המשיח על הטקסט המוקדם היא המשך לקריאתו של דרידה בעניין זה, המנתח את שני מופעיו של המושג "אפוקליפטי" בטקסט ומחדיר את המשיחיות לתוכו, דרך מחקריו המאוחרים יותר של שולם.<sup>77</sup>

ואכן, הנעימה נשמעת מפרטי התרגום הקטנים, בין אם לעברית, לצרפתית או לאנגלית. הדבר נכון גם במאמר מאוחר יותר של רז-קרקוצקין, שבו נסמך על התרגום האנגלי המביא את "יום הדין" (Day of Judgement) כתרגום ל-*Gericht* הגרמני כחזוק לטיעונו.<sup>78</sup>

על התרחבות התפוצה של הטקסט של שולם מאסמכתה בדיון תאולוגי-היסטורי פוליטי אל אסמכתה בדיון פואטי-פוליטי, יעיד מאמרו של חנן חבר הדן ב"שירים על רעות

75 ראו, שמידט, הערה 70 לעיל, עמ' 293-320.

76 שם, עמ' 297.

77 דרידה, הערה 20 לעיל, עמ' 339-342.

78 Raz-Krakotzkin, הערה 65 לעיל, עמ' 388-389. על אפשרויות התרגום השונות ל-"Gericht" ראו, Herzog, הערה 42 לעיל, עמ' 232.

הרוח" של נתן אלתרמן, אף הוא באותו קובץ. גם הוא כקודמיו מציג אותו כ"מכתב מפורסם [...] 1926"<sup>79</sup>, גם הוא מצטט ארוכות מתוכו וגם הוא מחיל על הציונות כולה את עיוורונם של מחדשי העברית, ומשתמש בטקסט של שולם כדי להצמיד בטבעיות חילון-עברית-עיוורון-ציונות:

שאיפתו של אלתרמן לכתוב "ארצי" לא במירכאות כפולות אלא בטבעיות לא מורגשת נובעת אפוא מעיוורונה של הציונות: היא עושה אקטואליזציה של לשון מקודשת בלי לחזות את המשמעויות הלא צפויות של מעשיה ובלי לראות את התהום האפוקליפטית הפעורה לפניה.<sup>80</sup>

בהמשך הוא מבסס את דבריו על טיעונו של "דרידה בעקבות שלום" (שם), המשתמש גם הוא בדיוק באותה מובאה שרז קרקוצקין מביא. חבר, אגב, מתרגם את דרידה מן התרגום האנגלי של מאמרו, שמתרגם את הצרפתית שתרגמה את הגרמנית של שולם.<sup>81</sup> ואכן, אין כל ספק שלקריאה בדרידה חלק חשוב במה שאירע ל"מכתב" של שולם. כך נובעת סדרה דיקובן אזרחי במאמרה על לשון החול היומיומית של עמיחי:

הגילוי מחדש, ב-1985, של מכתבו של גרשם שלום לפרנץ רוזנצוויג משנת 1926, שבו מבטא שלום את חששותיו שהתשתית הרליגיוזית המודחקת של העברית תחזור ותתבע את נקמתה, ודיוניהם של שטפן מוזס וז'אק דרידה באותו "יודיו" של שולם – חושפים את שורשי פריחתה של הציונית המשיחית בשלהי המאה ה-20.<sup>82</sup>

באותו רגע, ב-1926, היא אומרת "התריע גרשם שלום מפני אותן התוצאות", ומפנה במובלע את המכתב אלינו – לפני שהיא עושה זאת במפורש בהמשך ומדברת על "עם ישראל הדיום".

מאמרה של דיקובן אזרחי מופיע בקובץ כוח משיחי חלש: תיאולוגיה פוליטית, דת וחילוניות בספרות העברית, שיצא ב-2014 וכבר הוזכר למעלה. הקובץ מעיד כאלף

79 ראו במאמרו של חנן חבר, "נתן אלתרמן וגבולות החילוניות: על 'שירים על רעות הרוח'", בתוך שמידט, הערה 70 לעיל, עמ' 250.

80 שם, עמ' 251.

81 השוואה בין תרגומו של אנידג'אר לבין תרגומו של בן-נפתלי לטקסט של דרידה תעיד על הבדלי הפרשנות שתרגום יכול לגרום אחרי, אפילו כשההבדלים מזעריים, לכאורה, למשל בהופעת ספק בצורת "שמא" בעברית (דרידה, הערה 20 לעיל, עמ' 336) לעומת ביטחון בצורת "this is" באנגלית (Anidjar, הערה 19 לעיל, עמ' 201), בעיקר כאשר הדברים מתייחסים לתהום שפת הקודש.

82 דיקובן אזרחי, הערה 19 לעיל, עמ' 147. אגב, מבחינה לשונית מאמרה של דיקובן אזרחי הוא דוגמה מעניינת לצורות מאבק החולין בתוך העברית המסאית החדשה המודעת למקורותיה. מילים כמו "סקולרי" ו"סקראלי" – שיש להן כמובן חלופה עברית – משמשות את הדין במאבק החול בקודש או הקודש בחול. כך גם המילה "רליגיוזי" מנסה לעקוף את הדתיות, האמוניות ובוודאי את שמירת המצוות. חשוב להעיר שדיקובן אזרחי מודעת מאוד לבעייתיות של הכתיבה על בסיס תרגום, ומעירה על כך במפורש (עמ' 148).



עדים על המעמד המיוחד שהטקסט של שולם זכה לו ואף מחזק אותו עוד. הוא חוזר ומדפיס במרכזו את שני תרגומיו לעברית, מביא את תרגומה של מיכל בן-נפתלי למסה של דרידה העוסקת בו, ומוסיף עוד מאמר משלה בעניין זה. רוחו של הטקסט שורה על הקובץ, והוא חוזר ומוזכר במאמרים נוספים בו משל גילי שחר וחמוטל צמיר; חנן חבר מביא במאמרו, הפעם על עגנון, מובאה ארוכה ביותר מתוך הטקסט ודן בה; וכמובן, כפי שכבר הוזכר למעלה, הוא נדון בהרחבה בהקדמה לקובץ כולו. כל מי שהתייחס ברצינות לפרספקטיבה שכותרת המשנה של הקובץ מציעה **משתמש** בטקסט של שולם כאסמכתה נבואית לראייה מסוימת מאוד של המצב הפוליטי הנוכחי, שכיוונה הוכתב בידי מוזס, דרידה ומתרגמיו.

גיוסו של הטקסט של שולם לזוויכוח הפוליטי "דהיום" כשנבואתו מתגשמת, כביכול, והפיכתו ל"רלוונטי" מעניינים אף יותר כשהם גולשים אל השיח החוץ-אקדמי, כמו בסדרת מאמריו של תומר פרסיקו על שאלת העלייה אל הר הבית, בעיתון הארץ מנובמבר 2014. בחלק שהוכתר בשם "נקודת הקצה של הציונות" הוא שואל "אם יכולה הציונות החילונית להחליט לעצור את דהירתה על המסלול המשיחי", ומסביר בהמשך ש"זו שאלה שקשורה להיגיון הפנימי של אידיאולוגיה מסוימת, [...] וזו גם שאלה שקשורה למפגש בין התודעה המודרנית ליסודות הדתיים והמיתיים הרוחשים במעמקה".<sup>83</sup> בהמשך הוא מסרטט את נקודת המפגש הנפיצה בין רציונליות למיסטיקה, בין חילוניות לדת, ותובע לדון בשאלה זו שהיא, לדבריו, "כמעט טאבו בעולם המחקר המודרני". ובסופן של השאלות מגיע פרסיקו למסקנה "שכוחות תרבותיים קדומים חיים גם כיום בקרבנו, ואף אם עברו טרנספורמציות וסובלמציות שונות ומגוונות, הם עדיין מכוונים את צעדנו במגוון דרכים סמויות". הפסקה הבאה מצהירה: **"לכך הרי התכוון גרשם שלום באותו מכתב מפורסם לרוזנצוויג, הלא כן?"**

כדאי להמשיך לצטט את פרסיקו, שוב בהרחבה במידת-מה, כדי להדגיש עד כמה הפך הטקסט של שולם ל"מפורסם", לחלק משיח פוליטי מבוסס-תרגום שהטייתו תובהר מיד בהמשך. אך תחילה פרסיקו:

אותה "הצהרת אמונים לשפה שלנו", כפי שהמכתב נודע לימים, אותן מילים שכל כך מרבים לצטט, הרי זאת הן אמרו, ומזאת הזהירו: שלא ניתן להתחמק לאורך זמן ממשקעים קדומים שאצורים בתרבותנו. על פי שלום, שכתב זאת כבר ב-1926, סכנת המפגש המחודש עם העברית ועם מטעני הקודש הטמונים בקרביה היא "סכנה שהמשימה הציונית בהכרח העלתה אותה". "האם לא תתפרץ באחד הימים העוצמה הדתית הכמוסה בה?" שאל שלום, והזהיר: [...].

כאן פרסיקו ממשיך ומצטט מתרגומו של אברהם הוס לפסקת הסיום של הטקסט של שולם, ומוליך אל מסקנתו הסופית, המזהה את המהלך המסוכן של העברית המחולנת עם מהלך "הציונות החילונית עצמה, על תוכניתה לקיבוץ גלויות ועל הקמת מדינה ריבונית",

83 תומר פרסיקו, "הר הבית כתחילתה וסופה של הציונות", הארץ (19/11/2014).

שיש לשאול, לדעתו אם "אינה אלא חילון המסורת המשיחית היהודית" ולא רק חילון השפה.

לא קשה להראות כיצד חלחל התרגום המסוים הזה אל תוך הדיון, ולא רק במקומות שבהם הוא מצוטט כלשונו. מעניין גם לראות כיצד החלחול כולל מה שיש בתרגום ואין במקור. כך למשל, כותב פרסיקו, בעקבות התרגום, שהמילים העבריות שנלקחו מן האוצר הישן והטוב מלאות "חומר נפיץ". המקור אינו מדבר על חומר נפיץ. המקור אינו אומר כלל במה המילים מלאות עד בלי הכיל.<sup>84</sup>

ושוב יש להדגיש: אין הכוונה לומר שטיעוניהם של דיקובן אזרחי או פרסיקו חסרי בסיס או מופרכים, נהפוך הוא, כשם שאין הכוונה לגרוע מחשיבות תרגומו של מוזס או דינו. הכוונה היא להראות כיצד תרגום מחייה טקסט ומכניס אותו למחזור הדם של השיח ברגע היסטורי נתון, דווקא משום מה שהוא ומשום מה שהוא משנה. הרי "העוקץ המשיחי", או "חומר הנפיץ" הקמאי הם שסייעו להפוך את הטקסט של שולם, בעזרת מתרגמיו, לתנא דמסייע. או, לחלופין, לפרקליטו של השטן.

בעיקר מתעורר הרושם שרבים קוראים את הטקסט כאילו נכתב עברית, גם כשהם משלמים מס שפתיים לעובדת היותו גרמני. מי שהמשיך לכתוב את החשובים שבמחקריו בגרמנית, ומי שבינו לבינו כתב שירה בגרמנית ומי שלא חדל בחייו האינטימיים לדבר גרמנית ולהיות "גרהרד", ראוי שנתייחס ללשון שדיבר בה, גם – ובעיקר – כשדיבר על דיבורה של לשון אחרת. כדאי שנתייחס ברצינות למה שרשם לעצמו בחודש ינואר 1925: "הבעיה היא חיי הנצח של השפות הישנות' הנטועות באדם עצמו והקושי הכרוך בה למצוא מקום בהוויה בת-החלוף".<sup>85</sup> שפת האם הישנה, גם כשאינה עברית עתיקה, דרה כרוח רפאים (*innenwohnenden Unsterblichkeit*) במילונו של האדם, ורוח הרפאים גרמנית דרה גם דרה במילונו של שולם.<sup>86</sup>

84 "Jedes Wort, das nicht eben neu geschaffen wird, sondern aus dem guten alten Schatz entnommen wird, ist zum Bersten voll" המשפט בתרגומו של הוס: "כל מלה שלא נוצרה ככה סתם מחדש, אלא נלקחה מן האוצר 'הישן והטוב', מלאה על גדותיה בחומר נפיץ. לעומתו, אפרים ברוידא דייק יותר ותרגם: "כל מלה ומלה, שאינה מן המחודשות, אלא נשאבה מן האוצר 'הישן והטוב' מלאה היא עד בלי הכיל". קשה למתרגם לעשות כמעשהו ולהשאיר את השאלה פתוחה, ולכן גם מעניין לראות כיצד מוזס וכמה מן המתרגמים לאנגלית בעקבותיו ממלאים את המילים הישנות האלה ב"משמעות", עד בלי הכיל. כך מוזס (ושוב בתרגום שמאריך את המשפט הגרמני המקורי ללא סיבה לשונית): "Parmi les mots hébreux, tous ceux qui ne sont pas des *néologismes*, tous ceux qui ont été empruntés au trésor de "notre bonne vieille langue" sont *chargés de sens* jusqu'à éclater" (בין המילים העבריות שאינן נאולוגיזמים, כל אלה שנשאלו מן האוצר של "שפתנו העתיקה והטובה" טעונות משמעות עד להתפוצץ). וראו שוב כיצד "בריאת" ("*geschaffen*") המילים החדשות נעלמת מן התרגום והופכת ל"נאולוגיזמים" – חילון שבחילון מודרני, כיצד הנופך השלילי נוסף על מעשה זה ב-"*empruntés*", שיש בו בצרפתית מן הזיוף, וכיצד גלישה קטנה מן האוצר הישן הופכת את השפה שלנו לישנה וטובה.

85 "Problem einer des eigenen „alten Sprachen" innenwohnenden Unsterblichkeit und der damit verbundenen Schwierigkeit, einen Ort im vergänglichen Dasein zu finden". Weigel, הערה 64 לעיל.

86 אבקש שוב להדגיש, שאין בכל מה שנאמר וייאמר לרמוז כאילו לא נכתב דבר על עובדת היות הטקסט כתוב גרמנית. מדרידה עצמו, השואל "האם אפשר לדבר שפה קדושה כשפה זרה" (הערה

על הרוח הזה אני מרחיבה במקום אחר, כאן אבקש לסיים במעבר המעניין, המסעיר אפילו, שעשה הטקסט של שולם מן העיון והפובליציסטיקה אל השירה. שירו של אלמוג בהר "באותו לילה כתבתי על קירות הספרייה" מעיד על כוחו של הטקסט וכמה הוא רודף אותנו – בתרגומו – ברגע ההיסטורי העכשווי, כמה הוא קולע אל הפצע הפתוח והרגיש שבבשרנו. השיר ממחזי, בגרוטסקה מאיימת ובאירוניה לא מסותרת את הסיוט האפוקליפטי שהיתכנותו נרמזת באותו טקסט שנכתב מאה שנים כמעט לפניו:

### באותו לילה כתבתי על קירות הספרייה

באותו לילה כתבתי על קירות הספרייה מבפנים  
מלים של פרופסור זקן לקבלה: "אלקים לא  
יותר אלים בשפה שבה השביעו אותו אלפי  
פעמים לשוב ולחזור אל חיינו". הספרים פערו  
פיות ואימו להוציא מתוכם מלים אימות ולחשים  
קשים, ואני הבטחתי להם שאלהים לא ישתק  
בשפה שבה ישבו אלפי דורות של חכמים  
וגאונים ומקבלים וסופרי סת"ם לכתב לפניו. הדלתות  
נעלו עצמן בין החדרים ובקשו לכלא אותי,  
ואני הבטחתי להן שאלהים לא ישתק בשפה  
שבה דברו נביאיו אל העם עד שפתחו  
פתחים מבעד לערלת לבו. ראשי נרדם על  
הספרים ששאיתי בבקר ונסה לישן גם אותי,  
ואני הבטחתי לו שאלהים לא ישתק בשפה  
שבה דבר הלב הער אל הגוף הישן  
אלפים חמש מאות שנה. באותו לילה כתבו  
קירות הספרייה בתוך הספרים אלפי משפטים מבלבלים  
על אלהים, באותו לילה מחקו הספרים במחאה  
את המשפט שכתבתי על קירות הספרייה, באותו  
לילה ישנתי כפי שלא ישנתי בחיי. ואם  
התעוררתי ולא שמעתי את אלהים שותק, הנה  
זה לבי שדרש שאצטרף לצעקות הספרים שבקשו

20 לעיל, עמ' 336), ועד אנבל הרצוג, הגורסת כי "הבעיה העיקרית המתגלה על ידי הכתיבה הגרמנית של מכתב על הקונפליקט בין עברית חילונית לעברית קדושה היא הזרות שבכל לשון ותוחלת השווא שבמצאית אותנטיות בארץ שתארח אותך כפי שהיא מארחת שפה", קריאתה של הרצוג מאפשרת לה כך לנסח מחדש את השאלה הפותחת את הטקסט של שולם: "What is ours and what is foreign in that Hebrew language that we hear in the streets" הדיון לשאלת הניגוד בין מסורת וריבונות יהודית. Herzog, הערה 42 לעיל, עמ' 232.

לְהַחְרִישׁ אֶת קוֹלוֹ. בְּאוֹתוֹ בִּקְרַמְחָתִי מִמַּחְבְּרוֹתִי  
 אֶלְפֵי מַלְיָם שְׁלֵא זְכַרְתִּי אֶת מִשְׁמְעוֹתֶיךָ, וְכִשְׁנַכְנְסוּ  
 הַסְּפָרְנִים הֵם מְצָאוּ אוֹתִי מִכָּה עַל הַקִּירוֹת  
 שְׁמַחְקוּ מִמֶּהם הַסְּפָרִים מַלְיָם שְׁלֵא הִצְלַחְתִּי לְשַׁכַּח,  
 וְנִסִּיתִי לְהַבְטִיחַ לָהֶם שְׁאַלְהֵיִם לֹא יִשְׁתַּקְּ אֶכְּלֶךָ  
 כָּל מָה שֶׁהִצְלַחְתִּי לֹאמַר הִיָּה שְׁאַנִּי לֹא  
 אֶשְׁתַּקְּ עַד שֶׁהֵם לֹא יִנְסוּ, עַד שְׁאַנְחֵנוּ  
 לֹא נִנְסָה, לְהַשְׁבִּיעַ אֶת אֱלֹהֵיִם לְחַזֵּר לְחַיֵּינוּ.

גרשום שלום במכתב לפרנץ רוזנצווייג

מז' בטבת תרפ"ז, 26.12.1926 :

"אלוקים לא יותר אילם בשפה

שְׁבָה הַשְּׁבִיעוּ אוֹתוֹ אֶלְפֵי פַעֲמִים

לְשׁוֹב וְלְחַזֵּר אֶל חַיֵּינוּ" (במקור בגרמנית).<sup>87</sup>

המשורר, שנכלא בין קירות הספרייה הסוגרת עליו, שהספרים על מדפיה מאיימים להטביעו בלשון כשפים מקללת, שמטיח ראשו בטירוף בקירות ואינו יודע אם זוכר הוא עוד את משמעות המילים וכל שנותר לו מן הלשון הוא נוסח השבעה ולחשים, מתחיל את ליל האימים במובאה מתוך הטקסט של שולם, היא ההדק המפעיל את הסיוט. והסיוט המתרחש הוא תוצר התקוממותם של הספרים נגד אותה מובאה, ואין הוא שוכך עד שהיא נמחקת מקירות הספרייה, ועד שהוא משנה, כשהוא מותש, את נוסח השבעתו מ"אלוהים לא ישתוק" ל"אני לא אשתוק". בסופו של השיר איננו יודעים אם מבקש הוא להחריש את קול האלוהים בצעקותיו או שמא מחריש כדי לשמוע את קולו. גם איננו יודעים אילו מילים יש לזכור ואילו לשכוח, ואפילו לא אם מקור ההתפרצות הוא בספרים, שחכמים וגאונים וסופרי סת"ם כתבו לפניו בלשון חכמים וגאונים, או במחברות שכתב הוא בלשונו שלו. הצזורות והגלישות (בעיקר בשורות השיר האחרונות) מחזקות את הפסיחה ואת הפקפוק, אם ישוב האל או שמא לא ישוב לשכון בקרבנו, ואם אכן מוטב כך. אין ספק שהשיר – חזון אפוקליפטי בתוך ארון הספרים – משמר לעילא את המתח שבין הצעקה לשתיקה ואת האמביוולנטיות שבתשתית הטקסט של שולם. אך עם כל כאבו וטירופו, הוא נכתב לא רק ממרחק הזמן אלא גם ממרחק אירוני מסוים: הסצנה האפוקליפטית מוסטת מעולם איתני הטבע אל החלל המחניק של ספרייה אקדמית, שבה המשורר "כותב" את שולם ו"מוחק" אותו במחי שיר. עולם שבו נאבקים כוחות דמוניים הופך לעולם הייררכי שבו "פרופסור זקן" עומד מול סטודנט צעיר ומבולבל המחפש את אלוהיו. ודוק: "הפרופסור הזקן" היה איש צעיר חרד מאוד, שכתב את הטקסט המדובר ואולי חיפש אף הוא את אלוהיו. המשורר גם הופך את שולם למעין יהודי אורתודוקסי

87 אלמוג בהר, צמאון בְּאֵרוֹת, תל אביב: עם עובד, 2008, עמ' 129-130.

כשהוא מצטט בשמו, כביכול, "אלקים" ואיננו כותב "אלהים", אותה מילה המופיעה חזור והופע בשיר.

כדי שלא תהיה שום טעות מוסיף בהר בתחתית השיר שורות שבדקדקנותן האקדמית מהוות מעין נפילה מן השיא (anticlimax) המשתולל, במסרן את המידע הביבליוגרפי למקור הציטטה המובאת שנית במלואה, ואת העובדה שנכתבה גרמנית ואילו הוא, כמשתמע, משתמש בתרגום.<sup>88</sup> סביר להניח שבהר קרא את שולם בעברית, ושירו על מאבק האמונה ועל קולו של האל השותק על אף לשונו השירית נכתב בלשון שגרשם שולם חרד כל כך מניצחונה. אין זה מקרה שהמשורר איננו ממשיך ומשתמש בלשון המובאה "אלוקים לא יותר אילים", ואומר תחתיה, חזור ואמור, "אַלְהִים לֹא יִשְׁתַּק", ומבטא את תשישותו בצירופים פזמונאיים כמעט: "שְׁלֹא הִצְלַחְתִּי לְשֹׁכַח", "כֹּף מֵה שְׁהִצְלַחְתִּי לִזְמֵר". המובאה מתוך שולם, המתורגמת מן הגרמנית, מתורגמת לעברית שהפרופסור השתמש בה וחרד מתוצאותיה, אותן תוצאות שהוא והמשורר משתוקקים להן כדי לעורר את האל משתיקתו.

אך כמו הטקסט של שולם עצמו, אף שירו של בהר אינו יכול שלא לשוב ולהצביע, במובלע, אל ביאליק, לא רק אל כלאו העבש של המתמיד אלא אל ארון הספרים שהמשורר חוזר אליו ולפניו הוא עומד תש־כוח, "קְמוּט מִצַּח כְּבֵר וְקְמוּט הַנֶּפֶשׁ".<sup>89</sup> "הַתְּזַכְרוּ עוֹד? – אֲנִי לֹא שִׁכַּחְתִּי –", הוא מבטיח. הוא איננו שוכח את הגווילים העתיקים, אך איננו שוכח גם, ובעיקר, ש"לֵיל זְוָעָה הָיָה אֵז, אֲרוֹר הַלֵּילוֹת", שבו "בְּבְרִיחֵיהֶם בְּרִזָּל / כָּל־שִׁדֵי שַׁחַת קָרְקְרוּ הַכְּתָלִים"; הלילה שבו שכנית־אל עזבה את מקומה והוא נותר אפרוח רך ומפוחד שהושלך מקינו. וכמו בהר העומד לנוכח אלפי מילים שאינו זוכר את משמעותן, כך גם הוא שכח את לשונן "וְלֹא־אֶשְׁמַע עוֹד אֶת־שִׁפְתֵיכֶם, שִׁפְתֵי הַרְזִים".

אך בניגוד לביאליק, "הזקן", העייף, המבקש מנוחה ומחסה תחת כנפי הלילה ופונה בתחינה לכוכבי השמיים, בהר, "הצעיר", ניעור אל בוקר ומבטיח ללחום ולהחזיר את האל, על לשונו, אל חיינו. הוא, כמו שולם המשמש לו השראה, משיב. "מכתבו" של שולם הגיע ליעדו מתוך שנמחק.

88 עובדה זו מעניינת כשלעצמה, כי לשפה הגרמנית מקום מיוחד בביוגרפיה של בהר, ועליה כתב לא מעט שירים המופיעים בקובץ הנזכר. לעניין זה ראו את מאמרי, "I write bilingual poetry / in Hebrew and in silence", Amir Eshel and Rachel Selig (eds.), *The German-Hebrew Dialogue: Studies of Encounter and Exchange*, (Berlin: De Gruyter, 2018), pp. 159-176

89 כל המובאות מתוך "לפני ארון הספרים", כל שירי ח. נ. ביאליק, תל אביב: דביר, [תר"ע] תשכ"ב, עמ' רח-ריב.