

מניפסט 'טייטש': יידיש, תרגום והמשגת התרבות היהודית המודרנית קטעים מתוך המניפסט

סול נעם זרעית

תרגום ובחירת הקטעים: בצלאל דב שטראוס

מניפסט זה מניח יסודות ל'משנת תרגום' עבור מחקר היידיש ותחום מחקר התרבות היהודית המודרנית בכללותו. נדרשת התחדשות כללית של המינוח על מנת למצוא מילים חדשות שיתארו את אופני הפעולה של שפות יהודיות מודרניות. אני קורא לסלילת דרכי קריאה חדשות שאינן מדמיינות איזו ישות יהודית אחידה ומאוחדת – חרף תפוצתה הרחבה – החוצה תקופות ויבשות, ואשר במקום זאת מכירות בתשתית התרגום הנשמטת תחת רגלי המודרניות היהודית. המחקר נדרש ל'משנת תרגום' אשר תאפשר לו לתפוס את התרבות היהודית המודרנית המתאפיינת ברב־כיווניות.

לא פעם עומד המחקר על סף 'משנת התרגום' אך הוא מהסס לבוא בשעריה. תפיסת ה"שפות היהודיות" כפי שטבע אותה היידישיסט מקס וויינרייך עדיין חולשת על מרבית מחקר הספרות היהודית.¹ המונח התמים למראה מכיל בתוכו את הניסיון לאגד תחת כותרת מושגית אחת אינספור מופעים של מפגשי תרבות. תפיסה מאחדת זו נשענת על המובן הפוליטי של המקף, כשם שהוא מופיע בשמות השפות כמו ספרדית-יהודית, ערבית-יהודית, איטלקית-יהודית ועוד כיוצא בזה. ה'יהודית' באה על מנת להפוך את היהודיות שבשפה – רבת פנים ולעיתים רבות מוגדרת בעמימות – לשולטת ומקוטלגת. במובן הזה, התכונה היהודית של השפות, כפי שהיא מזוהה על ידי החוקרים, הופכת את אותן השפות לאמר ביחס לשפה הלא-יהודית אליה הן נקשרו באופן מקרי. נדמה אם כן של'יהודית' משמעות איתנה ויציבה, אף אם מגוונת, כך שהמקף משמש כגשר בין שתי גדות מרוחקות.

הכינוי או ההגדרה של פרקטיקה לשונית מסוימת כ'יהודית' מוחק את המורכבות של רגע המגע בין תרבויות, המקף מסתיר ומשתיק את הצרימה העולה מתוך מה שלעולם איננו תואם, אך בהחלט חופף, לקהילות הסובבות את אותו דובר יהודי מודרני.² נטישת המקף לגמרי, כמו במקרה של היידיש (אשר משמעו בהתחלה הייתה 'יהודי' מה'ייד' ביידיש וה'Jude' הגרמני), מביאה את התהליך הזה צעד אחד קדימה אבל משתכנת רק בצידו האחד של המתרס. השפה נקראת רק על שם יהדותה – כשייכת לישות יהודית אחת מוגדרת וככזו המשמשת אותה בבלעדיות. הבחירה בשם 'יידיש'

מעמידה בפנינו גוף פוליטי שהוא יהודי, קהילה ידועה, אשר מדברת ב'יהודית' לצד או כנגד אלו אשר מדברים ב'לא-יהודית'. אימוץ המינוח הזה מוביל לזרות יהודית אשר בה הדימוי היהודי כאחר מוגדר, עם שוליותו, כלאומיות נוספת בנוף הלאומיות. הכלת השם 'יהודי' על מנת להורות על מה שנראה כזהות העומדת בפני עצמה משמעותה לעורר לרגעים, מבלי להטיל ספק, את אותו הדימוי. כל נסיון להאפיל על הדימוי או להתנגד לו רק מחזק ומבסס אותו.

על אף שתפיסה זו הצליחה לבסס את עצמה לאורך שנים, אנו נדרשים עתה לאוצר מילים אשר יכול לאתגר את הנחות היסוד, דווקא שלא על ידי פעולות של הסתרה, ולשקף נכוחה את נזילותה של המודרניות היהודית. אנו נדרשים לאופני נשיון אשר לא יהססו לשאול כיצד במקרים רבים כל כך השיח היהודי והשיח הלא יהודי מסתבכים זה בזה (לעיתים אף באלומות), במקום לדמיין את אותם שדות שיח מרחפים באיזה מרחק בטוח זה מזה. אנו נדרשים לשיטת קריאה אשר תחשוף את התשתית התרגומית העומדת ביסוד התרבות היהודית המודרנית.

קריאה זו לשינוי מהדהדת קולות קודמים אשר עסקו בתרגום בשדה מחקר היהדות ומכוונת אותו אל עבר מיסוד שיטות קריאה ביקורתיות. נעמי זיידמן כבר הצביעה על כך שככל שהדבר נוגע ללימודי הספרות היהודית הרי ש"המימד ההיסטורי והפוליטי של התרגום נותר עמום ולא ידוע" ויש צורך לחקור את "הנוכחות הכפולה" של היהודי גם כ"מתרגמה של אירופה" וגם "כאתר של הבלתי-ניתן-לתרגום" – יש צורך "לקחת בחשבון לא רק את התנגדותה של היהדות לתרגום אלא גם את החיבוק שהיא נותנת לו."³ גישה זאת סייעה לחוקרים בתיאור מוקדים של מתח יהודי-נוצרי כאשר הם מזהים כיצד תופס התרגום מקום מרכזי ומעצב את היצירה התרבותית היהודית.⁴ מניפסט זה דוחף את מסקנות מחקרים אלו אל עבר פיתוח שיטות קריאה אשר רואות בתרגום תשתית של התרבות היהודית המודרנית ולא תולדה של תרבות זו. התרבות היהודית המודרנית נמצאת בתוך "שדה התרגום", אם לשאול את מונחיה של אמילי אפטר.⁵ בתרגום אני מתכוון לא רק לנסיון להעתיק משמעות בין שפות נפרדות; אני מתמקד כאן ברגע המעבר בו מתרחש התרגום. אני תופס את התרגום, וזאת אם מצליחים לרגע לדלג מעל החלוקה הטבעית של מקור והעתק, כמצב של תלות תרבותית ומאבק קרוב ואישי. התרגום מורה על מרחב של הסתבכות אשר בו זהות הדובר איננה מבוררת ולא ברור מי הנמען, מרחב אשר בו שפת דיבור משחקת במסתוריות עם האפשרות (והכישלון) להתקשרות חוצת גבולות. אני טוען כי המשמעות של הצבת התרגום כתשתית של התרבות היהודית המודרנית הינה טענה רחבה יותר מעיצוב הזהות ואף רחבה מהגדרת מצע של דיאלוג רב תרבותי ורבגוניות תרבותית.⁶ מודרניות יהודית מייצרת סבך של מגוון שפות וקהילות אשר לעולם אינן נכללות תחת שם (עם מקף כמובן) אחד.

המקרה של היידיש מספק הזדמנות פז לשינוי אליו אנו נדרשים בכל הנוגע לחשיבה המחקרית ולשיום המתלווה אליה. "יידיש" הוא רק אחד מן השמות אשר ניתנו לשפה במהלך השנים, מניפסט זה חוזר אל אחד הכינויים המוקדמים שניתנו לשפה ואשר היה נפוץ בשעתו ובתוך כך להבהיר את חשיבותו: *טייטש*. המשמעות המקורית של המילה *טייטש* מקבילה למילה 'גרמנית' כשם שהיא מכונה גם כיום *Deutsch*, וזו גם הייתה הדרך של הדוברים לסמן שהם אכן דוברים שפה גרמאנית. הדוברים, על אף היותם יהודים, לא ראו צורך להצביע על היהודיות של דיבורם ושפתם מעבר לשימוש במערכת הכתב העברית וההקשר החברתי בו השפה נשמעת. למעשה, בכינוי *טייטש* ביטאו הדוברים את הזרות שלהם כלפי השפה ואת העובדה שהם דוברים שפה שאינה לגמרי שלהם. יחד עם זאת, המילה *טייטש* איננה חופפת לגמרי במשמעות ל*Deutsch* (או למילה המקבילה ביידיש – דייטש). הפער בין ה'ד' וה'ט', העיצור המכתשי הקולי בגרמנית והבלתי קולי ביידיש, משקפים את אי-היציבות בתרגום, שכפול ושינוי בו זמנית.² *טייטש* הינה היגוי מחודש של *Deutsch* המוביל אל מקום חדש, אל סיפם של בתיים, הגם שאינם מאוכלסים, "אירופאים" ויהודיים.

טייטש מסמנת קירבה לשיח לא-יהודי ובתוך כך מבטאת שימוש שפתי לא מוגדר, שפה שהיא בו זמנית "שלנו" ו"שלהם". בהינתן השניות הזאת, ל*טייטש* יש עוד משמעות המוכרת לדוברי היידיש כיום; מסורת הלימוד ביידיש, הכוללת שינון העברית המקראית והמרתה אל המנעד הגרמאני, יוצקת אל ה*טייטש* משמעות של 'תרגום', 'פירוש' או 'משמעות'. "וואס איז דער טייטש?" (מה זה אומר?) "ס'טייטש?" (מה הכוונה?) אם כך, ה*טייטש* מצביעה לכיוון הפוך ממה שהיינו מצפים בתחילה משפה 'יהודית'. במקום להוביל את משתתפי השיח אל תחום יהודי בטוח, מצד זה או אחר של התחום, *טייטש* עומדת על הגשר. המעבר ל*טייטש* אין משמעותו לייחד את השפה. *טייטש* איננה יהודית והיא גם איננה לא יהודית: *טייטש* משתכנת בתוך המקף.

מניפסט זה מציע את ה*טייטש* כמשנה אשר דרכה ניתן וצריך לקרוא את התרבות היהודית המודרנית. אני קורא לזה מניפסט על מנת להדהד את הדרישה לדרכי חשיבה חדשות, דרישה בסיסית ומובנית במודרניזם של המאה העשרים, ובכלל זה גם במודרניזם היידי על גווניו השונים. באקדמיה, חוקרים וחוקרות מורגלים לדרישה להמצאות – לחשיפת תגליות חדשות מן הארכיון, ל"התערבויות" בשדה המחקרי. לעומת זאת, כמעט ולא נשמעת הדרישה לריענון עקרונות החשיבה והחלפתן בתוך תחום מחקר מסוים. למרות זאת, אהלך בזהירות על מנת שלא להאדיר יתר על המידה את החדש. למעשה, מרבית ההבחנות והמסקנות שאשתף כאן מבוססות על מחקרים וטענות של מורי ושותפי לדרך. אין בכוונתי להפוך עולמות, לפתוח זירות או לעורר אי אלו אויבים מדומים. אני מתכוון רק להכריז על מה שתמיד רחש מתחת לפני השטח; כשם שהיידיש תמיד הייתה *טייטש*, כך מחקר התרבות היהודית המודרנית היה תמיד מושתת, ברצון או

בכפיה, על תסביך התרגום. המניפסט על הטייטש מבקש לתת שם לתשתית התרגום ולהפציר בחוקרים להדגיש ולחדד דווקא את תכונת ההשוואתיות המתקיימת בה.

יתרה מזאת, ייעודו של המניפסט הזה הוא לאותת אל מעבר לכותלי האקדמיה, ולתמוך בשדות שיח המכונים 'יהודיים' המכוונים אל מעבר להישרדותיות או להתמקדות בזהות היהודית הלאומית בלבד. טייטש יכולה לקחת חלק באתגר של הצגת אוצר מילים חלופי לשפה היהודית ושימושיה - בחשיפת האופן בו הדיבור היהודי משתלב בתוך המערכות העולמיות והתרבות האימפריאלית בה בעת כשהוא מבטא גם את האפשרות לפרום את אותן המערכות. מניפסט זה מושך לשיתוף פעולה רחב אשר ישלב גם את הדיבור השפתי (שפת אם, שפה יומיומית) וגם את השתלשלות התרגום (שפתו של אף-אדם, שפתו של האחר). הקריאה לטייטש דוחפת לפעולת קריאה של שזירה והשלכה אשר אינה מצטדקת ובתוך כך ממקמת את הזהות היהודית בתוך מערכות רב-תרבותיות ופלורליסטיות. לקרוא משהו כטייטש לצד "יהודי" פירושו לדמיין את עצמך עומד על גשר בין תרבויות מבלי להיענות לדרישה לנחות על גדה זו או אחרת.

[...]

משנת הטייטש

משנת הטייטש מאפשרת למחקר להביא לידי ביטוי קריאות רב כיווניות של היידיש ומושאי התרבות שלה ומהווה דוגמה לכלל מחקר התרבות היהודית המודרנית. מצב תרגומי זה לא יכול להיות מוגדר על ידי הכלים המקובלים - הכללים בין השאר: חישוב מספר התרגומים שנעשו ליידיש מספרות העולם ובחינת איכותם; ניתוח כתבי הסופרים המתורגמים אל שפות אירופאיות מרכזיות; מדידת כמות הימצאותן של מילים מן היידיש בתרבות הפופולרית העכשווית. אני מציע את הטייטש כצופן רטורי המעצב את מבנה העומק של התרבות היהודית המודרנית ולא כתהליך קווי, הניתן לאפיון על ידי צפיה ובחינה של שני שחקנים מובחנים. מימוש הטייטש כולל את הגילוי של אותם הרגעים בהם הטקסט נתקל בגבולות התרגום או ניתק מהשפה המקומית - רגעים בהם השיח היהודי והלא-יהודי מתעממים ומטושטשים, אירועים בהם מילה או עניין בלתי ניתנים לתרגום משתקפים בהתאמה גלויה למקובל, מופעים בהם אי היציבות צפה ועולה במקום בו היינו מצפים לראות ביטוי לסמכות תרבותית. בחלקו האחרון של מניפסט זה, אני מציע שינוי נקודת מבט: מתפיסת היידיש או הטייטש כמושאי ניתוח אל עבר השמשת הטייטש כמצב קריאה.

שינוי כזה יכול להתחיל על ידי הערכה מחדש של ההיסטוריה של תרבות היידיש, הערכה המתרחקת מאופני קריאתה הקנוניים והממסדיים ותחת זאת מתמקדת במורכבות תרגומית. התחלה טובה תהיה ה"שונד", מונח מזלזל המורה על תרבות הבידור ביידיש אשר התבטאה בעיקר בסדרות רומנים זולים (שונד-רומאן) ותיאטרון עממי

(שונד-טעאָטער). באופן מסורתי, מחקר ספרות היידיש נטה אל הסופרים ואל מפעלי הספרות שלהם אשר ייצגו תהליך של התקבלות והתאמה. לעיתים רבות מדי נסמכה נטייה זו על חלוקה קוטבית בין ספרות גבוהה לספרות נמוכה, תרבות לקהל עילי (נורמטיבי) ותרבות להמון (מנוונת). בעוד שחלוקה כזאת יכולה לשקף נכוחה תופעה חברתית, הרי שהיא איננה מעידה על תכונות לשוניות, מחשבתיות, ואומנותיות משותפות. משנת טייטש מעודדת את המחקר להתגבר על חלוקות מסוג אלה. במילים אחרות, את הפער הנפער בין שלום עליכם לבין הסופר ההמוני, או מעורר הסערות שמ"ר (שם העט של נחום מאיר שייקביץ'), אשר נחשבו במאה ה-19 לבעלי מחלוקת גדולים, צריך להחליף בניתוח משווה הנשען על אי הוודאות המשותפת להם. במונחים פרודיאניים יש לומר שאנו צריכים לקרוא את התשוקה (הרי מדובר בסופו של דבר ב"רומנטיקה") היריבית שלהם כביטוי להסתבכות ליבידינלית.

השונד הוזנח מזה שנים בלימוד היידיש למרות שרבים תופסים אותו כדם הזורם בעורקי התרבות המזרח אירופאית. שמ"ר, שהיה ללא ספק הסופר המוכר ביותר במאה ה-19, נחשב רק לעיתים רחוקות למושא מחקר ראוי; כמו כן, רק מחקר מועט פנה לעסוק במאות, אם לא אלפי, הסופרים האנונימיים אשר פרסמו ספרות זולה בחוברות או בהמשכים מעל דפי עיתונים או על כמות זהה של הצגות שערורייתיות אשר הוצגו ברחבי העולם.⁸ סיבה אחת להזנחה הזו יכולה להיות פועל יוצא מכך שההוצאה לאור הייתה באופן מוצהר קשורה בתרגום: אופן הפצת יצירות השונד חיקה תופעות דומות בצרפתית, גרמנית ורוסית, וסופרי יידיש רבים שאלו מבני עלילה הישר מסופרים כגון אז'ן סי ואלכסנדר דיומא. לפעמים מעשה התרגום הוסתר על ידי תהליך ייהודן של היצירות, אך לפעמים הסופרים כלל לא התביישו להכריז כי הנובלה או המחזה מבוססים על דוגמה אירופאית; קירבה למה שנראה כמו מקור זר העלה את ערך היצירה גם כאשר הקהל ציפה מן היצירה להתחבר אל מציאות חייהם. על כן, עיבוד של רומני־רצח צרפתיים אודות אריסטוקרטים פרסיים כלל התקה של הסיפור לוורשה ואל האליטה היהודית המתבוללת, או לחלופין דמויות מסיפורי הרפתקאות הממוקמות ב"מזרח הרחוק" (אשר אומצו מהספרות ההמונית האוריינטליסטית) עורכות טקסים כדוגמת חתונה יהודית מסורתית. תופעות אלה רחוקות מ"אמנות יהודית" במובן המהותי של המילה.

קריאת טייטש של טקסטים מני אלו אינה מחפשת לחשוף איזה ערך ספרותי נסתר או לטעון בעד הרחבת הקנון. למעשה, השונד בעצמו לא שאף בהכרח להיטמעות מן הסוג הזה. הסוגה פגשה את קוראיה במקומם המיוחד להם על ידי הצגת טקסטים המטשטשים את הגבולות. סופרים של נובלות בהמשכים לא השלו את עצמם עם איזו יוקרה ספרותית ומתוך כך גם נפטרו מן החובה להיענות למוסכמות לאומיות מדומיינות. באופן דומה, הקוראים ידעו כי הטקסט העומד לפנייהם לא היה ולא יכול להיות 'ילידי' - ויצור הכלאיים הזה סיפק להם גם תחושה של סיפוק וגם עונג. משנת טייטש אינה רואה פגם בכלאיים אלא את תכונותיו הבולטות הנדרשות.

במקום לנסות למזג בין אופנות יהודיות ולא יהודיות, שונד מציג תרבות יהודית מודרנית כדבר שברירי מבלי לדמיין אותו כמצב טרגי. בסיפור רצח-בלשי משנת 1910, "די בלוטיקע פֿרוי" [אשת הדמים] אשר פורסם בעיתון היומי בוורשה "היינט", הסופר האנונימי מפנים בעצמו את מלאכת הטלאים שמגדירה ומרכיבה את כתיבתו.² הגיבורה החוקרת רצח של דמות מפתח יהודית בוורשה מודה שיכול להיות שהיא לא טובה דיה למשימה זו, "מע דאַרף דערצו אַ שערלאַק האַלמס, וואָס זאָל זיך קענען אין דעם פּלאַנטער פּונאַנדערנעמען" - צריך איזה שרלוק-הולמס שיחלץ אותנו מן התסבוכת הזו.¹⁰ האזכור האקראי של דמותו של סר ארתור קונאן דויל עושה יותר מאשר להצביע על חובו של הסיפור לספרות הבלשית; למעשה, זה יכול להצביע על פער בולט, היות ושרלוק הולמס היה פותר את המקרה בתוך גבולות הסיפור הקצר בעוד הסיפור הנוכחי חייב לגרור את המעשה לעוד שבעה או שמונה חודשים על מנת למכור עוד עיתונים! הגם שהסופר מושפע עמוקות מסגנון ספרותי זה, שתורגם ועובד ברחבי תבל, הוא מודע לכך שהשונד אינו מתאים במלואו לסוגה ואינו מבטא את הסוגה כהלכה. שרלוק הולמס לא יצעד אל תוך אחד מן הפרקים הבאים. היצירה נותרת "פֿאַרטייטשט און פֿאַרבעסערט", ומתוך כך תמיד לוקה בחסר בכל הנוגע למסגרת המיובאת כאשר היא מקדמת את תנופת העלילה באופן יומיומי.¹¹ הקריצה אל הקורא מטרתה לספק לו רגע של נחת, רגע שאינו נמשך לזמן רב; עבור הסופר וקהל הקוראים המודעים לכללי המשחק. טייטש מהווה את פני היצירה ולא פצע דרמטי.

על כן, לקרוא שונד-ראָמאַן כטייטש אין פירושו למדוד את מידת ההשפעה או לבחון באיזו מידה של הצלחה מצליח הכותב לאמץ ולייחד צורה לא יהודית. מה שמסקרן פה זה כיצד ספרות היידיש הנפוצה ביותר יוצרת באופן תמידי תנועה בין אוצר מילים תרבותי ונאמנות ממסדית - וכיצד היא נאותה להבליט את התכונות התרגומיות שבה. משנת טייטש קוראת לחישוב מחדש של תחום לימודי ספרות היידיש לקראת מושאי תרבות הנוולדים מתחת או במרחק מה מהתרבות המכוונת על ידי הממסד.

עם כל זאת, משנת טייטש אינה מוגבלת רק לטקסטים נידחים ונטושים. קריאת ההיגיון העומד מאחורי השונד מאפשרת איתה גם קריאה של הסופרים הקנונים, גם אם היא מעט צורמת. בעודם נבוכים ממעשה ההתקה הכוחני שביצירת תרבות מודרנית "מהוגנת", אושיות כגון שלום עליכם נלחמו הלכה למעשה נגד מה שהם כינו תהליכי חורבן הספרות הנעלה. אולם, אותם הפועלים למיסודה של היידיש ביטאו באותה עת מעשה תרגומי משלהם. המונולוגים של שלום עליכם, הצורה ה"יהודית" הספרותית המהוללת שלו מוכרחה להיקרא באותם כלים בהם קוראים את ה"די בלוטיקע פֿרוי". העיבוד שלו לסוגות הסיפור הרוסי, הצורך שלו להציג קול חדש של הספרות העממית, הדחף האנתרופולוגי שלו, ההעמדה הנגדית שלו של הדיאלקט אל מול לשון הספרות החדשה - כל הכלים התרגומיים הללו יוצאים אל האור דרך דמויות משוחררות שהרימו עוגן בעזרת המודרניות היהודית. נושאי המונולוגים החרדים שלו כורעים תחת כובד אוצר

המילים המתנגד ומתמזג, ומתוך כך נולדת אירוניה הצובעת (ומפרקת) את המבנה הספרותי הכללי של שלום עליכם. גם אצל דמות כשל ינטה בסיפור "דאָס טעפל" (הסירה, 1910), המתייאשת לנוכח מצבו הבריאותי של בנה הנמשך אל המודרניות, ניתן למתוח קו בין חרדתה לבין בעיה תרגומית: היא מתקשה להבין את ההבדל בין ספר לבין "בוך", בין ספרי הלימוד היהודיים המסורתיים לבין הספרים מן התרבות החילונית המדירים את שנתו של בנה.¹² קריאת טייטש בכתבי שלום עליכם תחשוף את חוסר ההכרעה שבליבו, ותציג את האופן בו הצורות הקנוניות של ספרות היידיש המודרנית נמשכות גם הן אל גבולות התרגום.¹³

באופן דומה ניתן לראות שמשנת הטייטש מאפשרת קריאה מדויקת יותר של אותם סופרי וסופרות יידיש אשר בה במידה שהם נחשבים בעיני רבים כסופרים וסופרות מן השורה הראשונה נדמה כי לא ניתן למקמם על ציר ההכללות והחלוקות התקופתיות המקובלות. חוקרים מתקשים להכניס משוררת כאנה מרגולין אל אחד מאותה ה"זרמים" בשירה האידית, היות ושירתה לא תמיד מתיישרת עם התנועות השונות של תקופתה. כתיבתה נתפסת באותו הזמן כוידויית ומופשטת, ומייצרת בתוך כך מעין מודרניזם הנע בין אקספרסיוניזם פראי לאימג'יזם, בין הדאגות היומיומיות של האקמאיזם והדרישות הגדולות של הסימבוליזם.¹⁴ שירתה של מרגולין מתייחדת בהכחשתה החוזרת ונשנית של כל נסיון קישור ברור בינה לבין מסורת הספרות היהודית. עם זאת, יצירתה מעולם לא מצאה מנוח במקום אחר והיא הייתה כבולה לקהל קוראי היידיש. על כן, שירת היידיש ה"אי-אידית" שלה יכולה להיות מקושרת לאופנות ספרותיות אירופאיות גם כאשר האפשרות לחיבור כזה יוצרת לעיתים קרובות מעין קצר. מרגולין תוהה אודות האפשרות לתקשורת ותרגום לעיתים במונחים סותרים במובהק: "העשן החלש של הסיגריה האחרונה שלי \ התנשף על מסכת הפלדה של השמים."¹⁵ קולה הגמיש אך החזק נתקל באופן תמידי בחומות קשוחות בלתי חדירות, הנסיון שלה לפרוץ את אלה, הוגבל על ידי הכישלון הבלתי נמנע של מילותיה. משנת טייטש, בהישענה על יסודות המחקר הקיים, תפעל להגביר ולהדגיש את התנאי התרגומי הזה, לא על ידי סימון יצירתה כחריגה אלא על ידי חשיפת אי היציבות של המודרניזם האידי. למעשה, משנת טייטש תראה בנסיון להפריד ולחלק את ספרות היידיש לאופנות מגוונות ולתנועות שונות ככניעה לדרישותיה הקשוחות של ההתמסדות.

מעבר לתפיסת השתלשלות הספרות, משנת טייטש מובילה להבנה טובה יותר של ההתחדשות העכשווית של היידיש באמריקה הצפונית והדרומית, במזרח ובמרכז אירופה, אוסטרליה, ישראל ועוד. גילומים של היידיש כוורנקולר או כשפה פוסטוורנקולרית מאז תום המלחמה ועד ימינו, מהדהדת את האופן המורכב בו תרבות יהודית מזרח אירופאית משמשת כמקור לנוסטלגיה לצד פוליטיקה רדיקלית, ביטוי מוגחך של תהליכי הגירה לצד תיעוד חלול של מות קדושים. משנת טייטש מאפשרת קריאה כפולה במשלבים השונים של התרבות כחלופה להעדפה והתמקדות במצב מסוים של השפה. כך, המשמעות התרבותית של שרידות המונח "חוצפה" בתיאטרון הפוליטי והכלכלי האמריקאי שונה בהכרח

מהפקה יידישאית חדשה של המחזה "כנר על הגג" או נוכחותה של היידיש בסיסמאות מחאה כחלק ממחאות סוציאליסטיות רדיקליות. עם זאת, המופעים הללו הם חלק ממארג שהינו יותר ממעשה סמלי של הערכה מחודשת של מה שנדמה כהשתלשלות נפרדות. התרגומים המגוונים מתוך ואל תוך היידיש מהדהדים את החרדתיות של הטייטש כאשר הם נמשכים אל תוך ההווה, ומנענעים את היסודות הלא יציבים של התרבות לקראת תוצרים תרגומיים חדשים.

ניתן לראות התגלמות של עניין זה בשיח סביב המעורבות היהודית בתנועת Black Lives Matters, במקום בו לטייטש יכול להיות יותר מתפקיד אמנותי. ניקח לדוגמה את המאמץ המשותף לתרגום המונח Black Lives Matter ליידיש, מעשה שהוא גם מעשי וגם סימלי.¹⁶ התרגום המילולי יעשה שימוש במילה שווארצע כתחליף למילה שחור, מילה אשר בהקשר אמריקאי משליכה באופן מידי למחוזות של השפלה וגזענות, ולמעשה יכולה להוות חומר נפץ בעיקר אם לוקחים בחשבון את הסכסוך בין קהל החסידים והקהילות האפרו-אמריקאיות.¹⁷ האפשרות השניה של בחירה במילה אפרא-אמריקאנער מושכת אש מכיוונם של היידישסטים המוחים כנגד זרותה של המילה ו'חוסר האותנתיות' שלה. אפשרות התעתיק (בלאק ליווס מעטער) בצירוף תרגום או פירוש מוסגר חושף, אפשר באופן מוצלח, את אי היציבות של הפרויקט; שיקוף המתחים התרבותיים סביב שאלת הגזע הסובבים את היידיש בהקשרה האמריקאי. משנת טייטש, הגיעה לכדי דיוק בהגותו של אנתוני רוסל (Anthony Russell) כאשר הוא מציע שמתחים אלו אינם יכולים ולא צריכים להיפתר. הם משמשים כסוכנים של מורכבות הטייטש, כשפה וכמשנה, כך ש"במידה מסוימת, חוסר השלמות היא הנקודה המרכזית."¹⁸ כנגד החיפוש אחר מחסה תחת היסטוריה אידיולית של "יחסי שחורים-יהודים," מיזם התרגום הזה מייצר אוצר מילים חי אשר יכול לחשוף עוולות עבר והווה תוך חיפוש אחר אוצר מילים חדש.

גישה כזו עומדת בניגוד גמור לאופן בו יידיש נתפסת בתרבות הכללית. היידיש מוקפת בימינו בשיח על אודות שימורה, שחזורה והחייאתה. בכל שנה, אנו יכולים להיות בטוחים בכך, מפרסם הנייטורק טיימס כתבה אחת לכל הפחות המבשרת על ה"תחייה" של היידיש כאשר הם מדווחים על הפקת תיאטרון חדשה, מילון יידיש חדש, תוכניות קיץ ביידיש או כתבות על קצב הילודה בקרב קהילות חסידיות. הכתבות כמו מנסות לברר את האפשרות שהיידיש מוצאת לה את מקומה, או ממצאה מחדש איזה 'יידישלאנד' בברוקלין, ברלין, וורשה, תל אביב, או באופן מפתיע בשטוקהולם (יידיש הינה שפת מיעוטים מוכרת בשוודיה). מה שעומד מאחורי דיווחים תמימים-למראה אלה, היא החרדה מפני אי ההתמקמות של היידיש או אי ההיצמדות של היידיש לדם הנכון או למולדת. אפילו חברי קהילות חסידיות, המהווים נתח נכבד מדוברי היידיש בימינו ואשר נתפסים כבעלי תפיסה שמרנית הנוגעת לשימור השפה, נמצאים במערכת יחסים רב משמעית עם היידיש. מחד, רבים מן הדוברים תופסים את היידיש כסעד ומגן מפני העולם שבחוץ, ומאידך, רבים מתייחסים אל היידיש כ"שפה שבורה" (צעבראָכענע שפראַך) המתנגדת להתמסדות. היידיש יכולה להיות עניין קדוש וקוסמי אך בו זמנית להוות

כלי שימושי ואפילו שרירותי המשמש לחיזוק גבולות הקהילה.¹⁹ הסירוב להתמקם ולמצוא בית הוא חלק מן הכוח של הטייטש ועדות לחשיבותה של משנת טייטש במציאות היום. יידיש אינה יכולה להיות מוגבלת לארכיונים ולא תישאר נחלת ממסדים מסוימים. היידיש חוזרת ושבה לתכונותיה הזולות, לעממיות שבה, לשפת הנדודים ולשפת הנישול.

במובן הזה משנת טייטש מעודדת את קריאת התרבות היהודית המודרנית באופן רחב יותר, כמעבדה למחשבה תאורטית אודות מודרניות יהודית בהקשר השוואתי. טייטש הינה שדרה המובילה לעיצוב מחודש של הבניות מודרניות הנוגעות לאחרות וזרות ולתפקוד של היהודיות בתוכם. לדוגמה, עברית מודרנית גם היא שפה עליה התרגום משאיר את חותמו המובהק, החל מהמיזוג הרב שפתי המתקיים בתוכה תחת מעטה השמיות, ועד לתרגום הציוני של מדינת-הלאום האירופאית מתוך המבנים התיאוא-פוליטיים של המשיחיות היהודית. משנת טייטש יכולה לסייע לחשיפת היסודות הלא יציבים של הבניות אלו, הנאמנות הרב-שפתית וחציית הגבולות התרבותיים - מן הסקירה הנצרכת של ה"שונד" העברי ועד לניתוח ההאשמה החוזרת ונשנית לעתים כי הסופרים העבריים בימינו כותבים מלכתחילה לקראת תרגום לשוק ספרות העולם.

משנת טייטש אינה יכולה להיות מוגבלת ליידיש, עברית מודרנית והמורשת האשכנזית שלהם. התמקדות בטייטש משמעותה הרחבת היריעה התרגומית כך שזו תכלול את כל המופעים של השפה היהודית המודרנית. מלאכת השיום ושרטוט השתלשלות השפה שהצגתי יכולה להתרחב, ולמעשה הדבר כבר נעשה, אל עבר ספרדית-יהודית, ערבית-יהודית, פרסית-יהודית ועוד. השמות הרבים של ספרדית-יהודית (בין השאר: ג'ודאו-איספניול, ג'ודיזמו, לאדינו, ספאניולית) והדימוי שלהם בהקשרים תרבותיים, פוליטיים ואימפריאליים שונים משקפים, באופן דומה לטייטש, את מורכבות התרגום הסובבת את השפות, בין אם הן משמשות לפירוש המקרא, לחיים היומיומיים או לפיתוח התרבות המודרנית.²⁰ יש מקום ליישום משנת הטייטש מחוץ לאשכנז משום שהדבר יעמיק את המורכבות של תפיסת השוליות והזרות היהודית ותכליל בתוך כך גם מסגרות אימפריאליות נוספות כמו גם שפות שליטות אחרות (ערבית, טורקית, יוונית, פרסית וכו') - כל זאת מבלי שהחוויה היהודית תקרוס לתוך מסגרת לאומית יחידנית. טייטש מתרבה בהקשריו התרגומיים, מתפתל ומסתר בתוך הרשתות החופפות בעוד הוא מחפש שיוך במקום אחר ובשום מקום.

חשוב לציין כי על ידי הרחבת המסגרת באופן הזה, אני מבקש לחדד את הערך הרב שיש בדחיפת טייטש אל עבר מיזמים תרגומיים גדולים יותר כגון: השיח המתהווה בתחום הפוסטקולוניאליות, לימודי מגדר, לימודי ביקורת הגזע, לימודי תפוצות ותחומים השוואתיים אחרים. הדבר יכול להתחיל בהקשר המזרח אירופאי הקרוב, במקום בו טייטש אינה השפה ה'מקפית' היחידה. כיצד עלינו להשוות את היסודות התרגומיים של אוקראינית (הידועה גם בתור "רוסיה הקטנה") או בלרוסית ("רוסיה הלבנה") לאלו של טייטש? במקום לבדד שפות ותרבויות בתוך לאומים מובחנים או מובלעות אתניות,

משנת טייטש יכולה לקחת חלק במיפוי מורכב יותר של הפוטנציאל המשותף ושל יחסי התנגדות למבנים הגמוניים. יש וקהילות השפה הללו לא התיישרו פוליטית ואי אפשר להתעלם מהאלימות שהייתה מנת חלקן והשפיעה על כל יחסי הגומלין שלהן; עם זאת, פוליטיקת השפה המקבילה או המשותפת שלהן חייבת להילקח בחשבון בתוך הסבך המזרח-אירופאי באשר הוא שם.

משנת טייטש, בקשב שלה למרכיבים הרב-כיווניים של התרבות והשלכותיה על המסגרות האימפריאליות, מתקדמת אל מעבר למזרח אירופה ומצטרפת למהלך רחב יותר של הערכה מחודשת של מערכות תרבותיות עולמיות. בסביבת המחקר גוברת המודעות לתהליכים הבו-זמניים של היווצרות שפות מקומיות, קריאוליזציה, ותרגום לשפות שליטות. טייטש, לצד ביקורת פוסטקולוניאלית (אך לא שווה לה ואף לא כפופה לה), היא דרך מסתעפת אחת אל עבר התנאי התרגומי של המודרניות. הגמישות והתנוזתיות של טייטש יכולות להועיל במיוחד בבסיון לפרוץ את המחסום הבלתי שביר בין לימודי יהדות ותחומי המחקר הביקורתיים הנ"ל. מחקר לימודי היהדות התקשה עד כה לנסח את מקומה ותפקידה של היהודיות בדיונים שכאלו, ניסוח אשר כרוך במאמץ רב למחות נגד ההתעלמות מן ההיסטוריות היהודיות ואוצר המילים היהודי או לחלופין למחות כנגד התחושה כי יהודיות מוצגת רק באופנים מקטינים. הבעיה הזו נוכחת במיוחד בכל הנוגע לרעיון התפוצות, רעיון שלגביו ישנה הסכמה רחבה כי ל"מקרה" היהודי יש דריסת רגל וכי ליהדות קשר יסודי עם הרעיון ועם זאת, היסטוריות יהודיות ומסגרות מחשבה יהודיות מוזכרות רק בקצרה ואף מבוטלות או זוכות להתעלמות.²¹ החשיבה על 'תפוצה', תוך התחשבות בתרומתה למחשבה הפוסטקולוניאלית, במסגרת משנת הטייטש, יכולה לעזור למסגור מחודש של חלק מן הבלבול הרעיוני הסובב את בעיית התרגום. אחרי הכל, המשמעות המקובלת ביותר של המילה היוונית (diaspora) מקורה בתרגום כושל מתוך תרגום השבעים לספר דברים כ"ח:כ"ה, שם מתואר כיצד אלוהים מעניש את בני ישראל והופכם ל"זעוה [עצם מעורר חלחלה ופלצות] לכל ממלכות הארץ" אשר תורגם ל"תפוצה (diaspora) לכל ממלכות הארץ". במילים אחרות, התפוצה איננה נובעת מתוך המקורות היהודיים ולא צריך להשיבה למקורה; תפוצה וגולה הינם מונחים מקבילים. בהתחשב במצב התרגומי של המונח יש להכיר בהשלכות האתנו-לאומיות הטמונות בו, לקחת בחשבון את המסגרות האימפריאליות ואולי אף לאותן על תבניות חדשות של ערבות הדדית פוליטית. תפוצה היא רעיון שלא יכול להיות בבעלות כלשהי ואף לא ניתן להעניק אותו או לתת לו שיוך. קיומה של התפוצה תלוי בתנאי הטייטש: מילה היוצרת מערכת יחסים לוקה בחסר ואשר דורשת ניסוח מחודש בתוך וכנגד תבניות מחשבה יהודיות ולא יהודיות.

טייטש

טייטש הינה מופע של שפת תרגום מקומית בלתי ניתנת לתרגום, שפה יהודית המעלה על הכתב את הגבולות בהם היהודיות מתמוססת אך לעולם אינה נעלמת. שפה אשר עתה (או שמא תמיד הייתה) שפה מתה אל-מותית, שפה נשכחת שכולם מכירים, שרק מגבירה את תרגומיותה. *טייטש* לא מתחילה אפילו לדמיין את האפשרות של בעלות עצמית, לעת עתה. *טייטש* אינה שייכת לאיש, היא לא בדמו של אף אחד ואינה נקנית מזכות שמימית מולדת. *טייטש* היא שפת הגירה, המתחילה ומסיימת במקומות שונים, שפה שהיא כפונדק דרכים פרוץ, שפת התרגום.

סול נעם זרעית (Saul Zaritt) הוא פרופסור לספרות יידיש באוניברסיטת הרווארד בחוג לספרות השוואתית ובחוג ללשונות המזרח הקרוב ותרבותן. ב-2020 פרסם את ספרו הראשון בהוצאת אוקספורד:
Jewish American Writing and World Literature: Maybe to Millions, Maybe to Nobody
בנוסף, זרעית הוא עורך ומייסד של המגזין הדיגיטלי " אין געוועב" -
In geveb: A Journal of Yiddish Studies.



zaritt @fas.harvard.edu

1. Max Weinreich, *History of the Yiddish Language*, ed. Paul Glaser, trans. Shlomo Noble, 2 vols. (New Haven, 2008), 1: 66–69.; כאן מציע וויינרייך "אלגברה" לזיהוי התבנית המשותפת לכל השפות היהודיות: 66–69.
2. המקף והדקוונטרוקציה של המקף היו מושא מחקר מרכזי בתחום לימודי היהדות, כפי שסיכם ברל לאנג ב: Berel Lang, "Hyphenated-Jews and the Anxiety of Identity," *Jewish Social Studies* n.s. 12, no. 1 (2005): 1–15.
3. Naomi Seidman, *Faithful Renderings: Jewish-Christian Difference and the Politics of Translation* (Chicago, 2006), 2–21.
4. ראו למשל: Anita Norich, *Writing in Tongues: Translating Yiddish in the 20th Century* (Seattle, 2013); Jeffrey A. Grossman, "The Dilemmas of Translation: Cultural Politics, German Jewish Identities, and Yiddish Literature around World War I," *Yearbook for European Jewish Literature Studies* 1, no. 1 (2014): 78–99; Jerold Frakes, *The Emergence of Early Yiddish Literature: Cultural Translation in Ashkenaz* (Bloomington, IN, 2017); Adriana Jacobs, *Strange Cocktail: Translation and the Making of Modern Hebrew Poetry* (Ann Arbor, MI, 2018); and Lital Levy, "Before Global Modernism: Comparing Renaissance, Reform, and Rewriting in the Global South," *Modernism/Modernity Print Plus* 3, no. 3 (Aug. 2018): <https://doi.org/10.26597/mod.0066>.
5. Emil Apter, *The Translation Zone: A New Comparative Literature* (Princeton, 2006).
6. לביקורת על פלורליזם יהודי ראו: Jonathan Boyarin and Daniel Boyarin, *Powers of Diaspora: Two Essays on the Relevance of Jewish Culture* (Minneapolis, 2002), 9–10, and Benjamin Schreier, *The Rise and Fall of Jewish American Literature: Ethnic Studies and the Challenge of Identity* (Philadelphia, 2020), 55–56.
7. האזכור כאן של שכפול ושינוי מורה לרעיון ה- *différance* של ז'אק דרידה.
8. מאמרו של חנא שמרוק משנות ה-80 עודנו המקור המרכזי לכל דיון הנוגע לשונד, ראו: "לתולדות ספרות ה'שונד' ביידיש," *תרביץ* 52, גליון 2 (1983): 325-54, וכן את מאמרו: "תעודה נדירה לתולדותיה של הספרות הלא-קנונית ביידיש," *הספרות* 32 (יוני 1982): 13-33. עבודתם של נתן כהן, זאב גולדברג, ג'סטין קאמי (Justin Cammy), סופיה גרייס-פולאק (Sophie Grace-Pollack), אלן קלמן (Ellen Kellman), אלייזה קווינט (Alyssa Quint), גנדי אסטריך (Gennady Estraiikh) ועוד כמה אחרים מילאו פערים אחדים בתיעוד המצוי בידינו אך עדיין נותרה משימה חשובה של תאוריזציה של השונד כסוגה וכפרקטיקה, במיוחד לאור הצמיחה של תאוריות של ספרות זולה ופופולרית בהקשרים השוואתיים אחרים.
9. די בלוטיקע פרוי, "היינט, אוגוסט 8, 1910, עמ' 2. על אף שפרקי הנובלה לא היו חתומים בשם, במקרה זה, הסופר, איש בשם אברהם לייב יעקובוביץ', התגלה הודות ל"ווידויים" שפרסם בשנות חייו המאוחרות; ראו: שמרוק, "תעודה נדירה," 23-25.
10. "די בלוטיקע פרוי," עמ' 2.
11. למותר לציין, שרלוק הולמס אכן תורגם, ועיבודים שונים שלו ליידיש התפרסמו מספר פעמים ראו: Nathan Cohen, "Sherlock Holmes in the Pale of Settlement: Yiddish Crime Stories 1860–1914," *Leket* 1 (2012): 253–78.
12. שלום עליכם, "דאס טעפל," *באלע ווערק פון שלום עליכם*, 28 כרכים (ניו יורק, 1927), 25:9-25; וכן: "The Pot," trans. Sacvan Bercovitch, in *The Best of Sholom Aleichem*, ed. Irving Howe and Ruth Wisse (New Jersey, 1989), 71–81.
13. דוגמא טרייה לגישה מסוג זה ניתן למצוא אצל מרים אודל (Miriam Udel) כאשר היא מנתחת כיצד כתיבתו של שלום עליכם נאבקת כנגד המבנים הפורמליים של הרומן האירופאי, במיוחד ברומנים שעניינם ההתפתחות המוסרית של האדם (*bildungsroman*) והנרטיב שהם מכתבים. ראו: Miriam Udel, *Never Better! The Modern Jewish Picaresque* (Ann Arbor, MI, 2016), 37–53 and 67–77, נטייתו של שלום עליכם לפיקרסקי ולגמישות נרטיבית, או אפילו נטייתו לקראת תנועה וחוסר מעש גם יחד, יכולים כולם להיחשב גם הם כשלון תרגומי. הספרות של שלום עליכם בוודאי אסירת תודה לספרות האירופאית בת ובעונה אחת שהיא מביעה את הפירוד ממנה. טענה דומה ניתן למצוא אצל נעמי זיידמן כאשר היא בוחנת את התמודדויות המוקדמות של שלום עליכם עם אהבה סרומנים שלו; ראו Naomi Seidman, *The Marriage Plot: Or, How Jews Fell in Love with Love, and with Literature* (Stanford, 2016), 52–56.
14. לגישות שונות למקומה של העמימות של מרגולין בשירת היידיש ראו:

Avraham Novershtern, "'Who Would Have Believed that Bronze Statue Can Weep': The Poetry of Anna Margolin," in *Prooftexts* 10, no. 3 (Sept. 1990): 435–67; Barbara Mann, "Picturing the Poetry of Anna Margolin," *Modern Language Quarterly* 63, no. 4 (2002): 501–36, esp. 501–2; Melissa Weininger, "A Poetic Paradox: Gender and Self in Anna Margolin's *Mary Cycle*," In

geveb: A Journal of Yiddish Studies (May 2017):
<https://ingeveb.org/articles/a-poetic-paradox-gender-and-self-in-anna-margolins-mary-cycle-and-zaritt>, Jewish American Writing and World Literature, 154–57.

15. אַנאַ מאַרגאלין, לידער (ירושלים, 1991), 60.

16. Mordkhe-Tzvi Russell and Yoynah Hersh Boyarin, "Naye reshime fun #BLM terminen," Google Docs, <https://docs.google.com/spreadsheets/d/1MWmD507ip5qHwvmVFhriO5GeRRdZj5PQkp1r17ZggMs/edit#gid=0>, accessed June 18, 2021.

17. Eli Bromberg, "We Need to Talk About Shmuel Charney," In *geveb: A Journal of Yiddish Studies* (Oct. 2019): <https://ingeveb.org/articles/we-need-to-talk-about-shmuel-charney>

18. Anthony Russell, "Translating Black Lives Matter into Yiddish," *Jewish Currents*, June 5, 2020, <https://jewishcurrents.org/translating-black-lives-matter-into-yiddish/>.

19. Bleaman, "Outcomes of Minority Language Maintenance," 59, 74–77.

20. לדוגמא לעבודה מסוג זה ראו:

Devin Naar, *Jewish Salonica: Between the Ottoman Empire and Modern Greece* (Stanford, 2016).

21. Boyarin and Boyarin, *Powers of Diaspora*, 12–16. See also Brian Cheyette, *Diasporas of the Mind: Jewish and Postcolonial Writer and the Nightmare of History* (New Haven, 2014).