

PNEY ELOHIM

על כישלון הפרויקט של איתמר בן אב"י לַלְטֵן את העברית ועל הממד התיאולוגי ב'החייאת השפה'

הרעיון של החילון המוחלט ושל המודרניות העברית המממשת אותו, אשר במקום להשאיר את הקדוש ואת המוחלט בשליטתו של התיאולוגי מבקשת לכבוש אותם, קנה לעצמו שם רע. חשיבה רדיקלית עשויה לחשוד במודרניות מסוג כזה ולראות בה את החייאתו של המיתוס, חזרה אל אותו עבר תיאולוגי שעליו היא מבקשת להתגבר. בוויכוח בין גרשם שלום לברוך קורצווייל נדמה כי ידו של האחרון היתה על העליונה: הפרדה מוחלטת בין עיר האלוהים לבין העיר הארצית, בין המוחלט (אשר הדרך היחידה להשיגו היא בקבלת כללי המשחק התיאולוגי) לבין "פיסת המציאות הארורה" של החילוניות, הינה חסרת פשר, ויחד עם זאת אמיצה דיה כדי לעמוד בהעדר-מובן זה. ההפרדה הזאת נראית כדרך היחידה להימנע מן האשליה התיאור-פוליטית של הלאומיות, אשר נועדה לשמש מפלט אחרון לתיאולוגיה ולאפשר לה להתקיים גם אחרי מות האלוהים.

בחדשנות זו כלפי המודרניות העברית המממשת יש הרבה מן הצדק: יותר מדי פעמים היא נכשלה, ואכן, במקום להביא להשתלטות על הקודש נשאבה אל תוכו, כמו שקרה למשל ב"ארץ הקדושה". ואולם, נדמה כי כאן המקום להציב את השאלה המכרעת: האם הכישלון הזה הוא תוצאה של רעיון החילון הרדיקלי עצמו – או שמא הוא נובע דווקא מכך שהרעיון לא היה רדיקלי דיו? אכן, התפישה הציונית מציגה עצמה כאמצעי היחיד האפשרי למימוש הפרויקט של החילון הרדיקלי, ואולם, אם אנו מקבלים קביעה זו, ומתוך זיהוי בין המודרניות המממשת לבין הלאומיות מוותרים על הראשונה מתוך הכרה במוגבלותה של השנייה, אנו מוותרים בקלות גדולה מדי, ומשאירים הרבה מדי בידי האויב.

עלינו להציב את השאלה הביקורתית על תנאי האפשרות של המודרניות העברית הרדיקלית. ברור כי הכישלון של מודרניות זו לא היה מקרי, וכי הוא קשור באופן מהותי לעצם המבנה של מכונת המימוש אשר הפעילה את המודרניות. לפני שנדחה את הרעיון של המודרניות הרדיקלית יש לחשוף את המבנה של המכונה הזאת, ולהציב שאלה מכרעת: האם הפגם הוא פגם של רעיון המימוש – או של המכניזם אשר דרכו התממש הרעיון הזה? האם הניצחון של התיאולוגיה הוא תוצאה של חוסר האפשרות להפריד בינה לבין המוחלט – או שמא הסיבה לניצחון זה טמונה בכך שמראש לא ניצב על הבמה דבר מעבר לתיאולוגיה, מעבר לגרעין הכי פנימי והכי מהותי שלה, אשר היה יכול לשמור על עצמו גם במלכודים הנראים חילוניים?

"וְרָאִיתָ אֶת אַחֲרֵי וּפְנֵי לֹא יָרְאוּ" (שמות ל"ג, כג) – אומר אלוהים למשה. התיאולוגי עצמו מבוסס על מעין כתם עיוור, על אי־ראייה מסוימת. אך גם אם נצליח לחשוף את הפנים הללו, הם יישארו "פני האחור" – פני מה שבאי־נראותו מחזיק את כל המבנה של התיאולוגיה. הכישלון של המודרניות המממשת חושף את הפנים הללו; ועלינו לעמוד על מהותם בכדי להכין דרך להצבת השאלה על אודות אפשרותו של החילון הרדיקלי.

בהקשר זה אי־אפשר להסתפק בהצבעה סתמית על "לאומיות" כסיבה לכישלון. ה"לאומי" הוא לבוש מושגי, אופן של הפעלת מכונה. עלינו לחשוף את המבנה של המכונה, ולבחון את האלמנטים שלה כדי לא להסתפק בהצהרות שווא, אלא לראות באופן ברור ומוכחן באיזה מובן בדיוק היא משחזרת את פעולתה של המכונה התיאולוגית.¹ על מנת לעשות זאת, נפנה למקרה מייצג של כישלון המודרניות העברית המממשת.

העבר והבגידה של האותיות הלטיניות

ב־17 בנובמבר 1933, Yomwaw, êrev Kislev, ראה אור הגיליון הראשון של העיתון Deror. Shavuôn îvri metzuyar ha ketav ha îvri ha qadmon, ha-lo hen ha otivot ha latiniyot: כך הוגדר בכתובת מעל עמוד השער. הגיליון עצמו נפתח במאמר המערכת, בו הכריז העורך, איתמר בן־אב"י, על כוונותיו:

1 בחינה כזו הופכת לנחוצה במיוחד היום, כאשר הרעיון של החילון הרדיקלי שוב קונה לעצמו אחיזה במחשבה אירופית רדיקלית, אצל הוגים כמו באדיו וז'וז'ק המרבים לדבר על "מטריאליזם של חסד" או "אתאיזם ברוחו של פאולוס הקדוש".

MA ANU ROTZIM? Ki sefat kenâan tihyé le qinyan kol
yisrael we kol ha tevel. Asarot milionim yiqre'u gam
yilmedu îvrit bi mehirut.

נשים לב להבדל המזדקר לעין בין שתי ההתחלות: ההתחלה והתחלה שלפני כל התחלה, המרחפת לה אי-שם במרומי עמוד השער. בפיוולן הן מציגות את שני הקטבים, שני מרכזי הכובד, אשר ביניהם ינוע כל מפעל הליתון (זה השם אשר נתן בן-אב"י לתיקון הכתב שהציע: החלפת האותיות האשוריות המרובעות באותיות הלטיניות). מצד אחד, דהירה לעבר העתיד, לפתיחת פיהם של עשרות המיליונים כדי שיוכלו לדבר; מצד שני – חזרה אל העבר, אל "הכתב הקדמון". בינתיים, ב-1933, מצויים העבר והעתיד באיזון שברירי. ההתקפלות שנעקוב אחריה – נירוטיזציה של הפרוורסיה העברית, שקיעתה אל תוך התיאולוגי – תהיה תוצאה של שבירת השוויון. העבר העברי הקדום והקפוא יכריע את העתיד המהיר, ופניו של הילד העברי הראשון יהפכו בן-רגע לפני זקן – פניו של משה היורד מהר סיני ומחזיק בידיו את לוחות הברית, מעשה האלוהים, וכתב לטיני, כתב האלוהים, חרות על גבי הלוחות.

לאמיתו של דבר, דמותו של איתמר בן-אב"י, הילד העברי הראשון והנצחי, כבר מקפלת בתוכה את שני הווקטורים; הילדות המוצהרת אינה אלא תוצאה של מאבק בלתי פוסק בין העבר לעתיד, ושל התבוסה המתמדת של העתיד לעבר. מצד אחד, פניה של הילדות מכוונים לעתיד. זוהי הנקודה שבה מתאפשרת לראשונה אימננטיזציה מוחלטת של הבלתי אפשרי, הפריצה ההולכת ונפתחת לקראת הכיבושים העתידיים. זו המשמעות של הפיכת העברית לשפת אם, של הוצאתה מרובד של נוספות, אשר הבטיח את מעמדה כלשון הקודש, שפה מעל לשפה, שפה מכפילה, המצויה תמיד אי-שם מעל לשפה המדוברת, שפה הקודמת תמיד, שפה עברית, כיוון שהיא שייכת תמיד לסוג של עבר שאף פעם לא היה הווה ונוכח. הרגע שבו ביטא בן-אב"י את מילותיו הראשונות היה רגע שבו הוכרע העבר המוחלט הזה ונכנע לעתיד: לעתידה של העברית המתפשטת במהירות על פני השטח, והופכת נגישה ונתונה לכל באופן חופשי ובלתי-אמצעי.

אך דווקא ניצחון עתיד זה נותר תמיד בשליטת העבר. האיש שמסמל את השליטה נלכד בידי העבר בילדותו, בחייו ולאחר מותו: גם ספרו האוטוביוגרפי, "עם שחר עצמאותנו", אשר ראה אור שמונה-עשרה שנים לאחר מותו, נשא את

כותרת המשנה: "זיכרונות חייו של הילד העברי הראשון".² העבר לא ויתר ולא נכנע: הוא השתלט על אותה נקודה שבה הפך להווה ולנשלט, והפך אותה עצמה לעבר מוחלט, לילדות עברית בלתי חדירה וחסרת אונים, שלא עתידה להסתיים לעולם. זוהי ילדות תיכנע שאינה נכנעת לבגרות, ילדות המכתיבה את כל מהלך החיים, שמסלולם נקבע על ידה.

היבעלות כפולה של העבר בידי העתיד, ושל העתיד המנצח הזה בידי עבר עוד יותר אבסולוטי, זהו סיפור כישלונה של המודרניות העברית המממשת. במצב הרגיל אנו מגיעים אל מקום האירוע מאוחר מדי ורואים רק את סופו של התהליך: הבור הנפער, התהום של העבר המוחלט השואבת אל תוכה הכל ואינה יודעת שובעה. שחזורו של פרויקט הליטון יאפשר לנו להתגבר על האיחור הזה: נעקוב בפועל אחר העבר הבולע את העתיד המנצח, וננסה לעמוד על התחבולה שבה משתמש העבר המוחלט לצורך השתלטות על העתיד.

אפשר להבחין בשלושה שלבים בניסיונותיו של בן-אב"י לבצע את המהפך. העיתון "דרור" סימן את תחילתו של השני. את הראשון מזכיר בן-אב"י עצמו בשורות הראשונות של מאמר המערכת:

כאשר פרסם עורך שבועון זה את "אבי" – הספר העברי הראשון באותיות לטיניות – עורר הדבר התפלאות בקרב רבים והתנגדות בקרב אחרים; אף הדיבור "בגידה" נזרק אז במחנה – בגידה מצד בנו של מחיה שפתנו בעצם קדושתה ונשמתה מימים כה רבים.

Avi, ביוגרפיה של אליעזר בן-יהודה, הספר העברי הראשון (והיחיד) שנדפס במלואו באותיות לטיניות, יצא לאור ב-1927 (על עמוד השער מופיעים שלושה תאריכים: 1927, 5687 וכמו כן X le-hatzharat balfur). כמה חודשים מאוחר יותר התחיל בן-אב"י להוציא שבועון מלוטן, "השבוע הפלסטיני", אשר דעך לאחר כחצי שנה.

אלא שכבר כאן העבר המוחלט, אשר קדם לכל ראשית, רודף אחר מפעל הליטון ושומט מתחתיו את נקודת המשען של ההתחלה. כל עותקי "אבי" שהגיעו לידינו מסומנים כ-"mahādōrah çeniyah"; המהדורה הראשונה, או שלא התקיימה כלל, או שהופצה במעגל המצומצם של קרובי המשפחה.³ גם

2 ניתן להוסיף לכך גם את העובדה שמתוך שלושת הספרים העבריים שהוקדשו לבן-אב"י, שניים הם ספרי ילדים ונוער, פרי עטה של דבורה עומר: "הבכור לבית אב"י", והמשכו "אהבתו של איתמר".

3 כאן, כמו גם בהמשך המאמר, אני מסתמך על מאמרו של אייטורק אילקר: Ilker Aytürk, "Attempts at Romanising the Hebrew Script and their Failure: Nationalism, Religion

נוכחותו הפיזית של הספר גוררת אחריה כמעין כפיל, רוח רפאים, נשמה ללא גוף. בספר מתאר בן-אב"י מעין "סצינה-ראשונית", דו-שיח בינו לבין אביו, אשר במהלכו מברך בן-יהודה את בנו בן העשר שיעז ויצליח ב"הטלת האותיות הלטיניות על היהודים". מיד אחרי דו-שיח זה מחבר בן-אב"י את היצירה העברו-לטינית הראשונה: שיר שאף הוא אבד "בין ניירות ילדותו".

לרשימה זו של התחלות, שספק היו ספק אבדו, ניתן להוסיף גם את כתב העת העברו-לטיני "קדרון", שגיליונו הראשון היה מוכן להדפסה ב-1913, אך הוצאתו לאור התבטלה ברגע האחרון על פי בקשתו של "רב ירושלמי ידוע", וכן את ספרו הראשון של בן-אב"י, "ברקים", אשר אף הוא היה כבר מוכן להדפסה באותיות הלטיניות כאשר המושל הצבאי של חיפה, חסן-ביי, החריס את כל ניירותיו (הספר הודפס מאוחר יותר, אבל באותיות "אשוריות" רגילות).⁴

נחזור אל השורות הפותחות את מאמר המערכת בגיליון הראשון של "דרור", ולנושא נוסף המופיע בשורות אלו: הבגידה. דווקא הניסיון להתמודד עם ההאשמה בבגידה יוצר פירצה שדרכה מסתער העבר התיאולוגי המוחלט על זירת הליטון.

נתבונן בהאשמה אשר הוטחה בבן-אב"י: "בגידה מצד בנו של מחיה שפתנו: בעצם קדושתה ונשמתה מימים כה רבים." (ההדגשה היא של בן-אב"י). נשים לב: מדובר בהתנגדות דווקא מצדם של אלו התומכים במפעלו של בן-יהודה, במהלך של האימננטיזציה של השפה והחייאתה. מעשהו של בן-אב"י נתפש כמסכן תחייה זו: השפה העברית, אותו מת שאביו החיה, ואשר לתחייתו שימשה הילדות הנצחית שלו אות והוכחה, תיפגע בנפשה, תומת פעם נוספת על-ידי כך שיישאל ממנה הכתב האותנטי והמקודש שלה (עוד בהקדמה ל"אבי" חזה בן-אב"י טענות מסוג זה: "יאמרו רבים אולי: הנה-נא בא ירושלמי נועז להרוס מסורת אבות, ומתוך ביטול הכתב המרובע ייצא ביטול הלשון עצמה").

בן-אב"י מנסה להשיב להאשמה זו; ודווקא כך מתבצעת הפיכת הנגד במפעל הליטון: ממעשה המכוון כולו לעתיד, הוא הופך לניסיון להחזיר את זכויות העבר הקדום. התיאולוגיה צצה בזירה, תחילה באופן צנוע, כ"עברו של העתיד" המשועבד לתנועה המהירה של השפה הגולשת על פני השטח; אך לא

4 גם כאן אני מסתמך על מאמרו של אייטורק. ככלל, ניתן להביא דוגמאות רבות לתפקידה המכוון של פיגורת "ראשית הצללים", ראשית שקדמה לכל ראשית, בחייו וביצירתו של "הילד העברי הראשון". גם השם "איתמר" שהוא אימץ לעצמו, אשר החליף את שמו המקורי, "בן-ציון", הוא מעין חזרה להתחלה שלא מומשה: כך רצתה אמו לקרוא לו והמוהל לא איפשר זאת.

יחלוף זמן רב עד שהעבר הזה ימלוך, וגם העתיד עצמו ייאליץ לשרתו. עד ל"דרור", המניע המרכזי לביצוע תיקון הכתב הוצג כמעשי לחלוטין: במרכז המפעל הוצבה הקלת הגישה, הסרת המחסום. בראש וראשונה נתלה הצורך בליטון בקושי שמציג הכתב המרובע בפני אלו הרוצים ללמוד עברית. ב"אבי" מדגים בן-אב"י את דחיפות המעבר אל הכתב הלטיני בהסתמך על ניסיונו של מורה לעברית בפריס ובניו-יורק. הכתב התגלה לו כמכשול הגדול ביותר להתפשטותה של העברית. תלמידיו השתלטו בקלות על השפה המדוברת, אך הכתיבה באותיות המרובעות התגלתה כמחסום – "וסבלנותם פגה על רוב בהתקוממותם המובנת נגד ה'סיניות' שלכתבנו הרגיל: רק לא זה! רק לא זה! – היו טוענים רובם במרירות עצורה".

הליטון נועד לשרת את האינטרסים של העתיד, להסיר מכשול אחרון מדרכה של השפה אשר הוצאה מנוספותה ועתה מתפשטת על פני השטח. אמנם אין הדברים נובעים מהתנסות מעשית בקושי ההשתלטות על הכתב המרובע. כבר בשורות הראשונות של הספר מתוארת "מחשבת הליטון" כמעין אובססיה הכופה עצמה על בן-אב"י מאז ילדותו: "זה לי ארבעים שנה פחות ארבע שאני הוגה בכתב העברי יומם ולילה ממש". אך גם כאן מוצגת האובססיביות הזאת כנובעת מדאגה לפשטות ולקלות: "מעודי לא יכולתי להבין מדוע לעברים 'אלף-בית' כה קשה ומסובך, ולנוכרים – כה קל ונעים לשימוש".

במעמד המתואר לאחר מכן, שבמהלכו מברך בן-יהודה את בנו לקראת המהפכה, הצורך במעבר לאותיות לטיניות כלל איננו מנומק; הוא נתפס כמתבקש-מאליו, ונאמר כי הסיבה היחידה שבגללה לא ביצע בן-יהודה בעצמו את המהלך הזה היא "חוסר העזה". ב"אבי" לא מופיעה כל הצדקה נוספת למהלך של הליטון. אמנם מוזכרת כאן כלאחר יד הטענה כי הכתב האשורי המרובע במקורו אינו כתב עברי, "אינו כתבם של משה, של ירמיהו, של המכבים ובן-כוכב אפילו". אך טענה זו נועדה רק להדגיש כי אין בהחלפת הכתב משום פגיעה בשפה: "ואם החלפנוהו פעם, אולי גם פעמיים, מדוע לא נחליפהו שוב לתועלת הרחבתה של שפה והתפשטותה בהמונים". גם כאן, הנימוק להחלפה הוא הצורך ב"הרחבה" ו"התפשטות", אך עוד רחוקה הדרך מכאן עד לטענה כי האותיות הלטיניות הן הן "הכתב העברי הקדמון" – זה שקדם לכל ההחלפות; הכתב שניתנה בו תורה מסיני.

ודווקא בטענה זו משתמש בן-אב"י במאמרו ב"דרור", המבקש להשיב למתנגדיו ולכפור באשמת הבגידה: משה בן עמרם הוא הממציא האמיתי של "הכתב המקורי, ממנו יצאו אלפא-בתות של האטרוסקים, היוונים והלטינים

אף הם". על כן, המעבר לאותיות הלטיניות אינו אלא ניסיון "להחזיר לאומה העברית את השייך לה בירושה מאבות קדמונים ביותר – לפי עדות חכמי הגויים עצמם – הלא הוא מכתב אלוהים, אשר ניתן למשה רבנו בהר סיני, ואשר ממנו יצאו כל אלפא-בתות העמים כולם".

מידת המוצקות בטענותיו הבלשניות של בן-אב"י אינה מעניינה כאן. גם אם נניח שיש בידיהם של הממצאים הבלשניים וההיסטוריים להצדיק את הטענה על היות הכתב העברי הקדום מקור של כל הכתבים, וכי העברים הקדמונים (ולא הפיניקים) היו ממציאי של הכתב באשר הוא – יש צורך בקפיצת דרך של ממש כדי להגיע מכאן עד הקביעה כאילו הכתב הלטיני (רק בשינויים קלים) הוא זה שניתנה בו תורה בידי אלוהים.

קפיצה זו מתבצעת במהלך המאמר. היא מובילה מעבר פילולוגי והיסטוריוגרפי אל העבר המוחלט, הקודם לזמן, לעברה של התיאולוגיה. מפעל הליטון משנה את פניו: מעתה מטרתו היא גילוי בתוך ההווה הנוכח והקל להשגה של האותיות הלטיניות את העבר האבסולוטי, שאף פעם לא היה הווה. הליטון מעברת את הכתב הלטיני, מגלה את העבריות בתוכו – כפי שניסח זאת בן-אב"י עצמו בספרו "כנען-ארצנו" (ב-1933).

הנה כי כן – לא ללטן את הכתב העברי היתה מגמת כותב דברים אלה, בלתי אם לעברת את הכתב הלטיני. להכריז בעולם כולו, בגאווה מלאה, זכות וצדק, כי מה שהוא חושבו לכתב לטיני אינו אלא צורה חדישה במקצת של כתב עברי קדמון. הנימוק ה"פרקטי" לצורך בליטון עדיין אינו נעלם בשלב זה – אבל הוא נדחק הצידה. בן-אב"י מזכיר אותו בתור המטרה השנייה של הפרויקט:

מאות אלפי יהודים חוזרים ארצה בהתלהבות אל-שנייה ונדרם איתם להקריב על מזבח מולדתם הקדמונית את כל כוחם ואונם. אולם, בניסיונם זה... נתקלים רובם במעצור גדול – הלא הוא הכתב האשורי-ארמי, אשר בו ניתנת להם לשוננו... ולמרות רצונם הטוב ללומדה אין הדבר עולה בידיהם תמיד.

נושא זה של התשישות מופיע פעם נוספת בגיליון הראשון של "דרור" – בהדגשה שונה במקצת ובאותיות אשוריות מרובעות (בן-אב"י הותיר בעיתונו עמוד אחד בעברית אשורית רגילה). כאן, במאמר שנשא את הכותרת "אם תנצח לא אצטער על כך", מביע דב קמחי תמיכה (די מסויגת, כפי שמשתמע מהכותרת) במפעל של בן-אב"י, אך מטיל ספק בסיכויו להצליח:

אילו היית, למשל, מוסטאפה-קמאל, והיה בידך לא רק שלטון-של-עת, אלא גם כוח של קלגסים וצבאות, בוודאי היית מנצח, ובוודאי שהיו כבר נמצאים לך כמה

וכמה מעריצים, גדולים וקטנים, שהיו לא רק נספחים לרגלך, אלא תופסים ממך את הדגל וצועקים ששלהם הוא, שקדוש הוא, כרגיל. אבל עתה, שכוח אין לך, בוודאי שילעיגו לך המלעיגים...⁵

התנועה שביקשה להפוך את העברית לנגישה (ללומדיה האירופים, כמובן) ולהכניע את העבר הופכת למהלך המבקש לגלות עבר אבסולוטי המצוי בתוך ההווה. כאמור, ב־1933 עדיין היו שתי מגמות אלו מצויות באיזון יחסי. אי־הכרעה בין שני הכוחות יוצרת לרגע מצב, בו העבר המוחלט נוכח וניתן בתוך ההווה כקפיצת הדרך, כהשלכה אל מה שאיננו. הרגע הזה חולף במהירות. עכשיו מגיע השלב השלישי בהיסטוריה של הליטון, שלב שבו מכריע העבר את ההווה ואת העתיד, מסתיר כל שריד של קפיצה והתחמקות ומתבסס בהתרחקותו המוחלטת והבלתי מושגת.

ב־1938 פירסם בן־אב"י חוברת קטנה בשם "ישעיאות", על שם התנועה שביקש להקים, שמטרתה היתה להביא להגשמת חזונו של נביאי ישראל:

והחווה הנערץ אשר חזה בעיני רוחו את כל גויי העולם נוהרים למקדשם המשותף על הררי ציון עוד יחזה ממרומיו את נבואתו זאת מתגשמת במלואה, כשמצבתו העתידה תסיים את השדרות הארוכות, עם תחילתן בנמלי התיכון, מחיפה ונתניה עד תל־אביב ואשקלון ועם קצן בכתלנו המערבי המשוּפֵץ ליד הר ההר בכבודו ובעצמו – שדרות השדרות עם ציון לכל גדולי ישראל מאז עבר... איש לכל מאה אמות, עם ארזי הלבנון מצילים עליהם ורוח אלוהים מרחפת על פניהם... שמעו אז הגויים, והבינו והאזינו המדינות, ונכנעו...⁶

5 ההשוואה בין פרויקט הליטון לבין הרפורמות של מוסטפה קמאל מתבקשת: עוד ב־1929, בדווחו על ניסיונותיו הראשונים של בן־אב"י, כתב העיתון הלונדוני *The Jewish Chronicle* על "תנועה עבור אימוץ של האותיות הלטיניות, אשר נוסדה בפלסטטינה בהסתמך על דוגמתה של הרפורמה הטורקית". אך גם כאן הזדרו בן־אב"י להפוך ראשית לחזרה ומקור להעתק: במכתב למערכת טען, כי ניסיונותיו קדמו לאלו של מוסטפה קמאל "לפחות בארבע שנים". ההבהרה נראית לו הכרחית – לא משום שאינו רוצה לשוות לקמאל, אלא משום ש"באופן היסטורי – אם ניתן לומר כך – היא איננה נכונה". בינתיים מדובר רק על קדימות בזמן, אך גם כאן מסתתר העבר המוחלט, הסצינה המיתולוגית אשר בגללה מאבד הבכור המדומה את זכויותיו וכוחו נלקח ממנו: בזיכרונותיו טען בן־אב"י כי את ההשראה לרפורמה שלו שאב מוסטאפה קמאל ממנו. לדבריו, הוא הכיר את מי שהיה עתיד להפוך לאבי הטורקים כשזה היה עדיין קפיטן צעיר בצבא הטורקי, ופגש איתו כמה פעמים במלון "קמיניץ" בירושלים (שלא כדוגמת חבריו הקצינים, אשר העדיפו מטבח צרפתי, אהב קמאל לאכול "כשר", ובמיוחד חיבב את העראק של יקבי ראשון לציון). שם הצליח בן־אב"י לעניין אותו ברעיון של אימוץ הכתב הלטיני. במהרה הועבר קמאל מירושלים לטריפולי, ונפרד מבן־אב"י בהרמת כוסית "לחיהה של האותיות הלטיניות בשביל העברית".

6 איתמר בן־אב"י, "ישעיאות", נתניה 1938, עמ' 9.

הכניעה הזו תהיה תוצאה ישירה של מהלך אחד ויחיד: ליטונה של העברית, ובעיקר – של התנ"ך. החוכרת עצמה מהווה צעד ראשון בכיוון זה: החלק המלוטן שלה כולל, מלבד הקדמה קצרה, פרקים ראשונים של ספר בראשית, וקטעים מרכזיים מנבואתו של ישעיהו.⁷ התנ"ך המלוטן "בלוויית מילון עבריי-לועזי באותן אותיות לטיניות... יפתח את שערי מקדשנו, בישעיאותו הצרופה, לנו ולאנושיות כולה", וכתוצאה מכך תשיג השפה העברית את "ניצחונה הסופי": היא תוכר "כאספרנטו טבעי ויחיד לכל העמים ההולכים לאור אלוהינו ותורתו".

המטרה של הליטון מוגדרת מעתה בצורה חד-משמעית: תנועה של תחייה דתית, המשך ישיר למאבק שניהלו ישעיהו בן-אמוץ והלל הזקן נגד "האלילות העברית"; המשכו של מהלך שהחלו בו שבעים הזקנים בתרגום היווני של התנ"ך – אך לא השכילו להביאו עד סופו. אי-השלמה זו גרמה לכך שהיהדות החמיצה את ההזדמנות שנפלה בחלקה במאות הראשונות לספירה: להפוך לדת של העולם כולו. הנצרות והאסלאם הופיעו כתוצאה מאי-השלמה זו של תיקון בתוך היהדות, אי-השלמה שמנעה ממנה יכולת להתרחב וגרמה לה להסתגר בגבולות לאומיים צרים; עתה, עם ליטונו של התנ"ך, יאבד כל צורך בקיום שתי הדתות הללו והן יתבטלו מעליהן: "וחזרו אז לחיק האם הכבודה שתי הורגותיה הצעירות ממנה מתוך רצונן לצקת מים חיים על ידיה ככראשונה. והיו אחרית הימים לראשיתם. וחבר-הלאומים ישפוט צדק בירושלים ולא בג'נבה".

הנימוק הפרקטי לצורך בליטון נעלם כליל; ואמנם תפקידן של האותיות הלטיניות כמנוף, המאפשר להגיע אל התחום שמצוי מעבר לאפיסת הכוחות המוחלטת, נשמר – ואף בצורה רדיקלית. את הבלתי אפשרי האולטימטיבי, המכשלה בפניה נסוגו יהודים לאורך הדורות כולם, אי-המסוגלות היהודית השורשית אשר גם ההקרבה המוחלטת ביותר של הכוחות לא יכלה להתגבר עליה, הפגם השורשי ביותר, יתוקן על-ידי שינוי האל"ף-בי"ת, על ידי לקיחתו מידי אירופה שהשתלטה עליו בלא צדק. האחרון שבין המתים הללו, בין הניסיונות הכושלים והבלתי גמורים אשר הישעיאות המלטנת תשלים, הוא מפעלו של אליעזר בן-יהודה, מפעל תחיית העברית:

7 על כן מכריז בן-אב"י כי החוכרת היא "הניסיון הראשון להדפסת פרקי התנ"ך באותיות לטיניות", אך כרגיל קודמים לראשית זאת כמה התחלות עתיקות יותר: כבר ב"השבוע הפלסטיני" וב"דרור" הדפיס בן-אב"י פרקים מהתנ"ך באותיות לטיניות, אך הפסיק לעשות זאת כיוון שהמעשה עורר התנגדות עזה מצד האורתודוקסים; חמדה בן-יהודה טוענת, כי מכתבו של הרב קוק, אשר הזהיר: "עד כאן תבוא ולא תוסיף", גרם להפסקת ההדפסה של הפרקים מהתנ"ך, ושל העיתון כולו. בן-אב"י לא רצה להורות בכך שנכנע לחצים.

היכה שאול באלפיו ודוד ברכבותיו, קראו בנות ירושלים בששונם לפניו. אליעזר בן־יהודה הסתפק ברכבות המדברים עברית, אך בנו בכורו שואף למאות מיליונים בכל אפסי העולם – יהודים ונוכרים כאחד עוד בימינו.

כאן העבר האבסולוטי מונח בשלוותו המוחלטת אי־שם במרחקים של "דבר ה'". השפה המלוטנת אינה אלא כלי להופעתו של העבר המוחלט והשלם הזה: אם ב־1933 אפשר היה להניח כי התיאולוגיה היא משרתת הרפורמה של הכתב, כאן היחס הוא הפוך. השפה משועבדת למשימה תיאולוגית, וליטונה הוא אמצעי למימוש של דבר־מה נוסף המסתתר מעבר לה. הישעיאות כולה מתמקדת בעתיד המשיחי, אך העתיד הזה הוא עתידו של העבר. הקפיצה מתחלפת בהליכה אטית לאורך השדרות המונומנטליות, הליכה ללא דילוגים, השומרת על הרציפות המוחלטת, שמסלולה נקבע בידי דמויות אבן מאובנות של אלו שכבר מתו ואינם.

"אבי", "דרור", "ישעיאות": חיבור בין שלוש הנקודות הללו מציב לפנינו במלואו את כישלון המודרניות הרדיקלית. האם ניתן לעמוד על ההיגיון הפנימי של התנועה הזאת, על האלמנט הפעיל המחבר בין שלביה השונים ומכתיב את מהלכה? נחזור פעם נוספת לנקודה אשר בה הוכרע הקרב: להאשמה אשר הוטחה בבן־אב"י ולניסיונותיו להתמודד עמה.

הטענה כי הליטון הוא "בגידה" מיוחסת, כזכור, דווקא למצדדים בתהליך התחייה. לכאורה משמעותה ברורה: במקום לחזור ל"נחלת אבות", להחזיר לאומה היהודית את שפתה האותנטית, מרחיק בן־אב"י לרעות בשדות זרים ומבקש לשאול משם כתב נוכרי. אם אכן זו הטענה, נדמה כי תגובתו של בן־אב"י היא בלתי פרופורציונאלית. כדי להשיב למתנגדיו מספיק היה לטעון כי האותנטיות של השפה אינה נפגעת עם שינויו של הכתב, אשר ממילא כבר שונה כמה פעמים.

תגובתו של בן־אב"י מובנת אם מניחים כי הסוגיה העומדת על הפרק היא השאלה המרכזית של המודרניות הרדיקלית: שאלת האימננטיזציה של הבלתי־אפשרי.

התחייה, או הציונות, מוציאה את העברית מאי־נגישותה ומנוספותה, מהוויית רוח הרפאים שלה כ"כפיל קדוש". בן־אב"י יכול לטעון בצדק כי מפעלו מהווה המשך ישיר לזה של אביו, אולם, ישנם מקרים שבהם דווקא ההמשך הישיר הופך לבגידה. האם ברגע שבו תיאבד העברית את "עבריותה" – היא לא תחדל להיות מה שהיא? האם ביטול מלא של אי־נגישותה לא יביא לכך שיחסר לה המרכיב המהותי, אשר בלעדיו כבר לא תהיה "עברית": "נשמתה וקדושתה", כלומר, אי־

אפשרותה? האותיות האשוריות, המקשות להשתלט על השפה, מהוות שריד אחרון ל"עבריותה" של העברית, מבטיחות מירווח בינה לבין "פני השטח", שומרות על "אי-הינתנותה" של העברית גם כשהיא נתונה. ביטולו ומימושו של תהליך האימננטיזציה מהווים בגידה במהלך ה"תחייה", שכן הם מאיימים לחצות גבול שמעבר לו הופעת ההחייאה להמתה. האותיות האשוריות הן אמה לא מסוידת בבניינה של המודרניות העברית; התנאי להצלחה הוא לא להצליח עד הסוף, להעז – אך לא יותר מדי.

העברית אינה ניתנת לאימננטיזציה ולחילון, כיוון שהשפה ההופכת לאימננטית מפסיקה להיות עברית. אף אחד לא היטיב לנסח זאת מגרשם שלום – שמאוחר יותר הציב את דמות השליח הבוגד במרכז של תיאולוגיית החילון שיצר. ב־1927, שנת הופעתו של "אבי", כתב שלום שהגיע לפלסטינה כמה שנים קודם לכן מגרמניה, מכתב מפורסם לפרנץ רוזנצוויג, שכל כולו מוקדש לבעיית ה"עיקשוו" של השפה:

האנשים פה אינם יודעים את משמעות מעשיהם. סבורים הם שהפכו את העברית לשפה חילונית... אבל זאת איננה האמת. חילון של השפה אינו אלא דבר בעלמא, מליצה בלבד. אי-אפשר, למעשה, לרוקן את המלים המלאות עד להתפוצץ, אלא במחיר הפקרת השפה עצמה. אכן ה"וולאפיק" הזה, שפת הרפאים שאנו דוברים פה ברחוב, מייצגת בדיוק אותו עולם לשוני נעדר-הבעות שרק הוא ניתן אולי ל"חילון".

החילון העברי נכשל; ועל פי שלום, גם השמירה על האותיות המרובעות לא תפתור את הבעיה. עצם הוויתור על התכנים המקודשים, על ה"נוספות" שבעברית הופך אותה ל"לא עברית", ל"וולאפיק", גורם לה להפסיק להיות מה שהינה. החילון לא היה חילונה של עברית, האימננטיזציה לא נגעה בה. נוספות המתמדת נותרה בעינה: מתחת לפני השטח של השפה הפגומה מסתתר תהום העבר המוחלט. שלום אף מנבא כי יום אחד יתפרץ "הר געש", וה"מעבר" התיאולוגי שנדחק בלי שעבר שינוי כלשהו, "העוצמה הדתית הכמוסה" בשפה, יתפרץ ויקום נגד דוברי השפה החילונית המלאכותית. זוהי, לפי שלום, הסכנה הגדולה ביותר מבין אלו המאיימות על הפרויקט הציוני – משמעותית הרבה יותר מאשר, למשל, הבעיה של "העם הערבי".

למצב החירום עליו מכריז שלום יכול להיות רק פתרון אחד: מימושו של החילון הבלתי אפשרי, השתלטות על הקודש עצמו והפיכתו לאימננטי – תוך שמירה על אי-אפשרותו. שלום עצמו ניסה מאוחר יותר לבצע השתלטות חילונית על הקודש בדרך פילולוגית היסטורית, תוך כינונם של השיח האקדמי

של המיסטיקה היהודית. איתמר בן-אב"י בחר בדרך אחרת. זהו האפקט אותו מבטיחה כניסתה של התיאולוגיה אל תוך מפעל הליטון: הבלתי אפשרי הופך לרגע לנוכח בתוככי האימננטיות – כהתחמקות מתמדת, כאי-הינתנותו של הבלתי-ניתן. ההשלכה תוך-כדי-תזוזה אל מה שאיננו, אל העבר האבסולוטי, היא צורה בה מתאפשרת נוכחותו של בלתי-אפשרי בתור שכזה, בכל אי-אפשרותו.

בן-אב"י מעז לגשת אל הערפל שבתוכו פועלת המכונה של האלוהי, מכונה אשר לתודעה התיאולוגית יש עסק רק במוצריה: הוא חושף את פני הנורוזה, את היסוד המוסתר שלה, הוא הופך לנוכחת את הדחיקה עצמה. הליטון אכן מספיק להגיע למקום שהנורוזה התיאולוגית תמיד מאחרת להגיע אליו; אך המקום נותר אותו מקום עצמו, מקום של העבר המוחלט, אשר עצם טבעו אינו יכול להפסיק לעבור. נחשפים כאן הפנים שגם משה, העובר העברי הראשון, ראה רק מאחור – ובכל זאת אלו הם "פני האחור", פנימיות המכוננת ראייה שכל מהותה היא לא לראות. אכן, יש כאן העזה – ובכל זאת, לא העזה מספקת. אפשר להסיק מכל זה מסקנה דומה לזו של קורצווייל, הגורסת כי כל ניסיון להבטיח אימננטיזציה של הבלתי אפשרי היא תיאולוגיה מוסווית, ועל כן מי שבחר בחילוניות ומודרניות צריך לוותר על הבלתי אפשרי – אם ברצונו להישאר כן עם עצמו.

הליטון מעלה אל פני השטח את הפנימיות של הנורוזה התיאולוגית. אבל האם החלוקה בין פני השטח לבין מה שנפרש עליהם, בין הבמה לבין מה שמיוצג עליה מובנת מאליה? האלמנט הפעיל של התיאולוגי, הזיהוי בין אפשרותו של הבלתי אפשרי לבין הינתנותו של הבלתי ניתן מתגלה בתהליך שניתן להצביע על שני מרכיביו המרכזיים: (1) זהו תהליך ההופך תשישות ליכולת-על, המגיעה לאזור המצוי מעבר להשגתו של כל מאמץ, ואפילו העליון ביותר, (כאשר (2) האזור הזה מצוי בתחום השפה; תשישות שהופכת ליכולת-על היא הכתב המוצא מידי המערב הלטיני.

הליטון פורס לפנינו שתי תזוזות, המתקפלות אחת אל רעותה: הבלתי אפשרי מזוהה עם בלתי ניתן, כיוון שעוד קודם לכן בלתי אפשרי הובן כיכולת שמעבר לכל יכולת, כהפיכתה של תשישות ליכולת-על. הטופולוגיה של הבלתי אפשרי, המבוססת על פיצול בין בלתי אפשרי אפשרי, שיכול להיות מושג על ידי ריכוז כל הכוחות, לבין בלתי אפשרי שאינו אפשרי, המצוי באזור של תשישות מוחלטת. הטריטוריאליזציה של תשישות זו בשפה ובכתב הלטיני, היא חלק מהותי של מכונת האימננטיזציה המיוצגת במפעלו של בן-אב"י.

”כי ראיתי את פניך כראות פני אלוהים” – אומר יעקב לעשו, אחיו הבכור. מדוע המודרניות האימננטית מתקשרת לבעיה של השתלטות על השפה? האם האותיות הלטיניות הן רק אספקלריה, דרכה נראים פניו של האל העברי, או הפנים של האל עצמו? עלינו לבחון את תפקודו של האלמנט של פיצול בין יכולות המכונה המכוננת את השדה האלוהי, כדי להיות מסוגלים לשרטט את גבולות השדה הזה ולהבין מה עלינו לעשות אם אכן ברצוננו לעבור את הגבול.