

## גיל אנידג'אר

### היסטוריה ספרותית והמודרניות העברית

לכתוב באופן רפלקסיבי על הספרות העברית הרי זה להכיר במודרניות שלה.<sup>1</sup> ובכל זאת, יותר מתועלת המונח "מודרניות", זוהי יעילותו הגורמת, ככל הנראה, לקושי. הספרות העברית, בהכירה בניגוד בין היסטוריה למודרניות, ובה בעת בגלמה אתוס של היסטוריה ספרותית, ביקשה לתאר, לקבוע, או להוכיח את יחידיותה (singularity). מאמץ זה, העשוי להישאר מרומז בפרקטיקה הספרותית, צריך להיעשות והוא אף נעשה למפורש בפרקטיקה הביקורתית. בתור אחדותן הבעייתית של קבוצות מעשים, ובדרגות משתנות של מודעות עצמית, משתתף המכלול של הספרות העברית בייצורן של הפרדות, הבחנות וקביעות הנוגעות בהיסטוריה ובחלוקה לתקופות, בסוגות ובתנועות, במורשת ובמרד, במרכז ובשוליים, בפנים ובחוץ, ועוד ועוד. בלי ספק, העובדה שהבחנות כאלה התרכו ושמבקרים היו מעורבים בחידודן, זוהי תוצאה של מודעות עצמית מוגברת. כך דבקו כותבים ומבקרים במה שעשוי להיראות כ"נרקסיזם של הבדלים מזעריים", אבל הוא ניתן לתיאור מדויק יותר כחיפוש אחר החדש, "דחף מקורי אל המודרניות", המבקש להגדיר את החדש, לזהותו או לייצרו.<sup>2</sup> תשוקה זו אל החדש מסבירה, ואפילו מדובר בהסבר חלקי, מדוע האתר המועדף של הספרות העברית בת זמננו הוא המודרניות וגבולותיה (ובתוך המודרניות – המודרניזם). חדשנותן הגמורה של צורות הכתיבה העברית לסוגיה, כפי שהחלה באירופה לפני מאתיים שנה, והניסיון החוזר־ונשנה לקבוע את טבעו של אותו רגע קריטי – כלומר הרגע המכריע, המבחין, המפריד – הינם פרדיגמטיים אפוא לאופן שבו מבקשת הספרות העברית לקבוע את יחידיותה. הצדקתם של החדש והיחידיות היתה ועודנה משימתם המועדפת והמכרעת של מבקרי ספרות מעבר לגבולות לאומיים, ובולטים בהם היסטוריונים של הספרות. בהתאם לכך, ומשום שהעיסוק בחדש נראה כמודרני למופת, רוב ההיסטוריות של הספרות העברית אינן רק מודרניות (במובן ההיסטורי של שייכות למודרניות); הן מכוונות בעיקר לתופעה מודרנית, היינו – הספרות העברית החדשה. "כך חוזר

ומופיע בתדירות עולה המונח 'מודרניות', ושוב נראה כי הוא נהפך לסוגיה לא רק כנשק אידיאולוגי אלא גם כבעיה תיאורטית" (142).

"רצון למחות את כל מה שהיה לפני כן, בתקווה להגיע לבסוף אל נקודה שתוכל להיקרא הווה אמיתי, נקודת מוצא המציינת התחלה חדשה", רצון כזה יימצא ודאי במגוון צורות בכמה מסורות ספרותיות, ואולי בכולן.<sup>3</sup> "המודרניות", במלים אחרות, "מהלכת קסם על כל הספרות".<sup>4</sup> התשוקה לנתק חד היא חלק בלתי נפרד מכינון ומייסודן של מסורות ספרותיות לאומיות. היא משתתפת במעשה של שיפוט ביקורתי, המכוון כלפי העצמי הספרותי, יחיד או קבוצה, ונגדו. לבסוף, היא מגלמת את ביטול גבולות ההכלה וההדרה של המושא הספרותי. ואולם, תשוקה זו גם נעשית נוקבת במיוחד במצבים של דו־לשוניות (או של רב־לשוניות), במסגרות של תפוצה או הגירה, או בתנאים קולוניאליים ופוסט־קולוניאליים. ברוב המקרים הללו, התנגשות ההבחנות, למן הניגוד בין מסורת למודרניות, מתרחשת באמצעות שם הנראה לעתים קרובות כמוחק הבדלים בו בזמן שהוא מאשש הבדלים אחרים ("ספרות נשים", "ספרות סינית"), או היא מסומלת בשם חדש (אשר לעתים קרובות אינו פחות הגמוני ומוחק־הבדלים, ובכל זאת מציין אתר בר־זיהוי של שוני, לטובה או לרעה).<sup>5</sup> כאן אפשר לחשוב על אי־אילו מסמנים לשוניים הולכים ומתרבים, אשר למרבה השמחה, גם אם לעתים קרובות באופן בעייתי, החלו לתפקד כתחליפים לתוויות ולגבולות של ספרויות לאומיות ("אנגלופונית" לעומת אנגלית, "פרנקופונית" לעומת צרפתית, וכיוצא באלה). רְדָה בנסמעיה (Réda Bensmaïa), למשל, טען בתוקף בעד המקוריות, ובעצם ההמצאתיות והיצירתיות בספרות הפרנקופונית, במיוחד זו המגרבית. ואולם, אין זו טענה בעניין ה"מודרניות" של הספרות הפרנקופונית, כמו בעניין מובחנותה, העובדה שהיא מפיקה יצירות בצרפתית, יצירות ה"תורמות להבנה של 'העולם החדש'". כמו פגי קאמוף (Peggy Kamuf), הכותבת כי "ההיסטוריה עצמה תהיה חקוקה בספרות", בנסמעיה מציע להבין את הספרות כניסיונית, כיוצרת של "אומות ניסיוניות", אומות שיש "לדמיין או לחקור כאילו היו טריטוריות אותן צריך לגלות מחדש ולתבוע עליהן בעלות, צעד אחר צעד, ארצות שצריך להמציא ולהתוות בד־כבד עם יצירת השפה".<sup>6</sup> מה שהודגם כאן, בצורה המשכנעת ביותר, יותר מהכרה ביחידיות, יותר מהגדרת הספרותיות מחדש, הוא שבניגוד לספרות 'כשלעצמה', "מה שאנו מכנים בדרך כלל היסטוריה ספרותית, יש לה קשר רופף או אין לה שום קשר עם ספרות".<sup>7</sup> בצורה רחבה וחשובה יותר, הוכיחו ההתפתחויות המוסדיות הללו כי "היסודות לידיע היסטורי אינם עובדות אמפיריות אלא טקסטים כתובים, גם אם הטקסטים

הללו מתכסים במסווה של מלחמות או מהפכות" (165). בשום מקום היום אין הדבר ברור יותר מאשר במקרה של הספרות העברית, אשר זה זמן מה התכסו בה מלחמות במסווה של טקסטים. בעצם, בהקשר המסוים הזה מדגיש אדוארד סעיד כמה מן החוליות הטרגיות, אשר בנוסף לרלוונטיות הברורה והכוללת של ניתוחיו של פול דה מאן, קושרות באופן מוזר את עבודתו לדיונו בהיסטוריה ספרותית ובספרויות העברית והיהודית. סעיד מצביע על כך ש"במאמר הפוגעני ביותר אותו פירסם ב'לה סואר' (4 במארס 1941) אומר דה מאן כי 'רואים אפוא שפיתרון לבעיה היהודית אשר ישאף ליצירת מושבה יהודית מבודדת מאירופה לא יגרור בעקבותיו תוצאות מצערות לחיים הספרותיים במערב'. אף לא אחד מן הפרשנים שקראתי, "ממשיך סעיד, "מעיר על הד אחד, מאיים במיוחד, בצירוף 'יצירת מושבה יהודית מבודדת מאירופה'. "אכן איש מלבד סעיד לא שם לב להיקרות מסוימת זו שבה, "במאמר אנטישמי, משתף-פעולה בריש גלי ופרו-נאצי נראה כי המחבר תומך למעשה בפרויקט הציוני, המצוי כבר בעיצומו... כבר גורר את תחילת נישולם של הפלסטינים, ולא זו בלבד אלא שהוא עושה זאת בדרך אגב, כמעט בעקיפין, כאילו הנושא האמתי הוא בריאותה של אירופה, ולא האסון העתיד לפקוד שלושה דורות של פלסטינים לפחות."<sup>8</sup>

הדברים שלהלן הם ניסיון להתעמת עם היחידיות של הספרות העברית, המודרניות שלה כ"נשק אידיאולוגי" במלחמות הביקורתיות והמוסדיות שערכה עם מה שמחוצה לה וגם עם עצמה. ראשית בשאלת השפה (או השפות, כפי שמציע באופן פרדוקסלי יצחק לאור), "הספרות העברית ירשה קרע בין שפות התרבות לשפות המדוברות שלה, קרע שלא עלה בידה לאחותו".<sup>9</sup> קרע זה, במובן מסוים, הוא ביסודה של מלחמה אשר "יש לה קשר רופף, או אין לה שום קשר עם ספרות". בעוד ההשתתפות (ויש מי שיאמרו שיתוף הפעולה, ולעתים נדירות ביקורת) של הספרות העברית במלחמות ישראל ופלסטין הוכרה מזמן – אולי באופן החד ביותר בידי לאור עצמו, אשר תיאר את הספרות הישראלית כיצירת "סיפורי בדים בלי ילידים", ובכך הדגיש את קיומן של מלחמות אחרות, סמויות יותר – לא ברור מה מונח על הכף בעיסוק בהתפתחויות אינטלקטואליות או אקדמיות בלימודי ספרות בארצות הברית (אבל גם במקומות אחרים, ותמיד הרחק ממנגנוני המדינה הישראליים, לפחות למראית עין) כאילו הן היום רגע דחוף או אפילו מכריע במלחמות הללו.<sup>10</sup> ובכל זאת נראה כי דבר-מה מונח על הכף, אם אחרי יותר משלושים שנה של צמיחה חסרת תקדים וללא הפרעה של תכניות, של מרכזים או של מחלקות ללימודי יהדות, והזינוק החדש יותר של לימודי השואה בתוך אותם מבנים או מחוצה להם, אנו עדים עתה לפריחתם

של תכניות ומרכזים נוספים, הפעם ל"לימודי ישראל". את המגמה הזאת אפשר להסביר בכמה דרכים, לא כולן מלומדות, על כל פנים החל בה המוסד שלי, אוניברסיטת קולומביה, שבה "לימודי יהדות וישראל" קובצו מזמן תחת קורת גג אחת וכותרת אחת. קולומביה, מקום הקתדרה הראשונה בהיסטוריה יהודית והמשרה השנייה בלימודי יהדות בליגת הקיסוס (אחרי הרווארד), היתה מאז לאחד המרכזים הגדולים ללימודי יהדות בארצות הברית. ייחודה גם בכך שהמציאה כבר ב־1950 את הכריכה המוסדית של לימודי יהדות עם לימודי ישראל (תנו דעתכם שהשם הוא Israel Studies ולא Israeli Studies. אינני יודע על שום שימוש מקביל בשם עצם במקום שם תואר בהקשרים כאלה – אין דבר כזה France studies, Germany studies או Asia studies. באופן זה המדינה, ולא האתרים התרבותיים השונים שבה, מוגדלת ונראית כאילו כפתה את עצמה בבת אחת בתור המושא והכותרת של המפעל המלומד, בעוד ספרויות ותרבויות לאומיות אחרות נתונות יותר ויותר לביקורת, ויש הקוראים להן להצדיק את קיומן המתמשך). הדבר הנתון לכדיקה, גם אם איננו מתבהר ממש, איננו רק טווח רחב של "כלי נשק אידיאולוגיים", אלא חשוב מכך, טיבה השנוי במחלוקת – בלשון המעטה – של ההבחנה בין יהודי לישראלי, בין ציוני ליהודי, ובמשלב אחר, בין עברי ליהודי. בהצטלכות החשיבה הביקורתית והמוסדית כבר הניחה הספרות העברית הרבה על הכף בהבחנה אחרונה זו.<sup>11</sup> באופן מוזר למדי, היא גם הצליחה למחוק את הרלוונטיות הברורה של אותה הבחנה באמצעות מתן גושפנקה להגמוניה של העברית. ארנולד באנד, עדיין אחד ממבקרי הספרות העברית המובילים בארצות הברית היום, יכול כבר ב־1962 ליחד את עיקר הרצאתו על "ספרות יהודית באוניברסיטה" לספרות העברית. באנד מכיר למשל בכך ש"הסופרים העבריים החדשים היוו מיעוט נחוש ומוכשר שמעולם לא משך קהל רחב עד הדור או שני הדורות האחרונים", וכן שהיחסים הקרובים בין הספרות היידית לספרות העברית טעונים מבחינה היסטורית ("אחרי הכל, רוב הסופרים העבריים והיידיים בין 1860 ל־1920 כתבו בשתי השפות") ולא נחקרו דיים למרות הקרבה הברורה ("עדיין אין לנו היסטוריה של הספרות המציגה ניסוח הולם ליחסים המשונים בין שתי הספרויות").<sup>12</sup> למרות זאת הוא מציג את "הספרות העברית או היהודית" כאילו היא מונח אחד, לפחות שני מונחים שווי־ערך, המכסים תחום אחד מאוחד של ייצור תרבות. "הספרות העברית או היהודית", הוא כותב בצער על מה שהיה בעבר הצעה נדירה או שולית בתכנית הלימודים, "איננה התחום היחיד שנודעת לו חשיבות תרבותית והנעדר מתכנית הלימודים של רוב האוניברסיטות האמריקאיות, אבל את הדרתה של הספרות

היהודית [...] אין לזקוף לריחוק הגיאוגרפי מאירופה או לחוסר החשיבות ההומניסטית שבערכים המגולמים בה" (384). התחום המאוחד שנודעת לו חשיבות תרבותית מתואר כאן לכאורה בלשון יחיד, ויתרה מזו, נראה כי הוא מכסה אותו התחום הגיאוגרפי, אותם "ערכים" כמו אירופה. אבל גם אם נכון הדבר, עומדת בעינה שאלת ההבחנה שמבחין באנד על כורחו, פעמים תחבירית, פעמים היסטורית (יש "תקופות" ו"מרכזים" של ספרות יהודית, אבל יש גם – ומעמדו של ה"גם" הזה ממקם את השאלה כולה – "ספרות עברית חדשה", אפילו "אין לנו אף תווית באנגלית למומחה בספרות יהודית בתרמקראית" [372]). קרוב יותר לזמננו, דן מירון, בכיר המבקרים הישראליים של הספרות העברית (והיידית) החדשה יכול לקבוע, על סמך הערכתו את ה"תרבות הלאומית" המאוחדת כביכול בעבר ובהווה, ש"אין דבר כזה ספרות יהודית מאוחדת, ולא היתה כזאת מאז פיצול תרבותנו הלאומית בסוף המאה השמונה-עשרה ובתחילת המאה התשע-עשרה"<sup>13</sup>. ההיסטוריה של יחסי הספרות העברית והיידית עשתה קפיצת דרך אדירה מאז כתב באנד את השורות הללו ב-1962. עבודותיהם של דן מירון ובנימין הרשב, של רות וייס, נעמי זיידמן וחנה קרונפלד ושל רבים אחרים תרמו רבות להבנה עמוקה ועשירה יותר של שני הגופים הנבדלים של טקסטים ושפות. ואולם, הם עשו זאת עדיין בלי לשנות את השאלה הכללית יותר של "הספרויות היהודיות" בזיקתן אל ההגמוניה המוחצת של העברית היום, בייחוד הספרות העברית החדשה. ברור שיהודית ועברית ("תרבותנו הלאומית") אינן היינו הך. כיצד אפוא התערבה הספרות העברית בבנייתה (או בהריסתה) של הספרות היהודית? כיצד מעצבת הספרות העברית החדשה את העבר ואת ההווה שלה בזיקה אל הספרות היהודית (או אל הספרויות היהודיות)?

## בין היסטוריות

ההיסטוריה של הספרות העברית כחלק מן המעשה של הספרות העברית היא מודרנית מעיקרה: זו ההיסטוריה המודרנית של הספרות העברית וההיסטוריה של הספרות העברית המודרנית. הדבר נכון מבחינה אמפירית (רובם המוחץ של הספרים על תולדות הספרות העברית הם היסטוריות של הספרות העברית החדשה או של פרקים ממנה), אבל הוא גם חלק מתופעה מודרנית מופשטת יותר, והיא שעצם העיסוק המודע לעצמו בהיסטוריה ובחדש נעשה למכריע. ההבחנה, או שמא המריבה, בין "העתיקים למודרנים" צריכה בעצמה להיות "מודרנית" (במובן יחסי) ודחיפותה עולה עם המשימה ההיסטורית החדשה

המבקשת להגדיר את המודרניות, הרואה חובה להגדיר את הטבע הנבדל של המודרניות שלה וכן של המודרניות של מושאה. כך "המודרניות מתבררת למעשה כאחד המושגים שבאמצעותו טבעה המובחן של הספרות יכול להתגלות במלוא מורכבותו".<sup>14</sup>

המבקרים הבולטים ביותר (גם אם לא בהכרח הביקורתיים ביותר) של הספרות העברית החדשה, הכותבים על יחידותיה החמקמקה, אימצו את המונח וכן את מטרתו המבחינה מאוד. עבודות שבכותרותיהן המלים הספרות העברית המודרנית, הסיפורת העברית המודרנית, העברית והמודרניות, נפוצות ורבות מספור, אם בעברית אם באנגלית. במקרים מסוימים, השמטת המונח "מודרני" משמשת לרישום מחדש של כוחו ושל הכוונה הביקורתית מאחוריו, "התקווה להגיע לבסוף אל נקודה שתוכל להיקרא הווה אמתי, נקודת מוצא המציינת התחלה חדשה", כלשון דה מאן. כך גרשון שקד, שתרומתו הגדולה היתה לאבחן מעין מודרניות בתוך מודרניות, "גל חדש" בסיפורת העברית (אשר יתואר "מנקודת ראות עכשווית ככל האפשר"), מתעד את התפתחות "הסיפורת העברית" מ-1880 ואילך.<sup>15</sup> כאן המודרניות נשארת מרומזת. ההנחה ברגע המסוים היא שהוכחת מובחנותה ההיסטורית היא המטרה שיש להשיג. שקד כותב: "... יש לספרות העברית גם התפתחות פנימית משלה, וכדי לעמוד על ייחודה יש להפרידה מאחיותיה ולטפל בתולדותיה בנפרד".<sup>16</sup> עוד קודם לכן עשה דב סדן עבודה נרחבת כדי לענות על הקשיים הרבים הכרוכים בכתיבת היסטוריה של הספרות העברית החדשה, אם חושבים על עצם ה"מושג" וכן על אי-ההתאמה בין המושג הזה ובין ההיסטוריות השונות שהצמיח. סדן, אולי גדול מבקרי הספרות הישראליים במאה העשרים, הבהיר כי הבנה היסטורית, פילוסופית ופסיכו-אנליטית נחוצה לכל קריאה של הספרות העברית (סדן גם איבחן ממד סכיופריני בכל הספרות היהודית). חומרת הבחנותיו וקריאותיו של סדן במחקרים ובמונוגרפיות הרבים שלו הטביעה את חותמה על כל היבט בפרקטיקה של הספרות העברית החדשה, והמשיך אותה, והרחיב אותה הרחבה ביקורתית, דן מירון. קרוב עוד יותר לזמננו, נתן אלן מינץ דעתו ל"תפיסה העצמית" של הספרות הישראלית, תפיסה שכבר התקיימה בספרות העברית של תקופת "המדינה בדרך", ול"מעמד הספרות הישראלית כספרות" בפרקטיקה הביקורתית. מינץ מתחיל את תיאור "הפריחה בסיפורת הישראלית" בסדרה זו של הבחנות היסטוריות, סדרת התחלות היסטוריות, המכשירות את הקרקע בתמציתיות לדיון שלי כאן, אמנם בלי להתעסק בספרות היהודית, למעשה בהתעלמות מעצם אפשרותה: "לספרות העברית, שראשיתה בתנ"ך, היסטוריה

ארוכה מאוד מאוד. הספרות העברית החדשה, שראשיתה בהשכלה, קיימת מאתיים שנה. לעומת קו הזמן הזה, הרומנים והסיפורים הקצרים שנכתבו בעברית בישראל למן 1970 עשויים להיראות כטירונים לא-מוכחים שמקורב באו.<sup>17</sup> אפשר כמובן להזכיר עוד הרבה דוגמאות שבהן שאלת החשיבות המתודולוגית והספציפיות ההיסטורית נידונה פחות או יותר מתוך הכרה בקושי הכרוך בקביעת ה"מודרניות", אבל תמיד כדי לטעון בעדה ובעניינה בתור "הבעיה המיוחדת במינה של מחקר הספרות" (כדברי שמעון הלקין בסקירתו-שלו את הספרות העברית החדשה).<sup>18</sup> כך חשיבה ביקורתית, אפילו מתנגדת, תומכת את גבולות מושאה (ואת הלגיטימיות שלו).

בהקשר הזה כבר ניתן ללמוד מן ההיסטוריונים של הלאומיות, שהראו מזמן כי הגדרת החדש (רגע ההולדת, *nasci*, של האומה) היתה משימה תרבותית, אשר במונחים היסטוריים לבשה לעתים קרובות צורה של פרדוקס. הביקוש לחדש דורש התרחקות חדה מן העבר, קטיעת הנעשה בשם עבר המוצג כאילו תמיד כבר היה שם ואשר החדש צריך לשוב ולבקרו ולנכסו בתור עֲבָרוֹ-שְׁלוֹ. לשון אחר, הקריאה לאוטונומיה (תרבותית, ספרותית, מדינית) ולעצמאות עשויה לבקש לכונן את מה שמעולם לא היה שם (ספרות לאום, מדינת לאום) אבל צריך להיראות כאילו היה כבר בפעולה. פרדוקס זו עשוי או לא לחייב הדגשה של האחד על חשבון האחר (אין שום דבר חדש, למעשה זה הישן ותמיד היה כך, כטענת "פונדמנטליזם" מסוים – ובאופן אירוני, די מודרני; או: החדש הוא ניתוק מן הישן והוא מבטל או משמר, אפילו מיישב ומרפא אותו, לפי הגיון המודרניזציה). כך או כך, ההיסטוריונים של הלאומיות גם הצביעו על כך שאותה תבנית כללית, למעשה אוניברסלית גם אם הברדלית, היא עצמה מודרנית, והצגתה העצמית מלווה תמיד בטענה ליחידיות.<sup>19</sup> במלים אחרות, הלאומיות היא קביעת יחידיות בשמו ובצורתו של אידיאל אוניברסלי (לפי הגרסה העברית, הלאומיות היהודית תהפוך את היהודים ל"גוי ככל הגויים"). בפרמטרים האלה, הניסיון לקבוע את יחידיותה של מסורת הספרות העברית כמובן איננו חף מקשיים.

בכל זאת ידוע היטב כי יש להבדיל את יחידיותה של הספרות העברית מן הלאומיות, מן הציונות, ולו רק משום שמבחינה היסטורית היא קודמת לכל פרויקט לאומי שתכליתו "נורמליזציה" כביכול של הקיום היהודי, כלומר השתתפותו בפרויקט לאומי, היא חורגת ממנו, לעתים סותרת אותו ואפילו מתנגדת לו. עד כה הטענה הציונית כאילו ספרות עברית תוכל להיכתב רק כשיאפשרו זאת התנאים הטריטוריאליים, המדיניים והלשוניים הוכחה כבלתי

נכונה באירופה, לא בפלסטין, במאה התשע־עשרה ואפילו במאה העשרים.<sup>20</sup> יחידיותה של הספרות העברית החדשה תימצא אפוא בהבחנה מסוג אחר, לא לאומי. מהו אם כן הדבר ההופך את הספרות העברית המודרנית לתופעה חדשה ומובחנת? מהו הדבר שהיא מבדילה עצמה ממנו? ומהם סוגי ההבחנות הפועלים בהגדרת יחידותיה?

הספרות העברית המודרנית היא חדשה, דהיינו מודרנית. אין בטאוטולוגיה הזאת כדי להסתיר את מגוון התשובות שהוצעו כדי לקבוע את היחידות שבה, את יחידותיה. בלי לנהוג אלימות רבה מדי כלפי הגיוון הזה, ניתן לקבץ את התשובות הרבות בשתי כותרות כלליות (ודי בנאליות).

הספרות העברית המודרנית מנותקת מיסודה מן העבר. היא תופעה חדשה לגמרי שאין לה תקדים. את הניתוק הרדיקלי הזה אפשר לציין בחיוב או בצער, בלשון תיאור ("היה ניתוק") או מרשם ("צריך להיות ניתוק") או בשתי הדרכים. במלים אחרות, הספרות העברית המודרנית היא – או צריכה להיות – תוצאה של משבר.

הספרות העברית המודרנית היא חדשה אבל איננה מנותקת מעברה. היא עשויה ללמוד ממנו או להתעלם ממנו; ליישב אותו, ליצור סינתזה שלו, או לא לעשות זאת. היא עמוסה מתחים פנימיים ומוסיפה להיות מאז ראשיתה במצב של משבר. גם כאן תיאור ומרשם מתקיימים זה לצד זה: המשבר יושב (למשל עם הקמת מדינת ישראל), או ייושב בעתיד, או לעולם לא ייושב ולעולם לא יהיה צריך ליישבו.

כל תיאור היסטורי של הספרות העברית המודרנית משתייך לאחת התשובות או קבוצות התשובות הללו (או לשתייהן) לשאלת המודרניות והיחידיות שלה. כמו כן, כל תשובה נשענת על מושג אחר של היסטוריה (היסטוריה של ניתוקים לעומת היסטוריה של שינוי). ואולם, ההבחנה בין שתי התשובות גם מגלה קביעה שונה למדי של המשבר, שאפשר להדגימה בתחום אחר של הפרקטיקה הספרותית, כלומר בתפאורה המוסדית של מחקרה: האוניברסיטה. כאן תימצא אי־התאמה מסוימת בין הפרקטיקה הביקורתית של כתיבת היסטוריה ספרותית ובין הפרקטיקה של הוראתה. יהיה אשר יהיה הקונסנזוס הביקורתי – ואין כזה – בעניין טבע המשבר (קרע או שינוי), ברור שהאוניברסיטה ניסחה תשובה משלה לשאלת הספרות העברית: אין תכנית או מחלקה אחת לספרות עברית הנמנעת, או עשויה, לשקול ולא ללמד קורסים המקיפים את מכלול ההיסטוריה של הספרות העברית, מראשיתה הקדומה בתנ"ך עד השיר או הרומן האחרון והעכשווי ביותר בכתיבה הישראלית. אין בכך הכרה בכורח פדגוגי וקבלתו



בלבד. גם אין כאן כפיית החלטה בעניין המשבר – אם תם ונשלם או אם נמשך. הוראת (ההיסטוריה של) הספרות העברית מהווה ומשקיעה את מרחב הספרות העברית. היא פותחת את מרחב הספקות, אשר בתוכו נאבקים היסטוריונים של הספרות בשאלת יחידיותה של הספרות העברית, ובאופן החד ביותר, של הספרות העברית המודרנית (מכאן אי־ההתאמה, שכן היסטוריונים של הספרות יצרו בעיקר היסטוריה של הספרות העברית המודרנית). כפי שיתבהר, אותו מצב מוסדי, פדגוגי, אפשר לפרשו כנבדל ואפילו כמנוגד לכתיבת ההיסטוריה של הספרות העברית המודרנית עד כמה שדומה כאילו החידוש בספרות זו העניק לה אוטונומיה. אבל אפשר גם לטעון ששום היסטוריה של הספרות העברית המודרנית, רדיקלית ככל שתהיה בהבדלה בין העתיק למודרני (השווה למשל את הלקין – "הספרות העברית המודרנית היא תוצר של מאתיים השנים האחרונות של חיים יהודיים" – אל פישל לחובר המתווה מיד היסטוריה ארוכה יותר של מעברים רכים יותר), לעולם אינה מתעלמת מן העבר שקדם להתפתחותה או להופעתה על בימת ההיסטוריה, ומעדיפה ספרות מקראית, רבנית, ימי־ביניים, רנסנסית או את כולן יחד (ואמנם, אם נמשיך איתו, למעשה טען הלקין בעד התעסקותה המתמשכת של הספרות העברית בעברה היהודי).<sup>21</sup> ואולם, אותה אוטונומיה יחסית איננה משאירה ספק בדבר הגדרת השדה כ"מודרני" וחדש, וכך הוא נמצא במתח עם המִשְׁך הארוך (longue durée), אם אפשר לכנות זאת כך, של הגישה הפדגוגית. באופן זה מבקרים, וכן כותבים וקוראים, מסוגלים לחקור "מסורת ומשבר" כאחד במה שנראה כדרך אחראית מבחינה היסטורית. ואולם היסטוריה מוסדית זו מגלה כי הפער בין שתי התשובות (משבר כקרע, משבר כשינוי) מחפה על דבר־מה שונה מאי־הסכמה על ההיסטוריה. למעשה אפשר שתגלה כי מבחינה פילוסופית אי־ההסכמה איננה חמורה כפי שנדמה. וזאת, משום ששתי התשובות הן היסטוריות בדיוק, כלומר שתיהן מסכימות כי מובחנותן של הספרות העברית ושל הספרות העברית המודרנית דורשת הסבר היסטורי. יתרה מזו, כל הסבר למשבר היסטורי כקרע רדיקלי מניח – בדומה לרעיון של משבר כשינוי – רצף היסטורי שהוא כלול בו, בסופו של דבר. היעלמות כזאת של היחיד בתוך כלליות בתנועת ההיסטוריה, אפשר להסבירה בעזרת הדיון של הגל ב"כאן, עכשיו, אני", שבו עצם המיפתוח (indexing) של היחידיות כבר תמיד אבוד להפשטה ולכלליות. ראו את ההקבלה הבולטת משדה ההיסטוריה היהודית: ההיסטוריונים היהודים החשובים והידועים ביותר בעת המודרנית היו בעיקר מלומדים בהיסטוריה של ימי הביניים ("ימי הביניים היהודיים" המתארכים, יש גורסים, עד 1492 ואפילו עד ההשכלה)

כגון יצחק בער, בן ציון דינור, חיים הלל בן ששון, יוסף חיים ירושלמי, וחשוב מכולם, כמובן, גרשם שלום. כמו כן, מחקרים מן הזמן האחרון הראו כי אותם היסטוריונים היו יותר ממלומדים אקדמיים במובן הצר של המלה. הם התערבו ועיצבו את השיח הלאומי במידה יוצאת דופן. לשם השוואה, חוקרי ספרות ימי הביניים כגון דוד ילין, חיים שירמן, עזרא פליישר, דן פגיס ויוסף דן הם מלומדים חשובים – נקודה. פגיס היה כמובן גם דמות ציבורית בולטת, אבל הדבר קשור בעבודתו יוצאת הדופן כמשורר (על נושאים אלו ועוד ראו את עבודתו החשובה והנמשכת של אמנון רז-קרקוצקין). ההצבעה על רגע היחידות (משבר כנייתו רדיקלי) כבר מעבירה אותו הרגע אל תוך תנועה כללית של זמן והפשטה, אל תוך היסטוריה כללית ומתמשכת. אפשר שמדובר בכישלון לשוני או היסטוריוגרפי, ואפשר שמדובר בכורח אונתולוגי; כך או כך, הדבר מאפשר קיום בצוותא של נרטיבים של קרעים עם נרטיבים של המשכיות. למעשה, זה גורר את זה, והא בהא תליא. כמו ההיסטוריה היהודית – ואחרי גרשם שלום, יש מידה גדושה של בנאליות בטענה הזאת – מרחב הספרות העברית נקבע לגמרי גם על ידי "מסורת" וגם על ידי "משבר", גם על ידי הפרעה וגם על ידי המשכיות. הבנה נבדלת של ההיסטוריה, של משבר כשינוי או כקרע, עשויה אפוא שלא להיות ההבדל המהותי, אמת המידה המועדפת, לפיה אפשר להפריד בין שתי התשובות.

מהו אם כן הגורם או היסוד המכריע בעניין יחידותה של הספרות העברית והמודרניות שלה, בעניין זיקתה אל הספרות היהודית ואל ה"עבר היהודי"? מהו המרכיב שלא יהיה משותף לשתי התשובות, ולפיכך יבדיל אותן יסודית זו מזו?

ניתן לסכם זאת כך: בעוד התשובה הראשונה (משבר כקרע) סבורה בדרך תיאור או המרשם שהעברי (ואחרי כן הישראלי) כבר איננו יהודי, התשובה השנייה (משבר כשינוי) עדיין מתעקשת על כך שהעברי (והישראלי) הוא יהודי, גם אם הוא "יהודי חדש", או אפילו יהודי שונה בתכלית.<sup>22</sup> ליתר דיוק, במקרה הראשון, הספרות העברית איננה (כבר איננה או כבר איננה צריכה להיות) ספרות יהודית. במקרה השני, הספרות העברית היא אחת מני ספרויות יהודיות רבות, גם אם היא שונה מהן (ואם עליה להוסיף ולהיות כזו, כי אז זוהי כבר שאלה אחרת לגמרי).

הבה נזכור שעברית היא רק אחת השפות הנקראות, נכתבות או מדוברות, לעתים קרובות משוננות בלבד, בידי יהודים, אשר במשך רוב תולדותיהם השתמשו בשפות אחרות גם ברשות היחיד וגם ברשות הרבים (חלקים מן התנ"ך

כתובים ארמית, וכן התלמוד כולו, והזוהר, שני מקורות עיקריים של השראה ספרותית ל"מודרנים". כמה מן השפות הללו קרויות "שפות יהודיות" (יידיש או לאדינו, פרסית יהודית או ערבית יהודית), אבל אפשר שיהיו כל שפה מדוברת או כתובה בכל מקום וזמן מסוימים (יהודים דיברו או כתבו איטלקית וערבית, רוסית וגרמנית, ספרדית ולטינית, ואלה רק דוגמאות מעטות). עם הופעת הציונות, ההבחנה בין עברי ליהודי (הבחנה תרבותית ולשונית וכן פוליטית), ואחרי כן ההבחנה בין ישראלי ליהודי (המערכת עוד קריטריונים תרבותיים ולשוניים, וכן פוליטיים, דתיים ואפילו אתניים), מוסיפה להיות אתר של מתחים, מבפנים ומבחוץ. אמנם המונחים קשורים זה בזה, אפילו קשים להבדלה, אבל לעולם אינם זהים. כפי שנראה, השדה המוסדי של לימודי יהדות (ואי החשיבה בתוכם אודות ספרות יהודית, אימוץ "לימודי ישראל") הוא הנראה כמעמעם, ואפילו כמוחק, את העדר הזהות הזו ואת המתחים הנובעים ממנו.

עד כה אולי התבהרה ההבחנה בין שתי התשובות שעיינו בהן. אם הספרות העברית המודרנית היא תוצאה של משבר, המפריד הפרדה רדיקלית בין עברי ליהודי, אי אפשר (או לא צריך) לחקור אותה כחלק מרצף שיסודו בספרות העברית (הפרה-מודרנית), כיוון שספרות זו עצמה היא חלק (גם אם רק בעבר) מן הספרות היהודית. בהתאם לאבחנה תיאורית או מרשמית, תיחקר ספרות יהודית בלבד (הכוללת ספרות עברית טרום-משברית, פרה-מודרנית) או עברית בלבד (כלומר מודרנית), או מכל מקום הן ייחקרו בנפרד זו מזו. לעומת זאת אם הספרות העברית היא במצב של משבר, אם זוהי הספרות של ה"יהודי החדש" אשר עדיין מחפש אחר יהדותו, עתיקה או מודרנית, הרי היא כותבת את עצמה ברצף, ובתוך הרצף הזה ראוי שתיחקר. רצף כזה יצטרך לכלול ספרות עברית וגם יהודית (שתיהן מאוחדות מכוח המסורת, והיו חופפות, גם אם אף פעם לא זהות, לפני המשבר שחוללה המודרניות). מיסוד של שתי התשובות ההיסטוריות ידרוש הקמת מחלקות, תכניות או שדות מחקר משני סוגים שונים זה מזה: באחד יהיו הספרות היהודית והספרות העברית שני שדות נבדלים, ובאחר – שדה אחד ויחיד. בשני המקרים, החלוקה לתקופות ושאלת ההיסטוריה יישארו מהותיות.

## בין שפות

בנקודה זו מתגלה מציאות השדה כשונה שינוי ניכר מטווח העמדות המלומדות על מושאו. למעשה אף אחת מן הבחירות הקוריקולריות הנובעות מן העמדות האלה לא נוסתה, והספרות העברית כשדה מחקר עדיין נבדלת מיסודה מן

הספרות היהודית וזרה לה באופן מוחץ. הספרות היהודית, חוץ מחריגים מעטים מאוד, מוסיפה להיות ללא תמיכה מוסדית ועל פי רוב לא-נלמדת.<sup>23</sup> למיטב ידיעתי יש בעולם רק שתי מחלקות לספרות יהודית (או לספרויות יהודיות) – בסמינר התיאולוגי היהודי בניו יורק ובאוניברסיטת בראיילן, ישראל. אבל אלה יוצאים מן הכלל המאשרים את הכלל: אין שדה כזה "ספרויות יהודיות".

זהו מצב מוזר, בעיקר אם משווים אותו לשדה ההיסטוריה היהודית, אשר זכה מזמן להכרה נרחבת בישראל ובמקומות אחרים.<sup>24</sup> על כן בשנת 2000 רות וייס (סוף סוף? עדיין?) מצדדת בהכרה ב"קאנון יהודי" ("אני מעלה הצעה ש... קאנון יהודי מודרני קיים") ובכך שמחקר הקאנון הזה, הכולל באופן מפתיע ספרות עברית מודרנית וישראלית בתור אחת מחלוקות המשנה שלו, יעסוק ב"תופעה של ספרות יהודית רב-לשונית". למרות זאת וייס משאירה תקווה מועטה למבקר ספרות ימי הביניים שכן גם היא מתעקשת על המודרני ועל בניית "הקאנון היהודי המודרני", ככותרת ספרה. ראוי להעיר שבציון העושר הלשוני של מה שהיא מכנה "שפות יהודיות" וייס כוללת "יידיש ולאדינו ויהודית פרסית" (6). לא יהודית-ערבית וודאי לא ערבית. וייס יודעת על אלברט ממי, אבל לא על יעקב סנוע או על סמיר נקאש. גם אין היא זוכרת את אדמון ז'אבס או את אדמון עמראן אל מאלח, ואין צורך לומר שלא את יהודה הלוי, שלא לדבר לבסוף על אנטון שמאס. ההכלה עד גבול, סדרה זו של מחוות או אי-מחוות, המצב הזה, נשארים מוזרים רק משום שדומה כאילו אין בגיוון של טקסטים ספרותיים יהודיים שום קושי אינהרנטי לעומת חומרים אחרים מן ההיסטוריה היהודית. על כן טענתו של דן מירון כי "אין דבר כזה ספרות יהודית מאוחדת", שבמקום זאת יש "וריאנטים רבים של תרבויות או תת-תרבויות יהודיות אפשריות... שתיים או שלוש או ארבע ספרויות יהודיות עצמאיות וכן התפתחויות ספרותיות רבות מכוונות-יהדות שהתפתחו בתוך ההקשרים של הספרויות הלא-יהודיות", אינה נראית ממש כמצריכה מיסוד שונה לספרות היהודית (ועוד פחות מכך העדר מיסוד) מאשר ההיסטוריה היהודית, או למעשה מהתרבות היהודית.<sup>25</sup> לחילופין, הטיעון נראה ככאילו הוא מצריך הימנעות מחקירת תרבויות מקוטעות, שמרכיביהן "עצמאיים" או מתפתחים בהקשרים שונים הרבה זה מזה, יהודיים ולא-יהודיים. אין זו התפתחות סבירה מאוד או מתקבלת על הדעת, ומירון לא היה רוצה לצדד בה. המצב הקשה והמשונה של הספרות היהודית (כאי-)מוסד הוא עצמו תוצאה של היסטוריה מורכבת, בלי ספק, אבל הוא גם נובע מחשיבה היסטורית מסוימת, אפילו הגמונית, אשר הרחיבה את תחומה, כפי שראינו, אפילו אל לימודי הספרות, עברית או

אחרת. מסיבות מובנות, פריודיזציה, קונטקסטואליזציה והיסטוריזציה הן היום סיסמאות חוזרות ונשנות במדעי הרוח. על ידי קבלתן אירגן עצמו שדה הספרות העברית כהיסטורי ופתח את מרחב הספרות העברית כ"מסורת ומשבר". ואולם, אותה חשיבה היסטורית היא זו שנתנה ליחסים המורכבים בין הספרות העברית לספרות היהודית מובן כרונולוגי, כיחסים היסטוריים הנתפסים כמכילים או כמדירים. הם מכילים בכך שספרויות יהודיות נחשבות כמגמות שיש לכלול בהתפתחות הספרות העברית, או לחילופין, כחלק מתופעה כללית, הכוללת ספרות יהודית ועברית כאחת (פתרונות שצידדו בהם בהתאמה דב סדן ורות וייס ואשר עדיין לא זכו לקידום מוסדי, ליישום מוסדי בשום מחלקה או תכנית ללימודי יהדות או לספרות עברית – להוציא אולי ספרות יידיש – אבל ה"שדה" הזה מעלה כמובן סוגיות אחרות מאוד).

לחילופין, אנו עדים לקשר מוסדי מדיר יותר בין ספרות עברית ליהודית באופן שיש או צריך להיות הבדל בלתי גשיר, הבדל איכותי בין ספרות עברית ליהודית (ברוך קורצווייל ויונתן רטוש הם שני הקצוות הנפגשים, כפי שהראה דן מירון, המקוננים על ההפרדה הזאת או מצדדים בה). ואולם, כפי שראינו, שני המוסדות בהם קיימות מחלקות לספרות יהודית לא הרחיקו מעולם עד כדי יצירת מחלקה נפרדת למחקר "ספרות עברית לא־יהודית (כלומר כבר לא יהודית)".

דיאלקטיקה כזאת של הכלה/הדרה (תיאורטית, גם אם לא מעשית) – טיפוסית ללימודי ספרות בכללם. ואמנם התפשטות גבולות המושא הספרותי, שהובילה ביקורת האוטונומיה האסתטית שלו – אוטונומיה שלה עצמה יש היסטוריה ארוכה ורבת ניגודים – הגיעה לשיאים חדשים לא רק עם חשיבותה המוגברת של החשיבה ההיסטורית אשר כבר הזכרנו (ההיסטוריזציה החדש ולימודי תרבות הם כותרות כלליות ואולי מוכרות לעניין זה), אלא גם עם פתיחתם והרחבתם של מבואות פסיכולוגיים, חברתיים, פוליטיים ותרבותיים אל תחום הספרות. תחת הכותרת הכללית של חשיבות הספרות נאלץ המושא הספרותי לכלול (או נחשף כמדיר) תחומים "אחרים" של החיים החומריים והאינטלקטואליים. בספרות היהודית והעברית, חשיבות הפמיניזם והביקורת המגדרית סיפקה בלי ספק את ההדגמה המשכנעת ביותר למגמה הזאת (מן הדיון של אסתר פוקס בהשתתפותן או באי־השתתפותן של נשים בזירה של כתיבת הפרוזה עד המחקר של דן מירון על משוררות ראשונות, האנתולוגיה של סיפורים קצרים מאת נשים שערכה לילי רתוק, והסינתזה של יעל פלדמן על עבודתן של סופרות עבריות).<sup>26</sup> אבל יש גם אחרים (אני חושב על עבודתם של רוס בראן ויוסף

טובי על הדינמיקה התרבותית בכתבי יהודים ערבים בימי הביניים, על תיאוריו המוקדמים ודקי התפיסה של דן מירון את ההקשר החברתי-היסטורי של הפרוזה והשירה העברית והישראלית, על הפרשנות הרדיקלית של הספרות העברית לאורך הציר התרבותי והגיאוגרפי המזרח-תיכוני בידי עמיאל אלקלעי, על קריאתו של ארתור לזלי לבחון מחדש את הביקורת הרטורית בספרות העברית של ימי הביניים, על המחשבה מחדש על הקטגוריה "מודרניזם" מתוך בחינה מחודשת של סופרים עבריים וידיים, או על עבודתו של חנן חבר, הפורמת את הקאנון העברי המודרני ומנסחת מחדש יחסים מכילים/מדירים אחרים, יחסי דת וספרות בשירה העברית המודרנית. אני חושב לבסוף על המחקר של אמנון רוז-קרקוצקין על המצאת ה"ספרות היהודית" בידי הצנזורה הנוצרית במאה השש-עשרה, ועל ביקורתו הארסית של יצחק לאור על הספרות הישראלית כמשתפת פעולה עם הנורא מכל).

לבסוף אולי מה שמתגלה מבחינת הדיאלקטיקה של הכלה והדרה הפועלת בשאלת הספרות העברית, בין הספרות העברית לספרות היהודית, הוא כישלון משונה בחשיבה היסטורית. שכן אף אחד מן הטוענים ההיסטוריים הנבדלים אותם בחנו לא איפשר או הצליח לאפשר הפרדה גמורה בין ספרות עברית ליהודית. למעשה חוץ מרטוש ו"העברים הצעירים" או "הכנענים", אף אחד לא שקל מעולם ברצינות ליישם הפרדה כזאת, ההפרדה המוחלטת מאוד שלמרות זאת מוסיפה להיות המציאות המוסדית במחלקות ובתכניות לספרות עברית, שם עדיין מנותק המחקר ההיסטורי של הספרות העברית ניתוק יסודי מן המחקר השיטתי של הספרות היהודית. הטוענים ההיסטוריים שהעלינו מראים כי אכן שני המונחים נבדלים, לחלוטין לא חופפים, גם אם בלתי מנותקים מיסודם, ויחסיהם מארגנים במרוצת ההיסטוריה הבנה היסטורית כלשהי של הספרות העברית. במלים אחרות, במרוצת ההיסטוריה, הספרות העברית והספרות יהודית נשאר הטרונגניות ובלתי מנותקות. מה שברור הוא שאי אפשר למקם אותן מבחינה דיאכרונית (עברית ואז יהודית, יהודית ואז עברית, תלוי היכן מתחילים) וכן שאי אפשר להגדיר את ההבדל ביניהן כ"מודרני" במיוחד (לפחות לא אם משתמשים במונח שימוש היסטורי).

בלי לערער אפוא על האונטומיה היחסית של הספרות העברית המודרנית, ובלי לקרוא למיסוד מוגבר של הספרות היהודית, עומדת בעינה השאלה של מרחב הספרות העברית כשדה מחקר.

ראוי לציון שאוסף המסות העשיר שערכה חנה וירטנר איננו מהווה קריאה למיסוד. הספרות היהודית היא מושאו של דיון שתורמים לו כמה פרטים,

"מקצתם קשורים באוניברסיטאות ישראליות, מקצתם באוניברסיטאות באירופה או בארצות הברית".<sup>27</sup> כבר הזכרתי את קריאתה של רות וייס מן הזמן האחרון להכיר בכך שיש קאנון יהודי מודרני. אין כל פנייה ליצור משרות, ליזום תכניות מחקר, או אפילו לערוך סמינרים וכנסים בנושא. לא כך ב"לימודי ישראל" או בהוראת היסטוריה עברית או יהודית. דורשים ויוצרים משרות, מגייסים כספים ומארגנים כנסים. המרכז הלאומי לספר היידי (National Yiddish Book Center) קיבל עליו זה לא כבר "לזהות" את מאה "היצירות הגדולות של הספרות היהודית המודרנית". הארגון פנה אל כמה מלומדים (אף אחד מהם, דרך אגב, אינו בעל משרה מוכרת רשמית, אם ניתן הדבר, כספרות יהודית, אף שמקצתם בעלי משרות בספרות יידיש) ויצר רשימה המיועדת לציבור הרחב. ניכר שמתרחש מעין מיסוד, אבל לא באוניברסיטה, והוא אינו נראה כמכוון לעתיד. מרגע שהוכנה הרשימה נראה שהפרויקט נשלם. אנו מוצאים אפוא שדה המוסיף להיות מאורגן לפי היסטוריה "סכיזואידית" (כאבחנתו של סדן) שבה לא כוננה מעולם שום אוטונומיה גמורה או אפילו רצויה, לא של הספרות העברית לעומת היהודית, לא של היהודית לעומת הלא-יהודית, ולא של הספרותי לעומת הלא-ספרותי.<sup>28</sup> מה שמופיע (או נעלם) בשיח המודרני בתור הזיקה הברורה (ואי-הזיקה, אפילו הקרע) של הספרות היהודית והעברית (המתוארות כחיצוניות זו לזו ולא עוד כחלקים משלם) נהפך בתוך מרחב הספרות העברית כדיסציפלינה מבוססת לגמרי לקושי היסטורי דחוף, אולי בלתי פתיר: משום שחשיבה היסטורית שולטת בשדה, ומשום שאומרים על הספרות העברית שהיא ניחנה באריכות ימים ובהמשכיות המעמידות אותה בשורה אחת עם סנסקריט וסינית (כפי שמציע רוברט אלטר), עליה להתמודד עם הפרימה, עם הקיטוע של ההיסטוריה שלה, עם פרימת ה"עבריות" של ההיסטוריה הזאת, פרימה המוציאה מכלל אפשרות כתיבת (או הוראת) היסטוריה של הספרות העברית בלי לקשור אליה ולקרוז טקסטים בארמית, ביוונית, בערבית, בספרדית, באיטלקית, ביידיש, בצרפתית ובשפות אחרות (על כן אלטר יכול להסס בין "טבעם הרב-לשוני של טקסטים עבריים" ובין "ההקשר הרב-לשוני של הספרות העברית", וכך הוא מאשר במובלע את "ניצחונה" בעיקרון, אם לא בפועל, של קריאתו של דב סדן להרחבה ולסינתזה של הספרות היהודית ושל הספרות העברית).<sup>29</sup> אי האפשרות הזאת, ולא היסטוריה ספרותית אמפירית כלשהי, היא מה שמוסד במחקר הספרות העברית "בתור כזאת". אבל ההיסטוריה של הספרות העברית איננה, ולעולם אי אפשר שתהיה ההיסטוריה של הספרות העברית. כהיסטוריה השולטת בהבנה ולעולם איננה מתנתקת ממש מן העבר – למשל התלמוד

(בארמית), הרמב"ם (בערבית ובערבית יהודית), יהודה הלוי (בערבית יהודית) והזהר (בארמית) ועד פרסית ופרסית יהודית, איטלקית, ערבית, צרפתית וכמובן יידיש ואנגלית – הספרות העברית כספרות בשפה העברית איננה יכולה לכלול את העבר הזה שאיננו לא עבר ולא מאוחד. גם אין היא יכולה לפתור את הבעיה ההיסטורית הזאת רק על ידי הכלה גדולה יותר. למעשה שומה על החשיבה ההיסטורית לבחון את יחידותה של כל תקופה, ולכן את כוחות ההכלה וההדרה המכוננים עצמם לנוכח "אחרים" נבדלים ולפי גבולות היסטוריים שונים. ועצם הבעיה הזאת, אפשר שהיא מהווה את טבע יחידותה של הספרות העברית, יחידות החורגת אפוא מכל החלוקות לתקופות בתור כאלה ומכל הניסיונות לצמצם את הממד ה"סכיזואידי" או ה"מאוחד באופן מסורתי" לתקופה מסוימת. מה שאפשר לכנות המציאות האמפירית של הספרות העברית הימבינימית, הרנסנסית והמודרנית כ"רב-לשונית" כבר תמיד היה ספרות השוואתית.

פול דה מאן טען שטבע הוויכוח בין העתיקים למודרניים "כפה על המשתתפים להעריך הערכה ביקורתית משווה כתבים עתיקים לעומת כתבים בני-זמנם".<sup>30</sup> בכך נראה כי דה מאן מאשר שהסוגיה היא אמפירית ולפיכך אפשר ליישב אותה באמצעות הכלה, מיסוד נוסף, או קטגוריזציה יעילה יותר, וכיוצא באלה.<sup>31</sup> אבל נגד קריאה כזאת, מעלה דה מאן מובן אחר של ההשוואתי כממד "פנימי" לספרות. "הספרות", הוא כותב, "קיימת בעת ובעונה אחת באופנים של טעות ואמת; היא בוגדת באופן הווייתה וגם מצייתה לר" (163). המתח הפנימי הזה, הצייתנות הבוגדנית של הספרות, זהו "אופייה המובחן של הספרות" והוא מתרחש, הוא "מתגלה כחוסר יכולת להימלט ממצב המורגש כבלתי נסבל" (162). המתח הפנימי הזה, ה"קונפליקט הפנימי", אי אפשר למסדו, אפילו פועל הוא בתוך המוסד וגם מחוצה לו. זה מה שתיאר דה מאן כיצאה למלחמה של טקסטים ועם טקסטים, "טקסטים כתובים" ה"מתכסים במסווה של מלחמות או מהפכות", ושל מלחמות המסתוות כטקסטים.<sup>32</sup> הספרות ההשוואתית, בהקשר כזה – וזהו ההקשר, בתוכו אנו מוצאים את עצמנו – יוצאת למלחמה באופן של בגידה. במרוצת ההיסטוריה ונגדה, הספרות מתנגדת. ספרות היא מה שמתנגד להיסטוריזציה, שדה מקוטע מבחינה לשונית וגנרית, לא שדה מאוחד.<sup>33</sup> לתת שם לשדה המקוטע, המתנגד הזה, באופן זמני ומקומי, אם ניתן הדבר, ולתת לו את השם "ספרות יהודית", לעשות זאת בהקשר של לימודי ספרות עברית, בהקשר של לימודי יהדות, בכך יש מענה לכמה צרכים. אבל צריך לחשוב עוד על הקשיים – שמתן השם מעיד עליהם – בתור היעלמות מרחב הספרות כמרחב משותף והיותו להשוואתי. זו היעלמות יחידותה המודרנית של הספרות



העברית ושלמותה הלשונית, הלאומית ואפילו ההיסטורית כספרות עברית. אם ההיסטוריה של הספרות העברית איננה ההיסטוריה "שלה" (אלא ההיסטוריה של הספרויות היהודיות), אם הספרות העברית איננה ספרות עברית (כי עברית איננה השפה שלה, כפי שמראה לאור בצורה משכנעת), אם מוסד הספרות העברית הוא הרישום האפקטיבי של כישלונה כמוסד, ולבסוף אם את מרחב הספרות העברית אין למצוא לא בספרות העברית ולא במודרניות הספרותית העברית, כי אז הספרות העברית נעלמת.<sup>34</sup> להכיר בהיעלמות הזאת – שאיננה עוד היפותטית – בתוך לימודי ספרות עברית, בשביל המבקר זהו בעיקר "אקט של שיפוט ביקורתי המכוון נגד עצמו". דה מאן מאשר בייחוד את התפקיד הזה של מבקר הספרות, המייצר הכרה בהיעלמויות כאלה מתוקף תפקידו כבוגד, בוגד מסוג משונה. עליו למלא את משימתו "בידיעה מלאה שבכך הוא הורס את הפרויקט שלו עצמו, בשנאת הבוגד כלפי המחנה אליו בחר להצטרף" (161). והבגינה הזאת, שהיא גם הצטרפות פעילה (צייטנות בוגרנית), השתייכות בלי אמונים, היא אולי ההבטחה, לא יותר מהבטחה ובה במידה הסכנה של עתיד חדש, אם לא של מודרניות חדשה. "שהרי אז", כותב ניטשה, ודה מאן מצטט אותו, "שהרי אז צריך להתברר דווקא באיזו מידה בלתי צודק הוא קיומו של אחד הדברים, של זכות יותר למשל או של מעמד, או של שושלת, ובאיזו מידה אותו דבר ראוי לאבדון. או אז בוחנים את עברו בעין ביקורתית, או אז קרבים עם סכין ביד עד לשורשיו, או אז פוסעים באכזר ועוברים על ראשי כל הדברים המקודשים. זהו תמיד תהליך מסוכן, דהיינו, מסוכן לחיים עצמם..."<sup>35</sup>.

מאנגלית שירן בק

1 מאמר זה, שנכתב בהשראת מחשבתו של פול דה מאן על ספרות ומודרניות, הוצג בסמינר ללימודי יהדות שאירגנה סוזנה השל בדרמות קולג' במאי 2003. אני אסיר תודה על ההזמנה, על הכנסת האורחים הנדיבה של השל ועל ההזדמנות לדון בשאלה המטרידה של קשירת הספרות העברית עם היהודית ממגוון של נקודות מבט. המאמר גם הוצג בכינוס לכבוד פרופסור דן מירון באוניברסיטת קולומביה בדצמבר 2003.

2 Paul de Man, "Literary History and Literary Modernity" in *Blindness and Insight: Essays in the Rhetoric of Contemporary Criticism* (Minnesota: University of Minnesota Press, 1983) 145.

3 De Man, "Literary History," 148. הדוגמה הפרדיגמטית היא כמוכן ספרות נשים, קורפוס שנוי במחלוקת מאז הופעתו בזירת המחקר האמריקאית ובמקומות אחרים (ראו Elaine Showalter, *A Literature of Their Own: British Women Novelists from Brontë to Lessing* [Princeton: Princeton University Press, 1999]).

- 4 De Man, "Literary History", 152.
- 5 ז'ק דרידה דן בסיכויים ובסיכונים שבמיסוד סביב שם ("נשים") במאמר "Women in the Beehive: A Seminar with Jacques Derrida" in *Men in Feminism*, Alice Jardine & Paul Smith, eds. (New York: Routledge, 1989), 189-203 על הסוגיות והראגות הללו במקרה הספציפי של הספרות הסינית ועל תפקיד התואר "סיני" ו"סיניות" ראה *Modern Chinese Literary and Cultural Studies in the Age of Theory: Reimagining a Field*, Rey Chow, ed. (Durham: Duke University Press, 2000).
- 6 R. Bensmaïa, *Experimental Nations, Or, the Invention of the Maghreb* (Princeton: Princeton University Press, 2003) 8; וראו: Peggy Kamuf, *The Division of Literature or the University in Deconstruction* (Chicago: University of Chicago Press, 1997).
- 7 De Man, "Literary History," 165.
- 8 E.W. Said, *Musical Elaborations* (New York: Columbia University Press, 1991) 38. המתח (בלשון המעטה) בין ציוני ליהודי, בין עברי ליהודי, כמעט אי אפשר לעשותו מוחשי יותר.
- 9 Yitzhak Laor, "Schizolingua: Or, How Many Years Can Modern Hebrew Remain Modern? On the Ideological Dictates of the Hebrew Language" in *Ideology and Jewish Identity in Israeli and American Literature*, ed. Emily Miller Budick, (Albany: State University of New York Press, 2001) 214.
- 10 הצירוף "narratives with no natives" ("סיפורי בדים בלי ילידים") הוא התרגום של לאור עצמו לכותרת ספרו *אנו כותבים אותך מולדת: מסות על ספרות ישראלית* (תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 1995). אין כוונתי שהמחלוקות על ספרות באוניברסיטאות האמריקאיות ובמקומות אחרים אינן חשובות או שוליות, כמובן. למעשה הטענה המשכנעת שמעלה פגי קאמוף, ש"הספרות מעיקרה מכוננת כחלוקה ובתור כזאת מעמדה המוסדי לעולם איננו מובטח", היא ביסוד המאמץ שלי כאן. המלה "חלוקה", כפי שקאמוף משתמשת בה, אמורה להזכיר את החלוקות והמחיצות, את המלחמות והמהפכות שדה מאן כותב עליהן ואשר מגדירות "מהי" הספרות. (Kamuf, *The Division of Literature*, 39).
- 11 ראה חנן חבר, "מפה של חול: מספרות עברית לספרות ישראלית", תיאוריה וביקורת 20 (אביב 2002), 165-190.
- 12 Arnold Band, "Jewish Literature in the University" in *Studies in Modern Jewish Literature* (Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2003) 378-379.
- 13 Dan Miron, "Modern Hebrew Literature: Zionist Perspectives and Israeli Realities" in *What is Jewish Literature?* Hana Wirth-Nesher, ed. (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1994) 95.
- 14 De Man, "Literary History," 161.
- 15 גרשון שקד, *גל חדש בסיפורת העברית* (תל אביב: ספריית פועלים, 1970) עמ' 7. רוברט אלטר הולך באותו התלם כשהוא נותן לסדרת הרצאות את הכותרת "המצאת הפרוזה העברית". הדיוק מופיע רק בכותרת המשנה המאשרת כמובן את המודרני (R. Alter, *The Invention of Hebrew Prose: Modern Fiction and the Language of Realism* [Seattle: University of Washington Press, 1988]).
- 16 גרשון שקד, *הסיפורת העברית, 1880-1970* (ירושלים: כתר, 1977) 13.
- 17 Alan Mintz, *Translating Israel: Contemporary Hebrew Literature and Its Reception in America* (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2001) 55.
- 18 Simon Halkin, *Modern Hebrew Literature From Enlightenment to the Birth of the State of Israel: Trends and Values* (New York: Schocken Books, 1970).

- 19 על "זמן לאומי" ראה Joseph Massad, *Colonial Effects: The Making of National Identity in Jordan* (New York: Columbia University Press, 2001), בייחוד 25-33; על צורת האומה ועל האומה כצורה ראה, Stathis Gourgouris, *Dream Nation: Enlightenment, Colonization and the Institution of Modern Greece* (Stanford: Stanford University Press, 1996).
- 20 "הציונות השוותה חירות תרבותית לעצמאות מדינית, ולכן ציונות 'נורמליות' לשונית כבסיס היחיד לספרות אמנותית מפותחת. האמנים העבריים הגדולים מן הרבע הראשון של המאה העשרים, שכמה מהם היו ציונים נלהבים, הראו כי 'נורמליות' כזאת לא הייתה תנאי בל יעבור אמנותי" (Miron, "Modern Hebrew Literature," 101).
- 21 S. Halkin, *Modern Hebrew Literature*, 15; וראה פ' לחובר, *תולדות הספרות העברית החדשה* (תל אביב: דביר, 1995).
- 22 לדיון בקשר בין המודרניזם העברי ל"יהודי החדש" ראה Ariel Hirschfeld, "Locus and Language" in *Cultures of the Jews: A New History*, Ed. David Biale (New York: Schocken Books, 2002) 1011-1062.
- 23 R. Wisse, *The Modern Jewish Canon: A Journey Through Language and Culture* (New York: Free Press, 2000) 3 (ההדגשה שלי).
- 24 ההיסטוריה של לימודי יהדות בארצות הברית תהיה בלי ספק ראויה לסקירה כאן, ואזכרתי אותה קודם לכן. שני המינויים הראשונים בלימודי יהדות היו הארי אוסטרין וולפסון (בהארוורד כפרופסור ל"ספרות ופילוסופיה עברית [כך] ב-1925) וסאלו ויטמאיר בארון (בקולומביה, הפרופסור הראשון ל"היסטוריה יהודית" ב-1930). מעניין שלמונה "ספרות עברית" במשרה של וולפסון לא היה אלא קשר רופף עם עברית ועם ספרות: וולפסון, ראוי להזכיר, הוא המומחה הגדול לפילון, לכלאם הערבי ולשפינוזה.
- 25 Dan Miron, *Modern Hebrew Literature*, 95.
- 26 משפט הפתיחה של פלדמן רלוונטי מאוד לטיעון שלי: "אף על פי שעדיין האשה העברית המודרנית לא מצאה את ההיסטוריון הספרותי שלה, את המאה הראשונה שלה אפשר לתחום בין השנים 1897-1997" (Y. S. Feldman, *No Room of Their Own: Gender and Nation in Israeli Women's Fiction* [New York: Columbia University Press, 1999] 1).
- 27 H. Wirth-Nesher, "Defining the Undefinable: What is Jewish Literature" in *What is Jewish Literature*, 11.
- 28 כפי שכבר הצעתי, הפילוסוף משורר היהודי ערבי מימי הביניים יהודה הלוי מתפקד כצופן אידיאלי לאי־אפשרותם של גבולות כאלה, והוא מבטא את התנועה מלא־יהודי ליהודי (התגיירותו המפורסמת של מלך הכוזרים), מערבית לעברית, מפרוזה פילוסופית לשירה ועוד – לאו דווקא בסדר הזה. יהודה הלוי הוא דמות של "התרבות הספרותית היהודית ערבית" שניסיתי לתאר בספרי *Our Place in al-Andalus: Kabbalah, Philosophy, Literature in Arab Jewish Letters* (Stanford: Stanford University Press, 2002).
- 29 Robert Alter, *Hebrew and Modernity* (Bloomington: Indiana University Press, 1994) 4-5, 7.
- 30 De Man, *Literary History*, 153.
- 31 מנקודת מבט אחרת, יצחק לאור, שעבודתו המקורית והאמיצה מאוד כמשורר, כמבקר וכפרשן פוליטי אין כדוגמתה בישראל, מאמץ טיעון אמפירי דומה נגד העברית הספרותית והספרות העברית בכללותה. חוץ מדוגמאות נדירות, מסביר לאור, "הסופר החי וכותב עברית בישראל... שייך לאליטה ומזדהה עם השפה המוחקת את האחרים". הסופר העברי, במילים אחרות, מתעלם ממגוון הלהגים והשפות הפועלים בדרך זו או אחרת בתרבות הישראלית, בעברית כפי שהיא מדוברת בפי אוכלוסי המדינה, בין שהם אשכנזים, מזרחים או פלסטינים. לאור שואל אם הסופר הזה, או הספרות העברית בכללותה (גם המחלקות לספרות עברית), "שבוים בתוך כלוב השפה,

- מורשתה ונחלתה של האליטה התרבותית בכל החברות המודרניות" (Y. Laor, "Schizolingua," 231). בלי ספק חיוני לזכור את הטיעון של לאור ולהרהר בו.
- 32 אביטל רונל פיתחה טיעון משכנע המתחקה אחר הקשרים בין ספרות למלחמה בספרה *Stupidity* (Urbana: University of Illinois Press, 2002), בייחוד 3-29.
- 33 במאמר שהזכרתי לעיל כבר העלה ארנולד באנד את הטענה החשובה ש"הספרות היהודית, הנכתבת בלשונות שונות, בסביבות תרבותיות שונות וברורות שונים, היא מעצמה פרדיגמה מושלמת לספרות השוואתית, ובזאת כוונתנו למושג של ספרות המתפתח מחקירת כמה ספרויות, כל אחת בפני עצמה ובהשוואה אל האחרות" (A. Band, "Jewish Literature in the University," 372). אם נניח לשאלה המטרידה של הפרדיגמה וכן לעניין הגדרת הגבולות בין העצמי לאחר, חשוב לשים לב שבאנד מסייג את הצעתו שלו על ידי הכנסת היררכיות ברורות. "אף יותר מן הספרות היהודית לאורך הדורות," הוא כותב, "כללה הספרות העברית המודרנית את כל המרכיבים העיקריים של גוף ספרות ההולם טיפול השוואתי" (380). הספרות העברית המודרנית תהיה (או הייתה – באנד כותב עליה משום מה בלשון עבר) פרדיגמטית יותר, מכילה יותר את המרכיבים הנחוצים לטיפול השוואתי. לא ברור מדוע זה כך, ולא ברור כלל מדוע תושמע טענה כזאת בהרצאה שכותרתה "ספרות יהודית באוניברסיטה".
- 34 עם ההיעלמות הזאת, ובמחשבה על ההשוואות התכופות בין עברית לסנסקריט, אני רוצה לאותת חלקית אל הטיעון הפורה של שלדון פולוק על "מות הסנסקריט". בתיאורו הרלוונטי של פולוק, לווה מותה של הסנסקריט בתופעה גדולה יותר, כלומר ש"התחומים המנטליים והחברתיים של היצירה הספרותית בסנסקריט הלכו והצטמצמו, והאשי והארצי, ולבסוף אפילו ההווי-פוליטי, התאדו, עד שנותר רק המשקע היבש של מזמורי הדת" (S. Pollock, "The Death of Sanskrit," *Comparative Studies in History and Society* 43:2 [2001] 417).
- 35 פרידריך ניטשה, "כיצד מועילה ומזיקה ההיסטוריה לחיים", תרגם ישראל אלדר, הוצאת שוקן, עמ' 36-37.