

‘יהדות מתורגמת’: המחשבה העברית על תרבותם של יהודי אמריקה ויצירתם הספרותית

עמרי אשר

המחשבה הציונית צמחה בעיקרה מתוך החיים היהודיים במזרח אירופה; להם היא ביקשה להציע תחליף ונגרם היא נוסחה. נקודת הייחוס לשלילת הגלות באתוס הציוני הייתה אפוא ההוויה היהודית באירופה. אלא שהמרכזים היהודיים באירופה חוסלו עד תום מלחמת העולם השנייה, ובעת הגשמתו של הרעיון הציוני במדינה ריבונית במחצית השנייה של המאה העשרים, התחרות לחיים יהודיים קיבוציים בתפוצות לא הייתה באירופה אלא בארצות הברית. מכאן שגם החלופה הדיאספורית לתקומה הרוחנית שהציע המפעל הציוני לעם היהודי בארצו הייתה בראש ובראשונה חיי היצירה והרוח היהודיים באמריקה. עם זאת התרכזו המחקר על שלילת הגלות בשיח הישראלי בשינויים בהלך הרוח המקומי כלפי ההיסטוריה ותוצרי המחשבה היהודית באירופה, בתגובה הישראלית לשואה ולניצוליה, בתפקידה המשתנה של שלילת הגלות ביצירתו של אתוס קולקטיביסטי יהודי ובהשלכותיה המובלעות על יחס ההגמוניה בישראל כלפי המזרחים והפולסטינים.¹ הממד היהודי-אמריקני הוזכר בעיקר בהקשר למאבקי הכוח עם הממסד היהודי באמריקה בשנים הראשונות לאחר

* המחקר שעליו מבוסס מאמר זה לא היה יכול להתבצע ללא התמיכה הנדיבה של קרן ראובן הכט ומוסד הרצל לחקר הציונות באוניברסיטת חיפה.

1 ראו למשל, אמנון רוז-קרוצקי, ‘גלות בתוך ריבונות: לביקורת “שלילת הגלות” בתרבות הישראלית’, תיאוריה וביקורת, מס’ 4 (1993), עמ’ 23-55, וכן שם, מס’ 5 (1994), עמ’ 113-132; גדעון שמעוני, ‘בחינה מחדש של “שלילת הגלות” כרעיון וכמעשה’, בתוך: אניטה שפירא, יהודה ריינהרץ ויעקב הריס (עורכים), עידן הציונות, ירושלים 2000 (להלן: שמעוני, בחינה מחדש), עמ’ 45-63; אניטה שפירא, ‘לאן הלכה שלילת הגלות?’, אלפיים, מס’ 25 (2003) (להלן: שפירא, לאן הלכה), עמ’ 9-54; דניאל גוטווין, ‘שלילת הגולה, כור היתוך ורב-תרבותיות: בין אידיאולוגיה לאתוס’, בתוך: ניר מיכאלי (עורך), כן בבית ספרנו: מאמרים על חינוך פוליטי, תל-אביב 2014, עמ’ 210-233.

קום המדינה.² גם המחקר על שלילת הגלות ביצירה הספרותית העברית התרכזו בעיירה היהודית ובדמות היהודי הגלותי באירופה,³ ואין כמעט ספרות מחקר על יחסי הגומלין התרבותיים בין שני המרכזים היהודיים הגדולים במחצית השנייה של המאה העשרים מנקודת מבט ישראלית. יתר על כן, יחסה של העילית האינטלקטואלית בארץ ליכול הרוחני של התפוצה האמריקנית, שמספר יהודיה עלה על מספר היהודים החיים בארץ בכל שלב במאה העשרים, כמעט לא נחקר.

במאמר זה אני מבקש לעשות צעד אל מילוי החסר הזה בהצגת היחס המתגלה בשיח הספרותי העברי אל היצירה היהודית-אמריקנית. הספרות היא אבן בוחן טובה במיוחד, שכן אף שיהודים השפיעו על שדות שונים בתרבות האמריקנית, הרי שיצירתם בשדה הספרות, הרבה יותר מאשר בקולנוע, במוסיקה ובאמנות הפלסטית, למשל, נתפסה כראויה לדיון נפרד כגוף יצירה יהודי בעל מאפיינים ייחודיים,⁴ גם אם קיים קושי אינהרנטי להגדיר את גבולותיו ואת אופיו. אשר לשיח הספרותי העברי, הוא שימש מראשיתו כאתר מרכזי שבו לובנו סוגיות יסוד בזהות הקיבוצית. הוא הושפע מן ההוויה הלאומית-חברתית והשפיע עליה, וככזה הוא כר פורה לדיון.

במאמר אני מתייחס לתקופה נרחבת יחסית, מסוף שנות החמישים ועד סוף שנות השמונים. בשנים אלה התלכדו כמה מגמות, אשר יצרו לכאורה קרקע פורייה להתקרבות תרבותית בין שני המרכזים הגדולים של העם היהודי. בישראל התחוללה בעשורים אלה אמריקניזציה מואצת של השדה התרבותי, ולצדה דעיכה הדרגתית של אתוס שלילת הגלות. בה בעת התפתחה בשיח הישראלי מגמה של חיפוש אחר שורשים רוחניים יהודיים, אשר יצרה נקודת מוצא אפשרית להיפתחות של ממש כלפי היצירה היהודית-אמריקנית. בכיוון ההפוך חלה באותם עשורים התקרבות רבתי. בשנות החמישים והשישים נצרכו ריקודי עם ישראליים ואמנות ומוסיקה מישראל על ידי יהודי אמריקה בהיקף הולך וגדל, ומילאו תפקיד חשוב בהתגבשות התרבות היהודית-אמריקנית.⁵ משנות השישים ואילך גדל גם היקף התרגום הספרותי מעברית לאנגלית, והיצירות המתורגמות תווכו לקורא היהודי-אמריקני כך שיוכלו לקחת חלק בכינון הזהות המקומית ועיצובה.⁶ בשנות השבעים והשמונים, הודות לרוח הגבית של ה'ציוניזציה' של יהדות אמריקה לאחר מלחמת ששת הימים, בלטה נראותה

2 עופר שיף, הציונות של המנוצחים: המסע של אבא הלל סילבר אל מעבר ללאומיות, תל-אביב 2010; Zvi Ganin, *An Uneasy Relationship: American Jewish Leadership and Israel, 1948-1957*, Syracuse 2005 (להלן: גנין, יחסים מתוחים).

3 יוחאי אופנהיימר, שם מאחורי לי קוראה יבשת: זכרון הגלות בספרות העברית, ירושלים 2015 (להלן: אופנהיימר, שם מאחורי).

4 Irving Howe, 'Introduction', in: *ibid.*, *Jewish American Stories*, New York 1977, pp. 2-15

5 Emily Katz, *Bringing Zion Home: Israel in American Jewish Culture*, Albany NY 2015 (להלן: כץ, לייבא את ציון).

6 Omri Asscher, 'Israel for American Eyes: Literature on the Move, and the mediated Repertoire of American Jewish Identity', *AJS Review*, forthcoming

של הספרות העברית בשיח הספרותי האמריקני. חוקר הספרות רוברט אלטר אף תיאר אותה כ'אחד מסיפורי ההצלחה הספרותיים הגדולים בזמננו' וקבע כי 'בשנות השמונים, ספרות זו הפכה לספרות הזרה הבולטת ביותר בארצות הברית אחרי הספרות מאמריקה הלטינית'.⁷ האם חלה גם בישראל בעשורים אלה התקרבות אל היצירה התרבותית היהודית-אמריקנית? כיצד תפסו סופרים, מבקרי ספרות וחוקרי ספרות ישראליים את הספרות היהודית-אמריקנית? מחקר ענף נכתב על האופנים שבהם יהודי אמריקה אימצו את ישראל ותרבותה כמרכיב מרכזי בזהותם, אך מעט מאוד, יחסית, נכתב על היחס הישראלי לפזורה היהודית-אמריקנית כמקור אפשרי לזהות יהודית. חריג בולט הוא ספרו החשוב של יוסף גורני, *החיפוש אחר הזהות הלאומית*, שסקר את המחשבה הציבורית והאינטלקטואלית בישראל וביהדות אמריקה על היחס שבין האום היהודי במדינתו ובין יהדות התפוצות, ועל מקומה של המדינה היהודית בזהות היהודית המודרנית.⁸ במאמר אני נוגע בנקודות ממשק אחדות בין ההגות ההיסטוריוסופית והפוליטית הנדונה אצל גורני לממד התרבותי-ספרותי, ומאמץ את גבולות הזמן של מחקרו. בהכללה, נדמה שהמחצית השנייה של שנות השמונים סימנה נקודת מפנה מסוימת בשיח הציבורי והאינטלקטואלי היהודי, וממנה ואילך נטה השיח לעסוק פחות בסוגיית הזהות היהודית ולהתרכז יותר בשאלות אקטואליות-פוליטיות.⁹ זאת בניגוד לתקופת הזמן מקום המדינה ועד סוף שנות השמונים, שבה השיח הציבורי בישראל ובאמריקה הרבה להתחבט בשאלות היסטוריוסופיות כגון הגדרתו הקולקטיבית של כלל ישראל.

המאמר הוא ראשיתו של מחקר. איני מתיימר להקיף את כל הגילויים בשיח הספרותי על היצירה היהודית-אמריקנית, אלא להתוות את דפוסיו הבולטים. כמו כן איני מבקש להציע חידושים בדיון ההגותי-אורטי בשאלות מהי ספרות יהודית וכיצד להגדיר סופר יהודי. חוקרי ספרות כדן מירון וחנה וירטנר נשערו הציגו בצורה משכנעת את הרדוקטיביזם האינהרנטי לכל הגדרה כזו.¹⁰ למעשה, רוב החוקרים ומבקרי הספרות בארץ לא עסקו בחיי

7 Robert Alter, 'The Rise and the Rise in the United States', *Modern Hebrew Literature*, Vol. 7, 1991, p. 5. התרגומים מאנגלית הם שלי, אלא אם יצוין אחרת.

8 יוסף גורני, *החיפוש אחר הזהות הלאומית: מקומה של מדינת ישראל במחשבה היהודית הציבורית בשנים 1945-1987*, תל-אביב 1990 (להלן: גורני, *החיפוש אחר הזהות*). על המחסור במחקר היסטורי בעברית על יהודי אמריקה עד שנות התשעים ראו, Gur Alroey, 'Israeli Historiography on American Jewry', *American Jewish History*, Vol. 101 No. 4 (2017), pp. 501-516.

9 יוסף גורני, 'Ethnicity and State Policy: The State of Israel in the Intellectual and Political Discourse of the US Jewish Press', in: Eliezer Ben Rafael, Judit Bokser Liwerant and Yosef Gorny (eds.), *Reconsidering Israel-Diaspora Relations*, Boston 2014, p. 88. בנוגע לשיח הציבורי והאינטלקטואלי בישראל, הנקודה הזאת טעונה בדיקה במחקר עתידי.

10 Hana Wirth-Nesher, 'Defining the Undefinable: What is Jewish Literature?' in: *ibid.*, *What is Jewish Literature?*, Philadelphia 1994, pp. 3-19. דן מירון, *הרפיה לצורך נגיעה*, תל-אביב 2006; לדיון מהותני אך מעניין בשאלה מהי ספרות יהודית ומהו הקשר בין לשון הכתיבה ל'יהודיותה' של יצירת ספרות, ראו: דב סדן, *אבני ברק: על ספרותנו, מסדה ואגפיה*, תל-אביב 1962.

הרוח והיצירה היהודיים באמריקה בצורה שיטתית ומנומקת. עם זאת, העובדה שיידונו כאן טקסטים שאינם חלק ממשנה סדורה היא לא דווקא בבחינת חיסרון. השיח הספרותי ביטא לא פעם תפיסות או עמדות מובלעות על מהותו של הקיום היהודי בתפוצה האמריקנית. היסוד הספונטני שהיה גלום בהן והעובדה שלא עוגנו בטיעונים היסטוריים או אידאולוגיים דווקא היטיבו לעתים לחשוף את הלך הרוח של התקופה.

הערה חשובה נוספת נוגעת לבחירתי לא להתרכז בספרות יידיש שנכתבה על אדמת אמריקה. כמה שיקולים הכתיבו בחירה זו. ראשית, אני בוחן את העשורים משנות החמישים ואילך, שנים שבהן ספרות יידיש גוועה כמעט כליל בארצות הברית. שנית, סופרי יידיש שכתבו באמריקה והשאירו חותם חשוב בתרבות היהודית שם בעשורים המוקדמים של המאה העשרים, כמעט לא תורגמו לעברית וממילא לא היטיבו לייצג את הווי החיים היהודיים באמריקה בתקופה הנדונה כאן. אשר לסופר יידיש חריג אך בולט כיצחק בשביס זינגר, שהתפרסם במחצית השנייה של המאה העשרים ותורגם הרבה לעברית, יצירותיו המשפיעות והמזוהות עמו ביותר היו הרומנים והסיפורים המעוגנים בחיים היהודיים בשטעטל שבמזרח אירופה. הדיון ביצירותיו בשיח הספרותי בארץ נטה לשקף אפוא לא את המחשבה העברית על חיי הרוח היהודיים באמריקה, אלא את זו על העבר הגלותי האירופי.

אני מבקש לטעון שהדפוס העיקרי במחשבה העברית על היצירה הספרותית היהודית-אמריקנית ביטא פקפוק ב'אותנטיות' היהודית שלה, יחס שקיפל בתוכו התנשאות על התרבות היהודית באמריקה וחשש מפני אפשרות בכורתה בחיי הרוח היהודיים. גישה זו מתגלה בשיח הספרותי העברי בצורה עקיבה למדי רוב שנות המחצית השנייה של המאה העשרים. עוד אני טוען כי עמדה מסויגת זו נשענה לעתים קרובות, אם במובלע ואם במפורש, על ההנחה ההגותית-אידאולוגית כי לכתיבה בשפה העברית יש ערך 'יהודי' אימננטי. כך, ברוח הגותם של חיים נחמן ביאליק ואחד העם,¹¹ ביטא השיח את ההנחה כי יצירה 'יהודית' אינה יכולה להיכתב בשפה שאינה עברית. כפי שנראה, הדפוס הדומיננטי הזה בשיח הישראלי היה נעוץ בתפיסה ששני המרכזים היהודיים הגדולים מצויים בתחרות זה עם זה. אין בכך כדי לשלול את קיומה של סולידריות בין הקבוצות, אלא להצביע על מאמץ ישראלי גלוי וסמוי לתבוע את הבכורה התרבותית בעולם היהודי. גילויים אלה אף עשויים לסייג, או לכל הפחות לעדן, את הטענה הרווחת במחקר ההיסטורי על דעיכתה של שלילת הגלות באתוס הישראלי משנות השישים ואילך.

11 חיים נחמן ביאליק, 'על אומה ולשון', דברים שבעל פה, תל-אביב תרצ"ה, כרך א (להלן: ביאליק, אומה ולשון), עמ' טו-כ; אחד העם, 'ריב הלשונות', כל כתבי אחד העם, תל-אביב תש"ז (להלן: אחד העם, ריב הלשונות), עמ' תג-תה.

דלדול ותשישות מוחלטים': ההיסטוריוסופיה הציונית שבשורש המחשבה על תרבותם של יהודי אמריקה

לפני שאגש לשנות החמישים המאוחרות, אציג כרקע קצר את היחס העברי לתרבות היהודית-אמריקנית בשנים לאחר מלחמת העולם השנייה ועם קום מדינת ישראל. שנים אלה עמדו בסימן מתח פוליטי בין ישראל לממסד היהודי-אמריקני, שנבע מציפיית השווא של הממסד הציוני בארץ לעלייה המונית של יהודים מאמריקה, וממאבקי כוח בין מנהיגי המדינה, בעיקר דוד בן-גוריון, לוועד היהודי-אמריקני.¹² באותן שנים, שלילת הגלות הייתה עדיין מרכיב מרכזי באתוס הציוני ובשיח הציבורי הישראלי, אף שלבשה צורות מגוונות למדי.¹³ הגילוי הרדיקלי ביותר שלה בתרבות העברית היה עלייתה של התנועה הכנענית, שהוגיה רחו את הזיקה האתנית ליהדות התפוצות, וביקשו לבטל כל קשר בין ה'יהודי' בפזורה ל'עברי' היושב בארץ.

הן בתפיסה הציונית הממוסדת הן במחשבה הכנענית שקראה עליה תיגר, נתפסה השפה העברית כבסיס שאין בלתו ליצירה התרבותית הלאומית. כפי שמעידים הדיונים הסוערים סביב המחקר הבלשני של השפה העברית בשנות החמישים,¹⁴ העיסוק בהוראת העברית בחינוך הממלכתי,¹⁵ והיחס הממוסד ליידיש ולשפות אחרות בספרה הציבורית, האידאולוגיה הלשונית הזאת לא איבדה מכוחה גם בשנים שלאחר קום המדינה.

היחס בשיח הציבורי והאינטלקטואלי לתרבות היהודית-אמריקנית עמד בסימן המתחים הפוליטיים והאידאולוגיה הלשונית הללו. עדות מובהקת לכך הם שיריו העיתונאיים של נתן אלתרמן על יהדות אמריקה, שפורסמו במדורו רב התהודה 'הטור השביעי' בעיתון דבר. שיריו הגוערים של אלתרמן נסובו בעיקר על מה שהוא תפס כהתחמקותם של יהודי אמריקה מעלייה לארץ, אך מן הדברים משתמעת עמדתו השלילית גם ביחס לאפשרותה של יצירה תרבותית יהודית בארצות הברית. ברוח גישתו הציונית הטריטוריאלית תיאר אלתרמן את יהודי אמריקה, ובייחוד את ציוני אמריקה, כחסרי אותנטיות וכבוד.¹⁶ בשירו 'ניו-פומבדיתא' מ-1950, תיאר בלעג ובאירוניה כיצד 'בברוקלין יישבו כל העם [...] מבלי לאבד הנתינות וה'פס' / 'יחברו, כמורשת בכל, את הש"ס. / יחברו את הש"ס, יחתמו תלמוד בבלי, / איזנ'ט איט ל'נלי?', ובשורות הסרקסטיות הסוגרות את השיר: 'המוחות הם ערים וכוחם אינו תש / וכל פעם עולה רעיון חדש. / רק מוזר קצת שקו מחשבתם זה החד / כה

12 גנין, יחסים מתוחים, עמ' 81-104.

13 שפירא, לאן הלכה, עמ' 13-23.

14 Ron Kuzar, *Hebrew and Zionism*, Berlin 2001, pp. 137-185 (להלן: כוזר, עברית וציונות).

15 צבי ארד, החינוך היהודי בישראל ובארצות הברית, תל-אביב 1969 (להלן: ארד, החינוך היהודי), עמ' 56-59.

16 Gideon Nevo, 'Eternal Jews and Dead Dogs: The Diasporic Other in Natan Alterman's The Seventh Column', in: Sheila E. Jelen, Michael P. Kramer and L. Scott Lerner (eds.), *Modern Jewish Literatures: Intersections and Boundaries*, Philadelphia 2010, pp. 237-262 (להלן: נבו, יהודים נצחיים).

חותר בעיקר בכיוון אחד: / הוא חותר בעיקר לפרש ולגלות / למה אין צריכים / לעלות.¹⁷ גם אם השיר אינו מתייחס במפורש לשאלת הלשון, הוא מרמז לכך בתענוק הלעגני של הצירופים באנגלית – עקיצה לשונית המתייחסת למה שאלתרמן ודאי תפס כהתרחקותם של יהודי אמריקה מן ההוויה הלאומית. בשיר אחר לעג אלטרמן לאנשי הציבור והממשלה הרבים שבאו לקדם את פניו של הזמר והקומיקאי אדי קנטור, גיבור תרבות יהודי-אמריקני ומראשי המגבית היהודית המאוחדת בארצות הברית, בביקורו בארץ ב־1950.¹⁸ בשיר נוסף, 'סכנת הציוני הנצחי', על הפעיל הציוני האמריקני נחום גולדמן, מתח אלטרמן ביקורת על נאומו של גולדמן שנישא בידיש בקונגרס הציוני בירושלים ב־1951, ובפרט על החלק בו שצידד בנחיצותה של פעילות פוליטית ותרבותית בגולה.¹⁹ למותר לציין שאלטרמן לא ביטא בשום מקום בשיריו הערכה או אהדה ליצירה התרבותית היהודית-אמריקנית בשנים האלה או בעשורים קודמים. עוקצנותו הבלתי מתפשרת כלפי הבורגנות היהודית-אמריקנית בולטת על רקע יחסו האמפטי בשיריו על היודנראט,²⁰ והמגמות של חיוב הגלותיות היהודית האירופית ביצירתו השירית בכלל.²¹

לאלטרמן נודעה השפעה על הלך הרוח בציבור הישראלי, אך החיבור העברי המקיף והמעמיק בשנים אלה על התרבות היהודית באמריקה היה מסתו של הסופר וחוקר הספרות שמעון הלקין, **יהודים ויהדות באמריקה**. מסה ביקורתית זו מ־1947 מבשרת את האופן שבו החשיבה העברית תתייחס לחיי התרבות והספרות היהודיים באמריקה במשך עשורים.²² הלקין, שהיגר עם הוריו מרוסיה לארצות הברית כנער לפני פרוץ מלחמת העולם הראשונה, למד באמריקה עברית והתפתח בה כסופר וחוקר ספרות. הוא שימש כמרצה לספרות עברית במכון למדעי היהדות (Jewish Institute of Religion) בניו יורק, עד שבסוף שנות הארבעים עזב את ארצות הברית כדי לעמוד בראש החוג לספרות עברית באוניברסיטה העברית. במסתו **יהודים ויהדות באמריקה**, הציג הלקין את התרבות היהודית-אמריקנית ללא הערכה יתרה ובפריזמה פסימית למדי. הוא קבע כי זהותם היהודית של הרוב המכריע של יהודי אמריקה 'כבר מחוקה ומטושטשת כל כך, שרובם ככולם אינך יכול ליתן בהם אלא סימן היכר אחד – מקרה הלידה להורים יהודים בלבד'.²³ הוא היצר על מה שהוא תפס כעיוורונה של המחשבה הסוציולוגית והאינטלקטואלית ביהדות אמריקה, שאינה רואה נכוחה את דלדולם של ההווי היהודי ושל חיי הרוח היהודיים, והגיעה 'לידי מנהגה של בת היענה בהערכת המצב העובדאי המסוכן'.²⁴

-
- | | |
|----|--|
| 17 | נתן אלטרמן, הטור השביעי: 1948–1952 , תל אביב 2012, כרך ג, עמ' 161–162. |
| 18 | שם, עמ' 334. |
| 19 | שם, עמ' 358. |
| 20 | נבו, יהודים נצחיים , עמ' 252–259. |
| 21 | אופנהיימר, שם מאחורי , עמ' 218–240. |
| 22 | שמעון הלקין, יהודים ויהדות באמריקה , ירושלים 1947 (להלן: הלקין, יהודים ויהדות). |
| 23 | שם, עמ' 23. |
| 24 | שם, עמ' 24. |

הן במחקרים סוציולוגיים מן העשורים הראשונים של המאה העשרים, הן במחקר ההיסטורי ובמיתולוגיה שקנתה אחיזה בזיכרון הקולקטיבי היהודי-אמריקני בתקופות מאוחרות יותר, שנות ה'גטאות' של המהגרים בניו יורק נתפסות דווקא כמגלמות הווי יהודי מובהק, מבחינת מרקם החיים היהודי, היצירה והצריכה התרבותית. אמנם יצירות סיפורת מאותם עשורים מוקדמים שהפכו לחלק מהקנון היהודי-אמריקני, כגון עליותו של דייוויד לוינסקי של אייב קאהן מ-1917, וואולי שינה של הנרי רות מ-1934, לא היו רבות כבעשורים מאוחרים יותר; עם זאת, יצירתם של קאהן ורות, כמו גם של סופרים ומשוררים משפיעים כגון אנזיה זיירסקה, בן הכט, לודוויג לואיסון, לואי זוקופסקי ואחרים, נחשבת היום בשיח המחקרי לביטוי מורכב של כתיבה 'יהודית', אשר שיקפה את היצירתיות וההטרונגיות של התרבות היהודית בת הזמן בד בבד עם תהליכי האמריקניזציה שלה ופנייתה לקהל הרחב. הלקין, שהחזיק בהיסטוריוסופיה ציונית מובהקת, התעלם לחלוטין מן ההישגים הללו. ראיית עולמו עיצבה את האופן שבו שפט את ההווי היהודי שנוגד מגלי ההגירה ההמוניים בסוף המאה התשע-עשרה ותחילת המאה העשרים, ואת היצירה התרבותית והרוחנית שנבעה ממנו. 'אין זה חידוש כלל', הכריז במסתו, 'שהיצאה מן הגיטו – אלא אם כן הוליכה אל הלאומיות, נכון יותר: אל הציונות – הביאה את היהדות בכל ארץ וארץ לידי דלדול ותשישות מוחלטים'. 'יצאה זו מן הגיטו ששמה אמריקניזציה', כפי שהיה מובן מאליו בעיני הלקין, 'הביאה את היהדות האמריקנית לידי הדלדול והתשישות הרוחניים, שאנו עדים להם כיום'.²⁵ במקומות המעטים שבהם ציין הישגים תרבותיים יהודיים בני הזמן, הוא התרכז בחינוך העברי ובפעילותם של המוסדות הציוניים.²⁶ יתרה מזאת, כשהזכיר את מה שתפס כפריחה ארעית בחיי התרבות היהודיים באמריקה, שהבטיחה ולבסוף הכזיבה, הוא לא התייחס כלל ליצירה שנכתבה באנגלית, אלא רק בידיש ובעברית. כך, למשל, הוא קונן על שבמרבית המקרים לא היה לאינטליגנציה היהודית מי שימשיך בדרכה ובנאמנותה 'לתרבות ישראלית חילונית בצורותיה השונות, אם באידית ואם בעברית. כדרך שהאב התורני על פי רוב לא העמיד בנים עוסקים בתורה, כך לא העמידו על פי רוב חסידי הספרות העברית והאידיית החדשות בנים ובנות קוראי ספר עברי או אידי מודרני'.²⁷ העובדה שבכל חיבורו של הלקין לא נזכרת ולו פעם אחת יצירה יהודית בשפה האנגלית, מעניקה משנה תוקף לדברים. ברור שהוא קושר בין אובדן של ידיעת העברית והידיש, והיעלמותה ההדרגתית של היצירה בהן, למה שהיא בעיניו גוויעתה של התרבות היהודית באמריקה. מכאן שהלשון נתפסת על ידו כגילום מובהק לתרבות היהודית. הוא מתייחס ליצירה ספרותית, ותהא זו יצירה חילונית לגמרי, כיצירה יהודית רק אם היא נכתבה ונצרכה בעברית או בידיש. הלקין עצמו הגשים בחייו את תפיסת עולמו הלכה למעשה: הוא בחר לכתוב ספרות בשפה העברית באמריקה,

25 שם, עמ' 50-51.

26 שם, עמ' 47.

27 שם, עמ' 48.

למרות ההשלכות ה'דון קישוטיות' וההידחקות לשוליי-השוליים של השיח הספרותי הכרוכות בצעד הזה, ובסופו של דבר אף עזב את אמריקה כדי לחיות וליצור בישראל.

'להשיב את הגזילה': ההיררכיה בין הספרות העברית והספרות היהודית-אמריקנית בראי התרגום

בסוף שנות החמישים התהדרקו היחסים הפוליטיים ושיתוף הפעולה הצבאי בין ישראל לארצות הברית על רקע שיקוליה הגאו-פוליטיים של האחרונה בשנות המלחמה הקרה, והכרעתה האסטרטגית של ישראל לפנות אל הגוש המערבי. בד בבד עברה התרבות הישראלית תהליך מואץ של אמריקניזציה, החל בהתפתחות הפרסום והשתלבות הסופרמרקט והמכונית הפרטית בשוק, דרך שינוי אופני הייצור והצריכה ברדיו, ועד התפתחותה של תרבות הצריכה הפרטית. פרקטיקות ואתוסים אמריקניים קנו אחיזה ברפרטואר התרבותי הישראלי.²⁸ האמריקניזציה עתידה הייתה לצבור תנופה ולהתרחב בעשורים הבאים לשרות שונים: הפוליטיקה, הכלכלה, התרבות, הספרות והדת.

בה בעת התרחש תהליך פנימי רב משמעות בשיח הציבורי והאינטלקטואלי הישראלי. בשנות השישים והשבעים חלה התרחקות הדרגתית מעקרונות שלילת הגלות, בד בבד עם חיפוש רוחני מחודש אחר שורשים יהודיים לזהות הישראלית.²⁹ ניצנים של תהליך זה ניכרו כבר בסוף העשור הראשון למדינה, כשמשרד החינוך הקים את הוועדה לתודעה יהודית-ישראלית, כדי לבחון את תכנית הלימודים בבתי הספר הממלכתיים. הדיון בכנסת העיד כי שילוב תכנים מן המסורת והדת היהודית בתכנית הלימודים נתפס, בין היתר, כדרך לשמר ולחזק את הקשר בין ישראל ויהדות התפוצות. פן אחר של התופעה הזאת, בשנות השישים, היו בני קיבוצים שבגרו לאחר קום המדינה וחיפשו 'נתיבים לזהות היהודית' בבקשם מטען רוחני-אינטלקטואלי יהודי 'כנגד הריקנות החומרית שפשתה בקיבוצים'.³⁰ סופרים מובהקים מדור הפלמ"ח כמתי מגד ורן בן-אמוץ, ואפילו סופר כנעני כנימין תמוז, הסתייגו מן האתוס שהנחה את יצירתם המוקדמת והשלימו מעין מהלך של פיוס עם היהדות הגלותית.³¹ פנחס שדה, שבתחילת דרכו הספרותית כתב על היהדות בהתרסה, החל לעסוק בה באינטנסיביות הולכת וגוברת.³² מחברים כאהרן אפלפלד, יורם קניוק, יהודה עמיחי ואחרים החלו להעמיד במרכז יצירתם את 'עלילת-העל היהודית' במקום את 'עלילת-העל הצינונית'.³³

28 חמי שיינבלט, לתפוס את אמריקה: תהליכי אמריקניזציה בחברה הישראלית, 1958-1967, עוברת דוקטור, אוניברסיטת תל-אביב 2017.
 29 שפירא, לאן הלכה, עמ' 25-50; שמעוני, בחינה מחדש, עמ' 60-63.
 30 שפירא, לאן הלכה, עמ' 38.
 31 שם, עמ' 40-42; רות ירדני, שערים לגן נעול: בנימין תמוז, תמורות ביצירתו, תל-אביב 2012 (להלן: ירדני, שערים לגן נעול), עמ' 23-57.
 32 גדעון כ"ץ, 'שיבתו של פנחס שדה אל היהדות', ישראל, מס' 17 (2010), עמ' 191-209.
 33 גרשון שקד, הסיפורת העברית 1880-1980, תל-אביב 1998 (להלן: שקד, הסיפורת העברית), כרך ה, עמ' 97-102.

השילוב של האמריקניזציה של התרבות הישראלית, עם הרעיקה ההדרגתית של שלילת הגלות באתוס הישראלי והחיפוש אחר תכנים רוחניים יהודיים, יצר לכאורה מצע להיפתחותו של השיח הספרותי העברי אל היצירה הספרותית היהודית-אמריקנית. פריחתה חסרת התקדים של הספרות היהודית-אמריקנית מראשית שנות החמישים ואילך אמורה הייתה לעודד היפתחות כזאת. סופרים יהודים זכו בהכרת הממסד הספרותי, והתבססו בהדרגה בקנון האמריקני. יצירתם של רבים מהם זוהתה ונדונה כיהודית בידי יהודים ולא-יהודים כאחד. למראית עין לא הצטמצם החיפוש הישראלי אחר זהות יהודית לרצון להיכרות מחדשת עם מקורות יהודיים מן העבר. אחת ממטרותיה של הוועדה לתודעה היהודית-ישראלית הייתה 'ההתוודעות אל העם היהודי בהווה, במיוחד הכרת המרכז היהודי בארצות הברית', והמלצותיה מ-1959 כללו 'לימוד על תפוצות ישראל בהווה, תוך הדגשת אחדות הגורל והאחריות ההדדית בין ישראל לתפוצות'.³⁴ בפועל תפסה הספרות היהודית-אמריקנית בת הזמן מקום שולי יחסית בתכנית הלימודים בשיעורי הספרות בתיכונים בארץ.³⁵ עיקר החומר הפרגוגי מטעם הגוף שהקים משרד החינוך כדי לממש את מסקנות הוועדה, 'המרכז לטיפול התודעה היהודית', נגע ל'השרשת התלמידים במורשת ההיסטוריה' (בפרט בעיירה היהודית), והמטרה המוצהרת, להקנות לתלמידים את 'הספרות היהודית לדורותיה', התגשמה בפועל בלימוד ספרות המקורות וסידורי התפילות של החגים היהודיים.³⁶ מקומם של סופרים יהודים-אמריקנים נפקד גם מן התכנית לספרות כללית של משרד החינוך מ-1964, שהסופר האמריקני היחיד שנכלל בה היה המינגווי.³⁷

גם בתחום התרגום מאנגלית לעברית תפסו הסופרים היהודים-אמריקנים מקום שולי למדי, לפחות מבחינה מספרית. מאמצע שנות השישים ואילך היה מספר הסופרים היהודים-אמריקנים שתורגמו לעברית מתוך כלל הסופרים היהודים-אמריקנים שפרסמו באנגלית, ומספר היצירות של מחברים יהודים-אמריקנים שתורגמו מתוך סך היצירות שתורגמו מאנגלית, קטן באופן יחסי.³⁸ העובדה הזאת בולטת במיוחד על רקע ההשפעה האמריקנית שהתרחבה בשדה הספרותי בארץ. משנות השישים ואילך גדל שיעור התרגומים מאנגלית בכלל, ושל ספרות אמריקנית בפרט. עם השנים ניכר המהלך הזה גם בהוצאות הרשמיות והיוקרתיות, ולא רק בהוצאות המסחריות-פרטיות שפרסמו ספרות זולה, כבעשורים קודמים; כך השתלבה הספרות האמריקנית בהדרגה גם במסודות התרבות העילית.³⁹

34 שפירא, לאן הלכה, עמ' 27.
 35 Olga Zambrowsky, *American Jewish Literature and the Israeli Reader*, New York 1994, p. 7 (להלן: זמברובסקי, הספרות היהודית-אמריקנית).
 36 ארד, החינוך היהודי, עמ' 144-145, 149-153.
 37 שם, עמ' 65.
 38 זמברובסקי, הספרות היהודית-אמריקנית, עמ' 5. הבדיקה מתייחסת לתרגומים שראו אור עד אמצע שנות התשעים.
 39 רחל ויסברוד, מגמות בתרגום סיפורת מאנגלית לעברית, 1958-1980, עבודת דוקטור, אוניברסיטת תל-אביב, 1989, עמ' 74-80.

בסוף שנות החמישים היו אמנם מי שהציגו את התרגום כגשר דו כיווני בין התרבות העברית לתרבות היהודית בתפוצות. עם זאת, ההיררכיה בין התרבויות האלה כיצרניות של זהות יהודית העמידה את ישראל במרכז ואת התפוצות כלווייניה. כפי שניסח זאת סגן נשיא הקונגרס היהודי-אמריקני סטנלי לוול, בהאשמה שהפנה אל אבא אבן שנים אחדות מאוחר יותר, גישה רדוקטיבית זו ביטאה 'זיהוי היהדות [אך ורק] עם הלאומיות הישראלית'.⁴⁰ דוגמה לכך אנו מוצאים בהקדמה של ברוך קרוא לאסופה **סופרים יהודים בספרות העולם** של אמיל פוירשטין מ-1959, אשר הציגה לפני קורא העברית 15 סופרים יהודים שכתבו בשפות שאינן עברית. קרוא דיבר על התרגום כהשבת אבדה לבעליה המקוריים, וניכס בכך את התרגומים הקיימים ואלה שעתידיים לבוא, למפעל הלאומי הישראלי: 'בחזוננו, יבוא יום ולא יהיה סופר יהודי בלועזית, שלא יראה לו חובה לתרגם יצירותיו לעברית, "להשיב את הגזילה", כפי שכתב הרמב"ם למתרגמו'.⁴¹ הדברים האלה, המבטלים בעקיפין את ערכם ותוקפם של כתבים יהודיים בשפות שאינן עברית, מהדהדים את תפיסת התרגום של אחד העם, כפי שניסחה כמה עשורים קודם לכן. על רקע מלחמת השפות ביישוב היהודי ומאבקו ביידיש, הוא הכריז כי 'מה שראוי להשתמר לדורות – ישתמר בתרגום עברי [...] וכל השאר ישתכח ביחד עם הז'רגון והיה כלל היה'.⁴²

בחירת הסופרים באנתולוגיה של פוירשטין אף היא מסגירה את הלך הרוח הלאומי של התקופה. קרוא הכריז כי 'היצירה של היהודים בתרבות העולם – יצירתנו היא, הגאון היהודי בראה. סופרים יהודים בכל לשון שהיא – אחינו הם',⁴³ ואולם בכל הנוגע לספרות היהודית-אמריקנית, אותם סופרים 'אחים' נבחרו במשורה ובקפידה. בין 15 הסופרים שיוצגו באסופה של פוירשטין (שרובם כתבו בגרמנית), שניים בלבד היו אמריקנים: בן הכט והרמן ווק. סול בלו וברנרד מלמוד, שהרומנים שפרסמו בשנות החמישים עוררו תהודה רבה, וסופרים חשובים מוקדמים יותר כאייב קאהן והנרי רות, אינם מיוצגים בה.

ההיגיון בבחירתם של ווק והכט על חשבון סופרים חשובים יותר כבלו, מלמוד והנרי רות, מיוסד בוודאי על זיקתם לארץ ולציונות, זיקה שמצאה ביטוי גם ביצירתם. הרמן ווק היה יהודי אורתודוקסי, שביטא בפומבי את עמדותיו הציוניות, ביקר בישראל פעמים רבות ואף כתב עליה. ובן הכט היה מן הפעילים הציוניים הכולטים בארצות הברית בשנות הארבעים והחמישים, ופעל להרים תרומות ליישוב ואחר כך למדינה. הוא השתייך לארגון הליגה האמריקנית למען ארץ ישראל החופשית שזוהה עם האצ"ל, וכתב את המחזה המגויס 'דגל נולד' (*A Flag is Born*). הראיונות, הסיכומים הביוגרפיים והקטעים הנבחרים מתוך

40 גורני, **החיפוש אחר הזהות**, עמ' 127.

41 אצל אמיל פוירשטין, **סופרים יהודים בספרות העולם**, תל-אביב 1959 (להלן: פוירשטין, סופרים יהודים), עמ' 6.

42 אחד העם, **ריב הלשונות**, עמ' תה.

43 פוירשטין, **סופרים יהודים**, עמ' 6.

היצירות שנכללו באסופה הזאת נועדו להמחיש לקורא העברי את מחויבותם ואת אהדתם העמוקות של הסופרים לישראל.

המחשבה העברית בת הזמן על התרגום בכיוון ההפוך – של הספרות העברית לאנגלית ולשפות זרות אחרות – ביטאה גם היא, בצורה מובלעת, את ההנחה בדבר עליונותה התרבותית של ישראל על יהדות התפוצות. כך, למשל, ב-1957 ייחס המסאי ומבקר הספרות ישראל כהן ליצירות מתורגמות מעברית את הכוח להפיח הכרה עצמית ולאומיות בקוראיהן היהודים בתפוצות, וקרא לפעול לתרגום יצירות עבריות לשפות זרות. מדבריו, המהדהדים את תפיסת הגולה של פובליציסטים מוקדמים יותר כיעקב קלצקין ויחזקאל קויפמן, עולה כי לא סביר שתימצא ליהודי התפוצות תקנה בררכם הכלתי מנעת להיטמע בתרבות המקומית: 'רוב העם [בגולה] צפוי אלי התבוללות בתרבות עם-הארץ. לפיכך צורך הוא לתרגם בשבילו את מיטב היצירות העבריות, שעלו ועולות בתחום הספרות היפה, ההגות והמדע, כדי שיתבשם מהן, ולוא בלשונו הלועזית שבפיו. ובהכירו את אלה תגבר בו הכרתו העצמית והלאומית ויושקעו בנפשו יסודות רוחניים, שנוצקו בבית היציקה הישראלית. על ידי כך יתווסף בו חוסן יהודי ויוכל לעמוד בפני רוחות מנשבות'.⁴⁴

מדבריו של כהן משתמעות לא רק ההנחה על אי היתכנותה של תרבות יהודית איתנה בתפוצות, אלא גם החשיבות המכרעת שהוא ייחס לשפה העברית בכינונה של זהות יהודית. נובע מכאן סדר היררכי ברור בין ספרות יהודית הנכתבת בעברית לספרות יהודית הנכתבת בשפות אחרות. עמדה זו נרמזת גם מתקוותו ש'המקור המתורגם יביא רבים לידי איתערותא ויזרום לילך אצל המקור עצמו, לשאוב ממנו בכלים שאינם שאולים, בכלים עבריים'.⁴⁵ התרגום הוצג אפוא כגשר, אך פני הגשר משופעים ומדרונו משתפל מישראל אל התפוצות. מונחי ההגירה 'עלייה' ו'ירידה', הנושאים כמובן מטען אידאולוגי, רלוונטיים כאן גם להגירתם של טקסטים יהודיים ולא רק של אנשים: הגשר הלשוני-תרבותי של התרגומים יורד מישראל אל יהדות התפוצות, או מעפיל מיהדות התפוצה אל ישראל. הצירוף השיפוטי 'ולוא בלשונו הלועזית שבפיו', ותיאורה של אותה לשון לועזית כ'כלי שאול' ו'לחם נכר', מדגישים את האידאולוגיה הלשונית הזו.

עדות נוספת, מחויכת יותר, לתפיסה האידאולוגית הזאת אנו מוצאים בשיחתו של ש"י עגנון עם סול בלו, שהתקיימה (ביידיש, שפתם המשותפת) בביתו של עגנון בירושלים, בביקורו הראשון של בלו בישראל ב-1960.⁴⁶ בשיחה זו שאל עגנון את בלו אם תורגם כבר לעברית. בלו הודה שלא. מוטב שתדאג לכך במהרה, עקץ אותו עגנון, שכן מכל לשונות

44 ישראל כהן, 'יפיותו של שם באהלי יפת', בתוך: הנ"ל, *שער ההבחנות*, תל-אביב [1957] 1962, עמ' 136.

45 שם.

46 השיחה, שנוכרת בכתבים אחרים של בלו, תוארה גם ברשימה עיתונאית של חנוך ברטוב מראשית שנות השבעים, והשתלבה כך בשיח הספרותי בארץ. חנוך ברטוב, 'סופרים מדברים משפטים', בתוך: הנ"ל, *אני לא הצבר המיתולוגי*, תל-אביב 1995, עמ' 235.

הגויים לא יישאר דבר. ומה יעלה בגורלם של משוררים חסרי מזל כמו היינריך היינה, שאל בלו. עגנון השיב: אל דאגה, היינה כבר תורגם היטב לעברית – הישרדותו מובטחת. הדברים הללו, גם אם נאמרו באירוניה הטיפוסית לעגנון, מהדהדים את המחשבה העברית בת הזמן: פגמיה של הספרות היהודית הנכתבת בתפוצות, בכל הנוגע ל'יהודיות' המגולמת בה, מקורם, לפחות חלקית, בשימוש של המחברים ב'לשון לעז'. עמדתם של ביאליק ואחד העם בנוגע לתרגום לעברית של טקסטים יהודיים, שהקשר ההיסטורי שלה היה מלחמת השפות והמאבק העברי בידיש, התגלגלה כאן ביחס הישראלי לכתיבה יהודית באנגלית.

תור הזהב של הספרות היהודית באמריקה, ואתוס הניכור: 'רנסנס יהודי-אמריקני' או ספרות ש'נגזרה עליה שכחה עמוקה יותר מזו שנגזרה על פילון'?

במחצית הראשונה של שנות השישים נערכה בערים שונות בישראל סדרת דיאלוגים ביוזמת הקונגרס היהודי-אמריקני, בין אינטלקטואלים יהודים מארצות הברית ומישראל. בין הסופרים הישראלים השתתפו משה שמיר ואהרן מגד; בין האמריקנים, פיליפ רות ולסלי פידלר. הדיאלוגים נערכו על רקע תחושה של פער גדל והולך בין שני המרכזים היהודיים, אולם קיומם העיד על רצון בסיסי מצד המשתתפים לגשר על הפער הזה ו'למצוא דרכים לשיתוף פעולה למען החיזוק ההדדי של הקיום היהודי בעולם'.⁴⁷ בדיאלוג הראשון, שהתקיים בירושלים, הבחין החוקר וההוגה הציוני נתן רוטנשטרייך בין ישראל ליהדות אמריקה. אבחנתו עלתה בקנה אחד עם המגמה ששלטה בשיח הספרותי בארץ, ונוכל לראות בה מעין סיכום עדכני שלה. רוטנשטרייך הבחין 'בין מטרתה של יהדות התפוצות, שהיא הישרדות יהודית לבין יעודה של החברה היהודית בישראל לקיים חיים יהודיים יצירתיים'. דברים אלה, שביטאו את עקרון שלילת הגלות בהקשרו הרוחני-תרבותי, עוררו תגובה חריפה בקרב המשתתפים מארצות הברית, אשר 'מתוך כעס ועלבון טענו שעל בסיס הנחות כאלו אין כל טעם לדו שיח בין שני הצדדים'.⁴⁸

נדמה שעלבונם של המשתתפים האמריקנים היה כה צורב משום שיהודי ארצות הברית ידעו זה עשור וחצי דווקא פריחה יצירתית יוצאת דופן במקביל לעלייה במעמדם החברתי-כלכלי. חשוב לא פחות, בניגוד לעשורים המוקדמים של המאה העשרים, שפריחה זו התרחשה באקלים חברתי שלא תבע מן היוצרים היהודים להתכחש ליהדותם, לשנות את שמם או להסתיר את זהותם. בשנים אלה התקבלה היהדות בשיח האמריקני כדת שווה בין שוות בין הדתות האמריקניות המרכזיות, לצד הנצרות הפרוטסטנטית והקתולית.⁴⁹ יהודים

47 גורני, החיפוש אחר הזהות, עמ' 135.

48 שם, עמ' 128.

49 William Herberg, *Protestant, Catholic, Jew*, Garden City 1955

היכו שורש בעולם האמנות והתרבות הן כזמים, הן כיוצרים והן כצרכנים, והשאירו חותם רב בתעשיית הקולנוע, בעולם התאטרון ובמוסיקה הקלאסית.⁵⁰

אך ליצירה הספרותית היהודית-אמריקנית בעשורים אלה שמור, כך נדמה, מקום של כבוד. סופרים כסול בלו וברנרד מלמוד בראשית שנות החמישים, ואחריהם פיליפ רות, סינטיה אוזיק ואחרים, התבססו בלב הקנון האמריקני. הביטוי ל'רגישות היהודית' ול'תחושת הזרות היהודית' ביצירותיהם נחגג כסימן ההיכר של התקופה המודרנית. מספר לא מבוטל מהיצירות אף עובר לסרטים ולמחזות מצליחים, וחלחל לתרבות הפופולרית. אחדים מהסופרים קיבלו כבר בשנות החמישים והשישים פרסים ספרותיים אמריקניים יוקרתיים; סול בלו ויצחק שבסי-זינגר אף זכו בשנות השבעים בפרס נובל לספרות. חוקרת הספרות רות וייס כינתה את העשורים לאחר מלחמת העולם השנייה 'רנסנס יהודי אמריקני', ותיארה את כתב העת קומנטרי (*Commentary*), הבמה המרכזית של סופרים ואינטלקטואלים יהודים בני הזמן, כ'כתב העת היהודי המשפיע ביותר בהיסטוריה'.⁵¹ ספרות מחקר ענפה דנה בסופרים האלה כיהודים וניתחה את מאפייני יצירתם כ'יהודיים' בזמן אמת ובעשורים מאוחרים יותר. לאחרונה היה אף מי שתיאר את הספרות היהודית-אמריקנית של אותם עשורים במושגים תאולוגיים-קולקטיביים, כ'תלמוד אמריקני'.⁵² נכון הדבר שזיהוים של סופרים אלה כסופרים יהודים עורר לא פעם מחלוקת, בפרט בקרב אחדים מן הסופרים עצמם; אולם הצורך של סופרים אלה להסתייג מן התווית ה'יהודית' רק ממחיש עד כמה היא הייתה נוכחת בשיח האמריקני הן ביחס לסופרים הן ביחס ליצירותיהם. והחשוב ביותר לענייננו, השיח הספרותי בארץ ראה בסופרים הללו יוצרים יהודים ובמחשבה העברית נדונו יצירותיהם כמייצגות את התרבות ואת החיים היהודיים-אמריקניים.

רק בשנות השישים המאוחרות החל להיתפס תור הזהב הזה בספרות היהודית-אמריקנית בשיח הספרותי בארץ כמאורע קולקטיבי. באיחור מה החלה הספרות היהודית-אמריקנית לעורר עניין במחקר ובביקורת העברית כ'ענף חדש ועצמאי בתולדות הספרות היהודית'.⁵³ לספרות הזאת הוקדשו שני ספרי מחקר,⁵⁴ ונכתבו מאמרי ביקורת רבים למדי בכתבי העת ובמוספים הספרותיים. בשל היקף החומרים הרב אציע במסגרת זו רק קווים כלליים להתקבלות הביקורתית הזאת, המצריכה עיון נוסף במאמר נפרד.

50 Howard M. Sachar, *A History of the Jews in America*, New York 1992, pp. 762-768 (להלן: סאצ'ר, תולדות היהודים).

51 Ruth R. Wisse, 'Jewish American Renaissance', in: Hana Wirth-Nesher and Michael P. Kramer (eds.), *The Cambridge Companion to Jewish American Literature*, Cambridge 2003, p. 206

52 Ezra Cappel, *American Talmud: The Cultural Work of Jewish American Fiction*, Albany 2007

53 גרשון שקר, *אם תשכח אי פעם: עיונים בספרות יהודית-אמריקאית ונספח על סופר יהודי-גרמני, תל-אביב 1971*, עמ' 7.

54 שם; וכן אמנון הדרי, *רווח בלי הצלה: הרומן היהודי באמריקה, תל-אביב 1972* (להלן: הדרי, רווח בלי הצלה).

היחס האידאולוגי לספרות היהודית-אמריקנית בשנים אלה כקורפוס עצמאי, נע בין קבלתה של הספרות הזאת לדחייתה, על רקע ערכה כספרות יהודית. עדות לגישה הראשונה אנו מוצאים בדבריו החריגים למדי של אמנון הדרי, כי 'הבכורה ביצירה הספרותית היהודית שוכנת מעבר לים. אין כיום בישראל סופרים בשיעור קומתם של בלו, מלמוד, ובשביס זינגר מבחינת אמנות הכתיבה, ואשר לממד היהודי שבספריהם, אין כאן מקום להשוואה כלל'.⁵⁵ תפיסה הפוכה אנו מוצאים אצל יעקב רבי, המבטל את ערכה היהודי של הספרות הזאת ושל התרבות היהודית באמריקה בכלל: 'בלי נדוניה תרבותית של ממש, נגזר עליהם להתנגש עם המציאות האכזרית של "ארץ האפשרויות הבלתי מוגבלות" [...] מה שנותר מן הבית היהודי הישן הוא מעט פולקלור קלוש [...] ללא שיעור קומה אנושית-תרבותי. רווח והצלה לא יעמוד מ"בית ההורים החם" – לא לספרות היהודית-אמריקנית ולא כל שכן לציבור היהודי-אמריקני'.⁵⁶ ללא ספק היה לרפוס הזה בביקורת הישראלית על מה לסמוך מתוך הלבטים הגלויים שעלו מן היצירה הספרותית עצמה. ספקות עצמיים קיבלו ביטוי בולט ביצירה היהודית-אמריקנית בת הזמן, והם יכלו לשמש בבחינת 'אישוש' לצדקת היחס הישראלי.

הביקורת והמחקר נשענו על ניתוח תמטי וסגנוני של היצירות הנדונות, ובכל זאת היסוד האידאולוגי הלחל לרשימות רבות: היצירה הספרותית נתפסה כנייר לקמוס לבחינת יכולתה של התרבות היהודית-אמריקנית לשרוד ולשגשג. מכאן שנקודת ייחוס מרכזית לניתוח הספרותי הייתה הציר שעבר בין ישראל לתפוצות. על הרקע הזה נוכל להבין למשל את קריאתו הכאובה של המבקר אלכסנדר ברזל ברשימתו על הרומן הרצוג לסול בלו: 'מדוע שאול בלו ודומיהם אינם באים הביתה, למולדת האומה, כדי לחשל את כלי הקרב הרעיוני ואת שריון הנשמה היהודית?'.⁵⁷ עברות שמו של סול בלו, וסימונו באות מודגשת, מעידים כי ניכוסו של יוצר יהודי-אמריקני למפעל התרבותי הלאומי עובר דרך העברית. אזכיר עוד כי בפסקת הפתיחה לספר המחקר שלו על הרומן היהודי-אמריקני בן הזמן, ראה אמנון הדרי חובה לעצמו להסביר כי 'ספר זה מושפע בידועין מגישת מחברו, הרואה ביהדות אמריקה לא בת חורגת אלא אגף שווה ערך, ובהישגיה התרבותיים נוצה לא זרה שאפשר ואפשר להתפאר בה (הסכיבה משפיעה מן הסתם, והמחבר עשה בנעוריו כמניין שנים בגדולה שבתפוצות)'.⁵⁸ הנימה הפולמוסית ובה בעת האפולוגטית של הדרי, ועצם הצורך לנמק את גישתו האינקלוסיבית לספרות היהודית-אמריקנית, מעידים על ערכים הפוכים ששררו בשנים אלה בשיח הספרותי והציבורי.

55 שם, עמ' 14.

56 יעקב רבי, 'המרי שלא נסתייע', מאזניים, חוב' 40, מס' 4, 1975, עמ' 303.

57 אלכסנדר ברזל, השיחה הגדולה: מסות על תרבות וספרות, תל-אביב 1971, עמ' 105. ההדגשות במקור.

58 הדרי, רווח בלי הצלה, עמ' 9.

היצירה הספרותית היהודית-אמריקנית בשנים אלה גם לא נתפסה כרלוונטית במיוחד ולא חלחלה לעולמם של רוב הסופרים הישראליים, למרות ההד שקיבלה בשיח הביקורתי בארץ. עמוס עוז, למשל, הסתייג מהסופרים היהודים-אמריקנים (מלבד סול בלו) בראיון בניו יורק טיימס ב-1975, וכינה את כתיבתם בצורה כוללנית כ'סוציולוגיה מתחכמת', שבה 'הרמויות לא מדברות זו עם זו אלא מחליפות משפטי מחץ'.⁵⁹ ואילו סופרים כמתי מגד, דן בן-אמוץ ובנימין תמוז, אשר התחקו אחר זהות יהודית, וכן מחברים כיום קניוק ודן צלקה, שהעניקו תוקף בספריהם לחוויית הגלות, לא העלו כלל את היצירה היהודית-אמריקנית כאפשרות להשראה לקיום יהודי אחר.⁶⁰

המקרה של בנימין תמוז הוא דוגמה מאירת עיניים, בשל התייחסותו המפורשת בספרות ובפובליציסטיקה לשאלת הגלות. תמוז לא נמנע מלמתוח ביקורת על ניתוקם של בני הארץ 'מן העם היהודי שבתפוצות', ואף זיהה את הנתק הזה כסיבה העיקרית למה שהוא תפס כדלותה של הספרות העברית. עם זאת הוא קשר את התחדשותה המיוחלת של הספרות העברית דווקא עם התחדשותה של הספרות הלאומית הרוסית,⁶¹ והתעלם לחלוטין מן הרנסנס האינטלקטואלי היהודי-אמריקני של שנות החמישים והשישים. התעלמות זו זועקת לעין על רקע התפיסה שהתגבשה בספריו בשנים אלה, כי 'הגניוס היהודי הוא במיטבו דווקא בגולה, במחיצת הגויים'.⁶² על אחת כמה וכמה לנוכח תמת ה'ניכור' הגלותי המופיעה, למשל, בספרו האלגורי-פוליטי יעקב, כי 'צורת הקיום האנושית ביותר של בני אדם גם היא גולה. האדם גולה תמיד, גם כשהוא בביתו ובארצו [...] הברידות האנושית [...] הלבדיות של האדם'.⁶³ אלא שהרפרטואר של הסופרים, האינטלקטואלים והמבקרים היהודים-אמריקנים בני הזמן חזר והציג את היהודי כסמל ומופת לחוויות הניכור והגלות האופייניות לתקופה. זה היה 'כרטיס הביקור' של הספרות היהודית-אמריקנית בשנים אלה, למשל בניסוחו של הסופר ומבקר הספרות מן האינטלקטואלים של ניו יורק, אלפרד קאזין, כי 'תחושת הגלות הנה חלק תמידי מקיומו כיהודי', או בדבריו המוקדמים יותר של המבקר אייזק רוזנפלד, כי 'היהודי' למד על בשרו כמה מן התימות הבסיסיות של חוסר הביטחון המאפיינות את הספרות המודרנית. הוא מומחה בתחושות ניכור'.⁶⁴ אף על פי כן תמוז, כמו דמויותיו התלושות המשוטטות תמיד באירופה ולא באמריקה, לא התייחס לתפוצה האמריקנית כמקור להשראה.

Herbert Mitgang, 'A Talk with Amos Oz', *The New York Times*, 26.10.1975 59
 שפירא, לאן הלכה, עמ' 40-42; שקד, *הסיפורת העברית*, עמ' 199-202, 456-453. 60
 בנימין תמוז, '1968: דממת הכנור מגיעה אל קצה, הרהורים בשנת העצמאות ה-20', *הארץ*, 30.4.1968. 61
 ירדני, *שערים לגן נעול*, עמ' 57. 62
 בנימין תמוז, *יעקב*, רמת גן 1971, עמ' 174; מצוטט אצל שפירא, *לאן הלכה*, עמ' 44. 63
 גורני, *החיפוש אחר הזהות*, עמ' 150; Isaac Rosenfeld, 'The Situation of the Jewish Writer', in: *Contemporary Jewish Record*, Vol. 7, No. 1 (1944), republished in: Mark Shechner (ed.) *Preserving the Hunger: An Isaac Rosenfeld Reader*, Detroit 1988, p. 123 64

כמה שנים לאחר צאת ספרו של תמוז, אנו מוצאים התייחסות ישראלית ישירה לאתוס הניכור הזה אצל הסופר והמתרגם הישראלי-אמריקני הלל הלקין, ברומן הפולמוסי **מכתבים לידיד יהודי באמריקה**. אף שהרומן נכתב במקור באנגלית, ראוי להתעכב עליו. הלקין עלה לארץ ב-1970, והציג לראשונה לקורא האנגלית תרגומים של קלאסיקונים מדור התחייה כגון יוסף חיים ברנר, מרדכי זאב פייארברג ואורי ניסן גנסין, נוסף על תרגומיו ליצירות של סופרים קנוניים כשמואל יוסף עגנון, אברהם ב' יהושע, חיים באר ועמוס עוז. **מכתבים לידיד יהודי באמריקה** ראה אור באנגלית ב-1977, ויצא באותה שנה בתרגום לעברית בהוצאת עם עובד.

הרומן בנוי כהתכתבות בין בן דמותו של הלקין, יהודי אמריקני שעלה לארץ והשתקע בה, ובין יהודי החי באמריקה (שממכתביו אנו רואים רק ציטוטים חלקיים). במסגרת ההתכתבות מתפלמס הלקין עם בן שיחו המדומיין ומנסה לשכנעו לעלות לארץ. המודוס הסגנוני של רומן במכתבים, והעובדה שהמספר נושא את שמו של הסופר, הלל, מקנים תחושת אמינות ואותנטיות חריפה לכתוב. בהקדמתו למהדורה של הספר מ-2013 העיד הלקין כי הדברים שהובאו בו אכן שיקפו, ובמידה רבה עודם משקפים, את חייו ואת ראיית עולמו.

אף שהמספר אינו חוסך, לכל אורך הרומן, את ביקורתו מהמציאות החברתית, התרבותית והפוליטית בישראל, החיים היהודיים היחידים בעלי הערך עבורו הם חיים בישראל. הסתכלות זו מיוסדת, בין השאר, על אידאולוגיה לשונית: 'זה בעצם הכול! ארץ ושפה! הן הקרקע אשר מתחת לרגליו של עם, הן האוויר שהוא נושם'.⁶⁵ כך, לדידו של הלקין, שגשוגה של תרבות היידיש החילונית לא יכול היה להימשך יותר משנות דור – ראשית משום שלא היה לה בסיס טריטוריאלי של מדינה ריבונית, ושנית משום שבניגוד לעברית, 'אפילו לשון אידיש, שהייתה לשון חיונית, סבלה מחוסר שורשים בעברו של העם היהודי [...] כאותו צמח שאין בכוחו לינוק את חיותו ממעבה האדמה, כי אם מקליפתה בלבד, פרחו ושיגשגה התרבות היהודית משך עונה אחת וקמלה'.⁶⁶ הלשון העברית מוצגת אפוא כביטוי שורשי לעבר היהודי, וכבסיס חיוני לתרבות יהודית חילונית שתאריך ימים. בהיעדר הבסיס הזה, לפי הלקין, 'גוועה [לצד היידיש] גם התקווה הסבירה היחידה לקיומה של תרבות יהודית חילונית בגולה'.⁶⁷

נדמה שיחסו של הלקין לספרות היהודית-אמריקנית בת הזמן הושפע מראיית עולמו הציונית. כך, במקום אחר ברומן, מתייחס המספר בביטול לאתוס הניכור של הספרות היהודית-אמריקנית; הוא כותב לבן שיחו המדומה:

אותו חלק במכתבך, שבו אתה מגלה אהדה לתפיסה מזוכיסטית מסוימת של הקיום היהודי, אשר אומצה על ידי אינטלקטואלים יהודים לא מעטים

65 הלל הלקין, **מכתבים לידיד יהודי באמריקה**, תל-אביב 1977 (להלן: הלקין, **מכתבים לידיד**), עמ' 164.

66 שם, עמ' 151.

67 שם.

בתפוצות, נראה בעיני המוטעה ביותר. כוונתי להתייחסות אל היהודי, כאל מעין גיבור רומנטי של תרבות ה'ניכור' [...] אשר יצאו לו מוניטין בשנים האחרונות, בייחוד במה שנודע כספרות היהודית האמריקנית (ספרות, אם מותר לי להעיר, שברובה איננה אמריקנית במיוחד ואף לא יהודית במיוחד, ואף לא טובה במיוחד, אשר נגזרה עליה שכחה עמוקה יותר מזו שנגזרה על פילון, ואשר ממנה לא יצילוה גם אבות הכנסיה).⁶⁸

המספר לא רק פוסל כאן את ערכה של הספרות היהודית-אמריקנית העכשווית, אלא גם קושר – בדומה לדברי עגנון אל בלו – בין אובדנה העתידי לבין העובדה שנכתבה כחלק מתרבות לא יהודית. הוא אף מייחס לספרות זו מאפיינים נוצריים ושולל ממנה בכך את האותנטיות היהודית שלה:

היהודי כמנודה הנצחי, כנע ונד משולל זכויות, כקדוש מעונה, כשלומיאל מתיסר – כסמל קיטשי לריחוקו של האדם המודרני מאלוהים, מן הטבע, מן החברה והשד יודע ממה עוד – אין ספק שנודף כאן ריח של אגדה נוצרית מימי הביניים על מנתץ האלים האומלל [...] או הד למעין נוסח מיוחד של הדרמה הרומנטית על האמן הכושל, הגווע ברעב בעליית הגג [...] יותר משהוא משקף את חושנו הבריא כעם.⁶⁹

ברוח דומה יצירתו של פילון, שנכתבה בתרבות האלכסנדרונית ההלניסטית, ושהלקין מדמה אליה את היצירה הספרותית היהודית-אמריקנית, מתוארת במקום אחר כ'כה זרה לרוח היהדות, עד שכמוה כמעשה שעטנו יוצא דופן'.⁷⁰ עמדתו של המספר מגיעה למיצויה הקיצוני ביותר בפסקה אחרת, שבה הוא מטיל ספק בערכה היהודי של כל יצירה אינטלקטואלית של יהודי היושב בגולה באשר היא:

מה תועלת הפקנו אנו מכך? [...] האם יוצרים כהיינה, פרוסט, באבל, בלו ומנדלשטם תרמו תרומה כלשהי ליצירת ספרות מודרנית, שאנו רשאים לראותה כשלנו? [...] אהיה מופתע אם תצליח להצביע על איזשהו יוצר מן הענקים האינטלקטואלים שצמחו בגולה, שעסק בתחום מחשבה יהודי מובהק. קל לומר, שמעמדנו השולי בגולה השפיע עלינו כדרך שגרגר חול משפיע על הצדפה ליצור פנינה זוהרת; אך לאחר שצדפה זו נפתחה, והפנינה הוצאה מתוכה, מה נשאר מן הצדפה.⁷¹

68 שם, עמ' 104-105.

69 שם.

70 שם, עמ' 100.

71 שם, עמ' 97-98. ההרגשה במקור.

התפיסה מרחיקת הלכת הזאת, החורצת לשבט את דינה של כל יצירה יהודית אינטלקטואלית שנכתבה מחוץ לישראל, מעידה כי הפקפוק בשיח הספרותי ביחס ל'אותנטיות' של הספרות היהודית-אמריקנית נותר בעינו בשנות השבעים.

עדות עקיפה לכך אנו מוצאים בנאום שנשא סול בלו בנובמבר 1976, לרגל קבלת הפרס למורשת הדמוקרטיה מטעם הליגה נגד השמצה. בנאומו, שעסק במקומה של הזהות היהודית ביצירתו, התייחס לביקורו בישראל שנה קודם לכן. הסופר העיד שנשאל 'לעתים קרובות, לא פעם בקוצר רוח, איזה מין יהודי אני וכיצד אני מגדיר את עצמי וכיצד אני מסביר את קיומי'.⁷² לפי עדותו הוא ענה לבני שיחו שהוא אמריקני, יהודי, סופר במקצועו. הוא אמר להם כי אינו קהה לב לשאלה היהודית, כי השואה נוכחת במחשבותיו, וכי הוא מייחל לשקט ולבטחון במדינה היהודית. עם זאת, כשהוסיף שחי כל חייו באמריקה, ששפתו היא אנגלית אמריקנית, ושהוא חש זיקה למדינתו ולציביליזציה שאליה היא משתייכת, 'זה לא סיפק את חוקרי הישראלים. הם ניסו לגרום לי להצטרף. הם החזיקו באמונה שחייו של יהודי במה שהם מכנים הגולה מוכרחים להיות "לא אותנטיים"'.⁷³

לפי הביוגרף של בלו, זכרי לידר, דברים אלה היו המשך עקיב לקו המוקדם של בלו. כבר בהקדמה לאנתולוגיית הסיפורים היהודיים מ-1963, קבל בלו על ההנחה כי עברית היא לשונם האותנטית היחידה של היהודים, וקשר בין תפיסה רדוקטיבית זו לטענתו הידועה לשמצה של ההיסטוריון הגרמני אוסוולד שפנגלר כי התרבות היהודית תשתייך לעד לתקופה קדם מודרנית.⁷⁴ לפי לידר גונן בלו בדברים אלה על סופרים יהודים שלא כתבו בעברית מפני מה שהייתה בעיניו 'תפיסה ישראלית קסנופובית ביחס לספרותם ולחייהם של יהודי התפוצות'.⁷⁵ דבריו של בלו ב-1963 ובי-1976 הם אפוא בבחינת עדות נוספת, 'חיצונית', לחיבור האידיאולוגי שנעשה בין השפה העברית ל'תוקפה היהודי' של יצירת ספרות בכמה צמתים מרכזיים בשיח הספרותי בישראל בשנות השישים והשבעים.

'מוזיאון יפה להפליא, אך, חלילה, ריק מאדם': ההווה והעתיד של התרבות היהודית-אמריקנית

גם בשנות השמונים, כשסופרים קנוניים כעמוס עוז וא"ב יהושע וחוקר הספרות המרכזי גרשון שקד נדרשו לנושא, העמדות על היצירה היהודית-אמריקנית לא נטו חסד לתרבות היהודית באמריקה. אישים אלה החזיקו בהון סימבולי ניכר לא רק במערכת הישראלית אלא גם במערכת היהודית-אמריקנית, שבה נתפסו כנציגיה האינטלקטואלים של החברה

Saul Bellow, 'I Said that I was an American, a Jew, a Writer by Trade', in: Gary Phillip Zola and Marc Dollinger (eds.), *American Jewish History: A Primary Source Reader*, Hanover, NH 2014, p. 380

שם. 73

Zachary Leader, *The Life of Saul Bellow: To Fame and Fortune 1915-1964*, New York 2015, p. 575

שם. 75

בישראל, והוצגו ככאלה. כפי שנראה, הדבר לא מנע מהם להשתמש באמצעים רטוריים חריפים למדי כדי להביע פקפוק בערכה של התרבות היהודית-אמריקנית.

כך, למשל, בקובץ המסות המשפיע בזכות הנורמליות, מראשית שנות השמונים, תיאר א"ב יהושע את הקיום היהודי בגלות כנוירוטי במהותו. היהודי הגלותי הוצג כ'בריה מוגבלת, בלתי שלמה ואטומה', והגולה – כ'מצב חלקי, קיום פגום ובלתי שלם על פי התפיסה העצמית של היהדות'.⁷⁶ דברים אלה על חלקיותה של הזהות היהודית באמריקה, בהשוואה למלאותה של הזהות היהודית בישראל, מהדהדים תאוריות מסוימות של תרגום המתארות את חלקיותו (ונחיתותו) הבלתי נמנעת של התרגום ביחס למקור. תפיסתו של יהושע את מרכזיותה ואף את הכרחיותה של השפה העברית בהוויה היהודית אכן עולה בקנה אחד עם ראייתה של התרבות הישראלית כ'טקסט המקור' היהודי. בכך אין הוא אלא חוזר על דברים שביאליק ביטא במפורש במסתו 'על אומה ולשון': 'הייתי חולק את האומה לא לפי המפלגות הדתיות והפוליטיות, אלא על פי מדת רחוקן וקרבתן אל הלשון העברית. יש יהודים "מקוריים" הקשורים לקרקע נשמתה של האומה, ויש יהודים "מתורגמים", החיים את חייהם לא בשפתם הם אלא בשפות נכריות'.⁷⁷

היחסים בין ישראל ליהדות אמריקה, על פי ראייתו של יהושע, מתאפיינים ב'מתח של תחרות'.⁷⁸ תפיסתו של יהושע את התרבות היהודית-אמריקנית אמנם לא נוסחה במפורש במסות של שנות השמונים, אך היא מצאה ביטוי מוחשי מאוד בשנים מאוחרות יותר. בהרצאה בניו יורק ב-2003, למשל, קבע יהושע כי 'למרות הפעילות המחקרית והלימודית שנעשית באוניברסיטאות ובמכוני המחקר (בארצות הברית), בעידודן של קרנות נדיבות שנותנים יהודים עשירים [...] התרבות ובמיוחד האמנות היהודית בתפוצה יונקת לאחרונה מתוך מציאות חיים יהודית ההולכת ומתדרלדלת'.⁷⁹ יהושע העניק בדבריו מקום מרכזי לידיעת העברית, וקבע ש'אם משכילים ואמנים יהודים בתפוצות יראו חובה לעצמם לרכוש, אפילו באופן חלקי, את הלשון העברית [...] המגע שלהם עם התרבות הישראלית יהיה לאין ערוך יותר חי, עשיר ואמיתי מכפי שהוא נעשה עכשיו דרך האנגלית'.⁸⁰ בהרצאה ב-2012, חזר יהושע ותיאר את יהודי ארצות הברית כיהודים 'חלקיים' ולא 'טוטליים', שלל את האוטנטיות של קיום יהודי מחוץ לישראל, וקרא שוב ליהודי אמריקה ללמוד עברית.⁸¹ לאחרונה הוא אף המעיט בערכם של הסופרים היהודים-אמריקנים ברנרד מלמוד, פיליפ רות וסול בלו, מפני

76 אברהם ב' יהושע, בזכות הנורמליות: חמש מסות בשאלות הציונות, ירושלים 1980, עמ' 41.

77 ביאליק, אומה ולשון, עמ' טז.

78 שמעוני, בחינה מחדש, עמ' 59.

79 אברהם ב' יהושע, אחיזת מולדת: עשרים מאמרים ורישום אחד, תל-אביב 2008 (להלן: יהושע, אחיזת מולדת), עמ' 78-79.

80 שם.

81 רויטל בלומנפלד, א"ב יהושע: השואה היא כישלון של העם היהודי, הארץ, 18.3.2012.

ש'הם נכשלו במבחן ולא הצליחו להבין את גדולתה של הציונות המדינית ולקבל אותה כאופציה האחת-ואין-בלתה של הקיום היהודי ההיסטורי.⁸² עמדה מעודנת יותר, אך דומה בעיקרה לזו של יהושע, אנו מוצאים אצל עמוס עוז. בהרצאה ב־1988 בסן פרנסיסקו בכנס על מקומו של הסופר בקהילה היהודית, תיאר עוז את התרבות בתפוצה היהודית ובישראל כשרויות בתחרות או במאבק המתנהלים מתחת לפני השטח.⁸³ ההוויה הקולקטיבית היהודית באמריקה מוגבלת, לדידו, ואינה מסוגלת להצמיח מתוכה יצירה יהודית אותנטית. על כן הוא דימה את החיים היהודיים באמריקה למוזאון, בניגוד ל'דרמה בשידור חי' שהיא ישראל. במוזיאון שהוא יהדות אמריקה הילדים משגיחים אפוא על המוצגים, מנקים היטב את חלונות הזכוכית, ודואגים להעביר את מפתחות המוזיאון מדור לדור, ועם זאת אין סיכוי שיתחולל בו שינוי, והוא 'וודאי ובטוח כמוות עצמו'.⁸⁴ עוז עושה בהרצאתו שימוש מובלע בהנחה שטריטוריה ושפה הם תנאי יסוד לזהות יהודית מודרנית. את 'הקפקא הבא' שיצמח על אדמת אמריקה, כך הוא טוען, אי אפשר יהיה לתאר כסופר יהודי, חרף מוצאו היהודי, אלא כסופר אמריקני בלבד. שכן יצירתו של קפקא ינקה מן הקבלה, מן החסידות, מתאטרון היידיש ומהתרבות של יהדות מזרח אירופה, ואילו אותו סופר אמריקני היפותטי יחסר הוויה קולקטיבית יהודית חיה ותוססת דיה לשאוב ממנה השראה, לעשות לה פרודיה, לפעול בתוכה ונגדה. עתידו של אותו קפקא אמריקני כסופר יהודי, לפי עוז, תלוי אפוא בחוויה מעצבת בים המלח, בדוד שגר בירושלים או בכך דוד שחי בקיבוץ. בקצרה, הוא תלוי בזיקה כלשהי ל'דרמה בשידור חי' של ישראל – שאלמלא כן, עוז חותם את טיעונו, הוא יהיה פוקנר הבא, לא קפקא הבא.⁸⁵ על רקע הסכנה שהוא צופה לחיים היהודיים באמריקה להיפך ל'מוזיאון', עוז הציג בסיום דבריו שתי הצעות ליהודי אמריקה. ההצעה הראשונה, והאפשרות הטובה ביותר העומדת לפני יהודי אמריקה לדעתו, היא לעלות לארץ ו'לגנוב את ההצגה' – בדת, בפוליטיקה, בספרות וכך הלאה. האפשרות השנייה היא שיהודי אמריקה ילמדו עברית כדי שכלל הפחות יוכלו 'לעקוב אחר ההתרחשויות ללא אוזניות'.⁸⁶ מן המשפט האחרון משתמע, בדומה לדבריו של יהושע, שהתרבות הישראלית-עברית היא 'טקסט המקור' (היהודי), והיות שתרבות היהודית-אמריקנית יש כרגע גישה לטקסט הזה בתרגום בלבד, יכולתה לצרוך אותה בהכרח מוגבלת – כלא יותר מאשר 'יהדות מתורגמת'. עוז הדגיש את מרכזיותה ובכורתה של העברית גם במקום אחר במאמר, שבו הביא את החייאת העברית כדוגמה

82 מתואר על ידי הסופר ראובן נמדר, 'מופע האימים של א"ב יהושע', שם, 29.5.2014.

83 Amos Oz, 'Imagining the Other', in: Richard Siegel and Tamar Sofer (eds.) *The Writer in the Jewish Community: An Israeli-North American Dialogue*, Fairleigh Dickinson University Press, Rutherford 1993, p. 116 (להלן: עוז, לדמיין את האחר).

84 שם, עמ' 119.

85 עוז, לדמיין את האחר, עמ' 121-122.

86 שם, עמ' 122.

ליצירה קולקטיבית יהודית גדולה בתקופתנו, שהוֹרְתָה בצינונות. איש לא יקבל עליה פרס נובל, כתב עוז באירוניה, אך היא כנראה לא פחות חשובה מכרכי יצירתו של סול בלו, 'עם כל הכבוד לוועדת פרס נובל'.⁸⁷ יחסו של עוז לתרבות ולספרות היהודית-אמריקנית הגיע למיצוי בטענה הסוגרת את דבריו, שאם יהודי אמריקה אינם רוצים 'להיפך למוזיאון יפה להפליא, אך, חלילה, ריק מאדם', עליהם להכיר בקדימותה של ישראל ובנחיצותה המכרעת לעתידם הקולקטיבי.⁸⁸

דפוסי הייצוג של יהדות אמריקה בפרוזה הישראלית של שנות השמונים עלו בקנה אחד עם העמדות הללו בשיח הציבורי והאינטלקטואלי. היצירה הספרותית בעשור זה 'הצטרפה' לדבריהם הפולמוסיים של עוז ויהושע באמצעות סאטירה ארסית למדי על החיים היהודיים באמריקה.⁸⁹ דוגמה מעט מוקדמת לכך היא הרומן **סוכן הוד מלכותו** של דוד שחר מ-1979. באחד מפרקי הרומן המספר הישראלי, חייל בימי מלחמת יום הכיפורים, מקבל הוראה להתלוות להוגה ולסופר היהודי אייבי דריזל, בן דמותו של אלי ויזל, שהוזמן לארץ בידי משרד החוץ כדי לחזות במאורעות המלחמה ולייצג את ישראל בצורה מחמיאה באמריקה. שחר הציג את דריזל באור שלילי במיוחד כאיש נפוח, רודף בצע, מפונק ולא מוסרי. היות שהוזמן המתוח של הביקור אלה ימים של מלחמת קיום בישראל, נוכל לראות בפרק הזה סאטירה על יהדות אמריקה שמיצגת כאן על ידי אחד מגדולי סמליה. עדות בדעבר למטען הנפיץ של התיאורים הסאטיריים הללו אנו מוצאים בתרגום הספר לאנגלית ב-1980, שבו עורכי התרגום ריכזו את המתקפה על ויזל באמצעות התערבויות רבות בטקסט (ללא ידיעת המתרגמת והסופר). הם שינו את שם הדמות מאייבי דריזל לג'ולס לוי כדי להקשות על זיהויו עם ויזל, והשמיטו פסקאות, ולעתים אף עמודים שלמים, אשר הציגו אותו באור נלעג.⁹⁰

'יהדות מתורגמת'

ההתייחסות הישראלית המקיפה ביותר לתרבות וליצירה היהודית-אמריקנית, בארבעת העשורים מאז יהודים ויהדות באמריקה של שמעון הלקין, הופיעה במסה 'אלכסנדריה' של חוקר הספרות גרשון שקד מ-1988.⁹¹ שקד הקדיש את המסה לזכרו של הלקין, שהיה

87 שם, עמ' 120.

88 שם, עמ' 123.

89 Matt Silver, 'The Portrayal of American Jews in Israeli Literature', in: Mark Avrum Ehrlich (ed.), *Encyclopedia of the Jewish Diaspora: Origins, Experiences and Culture*, Denver, CO (2009), pp. 645-646. לפי יוחאי אופנהיימר, היצירה הספרותית נבדלת מן השיח הסוציולוגי-פולמוסי בכך שהיא מאפשרת לניגודים ולסתירות לדור בכפיפה אחת בכתובה דיאלקטית. אופנהיימר אכן מוכיח את קיומו של 'דיאלוג מתוח בין ציונות לגלותיות' בספרות העברית ההגמונית במהלך המאה העשרים (אופנהיימר, שם **מאחורי**, עמ' 19), אולם הגלות ביצירות שהוא דן בהן היא תמיד אירופה המזרחית או המרכזית או ארצות המגרב; אין בהן התייחסות לאמריקה.

90 Omri Asscher, 'The Ideological Manipulation of Hebrew Literature in English Translation in the 1970s and 1980s', *Journal of Modern Jewish Studies*, Vol. 15, No. 3 (2016), pp. 384-401

91 גרשון שקד, 'אלכסנדריה', בתוך: הנ"ל, אין מקום אחר: על ספרות וחברה, תל-אביב 1988 (להלן: 91

מורו, וציין בפתח דבריו את החיבור שכתב הלקין בסוף שנות הארבעים, במעין תיחום סמלי של המחשבה העברית על היצירה התרבותית באמריקה בארבעת העשורים הללו. שקד תיאר במסתו את התרשמותו מחיי הרוח והתרבות היהודיים באמריקה לאחר שהות של שנה בניו יורק. המסה מציגה את התרבות היהודית-אמריקנית כנתונה במתח מתמיד בין שמירה על ייחוד יהודי לאמריקניזציה והיטמעות בחברה הלא-יהודית. שקד פירט, לעתים באהדה ולעתים באירוניה, את הביטויים המקומיים להתעוררות רוחנית ואינטלקטואלית, ודימה את ניו יורק לאלכסנדריה ההלניסטית, שקהילתה היהודית נשענה כליל על תרגום המקורות היהודיים במפעלה התרבותי. הוא הודה כי הוא מתקשה להכריע אם מדובר ב'מעין פסבדו-תרבות יהודית' או בתרבות אותנטית וחיונית, אם זוהי 'מלחמת מאסף, שסופה התאבדות או חורבן עצמי, או אם הם "גחלת לוחשת בערמת הדשן"⁹².

שקד נזהר מלנקוט עמדה שיפוטית חד משמעית, וקבע כי 'רק הזמן עשוי להוכיח אם פעולת התרגום העניקת הנעשית כאן תייצב את תרבות יהודי אמריקה ותעניק להם זהות משלהם או שהיא תשטח את תרבותם ותיטול מהם את ייחודם'.⁹³ עם זאת, נדמה שההנחה המובלעת שלו אינה שונה באופן מהותי מן ההנחה של קורמיו בשיח הספרותי בכל הנוגע להזדקקותה של תרבות יהודית לשפה העברית. הדבר בולט לעין בעיקר בתיאור חיי הרוח היהודיים באמריקה כתרבות מתחדשת המבקשת ליצור המשכיות עם העבר היהודי. כך, למשל, בפסקה שבה שקד משווה את התרבות היהודית-אמריקנית בת הזמן לתרבות החילונית הארצישראלית שהתגבשה בראשית המאה העשרים, אשר השילה מעליה בצורה דומה סממנים יהודיים מסורתיים, הוא מרגיש: 'יש לזכור ואין לשכוח את ההבדל ה"קטן" שבין הגלגולים שעברו על המסורת: הגלגול הישראלי הוא כולו עברית וספוג מקורות לשוניים ותרבותיים פנימיים וזה האמריקאי כולו אנגלית ומנסה להתאים עצמו לסביבה החברתית של תרבות אחרת'.⁹⁴ שקד מתייחס להישענותה המוחלטת כמעט של התרבות היהודית-אמריקנית על תרגום במקומות רבים נוספים במסה.⁹⁵

אף ששקד התפעל מן הרצינות המושקעת בפעילות תרגומית זו, המקום הנרחב שהקדיש לתיאור מפעלי התרגום העומדים ביסוד מהותה של היהדות האמריקנית מסגיר את עמדתו לגבי היחס שבין הזהות היהודית בישראל ובאמריקה. גישתו מדהדת את תפיסת התרגום של ביאליק, שטען כי 'מי שמשתמש בלשון נכריה, מי שמכיר את היהדות בתרגומה – הרי הוא כאילו מנשק את אמו דרך המטפחת. כל מי שמציץ דרך התרגום – אינו אלא רואה מתוך אספקלריה מטושטשת ואינו מרגיש את כל הטעם בה ואת כל מאווי נשמתה, כי היא,

שקד, אלכסנדריה).

92 שם, עמ' 159.

93 שם, עמ' 160-161.

94 שם, עמ' 153.

95 למשל שם בעמ' 139, 143, 145, 151, 153, 154-159, 160-161, 168-172.

הלשון, רק היא שפת הלב והנפש.⁹⁶ כשמסתו של שקד הופיעה כעבור חמש שנים בגרסה אנגלית ערוכה ומעודכנת, מצאה עמדה זו ביטוי גם בכותרתה: 'הדות מתורגמת' או 'הדות בתרגום' (Judaism in Translation). ברוח התפיסה ההיררכית שבבסיס מחשבת התרגום המערבית לדורותיה, שעודנה דומיננטית היום, התרגום הוא שני למקור ונחות ממנו. ממילא נובע שהיסוד הלשוני מרכזי בעיני שקד במה שהוא תופס כקיום יהודי אותנטי.

לא רק מן הכותרת הזאת של שקד עולה כי היהדות האמריקנית היא בגדר 'תרגום'. הדבר נרמז, למשל, גם בתיאור שהוא מעניק ליריד הספרים היהודי בניו יורק שביקר בו, יריד שהמה אדם, אך, כפי ששקד הדגיש, לא הציג כמעט ספרים עבריים או יידיים. 'יש אפוא יצרנים הסבורים שהם מייצרים מחומרים יהודיים לקהל קוראים יהודי ויש צרכנים הרואים עצמם כצרכניהם של יצרנים אלה', סיכם שקד את היריד והוסיף במה שנדמה כסרקוזם: 'בחברה המבוססת על היצע וביקוש, כל זה יפה וטוב והכל שמחים, מרוויחים ומתפרנסים זה מזה'.⁹⁷ במקום אחר הביע שקד ביקורת מפורשת יותר על מפעל התרגום הענקי והתעוררות הזהות התרבותית היהודית באמריקה, בהעידו כי 'לפי הרגשתם אינם זקוקים לציון כדי לחיות חיים יהודיים. הם, אולי, זוכרים בקושי, שחלק מן התחיה הזאת קם והיה בזכותה של מדינת ישראל כאתגר חברתי ותרבותי ושהם עדיין לא יצרו אוטונומיה תרבותית שיש לה כוחות יצירה פנימיים אמיתיים'.⁹⁸

גם את ספקותיו בנוגע לצימחה בלימוד ובמחקר של היסטוריה וספרות יהודית, הוא קשר בשאלת הלשון. הפקפוק שלו בערכן של תכניות הלימוד הללו ה'יצות כפטריות אחר גשם' באוניברסיטאות האמריקניות נעוץ בכך שמרכיב הלימודים עוסקים בטקסטים מתורגמים ולא מקוריים.⁹⁹ להרגשתו, סטודנטים יהודים באים ללמוד בעיקר משום שזו אחת הדרכים להזדהות עם הקהילה שלהם, אך 'הוויתור הלשוני מפחית את הסיכוי הסביר להתפתחותם של חוקרים'.¹⁰⁰ במקומות אחרים הוא אף מתח ביקורת על הספרות המחקרית והפרשנית המתפרסמת בהוצאות האוניברסיטאיות, מפני שאינה נסמכת על המקורות אלא על תרגומם.¹⁰¹ סיכומו החריף של שקד, כי 'אובדן המשמעות של המקורות העבריים הוא שמעניק לקותראות החדשות לחקר היהדות את מהותן',¹⁰² מצמצם את כלל הווייתם של מדעי היהדות באקדמיה האמריקנית להקשר הלשוני הצר של אי ידיעת הלשון העברית. האוריינטציה האידאולוגית של שקד מוצאת ביטוי נוסף בכך שמסתו בנוסחה המקורי כלל לא הזכירה את הסופרים היהודים-אמריקנים כבסיס לזהותם של יהודי אמריקה.

96 ביאליק, אומה ולשון, עמ' טז.

97 שקד, אלכסנדריה, עמ' 155-156.

98 שם, עמ' 161.

99 שם, עמ' 169.

100 שם, עמ' 170.

101 שם, עמ' 143, 156.

102 שם, עמ' 172.

במקום היחיד שבו הוא דיבר על ספרות מודרנית כמרכיב בזהות היהודית-אמריקנית, הוא הזכיר את תרגומם מעברית לאנגלית של יצירות מאת סופרים ישראלים כמו יהושע, עוז, שבתאי, אפלפלד, קניוק ואחרים. 'ספרים אלה הפכו לחלק מזהותם היהודית ושל יהודי אמריקה', הוא קבע; 'כשם שמתרגמים לאנגלית ספרות עתיקה, כדי שתהפוך נכסי צאן ברזל של תרבות יהודי אמריקה, [כך] מתרגמים ספרות חדשה באותה מגמה ואפילו ביקורת על ספרות חדשה (בעיקר לאחר שתורגמה!)'.¹⁰³

בפרקים שהוסיף שקד למסה בגרסתה האנגלית מ-1993 הוא הזכיר גם סופרים יהודים-אמריקנים כמי שתורמים לזהות היהודית, והודה כי השפעתם על הקוראים האמריקנים רבה מזו של הסופרים הישראלים.¹⁰⁴ עם זאת, כשהשווה בין יצירתם של סופרים ישראלים לזו של סופרים יהודים-אמריקנים הוא יצר ביניהם היררכיה הן מבחינת הקדימות בזמן, הן מבחינה כמותית והן מבחינה איכותית. בכל הנוגע להיבט היהודי בכתיבה, לשיטתו, הסופרים הישראלים בני דור המדינה הצליחו להמחיש 'כנראה אף בהצלחה מרובה יותר מאשר סופרים יהודים-אמריקניים את קיומו של גורל יהודי משותף. מה שפילפ רות עשה לאחרונה ברומן החצי השני (*The Counterlife*), עשו לפניו פנחס שדה, יהודה עמיחי, עמוס עוז, אהרן אפלפלד, יעקב שבתאי, א"ב יהושע, יורם קניוק ואחרים בכל יצירותיהם שהגיעו לקוראים היהודים (ולא יהודים) באמריקה, ויצרו בכך מעין פלטפורמה משותפת לכתיבה יהודית מקורית של סופרים ישראלים וסופרים יהודים-אמריקניים'.¹⁰⁵ חרף מאמציו, שקד התקשה אפוא לא להסתייג מחיי הרוח, הספרות והאינטלקט של יהדות אמריקה, וקושי זה, לפחות באופן חלקי, ביסוד הלשוני.

סיכום

מקום המדינה, במשך קרוב לארבעה עשורים, ביטא הדפוס השולט בשיח הספרותי העברי ביחס ליצירה היהודית-אמריקנית עמדה מסויגת ופטרונית. הסתייגות זו עוגנה בביקורת על 'אותנטיות' של חיי הרוח בתפוצה האמריקנית ועתידם לא רק במסגרת שיח ישראלי פנימי – אלא גם כחלק מדיאלוג יהודי כללי. עד שנות השבעים פנו מרבית החיבורים והרשימות בנושא לקורא העברית ולא תורגמו לאנגלית. לעומתם, הטקסטים המאוחרים יותר של הלל הלקין, עמוס עוז, א"ב יהושע, גרשון שקד ואחרים תורגמו לאנגלית והתפרסמו באמריקה, הוצגו בכנסים לפני קהל יהודי-אמריקני או נכתבו במקור באנגלית. אולם, כפי שראינו, גם כאשר השיח הספרותי הישראלי החל להתנהל כמעין דיאלוג עם השכבה האינטלקטואלית ביהדות אמריקה, המגמה לייחס נחיתות ליצירה ולתרבות היהודית-אמריקנית לא השתנתה

103 שם, עמ' 158.

Gershon Shaked, 'Judaism in Translation', in: Alan Mintz (ed.) *Hebrew in America: Perspectives and Prospects*, Detroit, MI 1993, p. 291

105 שם, עמ' 293.

רבות. וגם כאשר הספרות היהודית-אמריקנית לא נדחתה, לא התייחס אליה השיח הספרותי העברי כספרות עצמאית המייצגת אחד משני מרכזים יהודיים שווים בערכם ובחשיבותם. כבואנו להעמיד את המגמה הזו בהקשרה הרחב, כאבן בוחן ליחס הישראלי לתרבות היהודית באמריקה בכללותה, עלינו להתייחס למספר גורמים. הראשון הוא דימויה של התרבות האמריקנית בשיח הציבורי והאינטלקטואלי. בהכללה, התרבות האמריקנית וערכי הקפיטליזם נדחו בעשורים אלה כוולגריים וחומרניים.¹⁰⁶ קטלוגה הכוללני של תרבות הצריכה האמריקנית דבק לעתים גם ביחס הספרותי ליהודי אמריקה ותרבותם. הדבר ניכר בעיקר אצל בני דור המייסדים ודור המדינה: למשל, בתיאורי התרבות היהודית באמריקה אצל נתן אלתרמן ושמעון הלקין, בכמה מהביקורות על יצירות מתורגמות (בעיקר רבי המכר) של מחברים יהודים-אמריקנים בני הזמן ובייצוג החיים היהודיים באמריקה בחוצות אשקלון של נתן שחם וילדי השעשועים של משה שמיר. עם זאת, הגם שנודעה לממד הזה השפעה מסוימת, נדמה שהוא לא היה הגורם העיקרי בהתייחסות העברית ליצירה הספרותית היהודית-אמריקנית.

יצירות מסוימות מן הספרות היהודית-אמריקנית נדחו על ידי הממסד האינטלקטואלי בישראל מטעמי שמרנות ומחשש מאנטישמיות. כזו, למשל, הייתה התנגדות התוקפנית של גרשם שלום לגילויי המיניות ולהפנמת האנטישמיות לכאורה ברומן מה מעיק על פורטנוי של פיליפ רות בשנות השבעים.¹⁰⁷ אלא שההתייחסות מסוג זה לא היו רבות ואף לא היו שונות במהותן מן התגובות שרות זכה בהן בשיח הציבורי היהודי-אמריקני. לא די בשמרנות הממסדית כדי להסביר את עקביות היחס הפטרנוי בישראל כלפי היצירה היהודית-אמריקנית.

נדמה שהדפוס השולט ביחס לחיי הרוח היהודים-אמריקניים מקורו בראש ובראשונה בתפיסתם של שני המרכזים היהודיים הגדולים כמצויים בתחרות זה עם זה. מבחינה זו היחס לספרות היהודית-אמריקנית היה קרוב פחות לחזונו של יוסף אגסי כי יתקיים 'שיתוף פעולה יוצר בין ישראל ויהודי האומות [...] בענייני תרבות יהודית',¹⁰⁸ וקרוב יותר לתיאורו של הסוציולוג אליעזר בן-רפאל, כי אוכלוסיות יהודיות ברחבי העולם 'נאבקות על סטטוס ודומיננטיות בעולם היהודי בכללותו'.¹⁰⁹ אין בכך כדי לשלול את קיומה של סולידריות בין הקבוצות, אלא רק להצביע על כוח המנחה אותן לבקש את הבכורה התרבותית. מנקודת המבט של המרכז הישראלי, החיים היהודיים באמריקה במחצית השנייה של המאה העשרים

106 אלון גל, 'היחסים בין ישראל ליהדות ארצות הברית – הפרספקטיבה הישראלית', עיונים בתקומת ישראל, מס' 8 (1998), עמ' 14–15.

107 גרשם שלום, 'דברים כהווייתם: על קובלנת פורטנוי לפיליפ רות', בתוך: הנ"ל, דברים בגו: פרקי מורשה ותחיה, תל-אביב 1975, עמ' 535, 537.

108 יוסף אגסי, בין דת ללאום: לקראת זהות לאומית ישראלית, תל-אביב 1984, עמ' 203.

109 Eliezer Ben-Rafael, 'Israel-Diaspora Relations: "Transmission Driving-Belts of Transnationalism"', in: Eliezer Ben-Rafael, Judit Bokser Liwerant and Yosef Gorny (eds.), *Reconsidering Israel-Diaspora Relations*, Boston 2014, p. 458

העמידו את התחרות הקשה ביותר בין התפוצות. לא רק מבחינת הביטחון האישי, הרווחה הכלכלית ואפילו היתרונות האתיים-מוסריים שמחברים אחדים ייחסו להם – אף שלהיבטים אלה ודאי היה ביטוי עקיף בשיח הספרותי – אלא גם בשאלת מקורה הרוחני-תרבותי של הזהות היהודית.

התפיסה בשיח הספרותי כי ניטשת תחרות בין שני המרכזים היהודיים על הון סימבולי, תרבותי ואנושי, הובלעה לעתים בין השורות ולעתים בוטאה במפורש. כך או כך, עקיבותה בולטת לעין על רקע הטלטלות החברתיות והפוליטיות שהתחוללו בעשורים אלה בישראל. אין בכך כדי לומר שהשיח לא הושפע מתמורות ומאורעות אקטואליים. הטקסטים שנדונו כאן מאת הלל הלקין, שקד, עוז ויהושע, למשל, כללו ביקורת לא מבוטלת על החברה הישראלית, בעיקר על אובדן הדרך המוסרי הקשור בסכסוך הישראלי-פלסטיני, וטענו כי יש מה ללמוד מן האתוס הליברלי והפלורליסטי של יהדות אמריקה. עם זאת, בעיקרו של דבר התמודדותו של השיח הספרותי-פובליציסטי עם היצירה היהודית-אמריקנית במרוצת העשורים לא השתנתה: אנשי רוח המשיכו לפקפק בערכה האוטנטי של היצירה הספרותית היהודית-אמריקנית ושל צריכתה, ולהעמיד את הספרות הישראלית מעל הספרות הזאת בכל הנוגע לזהות היהודית המגולמת בה. התנועה הדיאלקטית בשיח העברי בין התנשאות לחשש בין יחס מבטל לתחושת איום, הייתה הביטוי הרטורי לפקפוק הזה. היותו של הנושא טעון התבטא גם בכך שהמחברים עשו לעתים שימוש בדימויים של מוות בתארם את התרבות היהודית-אמריקנית: אצל עמוס עוז, דימוי המוזאון הריק מאדם, ונגזרות המילה 'מוות' המופיעות בצמידות זו לזו (כחלק מהביטוי 'אין מוצא' – dead end, וכמשפט המתאר את המשכיותה של תרבות ה'בטוחה כמוות עצמו' – as safe as death itself)¹¹⁰; אצל גרשון שקד, 'מצדה של תרבות', 'התאבדות' ו'חורבן עצמי'¹¹¹; וכך הלאה. הרטוריקה הזאת העמידה בצד החיים את התרבות העברית (המיוסדת על הלשון העברית), ובצד המוות את התרבות היהודית-אמריקנית (הנבנית בהיעדרה).¹¹²

ההישענות על השפה העברית מילאה תפקיד מרכזי במחשבה על הספרות היהודית באמריקה. במרבית המקרים לא הנחתה את המחברים תורה שיטתית בשאלת הלשון, תפקידה ומשמעותה. עם זאת, נדמה שנוכל לבודד שלושה פנים עיקריים המתגלים ביחסם לשפה: הפן הרומנטי-מהותני, הפן הסימבולי והפן הפרקטי. היבטים אלה אינם מוציאים זה את זה בהכרח, ולעתים אף הופיעו בטקסט זה לצד זה ולא כחלק ממשנה סדורה.

110 עוז, לרמיין את האחר, עמ' 119.

111 שקד, אלכסנדריה, עמ' 160.

112 נוכל ללמוד על היותה של הסוגיה טעונה גם ממאמצם של אחדים מהמחברים להכחיש כל עמדה שיפוטית, גם כאשר זו נרמזת בכירור מדבריהם. רטוריקה כזאת נמצא, למשל, אצל גרשון שקד: 'איני מביע דעה לחיוב או לשלילה. כל הערכה לכאן ולכאן תהיה מגוחכת ומטופשת' (שם, עמ' 143; וכן בהסתייגויות דומות המופיעות בעמ' 145, 154, 162, 172 ו-178); א"ב יהושע: 'האם אני מגנה את הזהות החלקית שלהם? אינני מגנה ואינני משבח. [...] אין בזהות היהודית המלאה כשלעצמה יתרון מוסרי על זהות חלקית'. יהושע, אחיות מולדת, עמ' 64.

הפן הרומנטי בשיח ייחס לעברית ערך מהותני, וראה בה חלק אימננטי מן הזהות היהודית. בניסוחו המוקדם של ביאליק, שתקף עם זאת לתפיסה המאוחרת בשיח, 'הלשון היא המבדלת בין אומה אחת לחברתה, והיא החוט, שעליו נחרזות תמורות הנפש הרבות, ה"אני" של האומה נרקם על גבה. הכול שוטף ומתחלף, הכול נלקח, נגזל, ניטל, אף קרקע נגזלת – הכול, לבר הלשון'.¹¹³ בפרשנות מחמירה לתפיסה זו, יצירה 'הודית' אינה יכולה להיכתב בכל שפה שאינה עברית.

הפן הסימבולי ייחס לעברית חשיבות ראשונה במעלה בשל ערכה הייצוגי כשפתו של הלאום היהודי החי במדינתו הריבונית. באחרית הדבר האישית בספרו של יוסף גורני, שבה מצטרף ההיסטוריון לדיון האידאולוגי, הוא מייחס לידיעת העברית ערך סמלי, בקובעו כי במסגרת 'הקשר המיוחד של יהודי התפוצות אל המדינה [...] בצד העלייה צריך לימוד השפה העברית לתפוס מקום מרכזי. שהרי המאמץ שיושקע בלימוד שפה, שאינה אופנתית ואינה מביאה רוב תועלת לשוקד עליה, תהיה ביטוי עממי חשוב לרצון הקיום הקיבוצי'.¹¹⁴ הפן הפרקטי העניק מקום מרכזי לעברית מתוך הנחה שיש בידיעת השפה כדי להעמיק את ההיכרות של יהודי אמריקה עם התרבות הישראלית וכך לקרב בין שתי הקהילות. זהו, למשל, מקור טענתו של א"ב יהושע כי ראוי שאמנים ומשכילים יהודים-אמריקנים ילמדו עברית, כך שמגעם 'עם התרבות הישראלית יהיה לאין ערוך יותר חי, עשיר ואמיתי מכפי שהוא נעשה עכשיו דרך האנגלית'.¹¹⁵

היות ששלושת הפנים הללו שימשו בטקסטים בערבוביה, לעתים אף באותו הטקסט עצמו, קשה לקבוע אם הטיעון הלשוני היה מסד אידאולוגי של ממש שממנו נבטה ההסתייגות מן הספרות היהודית-אמריקנית, או רק כלי עזר שנועד להעניק לגיטימציה להסתייגות זו, אשר מקורותיה היו אחרים. אולם הדבר החשוב הוא שהעברית, בכוח ההון הסימבולי שלה כ'לשון אבות', שירתה את השיח הספרותי בארץ בתחרות על ההובלה בשדה התרבות היהודית. אם במסגרת טיעונים שביטלו את ערכה של הספרות והתרבות היהודית-אמריקנית תוך התייחסות לעברה (ולתלישותה מהלשון היהודית בעלת השורשים ההיסטוריים), ואם במסגרת טיעונים שביטלו את ערכה תוך התייחסות לעתידה (ולהתבוללותה הבלתי נמנעת הנובעת מהתערות תרבותית ולשונית בסביבה לא יהודית), השיח הספרותי בארץ נתן ביטוי מכריע להיבט הלשוני.

כפי שהזכרתי בפתח המאמר, הגישה שרווחה ביהדות אמריקה כלפי ישראל הייתה שונה בתכלית. כבר בשנים שלפני מלחמת ששת הימים, ישראל לא הייתה כה משנית בתרבות

113 ביאליק, אומה ולשון, עמ' טו.

114 גורני, החיפוש אחר הזהות, עמ' 336. מעניין לציין כי כשספרו של גורני יצא באמריקה ב-1994, כותרתו תורגמה כך: *The Quest for Collective Identity*. הבחירה לתרגם 'לאומית' כ-'collective' מדגימה שוב את הפער בין שני המרכזים בתפיסת הזהות היהודית הקיבוצית.

115 יהושע, אחיות מולדת, עמ' 78-79.

היהודית-אמריקנית כפי שחשבו דורות קודמים של היסטוריונים.¹¹⁶ אולם לאחר מלחמת ששת הימים סחף תהליך הציניזציה את יהדות אמריקה כולה. ישראל החלה להיתפס כמרכיב מרכזי בזהותם של יהודי אמריקה, אפילו כ'עמוד התווך של הזהות היהודית-אמריקנית בכללותה'.¹¹⁷ המדינה היהודית שימשה במובנים רבים תחליף חילוני לדת או אמצעי לחיזוקה. גם בהגותם של אינטלקטואלים יהודים-אמריקנים חלה אחרי המלחמה שיבה אל התפיסה של ישראל כמרכז הרוחני של הקיום היהודי, וכמקור ראשון במעלה לזהות יהודית.¹¹⁸

העניין בישראל קיבל ביטוי מובהק גם בשדה הספרות והמו"לות האמריקני. כך, למשל, רב המכר אקסודוס של ליאון יוריס יצא ב-1958 והפיח גאווה קולקטיבית וסנטימנט ציוני גורף ביהדות אמריקה, ועשרות רפורטז'ות וממוארים על ישראל, רובם המכריע אוהדים ביותר, נכתבו באנגלית ופורסמו באמריקה בשנות החמישים והשישים.¹¹⁹ בעשור שלאחר מלחמת ששת הימים פרסמה החברה היהודית להוצאה לאור (Jewish Publication Society of America) יותר ספרים על ישראל מאשר על החיים היהודיים באמריקה, ואף יותר ממספר הספרים שפורסמו על כל ההיסטוריה היהודית, העתיקה, הימי ביניימית והחדשה גם יחד.¹²⁰ בשנות השבעים והשמונים הייתה גם צמיחה דרמטית בהיקף התרגום מעברית, בפרט בתחום האנתולוגיות הספרותיות, המעידה על עניין וסקרנות בספרות ובתרבות הלאומית. אף שלא הכול מסכימים על עומק השתלבותה של היצירה הספרותית המתורגמת בשיח האינטלקטואלי היהודי-אמריקני, הצמיחה בהיקף התרגום, שקהל היעד העיקרי שלה היה יהודי אמריקה, נמשכה ואף הוצאה בשנות השמונים.¹²¹

במאמר זה ביקשתי להראות שהיחס במחשבה העברית אל התרבות והיצירה הספרותית היהודית-אמריקנית נשא מאפיינים שונים לחלוטין. מאפיינים אלה עשויים להאיר באור נוסף, או לכל הפחות לעדן, את הטענה הרווחת במחקר ההיסטורי על דעיכתה של שלילת הגלות באתוס הישראלי משנות השישים ואילך. המדינה היהודית, שאמורה הייתה להיות פתרון לא רק לרדיפות האנטישמיות אלא גם לשבר התרבותי של העם היהודי במעבר למודרנה, לא הייתה מאוימת עוד מן התפוצה האירופית שנכחדה, ולא התחרתה בה. אין פלא, אפוא, שיכולה הייתה לחול היפתחות להיסטוריה ולמחשבה היהודית בעברה האירופי. אל התרבות היהודית-אמריקנית, לעומת זאת, היה קשה יותר להפשיר. ניסוח תמציתי לכך מציעה קביעתו של הלל הלקין בספרו מכתבים לידיד יהודי באמריקה, המטיף ל'שלילת

116 כץ, לייבא את ציון, עמ' 2-6.

117 סאצ'ר, תולדות היהודים, עמ' 619.

118 גורני, החיפוש אחר הזהות, עמ' 193-214, 237-249.

119 כץ, לייבא את ציון, עמ' 19-47.

120 יונתן סרנה, היהדות באמריקה, ירושלים 2005, עמ' 322.

121 יובל עמית, יצוא של תרבות ישראלית: פעולתם של מוסדות רשמיים בתרגום ספרות מעברית

לאנגלית, עבודת דוקטור, אוניברסיטת תל-אביב 2008, עמ' 34-39, 62-63.

כל מה שמתחייב מהמשך קיומה של הגולה בעתיד, אך לא שלילת עברה.¹²² בעוד יהדות אמריקה התקרבה אפוא לישראל הן להלכה והן למעשה – ולמרות תרומתם הגדולה של יהודי אמריקה בעשורים אלה למחשבה היהודית, ואף להמשך הקיום הישראלי – השיח הספרותי העברי נותר, במידה רבה, מסויג ולא ראה ערך רב בהווייה היהודית-אמריקנית. הוחמצה ההזדמנות לזהות ביצירתה הספרותית והתרבותית מקור השראה לזהות יהודית, ולא הוענק לה תפקיד של ממש בחיי הרוח בישראל.

