

הצמיחה וההתגבשות של תרבות עברית מקומית וילידית בארץ-ישראל, 1882–1948 *

איתמר אבן-זהר

במאמר זה תידון השאלה איך צמחה והתגבשה בתוך היישוב היהודי החדש בארץ-ישראל, מתחילת העלייה הראשונה ועד להקמת מדינת-ישראל, תרבות שנעשתה בהדרגה ייחודית ושונה מן התרבות היהודית הן של היישוב הישן והן של היהודים בארצות האחרות. תרבות זו תיקרא 'עברית' לא רק מטעמי נוחות או מפני שהיא קשורה בשפה העברית, אלא בעיקר בגלל המשמעות המיוחדת של מונח זה, שהתחילה להתגבש בתקופה הנדונה בתוך התרבות הזאת עצמה (ובינתיים נשכחה כמעט).¹ ממתי בדיוק קיימת תרבות זו, באיזה אופן מפורט צמחה והתגבשה, במה היתה שונה (אם היתה שונה) מן התרבות היהודית בטריטוריות שקדמו לה, איזה גורמים עיצבו את אופיה – על כל השאלות האלה אפשר, לפי שעה, לתת רק תשובות חלקיות, שחלקן בגדר היפותיזות וחלקן מסקנות על-תנאי ממחקר-גיחה. אמנם, הרכה 'עובדות' כבר ידועות לנו מחקר ההיסטוריה, הסוציולוגיה,

* נוסח קודם של הרצאה זו נקרא בכנס 'הספרות העברית בארץ-ישראל – פואטיקה והיסטוריה', המכון לפואטיקה וסמינר פורטר, אוניברסיטת תל-אביב, ב-27 ביוני 1978. חובה נעימה היא לי להודות לפרופ' בנימין הרושובסקי, לד"ר מאיר שטרנברג, לד"ר יעקב שביט, לד"ר זהר שביט לגב' רינה צדקה, שהעירו על נוסח ראשון זה, וכן לפרופ' חנא שמרוק, לפרופ' שלמה מורג, לפרופ' עוזי אורנן, לפרופ' ישראל קולת, לד"ר מנחם ברינקר, לפרופ' גרשון שקד, לד"ר נורית גרץ, לד"ר יורם צפירי ולמר חיים פלג, שהעירוני על הנוסח שנקרא בהרצאה. המלה 'עברית', בכל התקופה שמתחילת היישוב החדש ועד לקום המדינה, היתה בשימוש כמידה רבה כמובן 'יהודי ארץ-ישראלי', כלומר: 'יהודי לא בן-הגלות'. אין ספק שהיה משקל בבחירת מלה זו דווקא למלה הרוסית 'יבני', שהיתה מלה 'יפה ומהודרת' ל'יהודי'. (לעומת מלת הגנאי 'ייד'). דובר אפוא לא רק על השפה העברית, אלא גם על 'האדם העברי', ההסתדרות הכללית נקראה הסתדרות של 'העובדים העבריים' בארץ-ישראל, בסממאות של תקופת המנדט דובר על 'מדינה עברית', בשחר הקמתו של צה"ל דובר על 'צבא עברי', ועל הכולים הראשונים של מדינת ישראל (שנדפסו לפני שהיתה החלטה רשמית על שם המדינה העתידה לקום) נדפס: 'דואר עברי', אולי אופייני לשימוש הקיצוני במלה זו הוא סיפורו של אלכסנדר זייד על קברו של יחזקאל ניסנוב, השומר שנהרג ונקבר בעמקי-זרעאל, כפי שניסח הסופר והמחנך אליעזר שמאלי, שתרגם את יומניו מרוסית: 'קברנוהו במדרון גבעת-המורה, המדרון הנשקף מול מרחביה – קבר עברי ראשון בעמק יזרעאל' (א' שמאלי, חיי ראשונים – מיומני אלכסנדר זייד, תל-אביב תש"ב, עמ' 102). האם היה ניסנוב 'העברי הראשון' שנקבר בעמק? אפשר להבין שימוש זה רק אם תופסים ש'עברי' פירושו 'האדם היהודי החדש בארץ'. לא מקרה הוא אפוא שבמגילת-העצמאות של מדינת ישראל נאמר 'אנו מושיטים יד שלום [...] לכל המדינות השכנות [...] וקוראים להם לשיתוף פעולה [...] עם העם העברי העצמאי בארצו' ולעומת זאת: 'אנו קוראים אל העם היהודי בכל התפוצות [...] (ההדגשות שלי – אא"ז). אין ספק כי אחרי 1948 הולך ויורד בהדרגה השימוש ב'עברי' לטובת 'יהודי', והמשותף ל'יהודים' מתגבר על השוני בין 'עברים' ל'יהודים'. 'תרבות עברית' אינה אפוא מונח שרירותי, אלא מושג מתאים למקובל ולרגיל בתולדות עמנו בעת החדשה. וראה: ש' (סטנלי) נש, 'מעלות ומורדות בתנועה למען ה'עבריות' – ראשי פרקים מסוגיה בתולדות ש"י הורוויץ ויריביו בפובליציסטיקה העברית', פֶּלֶס – מחקרים בכיקורת הספרות העברית, מאסף לזכר ש"י פנואלי, ערכה נורית גוברין, תל-אביב תש"ם, עמ' 155–174.

תולדות הספרות ותולדות הלשון של היישוב החדש בארץ, אבל 'עובדות' אלה לא נותחו ולא עומתו אלה כלפי אלה מתוך ראייה כוללת של מדע התרבות – הסמיוטיקה של התרבות. מבחינת הסמיוטיקה של התרבות, אין זה מספיק שנתגלו עובדות מסוימות: עובדות אלה צריכות להתפרש מחדש במסגרת התפיסות שהיא מציעה. יתר על כן: 'מסגרת של תפיסות' פירושה תיאוריה, וכאשר יש תיאוריה, חלק ממנה אינו סתם הסבר ל'עובדות קיימות' אלא גם השערות על קיומן של 'עובדות' שטרם התגלו. חלק חשוב אפוא של עבודת החוקר הוא ניסיון לנסח את ההשערות האלה, שאפשר לקרוא להן 'היפותיזות מקדימות' (בניגוד ל'היפותיזות מסבירות'). שהרי אחת המגבלות של העובדות שכבר 'התגלו' היא לא רק שהן התגלו במסגרת של מקצועות ספציפיים, המגבילים את עצמם מעצם עיסוקם רק לאותה גזרה של המציאות שהם מעוניינים בה, אלא גם שהן מוגבלות אך-ורק לאותם תחומים שבהם 'מותר' בכלל לחפש עובדות. והרי יש תחומים רבים אחרים, שחשיבותם רבה למחקר התרבות, אבל לא הוכרו כמקצועות ממוסדים או כענפים שלהם (למשל: מחקר הלבוש והמאכלים, ריהוט הבית ועיצובו, היחסים בית-חצר-רחוב; או אינטונאציות ואיכות הקול, תנועות ידיים וגוף, ועוד). טבעי אפוא שגם במסגרת הניסיון המוצג במאמר זה, מתאפשר דיון מפורט יותר באותה גזרה של התרבות הבאה לידי ביטוי באמצעות טקסטים: לשון, ספרות ופעילויות לשוניות אחרות. עניין זה אינו מקרה, שהרי הגזרה הזאת תפסה – ותופסת – מקום מרכזי בכל תרבות; ואף-על-פי-כן אין הכוונה שנחקר רק אותה בלבד, אלא הכוונה היא שיש מקום להשליך ממה שנוכל ללמוד עליה גם על שאר התחומים, שהסמיוטיקה של התרבות מתעניינת בהם.

מהי 'תרבות' לגבי הסמיוטיקה של התרבות?

מנקודת-מבט של הסמיוטיקה של התרבות, 'תרבות' היא מכלול האפשרויות הסימניות (בעלות אופי של סימן), העומדות לרשותה של החברה (ושל הפרטים בתוכה) ומאפשרות לייצר את הסיטואציות התקשורתיות המתנהלות בה (הן סיטואציות חוזרות על עצמן ומקובלות, הן סיטואציות שאינן מקובלות עדיין).² מובן זה של המונח שונה אפוא מן המקובל בדרך-כלל בלשון הרגילה, המשתמשת במלה 'תרבות' רק במשמעות של 'החלק של ההתנהגות שכדאי לנקוט וראוי לחקותו'.

2 הסמיוטיקה היא הדיסציפלינה החוקרת מערכות סימנים. זהו מקצוע עתיק, אך זכה לתחייה מחודשת במאה העשרים, ובאופן אינטנסיבי במיוחד מסוף שנות השישים. כל ישות, חומרית או לא-חומרית, 'טבעית' (למשל, עננים) או 'לא-טבעית' (למשל, רמזורים), שהאדם מפיק ממנה מידע ומכוון את התנהגותו לפיה, יכולה להיחשב כ'סימן'. ביסוד כל התופעות המקיפות את האדם שהוא מפיק מהן מידע יש כמה סדירויות בסיסיות, שהסמיוטיקה מבקשת לגלות. כן שואפת הסמיוטיקה לגלות את יחסי הגומלין בין מערכות סימנים שהתמסדו בחברה האנושית, הנתפסות ככל חברה לעתים קרובות כ'דברים נפרדים' (למשל, שפה לעומת הרגלי-אכילה, תנועות ידיים, עוצמת הדיבור ובגדים, כלכלה וספרות). לגבי חלק מן הסמיוטיקאים, יש מקום להכליל גם סימני-תקשורת בין בעלי-חיים, ואפילו סיגנלים באורגניזמים ובמכונות (כגון אימפולסים חשמליים המהווים הוראות ביצוע למיכאניזם מתוכנן), בתחום הסמיוטיקה. על מושגי יסוד של הסמיוטיקה ראה: א' ויינרייך, 'מושגי יסוד בסמאנטיקה ובסמיוטיקה', הספרות, ג, גליון 4-3 (1972), עמ' 401-412. וכן: י' פלץ, 'הסמיוטיקה כמדע, כמתודה וכפרוגרמה', הספרות, 24 (1977), עמ' 28-34. סקירה היסטורית-מושגית על הסמיוטיקה ראה: ת"א סיביאק, 'סמיוטיקה – סקירה על מצב השדה', הספרות, ג, גליון 4-3 (1972), עמ' 365-400. וכן (בצירוף כיבלוגרפיה מקפת ביותר): הנ"ל, 'המסכת הסמיוטית', הספרות, 24 (1977), עמ' 35-62. על חיבורים בסמיוטיקה של התרבות ראה להלן, הערה 5.

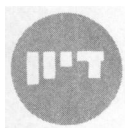


המונח היום-יומי משקף אפוא רק את תופעות שהתודעה העצמית של החברה, כפי שהיא באה לידי ביטוי באידיאולוגיות המקבלות בתוכה מעמד 'קאנוני' ('רשמי'), מוכנה לקבל ורואה כ'מייצגות' 'באמת' את החברה הזאת. לא כן הדבר מבחינת הסמיוטיקה של התרבות, המתבוננת בתרבות לא מבחינת התודעה שלה על עצמה, אלא 'מבחוץ'. התבוננות זו מגלה שקיימות תמיד בחברה תופעות רבות מאוד שהתודעה העצמית של החברה אינה מוכנה כלל להכיר בהן או אפילו להודות בקיומן. אף-על-פי-כן, אי-הכרה זו אינה הופכת אותן למבוטלות או לחסרות-ערך מבחינת הקיום וההתפתחות אפילו של ה'תרבות' במונח הרשמי. אופני-ראייה שונים אלה אינם בגדר 'גישות יריבות'; אין מדובר כאן ב'גישות נכונה' לעומת 'גישות מוטעות' כביכול. כאמור, 'התודעה העצמית הרשמית של החברה' היא 'גישת' בתוך התרבות והיא משקפת את האינטרסים ואת האידיאולוגיות של אלה שפועלים בתוכה. לעומת זאת, הסמיוטיקה של התרבות אינה משקפת אינטרסים בתוך התרבות, אלא רוצה להבין איך התרבות פועלת. העובדה שהתודעה הרשמית מבודדת בכל תקופה גוש אחד כלבד (המורכב מגזרות שונות של פעילות) ורואה רק אותו כבעל ה'ערך' הרב ביותר ועל כן כ'מאפיין' את החברה בכללותה לא רק שאינה יוצאת דופן אלא אפשר לראותה כאחד החוקים הבסיסיים של התנהגות החברה האנושית. כוודאי שאין מקום להתעלם ממצאות זה או לנסות להתבונן בתרבות כאילו התנהגות זו 'מוטעית'. אבל תהיה זו שגיאה לקבל, לצורכי המחקר של מה שמתרחש בתרבות, את התודעה הרשמית כמשקפת את 'המצאות' התרבותית כולה. לצורך הבנת התרבות במימד ההיסטורי (ומבחינה סמיוטית אין כלל אפשרות לתפוס הבנה א-היסטורית, לכאורה, של התרבות!) במסגרת של מקצוע מחקרי, גישה כזאת אינה מאפשרת להתמודד עם תהליכים ועובדות הנוצרים בתוך מימד הזמן. שהרי, אפילו היינו רוצים לחקור ולבדוק רק את הגוש ה'רשמי' של התרבות ואפילו היינו עוצמים את עינינו (כמו שמקובל לומר 'לצרכים מיתודולוגיים') ומתעלמים מן העובדה שבכל חברה יש בעת ובעונה אחת (ב'סינכרוניה') אופציות שונות זו מזו, סותרות או אף מתחרות, היתה באה עובדת השינוי ברצף הזמן (ב'דיאכרוניה') ומאלצת אותנו לתקן את מושגינו. העובדה שמתרחשים שינויים בכל סדרה של תופעות סמיוטיות בחברה האנושית (במבנה החברה, בלשונה ובדרכי-התנהגותה) מחייבת לחפש את המקור לשינויים האלה ולגלות מה הם החוקים המכתיבים אותם. חיפוש כזה גילה כבר לחלוצי הסמיוטיקה של התרבות במאה העשרים שאי-אפשר לתפוס את מכלול האופציות הסימניות כמין מערכת סטאטית, שיש בה לכאורה חוקיות אחת קפואה ומוצקה, המשתנה לפתע או אף חדלה להתקיים באופן מקרי (או 'מיסטורי'), כלומר בלי קשר עם מה שמתרחש בתוך המערכת. הם נאלצו להניח שהמכלול הוא דינאמי וצריך אפוא להחיל את המושג דינאמיות לא רק על הקיום ברצף הזמן (ה'דיאכרוניה'), אלא גם על המתרחש באותו הזמן עצמו (ה'סינכרוניה'). כך נפתחה האפשרות להסביר איך כתוצאה מן העובדה שהמכלול מכיל אופציות (נכון יותר, סדרות של אופציות) מתחרות, יכולות אופציות אחדות לדחוק אופציות אחרות ולכבו במקומן. כך נעשה לא רק אפשרי להתבונן בהיקף גדול יותר של תופעות סימניות, אלא גם הכרחי. לפי הגישה הסטאטית, תפיסת ה'מערכת' וה'סטרוקטורה' מחייבת לחשוב במושגים של 'סטאטיות', 'א-היסטוריות' ו'הומוגניות'. לעומת זאת, ההכרה בקיום הדינאמי של המערכת אפשרה ליישב 'סטרוקטורה' עם 'הֶטֶרוגֶנְיוּת', וכך נפתחה האפשרות לבנות מודל תיאורטי ותיאורי, שיהיה מסוגל לטפל ב'מצאות' יותר מקרוב מאשר המודל המופשט של

ה'סטרוקטוראליזם' הסטאטי³ דרך זו אינה חלה רק על תרבויות מאוחרות ביחס, שיש אפשרות לגלות עליהן נתונים רבים הדרושים למחקר הסמינטי. היא חלה גם על תקופות עתיקות, אפילו העתיקות ביותר הידועות לנו (כגון תרבות שומר, מצרים ואכד), שבמחקר ההיסטורי ה'קלאסי' הוצגו לגביהן דימויים סטאטיים, קפואים וחד-צדדיים. לגבי תקופות עתיקות כחדשות, לא תמיד 'הימצאותו' של 'חומר הראיות' כשלעצמו הוא המכריע אם אפשר או אי-אפשר לתאר אותן כמערכות דינאמיות על כל אופיין ההטרוגני, אלא היכולת המדעית לבנות תיאוריה מתאימה שבאמצעותה אפשר יהיה לפרש את העובדות, ואפילו רק את העובדות הידועות בלבד, גם במקרים שפחות ממצומצמות.

תפיסה זו של התרבות לא התגבשה בבת-אחת בדיסציפלינות השונות של מדעי-האדם במאה העשרים. יתר על כן, היתה אף הסתייגות ממושג 'התרבות' בכלל, מפני שהוא נתפס כמעורפל וחסר-מובן על רקע ההכללות הגסות והשיטות מלאות-הפשלים של 'תולדות הרוח' (Geistesgeschichte). לפיכך, כדי לבנות תיאוריות העומדות בפני הביקורת, התפתחו דיסציפלינות מסתגרות, שטיפלו בתופעות ספציפיות לא כמקיימות זיקה הדדית או אל 'התרבות' בכלל. כזאת היתה ההתפתחות, מראשית המאה העשרים, בכלשנות ובפואטיקה (תורת הספרות). הן פיתחו מודלים מופשטים, מצמצמים, שהוצאו מהם המימד ההיסטורי, מושג ההשתנות ומושג ההטרוגניות. גם הלשון וגם הספרות נתפסו כאילו היו 'ישויות עצמאיות', הבנויות כ'מערכות סגורות'. רק לקראת סוף שנות העשרים התחילה להתפתח ביקורת חריפה נגד תפיסת המערכת הסגורה והוצעו מודלים אלטרנאטיביים. במודלים אלה התפתחה המחשבה, שמכיוון שעדיף לראות את מכלול האופציות הסמיוטיות — ויהיו גבולותיו מה שיהיו — כמכלול דינאמי, כלומר: המשנה בהתמדה את הרכבו ומקיים תזוזה מתמדת של פונקציות, בהכרח משתנים גם גבולות המכלול. הם משתנים על-ידי כך שתופעות שלא היו שייכות אליו קודם-לכן מתחילות להשתייך אליו; תופעות שהיו שייכות אליו עוברות למכלול אחר. מכאן, שמה שמקובל היה לראות כ'ישויות עצמאיות' קשורות דווקא קשר של התניות הדדיות זו עם זו. במקום לתפוס אותן כ'מערכות סגורות', אפשר היה לראות אותן באמצעות המושג התחליפי 'מערכות פתוחות' (מושג שלגבי האסכולות של 'הסטרוקטוראליזם הסטאטי' היה, ועודנו, סתירה פנימית). מה יתרונו של מושג 'המערכת הפתוחה'? הוא מאפשר לא

3 ה'סטרוקטוראליזם' (או ה'פונקציונאליזם') הוא הזרם המרכזי במדעי האדם של המאה העשרים. בניגוד לגישה הפוזיטיביסטית של המאה הי"ט, שזיהתה מחקר מדעי עם 'איסוף עובדות ומיוןן', שאף הסטרוקטוראליזם לגלות את 'מעט' החוקים המייצרים את [ריכוז] התופעות' ולהשיג בכך את אידיאל החסכנות של כל מדע. לשם כך, במקום סדרה של תופעות הנחלקות על-פי סימני-הזכר חומריים, מציע הסטרוקטוראליזם לראות את התופעות כמכלולים של יחסים ('פונקציות'). כלומר: מערכות. הישגיו הראשונים של הסטרוקטוראליזם היו בכלשנות ובמדע הספרות. עם התפתחות המושגים החדשים בשני המקצועות האלה, צמחו למעשה גם מושגי המפתח של הסמינטיקה המודרנית. מסיבות היסטוריות התפשט במערב, ואף 'התפרסם' בארץ — למרבה הצער — רק זן אחד של 'סטרוקטוראליזם', הנובע מן המסורת של 'אסכולת ז'נבה' — אסכולה שכנתה את עבודתה על התיאוריה של דה סוסיר בתחום הבלשנות. הסטרוקטוראליזם נוסח ז'נבה (וממשיכיו, כגון 'הסטרוקטוראליזם הצרפתי') לא התעניין בקיום המערכת בזמן, ועל כן זיהה 'סינכרוניה' עם 'סטאטיקה' ועם 'קיום' מחוץ להיסטוריה, ו'דיאכרוניה' — עם 'היסטוריה', אך 'מחוץ למערכת'. תפיסה זו של סטרוקטוראליזם 'קפוא' לא התקבלה על-ידי הפורמאליסטים הרוסים והסטרוקטוראליסטים הצ'כים. מודל אלטרנאטיבי פותח על-ידי טיניאנוב, איקובסון ויאקובסון: זהו מודל 'דינאמי', המנסה לפתח תיאוריה על 'מערכת בזמן' ולא 'מחוץ לזמן', והרואה אפוא את 'המימד ההיסטורי' כבלתי ניתן לסילוק. יאקובסון ביקר בחריפות את הסטרוקטוראליזם הסטאטי כבר בשנות העשרים.



רק לראות תופעות הטרונגניות כמערכת (כלומר: מכלול מתוכנן), אלא גם את היחסים בין המערכות במושגים של יחסי פונקציות ולא במושגים של 'מקורות', 'ללא קשר' או 'מבחוץ'. כך החלו להיחשף החוקים השולטים ביחסי-הגומלין בין המכלולים בכל נקודה סינכרונית וגם העובדה שיש לא מעט חוקיות (סדירויות) בסיסיות, המשותפות לכל המכלולים האלה (כמו גם לכל חלק שהוא של כל מכלול, ותהיה שיטת גיבולו מה שתהיה, ולמכלול-העל כולו). כל זאת, כמובן, תוך הבנה, שהמושגים 'מכלול' ו'מערכת' כבר אינם יכולים לחול על איזה שהיא סדרה נתונה מראש אחת ולתמיד, שיש לה, לכאורה, מרכיבים קבועים, אלא רק על סדרה של יחסים, כלומר על תופעות שיש אפשרות (או שכדאי מבחינה מחקרית) לטעון שקיימים ביניהן יחסים (פונקציות). כך התפתחה ראייה חדשה של הספרות והלשון במימד ההיסטורי. ההשתנות בהן הוצגה כפועל יוצא מפעולת יחסי הגומלין בינן לבין תופעות אחרות, יחסים הנשלטים ומוסגתים על-ידי החוקיות השלטת בתוכן. כך נתפס כל מכלול גם דבר 'לעצמו', 'אוטונומי', וגם 'מעורב', 'הטרונומי', גם מותנה על-ידי מכלולים אחרים וגם מתנה אותם.

תפיסה חדשה זו מסבירה מדוע ואיך יכלו חלוצי הסמיוטיקה של התרבות להתחיל להתמודד עם בעיות כגון יחסי הגומלין בין הספרות, הלשון והחברה, המכאניזם של השינוי, התרבות 'הלא-רשמית', ההליחות של מערכת סימנים אחת אל תוך זולתה (לשון אל תוך לשון, נורמות לא-לשוניות אל תוך נורמות לשוניות ולהפך), בגדים ופרטואורים פרה-לשוניים (כגון תנועות ידיים וגוף, עמדות גוף ומרחקים בין-אישיים [פרוקסמיקה]), תופעות קוליות וצליליות (צלילים, טונים, גבהי קול ואינטונאציה) וכדומה.⁴ במישור המיתודולוגי, היה סדר פיתוח המושגים, ועודנו כך במידה רבה, תחילה התכונות כמה שנחשב תת-מכלול ספציפי (למשל, 'לשון', 'ספרות', 'בגדים', 'ריהוט'), ממנו אל עבר מכלולים שאפשר לתארם כ'שכנים' או 'גובלים', ולבסוף — אל 'השלם' ('מכלול-העל'). רק בשלב שני התחילה להתפתח מיתודולוגיה של סמיוטיקה כוללת של התרבות, המאפשרת לשוב ולבדוק את המכלולים הספציפיים כאיברים ב'תרבות', אף-על-פי שטרם נעשתה אינטגרציה מספקת בין שתי נקודות-המוצא, מה שנעשה בתחום זה וגם מה שהולך ונעשה, הוא כבר בגדר שרטוט של פרוגראמה מספקת, הנותנת אפשרות לנסות להציע בתחום התרבות בכלל, ובכל 'תרבות' ספציפית בפרט, שורה של היפותיזות, הסבריות ומקדימות כאחת. כלומר: מצד אחד הכללות המבקשות להסביר, 'חוקים' של התופעות שמניחים את קיומן; ומצד אחר — הנחות

4 יורי טיניאנוב, רומאן יאקובסון, פיטר בוגאטיריוב, ואלנטין וולושינוב, מיכאיל באכטין, יאן מוקארד'ובסקי היו בין מניחי היסוד לא רק לתיאוריה סמיוטית חדשה אלא גם למחקר סמיוטי. באחרונה תורגמו כמה מעבודותיהם, שנעשו בשנות השלושים, לאנגלית, לצרפתית ולגרמנית. חיבורים של טיניאנוב ויאקובסון, ראה במקראה: L. Matejka & K. Pomorska (ed.), *Readings in Russian Poetics*, Camb. Mass. 1971; וכן במקראה: J. Striedter, *Texte der Russischen Formalisten*, I, München 1969. עבודות אחדות של בוגאטיריוב (על שיר העם, על התיאטרון העממי ועל הבגדים כמוסדות סמיוטיים) הופיעו בתרגום אנגלי בתוך: *Semiotics of Art—Prague School Contributions*, eds. L. Matejka & I.R. Titunik, Camb. Mass. 1976. וראה מסת המבוא המצוינת של מאטייקה: 'הסמיוטיקה של אסכולת פראג', הספרות, 25 (1977), עמ' 1-12. במקראה הנוכח מופיע גם חיבורו הקלאסי של מוקארד'ובסקי משנת 1934, 'Art as Semiotic Fact' (עמ' 3-9). ספרו של וולושינוב מ-1929 הופיע באנגלית רק ב-1973: V.N. Voloshinov, *Marxism and the Philosophy of Language*, New York & London. עבודתו של באכטין על התרבות הגבוהה והתרבות הנמוכה, 'תרבות הקרבנל', הופיע ברוסית רק ב-1965, ובתרגום אנגלי (בשם 'מקוצץ'), M. Bakhtin, *Rabelais and His World*, Camb. Mass. 1971.

ספציפיות, המאפשרות בכלל הצגת שאלות חדשות ובדיקתן במחקר. הגיעה אפוא השעה לנסות ולהתמודד גם עם השאלה איך צמחה, באיזה אופן ועל-פי איזה עקרונות, תרבות 'עברית' חדשה בארץ-ישראל.⁵

הצמיחה וההתגבשות של התרבות העברית בארץ-ישראל, 1882-1948

במאה השנים של ההתיישבות היהודית החדשה בארץ-ישראל היתה התרחשות אינטנסיבית של תופעות שגרמה לנזילות גדולה באופי החברה שהוקמה ובמבנה. נראה כי בכל פעם שהושגה לכאורה התייצבות של החברה מבחינת המבנה שלה, הרפכה הדימוגרפי ותכונותיה, הגיע גל חדש של אנשים שגרמו לתבנות מחדש של המערכת, כך שכל התייצבות שלה, בין לפני האירוע של גל-הגירה חדש ובין לאחריו, היתה זמנית ביחס. אף-על-פי-כן מקובל לחשוב שלקראת שנת הקמת המדינה, 1948, היתה בארץ חברה בעלת אופי מגובש יחסי מבחינה אופיה התרבותי והתודעה העצמית שלה, בעלת מוסדות מגובשים בחלק ניכר של הפעילויות החברתיות, הכלכליות והפוליטיות. אבל בד-בבד עם הקמת המדינה וההגירה המאסיבית של אוכלוסייה גדולה חדשה לארץ, נפתח אותו תהליך של תבנות מחדש, שנדמה כאילו נחתם, או התייצב חלקית, לקראת 1948. כדאי אפוא לקבל כהיפותיזת עבודה את סוף שנות הארבעים עד אמצע שנות החמישים כערך כגבול דיפוזי החותם תקופה בתולדות התרבות העברית בארץ-ישראל. מידת ההצלחה לתאר את מה שהתפתח בארץ מאז ועד היום תלויה בפיתוח תיאור של מה שהתפתח מתחילת ההתיישבות החדשה ועד להקמת המדינה, פרק-זמן די ניכר ודי מורכב כדי שיוכל לשמש, לפחות אד-הוק, כיחידה היסטורית כאילו לעצמה. יחידה זו תהיה אפוא הנושא המרכזי של דיוננו. במה שונה ההגירה ארצה בעליות הראשונות, לפחות עד העלייה הרביעית, מכל הגירה אחרת בזמן החדש המוכרת לנו, לרבות ההגירה ארצה לאחר קום המדינה? אנו יודעים מתוך מחקרים

5 על הסמיולוגיה של התרבות ראה החיבורים הנזכרים לעיל, הערה 4, וכן: החוברת המיוחדת של כתב-העת: R. Barthes, *Système de la mode*, Paris 1967; I. Even-Zohar, *Semiotica*, XXVII (1979), no. 1/3 'On Systemic Universals in Cultural History', *Papers in Historical Poetics*, Tel Aviv 1978, pp. 39-44; Ju. Lotman (ed.) *Stat'i po tipologii kul'tury*, I, Tartu 1970; idem, 'Culture and Information', *Disposition*, I (1976), no. 3, pp. 213-215; idem, 'Un modèle dynamique du système sémiotique', *Travaux sur les systèmes de signes—Ecole de Tartu*, Bruxelles, pp. 77-93; idem & B. Uspenskij, 'On the Semiotic Mechanism of Culture', *New Literary History*, IX, no. 2, pp. 211-232; Ju. Lotman, B. A. Uspenskij et al., 'Theses on the Semiotic Study of Cultures', *The Tell-Tale Sign — A Survey of Semiotics*, ed. Th. A. Sebeok, Lisse 1975, pp. 57-84; I. Portis Winner & T. G. Winner, 'The Semiotics of Cultural Texts', *Semiotica*, XVIII (1976), no. 2, pp. 101-156; C. Prevignano, 'Una tradizione scientifica slava tra linguistica e culturologia', *La semiotica nei paesi slavi*, ed. C. Prevignano, Milano 1979, pp. 23-99; C. Segre, 'Cultura e sistemi di modellizzazione', *Semiotica, storia e cultura*, Padova 1977, pp. 7-24; H. Baran (ed.), *Semiotics and Structuralism*, New York 1976 (במקראה זו מופיעים מאמריו המכריקים של יורי לוטמן: 'תיאורן ותיאטרליות בתרבות של ראשית המאה ה-19' — על השתנות הנורמות לגבי התנהגות השליט כדיפלומאט וכמדינאי — ועל בעיית הפרוידיאניות וקולטורולוגיה סמיוטית); J. Van der Eng & M. Grygar (eds.), *Structure of Texts and Semiotics of Culture*, The Hague; B. A. Uspenskij, 'Historia sub specie Semioticae', *Semiotics and Structuralism*, op. cit., pp. 64-75; S. ŻoŹkiewski, 'Sociologie de la culture et sémiotique', *Essays in Semiotics*, eds. J. Kristeva et al., The Hague 1971, pp. 120-136; idem, 'De principes de classement des textes de culture', *Semiotica*, VII (1973), no. 1, pp. 1-18



אנתרופולוגיים וסוציולוגיים על הגירה, שקבוצות מהגרים נעות בהתנהגותן התרבותית בין שתי אופציות: בין הרצון לשמר את תרבות-המוצא שלהן מצד אחד לבין הרצון לאמץ את תרבות ארץ-היעד מצד אחר. מכאניזם מורכב למדי של גורמים מכריע בסופו של דבר, לגבי כל תקופה בתולדות קבוצות המהגרים האלה, מה תהיה נטיית התנועה. למשל, תדמיות ערכיות על ארץ-היעד לעומת ארץ-המוצא יכולות להיות גורם חשוב בקביעת הכיוון של תנועה זו. לדוגמה, המהגרים מאירופה לארצות-הברית בשלהי המאה הי"ט עזבו את ארצותיהם בתקווה לפתוח דף חדש בחייהם בעולם ה'חדש', כינוי שהיתה לו עוצמה סוגסטיבית שאין להמעיט בערכה. גישה זו עודדה דחפים להמרת ה'ישן' ב'חדש', ולעתים קרובות אף הולידה יחס של זלזול וביטול כלפי כל מה שנראה שונה בעולם ה'ישן' ביחס ל'חדש'. כשביקש דחף זה להתממש, כבר היה רפרטואר תרבותי תחליפי זמין בחברה של ארץ-היעד. הבעיה של המהגרים היתה איך לרכוש אותו במידה כזאת שהרכיבים הנרכשים גם יקבלו הכרה כאוטנטיים (כלומר: 'לא־זרים') אצל בני סביבתו של הרוכש. מה באמת התרחש בתהליכי רכישה כאלה אינו כרגע מענייננו; מה שחשוב הוא רק להדגיש את עצם קיומה של מערכת תחליפית, כלומר מכלול שלם של תחליפים. לעומת זאת, במקרה של העליות ארצה, החלטה לזנוח את תרבות-המוצא, כולה או חלקה, לא היתה יכולה להוביל להחלטה לאמץ את תרבות ארץ-היעד, מפני שתרבות כזאת לא היתה בעלת סטאטוס לשמש אלטרנטיבה, אף כי היתה יכולה להיות נכונות לאמץ רכיבים מסוימים ממנה. כדי להעמיד מערכת תחליפית לתרבות-המוצא, התרבות היהודית של מזרח-אירופה, צריך היה אפוא ליצור, 'להמציא' אותה.

בנקודה זו נעוץ אפוא עיקר ההבדל בהגירה היהודית; כלומר, הפעולה המכוונת והמודעת של קבוצות המהגרים להמיר רכיבים מן התרבות שהביאו עמם לארץ ברכיבים אחרים. אין פירושו של דבר שאמנם אפשר יהיה למצוא קורלציה מלאה בין העקרונות המנחים בפעולה זו של חיפוש תחליפים ובין מה שהתרחש בסופו של דבר במציאות ההיסטורית. אבל אין ספק שהעקרונות המנחים הכריעו הן לגבי פעולת הסלקציה המכוונת של רכיבים אפשריים והן לגבי הסלקציה בדיעבד של רכיבים שנלחצו אל תוך המערכת התרבותית מכוח המכאניזם הרגיל והקבוע של מערכת כזאת.

האידיאולוגיה הציונית ותת-האידיאולוגיות שלה הן שסיפקו בעיקרו של דבר הן את המוטיבאציה להגר לארץ-ישראל והן את העקרונות של הפעולה התרבותית הנזכרת, כלומר, יצירת תרבות תחליפית. אין פירושו של דבר שהיתה אחידות בפעולה זו או שעוצמתה היתה שווה בכל התקופות או שהמהגרים עצמם קיבלו את עקרונותיה במלואם או אפילו בחלקם. ניתוח היסטורי צמוד יגלה בוודאות את התנודות השונות בפרקי-הזמן השונים ביחס אליה או אל חלקים ממנה. אבל במבט לאחור, סכמאטי ומסכם, לתקופה כולה אפשר לקבוע שהעקרון המוליך בה היה 'יצירת עם יהודי חדש ואדם יהודי חדש בארץ-ישראל', כאשר הדגש, כמו במקרה של ההגירה לעולם החדש, היה על המושג 'חדש'.

6 הנה קטע אופייני לתפיסה זו, כפי שהוא נמסר מפיו של שמש' ב'החופש הגדול או תעלומת הארגזים' לנחום גוטמן (1937) ב'דבר לילדים'; אחר-כך — במהדורות אחדות ב'עם עובד': 'משישכתי באניה התחלתי לחשב: למה, סוף סוף, אני נוסע לארץ-ישראל? וענתי לעצמי: משום שרוצה אני לבוא לארץ שאין בה כלום ולהתחיל בה הכל מחדש [...] הבטתי אל רגלי הדורות על האדמה הזאת ואמרתי: — רגלים! הנה הבאתי אתכן למקום שיש להתחיל בו הכל מחדש' (תל-אביב 1968, עמ' 51).

הקרקע הרוחנית בסוף המאה הי"ט היתה בשלה במידה רבה לביקורת על רכיבים רבים בתרבות של העם היהודי במזרח-אירופה. כשישים שנה של פעולת תנועת ההשכלה, התחלת ההתערות של היהודים בתנועות המהפכניות המקומיות, ההתכוללות המואצת במרכזים העירוניים — כל אלה עשו את שלהם: התרבות היהודית במזרח-אירופה נתפסה כתרבות שוקעת, שלילית, שיש להיפטר עד כמה שאפשר מרכיביה. המתכוללים שאפו להיחלץ ממנה לגמרי; אנשי 'חיבת-ציון', ואחר-כך הציונים, שהמשיכו את תפיסת-העולם של ה'השכלה', ראו את הדרך להיחלץ מן התרבות היהודית על-ידי 'חזרה' לקיום 'טהור' ו'אותנטי' של 'האומה העברית בארצה', קיום שנתפס כרוח הסטיריאוטיפים של הספרות הרומאנטית הכללית והעברית על 'קדמוניות האומה'. גם אלה וגם אלה אימצו להם, והטמיעו בתפיסת-עולמם, רבים מהסטיריאוטיפים השליליים שהיו ללא-יהודים על היהודים (כגון: תלושים, חסרי-שורשים, חלשים, לא-ישרים, לא-זקופים, לא אנשי-עבודה, לא-חסונים, לא אוהבי אכילה ושתייה, לא אוהבי טבע). המעבר לעבודת-כפיים (בעיקר לחקלאות — 'עבודת-אדמה'), ההגנה העצמית והשימוש בנשק, החלפת הלשון הישנה, לשון הגלות הבזויה, יידיש, בלשון-דיבור חדשה (ובעת ובעונה אחת גם 'האמיתית' ו'העתיקה') — עברית, אימוץ ההברה הספרדית דווקא ולא האשכנזית לצורך השימוש בעברית, החלפת הבגדים היהודיים באחרים, לרבות התלבושת הבדואית-הצ'רקסית (למשל, אצל חלק מבני העלייה הראשונה ואצל אנשי 'השומר'), החלפת שמות-המשפחה הלועזיים בשמות עבריים — כל אלה היו פרי מימוש האופוזיציה 'העברי החדש' לעומת 'היהודי הגלותי'. יש להדגיש שההכרעה להנהיג את העברית כלשון מדוברת לא היתה דבר מוסכם ומקובל אפילו על אישים מרכזיים שהשתתפו ביצירת העברית החדשה וגם לא קנתה לה באופן מיידי נפשות בין בני העלייה הראשונה (אפילו להיפך: היתה התנגדות למתן בכורה לשפה העברית במושבות וגם הידיעה המעשית של העברית היתה מצומצמת למדי).⁷ גם הנהגת ההברה הספרדית אינה יכולה להיות מנומקת על-ידי העובדה שחוגים ספרדיים בירושלים תמכו בעברית מדוברת, או בכך שניסים כִּכר פתח את בית-הספר 'כ"ח' לפני העברית, או אפילו בכך שאליעזר בן-יהודה השתכנע לכאורה משיפוטו של כומר בבית-חולים צרפתי שפסק לטובתה של ההגייה הספרדית ('הפורטוגזית'). החשוב בשתי ההכרעות היה שהעברית ייצגה את

7 היתה התנגדות במושבה ראשון-לציון להקמת גימנסיה עברית: המורים שרצו להקימה במושבה נאלצו למעשה לעזוב אותה, והגימנסיה הוקמה בסופו של דבר ביפו. העדויות הרבות מן התקופה מראות שקשה לדבר על העברית כשפה חיה ממש בין בני המושבות; השליטה בשפה היתה לקויה וחלקית, והיתה ביחס לעברית בכלל מידה רבה של תשלום מס-שפתיים. ידועה בעניין זה עדותו של אחד-העם ב'אמת מארץ ישראל' (ב'מאמר שני', תרנ"ג [1893]) הוא אומר: '[...] אבל השומע באזניו, איך יגמגמו בלשונם המורים והתלמידים יחד, מחסרון מלים ומבטאים [בטוים] [...] כל כתבי אחד העם, תל-אביב תש"ז, עמ' לג]. אברהם שמואל הירשברג, המוסר דין-וחשבון קרוב לעשרים שנה אחרי מאמרו של אחד-העם אומר: 'פארוז קרובה יותר ללכב צעירי וצעירות ראשון [לציון] מירושלים: השפה השגורה בפיהם ביותר היא השפה הצרפתית, ומעט אשר ידעו את השפה העברית, וגם אלה היודעים עברית יודעים רק לפטפט בה מעט' (א"ש הירשברג, בארץ המזרח, וילנה תר"ע: הדפסה מחודשת: ירושלים תשל"ז, עמ' 190). בסיפורו של יוסף חיים ברנר, 'מהתחלה', אומר המספר על שפת הגימנזיסטים: 'החבראי של אבִּיתר היא דוברת עברית, השפה השוררת בבית הספר, אבל היא אינה דוברת; היא מגמגמת. זוהי חבראי של צעירים אלמים כמעט, צעירים בלי לשון כלל. יוצאים מפיהם מיכנית איוז צלצולי הברות, הדומים לעברית החדשה, אבל בלי קשר, בלי טעם. מלה עברית, שיוצאים אותה, משתמשים בה, בה בלבד או בצירוף עם עוד מלה, אבל מבלי לבנות מן המשפטים הקטועים שום מאמר [משפט] שלם. התפתחות ... בשביל התפתחות ... לא היה התפתחות ... הזמן שהתחיל ההתפתחות ...' (כל כתבי י"ח ברנר, ה, תל-אביב תרצ"ז, עמ' 259).

[...] מאירקה חזנוביץ היה בעל
תיאבון להפליא [...] אכרה מבית-
גן, שעל שולחנה סעד בקביעות,
סיפרה לנו [...]: פעם ערכה את
השולחן, העמידה עליו קערה מלאה
בשר והלכה לאסוף את בני המשפחה
לסעודה. כשישבו לשולחן, נדהמה
למראה עיניה: הקערה היתה ריקה...
— היכן הבשר? — שאלה את מאירקה
בתמהון.
— חשבתי, כי לי הגשת את המנה
הזאת... — ענה מאירקה והסמיק. —
הלואי, ולכל ישראל יהיה
תיאבון כתאבוני ונהיה כולנו
בריאים.

(א' שמאלי, חיי ראשונים — מיומני אלכסנדר
זייד, תל-אביב תש"ב, עמ' 89)



מאירקה חזנוביץ בלבוש צ'רקסי

הניגוד לידיש ושההברה הספרדית ייצגה את הניגוד ל'אשכנזיות', כלומר כניגוד ל'גלות' ול'ישן'.
ערכיות זו היתה גורם הרבה יותר חזק מאשר איזה שהוא ויכוח עקרוני או למדני על 'המבטא הנכון'.
שהרי, ההברה הספרדית נחשבה כבר ברוסיה הצארית ל'הנכונה', אבל הכרה זו לא הפריעה לשום
משורר עברי, מביאליק ועד לדור שלונסקי ועד בכלל, לכתוב בהברה האשכנזית דווקא.
הקמת היישוב החדש היתה כרוכה אפוא באופן מידי בשורה של הכרעות בתחום הסלקציה של
התרבות, והאידיאולוגיה שהיתה מעורבת במפעל זה הפכה את הסלקציה לעניין שהכרחי להכריע בו
בהחלטות מפורשות. בכת-אחת היה צורך להשיג לפחות רכיבים בולטים אחדים של מערכת
תחליפית, כלומר מכלול של פונקציות חדשות (ובכלל זה לא רק תחליפיות, אלא חדשות ממש,
שהתחייבו מתנאי החיים החדשים). אפשר אפוא לראות, לפחות בהתבוננות על-פני טווח של שנים,
כאילו נערכה בארץ סדרה ממושכת של ניסויים, כדי לספק את הרכיבים הנחוצים שיוכלו לעמוד
בתביעות של האופוזיציה התרבותית ('עברי חדש'—'יהודי ישן'). לפיכך, לא מקורם של הרכיבים
הוא שהכריע אם יאומצו או לא, אלא יכולתם למלא את הפונקציות החדשות האלה בהתאם
לאופוזיציה הנזכרת. זיתים ירוקים, שמן-זית וגבינה לבנה, טקסי קבלת-פנים ('פנטזיה' על סוסים),
כאפיה וחגורת-כדורים מקבלים אפוא מעמד סמיוטי מפורש (וראה להלן הערה 9). התיאור הקלאסי
של הפועל העברי האוכל לחם טבול בשמן-זית מביע בעת ובעונה אחת שלוש תופעות חדשות:
להיות פועל, להיות 'בן הארץ אמיתי', להיות מי שאינו אוכל מאכלים 'יהודיים' (וגם אינו אוכל על
שולחן אלא על ארגז ומגדיל עשות שלא ליטול ידיים). באותו האופן טיפוסי הוא זקן הכפר בסיפורו

של ברקוביץ' 'ימות המשיח' (תל-אביב תרצ"ח), הבונה לו במושבה בית קטן שהוא בעיניו כמו 'חאטא' [בקתה] של איכרים, 'מסויד לבן עם חלונות קטנים' ועם 'חצר איכרים, עם פשפש ועם ספסל קטן ליד השער', ואילו שכניו באותה המושבה בונים לעצמם, על-פי מימוש של אותה הפונקציה, 'בתים של פריצים עם חלונות גבוהים'. הוא, זקן הכפר, חולם על חקלאי עברי שיאכל 'סוכר עם דיסה של כוסמת', ומצטער שאינו יכול להשיג 'אמפילאות מגושמות, כאלו שאיכרי אוקראינה שלנו נועלים' (ימות המשיח, עמ' רלח וכן רצ).⁸ לעומתו, חלם הבארון רוטשילד על איכרים שיהיו חסרי השכלה, ולא יימצא בביתם כל ספר אחר חוץ מן התנ"ך, על-פי הדגם של האיכר הצרפתי, שהוא שנראה לו, כמובן, האיכר ה'אונטי'. רכיבים אלה ואחרים לא החזיקו מעמד שנים רבות, אלא הוחלפו בלי הרף באחרים, באותה 'סדרת ניסויים' של האופציות התרבותיות. אבל הדבר המכריע בכולם היה, כאמור, יכולתם למלא את הפונקציה המוכתבת על-ידי האידיאולוגיה של היחלצות מתכונות 'היהודי הגלותי'.

בהזדמנות זו ראוי להעיר עד כמה חומרים ספציפיים מוליכים לעתים שולל, במרחק של שנים, את המתבונן. למשל, מה טיבו של אימוץ פריטי המזון והלבוש מן התרבות של הבדואי והפלאח כבר על-ידי חלק מבני העלייה הראשונה ויותר מכך על-ידי בני העלייה השנייה, בעיקר החבורה המצומצמת של 'השומר' אינן ספק, שהנורמות הרומאנטיות⁹ והתפיסות הסטיריאטיפיות על ה'מזרח' (לרבות זיהויו של הלבוש הבדואי עם הלבוש של תקופת האבות, כפי שאפשר ללמוד מאילוסטרציות רבות) שימשו מודל מוכן-מראש ליחס אוהד כלפי הפריטים האלה ולזיהוים עם עובדות של נוף ואוכלוסייה. אף-על-פי-כן, יותר ממה שפעלה כאן פגישה לא-אמצעית עם תרבות שכנה, פעל מודל מוכר שסינן את נתוני-המציאות לגבי הנתקלים בה. רכיבים מסוימים מן המודל הזה כבר היו ידועים, כאמור, דרך הסטיריאטיפים הכלליים על 'המזרח' (לרבות בשירה הרוסית ובעקבותיה — בעברית). אפשר גם לומר שהתרחשה פעולת 'תרגום' המציאות החדשה אל מודל תרבותי ישן, מוכר ומסורתי, שהתגבש כבר ברוסיה בשלהי המאה הי"ט, ועל-ידי כך נעשה אפשרי לעכל, להבין ולהביא לכלל תודעה את נתוני ההיתקלות החדשים. שהרי הבדואי והפלאח לא היו

8 פרופ' בנימין הרושוכסקי מעיר לי כי 'חאטא' כזאת של איכרים, מסוידת ונקייה, בוודאי גם היא לא באה לגיבור הסיפור מהיתקלות במציאות אלא מן הספרות — כגון מסיפורי האיכרים של טולסטוי.

9 ראה בעניין זה מאמרו המאלף של: י' גורני, 'היסוד הרומאנטי באידיאולוגיה של העלייה השנייה', אסופות, י (ינואר 1966), עמ' 74-55 (נוסח מקוצר נדפס באנגלית ב-73-85, pp. *The Jerusalem Quarterly*, XIII). יומני אלכסנדר זייד מלאים סיפורים על גבורה ואומץ-לב של חברי 'השומר' — צבי בקר, מנדל פורטוגלי, יחזקאל ניסנוב ואחרים. 'הערכים, שגורלם זימן אותם להפגש פנים אל פנים [עם שומרים אלה] [...] — נשבעו בנביאם שלא להפגש עמו עוד...' (א' שמאלי, חיי ראשונים — מיומני אלכסנדר זייד, תל-אביב תש"ב), ועל היתקלות של ערכים במאיר חזנוביץ' הוא מספר: 'הערכים, חמישה במספר, היו חסרי אוניס כנגד היהודי האחד, וחפויי ראש חזרו על עקבותיהם...' (שם, עמ' 108). ועל פגישה של מנדל פורטוגלי עם שיח' בדואי: 'מנדל, גבה הקומה, רחב הכתפיים והחזה ובעל הפנים הרעננים והצוחקים תמיד, משוחח עם האורחים. כותנתו הלבנה חגורה אזור עור, על ירכו האקדח הגדול ועל לוח לבו המשרוקית. חדרו מלא נשק. בדלת הפתוחה נכנסים ויוצאים הבחורים בלי הרף, מזוינים כולם [...] בודקים את הנשק, ממלאים את האשפות כדורים, תנועה ומרץ נעורים'. והשיח' שואל: 'מי אתם באמת?' ועל תשובתו של פורטוגלי 'יהודים אנו' הוא אומר: 'כן, כן [...] ידעתי, אבל איזה יהודים? הנה שם, במושבה, מתגוררים השיפנז [אשכנזים, יהודי אירופה], אבל אתם שונים מהם. נכדי העברים אתם שגרו בימי קדם בארץ זאת. גם הם היו רוכבים על "אצילות" וידעו להחזיק נשק. ואתם צאצאיהם, השבים עתה לארץ אבותיכם' (שם, עמ' 123-124).



מושגים חד-משמעיים: מצד אחד הם היו גיבורים ו'אנשי אדמה דבקים באדמתם', ומצד אחר – 'נחותים' ו'פראים'. מזונם, לבושם, התנהגותם ומנגינותיהם היו תופעות שבאו בהם מצד אחד לידי ביטוי כל מה שחסר היה ליהודי: אומץ-לב, אבירות, אצילות טבעית, דביקות באדמה, שורשיות. מצד אחר היו אותן תופעות עצמן נתפסות כביטוי של פרימיטיביות ונחיתות תרבותית. כאן מתגלה בפשטות גמורה פעולת 'תרגום' לא-מסובכת של דגם מזרח-אירופי מוכר – האיכר האוקראיני והקוזאק.¹⁰ כך בא 'הבדואי השודד הגיבור' במקום 'הקוזאק', ו'הפלאח' במקום 'האיכר האוקראיני': הכאפייה של הבדואי באה במקום האנפילאות (ה'הטנאות') של האיכר, ו'מה יפים הלילות בכנען' – במקום שיר ערבה נוגה של הקוזאקים על הדון. הטענה שטענתי, שמבחינת מנגנון ההכרעה לגבי התמקמותם של רכיבים במערכת התרבותית ההולכת ונוצרת יש למקור הרכיבים האלה מעמד משני, אינה צריכה להיתפס כאילו החומרים של הרכיבים האלה היו כשלעצמם נייטראליים. אמנם, מבחינת המנגנון שאפשר או דחק את כניסתם אפשר לראותם, עקרונית, כנייטראליים, אך לא מבחינת זמינותם (availability). הרצון לממש את האופוזיציה התרבותית הוביל לחיפוש חומרים אלטרנאטיביים שיוכלו למלא את הפונקציות המבוקשות, אך 'האנשים-בתרבות' אינם יכולים לחפש אלא במקום שהם יכולים למצוא, והם מוצאים בתוך הקשרים קרובים או בהקשרים שהיו להם זמינים. כך יכול היה להתרחש תעביר (transfer) ממערכת שכנה: רוסית, יידיש, ערבית או כל קונסטרוקט (דמיוני או מדומה), שנוסח – לפחות במישור אידיאולוגי – כאופציה בתוך התרבות. למשל, הרצון להינתק מן היידיש ולוותר עליה כשפת-דיבור הוביל לבחירת העברית, אבל העברית היתה תופעה קיימת, ממוסדת, בתוך הרב-מערכת של התרבות היהודית במאות שנות הגלות. רק שהאופציה של ביצוע דיבורי לגביה לא היתה ממומשת, ואף נראתה לא-אפשרית. באותו האופן, הרצון להינתק מן התכונות הבולטות ביותר של הגלות האירופית הוביל להחלטה לזנוח את ההברה האשכנזית: הברה זו הזכירה יותר מדי את מזרח-אירופה ואת יידיש. מכאן אפוא, כאמור, הפופולאריות של ההברה הספרדית. אבל ההברה הספרדית היתה אופציה קיימת ברפרטואר התרבות היהודית המשכילית של מזרח-אירופה, אלא שלא מומשה שם כדיבור של השפה העברית. הרצון להופיע כ'לא-יהודי' בלבוש הוביל ללכישת כאפייה או רובאשקה (בתוספת רצועת-כדורים על החזה), אך אלה אופציות שהקיום של תרבות שכנה וזמינה יצר אותן. כאמור, הזמינות כשהיא לעצמה לא היתה יכולה ליצור את ההכרעה לגבי הסלקציה. למשל, ייתכן שרכיבים מן התרבות האנגלית נעשו זמינים בארץ-ישראל במידה הולכת וגדולה, אך הם לא אומצו על-ידי התרבות המקומית, מפני שלא יכלו למלא את הפונקציות המבוקשות באופוזיציה התרבותית.

10 על ילדותו סיפר אלכסנדר זייד: 'לשום איש לא היתה השפעה עלי באותה תקופה בחיי כמו לואיסלי הקוזאק. ויכול אני לומר, כי הוא שחינכני באותם הימים ועיצב את אפיי. פניו וידייו היו זרועות צלקות, עקבות החרבות הרכות שניחתו בו בימי מלחמותיו, וכל ישותו הביעה אומץ וגבורה' (שמאלי, שם, עמ' 15). על צירוף 'הקוזאק' עם 'הבדואי האמיץ' מעניין קטע אחר בספרו הקלאסי של גוטמן 'החופש הגדול' (לעיל, הערה 6): 'יענק'לה היה נהדר. הוא עמד איתן בתוך המגפים שלו, שהיו ממךקים. באלכסון, על חזהו, הבירקה בכרך צהב חגורת-הכדורים. לחייו היו מגלחות ושפמו הקטן נזדקר בשוככות. – גמנויסטים! אינכם מכינים מה הדבר? – קרא שמש – יענק'לה מתקשט לליל-השמירה! השומרים שלנו "פרנטים" (גנדרנים), חובשים "פפכות" – כדי להיות דומים לקוזקים. לובשים עביות, שאינן נוחות לרכיבה, כדי להיות דומים ל"ג'דה", והם סוחטים את עצמם בחגורות, ארכות עד יציאת הנשימה, כדי להראות כ"שקאב" (! (גוטמן, עמ' 62).



פתח-תקוה, 1882

לאחר שחלפו את פתח תקוה, שנראתה למנוחין כעיירה יהודית ליטאית גם בבתייה וחנויותיה האפורים, גם בהמוני הערביים, המתלקטים והולכים בכל פינותיה, כדוגמתם של הגויים בעיירות היהודיות בליטה [...]

(י"ד ברקוביץ, ימות המשיח, תל-אביב תרצ"ח, עמ' רפה)

בסיכומו של דבר, אין לי ספק שהאופוזיציה התרבותית היא היפותיזה בעלת עוצמה הסברית רבה. אף-על-פי-כן, היא אינה יכולה להסביר אלא חלק מן התופעות בתהליך הצמיחה וההתגבשות של התרבות העברית בארץ-ישראל. במלים אחרות, היא לא הכתיבה את המציאות התרבותית כולה, אף-על-פי שהכרח לראות אותה לפחות כמניע המרכזי בתוך התרבות הקאנונית (ה'רשמית'). הסיבה העיקרית לכך שאי-אפשר להסתפק בה היא העובדה שיש יותר מדי תופעות — בין הבולטות בכל התקופה הנדונה ובין שצפות ועולות לאחר זמן — שאינן מוסברות על-ידה. ברור שמאבק מכוון, בכל מערכת של תרבות, אינו פועל בחלל ריק, אלא ביחסי-גומלין עם גורמים הפועלים במערכת. אימוץ מאסיבי של רכיבים חדשים לצורך בניין תרבות חדשה על-ידי קהילייה כלשהי אינו מבטל את כל הרכיבים של התרבות הישנה. אין שום אפשרות למערכת, הקיימת באופן רצוף בזמן, להחליף את כל רכיביה. בדרך-כלל משתנה רק המרכז של המערכת, ורק בהדרגה עשויים



להשתנות כתוצאה מזה היחסים בשוליים. מבחינת בני-האדם, אלה שמממשים בהתנהגותם ובקיומם את מה שאנו קוראים בהפשטה 'יחסי המערכת', אפילו החלטה מכוונת לשנות רכיבי התנהגות אינה יכולה להוביל אלא לשינוי של אותם הרכיבים שמבחינת התודעה העצמית של המשנים הם הרכיבים הקובעים, כלומר הדומיננטיים. אבל במקומות (גזרות, תחומים), שיש לגביהם מודעות נמוכה או שאין עליהם שליטה רצונית קלה, אי-אפשר להכניס שינויים גם על-ידי החלטה רצונית. למשל, יחסי פרוקסמיקה (עמדת הגוף, שטחי מרחק בין אנשים, למשל בשעת שיחה), רפרטואר תנועות הגוף (תנועות ראש וידיים) או 'איכות הקול' אינם מן הדברים הנשלטים בקלות וגם קיימת לגביהם מודעות נמוכה בחברה. אף-על-פי-כן, מכיוון שה'תרבות' אינה מערכת אחת של קבוצה הומוגנית, אלא מערכת הטרופית, מערכת של מערכות, הרי בזמן שחלק מן החברים בתרבות מופעל על-ידי גורמים מסוימים, אחרים מנותקים מהם ומהווים 'מערכת אחרת', המתקיימת בד-בבד עם הראשונה, ובהכרח מקיימת אתה יחסי-גומלין באותה 'רב-מערכת'.¹¹ כך, רק באידיאליזאציה פסכודו-היסטורית אפשר לראות את העלייה הראשונה, למשל, כקבוצה מלוכדת שקיבלה על עצמה את האידיאולוגיה של יצירת 'עם עברי חדש'. המחקרים הרבים שיצאו באחרונה דווקא על עלייה זו, והתעודות הישנות שיצאו לאור מחדש לימדו אותנו שלמעשה רק קבוצה קטנה ביותר הכירה את האידיאולוגיה הזאת וקיבלה אותה במידה מסוימת, ועל-ידי כך נשאה בפועל על עצמה את מימושה של האופוזיציה התרבותית.¹²

במלים אחרות, בד-בבד עם התמקמותם של רכיבים חדשים, נשארה מאסה לא-מבוטלת של 'התרבות הישנה'. כתוצאה מזה, בין מכלול הגורמים שהכריעו לגבי התהליך במערכת הטרופית זו מילאה האופוזיציה התרבותית תפקיד של אחד הגורמים, כנראה הגורם המרכזי באותה מערכת שבוודאי יש להכיר בה בדיעבד כמערכת המרכזית והרשמית. אבל היא קיימה יחסי התניה וגומלין עם גורמים אחרים שפעלו בתוך הרב-מערכת, וכך חלקם חיזק אותה, אך חלקם ניטרל אותה במידה זו או אחרת. בין הגורמים האחרים האלה, שהכריעו (במידה שיש עוד לקבוע) את החדירה של רכיבים חדשים ואת ההתארגנות מחדש של המערכת בכל שלב דינאמי של התרבות, אפשר למנות את הבאים:

1. השתלטות של רכיבים ממקור אחד על החברה כולה (כגון – וזו היפותיזה טנטאטיבית בלבד – השתלטות תנועות-הלשון של היידיש הליטאית על הנורמה הרשמית, אם גם לא היחידה, של התנועות העבריות).

11. על תפיסת הרב-מערכת ראה: I. Even-Zohar, 'Polysystem Theory', *Poetics Today*, 1, no. 1-2, pp. 287-310. נוסח חלקי ומצומצם: א' אבן-זהר, 'עיון מחדש בהיפותיזה הרב-מערכת', הספרות, 27 (1978), עמ' 6-1. וכן: ג' טורי, 'לבעיית תיאור הספרות כרב-מערכת', הספרות, 18-19 (1974), עמ' 19-1.

12. ספרייה-זכרונות על העלייה הראשונה (רבים מהם יצאו עתה מחדש בהוצאת יד יצחק בן-צבי) גדושים עדויות על כך. אופייני סיפורו של הירשברג: 'בלכתי פעם אחת בעגלת-רכים מראשון ליפו, שמעתי שיחה פשוטה ותמימה בינה [החלוצה האלמנה מילוסלבסקי] ובין איש צעיר חרש-ברזל, אשר נפטר [התפטר] מעבודתו ביקב ויקבל כסף-פטורין ללכת לאמריקה. היא שאלה את פיו בקול מלא חמלה: "הלא הולך אתה על מנת לחזור לארץ-ישראל?" "לא" – השיב לה הצעיר בקול רם, כי אזני הזקנה כבדות מעט. – "אם כן נראה, כי לא באת הנה גם בראשונה לשם האידיאל הגדול שלנו. אינך חפץ לסבול אף מעט" – השיבה לו במנוד ראש. "לא אדע אידיאלים, באתי הנה בן שתי-עשרה" (הירשברג, לעיל, הערה 7, עמ' 198). ספרו מלא עדויות רבות אחרות ברוח זו, כגון: 'רובם [איכרי קסטינה] המה אנשים גסים הרחוקים מכל רעיון ולא באו לארץ-ישראל כי אם לשם ממון' (שם, עמ' 238).



‘עיר הפלאות שצמחה כמעט בן־לילה על גבעות־החול שעל הים־התיכון’, תל־אביב בראשית שנות השלושים. מתוך:
א”צ בן־ישי, תל־אביב, ירושלים 1935 (בידיש)

תל־אביב, אדון — פנה הבחור התימני אל מנוחין [...] ידועה בכל העולם בשם עיר־
הפלאות, וכשמה כן היא ... כלילת־יופי [...] עיר ואם בישראל ...

(י”ד ברקוביץ’, ימות המשיח, תל־אביב תרצ”ח, עמ’ קסג)

[...] מנוחין התהלך עדיין בחוצות תל־אביב, [...] לספוג אל קרבו את הפלא החדש
של העיר העברית [...] בדמיונו ראה את עצמו כאילו הוא אחד העברים הקדמונים
[...]

(שם, עמ’ קסז)

2. חדירה של רכיבים במסגרת המכאניזם ה’נורמאלי’ של המגע עם מערכות אחרות (למשל, ההמשך הבלתי־פוסק של חדירת המודלים הרוסיים אל התרבות העברית הרשמית ה’גבוהה’ עד אמצע שנות החמישים, לפחות).
3. ניטרול הדדי של תכונות על־ידי כך שהשתלטות חד־צדדית אינה מתאפשרת (למשל, תכונות פונטיות ואינטונאציוניות בשפה העברית המדוברת).



4. צמיחה של רכיבים מקומיים, 'ילידיים', מתוך הדינאמיקה של פעולת הרפרטואר שהתחיל כבר לצמוח ולהתגבש על סמך העקרונות הנזכרים (למשל, תנועות גוף חדשות, מלים, רכיבים לשוניים בעלי פונקציה פראגמטית, רגיסטרים לשוניים כגון סלנג; וראה להלן הערה 20).

הישרדותם ושימורם של רכיבים ישנים הוא אספקט לא פחות חשוב בדינאמיקה של מערכת מאשר כניסתם של רכיבים חדשים. כאן פועל העקרון שאפשר לכנותו האינרציה של ההתמסדות. רכיבים ממסדיים ינסו להחזיק מעמד ככל האפשר, כל עוד לא מופעלים עליהם לחצים הדוחקים אותם — מן המרכז אל השוליים או מחוץ למערכת בכלל. כך שרדו רכיבים רבים בתוך מערכת התרבות החדשה בארץ-ישראל בין בצורתם המקורית, בין בכך שהפונקציות שלהם הועברו לצורנים חדשים. למשל, העברית התמסדה בקלות יחסית כשכיל הרגיסטר של תקשורת פורמאלית, ציבורית ולא-אינטימית. אבל כרגיסטר של לשון אינטימית, פאמיליארית או 'עממית' החזיקה מעמד, אפילו אצל הבן-אדם קיצוני, היידיש. בנקל אפשר היה לרשום (ולצערנו לא רשמו!) את האופי המאקארוני¹³ של שפת-הדיבור בארץ-ישראל; היום אנו זקוקים לשחזור, חלקם על סמך עדויות כתובות, אבל עדיין אפשר לצפות בתופעה זו אצל בני דורות קודמים החיים עמנו. העברת פונקציות נעשתה על-ידי קאלקים ('תרגומי שאילה'). למשל: על-ידי דימינוטיבים לצורך כינויי חיבה ('ילדון'), והיו צורות מעורבות ('בחורצ'יק', 'פצפונת').¹⁴ אין ספק שתהליך כזה התרחש, בקני-מידה גדולים, בגיבוש מוסדות מנהל וחברה בארץ, בדפוסי מאקרו-כלכלה, ביחסים של פרוקסמיקה וביחסי אנוש בכלל, במודלים רטוריים ופוליטיים וכו'. בחלק מאלה, בד-בבד עם הצורך להסביר איך צמחו והתגבשו רכיבים חדשים, יש לא פחות צורך להסביר מה מן הרכיבים החדשים הוא בבחינת צורנים חדשים לפונקציות ישנות ומהו בגדר רכיבים ששרדו בצורתם המקורית (גם אם הוכנסו, בהכרח, להקשר מערכתי חדש).

האינרציה של רכיבים ממסדיים מסבירה אף את ההבדל בהתנהגות השונה של גזרות שונות ברב-מערכת של התרבות הצומחת בארץ-ישראל. למשל, במקומות שנחוצות פונקציות חדשות לא רק כדי להמיר את הישנות, אלא גם כדי לבוא במקום שלא היו ישנות מעיקרא, יכול היה המשחק המורכב של גורמי הסלקציה מתוך רפרטוארים קיימים (האופוזיציה התרבותית, שלוש העקרונות הנזכרים לעיל של היחסים המערכתיים) והיצרנות (העקרון הרביעי הנזכר לעיל של היחסים המערכתיים) להיות 'חופשי' יותר, מאשר במקומות שהיו בהם מוסדות חזקים, ולא היתה אפשרות להציע להם תחליפים במהירות, מפני שלא חלו עליהם העקרונות האמורים. בעיקר אמורים הדברים בדפוסים הקאנוניים של הלשון והספרות, שגובשו כבר בטריטוריה של מזרח-אירופה, ועל כן החזיקו מעמד במרכז המערכות האלה במשך כל התקופה שאנו דנים בה ואף לאחריה. לעומת זאת, רכיבים חדשים, 'ילידיים', שהיו עשויים להיות להם אופציות אלטרנטיביות, נאלצו להתמקם

13 כך מכונים מבעים שיש בהם מעבר רצוף מלשון ללשון. בתרבויות רבות נפוצה תופעה זו. כימני-הביניים והרנסנס אף התפתחה 'ספרות מקארונית' עניפה. ראה: L. Forster, *The Poet's Tongues* —

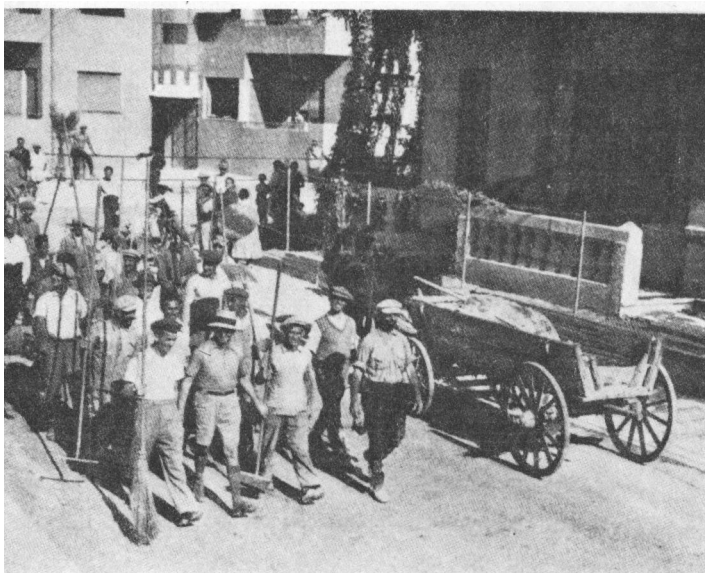
Multilingualism in Literature, Cambridge 1971

14 על הקאלקים בעברית ראה: א' אבן-זהר, 'לביור מהותה ותפקודה של לשון הספרות היפה בדיגלוסיה', הספרות, 2, עמ' 286-303. וכן: הנ"ל, 'מה בישלה גיטל ומה אכל צ'יצ'יקוב' — למעמד הדנוטאציה בלשון הספרות העברית בדורות האחרונים, הספרות, 23, עמ' 7-1.

בשוליים של המערכת פרק-זמן ממושך למדי לפני שהתחילו להסתכן אל המרכז. אנסה לדון בעניינים אלה יותר מקרוב, כדי להדגים ולהבהיר כמה מן הנקודות שהועלו בטיעוני עד כה. התהליך שבו הפכה הלשון העברית ללשון מודרנית כמשך המאה הי"ט, ואחר-כך ללשון שלטת וילידית בארץ-ישראל, מקפל בחובו רבים מן התהליכים הנזכרים. מרגע שנוצר הצורך לכתוב בעברית שירה חילונית חדשה, פרוזה סיפורית, כרוניקה עיתונאית, פובליציסטיקה ומדע, גייסה הלשון את כל המשאבים שהיו לה, בתנאי שהם לא מנעו את מימוש האופוזיציות התרבותיות שנבעו מן האידיאולוגיות של כל שלב ושלב בהתפתחותה. בראשית תקופת ההשכלה, הצורך ליצור ניגוד ללשון הרבנית הביא לשימוש קנאי ברכיבים של לשון המקרא. אבל אחרי שנחלש הצורך בניגוד הזה מפני שנוצר צורך חזק יותר למצוא ניגוד לספרות-ההשכלה הראשונה, הוכנסו מחדש רכיבים רבים של הלשון הרבנית. תהליך זה היה חזק במיוחד בלשון-הספרות, והוכתב על-ידי אינטרסים ספרותיים. למשל, מבחינתו של מנדלי מוכר-ספרים היתה לשונו של מאפו, ובעיקר לשון הדיאלוגים, מלאכותית ומאובנת, ומכל מקום לא מתאימה לריאליה שמנדלי ביקש לתאר. כך הוכנסו מחדש רכיבים של הלשון הכתר-מקראית לסוגיה. אבל יותר מזה: מנדלי עשה ללא-היסוס שימוש ברפרטואר הלשוני הקרוב ביותר לעברית – יידיש; לא בדרך ישירה, ואפילו לא-דווקא בתרגומי-שאיילה (קאלקים) לקסיקאליים, אלא דווקא בשכבת הלשון שלגביה היתה המודעות הנמוכה ביותר – התחביר, ריתמוס המשפט והאינטונאציה שלו. כך השיג אפקט חסר תקדים של 'טבעיות' דיבורית בלשון מתה, ופתח את הדרך הן ללשון-הספרות והן ללשון-הדיבור שנוצרו אחריו. אפקט זה של 'טבעיות' מובן רק אם נזכור שהקורא של מנדלי ידע את שתי הלשונות, והעריך את הישגיו של מנדלי על-ידי כך שעצמת את שתייהן.¹⁵ הוא הדין לגבי סופרים כבנר, וכנראה גם גנסין.

אם נסתכל בתולדות הלשון המדוברת החדשה (שיש לנו עליה, למרבה הצער, תיעוד חלקי בלבד), לא נוכל להתעלם מן העובדה שבד-בבד עם המפנה העצום שחל ביחס אליה – כלומר, השימוש בה בלשון-דיבור – נאלצה לשון זו להמשיך ולקיים תופעות לשוניות ופארה-לשוניות שבוודאי לא היו 'החייה' של איזה שהוא מצב היסטורי קדום. כוונתי לאותן תכונות לשוניות שהשליטה המודעת בהן היא קשה מאוד או בלתי-אפשרית, ושעל כן כניסתן למערכת הלשון היתה בהחלט בלתי-נמנעת: איכות הקול, תכונות כמותיות ואיכותיות של הגאי הלשון (הצלילים), ריתמוס המשפט והאינטונאציה שלו, תופעות פארה-לשוניות המתלוות אל הדיבור (תנועות ידיים וראש), צלילים אונומאטופיניים ומלות-קריאה. בכל הגזרות האלה נכנסו לעברית באופן מאסיבי תכונות של יידיש ורוסית, שלטו בה זמן ממושך למדי ונשארו בה באורח חלקי עד היום. ברור שגם הביצוע של 'ההברה הספרדית' בפי ילידי מזרח-אירופה היה רחוק מהברה זו כפי שנהגתה בארץ-ישראל. מה שבוצע היה רק המינימום ההכרחי שבאמצעותו אפשר היה לממש את הניגוד ל'אשכנזיות':

15 לדעת פרופ' חנא שמרוק, כנראה רק מאמצע שנות השמונים הרבה מנדלי לשחק בדיעת שתי השפות; וראה בעניין זה את ביקורתו החריפה של אלתר דריאנוב על לשונו של מנדלי (מצוטט אצל אבן-זהר, 'לכירור', לעיל, הערה 14). וראה גם: M. Perry, 'Thematic and Structural Consequences of Auto-Translations by Bilingual Yiddish-Hebrew Writers', *Translation Theory and Intercultural Relations*, eds. I. Even-Zohar & G. Toury, Tel Aviv 1980



תל-אביב [...] איז שוין בארימט אין דער וועלט ווי א וואונדער-שטאט. [...] תל-אביב איז היינט ניט סתם א שטאט, וואס איז צופעליג באפעלקערט מיט אידן, ווי אנדערע שטאט אין גלות-לענדער – תל-אביב איז א עיר ואם בישראל [...]

[תל-אביב (...)] כבר מפורסמת בעולם כעיר-פלאות. (...) תל-אביב היא היום לא סתם עיר המאוכלסת במקרה ביהודים, כמו ערים אחרות בארצות הגלות – תל-אביב היא עיר ואם בישראל]

(א"ז בן-ישי, תל-אביב, ירושלים 1935 [ביידיש])

העיר היהודית הנקיה: קבוצה של מנקי-רחובות יוצאת לעבדה. תל-אביב בראשית שנות השלושים. מתוך: א"ז בן-ישי, תל-אביב, ירושלים 1935 (ביידיש)

ביצוע הקמץ כתנועת /a/, החולם כתנועת /o/, ביטול התי"ו והדל"ת הרפות, והעיקר – ההטעמה המלרעית. כל השאר היה שולי ועל כן אפשר להבין מדוע לא הושקע מאמץ גדול יותר לחיקוי המבטא הספרדי. ההתמדה של כמה תכונות אשכנזיות ויידיות היא עובדה קיימת גם כיום. למשל, ביצוע דיפתונג /ey/ (במקום /e/ בהברה הספרדית) בצירוף צירי יו"ד (למשל, בית-התלמיד, ילדי-הגן), הכפלה של ההברות (ביחד עם הגבהת הטון) בסופי מלים, בעיקר בדיבור של בנות טיפשי-עשרה (שולחן-ן, היורם, גל-מ-a-ד) ועוד. כמה שנוגע לצלילים אונומאטופיאים ומליות-קריאה, הנה בלי שום קושי קורא התרנגול העברי 'קוקוריקו' (בניגוד לתרנגול האנגלי הקורא: cook-a-doodle-doo; או הנורבגי הקורא: kykeliky; אבל בהתאמה מלאה לתרנגול הרוסי), וכל עברי מן השורה מחקה צחוק על-ידי 'חה-חה-חה' ו'חי-חי-חי', כמו כל הגיבורים בספרות העברית, מברנר ועד חנוך לוין, הצוחקים כך 'בפועל', אף-על-פי שאין שום סיבה לשוניית שאי-אפשר יהיה לצחוק 'הא-הא-הא', שהרי בעברית קיים ההגה ה"א, בניגוד לרוסית שבה אינו קיים ועל כן הוא נמסר בשפת-הכתב על ידי /ח/ או /ג/.¹⁶ מעט מאוד נחקרו התופעות הפארה-לשוניות מבחינה זו,

16 בספרות הרוסית יש שימוש מפותח מאוד ב'קולות הצחוק', המתפקדים לצרכים שונים, לרבות הבחנה בין 'צחוק לבכי' (חה-חה-חה) לצחוק 'רע' (חה-חה-חה וכן חי-חי-חי). אבל 'חה-חה' ו'חה-חה-חה' אינם רק קולות צחוק אלא גם קולות נשיפה-גניחה, המתפקדים לא רק כדי 'למסור סיטואציה אותנטית', אלא גם כ'מעבירים' שונים מנושא לנושא. על כך בחיבורי 'אספקטים של המודל הרוסי אצל גנסין' (בהכנה) וכן בחיבורי 'Ha-Ha-Ha and He-He-He – Laughter Sounds in Russian Literary Dialogue' (בדפוס). הצחוק, או 'הנשיפה-הגניחה', באמצעות האות 'ג' ברוסית משקף כנראה, בניגוד ל'ח', 'צחוק אוקראיני' (באוקראינית, /ג/ מבוטא /ה/). טכניקה זו רווחת מאוד בסיפורי צ'כוב, למשל (למרכה ההפתעה, לא בתרגום עברי אחד מצאתי העתקה של אותו הכתיב בצורה עיוורת, היינו 'גי' ו'ג', במקום 'הי' ו'ה').

ואף לא ריתמוס המשפט והאינטונאציה שלו; אבל אפשר בהחלט לקבוע שבהדרגה הוחלפו חלק מן התופעות הפארה-לשוניות באחרות ונוצרה אינטונאציה אופיינית של המשפט העברי הילידי. ההיחלצות הדראסטית ביותר מן התופעות של המגע התרחשה אולי בתחום איכות (גון) הקול וצלילי הלשון. בניגוד למה שאפשר היה לצפות לפי התפיסות המקובלות על רכישת שפה, נוצר בהדרגה אצל ילידי הארץ מבטא שלא היה חיקוי למבטא דור ההורים, אלא שונה ממנו. נראה שההסבר הסביר ביותר להתרחשות זו הוא הליכי הניטרול. ניטרול פירושו היה מציאת המכנה-המשותף לכל המבטאים (אלה שהובאו ממזרח-אירופה, לא מארצות-המזרח!) וסילוק התכונות החורגות. מפני ששום אינוונטאר קיים לא יכול היה להשתלט כפי שהוא על הדיבור בפועל של ילידי הארץ (אף כי בהחלט יכול היה להשתלט על מבטא קאנוני של סקטורים ספציפיים; למשל בתיאטרון העברי, וראה להלן). זוהי תופעה ידועה ומוכרת למדי ביחס לכל לינגוה פרנקה שהיא, ואין בה כל דבר מפתיע. אבל האם הליכי הניטרול הם שיצרו 'בפועל' את ההגאים החדשים, ה'מצומקים', או האם נבחר בדיעבד – כלומר, השתלט בפועל – האינוונטאר הקרוב ביותר שיכול היה למלא את הפונקציות האלה? במקרה הראשון מדובר בתהליך של ניטרול בתוך המערכת; במקרה השני – באימוץ של מבטא קיים מחוץ למערכת לצורך הניטרול. אם המקרה השני הוא-הוא ההסבר הנכון, נראה שהמבטא המשכיל שהיה רווח בידיש של ליטא, על הנורמות העליות שלו (שהרי גם בליטא עצמה היו וריאנטים), התאים לתפקיד זה. (אין ספק, למשל, שהיחס השלילי לתופעת הכפלת ההכרות בסופי מלים, שתוארה לעיל, הועבר ישירות מן הנורמה העלית של ליטא, שבה נחשבה ההכפלה לתופעה כפרית וולגארית.) מצד אחר, ייתכן שתהליך זה לא התרחש בארץ אלא כבר בליטא עצמה, בחוגי הגימנסיות העבריות, והועבר אחר-כך לארץ, בעיקר בשנות השלושים, ויצר בה דינאמיקה משלו. למרבה הצער, אין שום מחקר היכול לסייע לנו לבחור באחת ההיפותזות או לשקול באופן מניח את הדעת את האפשרויות האחרות. עם זאת ברור למדי שבכל מקרה אין לדבר על היווצרות אינוונטאר צלילים חדש 'סתם', אלא יש לדבר על צמיחת מערכת פונולוגית מקומית. שהרי ניטרול סתמי במישור ההגאים (הצלילים) כשלעצמם אינו מושג העומד בפני הביקורת. אפשר אפוא לומר, ברמת הפשטה אולי גבוהה יותר, כי כל מה שהיה מיותר למערכת הפונולוגית במונחים של אופוזיציות פונטיות יכול היה להיות מסולק. במלים אחרות ובהסתמך על הדברים הקודמים: המערכת הפונולוגית של העברית החדשה השתלטה על המערכת הפונטית והכתיבה את המצאי (אינוונטאר) שלה ואת תכונות איבריו.

איזה מעמד תפסו עובדות חדשות אלה בתרבות העברית בארץ-ישראל? ובכן, למרות האידיאולוגיה על 'אדם עברי חדש' וההתפעלות שבאה בעקבותיה מן הצבר 'החמוד והעוקצני', פרא האדם החביב מגודל הבלורית, שמלקטים בחיבה ובהתלהבות כל ציוץ לשוני שלו,¹⁷ הנורמות הפונטיות

17 הצבר 'החמוד והעוקצני' הוא נושא המחייב פירוט בהרחבה. היחס אליו הוא במשך כל התקופה (ואולי עד היום?) יחס דו-ערכי: של הערצה ושל זלזול בעת ובעונה אחת. מצד אחד הוא חזק, אמיץ, גם ומחוספס, אך מצד אחר הוא גם ילדותי, לא-מבוגר ו'חסר תרבות' (היחס כלפי 'חוסר התרבות' הוא כשלעצמו לא-אחיד בכל התקופה הנדונה). האנקדוטות שאסף אחר דרויאנוב (ספר הבדיחה והחידוד, 'ירושלים תש"ה) על ילדי הארץ, וכן ספרה של גיטה מיזליש, הילד בארץ ישראל, תל-אביב 1935 (שהוא אוסף של אנקדוטות, חיבורים וציורים של ילדי הארץ), כמו גם הטור הקבוע 'צברינו חמודים ועוקצניים' שהתפרסם ב'העולם הזה' של אורי קיסרי במשך שנים רבות (והביא 'חכמות' מפי הילדים) משקפות במידה רבה את היחס גם אל הצבר וגם אל התרבות העברית החדשה בכלל.

הילידיות — כמו גם רוב תופעות הלשון האחרות שנוצרו על-ידי ילידי הארץ — לא קיבלו כל הכרה רשמית. הן לא הפכו להיות חלק מן המרכז של המערכת התרבותית, הן לא פעלו על הנורמות של הטקסטים הכתובים של התרבות, והדרך שבה התחילו לבסוף להסתנן אל המרכז היא התהליך הקלאסי המוכר לנו של הילחצות תופעות שבשולי מערכת אל עבר מרכזה. כך, כאשר ניתנה ההזדמנות לעברית להישמע באופן רשמי בתחנת השידור המנדטורית, לא נשמע בה כלל מבטא 'ילידי'; מה שנשמע בה היה או מבטא לא-ילידי, בדרך כלל 'רוסי-ידי', או מבטא המנסה להיות 'מוזרחי' (כלומר, המבצע את העיצורים ח'י"ת ועי"ן כמנהג עדות המזרח), ושניהם כאחד ניסו לקיים את כללי המורפולוגיה הטברנית, בעיקר במה שנוגע לה"א הידיעה, אותיות-השימוש, הגאי ככ"פ ו'השווא-הנע'.¹⁸

גם בשפה המדוברת בתיאטרון, אף הוא 'מוסד רשמי' של התרבות, לא היה מעמד לעברית הילידית. הדגמים הטקסטואליים והמשחקיים של התיאטרון בארץ-ישראל התיישבו יפה עם הרגלי המבטא הרוסי-הידי. ¹⁹ למשל, תיאטרון 'הבימה' המשיך לדבר רוסי-עברית, כמו שהמשיך במשחק ובמיזאנסציונות רוסיות, לפחות עד תחילת שנות השישים; ורק בתחילת שנות הארבעים, עם הקמת 'התיאטרון הקאמרי', אפשר היה לשמוע על הבמה עברית אחרת — לא-דווקא ילידית, אבל משוחררת יחסית מן התכונות הרוסי-יידיות. בסך-הכל עוררו התופעות של העברית הילידית אף התנגדות. היא נתפסה, ועודנה נתפסת, כתופעה חולפת וחסרת יציבות, שתעבור מן העולם בעזרת ההתעלמות ממנה, בצירוף כפיית 'תיקוני לשון' ו'דקדוק' שילמדו את דובריה בבית-הספר. פונקציות שכל לשון דיבורית זקוקה להן ושעל כן נוצרו גם בעברית הילידית — בין על-ידי מגע ובין על-ידי שימוש באוצר הפנימי של הלשון — נתפסו כ'שיבושי לשון', בגלל חוסר ההבנה של

אופיינית, למשל, האנקדוטה הבאה: 'תל-אביב, רחוב הרצל. ילדים וילדות שופעים מן הגימנסיה "הרצליה" אחרי הלימודים. אותה שעה נדמנו לשם שנים ממפורסמי היודישיסטים, שבאו לראות את הארץ, אמר הגדול שבהם לחברו: — הציונים משתבחים ואומרים, שהעברית נעשתה טבע לילדי ארץ-ישראל. עכשיו תראה, שדבריהם שקר וכזב. אצרום לילד באזנו ומובטחני, שלא יקרא עברית: "אמא"! אלא יקרא יודית: "מאמע"! אמר ועשה: נגש לילד מאחוריו וצמר לו באזנו. מיד חכם הילד פניו אליו וקרא: — חמור! ... החזיר היודישיסט המפורסם ואמר לחברו: — חוששני, שהדין עמהם ... (דריאונוכ, שם, ג, עמ' רב, אנקדוטה 2636). ועל השניות ביחס יעיד הקטע הבא מתוך 'מנחם מנדל בארץ ישראל' ל"ד ברקוביץ' (תל-אביב תרצ"ו, עמ' 156-157): 'אחד מן החבורה התאונן, כי ילדי תל-אביב סוּרָם רע — פרועים הם לשמצה, גדלים ללא דרך ארץ, ללא יראת אלהים וללא מידות יהודיות טובות, ואפילו פני זקנים לא יִתְּדָרו. כל ימיו, הוא אומר, היה נושא את נפשו בחלום, כי ילדינו בארץ-ישראל יקדמו את פני כל עובר ושכ בחוצות בכרכת "שלום", ברכת-סגולה זו שנתכרך בה עם ישראל, — ולבסוף, הוא אומר, אנו שומעים מפיהם ברכה אחרת: "חמור"! ... הנה, הוא אומר, בו בעצמו היה מעשה: היום בבוקר עבר לתומו ברחובה של עיר ופגע כרגלו מבלי משים בחלוקי-אבנים, שתינוקות של בית-רם סדרו להם למשחק על-גבי המדרכה. קפץ אחד מהם, בן-פקועה קטן שלא הגיע לשנת החמש, ונתן עליו בקולו בחמת-רצח: "ימח שמך, אדון!" — ונודעזע כולו ... נענה השני ואמר: "ועדיין אין דעתך נוחה? אדרבה, הוא אומר, כואו ונחזיק טובה לילדינו, שהם מדברים עברית טבעית כל-כך! וכי פללת מימך, הוא אומר, שם בגלות, או כלום ראתי אף בחלום, כי יוֹגֵק־שָׂדִים בן-חמש כזה יִכְרֹךְ על פניו בלשון-אם עברית חריפה ועסיסית כזאת: ימח שמך, אדון?" ...'

18 אחרי קום המדינה לא התרופפה נורמה זו, אלא התחזקה דווקא. אף-על-פי-כן, בשנים האחרונות היא הולכת כנראה ומתמוטטת בהדרגה בגזרות הרשמיות — ברדיו ובטלביזיה, למשל — בגלל אי-היכולת של הדוברים, ילידים בני-זמננו, לשלוט במקביל בשתי מערכות פונטיות ומורפולוגיות שונות. אחד האינדקאטורים החזקים למצב זה הוא תופעת 'תיקון הִתְרָ' הנפוצה בכלי-התקשורת.

19 ב'מבטא' הכוונה כאן לטווח רחב ביותר של תופעות, החל בתכונות פונטיות של העיצורים והתנועות וכלה באיכות הקול (טון, גוון, יציבות לעומת רעידות [ניפראציות]), בריחמוס, בשטף הדיבור ובאינטונאציה.

‘מתקני הלשון’ לצרכים של לשון חיה.²⁰ בסיכומו של דבר אפשר לומר שהעברית הילידית תפסה מקום בתרבות כמערכת לא-קאנונית, לא-רשמית, ורק בתהליך מורכב וממושך היא התחילה להילחץ אל תוך התרבות הרשמית. גם חילופי הדורות תרמו לתהליך זה, אבל חילופי הדורות לעצמם אינם הסבר מספיק, מכיוון שקבלת נורמות קאנוניות המנוגדות להרגלים השגורים היא תופעה רגילה בהחלט בתרבות. דוברים ילידים למדו לדבר ב’הבימה’ במבטא רוסי, וברדיו – בחי”ת ובעי”ן וב’שווא נע’, כמו שכל שדרן וכל זמר עברי למד ולומד לבטא רי”ש לשונית במקום הרי”ש הגרונית הילידית.

נסה לבחון את המצב במערכת של מכלולי הטקסטים הכתובים, התופסת בדרך-כלל בתוך התרבות את המעמד של הפעילות הרשמית המוכרת והממוסדת ביותר, ואף נושאת בדרך-כלל את הפונקציה המרכזית של ייצור מודלים טקסטואליים. בתוך המערכת הזאת, הספרות תופסת לעתים מקום מרכזי. בתוך התרבות העברית של העת החדשה אין ספק שהיה לספרות מעמד כזה ופונקציה כזאת,²¹ ואין זה משנה מבחינה זו אם המודלים היצרניים שהעמידה לרשות התרבות נלקחו על-ידי החברה במישרין ממנה או בתיווך של פעילויות טקסטואליות שוליות לה (כגון פובליציסטיקה חברתית ופוליטית). העובדה שהלשון העברית התפתחה ללשון מודרנית במאה הי”ט כלשון שבכתב והעובדה שהמסורת הארוכה של הלשון הזאת היתה בראש-וראשונה ספרותית, מאפשרות להבין את העדיפות שהיתה למודלים שבכתב על-פני אפשרויות אלטרנטיביות שעשויות היו להתגבש במשך הזמן בעל-פה. הספרות העברית של מזרח-אירופה, כשעברה לארץ-ישראל, החזיקה מעמד בחזקה

20 דוגמה לצרכים של לשון חיה היא הבידולים הלשוניים והסגנוניים, המתבקשים על-ידי עצם השוני בין הסיטואציות השונות של התקשורת, והדוברים השונים המעורבים בהן. אחד הקיסטרים/הווריאנטים המאפיינים הנוצרים באופן כזה הוא מה שמכונה ‘סלנג’. הסלנג נתפס זמן ממושך למדי כשיבוש לשון גרידא, וכמהו עשרות רבות של תכונות שונות המאפיינות כל לשון מדוברת (מכל קיסטר/קריאנט שהוא), ומבחינות בינה לבין לשון כתובה. רק בסיטואציות מוגבלות מועטות מדברים בכל תרבות מפותחת כלשון-הכתב (למשל, באירועים פומביים וציבוריים). החינוך העברי בבית-הספר העברי דרש מן התלמידים להסתגל לדבר את לשון-הכתב בכל סיטואציה שהיא, והתעלם מן ההבדלים המתבקשים בין לשון-כתב ללשון-דיבור. דוגמה אחת מרבות יכולה להיות אותן מליות, המתפקדות בכל דיבור חי לניהול השיחה: פתיחה, סיום וקישור של מבעים (כגון: אז, טוב, נו, על כל פנים, ובאחרונה גם: לא, לא כן, כן לא וגם לא כי). מליות אלה היו – ועודן – בין ה’נרדפות’ ביותר על-ידי מורי הלשון לא רק בכתב אלא גם בדיבור, ‘רדיפה’ שהיא פרי הבנה לקויה על הדרכים ששפה חיה מתפקדת. על מליות אלה כלשון הספרות העברית ראה בחיבור: *Slavica*, ‘Russian VPC’s in Hebrew Literary Language’, *Hierosolymitana* (1980) [בדפוס].

21 אין זה כלל דבר המובן מאליו, שיהיה לספרות בכל חברה וכל תקופה מעמד מרכזי. בחברה האירופית של המאה הי”ט אין ספק שהיתה לספרות פונקציה מרכזית בהצגה ובהעלאה של אידיאולוגיות – פוליטיות, חברתיות, תרבותיות. המעמד שקנתה הספרות על-ידי כך הפך אותה לנושא ‘רשמי’ בכל מחלוקת אידיאולוגית, כלומר: לנושא שהחברה מכירה בכך שהמתמודדים על רעיונות – או על עמדות כוח – חייבים להתבטא ביחס אליה. בחברה כזאת, אין זה מקרה שמחלוקת פוליטית יכולה למצוא לה ביטוי גם במריבה על תפיסות ספרותיות או אמנותיות. למשל, בעיני בן-זמננו נראה מוזר שסטאלין יצא לפולמוסים ארוכים נגד תפיסת הספרות של טרוצקי, ואף ניהל ויכוח – בעצמו ועל-ידי שליחים – על תורת הספרות. אך התנהגות כזאת התאימה לחלוטין למעמד שתפסה הספרות בחברה הרוסית של המאה הי”ט, מעמד ששומר לה גם על-ידי המשטר החדש. לעומת זאת, בחברה המערבית של המאה העשרים אין ספק שהספרות נדחקה מן המרכז. השתמרותה במערכת-החינוך אינה אלא עדות לשמרנותה של המערכת הזאת. בתרבות העברית נמצא מעמד הספרות בירידה מתמדת מאז שנות החמישים, הן כפעילות מוכרת (שכדאי לריב עליה) והן כפעילות המייצרת מודלים לשימושים היומיומיים (אמצעי-התקשורת, הפוליטיקה וכו’).



(לא פחות מתופעות ארכיטקטוניות או תופעות פארה-לשוניות) נגד ההסתננות או ההילחצות של רכיבי התרבות הילידית. לפחות עד סוף מלחמת-העולם הראשונה היתה הספרות הקאנונית שחוברה בארץ-ישראל שולית בהחלט ביחס לספרות העברית בכללותה; סוגי הטקסטים השונים שהתפרסמו בארץ, החל בסוגים הספרותיים 'הגבוהים' וכלה בסוגים אחרים (כגון רשימות, שירים, מכתבים, יומנים) אפשר לאפיין אותם כללית דווקא כמודלים משניים²² ביחס למצאי בן-הזמן של הספרות העברית או של מכלול הטקסטים העבריים בכלל. הזיקה המתגלה בהם חזקה הרבה יותר לאותם שלבים בספרותנו המכונים 'השכלה' ו'חיבת-ציון' מאשר ל'תקופת התחייה'. לפיכך, לא זו בלבד שארץ-ישראל לא יצרה כלל מודלים חדשים, בין 'ילידים' בין אחרים, פוטנציאל לשמש אופציה אלטרנאטיבית, אלא שהיא היתה גזרה שמרנית מובהקת בכלל הטעם הספרותי והפעילויות הספרותיות. מצד אחר, כשעבר המרכז של הספרות העברית לארץ בדרכי הגירה, הוא כבר היה מערכת ממוסדת, בעלת מכאניזמים ברורים של הכרעות, כלומר: בעלת הליכים ברורים של שימוש באופציות קיימות או מציאת חדשות. היחס הסימפיוטי של העברית אל היידיש, ויותר מזה — המגע עם הספרות הרוסית כמקור זמין לאופציות אלטרנאטיביות בנקודות-מפנה — התמיד להתקיים בארץ לפחות עד אמצע שנות החמישים.²³

עד כמה המודלים הספרותיים, לרבות הפרוצדורות של הכנסת שינויים בהם, היו סגורים מפני חדירה אפשרית של רכיבים ילידיים גם באותם תחומים שהרכיבים האלה כבר היו קיימים תמיד ההיסטוריה של כניסת ההטעמה הספרדית לשירה. עשרות שנים אחרי שחלה הכרעה בעניין זה בשפת-הדיבור העברי בארץ-ישראל, לא פעלה הכרעה זו על הנורמות של לשון השירה. שירה בהטעמה הספרדית החלה להיכתב בארץ בקטעים הרשמיים של הספרות רק בתחילת שנות העשרים, והיא הפכה לנורמה המרכזית והדומיננטית רק בתחילת שנות השלושים. ואין הדברים אמורים בזקני דור 'חיבת-ציון' ו'התחייה', אלא באנשים שחלקם אף זכה לקבל חינוך עברי בארץ, כמו אברהם שלונסקי ובני-דורו. באופן דומה, כאשר נוצרה נקודת-מפנה בשירה העברית, ועלו האסכולות ה'מודרניסטיות', המודלים שהם השתמשו בהם בתור אלטרנאטיבה למודלים של הדור הקודם היו מבוססים על אימוץ מאסיבי של רכיבים רוסיים: הריתמוס, האינטונאציה, סדר המלים, נורמות החריוה, אוצר-המלים, אוצר התימות האפשריות — כל אלה קיימו זיקה קטנה אל רכיבים מקומיים וילידיים. כאמור, השירה העברית שנוצרה בארץ לפני עליית המודרניזם, וגם הפרווה העברית שדווקא ניסתה לקשור את עצמה במישור התמי (הנושאי) אל ההווי המקומי, לא נתפסו ולא יכלו להיתפס כאופציות אלטרנאטיביות שאפשר להשתמש בהן כדי לחולל מפנה בנורמות הספרותיות. הן נכתבו במודלים שהיו מיושנים לטעמם של היוצרים החדשים.

22 'מודלים משניים' פירושם: מודלים המהווים התמדה של מודלים ידועים וממוסדים. וראה חיבורי הנוכחים לעיל, הערה 11.

23 על המגע עם הרוסית ועל אספקטים ביחסים בין העברית ליידיש ראה: I. Even-Zohar, 'Russian and Hebrew — The Case of a Dependent Polysystem', *Papers in Historical Poetics*, Tel Aviv 1978, pp. 63-74; idem, 'Aspects of the Hebrew-Yiddish Polysystem', *Paper Presented to the International Conference on Research in Yiddish Language and Literature*, Oxford Centre for Postgraduate Hebrew Studies, August 1979 (forthcoming).

מי שמתבונן בטקסטים הסיפוריים בפרוזה שחוברו על-ידי ילידי הארץ בתקופה שכבר התחילו לתפוס מקום במרכז המערכת הספרותית, לקראת סוף שנות הארבעים, סופרים שלא ידעו כמעט שום שפה לועזית, ששפת אמם היתה עברית, משתומם להיווכח כמה מעט ממרכיבי הלשון הילידית חדר אל הטקסטים שחיברו. חלק ניכר מן המוצרים של בני 'דור הפלמ"ח' נעשו לפי מודלים רוסי-עבריים, כלומר: בהתאמה גמורה לאותן פרוצדורות מסורתיות של הכרעה שהתמסדו בספרות העברית במזרח-אירופה לפני המעבר לארץ. במבנה התימאטי של הסיפורים, בדרכי התיאור, בקומפוזיציה, בטכניקות הקישור והמעברים — בקיצור, בפרוטואר הכולל של הסיפור — נשענו הטקסטים שלהם על מודלים רוסיים ורוסיים-סובייטיים. אפשר לומר בצדק שבכל התחומים האלה היה המצב במערכת העברית מצב של ריק, והסופרים הצעירים מצאו את המודל הנחוץ להם דווקא בפרוזה המתורגמת מרוסית, בעיקר בידי שלונסקי וחבריו, כמו 'רפובליקה שקיד', 'טשקנט עיר הלחם', 'בית טאראס', 'אנשי פאנפילוב', 'טייסי הקוטב' ועוד רבים כיוצא באלה.²⁴

טקסטים אלה אינם מונוליטיים, והעקרונות הרוסי-עבריים בהם אינם אחידים; כלומר: מסתננים אליהם בפירוש אלמנטים המזכירים את הלשון העברית המקומית או הילידית המוכרת. אבל המכריע הוא שמשקלה של לשון זו לא היה דומיננטי: מושג הסיפור, עיבודה של מציאות מסופרת, מסירת דרכי הדיבור של הגיבורים — כל אלה התקשרו אל מסורת ספרותית חזקה, לא-ילידית, תוצאה מובהקת של חדירת רכיבים על-ידי מגע עם ספרות אחרת. רק בטקסטים מאוחרים יותר הסתננה הלשון הילידית אל הפרוזה של כמה מן הסופרים האלה ואף שם באופן לא-אותנטי למדי; אחרים, שלא יכלו להסתגל להכרעה מרחיקת-לכת כל-כך מבחינת הרגליהם התרבותיים, פנו לכתיבת רומאנים היסטוריים: ברומאנים אלה אפשר היה להמשיך בלי קושי את השימוש בלשון

24 ברור שהמודלים של הפרוזה של 'דור הפלמ"ח' אינם נובעים ממקור אחד בלבד, אלא הם שילוב של מקורות. עד כה עמדו במחקר ובביקורת על זיקתם של כמה ממספרי הדור אל גנסיין — עובדה נכונה בלי ספק. אף-על-פי-כן, גנסיין עצמו היה אחד ממעצבי המודל 'הרוסי-העברי' בספרות העברית החדשה, ו'ביית' בפרוזה העברית הרבה יסודות של הספרות הרוסית. כמו כן אין ספק שהזיקה לאותה ספרות רוסי-סובייטית היתה לא רק דרך סלקציה ספרותית, אלא נתמכה על-ידי זיקה רעיונית לברית-המועצות וכל מה שסמלה באותה תקופה לאגף זה של היישוב. לא כאן המקום לתאר בפרוטרוט את האספקטים השונים של 'המודל הרוסי-העברי' (פרטים בחיבורי הנזכר לעיל, הערה 23), אך לסיכור האוזן בלבד אביא כאן רק כמה דוגמאות למבנים 'רוסי-עבריים' ברמת הלשון: (1) '[...] וכל הפעמונים [...] נטרפו עליהם ענבליהם, התהפכו והחרישו בכל חזה עד שהחרישו הכל — כי מה: אש סביב! [...] — מיד התפקח אברשקה: "נו, כן." אמר לצבי וזה ענה: "הדליקן, מה?" — "הדליקן." — "נו ומה?" — "לא כלום. הדליקן — הדליקן." — "ומה עכשיו?" — "לא כלום. כמו קודם. כמה כדורים עוד לכם?" — "עוד שלושה-ארבעה מלאיים [...]'" (ס' יזהר, 'בחורשה אשר בגבעה', התורשה בגבעה, מרחביה 1947, עמ' 104). (2) 'ושלמה זילברשטיין נשבע בחורבו לומר לאברשקה, כשיבוא אליו שנית, לומר ולהגיד פשוט וגלוי: "אברשקה אחא, כן וכן, אחא יקר!" כי כך ידברו אנשים אחים, כך ראוי לאנשים שסייגים ומחיצות נפלו ביניהם' (שם, עמ' 105). (3) '[...] ושם, בינות לשריקות אימים, לצפצופים הנחזים בין שתי אצבעות תקועות עד גרון, מול מסך האור המעומעם, חשב לך נחת ותפשוט רגליך על מסעד הכיסא לפניך. לפיכך מסכים נחום, וחוזר מיד בתשובה. "כן, אמא, לא היה צריך להכות את קוצי — לא יותר מדי... כן, כך אפשר להגיד. אמא שמחה כי נכון לה [...] — ואת קוצי, בכל זאת, חבלו כהלכה; אל יתהלך בבגדיו המגוהצים, כתרנגול הודי מנופח' (י' מוסינזון, אפורים כשק, מרחביה 1946, עמ' 138). (4) '[...] ואגב כך הוא טורח גם לומר דבר: "זה היה חרבון קיץ! משם יורים. מפה — יורים. אנחנו כך: במלכות. והנה — מה אתם אומרים! — דולק רץ פתאום מן הגבעה אל השדה' (שם, עמ' 212). (הביטוי 'חרבון קיץ' אופייני לדרך של הגנבה עקיפה של סלנג על-ידי צירוף ספרותי, הרומז אל הסלנג ומזכיר אותו; במקרה זה, הביטוי האותנטי בשפה העברית המדוברת הוא: "זה היה חרבון!")



[...] נערות יהודיות אלו [...] התהלכו בין העצים כילידי הטבע, במכנסים קצרים, בשוקים חשופות עד לחמוקי ירכיהן [...] ודיברו ביניהן, כמתוך שגרה טבעית, עברית חיה [...] איך קם הדבר בן-לילה? את אלה מי גידל? ואיך נתרש כל הפלא הגדול [...]?

(י"ד ברקוביץ', ימות המשיח, תל-אביב תרצ"ח, עמ' רצו)

— שיקצה יהודית קטנה, בת-חקלאים אמתית! — נהנה גם חנינא למראיה.

(שם, עמ' רצח)

המדומה של הספרות.²⁵ ועוד: תופעות אלה אינן בהכרח בלעדיות לקבוצת סופרי 'דור הפלמ"ח'; הם נזכרו כאן מפני שהחלו להיות קבוצה דומיננטית בפרוזה העברית. אבל גם קבוצות רחוקות מהן – ואפילו בעלות אידיאולוגיה ילידית קיצונית כמו 'העברים החדשים' המכונים ה'כנענים' – לא עמדו לרשותן אופציות אחרות מן הפרוצדורות המסורתיות. רטוש משתמש בפירוש במודלים רוסי-עבריים שאולים משלונסקי; ומה שגורם לחלק מן השירים ה'כנעניים' המובהקים להיראות כאילו הם שונים הוא מבחר המלים המכוון ומספר מצומצם של תכונות מורפולוגיות (למשל, ת- במקום -ה כסיומת לשמות ממין נקבה). בעיקרו של דבר, הארכאיות הלשונית ה'כנענית' לא היה – מבחינת המציאות הארץ-ישראלית – יותר 'ילדי' מאשר הכאפייה על ראשי אנשי 'השומר' או 'הבועזים': האלטרנאטיבה ל'יהדות' היתה אימוץ של הספרות הכנענית הקדומה והפונקציה שלה כאופציה לייצור טקסטים לא היתה שונה משל הערכית, הרוסית או האוקראינית. אמנם, סופרים 'כנענים' כבנימין תמוז ועמוס קינן למשל, הגיבו בשלילה על העברית הספרותית 'הלא-עברית', והכניסו בפועל שפה חדשה ברשימות העיתונאיות שלהם (בעיקר בטרור המפורסם 'עוזי ושות''), אך בפרוזה הספרותית שלהם יש משקע לא-מבוטל של המודל הספרותי הממוסד, ולא-דווקא ברמת הלשון. שוב פעל כאן אפוא העקרון שבגזרות פחות 'רשמיות', כשולי הספרות, היתה אפשרות רבה יותר להחדרת רכיבים חדשים, ובמקרה זה – 'ילדיים'. אבל בתחום זה לא הרחיקו ה'כנענים' לכת מ'אנשי הממסד' הספרותי כשלונסקי וקאלתרמן עצמם, שהשתמשו בשפה עברית שונה מאוד בפזמונים שלהם בז'אנרים הלא-קאנוניים מזו שהשתמשו בה בשירתם ה'גבוהה' – שלונסקי בספרי-הילדים שלו, וקאלתרמן בפזמוניו.

מה התרחש בספרות לילדים, הספרות המכוונת אל ילידי הארץ? תמימות היא להניח כאילו מיד יבואו בה לידי ביטוי בגלל עובדה זו רכיבים ילידיים. שהרי ספרות הילדים ככלל מתפקדת בתוך הרב-מערכת של הספרות כספרות 'נמוכה', והיא מאמצת בדרך-כלל מודלים משניים, כלומר – מודלים שעברו פישוט או שהם שימור של מודלים שפעם היו חדשים במרכז המערכת.²⁶ ילידי הארץ קראו תרגומים בלשון ספרותית גבוהה, חלקם בלשון רוסי-עברית, חלקם בלשון של שלבים קודמים הרבה יותר בהתפתחות לשון-הספרות (כגון, תקופת ההשכלה וספיחיה). מודלים ששקעו ואבדו בספרות למבוגרים נשמרו בה בקנאות: מאטריציות סטרופיות, טכניקות של קומפוזיציה, מודלים תימאטיים ועלילתיים. נסיונותיהם המתונים של סופרים כנחום גוטמן ולאה גולדברג להנהיג לשון מעט אחרת היו על רקע זה כמעט מהפכניים, אך לא היו לפעילותם תוצאות ברוב

25 על 'הלשון המדומה' ראה בחיבורי: 'לבירור מהותה ותפקודה של לשון הספרות היפה בדיאלוגיה', הספרות, 2, עמ' 303-286.

26 ראה על כך: א' אבן-זהר, 'הספרות העברית – מודל היסטורי', הספרות, 3, עמ' 427-440, בייחוד 434, 435; וכן: הנ"ל, 'יחסים בין מערכות ראשוניות ומישניות ברב-מערכת של הספרות', הספרות, 17, בייחוד עמ' 48. דיון מפורט ראה: Zohar Shavit, 'Translation of Children's Literature as a Function of its Position in the Literary Polysystem', *Translation Theory and Intercultural Relations*, op. cit. (above, n. 15); idem, 'The Ambivalent Status of Texts—The Case of Children's Literature', *Poetics Today*, I (1980), no. 3, pp. 75-86.



התוצרת הטקסטואלית לילדים.²⁷ גם פעילויות מלוליות (לשוניות) אחרות, כמו המסכתות החגיגיות בבתי-הספר במיזאנסצינות הפאתטיות שלהן, או 'נאומי הברכה והעוז', התנהגו לפי אותו העקרון.²⁸ כך אנו רואים שלמרות האידיאל על 'אומה חדשה', בכל אחת מתת-המערכות של התרבות שהמרכז שלה היה כבר ממוסד, יכלו הרכיבים הילדיים האלטרנאטיביים להילחץ פנימה רק אל תוך השוליים, כי שם לא יכלו להיתקל בהתנגדות עזה מדי. כך, בטקסטים שחלו עליהם במידה מועטה יותר, או לא חלו בכלל, האילוצים המקובלים ב'ספרות הקאנונית', טקסטים שלעתים קרובות לא התחברו בידי סופרים מיומנים ושלא היה להם מעמד מוגדר מבחינת האופוזיציות התרבותיות שהיו צריכים לשאת, חדרו רכיבים ילידיים מסוגים שונים. כמובן, כפי שכבר צוין, לא באופן הומוגני, אלא בתוך כליל של תכונות מנוגדות וסותרות. הגוש הבולט ביותר של טקסטים כאלה הידוע לנו הוא ספרוני ה'בלשים' ו'הרומאן הזעיר' משנות השלושים,²⁹ אך גם טקסטים בשולי הספרות, כגון 'עוזי ושות', הנזכר לעיל. לעומת זאת, כמודלים של הספרות הקאנונית חלה נקודת-מפנה רק לקראת אמצע שנות החמישים, תחילה בשירה, עם שירתם של משוררים כגון אבידן, זך, דור, עמיחי ואחרים, שלמעשה הכניסו בפעם הראשונה לשירה העברית הקאנונית את האופציה של שימוש במצאי הקיים והזמין של המערכת הילידית. את סדר המלים, הריתמוס, האינטונאציה הרוסו-עברית הם החליפו — מי פחות מי יותר — בתכונות עבריות מקומיות, וכך גם ברמות מורכבות יותר של המודל השירי (המבנה התימאטי, הרפרטואר של הריאליזם וכדומה).³⁰ בפרוזה חלו תהליכים דומים, אך הרבה יותר בהדרגה ובהתמשכות.

כאמור, אין מחקר שלם מניח את הדעת על התפתחות הלשון והספרות בהקשר של התרבות במובנה הסמיוטי. הדברים שניסחתי לעיל מבוססים בעיקרם על מחקרי-גיחה, ורק בגזרות קטנות על בדיקה שיטתית ממש. יחד עם זאת, כבר הידע הקיים היום אפשר לפחות את התיאור הסכימאטי המוצע ואף את ההיפותיזות המקדימות. הרבה יותר מצומצמת יכולתנו להעמיד סכימה דומה לגבי גזרות אחרות של התרבות ובעיקר אלה שלא טיפלה בהן שום דיסציפלינה. אף-על-פי-כן זוהי משימה שאי-אפשר להתחמק ממנה ואין שום סיבה שאי-אפשר יהיה לתכנן אותה. ניסיתי להציע בחיבור זה מסגרת קונצפטואלית שתאפשר זאת, ונדמה לי שהקרקע בשלה אצל קהיליית החוקרים בארץ, גם מבחינה נפשית, לחריש עמוק.

27 צריך אף לומר שנחום גוטמן הרחיק-לכת בנוסחים הראשונים של סיפוריו, שהתפרסמו ב'דבר לילדים', יותר מאשר בנוסחים שהתפרסמו אחר-כך במתכונת של ספרים, ובהם נעשתה עריכה לשונית קפדנית, לא רק בכיוון של 'סגנון ספרותי', אלא אפילו אל עבר הסגנון הרוסו-העברי — בסתירה גמורה ל'ילידיות' של הנוסח הראשון. 28 והנה דוגמה, קצת פארודית, ל'נאום' מקובל: ילדי השכונה באים לברך את שרונה ואחיותיה, שבאו מארצות-הברית לגור בתל-אביב ונטעו בחצרם גינה: 'אנחנו, ילדי השכנים, רוצים לתת לכם את ברכתנו להתנחלכם בתוכנו: לאמא-שרונה, לכל הבובות ולפפי ותנן-אום-בב, אשר הביאו שמחה ושעשועים לשכונה הזאת הרחוקה מאמצע העיר [...] וכדי שנהיה שתפים לכם בזריעה ונטיעה, הרי אנו שותלים ארז קטן באמצע גנתכם' (א' רגלסון, מסע הבובות לארץ ישראל, תל-אביב תרצ"ו, עמ' 112-113).

29 וראה: זהר וי' שביט, 'לחולדות "סיפור הפשע" העברי בארץ-ישראל', הספרות, 18-19 (1974), עמ' 30-73. 30 תהליך זה היה משולב באימוץ המאסיבי של אופציות אלטרנאטיביות מן השירה האנגלית. אך ברור שהן אומצו קודם כל בזכות זה שנתפסו כמנוגדות ושונות לאופציות ה'רוסו-עבריות' ואפשרו להכניס — דרך הישענות על מודל 'יוקרת' זר (חוקיות המוכרת מספרויות רבות) את האלמנטים של לשון מקומית, שלא היו קאנוניים. על תופעות המגע ראה: Shelly Yahalom, 'Problèmes d'interférences de systèmes sémiotique', *Communication présentée au 2ème Congrès de l'AIS, Vienne 1979* [בדפוס].