

יהודה שנהב־שהרבני. פועלים בתרגום: מהמפנה האינדיבידואלי לתרגום דו־לאומי. מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד. 2020. 245 עמודים

חגיגת ספרים של אדם אחד

אדריאנה קמפ*

בעמוד 73 של ספרו סיפור שמתחיל בגבות של ערבי, יהודה כותב: "הביוגרפיה של הסופר היא מכלול הביוגרפיות של גיבורי סיפוריו". זהו משפט יפה ומעורר מחשבה, וזו גם התחלה טובה לאירוע שמבקש לבחון כיצד מכלול הדמויות שברא היוצר נגלה בספר הזה (שנהב־שהרבני, 2020) ובספר פועלים בתרגום: מהמפנה האינדיבידואלי לתרגום דו־לאומי. שני הספרים הם אמנם פרק אחד בלבד בביוגרפיה של היוצר, אבל בהיותם בינתיים הפרק האחרון בביוגרפיה הזאת הם יכולים ללמד אותנו ברוורס – "בתרגום הפוך", כלשונו של יהודה – על המסע הביוגרפי שלו, מסע עתיר מפנים, חידושים ואוצרות שכל פרק בו יכול להזין ביוגרפיה אקדמית שלמה.

כמו בכל ביוגרפיה, נראה לי נכון להתחיל בווינייטה אישית. לאורך תקופה של כמעט שלושה עשורים היו לי עם יהודה דיאלוגים מכל הצורות והגדלים והגוונים: דיאלוגים ארוכים ועמוקים, ארוכים ושחיים, דיאלוגים חטופים אך משמעותיים, חטופים עם צחוקים; דיאלוגים אישיים אינטלקטואליים, אינטלקטואליים רכילותיים או אישיים אישיים – בקיצור, היו לנו דיאלוגים מכל סוגה וסוג, ורבים מהם נשאו חרוטים בראש ובלב. באחת השיחות אמר לי יהודה בכנות שובת לב שהוא בעצם מרגיש סוג של הומלס אקדמי, כי בכל אחד ממחוזות הידע שביקר בהם הוא נאלץ להתחיל מההתחלה כמתלמד נצחי.

הבנתי את ההרגשה שלו, כי ברור שליהודה סקרנות אינטלקטואלית ואנושית עצומה שמביאה אותו לנדוד, לחפש, לפגוש ולהיפגש. הבנתי, אבל לא הסכמתי עם המסקנה שהוא חסר בית. הרי בכל מקום שהוא מגיע אליו הוא קודם כול עושה בלגן, הופך מוסכמות ואחר כך בונה בית, לפעמים עיר שלמה, ומשאיר אותנו – אלה שבאים בעקבותיו – להתבית במקום ולחפור בו כמו הקיפודים של ישעיהו ברלין. אז הומלס אתה לא, יהודה. בשבילי אתה נווד ידע שבונה לך בית בכל מקום שאליו תגיע.

על גודל חדרי הבית ועל תכולתו העשירה אנחנו יכולים ללמוד משני ספריו האחרונים: פועלים בתרגום וגבות. פועלים בתרגום מציע ניתוח בשני חלקים של מפעל התרגום המודרני. ברמה הכללית ביותר כבר בכותרת הספר מופיעה התמצית של שני חלקיו, כי בכותרת "פועלים בתרגום" מקופל כפל משמעויות. האחת מתייחסת למתרגם כפועל, כמעט בהוראה המרקסיסטית של המושג – הומו פאבר יצרני שתוצר עבודתו אמור למחוק גם את תהליך היצירה של הטקסט וגם את היחסים המעורבים ביצירתו. המשמעות השנייה,

* פרופ' אדריאנה קמפ, החוג לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת תל אביב

הווריאנטית יותר, רואה בפועל מעין שחקן שיש לו היכולת לשנות את המסלול השגור של הדברים ומתייחסת לפעולה כאל יכולת לייצר משמעות בעולם.

על הקריאה בפועלים בתרגום אני ממליצה בכל לשון. החלק הראשון של הספר מציג גניאלוגיה של שדה התרגום מהעת העתיקה ועד למפנה הניאו־קלאסי שהתפתח באירופה מאז הרנסנס עם הולדת ה"אינדיוידואל", ומאוחר יותר עם הולדת הלאומיות המודרנית, שניכסה לעצמה בין השאר את המונופול הלשוני. המסורת הניאו־קלאסית רואה בתרגום פעולה המתבצעת במרחב הפרטי על פי דגם של מתרגם אחד, גרסה אחת ושפה אחת. במודל זה, פעולת התרגום מדומיינת כהעתקה חדיסטית, כמו "חלון זכוכית ששמים לב אליו רק כאשר מתגלים בו פגמים" (עמ' 87), והמתרגם הטוב מדומיין כמתרגם שקוף, כזה שאין חשים בנוכחותו ובעקבות של פועלו. החלק הזה בספר כתוב במיטב מסורת הכתיבה והביקורת שיהודה הרגיל אותנו אליה: לצד ניתוח סוחף של הנסיבות ההיסטוריות והקרקעיים האפיסטמולוגיים שאפשרו את ההפרטה וההלאמה של התרגום, הוא מצביע גם על האובדנים שהם חוללו ובראשם אובדן היכולת לפעול בדיאלוג. לטענתו, מודל התרגום הניאו־קלאסי "ביטל את ריבוי הגרסאות שהיו בעבר חלק בלתי נפרד מהתקשורת ההדדית" (עמ' 13).

בחלק השני של הספר, יהודה לוקח אותנו אל הזמן ואל המקום הזה: הוא עוסק בתרגום מערבית לעברית בהקשר דו־לאומי שרואה בתרגום כזה "המשך המלחמה בדרכים אחרות" (עמ' 125), הן ביחס לשיום הטריטוריה הן ביחס לניהול משק הזהויות של האוכלוסייה. לעומת המודל האינדיוידואלי, יהודה מציע "טיפוס אידיאלי" של תרגום בצוותא המבוסס על מודל דיאלוגי במובן שמכאיל בחטין העניק למושג. זהו אידיאל תרגום שנשען על המסורת האנדלוסית ושפותח הלכה למעשה במפעל התרגום של מיזם מכתוב, שיהודה ושותפיו ושותפותיו – מתרגמים וחוקרות השפה הערבית, יהודים ופלסטינים – הקימו בשנת 2014. במובן הזה, בחלק זה של הספר יהודה ממשיך לעסוק בסוגיות שהעסיקו אותו במהלך הביוגרפיה האקדמית והפוליטית שלו. אך הוא גם חורג ממנה כשהוא מציג מפעל "פוזיטיבי", כמו שהוא קורא לו, שמציע אלטרנטיבה בת קיימא שאת תוצאותיה המפוארות אפשר לראות ביצירות הרבות שתורגמו במיזם עד היום.

הקריאה בספר מזמנת פיתוי גדול לשחק במטפורה של תרגום. אבל להבנתי מה שעומד על הפרק הוא שאלות עומק שחורגות ממלאכת התרגום – שאלות שעיקרן האפשרות לחשוב מחדש על אמת, ידע, חירות ויחסים במציאות דו־לאומית שמקדשת את המונולוג החד־צדדי, ולהציב במקומה מודל של פעולה ויחסים המטיל ספק בקשר היררכי, החד־סטרי והמוכרע בין מילים לדברים, בין מקור לתרגום, בין סופר למתרגם, בין יהודים לערבים וגם בין חוקר ליוצר.

הספר השני שאתייחס אליו הוא גבות. את גבות אפשר לקרוא לכאורה כנספח המאפשר לנו להציץ אל מאחורי הקלעים של פעולת התרגום ואפילו להציץ לתוך ראשו של יהודה במהלך התרגום. ואמנם, בגבות יהודה חושף אותנו אל גילוייה הכנים של פעולת התרגום – אל השריטות והלכלוכים שניבטים מבעד לחלון התרגום, על חלקיו השונים. קודם כול אנו נחשפים אל הסופר הלבנוני אליאס ח'ורי, האדם, היוצר וספריו, ששבעה מהם תורגמו לעברית, חמישה מתוכם על ידי יהודה, שהפך ממתרגם לידיד וכן שית. אחר כך אנו נחשפים לפעולת התרגום עצמה ולחידותיה, זוהי כמובן נקודת השיא של הספר. לבסוף אנו נחשפים לפעולת הקריאה.

גבות היא מסה שהקריאה בה סוחפת ושעיקרה האופן שבו יחסים חוץ-טקסטואליים נכרכים באלה האינטר-טקסטואליים ולהפך. ראשיתו של הספר, המעניקה לו את שמו, בסצנה המזכירה קומדיה בלשית של טעויות: חיפוש אחר המקור הנאמן. האם גבותיו של סנטיאגו נסאר הן המשמשות את גבריאל גרסיה מרקס בכרוניקה של מוות ידוע מראש לסימון ערביותו של הגיבור הטרגי, או שמא אלה ריסיו או עפעפיו? והאם זה בכלל חשוב? באשר לשאלה הראשונה, ברור שיש גרסאות שונות המסגירות את חוסר היציבות של הערביות גם בגוף וגם ברפובליקת הסופרים והמתרגמים חוצה היבשות והזמן. באשר לשאלה השנייה – האם זה חשוב – ברור שלא האיבר הוא שחשוב אלא המרחב שנגלה בחיפוש אחריו. כפי שיהודה עצמו מסכם, המרחב השלישי של פרשנות/משמעות ורפלקציה שנמתח בין הגבות והעפעפיים הוא תמציתו של הסיפור הדיאלוגי, ואולי גם תמציתו של קשר אנושי המתנהל בדיאלוג.

ההצבעה על אי-היציבות של המקור, ריבוי אפשרויות הפרשנות, השרירותיות של היחס בין אמת לפרשנות, והאחריות המוטלת על האינטלקטואל לחשוף את העבודה הפוליטית שבבסיס כל שיח מונולוגי על האמת – כל אלה הם אלמנטים שמלווים את הביוגרפיה האקדמית של יהודה לאורך השנים. אבל בפועלים בתרגום ובגבות יש שני מפנים.

למפנה האחד אפשר לקרוא "מפויס והומניסטי", והוא שמביא את יהודה לראות את העיקרון הדיאלוגי כיסוד לדיאלוג. זה אינו מובן מאליו; דווקא בספרות הפוסט-קולוניאלית, שיהודה הוא ממייסדיה בסוציולוגיה בישראל, קשר דיאלוגי יכול להוביל לסינקרטיות, לקריאוליזציה ולהיברידיות שאינן מגמישות את הגבולות בין תרבויות וסובייקטים באמצעות הכרה וניסיון להיכרות הדדית אלא ממוססות אותם באמצעות בליעה, ניכוס והשתלטות. הדיאלוגיות מופיעה בשני הספרים כפריקט פוליטי שאמנם מודע לכך שהוא מתנהל בהקשר דו-לאומי שאינו פריטטי, אבל גם אם הדיאלוגיות כאן אינה נטולת כוח היא מסרבת להיקרא כפונקציה או כסימפטום של כוח. זוהי דיאלוגיות שלא מחפשת את המילה האחרונה; היא פרויקט בלתי גמור שחייבת להיות בו תמיד האפשרות לפרק נוסף, או כמו שאומר אליאס חזרי בתשובה לשאלתו של יהודה, הסוציולוג הביקורתי: "תחפש את התשובה בפרק השלישי", זה שממתין להיכתב.

במובן הזה, לא שאלות של ריבונות (מושג שיהודה משתמש בו לא פעם בפועלים בתרגום) הן שעומדות על הפרק אלא שאלות של יחסים ושאלות על החירות הפוזיטיבית שיש ביחסים כאשר משתחררים משאלת הריבונות לטובת אפשרויות פתוחות ונזילות. המהלך שיהודה מוביל כאן שונה מאוד ממהלכים אחרים בעבודותיו הקודמות, ולבטח הוא שונה מזה שבמכונת הארגון (שנהב, 1995), המתמקד במונולוג ולא בדיאלוג של השיח הניהול בעידן הרציונליות. אך הוא שונה גם ממהלכים בטקסטים אחרים, למשל בהיהודים-הערבים (שנהב, 2003), ששם יהודה בוחן את צמיחת הקטגוריה של מזרחים בישראל כדיאלוגיות מוחמצת של הציונות ומתמקד במרחב שלישי המוביל לעיונות, לחציצה ולכפיפות בין היהודיות והערביות. מהלך דומה נעשה גם במלכודת הקו הירוק (שנהב, 2010). להבדיל, עבודותיו החדשות מציעות ראייה חלופית של דיאלוגיות – לא כאמצעי או ככלי המשרת תכלית אחרת אלא כתכלית אנושית בפני עצמה; חלופה שהיא מאתגרת עבור יהודה עצמו ועבור כל מי שרואה עצמו כחלק ממסורת של תיאוריה וביקורת.

אמרותי שבפועלים בתרגום ובגבות יש שני מפנים. המפנה השני שעליו אני חושבת הוא בעצם פחות מפנה ויותר הטיית הכף בין הזהויות של יהודה כחוקר ויוצר. מפתה

מאוד להציג את ספריו האחרונים של יהודה ואת סדרת מכתוב כהליכה שלו לעבר עולם הספרות – מהניסיון לגלות את הפיקציה שבאמת המדעית אל גילוי אמיתות העומק שבעולם הבדיה; בקיצור, מעבר מרפובליקת החוקרים לרפובליקת הסופרים. אבל לצידו של יהודה החוקר הביקורתי תמיד התרוצץ לו יהודה הסופר. ועל כך אני מסכימה לגמרי עם חנן חבר, חוקר הספרות העברית וחבר קרוב של יהודה, שאמר לו שהוא מזמן סופר. לא רק כי יהודה חוקר יצירתי עם חותמת איכות מובחנת, אלא כי משלב די מוקדם בביוגרפיה האקדמית שלו אפשר לראות שהוא לא מרגיש כל כך בנוח עם לפיתת כותונת הפסים של הפורמט האקדמי, המטיל עצירות אוראלית ומנטלית. ואכן, ספרות וסופרים מופיעים שוב ושוב בספריו האקדמיים של יהודה, או כאלטר־אגו או כהצבעה על אלטרנטיבה שלא מומשה. כך עם רוברט מוסיל המופיע במכונת הארגון כקול מוביל ב"מקהלה היוונית", המבשר על האיולת והטרגדיה; כך גם עם ז'וזף סאראמאגו, שעליו כתב יהודה מסה יפה עם תמר אלאור בתיאוריה וביקורת; וכך עם שמעון בלס, שהציג עבור יהודה אפשרות שלא מומשה של יהדות ערבית ושל מזרחיות שאינה מסומנת דרך דתיות ולאומנות. אבל כאשר יהודה מגיע למיזם מכתוב, הסופר כבר אינו אלטר־אגו אלא בן שיח טקסטואלי ואפילו בינאשי, שיח שבו הרשות נתונה אך אין בו יומרה לומר את המילה האחרונה. כך עם סלמאן נאטור, שאיתו קיים יחסי מורה-תלמיד דרך התרגום, וכך כמובן עם אליאס ח'ורי, שאדוארד סעיד הכתיר אותו כפוסט־מודרניסט בעל כורחו – מה שהופך אותו לבן שיח אידיאלי ליחסים דיאלוגיים.

או בחזרה להטיית הכף אל יהודה היוצר הסופר: זוהי דמות שנמצאת שם לאורך כל הדרך בביוגרפיה של יהודה, אבל פועלים בתרגום, וגבות עוד יותר, הם פרולוג מפואר הסולל את הדרך לציאה מן הארון. וכאן יש לשאול מי יתרגם את יהודה הסופר ואילו יחסים דיאלוגיים תכונן פעולת התרגום בין פועלי התרגום לשותפם, המחבר. התחלתי בווינייטה אישית על סוגי וסוגות הדיאלוגים שזכיתי לקיים עם יהודה לאורך השנים. אך לא כל הדיאלוגים נתקיימו פנים אל פנים. יהודה חותם את גבות בפרק המוקדש לקריאה, לסוגי קריאה ולסוגי קוראים, אבל יש סוג אחד של קורא שעליו הוא אינו מדבר: הקורא הסמוי, זה שנמצא אצלנו בראש ומלווה אותנו בכל טקסט כתוב ובלתי כתוב. גם על הדיאלוגים האלה, יהודה, אני אסירת תודה.

מקורות

- שנהב, יהודה. (1995). מכונת הארגון: חקירה ביקורתית ביסודות תורת הארגון. שוקן.
 שנהב, יהודה. (2003). היהודים־הערבים: לאומיות, דת ואתניות. עם עובד.
 שנהב, יהודה. (2010). במלכודת הקו הירוק: מסה פוליטית יהודית. עם עובד.
 שנהב־שהרבני, יהודה. (2020). סיפור שמתחיל בגבות של ערבי: תרגום כדיאלוג עם אליאס ח'ורי. אוניברסיטת בר־אילן.

פועלים בתרגום במכונת הארגון

אלכסנדרה קלב*

מפגשים סביב ספרים

המנדט שקיבלתי בחיבור זה הוא לדבר על פועלים בתרגום בראי מכונת הארגון, ספר שיהודה הוציא בשנת 1995 – באותה תקופה שבה פרסם את המאמר מעורר המחלוקת "קשר השתיקה" בעיתון הארץ והשתתף בייסוד הקשת הדמוקרטית המזרחית. מכונת הארגון נחשב לשיאו של הפרויקט הראשון בתקופה שנקראת, בטעות לדעתי, "שנהב המאוחר", הנפרדת מ"שנהב המוקדם", זה של לפני קבלת הקביעות באוניברסיטת תל אביב. חסידי "שנהב המאוחר" רואים אי-רציפות במעבר ממחקר פוזיטיביסטי כמותני, שאפיין את יהודה עד תחילת שנות התשעים, למחקר היסטורי, פרשני, ביקורתי ואיכותני שאיתו המשיך. אולם כבר מתחילת דרכו עסק המחקר של שנהב-שהרבני בביקורת המדע ובסוגיות של פוליטיקה, כוח ואי-שוויון אתני ומגדרי בתהליכי ייצור הידע. כך למשל במאמרו הראשון (Shenhav, 1986) הוא מראה באמצעות ניתוח סטטיסטי כיצד תלות במשאבים משפיעה על מידת המדעיות של מחקר אוניברסיטאי. בשנת 1995, במכונת הארגון, הוא מראה באמצעות ניתוח היסטורי כיצד הברונים השודדים השפיעו על אג'נדת המחקר בבתי ספר לכלכלה ולמנהל עסקים (שנהב, 1995). העניין נותר אותו עניין, אך ארגו הכלים ושטח השיפוט השתכללו פלאים. רצף דומה אפשר למצוא גם בין מכונת הארגון לפועלים בתרגום, ולכך אקדיש את חיבורי. בסיומו אצביע גם על ההבדל החשוב בין הספרים, שאולי מבשר על המעבר לתקופת "שנהב המאוחר".

בספר מכונת הארגון שנהב-שהרבני מציע ניתוח גניאלוגי וארכאולוגי ביקורתי של הניהול כפרקסיס רציונלי ושל התאוריה הניהולית כמדע. הניתוח נשען על היסטוריוגרפיה של צמיחת התאגידים הגדולים, של מאבק העובדים האלים בשנים 1870-1930 ושל תנועות הניהול הראשונות, אשר תרגמו את המאבק הזה למונחים הנדסיים (ומאוחר יותר פסיכולוגיסטיים) בהקשרים פוליטיים ותרבותיים שאפשרו זאת. הספר גם מציג קריאה מודרכת בתאוריות הניהול שהתפתחו מתחילת המאה ה-20 ועד זמננו, קריאה שחושפת – כמו שמיקלאנג'לו חושף את דמויות האסירים מתוך האבן – את הקשר הגורדי בין הניהול ומדע הניהול, ובין שני אלו להקשר לידתם. במכונת הארגון שנהב-שהרבני עורך למעשה ריצוף גנטי של הניהול המודרני, חושף את הדנ"א שלו באופן שאינו מאפשר לקורא לחזור לאחור, להבנה אֶ-סוציולוגית ואֶ-היסטורית של הניהול המודרני. והתוצאה הסופית היא משנת תודעה. לא פעם – כלומר, כמה פעמים בכל סמסטר – ניגשות אליי סטודנטיות שקראו את הספר ואומרות בפליאה, ולפעמים בכעס: איך לא ידענו את זה? ומספרות לי שהן לא מסוגלות לשוב ולחוות את מקום העבודה שלהן ואת תפקידן בעבודה כפי שחוו אותם קודם לכן. יש כאלה שאף מספרות שהן עומדות להתפטר או כבר התפטרו. אינני יודעת אם זו הייתה כוונת המחבר, אבל זו בהחלט אחת מתוצאות הספר.

* פרופ' אלכסנדרה קלב, החוג לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת תל אביב

”מכונת הארגון” ו”פועלים בתרגום” כמקרי בוחן של חקירה ביקורתית ביסודות הפרופסיות המודרניות

מקרה הבוחן של הספר מכונת הארגון הוא ניהול. אבל הניתוח של שנהב־שהרבני – זה המפנה את מבט הגורגונה אל עצמה ומשתמש בניתוח סוציו־היסטורי כדי לחשוף את אבני הבניין והמשמעותיות האידאולוגיות, הפוליטיות והתרבותיות של פרופסיה מודרנית – מופיע גם בפועלים בתרגום, בהקשר של חקירה ביקורתית ביסודות תורת התרגום המודרני. כמקרה בוחן, הספר פועלים בתרגום מפגיש אותנו שוב עם כמה מהתובנות המרכזיות שבמכונת הארגון, וגם לוקח אותנו כמה צעדים קדימה. אני רוצה להדגים כאן את נקודות המפגש בין התובנות שעולות משני הספרים. הדוגמאות מובאות כמובן במשיכות מכחול גסות; הן אינן ממצות, והן מדגישות את הדמיון בין שני הפרויקטים הפרופסיונליים אך מתעלמות מרוב ההבדלים בין הפרויקטים המחקריים. ההשוואה היא הנרטיב שלי על הספרים.

הפיכתה של הפרופסיה מקטגוריה שקופה למושא מחקר היסטורי, פוליטי ותרבותי

שנהב־שהרבני הופך את הניהול ואת התרגום מקטגוריות תיווך שקופות לכאורה למושאו של מחקר היסטורי פוליטי. בעוד השיח הפרופסיונלי מציג את הניהול ואת התרגום כמכשירים טכניים וניטרליים המתווכים בין צדדים – מעסיק ועובד, סופר וקוראת – הניתוח של שנהב־שהרבני ממקם אותם ואת שיח הניטרליות כפרויקטים פוליטיים, המעוגנים ביחסי כוח ומעגנים אותם. בשני המקרים תהליך בניית הפרופסיה ומיסודה אינו מוגבל לשדה הפוליטי, אך הוא בלתי נפרד ממנו מעצם כינונו. הציטוטים בטבלה 1 מדגימים טיעון זה בשני הספרים.

טבלה 1. הניהול והתרגום כמכשירים פוליטיים

פועלים בתרגום	מכונת הארגון
<p>”הדגם [הניאו־קלאסי] של התרגום, המתמקד באינדיבידואל, מסתיר את הקליפה החברתית ואת התהליכים הפוליטיים שבתוכם הוא מסוגר. [...] דגם האינדיבידואל אינו מעיד כמובן על אדם המעורטל מהקשר פוליטי. להפך, המתרגם היחידני נבלע לתוך המאמץ לעבות את קורפוס הספרות הלאומית באמצעות תרגום הנאמן לפילולוגיה הלאומית ולאידיומטיות שלה.” (עמ' 48)</p>	<p>”המנהל המקצועי הוגדר כמי שתפקידו לתווך בין הון לעבודה. [...] הרטוריקה הניהולית, האפוליתית לכאורה, אפשרה לזנוח את העיסוק ב'בעיית העבודה' (קרי: המאבק הפוליטי של העובדים) ולהגדירה כבעיה טכנית.” (עמ' 15)</p>

"בעת החדשה [...] התרגום התנתק מן המשמעויות ההיסטוריות הרחבות שאפיינו אותו ועבר שינוי סוציולוגי רדיקלי. הוא הפך מפעולה שכללה תנועה, דיאלוג ותקשורת, לפרדיגמה סלקטיבית [...] כאשר אנו קוראים את התרגום בדפוס נגלית לעינינו רק הגרסה הסופית, ומעטים המקרים שבהם המתרגמים מספרים על קורות התרגום ותהליך העבודה, מספרים על התלבטויות וניסיונות שלא צלחו, או חושפים היסוסים וטיוטות קודמות. [...] השינוי הזה [שבו נאלמו המאבקים, האמביוולנטיות, והפוליטיקה הכרוכים בתרגום] [...] לא היה בגדר תופעה מבודדת והיה קשור בפרויקטים קולקטיביים לאומיים, אידיאולוגיים ודתיים". (עמ' 11)

"פרידריך טיילור, אבי הניהול המדעי, היה למבשרה של תקופה, אותה כינה הניאל בל 'קץ האידיאולוגיה'. [...] אף שעבודתם [של המנהלים] התמקדה בשכלול מנגנוני השליטה הארגונית, הם הציגו את עשייתם כנייטרלית אובייקטיבית וכללית. עמדה זו טשטשה את העובדה שהמנהלים, מהנדסי התעשייה [...] ושאר מומחי הארגון קיבלו כעובדה קיימת את הנחות היסוד והסדר ההיררכי של התיעוש והשתמשו ברציונליות כאידיאולוגיה לקידום מעמדם המקצועי". (עמ' 16-17)

מעמדה הדיאלקטי של התאוריה המדעית בתהליך התמסדות הפרופסיה בשני הפרויקטים שנהבשהרכבי מתייחס לתאוריות המדעיות - הניהול, הפילולוגיה וההרמנויטיקה - כאל חלק בלתי נפרד מתהליך המיסוד של הפרופסיות. לדידו התאוריות מתרגמות את המשמעות הפוליטית של צמיחת הפרופסיות לשפה מדעית ורציונלית של קדמה. כפי שהציטוטים בטבלה 2 מדגימים, בספר מכונת הארגון אנו למדים על ההיסטוריה העקובה מדם של מאבק העובדים, שאף ששימשה ככמה ההיסטורית להתפתחות הניהול המודרני היא אינה נזכרת בתאוריות הניהול. בפועלים בתרגום אנו למדים על ההקשר הדיאלוגי וההקשר הקולוניאליסטי של התרגום ועל המאבק האתנו-לאומי, אשר נעלמים בתאוריית התרגום המודרני.

טבלה 2. מעמדה הדיאלקטי של התאוריה המדעית במיסודן של פרופסיות הניהול והתרגום

מכונת הארגון	פועלים בתרגום
"את תורת הארגון יש לקרוא, לדעתי, לא כפרשנות חיצונית על צמיחת ארגונים, אלא כחלק בלתי נפרד מן התופעה שבאנו להסביר". (עמ' 16)	"הפילולוגיה וההרמנויטיקה התפתחו בד בבד עם התרגום ואף התעצמו בזכותו, אך באופן פרדוקסלי לכדו אותו בגבולותיהן". (עמ' 13)

"ההיסטוריה של צמיחת הארגונים התעשייתיים היא היסטוריה עקובה מדם [...] [ו]מעידה שהשימוש במונחים 'היררכיה', 'רציונליות' ו'מודרניות' [...] אינו נייטראלי, ואינו נקי מאינטרסים פוליטיים. בתנאים מסוימים משמשים מושגים אלו, במודע או שלא במודע, 'סיפור כיסוי' לאירועים אלימים, למאווייהן של קבוצות שולטות, לניצול של קבוצות חלשות [...]". (עמ' 15)

"תרגום [...] המעמיד פנים של ניטרליות, והמסגרת הלינגוויסטית המדגישה דיוק לשוני, תחביר קביל וכיוצא בזה, עומדת בסתירה ליחסי הכוח הקולוניאליים המתקיימים בתוך חדר התרגום ומחוצה לו". (עמ' 149)

"התאוריות הקלאסיות בתחום המכונה 'לימודי תרגום' [...] נשענות בעיקר על לינגוויסטיקה, פילולוגיה והרמנויטיקה, ועד לפני כשלושה עשורים הן החריגו את הפוליטיקה והסוציולוגיה מן הדיון". (עמ' 13)

המדע מנרמל את הפרא

שנהב־שהרבני מנתח את הניהול ואת התרגום כפרויקטים אוריינטליסטיים הנושאים הבטחה לנרמל את הפרא על ידי המדע. בתהליך הנרמול, המנהל והמתרגם מנסחים מחדש את הנרטיב של הפרא, את משמעות המושגים המתארים את חווייתו. הציטוטים בטבלה 3 מדגימים זאת. הציטוטים ממכונת הארגון מדגימים את ההנגדה שיוצרת התאוריה הניהולית בין המנהל ההגיוני והתבוני ובין העובד הרע, היצרי והטיפש, ואת השפה שמבנה פרופסיוני הניהול לתיאור עולם העבודה; הציטוט מפועלים בתרגום מדגים גם הוא, דרך דבריו של המתרגם מנחם קפליוק, את ההבניה של המקור הערבי כחסר עקביות, לקוי, מפריע, דברני, ואת המתרגם המערבי כבעל היכולת לתקן ליקויים אלו.

טבלה 3. נרמול הפרא בעזרת המדע

פועלים בתרגום	מכונת הארגון
"הקורא, הרגיל אצל ספרות מערבית מסוג של זרם התודעה, יכול אולי למצוא בהגנב והכלבים ליקויים פה ושם כמו חוסר עקביות בסגנון ההפנמה, אריכות וכדומה [...] המתרגם מוצא לחובה לציין כי הרשה לעצמו במקומות מסוימים להשמיט [...] או לקצר מה שנראה כמיותר או מפריע לשטף הסיפור. משום כך לא תמיד הקפיד לתרגם כצורתם אותם קטעי המונולוגים הלוקים פה ושם בדברנות יתרה ושינה את המבנה שלהם". (המתרגם מנחם קפליוק מסביר כיצד תרגם את הגנב והכלבים לנגיב מחפוז, עמ' 150)	"ברטוריקה הניהולית שימשה הרציונליות כדי להבליט את תבונת המנהל ואת יכולתו להשתמש בתבונה זאת לארגון החברה על בסיס הגיוני [...] תוך התגברות על הרוע, שרירות הלב, הטיפשות והיצר..." (עמ' 15)
	"בתוך הארגון הביורוקרטי עוסקים מומחים שונים [...] ביצירה של אידיאולוגיה ארגונית והפצתה. זוהי אידיאולוגיה אשר במידה רבה מגדירה ומבארת עבור כל 'אדם עובד' מושגים בסיסיים כמו תרבות, קונפליקט, זמן, יצרנות, פנאי, הנאה, או הגשמה עצמית". (עמ' 13)

המנהלים והמתרגמים כמעמד חדש

שנהב־שהרבני מראה כי הטענה למדעיות ניטרלית של הניהול והתרגום המודרניים מתרחשת לא רק בהקשר של פרויקט קפיטליסטי, לאומי או אוריניטליסטי אלא גם בהקשר של מעמד חדש המבקש לבסס לעצמו לגיטימציה מול עמדה חשדנית ומול מובן־מאליו אחר. הציטוטים בטבלה 4 מדגימים את החשדנות כלפי המנהלים והמתרגמים הראשונים, ואת החדשנות שבפרויקט הפרופסיונלי שהציעו בשדות פעולתם.

טבלה 4. הניהול והתרגום כפרקטיקה של מעמד חדש

פועלים בתרגום	מכונת הארגון
<p>"למרות ההבדלים ביניהם, ממקום למקום ומזמן לזמן, נדמה שתכונה אחת שזורה בכל ההיסטוריה של הדרוגמנים [המתורגמנים המוקדמים]: היחס החשדני כלפיהם, אשר נלוותה לו תמיד דרישה לנאמנות אבסולוטית [...]". (עמ' 20)</p>	<p>"[בתחילת המהפכה התעשייתית] מלאכת הניהול נעשתה על ידי בעלי ההון ושותפיו, בדרך כלל חברי משפחה. [...] היחסים בין בעלי ההון והמנהל השכיר היו מבוססים על חשדנות וניכור. כאשר בעל הון טיפוסי בענף הטקסטיל גייס סוכנים שכירים לעזרה, הוא [הגביל את פעילותם באופן מפורש לנושאים טכניים בלבד. הסוכנים עסקו בעיקר באיכות האריגים ובאחזקת המכונות, ועבדו תחת עיניו] הפקוזה". (עמ' 47)</p>
<p>"[התרגום האינדיבידואלי] נראה היום מובן מאליו, אולם כאשר הוצע לראשונה בשנת 1426 נחשב מהפכני כיוון שסוכם את סדר הדברים [...] כניגוד לפרקטיקות של תרגום קולקטיבי שהיו נהוגות בימי הביניים ותחילת הרנסנס". (עמ' 37)</p>	<p>"כיום אנו מזהים בעלי הון ומנהלים כבעלי אינטרסים משותפים. צריך לזכור שהניהול בראשיתו היה תופעה רדיקלית. הידע המקצועי והמעמד העצמאי של המנהלים התנגש לעיתים עם רצונם של בעלי ההון". (עמ' 72)</p>

מחלוקות תאורטיות פנים־פרדיגמטיות

הניהול והתרגום המודרניים התפתחו תוך כדי דיאלוג פנימי ביקורת, אשר הוליד הנחות תאורטיות ושיטות עבודה חדשות. אולם בשני המקרים שנהב מסב את תשומת ליבנו לכך שהמחלוקות התאורטיות נותרות תחומות בשיח פנים־פרדיגמטי, שאינו מערער על הנחות היסוד שהתאוריה מאשררת והפרקטיקה משעתקת. הציטוטים בטבלה 5 מציגים את המחלוקות בשיח הניהולי והפילולוגי־לינגוויסטי וגם את גבולות השיח הביקורתי, המשאירים את שאלת יחסי הכוח והפוליטיקה מחוצה לו.

טבלה 5. מחלוקות תאורטיות פנים־פרדיגמטיות

פועלים בתרגום	מכונת הארגון
<p>"המודל האינדיבידואלי לאומי [של התרגום] לא התערער גם לנוכח המחלוקות על איכות התרגומים, מחלוקות [...] אשר נכלאו בשיח פילולוגי ולינגוויסטי המבוסס על אנטינומיות כמו 'מקור' מול 'יעד', 'דיוק' מול 'רשלנות', 'אדקוויטיות' מול 'אקוויוולנטיות' וכיצא באלה. המושגים ששימשו את המודל [...] טומנים בחובם הנחות יסוד בדבר יציבות טקסטואלית הן של טקסט המקור והן של הטקסט המתורגם". (עמ' 12)</p>	<p>"מאיו מתח ביקורת על הטיילוריזם וראה בו חלק משורש הרע של הסכסוך בתעשייה. הוא גרס [...] שהארגון המודרני גזל מן העובד את האוטונומיה המקצועית, זלזל באינטליגנציה שלו, יצר מטלות מונוטוניות והציע בתמורה למאמץ רק שכר. [...] ואף על פי כן היו למאיו ולטיילור כמה הנחות יסוד משותפות. שניהם האמינו במדע ובשירותו לטובת הרעיון התעשייתי, שניהם סיפקו למעביד כלים כנגד התארגנות עובדים ולטפול קל שלהם, שניהם האמינו אמונה עיוורת ברעיון הפרודוקטיביות". (עמ' 191)</p>
<p>"זוהי תמצית השאלה בתאוריה של התרגום: 'למי נאמן המתרגם' - למקור, לפטרוֹן, ללאום, לשפה, לאסתטיקה, לאמת? האם הוא צריך להיות מתווך הוגן? משרתם של שני אדונים [...] אולם השאלה המהותית יותר [...] היא: מה הם יחסי הכוח בין שני האדונים ומה היא נאמנות בהקשר הקולוניאלי". (עמ' 29)</p>	

חשיבה ביקורתית והדיאלקטיקה של כלוב הברזל

בשני הספרים, מכונת הארגון ופועלים בתרגום, שנהב־שהרבני עסוק בפירוק קטגוריות מודרניות ובהבנייתן מחדש באופן שמנכיח את מרכיביהן הפוליטיים, המעמדיים, הלאומיים והאתניים. במכונת הארגון הוא מישיר מבט אל הדיאלקטיקה של המודרניות, אך אינו מרגיש שהוא יכול לה; את זאת ממחיש הציטוט מן הספר בטבלה 6, שבו שנהב־שהרבני טוען כי אנו לכודים בכלוב הברזל של המודרניות. בפועלים בתרגום הוא שוב נתקל במלכודת הדיאלקטיקה, כך עולה מן הציטוט הראשון מן הספר בטבלה 6, אבל הפעם הוא יכול לה - על כך מעיד הציטוט השני. כמו פרומתאוס שהחזיר את האש לבני האדם, כך שנהב־שהרבני החזיר את התרגום אל בית היוצר של ההיסטוריה כאשר ניסח את המודל האידיאלי של התרגום הדיאלוגי וקידם בפועל את יישומו בהקמת סדרת הספרים מכתוב.

טבלה 6. סופה של הדיאלקטיקה?

פועלים בתרגום	מכונת הארגון
<p>"מבחינה אנושית קשה, ואין צורך, לשלול את ההשקפה האינדיבידואליסטית של המתרגמים באשר לעבודתם ולניסיונם, אולם בה בעת אנו נדרשים לעקוף את ההסברים הנעוצים בעיקרון של אינדיבידואליזם מתודולוגי [...]". (עמ' 100)</p> <p>"ההצעה לטיפוס אידיאלי של תרגום דו-לאומי, עם עקרונות תיאורטיים המגולמים במעשה התרגום ומשוחזרים על ידו, מבקשת להתחמק מן ההגדרות הפרופסיונליות ומהגבולות הממוסדים ששמים משקולות למחשבה ביקורתית". (עמ' 100)</p>	<p>"לא ניתן לבקר את הרציונליות אלא בכליה [...]". מבחינה פיסית לא נוכל לצאת מגבולותיו הביורוקרטיים של העולם הלא-אישי [...]". מתוך נענוע עיקש יותר של הסורגים [של כלוב הברזל], מתוך היכרות טובה יותר עם הכבלים המקיפים אותנו, אנו יכולים לנסות להסתכל על עצמנו - ולא להבזק אחד - מבחוץ. כמוכן שנמצא את עצמנו אז בכלוב אחר. זוהי משימה סזיפית, שאינה מבטיחה דבר. אך לא עלינו לסיים את המלאכה. ואין אנו בני חורין להיבטל ממנה". (עמ' 282)</p>

לסיום

בחיבור קצר זה טענתי כי שני הספרים, מכונת הארגון ופועלים בתרגום, עוסקים בתופעות היסטוריות הומולוגיות משהו. הם מהווים שני מקרי בוחן לפרויקטים פרופסיונליים מודרניים, המקבעים ומנרמלים יחסי כוח ואי-שוויון מעמדיים, אתניים ולאומיים תוך יומרה לניטרליות ולמדעיות, כאילו הם כלים הכרחיים להתגברות על אי-הוודאות הכרוכה במפגש עם הנתפס כנחות וכמאיים - העובדים או המיעוט האתני.

משיכות המכחול העבות של ההשוואה הדגישו את הדומה בין שני הפרויקטים, אך השונה מלמד לא פחות. ההיבט האתני של מיסוד הניהול נותר רק מרומז במכונת הארגון, אף שהיה חלק מרכזי בחשיבתו ובמחקריו של שנהב-שהרבני באותה עת. גם ההיבט הפרקטי הפוליטי אינו קיים בספר, הגם שבאותה עת היה שנהב-שהרבני פעיל חברתי וממקימי הקשת הדמוקרטית המזרחית ושנהב לאחר מכן (ב-1996) פרסם את "קשר השתיקה", המאמר הפובליציסטי שהיכה גלים על מחיקת המזרחיות הישראלית. מכונת הארגון נותר אפוא פרויקט מדעי המנותק מן הפוליטיקה האתנית של שנהב-שהרבני. אך בפועלים בתרגום האתניות תופסת את קדמת הבמה, וכך גם הקריאה למסד תאוריה וסדר חברתי אלטרנטיביים. אם כן, בפועלים בתרגום שנהב-שהרבני, שאולי עתה אפשר לכתותו "שנהב המאוחר", אינו מפריד עוד בין הפוליטיקה למדע אלא ממנף אותם הדדית. תודה, יהודה. לא יכולה לחכות לדבר הבא.

מקורות

- שנהב, יהודה. (1995). מכונת הארגון: חקירה ביקורתית ביסודות תורת הארגון. שוקן.
- Shenhav, Yehouda A. (1986). Dependency and compliance in academic research infrastructures. *Sociological Perspectives*, 29(1), 29-51.

סיפור שמתחיל במקו

יובל עברי*

הופעת הספר היהודים־הערכים בעברית (שנהב, 2003) הייתה אירוע רב חשיבות שחרג מגבולות השיח הסוציולוגי והאקדמי. הספר פורסם באחד מרגעיו הפוריים ביותר של השיח המזרחי, שבא לידי ביטוי בפרץ של כתיבה אקדמית־מחקרית, פובליציסטית, ספרותית ומסאית. בתוך שנים אחדות התפרסמו כמה ספרי יסוד בנושא¹, התארגנו כנסים ונוצרו קבוצות מחקר, תערוכות ותנועות פוליטיות. נוסדו במות חדשות לכתיבה ולמחשבה מזרחית, כדוגמת כתב העת הכיוון מזרח ואתרי האינטרנט קדמה והעוקץ. התמהיל הזה של אקטיביזם פוליטי ושל כתיבה אקדמית יצר פרדיגמות חדשות של חשיבה וניתוח חברתי. יהודה היה ללא ספק הדמות הבולטת והחשובה ביותר במעגלים הללו. מעבר להיותו הדובר והכותב הכריזמטי והמבריק ביותר בלטה גם יכולת הניחול והארגון שלו והדרך המופלאה שלו לחבר בין אנשים ולייצר קהילות וקבוצות פעולה וחשיבה.

פרסום הספר בתוך הרגע המזרחי הזה הוסיף לו נופך פוליטי חשוב מעבר לדיון הסוציולוגי והאקדמי. החיבור לסיפור הביוגרפי בפתח הדבר והרפרנס למאבק המזרחי באחרית הדבר העצימו את הזיהוי בין הספר ובין השיח המזרחי; אולם היה גם ממד מצמצם בזיהוי הזה, ליהודה שנהב כאינטלקטואל מזרחי באופן שדחק את תפקידו כסוציולוג וכחוקר ביקורתי. הביקורת על הספר, שהתמקדה בשאלה האתנית והמזרחית, החמיצה את התרומה העצומה שהייתה לספר להתפתחות שדה המחקר הסוציולוגי בישראל.

היהודים־הערכים היה אפוא גם רגע מפתח בחקר הסוציולוגיה בישראל. יהודה שרטט בספר גבולות חדשים לסוציולוגיה הישראלית, מעבר לגבולות הטריטוריאליים והטמפורליים של מדינת ישראל. בניגוד לנטייה לזהות את ראשית שנות החמישים כנקודת האפס של חקר היחסים האתניים בישראל, הספר הציע נקודת אפס חדשה שהעתיקה את הדיון לראשית שנות הארבעים ב"קולוניה" של עובדי סולל בונה באבאדאן שעל גבול עיראק-איראן. העתקת הדיון אל מחוץ לגבולות הזמן והמרחב של הריבונות הישראלית לא רק יצרה אפשרויות חדשות לבחינה ביקורתית של התעצבות היחסים בין לאומיות־אתניות ובין דתיות בחברה בישראל, אלא גם עוררה דיון מחודש על שאלת הריבונות בישראל/פלסטין בתוך הקשרים אימפריאליים, טריטוריאליים וקולוניאליים מרובים.

יתרה מזו, הספר על ארבעת מוקדיו – המוקד הקולוניאלי, המוקד הדתי, המוקד הכלכלי־פוליטי והמוקד של הזיכרון – בישר על כמה נקודות מפנה שהתחוללו בעשורים האחרונים במחקר הסוציולוגי בישראל: המפנה הפוסט־קולוניאלי בחקר החברה בישראל, המפנה הפוסט־חילוני בחקר יחסי חילון והדתה (והשימושים השונים במושג "הדתה" שיהודה טבע), והפנייה אל שאלת הריבונות. הספר גם הציף בעקיפין את שאלת השפה כמרכיב שלישי והכרחי במשולש היתדות של הריבונות המודרנית: טריטוריה, אוכלוסייה ושפה.

* ד"ר יובל עברי, המחלקה ללימודי המזרח הקרוב והיהדות, אוניברסיטת ברנדיס

1 ספרים כדוגמת מזרחים בישראל (חבר ואחרים, 2002), זיכרונות אסורים (שוחט, 2001), חזות מזרחית (נזרי, 2004) והמאבק המזרחי (שטרית, 2004).

אם כן, פרסום היהודים הערבים היה גם רגע לשוני – אולי יותר מכול היה זה אירוע לשוני: אירוע הממוקד בשפה, בשיום, במקף, בתרגום ובמחיקה, בחיבור ובפיצול. הספר חשף את חשיבותה של השפה, את הנפיצות שלה, את הרבדים המושתקים והמחוקים שבתוכה. אף שהשפה לא עמדה במרכז הספר, פרסומו עורר סערה לשונית. הצירוף הממוקף "היהודים הערבים" בכותרתו עורר התנגדות עזה במיוחד. הקטגוריה הממוקפת הזאת המחברת בין שני מושגים בעברית – יהודים וערבים, מהמושגים המדוברים והמושומשים ביותר בשיח הסוציולוגי, הפוליטי והציבורי בעברית – הפכה למטרד לשוני, למקור המשבש את הסדר החברתי והלשוני ומאיים עליו. במובן מסוים, פעולת המיקוף חשפה את העקבות המוכחשים והמודחקים של השפה הערבית, השפה המושתקת בשיח הפוליטי, האקדמי והתרבותי היהודי בישראל. היא גם חשפה את חד-לשוניותה של הסוציולוגיה הישראלית, המשועבדת להיגיון הלאומי ולזיקה החד-ערכית בין שפה, טריטוריה ולאום באופן שגם מעצים את המחיקה של הערבית כשפת הארץ.

השימוש במקף השיב את האפשרות הדו-לשונית, המתורגמת, של ערבית-עברית או של עבריות-ערביות. לא מפתיע אפוא שבשימושים המוקדמים בקטגוריית הזאת (כסמן לזיהוי ולהזדהות של יהודים מזרחים) בשיח העברי בפלסטין בראשית המאה העשרים הופיעו לסירוגין שני צירופים ממוקפים – יהודים-ערבים ועברים-ערבים. המתרגמת והעורכת אסתר אזהרי מויאל חתמה למשל על מאמריה בעיתון הצבי כ"עבריה-ערביה", ובעלה שמעון מויאל הציג עצמו כסופר עברי-ערבי (מויאל, 1909; מויאל, 1911). זיהוי זה היה מקובל יותר בתקופה שבה התאפשר קיום הטרוגלוטי – מרובה לשונות – ומרובה נאמנויות והזדהויות, שבו קווי התפר הלשוניים, הזהותיים והתרבותיים היו נזילים הרבה יותר, והמקף שיקף ואפשר שוליים רחבים של תנועה וחיבור ביניהם.

ההתעקשות של יהודה על המקף כיהודים הערבים הייתה גם פעולת התרגום הראשונה המשמעותית שלו – תרגום שאינו מוחק את המקור או מחליף אותו, אלא מנכיח את חוסר היציבות של החלוקה ביניהם וממקד את המבט על המקף, על נקודות ההשקה, על אזורי התפר ועל ריבוי הגרסאות והאפשרויות הלשוניות. במידה מסוימת המקף בצירוף "היהודים הערבים" בישר על הולדתו של שם המתרגם הממוקף שנהב-שהרבני, שבאופן דומה אינו מבקש להפך את פעולת התרגום והמחיקה משהרבני לשנהב, שלא הותירה עקבות של המקור, אלא מציב את שני השמות יחד זה לצד זה. יהודה תיאר את השבת המקף כמהלך של "תיקון השם" שמשתלב במהלך פוליטי רחב יותר של "תיקון השפה" (שנהב-שהרבני, 2018).

פרסום הספר היה גם רגע מפנה דרמטי בחייו של יהודה וסימן את רגע השיבה אל השפה הערבית. העבודה על הספר הציפה מחדש את מותו של אביו בטרם עת ואת הדממה של הערבית שהייתה מזוהה איתו, כפי שתיאר זאת יהודה:

השתיקה, ההשתקה, ההדממה של הערבית שלו עוררו בתוכי שדים. אינני זוכר מתי בדיוק החל הכול, אבל אני זוכר היטב את הסערה שאחזה בי בעת שכתבתי את פתח הדבר לספרי היהודים הערבים, שם תיארתי מפגש מטלטל עם עברו הערבי של אבי. נתקפתי בטירוף לדעת את מה שאבי ידע ורצה שאדע, את מה שאני סירבתי לדעת. (שנהב-שהרבני, 2018, עמ' 132)

עדות לטלטלה הזאת אפשר למצוא בפתח הדבר בספר, הדן בשפה הערבית של אביו שהולאמה והפכה לשפת המודיעין ושפת הפיקוח. בחלק הזה אפשר לזהות את ההסתייגות של יהודה מהזיהוי עם השפה הערבית הזאת שנכפתה על האב וגויסה לטובת המודיעין הישראלי, ולראות בכך רמז לרתיעתו מלימוד השפה בצעירותו מתוך התנגדות למסלול חיים דומה לזה של אביו. לא מפתיע אפוא שאת "מסע החזרה" שלו לערבית הוא מתחיל דווקא בבית משפחת קונדוס ביפו ובבית הספר בנצרת, בלימוד אינטנסיבי של ערבית פלסטינית מקומית, מנסה למחוק את המבטא העיראקי, את שרידי הלהג היהודי־בגדאדי שנותרו בו למרות מכבש המחיקה הציוני. בשלב מסוים, בעקבות ביקור בלונדון בבתי הקפה של הגולים הערבים, יהודה נחשף לעוצמה של ריבוי הלהגים בשפה הערבית, ריבוי המאפשר הזדהות עם השפה באופן שאינו בינרי, שלא כמו במציאות הלשונית הקולוניאלית בישראל/פלסטין. הוא מבין שבמקום לנסות ולהמיר את הערבית העיראקית בערבית הפלסטינית עליו להתמסר למנעד הלשוני הטרוגולוטי שלו המשלב בין הערבית העיראקית של הבית לערבית הפלסטינית של המקום. ההבנה הזאת מאפשרת לו תנועה רחבה יותר בתוך השפה הערבית וגם גילוי מחודש ופיוס עם שפת הבית הערבית־עיראקית. ריבוי לשוני זה נמצא גם בלב מודל התרגום שיהודה מציג בספר פועלים בתרגום, ואשר הוא ושותפיו מפתחים בסדרת מפתוב. עבודת התרגום הצוותית הדו־לשונית והדו־לאומית מחייבת דיאלוג המשלב בין רבדים שונים של השפה, ותנועה רב־ערוצית בין ההגייה והצליל של שפת הדיבור ובין האפשרויות השונות של השפה הכתובה. פרסום הספר פועלים בתרגום מזמין לשוב ולקרוא בספר היהודים־הערבים – לקרוא מחדש את שני הספרים במסגרת פרויקט תאורטי ופוליטי משותף ורחב. בקווים גסים אפשר לשרטט את החלוקה הבאה: היהודים־הערבים מתאר את תהליכי ההפרדה בין הערביות ליהודיות ולעבריות, ואילו פועלים בתרגום משרטט מתווה לחיבור מחודש ביניהם. הצבת שני הספרים יחד מציעה לנו מסגרת חדשה לניתוח סוציולוגי המנסה להשתחרר מהאחיזה של הפרדיגמה החד־לשונית הדומיננטית, המבוססת על הגיונות של הפרדה לשונית, טריטוריאלי, זהותית ותרבותית, לטובת מתווה אלטרנטיבי של סוציולוגיה ישראלית דו־לאומית, רב־לשונית ודיאלוגית. אך הבעיה היא שבזמן שאנחנו קוראים יהודה ממשך לכתוב, לתרגם, לערוך וליצור, ואנחנו מנסים בקושי רב להדביק את הפער בין הקריאה לכתיבה.

מקורות

- חבר, חנוך, יהודה שנהבי מוצפי־האלר (עורכים). (2002). *מזרחים בישראל: עיון ביקורתי מחודש*. מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד.
- מויאל, אסתר. (1909, 30 במרץ). *אספה*. הציב, עמ' 2.
- מויאל, שמעון. (1911, 19 באוקטובר). *ע"ד יסוד עתון ערבי בארץ ישראל*. *החרות*.
- נורי, יגאל (עורך). (2004). *חזות מזרחית/שפת אם: הווה הנע כסבך עברו הערבי*. בבל.
- שוחט, אלה. (2001). *זיכרונות אסורים: לקראת מחשבה רב־תרבותית*. בימת קדם לספרות.
- שטרית, סמי שלום. (2004). *המאבק המזרחי בישראל 1948-2003*. עם עובד.
- שנהבי, יהודה. (2003). *היהודים־הערבים: לאומיות, דת ואתניות*. עם עובד.
- שנהבי־שהרבני, יהודה. (2018). *הלשון הריבונית וריבונות הלשון*. תיאוריה וביקורת, 50 (חורף), 129-150.

התרגום אינו עוצר בקו הירוק

אריז' סבאע'ח'ורי*

ספרו של יהודה שנהב־שהרבני פועלים בתרגום מציע מודל תרגום חדש שחותר תחת המודל הניאו־קלאסי האינדיווידואלי שהתגבש עם תחילת העת החדשה והיה למודל קנוני שהחליף את המודלים של העת העתיקה וימי הביניים. שנהב־שהרבני מציע לחזור אל פונקציית הדיאלוג לא רק בין הטקסט למתרגם אלא גם בין המתרגמים עצמם – ובהקשר הזה למודל של עבודה צוותית, דו־לאומית ודו־לשונית, כלומר של מתרגמים פלסטינים ויהודים שחיים בישראל, המתקיימת בערבית ובעברית. האינטראקציה הדו־לשונית יוצרת הבדל (דיפראנס) באופיים של תהליך התרגום ושל מערכות היחסים בין משתתפיו ויוצרת פרקטיקות תרבותיות ופוליטיות. הספר מציג את הפרויקט של סדרת מכתוב מכתוב, שבה התגבש המודל החדש, ומציג וריאציות ורפרטוארים של תרגום דו־לאומי מן הסוג הזה.

את הספר הזה חשוב למקם בתוך ההקשר של הקולוניאליזם ההתיישבותי, שכן הפוליטיקה של השפה והקשר שלה לריבונות שזורים ביחסים קולוניאליים. במיוחד עומד שנהב־שהרבני בספר על שלושה היבטים של הריבונות המודרנית: הלשון, הטריטוריה והאוכלוסייה. הוא מראה באופן משכנע כיצד שלושתם הם למעשה פרויקטים של תרגום. אי־אפשר למשל לדבר על טריטוריה מבלי לדבר על השפה ועל השיום של המפה – במקרה שלנו, עבודת תרגום מערבית לעברית שכללה מחיקה ו"עברות", שנעשתה בתחילת ימיה של המדינה היהודית. גם הזהות של האוכלוסייה נגזרת בין השאר מן השפה על רבדיה והיבטיה השונים. מתוך כך הספר פותח צוהר להבנת אחד המרכיבים הבולטים של פרויקטים קולוניאליים התיישבותיים: ניסיונות המחיקה הממושכים של התרבות המקומית – במקרה זה החברה הערבית־פלסטינית, השפה הערבית והתרבות הערבית. שכן כינונה של השפה הערבית בישראל התרחש בתוך מערך קולוניאלי התיישבותי שעמל באופן מתוכנן ורציונלי למחוק את הערביות מתוך השפה הערבית, במעין מהלך כפול של אלימות פיזית ואפיסטמולוגית גם יחד: מחיקת המקומות ומחיקת שמם ושפתם (בנבשתי, 1997; Abu El Haj, 2001). למחיקת השפה הערבית של המקום נלוו תנאי הקיום של השפה הערבית בקרב המתיישבים היהודים, שהחלו להשתמש בה בהדרגה כככלי לשליטה והפרדה. הסוציולקט שיונתן מנדל (2020) מכנה "הערבית הישראלית" היה למעשה שפה המיועדת ליהודים בלבד; שפה המקדשת לימוד מנותק של הערבית (תהליך לטיניזציה של הערבית, שעלה מתוך הגישה הפילולוגית המערבית שיושמה בבתי ספר עבריים ובמכון למדעי המזרח) ויוצרה בתוך רשתות ציוניות־אזרחיות־צבאיות (תהליך ביטחוניזציה של הערבית, הניכר באופן התגבשותם של לימודי השפה, בקביעת מטרת הוראתה ובקרב מקבלי ההחלטות בשדה). כך הפכה הערבית בחברה היהודית משפת המקום לשפת האחר, לשפה שמבקשת להרחיק, להפריד ולשלוט (מנדל, 2020).

כמי שעוקבת אחרי יהודה שנהב־שהרבני ומלווה אותו בעשרים השנים האחרונות, אני מבקשת לטעון שספרו החל להיכתב שנים רבות לפני שהופיע בדפוס. כתיבתו מתחילה עם השינויים שעבר ועם תהליכי הדה־קולוניזציה שהפעיל על עצמו כאדם פוליטי מודע.

* ד"ר אריז' סבאע'ח'ורי, המחלקה לסוציולוגיה ולאנתרופולוגיה, האוניברסיטה העברית בירושלים

הדבר התבטא בביורר בספרו *היהודים־הערבים* (שנהב, 2003), ובאופן מפורש אף יותר בספרו *ממלכות הקו הירוק* (שנהב, 2010). בעבודות הללו, ובספר שלפנינו, הוא מתאר כיצד התכחש לערביותו וסירב לקבל אותה בצעירותו (מה שבא לידי ביטוי למשל בעברות שם המשפחה). אם אוכל לסכם זאת בהערה אפיסטמולוגית מכלילה, הכתיבה שלו מצביעה על תנועה מרעיון ה"פוסט" כסמן של "הזמן שאחרי" אל רעיון ה"דו" כסמן של דו־לאומיות ודו־לשוניות, שהלכו והתגבשו במחשבתו הפוליטית.

השינוי שעבר המחבר במרוצת השנים והתערותו הפוליטית במרחב הילידי המבוסס על דו־שיח ודיאלוג באים לידי ביטוי בולט בתחום התרגום והסוציולוגיה של התרגום. הוא מתחקה אחרי תהליך מרתק – תהליך המחיקה של השפה הערבית שהתבצע במודל התרגום היחידני – ובמקומו מציע "חזרה" מבטיחה אל המודל הקולקטיבי של התרגום, אל ההבטחה הקיימת בדיאלוג (במודל הבכטיני) ובהתגושות בין השפות: מודל של דיאלוג בין יהודים לפלסטינים, בין מתרגמים לסופרים, בין כתיבה לדיבור בתוך פעולת התרגום. כך הופכת פעולת התרגום אליבא דשנהב־שהרבני לפעולה פוליטית בעולם, וזוהי הקריאה העולה גם מסדרת מכתוב מכתוב שהוא ממייסדיה ואף משמש בה עורך ראשי. למודל כזה יש פוטנציאל לפרק את היחסים הקולוניאליים בין השפה הערבית והשפה העברית, "שתי שפות שלפני 500 שנים התקיימו ביניהם יחסים סימביוטיים וכיום המפגש ביניהם מזוהם ביחסי אויבות" (עמ' 103).

את הספר אפשר למקם בתוך השיבה אל ההיסטוריה של הנכבה *النكبة* (Rouhana & Sabbagh-Khoury, 2019) המתרחשת מאז אמצע שנות התשעים, ואיתה החזרתה של הנכבה אל המרחב ואל הדיון הציבורי בישראל על ידי הפלסטינים – השיבה אל הטמפורליות של 1948 כנקודת אפס מכוננת בסכסוך. חשיבות הדיון בפועלים בתרגום ובפרויקט מכתוב מכתוב בהקשר זה נעוצה בעובדה שמכתוב הוא מודל חדש של תרגום שפועל במסגרת תפיסה של מערכת ריבונית אחרת. אם נרצה, זהו מודל של ריבונות משותפת. הוא מניח שמודל תרגום כזה יכול להתגבש כמערכת דו־לאומית, אולם תנאי היסוד שלה הוא ויתור של היהודים על הפריבילגיות המוענקות להם מתוקף היותם מתיישבים קולוניאליים. לא עוד מונופול יהודי על הליך התרגום, ניתוק מהאזור ומהסופרים הערבים ופנוף ביצירת "גשר", אלא קריאה לאתגור השיח האוריינטליסטי ושינוי יחסי הכוח, וביטוי לסוכנות חברתית ופוליטית שפועלת לשנות את כיוון ההיסטוריה וליצור אפשרויות שונות לעתיד. הוא מציע לערוך דו־קולוניזציה לפרקטיקות הראשונות של כינון השפה העברית כשפה לאומית שהקראה את הערבית מתוכה באקט של מחיקה המאפיין משטרים קולוניאליים.

שכן, לטענתי, אחד המאפיינים המייחדים את הקולוניאליזם ההתיישבותי הצינוני הוא כינון העברית כשפה לאומית קולוניאלית, תהליך שלא הייתה לו מקבילה במקרים אחרים של קולוניאליזם התיישבותי; במקרים אחרים (למשל בצפון אמריקה, אוסטרליה וקנדה) לא כוננו המתיישבים שפה קולוניאלית חדשה. כינון הלאומיות היהודית והשפה הלאומית העברית, המשתקף מבעד לעמודי הספר, היה כרוך בהדרה של השפה הערבית, השפה הילידית – זו של הערבים והפלסטינים וזו של היהודים הפלסטינים שהתקיימו במרחב לפני הצינונות. מחיקת השפה היא חלק מניסיון מחיקתו של המרחב הערבי, והיא מתווספת לניסיונות המחיקה הגאוגרפיים, התרבותיים והארכיטקטוניים. מחיקת הערבית מתוך השפה העברית היא אופציית הדיאלוג שהתקיים לפני תחילת הפרויקט הצינוני בפלסטיין: "המפגש בין העברית לערבית בימי ראשית האסלאם היה מבוסס על

דיאלוג תיאולוגי יהודי-ערבי (לא בלי מוקשים), אולם אופיו התהפך עם הפרויקט הצינוני, שביקש לחזור אל העברית המקראית בתוך מסורת יהודית-נוצרית-פרוטסטנטית" (עמ' 109). מחיקה זו היא חלק מפרויקט גדול של הקולוניזציה האירופית. בלשונו של המחבר, "פירוש הדבר היה מחיקת ההיסטוריה של הארץ מתקופת המקרא עד ההווה ושליטת הקיום הפלסטיני במרחב. הצימוד של יהודיות-ערבית הפך לטאבו, ואפשרות השערוב (تعريب) נזנחה בתחיית העברית המודרנית" (עמ' 109).

עצם שליטת האופציה הדו-לשונית הערבית-יהודית מקבילה למחיקת האופציה הדו-לאומית שהחזיקו בה יהודים כמו אנשי ברית שלום. שנהב-שהרבני מזכיר לנו כי יש להביא בחשבון את "שיום הלשון, כלומר לא רק מתן שמות אלא כינונה של הלשון הריבונית כלשון עברית" (עמ' 112). שכן תהליך הדומה לתהליך מחיקת שמות המקומות מהמפה הפלסטינית וכינון המפה העברית "הוא פרויקט מטא-לשוני" שהתבסס על העיקרון של עברית מטוהרת ככל האפשר מן הערבית, בטענה שזו שפה נחותה, שפת הגלות או שפת האויב. באמצעות העברית פוּנן העבר הטקסטואלי של הריבונות, ובאמצעותה נעשתה קניבליזציה של הערבית. עבודת הטיהור הזאת של העברית ממילים שמקורן בערבית גרמה להחמצה של פוטנציאל צמיחתה של הלשון העברית עצמה. העברית הפכה לסמן של לאום וגזע, שפה שיש לכבוש אותה כמו כיבוש העבודה במקרה של "העבודה העברית" (עמ' 112) וכמו כיבוש האדמה.

המודל ששנהב-שהרבני מתאר הוא מודל תרגום שיש בו יחסי תלות הדדיים (עמ' 168), שלדעתי הם התנאי האובייקטיבי הראשוני לריבונות הדו-לאומית. במובן הזה הספר מהדהד את קולו של המחבר, ובאותה העת גם את הוויכוחים הדו-לאומיים בתוך הקבוצה של הפועלים בתרגום. בעוד היהודים הישראלים המשתתפים בפרויקט התחילו לפחות בתהליך של דה-קולוניזציה תודעתית (בחלקה על ידי לימוד השפה הערבית), הפלסטינים שפועלים בתרגום הם חלק משארית הפלסטינים ששרדה את הנכבה. קבוצה זו הכירה את "האויב", את שפתו ואת תרבותו, וכרגע הידע הזה – אם במודע, אם לאו – משמש לפעולה שמחזירה את התרבות והשפה הערבית אל המרחב דרך תרגומה לעברית. הערבי הפלסטיני הלא-מתפשר על ההיסטוריה אינו משקף את דגם המלומד או המקצוען הערבי המובס, אלא את הדגם של הפלסטינית המתאוששת מהנכבה הממושכת – النكبة المستمرة – והשלכותיה. מודל זה פועל לא רק לתרגם את השפה והתרבות הערבית לעברית אלא גם לעזור למתיישב הקולוניאלי (colonizer) לוותר על הקולוניאליות שלו במרחב. הפועלות והפועלים הפלסטינים בתרגום מייצגים פרויקט חדש, הפעם מעמדה של כוח, שנועדה לחלץ את המתיישב הקולוניאלי מבערותו. בלשונו של המחבר, הם מנסים לענות יחדיו על השאלה איך מתרגמים נכבה לערבית, שכן השפה העברית משמשת גם כשפת הצווים והפקודות בהקשר הקולוניאלי והיא אינה זמינה וחופשייה לתרגום הנכבה ומשמעותיה (עמ' 136-137). המודל ששנהב-שהרבני מציע מרחיב את גבולות הדמיון הפוליטי ומציע מודעות רגישה לעמדותיהם או למיקומם של המשתתפים בפרויקט בתוך מערכות דיכוי חברתיות ופוליטיות מצטלבות. במובן זה, הספר ופרויקט מכתוב מציעים אפשרות לפירוק האלימות הקולוניאלית האפיסטמולוגית של השפה, שבה התרגום משמש ליצירת גשר בין תרבויות ולא ליצירת חיץ ביניהן.

הספר מציג השתקפות דיאלקטית של שני תהליכי דה-קולוניזציה שעבר המחבר. האחד הוא הדה-קולוניזציה במובן החזרה לערביות שלו, חזרה אל תוך המזרח התיכון כיליד במרחב

המזרח־תיכוני. תהליך זה השתקף בספרו היהודים־הערבים: לאומיות, דת ואתניות. התהליך השני הוא הדה־קולוניזציה של מיקומו כמתיישב קולוניאלי, תהליך שבו הוא פועל כ־colonizer who refuses, בלשונו של אלבר ממי (Memmi, 2003) – מתיישב קולוניאלי שאינו מקבל את הימשכה של הקולוניזציה ומציע קיום שונה בפלסטין, כזה שאינו כרוך ביחסי כוח קולוניאליים. הדה־קולוניזציה זו מתחילה להתגלם בספרו במלכודת הקו הירוק (שנהב, 2010). הפעולה בתרגום והחזרה אל השפה הערבית, שעליה הוא מדבר בספר, היא חזרה אל ההיסטוריה של המרחב, ערעור על האופן שבו מחק את ערביותו שלו, חזרה לשם משפחתו המקורי, שהרבני. שני מהלכי הדה־קולוניזציה אפשרו את הגניאלוגיה של תהליך כינון השפה שמציג המחבר. גניאלוגיה זו פותחת אופקים לחילוץ השפה העברית משורשיה הקולוניאליים. פעולתו של המחבר בתוך פרויקט התרגום היא מעין מאבק פוזיציות (war of positions), בלשונו של אנטוניו גרמשי – התנגדות לתרבות השלטת באמצעות יצירת אלטרנטיבה לאופן התרגום הקיים ויצירת משאב אינטלקטואלי אלטרנטיבי לזה ההגמוני. מהלך זה יכול להתגלם אולי רק בליד מזרח־תיכוני יהודי־ערבי המכיר היטב את שתי השפות (ולא רק דובר אותן), שהפך להיות מתיישב קולוניאלי במרחב שבו נעוצים שורשיו, אך כעת הוא מהפך את מאווייו של הפרויקט הציוני של הדה־ערביזציה והדה־פלסטיניזציה של המרחב ושל האנשים המתגוררים בו וסולל את הדרך לייצור "ידע ממוקם" (positionalized knowledge), של מוכפף ומכפיף המודע למיקומו במערך יחסי הכוח הקולוניאלי וחותר לשנותו. דוגמה אחת מגי רבות לאופן שבו הספר תורם לשינוי תודעתי היא ההתייחסות לחשיבות הגייתם של העיצורים ע, ח, ט, ק, ר, צ במבטא ערבי, שיכולה לסמן התנגדות לניסוחה של העברית כשפה קולוניאלית. הספר מלמד אותנו על האופציה לשימוש בעיצורים הללו בידי ערבים או מזרחים להדגשת הילידיות או הערביות שלהם. נוסף על כך, שימוש כזה בידי מתרגמים מדגיש בעצם את פעולת התרגום בניגוד ליצירת תרגום "קולח", "שוטף" ו"נקי", כאילו מדובר בטקסט לא מתורגם, כאקט מודע ומכוון נגד ניסיונות המחיקה של אופציית הקיום הדו־לאומי בשפה.

המחבר גם מערער על הפיצול בין ספרות והיסטוריוגרפיה. לכאורה הוא טוען כי "ספרות והיסטוריוגרפיה נכתבות בשדות אחרים והספרות אינה מייצגת את ההיסטוריה. אולם כאשר מדובר בספרות פוליטית של התנגדות, הפיצול הזה הוא ביטוי נוסף להיות התרגום כלי להמשך המלחמה (בדרכים אחרות)" (עמ' 140). כאן גם נעוצה חשיבותו של הספר: הוא מתייחס בביקורתיות לחלוקה הבינרית בין ספרות להיסטוריה ומציע את אפשרות קיומה של מתודולוגיה ביקורתית המתייחסת לספרות כאל ארכיון של המנוצחים. במובן זה, לקבוצה הדומיננטית יש את הפריבילגיה לטעון שספרות זו אינה ארכיון; שהספרות אינה מביאה עובדות שאנחנו יכולים להסתמך עליהם. את התפיסה הזאת מזעזע שנהב־הרבני בספר. פרספקטיבה כזאת מאפשרת למשל לראות בסופר המנוח סלמאן נאטור, ממייסדי מפתחב מכתוב, אחד ההיסטוריונים הפלסטינים הראשונים בתוך ישראל, משום שנאטור ראיין פליטים בכפרים פלסטיניים ויצר את אחד הארכיונים הראשונים שלנו על הנכבה בספרו ذاكرة, הספר שראה אור בעברית תחת הכותרת הזיכרון שוחח איתי והסתלק (נאטור, 2014) ואשר תורגם בידי שנהב־שהרבני.

עבודת התרגום לספרו של נאטור נעשתה באופן אינטואיטיבי במודל של מכתוב עוד לפני ייסודו של מפעל מכתוב, וכבר שם ניכר כי פרויקט התרגום הדו־לאומי ותהליכי

הפירוק וההבניה מחדש של פעולת התרגום הם אבני פינה חשובות בפרויקט הדה-קולוניזציה של האפיסטמולוגיה ושל הפוליטיקה. דה-קולוניזציה אפיסטמולוגית מצריכה מחקר מתמשך וביקורתי על קולוניאליזם, אימפריאליזם ופרקטיקות האלימות, הכוח וההתנגדות הפוליטית לצד ערעור על קטגוריות שהובנו ועל מתודולוגיות שהשתרשו. הספר ופרויקט מכתוב הם אחת הלבנים החשובות בצעדים לקראת דה-קולוניזציה. אסיים בדברי המחבר שמשקפים אפיסטמולוגיה זו:

תרגום כזה מבקש לקרב בין מקור ותרגום באמצעות דיאלוג בתוך צוות של מתרגמים, יהודים וערבים, אשר מהווה סימולציה למפגש דו-לאומי. מטרת התרגום אינה רק העברת טקסט משפה אחת לשפה אחרת או העמדת הטקסט על דיוקן, אלא יצירת מבנה דו-לשוני של תקשורת הנפטר מן האידיאולוגיה של הדיגלוסיה המניחה שקיימת היררכיה אפריורית בתוך השפה הערבית או בין העברית והערבית. בכך התרגום משמש סוכן של פעולה בעולם ולא רק אובייקט כשלעצמו. (עמ' 14)

أمل أن يصبح الفكر التحرري الذي ينبثق عن كتاب يهودا شنهاف-شهرباني واقعاً في يوم من الأيام. وأن تُقرأ السطور، التي أكتبها الآن، كجزء من واقع لغوي وسياسي لمستقبل ثنائي اللغة وثنائي القومية، واقع شبيه بنموذج الترجمة الذي يقدمه مشروع مكتوب **מכתוב**، وكالرؤية السياسية، والعدل الاستمولوجي اللذين ينبثقان عن كتاب يهودا شنهاف - شهرباني. أمل أن تقترب اللحظة التي سينطق بها اليهود العربية، لغة المكان، ليحرروا من قيود الصهيونية وسيطرتها، ويتخلوا عن الفوقية العنصرية، وممارسات الفصل العنصري، ويعترفوا بالغبن التاريخي وبمسؤوليتهم عن نكبة فلسطين، ويصبحوا جزءاً لا يتجزأ من المكان، غير مدرعين بالقبة الحديدية، إنما بوجود غير استعماري في فلسطين.

מקורות

- בנבנשתי, מירון. (1997). המפה העברית. תיאוריה וביקורת, 11 (חורף), 7-29.
- מנדל, יונתן. (2020). שפה מחוץ למקומה: אוריינטליזם, מודיעין והערבית בישראל. מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד.
- נאטור, סלמאן. (2014). הזיכרון שוחח איתי והסתלק: חייו ומותו של השייח' מחורץ הפנים (בתרגום יהודה שנהב-הרעבי). רסלינג.
- שנהב, יהודה. (2003). היהודים-הערבים: לאומיות, דת ואתניות. עם עובד.
- שנהב, יהודה. (2010). במלכודת הקו הרוק: מסה פוליטית יהודית. עם עובד.
- Abu El-Haj, Nadia. (2001). *Facts on the ground: Archaeological practice and territorial self-fashioning in Israeli society*. University of Chicago Press.
- Memmi, Albert. (2003). *The colonizer and the colonized* (Howard Greenfeld, Trans.). Earthscan Publications.
- Rouhana, Nadim N., & Sabbagh-Khoury, Areej. (2019). Memory and the return of history in a settler-colonial context: The case of the Palestinians in Israel. *Interventions*, 21(4), 527-550.

"תיאוריה וביקורת" ו"פועלים בתרגום"

חגי בועז*

אני נדרש למשימה לא פשוטה: לזהות את סימני הדיו הנסתרים המובילים בין גיליונות תיאוריה וביקורת בעריכתו של יהודה שנהב־שהרבני (מכאן והלאה יהודה) ובין פועלים בתרגום, ספרו הלפני אחרון, נכון לעכשיו, שיצא לאור עשור לאחר תום כהונתו כעורך כתב העת. זו מלאכה קשה, כי נדמה שאֵלה שני פרויקטים נפרדים: תפקידו של עורך כתב עת, שאוסף יחד קובץ מחקרים, שונה מתפקידו של חוקר, שמושא מחקרו הוא מטרתו המרכזית. ובכלל, פועלים בתרגום משלים מהלך אינטלקטואלי תלת־שלבי – חקר הריבונות כשהיא מוחלת על האוכלוסייה, על הטריטוריה ועל הלשון. מובן שחקירה זו מצאה ביטוי גם בדיונים ובמאמרים שהופיעו בתיאוריה וביקורת בשנות עריכתו של יהודה, בעשור הראשון של האלף, והדיון עוד קדם לכך והוא עדיין מתמשך ויש לו מקום נכבד בסדר היום של תיאוריה וביקורת.

אבל כמהלך ארס־פואטי, איך אפשר לגשת לתיאוריה וביקורת אחרי שקוראים את פועלים בתרגום? אני משוכנע שיש רבים ורבות מוכשרים וטובות ממני שינתחו את מקומו ותפקידו של תיאוריה וביקורת, ובכלל זה גם את הגיליונות במשמרתו של יהודה כעורך. אך במגבלות הזמן והמקום אני רוצה להציע קריאה רנדומלית משהו בתיאוריה וביקורת, ברוח הטענות שלמדתי מפועלים בתרגום.

נתחיל במובן מאליו. בתיאוריה וביקורת הופיעו תרגומים. תרגומים של הגות אקדמית כמובן; בורדייה, פוקו, לאטור ועוד אחרים. אבל התרגומים המוצהרים האלה הם רק האדווה לציידו של נחשול תרגום רחב הרבה יותר: תרגומה של מחשבה אינטלקטואלית ביקורתית לשפה מקומית. מפעל כזה – יצירתו של מילון מונחים, סדר יום מחשבתי, הגדרה מחודשת של מהו הפוליטי, אתגור וערעור יסודות המחשבה של הסוציולוגיה הישראלית עד כדי חתרנות – כל אלה, כך אני למד מפועלים בתרגום, הם מתכונותיו האופייניות של המתרגם. גם כשתרגום "רשמי" מופיע, יש בו מן הדיאלוגיות שחשובה למודל התרגום שבו אנחנו דנים היום. בגיליון 28 שראה אור באביב 2006, למשל, מופיע תרגום טקסט של בורדייה שכותרתו "ביקורת השיח המלומד", והוא כשלעצמו ראוי לדיון בהקשר של שפה, תרגום וז'רגון. "מי שעושה שימוש בטקסט", כותב בורדייה, "הטקסט משמש אותו כפי שהוא משתמש בטקסט – אך זאת אך ורק בתנאי שיראה בעיני עצמו ובעיני אחרים כמי שמשרת את הטקסט, ולא כמי שמשרת את ענייניו שלו באמצעות הטקסט" (בורדייה, 2006, עמ' 70).

מכאן ממשיך בורדייה ומתאר את שדה השיח האינטלקטואלי כמבוסס על חלוקות של הון סימבולי שמצטבר באמצעות ניכוס ואסטרטגיות המפורטות בספרו הומו אקדמיקוס. במידה מסוימת, את חלקו השני של פועלים בתרגום אפשר לקרוא ברוח בורדיאנית כזאת ולראות בו שרטוט לבניית שדה התרגום מערבית לעברית בישראל.

אך דבר המתרגם חשוב לא פחות מהטקסט המתורגם. במקרה זה, גדי אלגזי, שתרגם את "ביקורת השיח המלומד" וכתב מבוא לתרגום, מתאר את ההקשר של הטקסט, את בני

* ד"ר חגי בועז, מכון ון ליר בירושלים

הפלוגתא שלו ואת תרומתו לסוציולוגיה רפלקטיבית ולסוציולוגיה של הידע. אך לקראת סוף האקספוזיציה הנדרשת והאנליזה המתבקשת, אלגזי כותב כך:

אם יש טעם בפרסום הטקסט הנוכחי, הרי זה כדי להשיב גם אותו לחיים, בעזרתו של הח"מ, שתרגם אותו לפני שנים רבות כדי להקל מעליו את עולן של הרשויות הקיימות, ועתה, עם פרסום התרגום שלהלן, עלול למצוא את עצמו כפרשן מוסמך אחד נוסף הנאבק על מורשת המורה. ואם זה יעזור, יכחיש המתרגם את הדבר ויאמר שלא זו כוונתו. לשון אחר: אפשר לעשות הרבה דברים עם עצים: לשבת בצלם, לגזום בענפיהם, לטפס עליהם, להרכיב עליהם אחרים ולנטוע חדשים, אבל מי שמבקש דווקא להיותלות באילן גדול – יעשה זאת על אחריותו. (אלגזי, 2006, עמ' 68-69).

האירוניה בחתימת מתרגם זה היא כפולה. אלגזי פותח בסגנון שמזכיר את חתימת המתרגמים של הרנסנס ועליית הדגם האינדיבידואלי ("להקל מעליו את עולן של רשויות"), אבל מסיים באמירה רפלקטיבית למושא הטקסט, כלומר איך קוראים טקסטים ובמי רואים מקור סמכות.

אפשר להרחיב עוד ולדון בכל אחת מבחירות הטקסטים לתרגום לתיאוריה וביקורת, אבל נחמיץ כך את העיקר. העיקר הוא לא למצוא נקודות אחיזה קודמות לתיאוריה או להיסטוריה של התרגום שיהודה מציע בגיליונות עבר של תיאוריה וביקורת, אלא למצוא את המפתח הסוציולוגי המשותף של שני הפרויקטים. ובכן, לדעתי המפתח הוא ביצירת קהילה. על קהילת המתרגמים של סדרת מפתח דובר ועוד ידובר; אבל גם תיאוריה וביקורת היא קהילת מתרגמים. וזו קהילה מוצלחת למדי שייבאה את חידושי הפילוסופיה הצרפתית לשיח מדעי החברה והרוח של מפנה האלף. דוגמה לכך היא פרויקט הטמעת השיח הפוסט־קולוניאלי במדעי החברה והרוח בישראל, שיהודה קידם מעל דפי כתב העת. וקהילה של כתב עת דומה לקהילת מתרגמים בעוד מובן. בשתייהן פירוק הטקסט והעברתו משדה אחד לשדה שני הם פעולה פוליטית של ממש. וכאן אני רוצה להפנות את המבט דווקא לגיליון הראשון בעריכתו של יהודה, גיליון 16, הוא גיליון הקרקעות שיצא בשנת 2000. בפתח הדבר נפרסת הפרוגרמה לפוליטיזציה של מושג הקרקע, שעד אז נתפס כשדה שולי במדעי החברה. וכך נכתב שם: "מטרתו של גיליון זה היא [...] להחזיר את הגבול, השיכון, האדמה, הוועדה, המועצה, המקום, התוכנית והתכנון, המלט והסלעים, אל חוקרי התרבות – הסוציולוגים, ההיסטוריונים והפילוסופים. [...] הגיליון מבקש להפוך את המרחב למקום מְדַבֵּר, ולא לשוב ולהציגו כתוצאה מוגמרת שותקת" (שנהב, 2000, עמ' 7). כלומר, את הדיון על הקרקע יש לתרגם מהשפה הניאו־ליברלית והלאומית שבה הוא מציג עצמו לשפה פוליטית. קבוצה אחת של מתרגמים הם מדעני ומדעניות החברה. ובמקביל, התרגום הוא פעולה בעולם: ביקורת השיח על הקרקע מצטלבת עם האקטיביזם של מאבק הקרקעות והדיון הציבורי במהלך שהיום אפשר לראות אותו כתרגום. כך ממשיך פתח הדבר: "פעילי הארגונים פירקו מושגים תרבותיים והזרו את משמעותם. למשל, המושגים 'בנים ממשיכים' או 'הפשרת קרקעות' [...] אומצו על ידי הפעילים לצורך יצירת אנלוגיה גם במאבק על השיכון הציבורי" (שנהב, 2000, עמ' 7). הדיאלוג בין תיאוריה וביקורתית ואקטיביזם מוביל למלאכת התרגום שיהודה מכוון אליה בפועלים בתרגום.

מקורות

- אלגזי, גדי. (2006). בורדייה ואילנות גבוהים אחרים. תיאוריה וביקורת, 28 (אביב), 67-69.
- בורדייה, פייר. (2006). ביקורת השיח המלומד (בתרגום גדי אלגזי). תיאוריה וביקורת, 28 (אביב), 70-74.
- שנהב, יהודה. (2000). מרחב, אדמה, בית: על התנרמלותו של "שיח חדש". תיאוריה וביקורת, 16 (אביב), 3-12.

שנהב־שהרבני והערבית שבעברית

איאד ברגותי*

היום אנחנו מדברים על יהודה שנהב־שהרבני. אני עדיין זוכר טוב מאוד את ההרצאה הראשונה של קורס מקורות היסטוריים ואינטלקטואליים של מדעי החברה, בחורף 1999, מסמטר א, אולם בר שירה. אני בא מנצרת, ילד בן 19, מופתע מכל דבר, העברית שלי שבורה ומוזרה, משלבת מילים שלמדתי בשיעור תנ"ך עם מילים שקלטתי מהסדרה "רמת אביב ג". היו לי הרבה שאלות על זהות. ואז נכנס יהודה ומתחיל את השואו שלו, הולך בכריזמה מופלאה על הבמה הרחבה מול האולם המלא, מצטט את אבן חלדון שהקדים את אוגוסט קונט במחשבה הסוציולוגית ומדבר על אדוארד סעיד והאורינינטליזם. גם אם לא הבנתי באותו יום את המושגים הארוכים שהוא השתמש בהם, כל מיני איזמים ואציות, תפסתי את קצה החוט. הבנתי שהוא קורא תיגר על הממסד "המדעי" המערבי עצמו ומספר סיפור אחר לגמרי מנקודת מבט שונה לגמרי.

בזמנו יהודה לא ידע לדבר ערבית, לא יכול לדבר בשפת אימו. אבל אני, והסטודנטים הערבים האחרים, הרגשנו את הערבית בתוך העברית שלו. בתוך המשמעות של המילים, בתוך המבט אל המילים, בתוך הצליל שלהן, כאילו הערבית שלו לבשה חליפה עברית יפה. היום, 22 שנה אחרי אותו שיעור, יהודה הוא בין השאר העורך הראשי של סדרת הספרים מפתוב - ספרות ערבית בעברית, ונחשב לאחד המתרגמים הפוריים ביותר של הספרות הערבית לעברית. הוא בעצם המתרגם שתרגם הכי הרבה רומנים מערבית לעברית, 14 ספרים, והוא התחיל בכך רק ב־2012. זה מראה על המאמץ האדיר וההישג הגדול של יהודה בתחום התרגום, אבל זה גם מראה את העליבות של ההיסטוריה של התרגום מערבית לעברית. באתר מכתוב יש אינדקס של כל התרגומים שנעשו אי פעם מערבית לעברית, מקטע בעיתון ועד רומן שלם. לפי האינדקס, רק 25 רומנים ונובלות פלסטיניים תורגמו לעברית עד היום. שליש מהם, אגב, תורגם בידי אנשי מכתוב מאז 2017.

בספר פועלים בתרגום, שאנו פועלים בקריאה שלו היום, יהודה חוזר אל מקורות של התרגום ומפרק את מודל התרגום הניאו־קלאסי, גם בהקשר של התרגום מערבית לעברית והיחסים הקולוניאליים בין השפות. אבל אני מבקש להתמקד בפרק העשירי, שמציע טיפוס אידיאלי של תרגום דו־לאומי. הפרק הזה מתאר למעשה את התפיסה והעשייה התרגומית הייחודית שלנו במכתוב. יהודה לא הסתפק בניתוח ההיסטורי והביקורתי המקיף והמרענן של המודל הניאו־קלאסי, הקולוניאלי, האינדיוידואלי, הטקסטואלי והחד־לאומי, אלא הציע מודל חדש שהוא דו־לשוני, דו־לאומי, קולקטיבי, אנטי־קולוניאלי, אוראלי, שיש בו מקום למילים כפונקציה של דיבור, של מפגש ושל דיאלוג. יהודה מסביר מהו דיאלוג בעיניו: "כשאני מדבר על דיאלוג אינני מתכוון בהכרח לשיחה בין שני אנשים או יותר, אלא לתשתית עומק רעיונית אפיסטמולוגית שבסיסה תנועה מעגלית בין קטגוריות, ולא תנועה חידסטרית" (עמ' 167). יהודה בעצם לא הסתפק בשלילה, בפעולה הביקורתית, אלא הציע את שלילת השלילה. הטיפוס האידיאלי של התרגום הדו־לאומי שפועלים בתרגום מציע הוא גם פרגמטי ודינמי.

* איאד ברגותי, מכון ון ליר בירושלים

הוא מקיים דיאלוג עם הפרקטיקה, והשניים מזינים זה את זה. הוא מבוסס על שלושה עקרונות של פעולת התרגום:

1. התרגום כפעולה קולקטיבית – לתרגם בצוותים ובשותפות של זהויות קולקטיביות שונות. תרגום בתנאים קולוניאליים אינו יכול להסתמך על מתרגמים חד-לאומיים ששואפים לאקוויוולנטיות לשונית המשחזרת את יחסי הכוח בין השפות. תרגום דו-לאומי מחייב לשתף מתרגמים ילידיים, ששפת אימם היא ערבית, במודל שאינו מתיישב עם הדגם האירופי האתנוצנטרי. התרגום נתפס פה כמסע דיאלקטי, דו-כיווני, המבוסס על דיאלוג.
2. התרגום כפעולת דיבור – מתרגמים מערבית לעברית לרוב משקיעים מעט מאוד מאמץ בטכניקות של העברת צליל משפה לשפה. הצליל והקול נמצאים בשוליים של תורת התרגום. התעתיק, למשל, הוא זירה שבה מתקיימים מפגשים טקסטואליים ואוראליים עם משמעויות אידאולוגיות במסווה של טענות טכניות. יש לשנות זאת. טכניקת התעתיק של מכתוב מציעה מעבר שונה של הצליל מערבית ומעברית, ומפגשי התרגום שלנו כוללים דיונים שבהם נשמע הקול של שפת המקור.
3. התרגום כפעולה בעולם – הטיפוס האידיאלי של פעולת התרגום מבוסס על המחשבה הפרגמטיסטית שלפיה תרגום (וכמוהו גם ספרות) אינו מלאכה אסתטית עצמאית שמספקת משמעות בלבד ושתכליתה היא עצמה, אלא מעשה במציאות. תרגום כפעולה מפרק את הגבולות בין הספרות ובין חיי היומיום ומדגיח את האופי הביצועי של הטקסט הספרותי.

תמיד חיפשתי את המושג הנכון לתאר את הדחף שלי ושל רבים אחרים להמשיך לנסות ולשנות משהו במציאות, למרות הכול. תמיד חיפשתי דרך לתאר אנשים ביקורתיים ששואלים את עצמם, גם אחרי שהבינו את עומק הבעיות ומורכבות התופעות: אוקיי, אז מה עושים? אנשים שלמרות כל הסיבות המשכנעות להתייאש ולמרות עקשנותו של הסדר הקיים אינם מסתפקים בשלילה, ומבקשים מעצמם ומהאחרים: בואו נעשה משהו. גם את המושג המתאר אנשים כאלה למדתי מיהודה בערב ההשקה של הספר *בלשון כרותה: פרוזה פלסטינית בעברית* – ספר שמקבץ יחדיו מגוון אדיר של טקסטים, אוסף של 73 סיפורים וטקסטים פלסטיניים שתרגמו יחדיו עשרות מתרגמות ומתרגמים, עורכות ועורכים ערבים ויהודים לפי המודל של מכתוב. ערב ההשקה היה האירוע האחרון של מכתוב לפני מגפת הקורונה. כשיצאנו שמחים מהאירוע המוצלח דיברנו, צוות מכתוב, על מה שאנחנו עושים, ואז יהודה תיאר את זה: פוזיטיביזם רדיקלי.

זה בדיוק העניין: גם לעשות וגם להיות ביקורתי. הביקורת תצביע על הבעיות, והעשייה תנסה ליישם את החלופה.

התרומה הסוציולוגית הביקורתית התאורטית והרדיקלית של יהודה, העשייה הפורייה שלו בתחום התרגום, הארגון החברתי של הפעילות בחוג המתרגמים שחברים בו כ-100 אנשים, ופיתוח המודל האידיאלי והיישומי של התרגום הדו-לאומי – כל אלה יצרו מחדש את השדה הזה. בשבילנו במכתוב, פועלים בתרגום הוא ספר שהעמיק את ההבנה שלנו בתרגום ובנה מסגרת אינטלקטואלית ורעיונית שכל פרויקט תרבותי וחברתי משתוקק אליו.

בבל המאושרת: תרגום דו-לאומי כמחוות אוהב

אוהד זלצר זובידה*

ספרו של יהודה שנהב־שהרבני פועלים בתרגום: מהמפנה האינדיבידואלי לתרגום דו-לאומי בנוי משני חלקים. את חלקו הראשון שנהב־שהרבני מקדיש לפרובלמטיזציה של מודל התרגום האינדיבידואלי הנהוג בשדה הספרות העכשווי על דרך החקירה הגניאלוגית. בחלקו השני הוא מציע דגם תרגום אלטרנטיבי, מציג דוגמאות קונקרטיות של תהליכי תרגום קולקטיביים, ומנסח "טיפוס אידיאלי" של פרקטיקת התרגום הזאת כפי שהיא נהוגה בחוג המתרגמים של מכון ון ליר (עמ' 181). שני המהלכים הללו, שהגבול הפיזי שחוצץ ביניהם מרמז על נבדלותם האנליטית, מלמדים כי שנהב־שהרבני מתיימר לבצע בספרו מהלך כפול: מצד אחד לטעון טענה אינטלקטואלית עיונית, ומצד שני להציע הצעה פוליטית פרגמטית. במסה זו אבקש לנוע בתווך שבין שני המהלכים הללו ולעמוד על יחסי הגומלין ההדוקים בין התאורטי והפרגמטי, כפי שהם מופיעים בספר.

בפרט, אטען כי מודל התרגום הדו-לאומי שנהגה ומבוצע במסגרת חוג המתרגמים של מכון ון ליר, כפי שהוא מתואר בספרו של שנהב־שהרבני, הוא דרידיאני במובהק. מודל זה מאמץ את הפרקטיקות התיאורטיות-אינטלקטואליות המרכזיות המזוהות עם דרידה, דיסמינציה ודקונסטרוקציה, כמוודוס אופרנדי קונקרטי בשדה התרגום הספרותי, ובתוך כך הוא מבקש להכיר בדיפראנס ולשאוף לתיקון פוליטי. לראיה, נדמה כי אף הנחות הקדם התאורטיות שמכוננות את המהלך של שנהב־שהרבני, אם במוצהר אם לאו, מעוגנות בכתיבתו של דרידה. אף על פי שהפילוסוף הצרפתי מוזכר מפורשות פעמים מעטות בלבד לאורך הספר, כבר בכותרתו המחבר טומן מראה מקום שתכליתו לרמוז לקוראים יודעי ח"ן כי כתיבתו מעוגנת מלכתחילה בעמדת מוצא דרידיאנית ככל הנוגע לתרגום. לא יחא זה מופרך להניח כי הצירוף "פועלים בתרגום" מפנה לקטע מתוך נפתולי כבל, מסתו המכוננת של דרידה:

הבה נלווה תנועת אהבה זו, מחוות אוהב זה (liebend) הפועלת בתרגום [ההדגשה שלי]. היא אינה משעתקת, אינה משחזרת, אינה מייצגת, בעיקר אינה מחזירה את משמעות המקור אלא בנקודת המגע או החיבוק הקטנה-עד-אינסוף של המשמעות. היא מרחיבה את גוף הלשונות, מביאה את הלשון לכדי התפשטות סמלית; ו"סמלי" כאן מבקש לומר, שככל שמועט השחזור שיש להשיג, שומה עדיין על המצרף החדש הרחב יותר, הגדול יותר, לכוונן מחדש דבר מה (דרידה, 2019, עמ' 69-70)

אם כן, אציע כי מחוות האוהב שנדמה שנהב־שהרבני רומז עליה היא מודל התרגום הדו-לאומי הנהוג בחוג המתרגמים, אותו מודל שעומד במרכז ספרו. זהו מודל תרגום שמרחיב את גוף הלשונות, שאינו מבקש לשחזר או לייצג אלא ממש לכוונן מחדש את פרקטיקת התרגום הספרותי מערבית לעברית בישראל/פלסטין. בעוד מודל התרגום האינדיבידואלי, "הניאו-קלאסי" (עמ' 70), מעמיד במרכזו מתרגם יחיד שמומחה הן בשפת

* אוהד זלצר זובידה, החוג לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת תל אביב

המקור הן בשפת התרגום ושיושב ומתרגם לבדו את הטקסט, חוג המתרגמים פועל בדגם קולקטיבי המבוסס על עבודה בטריאדות: "מתרגם ראשי, שהוא הריבון, ואיתו עובדים עורך תרגום, עורך לשוני ועורך ספרותי - עם הצלבת זהויות. אם המתרגם הוא יהודי, עורך התרגום יהיה ערבי" (עמ' 176).

בפרק "איך מתרגמים נכבה לעברית" (עמ' 131-148) שנהב־שהרבני עומד על המשמעות הפוליטית של מודל תרגום דו־לאומי בישראל/פלסטין, בכותבו על האופנים השונים שבהם מתרגמים ישראלים־יהודים שונים שפעלו בדגם האינדיווידואלי תרגמו את מושג הנכבה לעברית. בין האפשרויות מופיעות המילים אסון, תבוסה, טרגדיה, נכבה (בתעתיק) ושואה. אך שנהב־שהרבני אינו מסתפק בביקורת נקודתית על מקרים קונקרטיים של תרגום ספרות נכבה, אלא טוען טענה מטא־ביקורתית: "השדות הסמנטיים שבהם נמצאים המונחים השונים אינם חופפים לגמרי בין השפות, אולם כפי שמתברר הם גם אינם חופפים בתוך השפות, מה שמסבך עוד יותר את עבודת התרגום" (עמ' 134).

נדמה כי במושגים רידיאניים, שנהב־שהרבני מבקש לעמוד כאן על מופע של דיפראנס: "La différence c'est le jeu systématique des différences, des traces de différences, de l'espace par lequel les éléments se rapportent les uns aux autres" [דיפראנס הוא משחק שיטתי של הבדלים, של עקבות ההבדלים, של הריווח שבאמצעותו אלמנטים מתקשרים זה לזה] (Derrida, 1968, p. 142). כלומר, על המרחבים שבהם מתגלים הרווחים, אי־ההתאמות והמחלוקות בין ובתוך מערכות של סימנים ושדות סמנטיים. הוא מבקש מאיתנו להכיר בכך שהשפה, מערכת הסימנים המשמשת אותנו ברגיל, אינה "נקייה". היא אינה מקיימת יחסים של אדקוויטיות ואקוויולנטיות עם מערכות אחרות ואף לא עם עצמה. והעלמת עין מכך, בוודאי במצב שבו יש יחסים קולוניאליים בין שתי שפות, פירושה שעתיק של יחסי הכוח הללו בתוך מעשה התרגום.

אך לא די בכך שהפרובלמה היא רידיאנית; גם הפתרון הוא ממין זה. כאן נכנס מובן נוסף של הדיפראנס - במשמעותו כדחייה, פתיחה של רווחים טמפורליים, משחק אקטיבי של הבדלים. מודל התרגום הדו־לאומי מבקש לפעור את מלאכת התרגום, לרווח אותה, לצרף אליה גורמים ולהרחיב אותה, לפתוח מרחב של משא ומתן על ההבדל במקום לבקש לכסות עליו. כלומר, בהרחבה של טכנולוגיית התרגום כך שתכלול פלסטינים וישראלים גם יחד, חברי חוג המתרגמים למעשה מודים כי בהיעדר דרך "נכונה" לתרגם נכבה לעברית צריך לכל הפחות לשוחח על כך, להתווכח על כך. גם כאן דרידה מהדהד ברקע, שכן הוא עצמו טען כי בסיסן של מחלוקות פוליטיות ויחסי שליטה רבים הוא בחוסר היכולת להכיר בדיפראנס; שהכפפה פוליטית, קולוניאלית, מגדרית, היא למעשה ניסיון למשטר ולמשמע את האחר המוחלש ולמחוק את ההבדלים בינך לבינו. בהתאמה, הכרה בדיפראנס הזה היא הפתרון למחלוקות הללו.

אני מציע לחשוב על ההרחבה הזאת, הריבוי הזה, פעירת המרחב הטמפורלי־תרגומי, כעל פעולה של דקונסטרוקציה ודיסמינציה. באנלוגיה לנפתולי בבל, אפשר להמשיל את מודל התרגום האינדיווידואלי למגדל בבל, ובהתאמה, את מודל התרגום הדו־לאומי לאקט של דקונסטרוקציה ודיסמינציה של פעולת התרגום. דגם התרגום הניאו־קלאסי, כמו מגדל בבל, מבקש לנכס לעצמו מומחיות בשתי מערכות הסימנים, בשתי השפות שמעורבות בתהליך התרגום, ולהעמיד תוצר שעושה רושם אחדותי, נקי, סופי. יתרה מזו, גם הוא

כמו מגדל בבל מעמיד בראש המודל שלו "שם פרטי" (דרידה, 2019, עמ' 46) – את שמו שלו, "שם המתרגם" (שנהב־שהרבני, 2020, עמ' 49) – ובחתימה הזאת הוא מוסיף רובד פרפורמטיבי נוסף של מקור יחיד, אחדותי, ממורכז. כלומר, המתרגם האינדיווידואלי הוא מגדל בבל מגופו, סמכות אחדותית, נרקיסיסטית, שמבקשת לנכס לעצמה ולהאחיד את האפשרות לשלוט בתנועה שבין מערכות הסימנים, לעשות את עצמה לאל. מנגד, כפי שהאל מפזר את מגדל בבל ולא הורס אותו, כך בעזרת מודל התרגום הדו־לאומי מבקש חוג המתרגמים להרבות ולפזר את פעולת התרגום, לבלבל אותה. זוהי פעולה של דקונסטרוקציה ודיסמינציה מפני שבהתאם לצו הדרידיאני היא מבקשת לערער על האפשרות של מקור יציב ותרגום יציב, לא רק במובן הטקסטואלי אלא גם במובן הטכנולוגי־פרקטי. כפי שאין מקור(טקסט)-ותרגום(טקסט) יציבים, כך גם אין מקור(מתרגם)-ותרגום(פעולה) יציבים. כאשר מודל זה מפזר את פעולת התרגום ומבקש לבצע דיפראנס באמצעות פרקטיקה קונקרטית, גם הוא הופך את התרגום לחובה ואוסר עליו בו בזמן. כלומר, כפי שפיזור מגדל בבל פיזר את הלשונות וחסיל את הלשון האחת המקורית, הבראשיתית, כך גם מודל התרגום הקולקטיבי מפזר את התרגום האחדותי, הנהיר, האינדיווידואלי, את האפשרות לייצר תרגום יציב, ובו בזמן הופך את התרגום לחובה, שכן עצם פעולת התרגום הקולקטיבית טומנת בחובה פוטנציאל פוליטי.

אך מודל התרגום הדו־לאומי גם צועד צעד נוסף מעבר לדרידה עצמו, שתורת התרגום שלו עדיין מניחה מתרגם, סובייקט. לאורך כל נפתולי כבל דרידה נוקט לשון יחיד, לשון סובייקט: המתרגם עושה כך, הוא עושה אחרת, חובתו היא כזאת, האפשרויות העומדות בפניו הן כאלה. כלומר, ייתכן שדרידה נופל בפח שלו עצמו ומניח מבלי משים צורה של אחדות, מקור וסמכות שמגולמת במתרגם היחיד. שהרי הדקונסטרוקציה עצמה היא תרגיל בחשיפת הנחות מוצא נסתרות בטקסט, בוודאי כאלה שרומזות לקיומו של מקור בראשיתי. לשון אחר, נדמה שגם בדמיון הביקורתי הפרוע ביותר שלו, דרידה עדיין מניח סובייקט שיושב אל שולחנו ומתרגם טקסט משפה אחת לשפה אחרת – הנחה שהמודל הדו־לאומי כופר בה. כלומר, לא רק שספרו של שנהב־שהרבני טומן בחובו יישום פרגמטי מאלף של המסד התאורטי שדרידה הניח בכל הנוגע לחקר התרגום והפילוסופיה של השפה, אלא הוא גם מדגים את האופנים שבהם הפרגמטי עשוי להצמיד קדימה את התאורטי, ולא רק להישען עליו.

מקורות

- דרידה, ז'אק. (2019). נפתולי כבל (בתרגום מיכל בן-נפתלי). רסלינג.
- Derrida, Jacques. (1968). *Sémiologie et grammatologie*. *Social Science Information*, 7(3), 133–148.