**2. Ethical Conundrums**

**Translation agents as ambassadors of Israeli morality to the U.S.**

**"Unquestionably pure Judaism at its highest moral stance": Contextualizing Hebrew literature as ethical opposition in the (Jewish) American discourse**

One of the significant changes that the Zionist phase in the translation of Hebrew literature in America triggered was the type of writings that the local reader began to encounter. From the 1960s onward, the repertoire of Hebrew literature in translation in America began to mirror the repertoire of original Hebrew literature in real-time. Gradually, the books translated from Hebrew testified more clearly to the manner in which Israelis perceived themselves, and portrayed for themselves the tense reality in which they lived. The local readership was given the opportunity, practically unavailable in other places, to be exposed to the manner in which Israel imagined itself, its national complexities and hardships.

This chapter seeks to explore the encounter between the Jewish-American discourse and these products of literary imagination. The surprisingly elevated standing of Hebrew literature in translation during these decades, and the relatively high visibility that accompanied it, infused this encounter with additional social significance. However, a fundamental difficulty lay at the heart of this encounter. The literary representations of Israel sometimes diverged greatly from the prevalent Jewish-American imagery of Israel at the time. Some of the translated works included uneasy representations of Israeli morals and ethics, especially in the context of the ongoing Arab-Israeli conflict. These portrayals were highly critical, and posed a challenge to agents of Hebrew literature in the Jewish-American discourse, which may have surpassed any cultural or linguistic challenge inherent to the literary transfer. These agents were, by and large, part of the Jewish target audience and well-acquainted with the communal consensus, but nevertheless, they differed from it in one decisive aspect: They were faced with the opportunity, in the eyes of some, even the responsibility, to conciliate those same critical representations for other readers. This was a challenge many of them were inclined to tackle. The ways in which they chose to mediate the works to their audience lie at the heart of this chapter.

In what follows, I argue that there are two notable patterns in the way Jewish-American agents coped with representations that undermined the image of a moral Israel. These two patterns existed side by side and, at times, were intermingled with one another, in the literary and cultural discourse. The first pattern, the more overt of the two, created a dominant context for readers to approach and understand Hebrew literature, by attributing to it a morally critical, humanistic image. Agents of Hebrew literature in America delineated its central characteristics, and the ways in which it represented Israeli reality, as the ethical expression of moral opposition. This trend is less noticeable in the interpretations offered for specific works; we find it primarily in large-scale generalizations about the national literature as a collective corpus of works, or distinctions regarding a group of selected works. The second coping pattern was more covert and subtle, and we sometimes even find its expressions "hidden" within the very same texts that comprise the first pattern. This approach, found primarily in the conciliation of specific works, **contradicted** the images and characteristics attributed to Hebrew literature through the first stratum of mediation. Here, agents sought to soften and blur precisely those literary elements that expressed moral criticism and were celebrated as such in the first coping pattern. These two patterns, which appear, at first glance, to be pulling in opposite directions, in truth complimented each other. Together, they enabled Hebrew literature, and Israel as represented in it, to fulfill the central role assigned to it in Jewish-American identity during those years. The story of Hebrew literature's integration into American culture, as we will see, is inseperable from the story of the desirable image of Israel sought by American Jews for decades.

אתחיל בהצגת קווי המתאר של רובד ההתמודדות הראשון, ושל מסורות השיח שהרכיבו אותו. כרקע, נתבונן במבט המחקרי המאוחר על התקבלותה של הספרות העברית באמריקה. השיח המחקרי אינו תמים-דעים בנוגע לסוגיות שונות, אך על דבר אחד אין בו מחלוקת: כל הצלחה שידעה הספרות העברית בתרגום לאנגלית היתה קשורה לבלי הפרד, לדידם של החוקרים, בהתרחקותה של הספרות העברית בשנות השישים מן הממד המגויס, ובהפיכתה לספרות ביקורתית יותר. גרשון שקד ביטא זאת במפורש: "Hebrew literature in translation began to reach American Jewish readers and make any serious contribution it has made only from the 1960s onwards, when a new generation began to take over the literary stage."[[1]](#endnote-1) יצירותיהם של הסופרים החדשים, לפי שקד, התריסו נגד ספרות הדור הקודם בכך שהראו כי " the norms of the "new Hebrew" were a false front."[[2]](#endnote-2) שקד קשר בצורה הדוקה בין הערעור של הדור הספרותי החדש על אתוס הגאולה הציוני והפרכת דימוי "the rough Sabra" לבין הרלוונטיות של דור זה לקורא היהודי-אמריקני. ניקולס דה לנג', חוקר ספרות ומתרגמו הקבוע של עמוס עוז, נקט עמדה דומה בָּערך האנציקלופדי שכתב על ספרות עברית מודרנית במדריך אוקספורד לספרות בתרגום לאנגלית. בהתאם לחלוקה הדורית הסטנדרטית של הספרות העברית, דה לנג' הבחין בין סופרים שלקחו חלק פעיל במאבק להקמת המדינה, וספרותם היתה מחויבת לו, לבין ילידי שנות השלושים ובראשם עמוס עוז וא"ב יהושע, אשר חתרו תחת העקרונות הספרותיים והאידאולוגיים של הדור הקודם, ונהנו מהתגברות העניין באנגליה ובאמריקה בכותבים מישראל, וכן ממתרגמים מקצועיים שעבדו במסגרת מסחרית ולא מוסדית-ציונית.[[3]](#endnote-3) אחת הסיבות לכך שמשוררים כיהודה עמיחי, נתן זך, ט. כרמי ודן פגיס זכו, להערכתו של דה לנג', להצלחה רבה יותר בקרב קוראי האנגלית מאשר משוררים אחרים בני דורם היתה שהם היו "[the] furthest from the somewhat parochial political concerns of the Zionist milieu".[[4]](#endnote-4) ברוח דומה, רוברט אלטר ואלן מינץ תיארו את הדור הספרותי המכונה דור הפלמ"ח כמי שסבל ממגבלות ספרותיות בשל מחויבותו לאידאולוגיה הסוציאליסטית-פוזיטיביסטית בת הזמן,[[5]](#endnote-5) ואילו במקומות אחרים התייחסו ל"an explosion of literary talent" (אלטר) שאירעה בישראל בשנות השבעים והשמונים, כשהיצירה הספרותית בישראל הגיעה לשיא שלא היה כדוגמתו בכתיבה בעברית "since the time of the Bible and the ancient liturgical poets " (מינץ).[[6]](#endnote-6) אלטר ומינץ קשרו שניהם את האיכות הספרותית החדשה הזו עם התרחבות היקף התרגום לאנגלית; כאשר מחברים את שתי ההנחות הללו עולה כי השלת מאפייניה המגויסים - הסוציאליסטיים-פוזיטיביסטיים - של הספרות העברית בשנים מוקדמות קשורה לאיכותה בשנות השישים, השבעים והשמונים, ואיכותה בשנים אלה קשורה להתרחבות היקף התרגום לאנגלית.[[7]](#endnote-7)

לא רק המבט המחקרי של סוף המאה ה-20 הציע שהיצירות שתורגמו משנות השישים ואילך ביטאו אופוזיציה אידיאולוגית כלשהי, וקשר בין אופוזיציה זו לבין הפיכתן של היצירות למצרך רלוונטי לקורא האמריקני. גם בזמן-אמת, בשיח הספרותי והעיתונאי האמריקני של שנות השישים והשבעים, קולות חשובים - לרבות רוברט אלטר עצמו בכובעו כעורך - ביססו את התפיסה כי ביקורת-עצמית מוסרית היא תכונת יסוד של הספרות העברית העכשווית (או לפחות זו שנבחרה לתרגום), וכי הדבר מקנה ערך לתרגומה. קולות אלה נטו להציג את היצירות הישראליות המתורגמות כמגלמות "מוסר יהודי", ומיסגרו אותן כחלק ממסורת כתיבה יהודית ארוכת שנים המבטאת ללא מורא עמדות חברתיות אופוזיציוניות. בפתח האנתולוגיה **סיפורים ישראליים** [*Israeli Stories*] מ-1962, העורך ג'ואל בלוקר כתב כי העדר המאפיינים המגויסים בסיפורים היה גורם ראשון במעלה בבחירה לתרגמם. למרות הפוליטיזציה של הספרות בישראל, כך טען בלוקר, " there is a great deal more to contemporary Israeli writing than mere ideological posturing " - ואת היצירות הללו בדיוק מבקשת האנתולוגיה להגיש לקוראיה.[[8]](#endnote-8) בקטעי פרשנות שצורפו לאנתולוגיה זו, רוברט אלטר תיאר את מה שהוא תפס כחוסר נכונותם של הסופרים החדשים להשתעבד למאמץ הלאומי במונחים מוסריים-הומניסטיים מלאי אהדה: " if one considers the circumstances in which a young Israeli writes, one must admire his integrity and his firmness of resolution. In a new state surrounded by enemies, compelled to keep up a large military establishment, one might expect the literary output to be marred by frequent displays of well-meaning patriotism or misguided chauvinism."[[9]](#endnote-9) לא זו בלבד שהיצירות העבריות נדרשות לסוגיות של מוסר ומשקפות ערכים מוסריים, לפי אלטר, אלא שבהתחשב בנסיבות ההיסטוריות בנות התקופה *בעצם כתיבתן* יש ממד מוסרי. הממד המוסרי הזה שזוהה עם הספרות העברית הוצג לא פעם גם כגילום מובהק של "אופי יהודי". בהקדמה לאנתולוגיה לאומית אחרת מאותן שנים קבע העורך שלום קאהן, שהוזכר בפרק הקודם, כי הספרות העברית מתאפיינת בשלוש תכונות יסוד "יהודיות" - הומור, רגישות ומצפון - שהבולטת ביניהן עשויה להיות " the probings of conscience – in relation to God and one's own self and one's fellow-man and the ideals of society."[[10]](#endnote-10) כדרכו של השיח הנלווה לאנתולוגיות ספרותיות לאומיות,[[11]](#endnote-11) קאהן לא היסס להקיש מן הסיפורים על החברה בישראל בכללותה. One of the heartening outcomes of reading these selections"," הוא כתב, "is the picture one gets of Israel's younger generation, in particular, as maintaining the age-old Jewish traditions of self-criticism and spiritual search."[[12]](#endnote-12) בהכללה, השיח האמריקני נטה לזהות "מוסר יהודי" בעיקר עם יצירות שעסקו במגע עם האחֵר הלאומי-פוליטי, ושנתפסו כמגלמות קריאה להתנהגות סלחנית ובלתי-אלימה כלפיו. כזוהי, למשל, ביקורתו של הנרי וו. לוי ב**בולטימור סאן** מ-1968 על הרומן **פצעי בגרות** [The Bridgade] של חנוך ברטוב, המתאר את מסעה של פלוגת חיילים מהבריגדה היהודית בגרמניה הנאצית המובסת בתום המלחמה. הדמות הראשית ברומן, אלישע, הבוחרת לעמוד בפיתוי ולא לנקום בגרמנים, ואף מונעת מחבריה לעשות זאת, מסמלת לדידו של לוי את "unquestionably pure Judaism in its highest moral stance."[[13]](#endnote-13) בפרשנותו של רוברט אלטר מ-1975 לסיפור "השבוי" של ס. יזהר, המציג היטפלות אלימה של מחלקת חיילים לרועה-צאן ערבי בימי מלחמת העצמאות, אלטר זיהה את עמדתו של יזהר בסיפור עם ערכי מוסר יהודיים - ערכים ששורשיהם נטועים ב"the historical memory of the Jewish people".[[14]](#endnote-14)

הנחה טיפוסית שהיתה מובלעת בפריזמה הדיסקורסיבית המעמידה את שאלת המוסר במרכז, אשר קיבלה ביטוי במבואות לאנתולוגיות וברשימות ביקורת בעיתונים, היתה כי הספרות העברית היא מפתח לקיום הישראלי *כהווייתו*. הביקורת ב**ניו יורק טיימס**מ-1962 עלאותה אנתולוגיה של קאהן ראתה צורך להדגיש לקורא שהוא " will not find in these tales facile heroics or hymns to pioneering hardships. No monuments are erected; no scrolls inscribed.," וקשרה כתרים לסיפורים על שהם עוסקים ב"the human situation […] and the human personality".[[15]](#endnote-15) ביקורת זו חושפת מה היו אולי ציפיותיהם המוקדמות של חלק מהקוראים האמריקנים מן הספרוּת על ישראל - שתהיה מסורה למטרה הלאומית - בכך שהיא מבקשת לפוגג אותן. ברוח הזו, תלה השיח הביקורתי את יתרונן של היצירות בכך שהן יכולות לחדור אל המציאות הישראלית ולחשוף אותה "כפי שהיא באמת". "*The Street of Steps* won't take you into the slick palatable fantasyland of *Exodus*," בירכה המבקרת רינה סמואל על הרומןשל יהודית הנדל שהופיע בתרגום ב-1963, "but it will bring you smack into the very midst of the people who, in the final analysis, hold the future of Israel in their uncertain hands."[[16]](#endnote-16) למעשה, הקריאה ביצירות המתורגמות הוצגה לא פעם כדרך לאזן את העדר המורכבות בכיסוי התקשורתי הכתוב והמשודר, או של רבי-מכר אמריקנים על ישראל, ולשמש כמקור ידע מעמיק יותר על החיים בישראל. לספרות העברית יוחסה ""truth-telling capacity, כפי שכינה זאת מאוחר יותר אלן מינץ: הכוח לחשוף אמת, נסתרת יותר או פחות, על ישראל. "when journalism falters and diplomacy fails," תימצת זאת חוקר הספרות וההיסטוריון התרבותי מוריס דיקשטיין ב-1978, " fiction sometimes rushes in to tell us what we want to know."[[17]](#endnote-17) התפיסה הזו של הספרות העברית כמעין "גלאית-אמת" לא תמיד היתה כרוכה בתיאורה כספרות מוסרית-ביקורתית; לשני הדפוסים האלה בשיח הספרותי-העיתונאי האמריקני היה גם קיום בלתי תלוי. ועם זאת, פעמים רבות ההנחות הללו כן הופיעו יחד, שזורות זו בזו, ולעיתים הן אף תוארו כנובעות זו מזו בקשר סיבתי. אופוזיציה מוסרית, וגישה להוויה הישראלית ה*אמיתית*, הוצגו, בעיקר משנות השישים ואילך, כמקשה אחת.

הקישור הזה נעשה הדוק עוד יותר לאחר מלחמת ששת הימים, ובפרט מראשית שנות השבעים ואילך, עם תרגומיהם הראשונים לאנגלית של עמוס עוז וא"ב יהושע. בשנים אלה, הממד המוסרי שיוחס לספרות העברית קיבל גוון פוליטי ברור. קולות בולטים בשיח הספרותי והעיתונאי האמריקני הדגישו את הזיקה בין היצירות המתורגמות ומחבריהן לבין השמאל בישראל. היבטים מוסריים-הומניסטיים של הספרות העברית תוארו, על פי רוב, בהקשר לאמירה הגלומה בהם ביחס לסכסוך הישראלי-ערבי, ולשאלת הכיבוש והפליטים הפלשתינים. טון התיאור הזה היה בדרך כלל אוהד ומלא הערכה. החתירה תחת האתוס הלאומי, והאמפתיה ל"אחר" הערבי, הוצגו, בניסוח שהיה בו לעיתים מן ההפרזה, כטיפוסיות לכלל היצירה העברית.[[18]](#endnote-18) רשימתו של המשורר היהודי-אמריקני מאשה לואי רוזנטל, שהתפרסמה בשבועון הליברלי **דה ניישן** [The Nation] ב-1970 בעקבות ביקורו של רוזנטל בארץ, מדגימה זו היטב. רוזנטל זיהה את ההתעוררות בשמאל עם דור הסופרים הצעירים, אך במובלע ייחס את הנטייה לחתרנות ולביקורתיות לספרות העברית *בכללותה*.[[19]](#endnote-19) הוא ביטא אהדה מפורשת לפועלם הציבורי של סופרים צעירים אחדים ולנכונותם לפשרות "יוניות", אך כשלגלג מעט על בן הדור הקודם, חיים גורי, וייחס לו "kind of idealistic patriotism that would seem […] an anachronism in Western countries," הוא עשה זאת בעיקר על מנת להדגיש כי הרומן של גורי **עסקת השוקולד** [*The Chocolate Deal*] הוא דווקא יצירה שנושאיה ודמויותיה מסמנים פקפוק ביחס לעלילת העל הציונית.[[20]](#endnote-20) בכתבות נוספות שעסקו בפוליטיקה ובתרבות הישראלית, הסופרים הישראלים החדשים, בראשות עוז, תוארו כקול עיקרי הקורא תיגר על ההגמוניה הממסדית. בסקירתו של הסופר היהודי-אמריקני מאייר לוין [Meyer Levin] לספרעיון של ההיסטוריון הווארד סאצ'ר [Howard Sachar] על ישראל, שהתפרסמה ב**ניו יורק טיימס**באוגוסט 1977, בחר לוין לבאר לקוראיו את האוריינטציה הפוליטית [political outlook] של סאצ'ר בכך שתיאר אותה כ" closest to the socially critical Israeli authors, such as Aharon Megged, Amos Kenan, Yizhar Smilansky, Amos Oz, Avraham Yehoshua, Amos Elon, all of whom illuminate certain strains of guilt toward displaced Arabs."[[21]](#endnote-21) ההנחה של לוין שהקורא האמריקני מכיר את שמותיהם של הסופרים הללו לא פחות, ואולי אף יותר, מכפי שהוא מכיר את שמותיהן של דמויות פוליטיות ממחישה עד כמה הקישור בין הספרות העברית לַשמאל רווח בשיח העיתונאי. אפילו בידיעות חדשותיות אינפורמטיביות ויבשות, סופרים אלה, ולא אישי ציבור או גורמים בשדה הפוליטי כגון חברי כנסת ממפלגות השמאל, הוזכרו לעיתים קרובות כאישים המזוהים עם עמדות השמאל וכדוברי הזרם הביקורתי בחברה הישראלית. ובדפוס המזין את עצמו, הזכרתה של הספרות העברית במדורי פוליטיקה, בראיונות, בסקירות חדשותיות ועוד הבטיחה שהקישור בין הסופרים לשמאל ילכוד את תשומת לבם של קוראים רבים.

הזיקה בין הספרות העברית לשמאל שהיכתה שורש בשיח האמריקני לא נוצרה רק בידי אמריקנים. ה**ניו יורק טיימס**, למשל, בחר לתת במה בשנים אלה גם לאנשי שמאל ישראלים כמו חבר הכנסת לעתיד מטעם "מרץ" אמנון רובינשטיין, שהיה אז דיקאן הפקולטה למשפטים באוניברסיטת תל אביב, והסופר ועיתונאי "הארץ" עמוס אילון. בכתבה מקיפה מ-1970, רובינשטיין זיהה בין היסודות הביקורתיים החדשים לבין סופרי דור המדינה, וקבע כי " The deepest and most significant expression of dissent is to be found not in the mass media, but in contemporary Israeli literature. There one can find the most stirring, controversial and soul-searching words written on the Arab-Jewish conflict.."[[22]](#endnote-22) לטענתו, שהיה בה ללא ספק מן ההפרזה, "The young generation of authors has, almost without exception, expressed empathy for the Arab side which comes as a shock to the uninitiated." בהכללת-יתר טיפוסית נוספת, הוא סיכם את דבריו בהכרזה כי " The feeling of guilt toward the Arab is the theme which dominates the latest Israeli literature.."[[23]](#endnote-23) כמה שנים אחר כך, עמוס אילון פרסם, לרגל 25 שנים להיווסדה של מדינת ישראל, כתבה על הלך-הרוח התרבותי בארץ. בהתבסס על תימת האשמה כלפי הערבים שתיאר רובינשטיין, אילון טען לייחודה של הספרות העברית בהשוואה לספרויות לאומיות אחרות, ייחוד הנובע מעוצמתו של הממד המוסרי-הומניסטי המגולם בה: " Far from resembling the literature of other national cultures in the spring of their nationality, the novels and dramas of the past six or seven years are sadder, more politically skeptical, ambivalent and anguished than one could ever imagine.."[[24]](#endnote-24) מעניין לראות כי דפוס התיאור הזה של הספרות העברית הגיע אפילו עד ירחון האופנה והאמנות **ווג**. רשימתו של הפובליציסט וחוקר הכלכלה והפוליטיקה הקנדי-ישראלי ברנרד אבישי מ-1979 ב**ווג**ראתה באוריינטציה הפוליטית של הסופרים, ובעמדתם ביחס לשטחים שנכבשו במלחמת ששת הימים, פרט ראוי לציון בהקשר ליצירתם הספרותית וכרלוונטיות לקורא האמריקני. כקודמיו, נדמה שגם אבישי נטה להכללת-יתר בקובעו כי " Almost every artist and writer in the country's fresh, secular culture is a dove of varying intensity, anxious to exchange land for peace and to settle with the Palestinians on the basis of mutual recognition.."[[25]](#endnote-25)

קולות אלה ואחרים בשיח הספרותי ייחסו ליצירות את היכולת המוסרית לחשוף לקורא את המציאות הישראלית וההיסטוריה הישראלית במלוא מורכבותן. ואולם רבים מהם לא רק נשענו על נקודת המוצא הזו, אלא גם "קפצו מדרגה" וייחסו לספרות המתורגמת את הכוח לייצג או לחשוף את הנפש הישראלית *הקולקטיבית* ותסביכיה הנסתרים. הביקורות שלהם חיפשו ומצאו ביצירות המתורגמות סמליות לאומית או פוליטית, המסמנת את התודעה הקולקטיבית או הנפש החבויה של הישראלים והמרמזת על השלכותיה הפוליטיות.[[26]](#endnote-26) הביקורות הוצגו אפוא כמפתח לחשיפת המנטליות הישראלית. לרומן **מיכאל שלי** של עמוס עוז, למשל, יוחסה ברשימות שונות היכולת להאיר את "הנפש הקולקטיבית הישראלית", "התת-מודע הישראלי", "התודעה הלאומית", "ההוויה הלאומית", "נשמתה החבויה של האומה" ועוד. הביקורות שהסתייגו מפרשנות כזו יכולות להמחיש עד כמה הגישה הזו היתה נפוצה. ברשימה ב**ניו יורק טיימס** ב-1978, למשל, טען מוריס דיקשטיין כי בניגוד להנחה הרווחת בביקורת על **מיכאל שלי**, בעיניו עוז דווקא נכשל כאן בייצוג "the national psyche".[[27]](#endnote-27) דיקשטיין הציג את ["the depressive interior monologues"] של הגיבורה, ומזגה האפל, כסיבות לכך שהיא אינה מייצגת מהימנה של "the national psyche”. אלא שבטענתו כי הפרשנויות הרואות בדמותה של גונן סמל לאומי אפקטיבי אינן משכנעות, דיקשטיין הניח בעקיפין את היומרה שגונן אכן נועדה להיות סמל ללאומיות הישראלית: היה עליו להניח שנעשה נסיון ליצור סמליות לאומית כדי לתאר את כשלונו. להתקבלותו האמריקנית של עמוס עוז, שהיה לסופר הישראלי המתורגם ביותר ובעל המעמד המרכזי ביותר מחוץ לישראל, נודעה חשיבות רבה במיוחד, כך נדמה, ביצירת הדימוי המוסרי-ביקורתי של הספרות העברית. יצירותיו נידונו לעיתים כנציגות של הספרות העברית בכללותה, והוא עצמו נתפס לא פעם כמטונימי כמעט לספרות העברית[[28]](#endnote-28) - זאת, כדרכו של שוק ספרותי מאז'ורי, שבו סופרים קאנוניים של ספרויות מינוריות מוצגים כבאי-כוח או כמי שמגדירים את ספרותם הלאומית.

רשימות ביקורת, ידיעות חדשותיות, סקירות תרבות, הקדמות ופרשנויות באנתולוגיות לאומיות, הצטרפו אפוא ליצירת אחד הדפוסים הדומיננטיים בהצגת הספרות העברית לקורא ה(יהודי-)אמריקני. הסוגיה המוסרית מוּסגרה כפריזמה מרכזית לדיון ולפרשנות ביצירה העברית המתורגמת; היא נוסחה בשיח האמריקני כאתגר הניצב לפתחה של הספרות העברית, שהמחברים הישראלים עומדים בו בהצלחה. בשל השתתפותם העֵרה של יוצריה הקאנוניים בשיח הציבורי הפוליטי, נדמה שההבנייה הזו של הספרות העברית אף הפכה מוכרת למדי מחוץ לעולם הספרותי. כמובן, זה לא אומר שלא תיתכן, או שלא היתה קיימת, גם תפיסה חלופית של היצירות הישראליות. זו בלי ספק לא היתה הפריזמה היחידה שהספרות העברית המתורגמת השתקפה בעדה לקהל הקוראים האמריקני. היו מקרים אחדים שחרגו מן הדפוס הזה ואף סתרו אותו. בכתבה של העיתונאית והסופרת נעמי שפהרד ב**ניו יורק טיימס** מ-1974, למשל, הספרות העברית דווקא הוזכרה כעדות לעיוורון הישראלי ביחס לערבים. שפהרד, שחיברה בעצמה ספרי עיון היסטוריים על ישראל, התייחסה לאופני ייצוג הערבים בספרות העברית כסימפטום הן לנקודת תורפה אסטרטגית בחשיבה הישראלית, והן לפגם מוסרי הטבוע בה.[[29]](#endnote-29) ברשימה על האנתולוגיה הספרותית **פירות ראשונים** [Firstfruits] שנה קודם לכן, המבקר ארתור א. כהן הציג את היצירות העבריות המתורגמות כהפך הגמור מיצירות אופוזיציוניות, ותיאר אותן כקונפורמיסטיות ולאומיות (אמנם הוא תלה את האשמה בכך גם בקהל הקוראים היהודי באמריקה).[[30]](#endnote-30) ואולם אלה היו מקרים חריגים למדי בדפוס השליט של השיח הספרותי. דיוקנה של הספרות המתורגמת מעברית, ושל הישראליוּת שהיא הציגה, היה דיוקן בעל מאפיינים הומניסטיים וביקורתיים מובהקים. דיוקן זה נוצר בעשורים אלה בזרם המרכזי בשיח העיתונאי והספרותי באמריקה. הרשימות אמנם הניחו לעיתים שישראל ומדיניותה ראויות לביקורת, אך הן התרכזו בסופרים המזוהים עם השמאל ובאומץ הפוליטי שלהם, ופחות במצב הקשה שעורר את הביקורת שלהם. הן ביטאו בראש ובראשונה הערכה למדינה ש"יש לה סופרים כאלה". בחלק הבא אבקש להראות שהדפוס הזה עמד לעיתים בסתירה גמורה לאופן תיווכן *בפועל* של יצירות עבריות ספציפיות לקהל קוראיהן האמריקני. בצורה מעודנת ולא פעם סמויה מן העין, השיח המתווך הלביש לספרות העברית מחלצות אחרות מכפי שלבשה במקור, לפעמים אפילו באותן הקדמות ורשימות ביקורת שהוזכרו לעיל, ולעיתים אפילו בתרגום עצמו.

**המגמה ההסברתית**

לא כל היבט של מוסר ואידיאולוגיה בספרות המקור מעמיד אתגר זהה בעוצמתו לתרבות היעד שאליה ספרות זו מתורגמת. ייצוגים של מיניות וארוטיקה בספרות העברית הקאנונית, למשל, היו מרוסנים הרבה יותר מאשר אלה ביצירות של מחברים יהודים אמריקנים, ולא יצרו קושי גדול בתרבות (היהודית-)אמריקנית. הפוריטניות היחסית של יוצרים ישראליים אף הביאה מבקר אחד של אנתולוגיה לאומית בתרגום מעברית לציין ב-1969 - ימי שערוריית **מה מעיק על פורטנוי** של פיליפ רות - ש" It is difficult to imagine a collection of current American short stories with only a few sex scenes – and those understated.."[[31]](#endnote-31) ייצוגים ישראליים של עוולות או כשלונות מוסריים העמידו בפני הקורא ה(יהודי-)אמריקני אתגר רב יותר. הספרות העברית נתפסה כמעט כבאת-כוח של החברה הישראלית אל מול הקורא, וסוכניהן של היצירות העבריות חשו כמדומה צורך לתווך לקהלם תיאורי מוסר בעייתיים, במיוחד כאלה הנוגעים לסכסוך הישראלי-פלשתיני. בעמודים הבאים אבקש להראות כי בשנות השישים והשבעים, ובמידה מסוימת גם בשנות השמונים, דיוקנה המוסרי של החברה הישראלית, והחשבון המוסרי של ההיסטוריה הישראלית, עברו הסבה [appropriation] וריכוך: עקרונות הסברתיים יושמו בבחירת הטקסטים לתרגום; מתרגמים שינו או השמיטו פרטים טעונים מבחינה אידאולוגית ביצירות המתורגמות; מבואות של עורכים לאנתולוגיות נוסחו בקפידה מתוך מחויבות להצגת דימוי מוסרי חיובי של החברה הישראלית; וביקורות ספרות בעיתונים התעלמו בפרשנותן מסוגיות קשות לעיכול. ספרות המקור נחגגה בשיח הספרותי כביקורתית והומניסטית במידה אמיצה, אך חלק מאותה ביקורת, וחלק מאותו הומניזם, נשרו בצד הדרך בטרם הגיעם לקהל הקוראים.

זה המקום להדגיש, כי ספר זה לא מעמיד במרכז את *מידת* חתרנותה של הספרות העברית, ואינו משתתף בצורה ישירה בדיון *עד כמה* סופריה ביטאו אופוזיציה ממשית להלך-הרוח ההגמוני של תקופתם. מחקרים בעלי פרספקטיבה פוסט-קולוניאלית אולי מטילים ספק בשנים האחרונות במה שנוכל לכנות תעוזתו המוסרית של דור המדינה בספרות העברית - ואולם שאלה זו אינה השאלה המצויה במוקד הספר הזה. תחת זאת, המחקר הזה מתרכז ב*שינויים* שחלו בייצוגים טעונים מבחינה פוליטית - ייצוגים אשר עוררו הדים בשנים אלה בשיח הישראלי כחתרניים – כאשר ייצוגים אלה תווכו בדרכם לקורא היהודי-אמריקני. בין אם נקבל את הביקורת הפוסטקולוניאלית או לא, דהיינו, בין אם יצירות בספרות העברית (הקאנונית) באמת ובתמים חתרו תחת עלילת העל הציונית והעניקו חשיבות עליונה לתיאור עוולות מוסריות שהיו כרוכות במימוש המפעל הציוני, ובין אם הספרות העברית היתה פחות הומניסטית ופתוחה לאחר ופחות ספקנית לגבי הסיפור הלאומי מכפי שנדמה, הרי שהתיווך שלה לקורא היהודי-אמריקני יצר גרסה **מרוככת יותר** ו**פחות אופוזיציונית** מבחינה מוסרית ופוליטית.

אתרכז תחילה בתיווכה של אחת הדמויות הישראליות שיוחסה להן משמעות סמלית, בשיח התרבותי בכלל ובשיח הספרותי בפרט - דמות החייל הלוחם. ביצירות ספרות וקולנוע שליוו את התרבות הישראלית מלידתה, התנהגותו של החייל שימשה כאמת-מידה להתנהגות החברה כולה. מוסריותו סימלה, לטובה או לרעה, את מוסריותו של הקולקטיב. גם בתרבות ובספרות האמריקנית בעשורים אלה, ובוודאי בשיח היהודי-אמריקני, הופיע החייל הלוחם כסמל לישראליות. דוגמה מוכרת היא ארי בן-כנען מרב-המכר **אקסודוס** של ליאון יוריס, וגילומו על ידי פול ניומן בסרט שהופק על בסיס הספר. אך לא חסרות דוגמאות נוספות, הן בסוגות גבוהות יותר והן בעיתונות היומית.

ההקשר הצבאי עורר עניין, וקיבל משמעות קולקטיבית, גם בתהליכי התיווך של הספרות העברית באמריקה. הקדמתו של הסופר האמריקני זוכה פרס הפוליצר ג'יימס מיצ'נר לאנתולוגיה הלאומית **פירות ראשונים** היא דוגמה טובה לכך. מיצ'נר עצמו לא היה יהודי, אך הוא החזיק בעמדות ציונית, והאנתולוגיה ראתה אור ב-1973 בהוצאת 'החברה היהודית להוצאה לאור באמריקה' כדי "salute" למדינת ישראל לרגל יובל לקיומה. היא תוארה בידי הסופר חיים פוטוק, שהיה גם אחד מעורכיה הראשיים של ההוצאה, כ" our gift to the new land on its twenty-fifth birthday."[[32]](#endnote-32) ההקשר הסֶלבּרטוֹרי שבו יצאה האנתולוגיה הכתיב במידה רבה את אופי ההקדמה של מיצ'נר. בהקדמה, שרבים מתכניה חרגו מתחומי הספרות, מיצ'נר ראה לנכון להקדיש פסקה נפרדת לצבא הישראלי. בפסקה זו, הוא לא רק הציג את הצבא כמוסרי, אלא גם טען כי הצבא הופך את הישראלים לאנשים טובים יותר. " Israel used the necessity of its army as a heaven-sent excuse to educate its young people to a higher standard than they might otherwise have attained," הוא קבע. "This is one of the brightest successes of Israel's first twenty-five years, and one least appreciated by the outside world."[[33]](#endnote-33) מיצ'נר אף התייחס לניסיונם הצבאי של הסופרים שנכללו באנתולוגיה, וקשר בכך בין הסופר הישראלי לבין דימוי הלוחם. " I was struck by the number of writers in this anthology who had some of their education in uniform.," הוא כתב. " I doubt if they liked it at the time, but the system of which they were a part seems to me the finest in the world, a prime example of converting necessity to virtue.."[[34]](#endnote-34) לדברים אלה יש פן הסברתי החורג ממשמעותם הגלויה. הממד הערכי-החינוכי שמיצ'נר מייחס כאן לצבא הישראלי, עלינו לזכור, לא היה תלוי בחלל הריק. היות שהצבא נתפס בשיח הפופולרי כמטונימי למדינה, ממוסריותו משתמעת מוסריותה של המדינה.

גם הייצוג של חיילים ולוחמה בספרות העברית, והמשמעות הקולקטיבית של ייצוג זה, היו כרוכים לבלי הפרד בשאלות מוסר. מה שהיו כנראה סיפורי המחאה החשובים ביותר בספרות העברית הציגו דמויות של חיילים והיו מעוגנים במאורעות ובהקשרים צבאיים. העובדה הזו הופכת את תיווכם של הדמויות והמאורעות האלה לקורא ה(יהודי-)אמריקני למעניין במיוחד. נתבונן, למשל, בגורל התרגומי שידעו באנגלית הסיפורים "חרבת חזעה" ו"השבוי" של ס. יזהר, שראו אור בעברית ב-1949.

These two stories, particularly “Khirbet Khizeh,” are perhaps the most painfully self-critical and poignant stories about the Israeli-Palestinian conflict and the results of Israel’s war of independence in 1948. “The Prisoner” describes Israeli soldiers who capture an innocent Arab shepherd, steal his livestock, beat him and then, presumably, pack him off to jail -- or worse. The more important and controversial “Khirbet Khizeh” describes the expulsion of Palestinians from their village by an Israeli detachment during the War of Independence. Yizhar depicts the Palestinians as authentic dwellers of the land, and pins their expulsion on an immoral Israeli policy based on disingenuous national rhetoric.[[35]](#endnote-35)

במהלך שנות החמישים והשישים נחשב יזהר לאחד הסופרים המרכזיים בדורו, אם לא המרכזי שבהם (הוא זכה בפרס ישראל לספרות ב-1959). "חרבת חזעה" ו"השבוי" הם לא רק יצירותיו הידועות ביותר, לצד הרומן **ימי צקלג**, אלא לבטח גם הנקראות ביותר. חרף הפולמוס הציבורי הגדול שעוררו, ואולי גם בזכותו, שני הסיפורים " have come to occupy an exceptional, almost mythical place in the Israeli literary canon."[[36]](#endnote-36)

ואף על פי כן, משנת פרסומו ב-1949 עד 2008, במשך ששה עשורים שראו גידול דרמטי בהיקף התרגום של ספרות עברית,"חרבת חזעה" לא ראה אור באנגלית. הסיפור לא הופיע באף אחת מן האנתולוגיות הספרותיות הרבות שיצאו בעשורים אלו, אף שנכללו בהן סיפורים אחרים, משפיעים הרבה פחות, של יזהר. הסיפור בולט בהעדרו במיוחד מקובץ הסיפורים הראשון של יזהר שראה אור בתרגום לאנגלית ב-1969 בישראל, **שיירה של חצות** **וסיפורים אחרים** בהוצאת המכון לתרגום ספרות עברית, שלמעשה נותר הכותר היחיד שלו (כמחבר בודד) הנגיש באנגלית עד 2007.[[37]](#endnote-37) בקובץ הזה חסר, נוסף ל"חרבת חזעה", גם הסיפור "השבוי", שתורגם והופיע באנגלית באנתולוגיה **סיפורים ישראליים** ב-1962, ומאוחר יותר נכלל בשתי אנתולוגיות אחרות שהתפרסמו באמריקה. מובן שקשה לייחס התעלמות מו"לית בת שישה עשורים מסיפור קאנוני כ"חרבת חזעה" רק לגורמים כלכליים או לקושי בהעברת לשונו הייחודית של יזהר לאנגלית. מאז פרסומו בעברית ב-1949, תורגמו לאנגלית יצירות קשות ולא-מסחריות אחרות, ביניהן כאמור סיפורים קצרים של יזהר עצמו. אכן, לא נוכל להבין את ההימנעות המתמשכת מתרגום הסיפור מבלי להידרש לתוכנו החתרני."חרבת חזעה"מתייחס מפורשות לגירוש פלשתינים מכפריהם ב-1948, נושא נפיץ שהפך כמעט טאבו בזרם המרכזי של השיח הציבורי במרוצת השנים, בישראל ועקב זאת ביהדות אמריקה.[[38]](#endnote-38) בשונה מ"השבוי", התרחשותו נוגעת ישירות במה שהיא עדיין אחת השאלות הטעונות ביותר בהיסטוריוגרפיה ובפוליטיקה של הסכסוך: האחריות הישראלית לגירוש פלשתינים מכפריהם במלחמת העצמאות.

האופן שבו *כן* יכלו לפגוש קוראי אנגלית ב"חרבת חזעה" של ס. יזהר בעשורים אלה הוא בבחינת ביטוי סמלי לפער בין הבניית דימויה של הספרות העברית כאופוזיציונית ומוסרית מחד גיסא, ותיווכה המגונן בפועל לקורא האמריקני מאידך גיסא. ב-1978, העיתונות האמריקנית סקרה את הסערה הציבורית שהתחוללה בארץ בעקבות ההחלטה לצנזר את שידור הסרט "חרבת חזעה" בטלוויזיה הישראלית. הסיקור הזה, שתיאר את סיפורו של יזהר באריכות יחסית לראשונה בעיתונות האמריקנית המרכזית, הופיע מחוץ לדפי המוספים הספרותיים. הקורא האמריקני יכול היה לשמוע על סיפורו של יזהר ב**וושינגטון פוסט**, ב**ניו יורק טיימס**וב**שיקגו טריביון**,[[39]](#endnote-39) וכך להתרשם כי עיבודה הטלוויזיוני של יצירת ספרות הקוראת תיגר על האתוס המוסרי של ישראל מרעיש את הציבור הרחב - אך הוא לא יכול היה לקרוא את הסיפור עצמו, שכן זה לא תורגם. מעניין גם לציין כי מאמר על יזהר כנציג הספרותי של דורו, המתייחס במספר פסקאות לסיפור, הופיע כבר בשבועון היהודי **ג'ואיש אדבוקט** ב-1957, ואולם בכל התייחסותו לסיפור לא הוזכרה המילה "ערבי" ולו פעם אחת. בכך שמחבר הסקירה השתמש רק ב"enemy", "[the enemy] of his people", הרקע הלאומי הממשי לסיפור כוסה בשכבה של עמימות.[[40]](#endnote-40) מובן שהדה-לאומיזציה ודה-היסטוריזציה הללו של הסכסוך עומדים בניגוד לפואטיקה של יזהר, ומטשטשים כמה מן הגורמים המרכזיים לעוצמתו של הסיפור.

Even as late as 2008, when the story finally appeared in English translation - some forty years after Yizhar's collection of short stories was introduced to the English reader, and sixty years after “Khirbet Khizeh” was first published in Hebrew - its publication was a politically charged act. One of the more important translations from Hebrew literature in the past few decades, it was published by the Jerusalem-based non-profit Ibis Editions, in Nicholas de Lange and Yaacob Dweck’s English translation, and was distributed in the United States and widely reviewed in the American press. Noting explicitly that the content of the works they select for publication makes it hard for them to receive funding, the publishers express their goals in plain ideological terms: “to build bridges of various sorts, between Arabs and Jews, the communal and the personal, America and the Middle East, and more.”[[41]](#endnote-41) The very political afterword to the translation, written by the Israeli professor of Indian Studies and peace activist David Shulman, speaks of the relevance of Yizhar’s story to our time. Shulman describes taking part in human rights activities in the West Bank, and draws a direct parallel from the story to the present day and Israel's current occupation. He concludes on a personal note, stating that the next time he will be demonstrating with the villagers, "maybe I'll make [a sign] for myself: 'No More Khirbet Khizehs’."[[42]](#endnote-42) What has caused houses to evade publishing Yizhar’s story in English for six decades seems to be the very same reason that led Ibis Edition to do so in 2008.[[43]](#endnote-43)

אין זה אומר שיצירות המתארות מוסר לחימה מפוקפק, או המציגות דמויות של חיילים כפגומות במוסריותן, לא תורגמו לאנגלית כלל באותם עשורים. לצד יצירות שאימצו את הסיפור הלאומי ההגמוני ללא סייגים רבים, כגון רפורטז'ות על מלחמת ששת הימים, שנטו לייחס כאב נפשי ועליונות מוסרית לכובשים ולא לנכבשים, או רומנים היסטוריים-נוסטלגיים על תקופת המנדט, שנטו לייצג את הערבים כאכזריים וכנחשלים תרבותית,[[44]](#endnote-44) תורגמו בשנים אלה גם מספר יצירות ביקורתיות כאלה. פרט לסיפור "השבוי" של יזהר שהוזכר לעיל, הופיע בתרגום ב-1957 (ושוב ב-1969) הסיפור "שבעה מהם" של נתן שחם, המתאר את קריסתם המנטלית והמוסרית של חברי פלוגה שמשימתה היא להחזיק במוצב, בגבעה שפזורים בה שבעה מוקשים שהלוחמים אינם יודעים את מיקומם.[[45]](#endnote-45) החשש לעלות על מוקש מביא את הלוחמים למצב שבו כל אחד מהם מייחל למותו של אחר, והדבר גורם להם "לתזז" בגבעה שני שבויים ערבים כדי שהללו יעלו על המוקשים; לבסוף, הם הורגים אחד מהערבים ביריות בגבו כשהוא מנסה להימלט, והשני אכן עולה על מוקש ונהרג. הרומן**מקרה הכסיל**של אהרן מגד, שהתפרסם בתרגום ב-1962, הוא סאטירה חברתית סוריאליסטית המציגה את המציאות החברתית בישראל כנשלטת על-ידי ממלכתיות וכוחניות.[[46]](#endnote-46) הפרק החשוב ברומן, "עיר לבנה", מתייחס לכיבוש עזה במבצע קדש ב-1956. בפרק זה, מגד מציג את סבלה של האוכלוסיה האזרחית המקומית כתוצאה של ביטויי כוחניות ואלימות מצד החיילים הישראליים, ודמות המספר חסרת-השם חריגה בכך שהיא מסרבת להרוג ערבי צעיר. חשיבותו של הפרק ניכרת בכך שהוא נכלל באנתולוגיה של סיפורים קצרים שפרסם המכון לתרגום ספרות עברית בישראל באמצע שנות השישים, והיה הטקסט היחיד באנתולוגיה שלא נכתב במקור כסיפור קצר.[[47]](#endnote-47) אמביוולנטיות רבה לא פחות כלפי הווי החיים בארץ מופיעה ב**היורד למעלה**של יורם קניוק, שהתפרסם בתרגום לאנגלית ב-1961.[[48]](#endnote-48) רומן זה מתאר ישראלי שחי בניו-יורק, ומתקשה להתערות בחיים האמריקניים. קניוק מתייחס לתחושת האשמה הכפייתית המייסרת את הגיבור על שהרג ילד ערבי, כחייל במלחמת העצמאות. תחושת האשמה הזו הוּבנה בשיח הספרותי בישראל כסיבה העיקרית לעזיבתו של הגיבור את הארץ, ותוארה בידי אחדים כערעור על הנחת-היסוד הציונית של הזכות המוסרית על הארץ. בראשית שנות השבעים, נחשף הקורא האמריקני גם ליצירותיהם החשובות של עמוס עוז וא"ב יהושע, שהציגו דמויות שיש בהן עיוות "פתולוגי" אשר מתקשר לאשמה הלאומית - אשמה שהתלוותה, עבור כותבים אלה, למעבר מחברה מתגוננת למדינה שגירשה חלק מאוכלוסייתה הערבית במהלך מלחמת העצמאות. בסיפוריהם של א"ב יהושע ועמוס עוז המתארים יחסים בין ערבים ליהודים, לדמות היהודית הראשית יש סטייה פתולוגית שהיא מתענגת עליה: התשוקה להעלות באש יער של קק"ל שניטע על חורבות כפר ערבי ב"מול היערות" ליהושע; פנטזיית אונס בידי בדואי ב"נוודים וצפע" לעוז; הפנטזיה הנודעת והמצוטטת-תכופות של דמותה של חנה גונן על סצינות מין סאדו-מזוכיסטיות עם תאומים ערבים ומעשי חבלה נגד מטרות ישראליות ב**מיכאל שלי**.[[49]](#endnote-49) מגמה מקובלת במחקר היא לקשור סטיות אלה של הדמויות עם המצב הפוליטי והאשמה על מחיקת הכפרים. אף על פי שיצירות אלה לא התמודדו עם השאלה הפלשתינית באותה ישירות נוקבת של ס. יזהר, ולא היתה להן חשיבות היסטורית דומה לזו של "חרבת חזעה", הן, וסיפורים אחדים נוספים של מחברי "דור המדינה", ביטאו, כדברי חוקר הספרות אבנר הולצמן, "עמדה ביקורתית מנוכרת כלפי יסודותיו ואביזריו של המפעל הציוני,"[[50]](#endnote-50) וככאלה עוררו הדים רבים בשיח הציבורי בישראל.

בעוד ש"חרבת חזעה" של ס. יזהר וסיפורים חריפים נוספים על מוסר הלחימה הישראלי לא נבחרו לתרגום,[[51]](#endnote-51) יצירות אלה של קניוק, מגד, יהושע ועוז הציגו לקורא היהודי-אמריקני מציאות סבוכה ומורכבת למדי - בוודאי סבוכה ומורכבת יותר מזו שנחשף אליה הקורא בשנים אלה, למשל, ברבי-המכר האמריקניים על ישראל, או אפילו בספרות אמריקנית עיונית על ישראל. הקורא האמריקני כמעט לא יכול היה לפגוש בדרך אחרת רומנים וסיפורים המעמידים את עלילת-העל הציונית כנושא מרכזי, והמטפלים בה בצורה כה ביקורתית. עם זאת, כשבוחנים את האופן שבו תווכו יסודות ביקורתיים ביצירות ישראליות בדרכם לקהל הקוראים האמריקני מתגלות תופעות המסייגות את הרושם האופוזיציוני, האמיץ, העולה מן ההחלטה לתרגמן. מתברר שהשיח התרבותי היהודי אמריקני לא היה כה מוכן לדימוי כזה של ישראליוּת כפי שאולי נדמה במבט ראשון. סוכנים שונים שהשתתפו במלאכת התיווך - מתרגמים, עורכי אנתולוגיות, מחברי הקדמות והערות לטקסטים המתורגמים, מבקרים ספרותיים, מרצים באקדמיה - עיצבו את האופן שבו היצירות, והייצוגים שהן הציעו לחיילים ולצבא הישראלי, יכלו להיקלט על ידי קהל הקוראים. והתיווך והעיצוב של הייצוגים הללו נשאו לעיתים מאפיינים הסברתיים מובהקים.

העמודים הבאים יציגו דוגמאות למגמה המגוננת הזו. אפתח במניפולציות אידיאולוגיות שנעשו בתרגומים עצמם. מניפולציות אלה נגעו בעיקר לתיאורים של אלימות ישראלית, אם מצד חיילים ואם מצד דמויות ייצוגיות אחרות כחלוצים או כאנשי חינוך, כלפי ערבים.

Of course, just as literary form and content are not independent entities, so the aesthetic and ideological can also be intertwined. Nonetheless, while the differentiation between aesthetic and ideological interference was not always clear-cut, the decision to omit one passage from the text rather than another, even in cases where cuts might have been made primarily to eliminate repetitions or overwriting, could be ideologically determined – whether consciously or not – and in any case may definitely carry ideological implications for the translation. My criteria for an ideological interference were therefore, first and foremost, its immediate effects on the text.[[52]](#endnote-52) While some of these interferences are shorter and some longer, some independent and some part of large scale omissions governed mostly by stylistic considerations, all modify the text and make it less politically charged and less morally critical.

מקרי ההתערבות שבחרתי להציג מאורגנים לפי הסדר הכרונולוגי שבו הטקסטים ראו אור, ומתפרשים על פני מספר עשורים. הגם שאין בכך כדי לטעון ש*כל* הטקסטים שהיו בהם חומרים מאתגרים והתפרסמו באנגלית בשנים אלה עברו מניפולציה כלשהי בתרגום, כמובן, הדבר מדגים בכל זאת את עקביותה של הנטייה האידיאולוגית הזו במרוצת השנים.

נתחיל בסיפור "שבעה מהם" של נתן שחם, שהוזכר לעיל, שם יחסם חסר-החמלה של החיילים לשבויים הערבים - אמנם בנסיבות קיצוניות של סכנת מוות בשדה-מוקשים - מנוגד לדימוי טוהר הנשק הצה"לי. בשני התרגומים של הסיפור לאנגלית אנו מוצאים, לפחות בפן אחד של ייצוג מוסר הלחימה של החיילים, הבדל דק בין התנהגות הלוחמים הישראליים בטקסט המקור ובטקסט המתורגם. באנתולוגיה **פת שלימה** [*A Whole Loaf*] מ-1957, תרגומו של ד. בריסקמן [D. Briskman] מעדן את היחס לגופות הלוחמים הערבים אחרי כיבוש הגבעה; מן הטקסט המתורגם, בניגוד לטקסט המקור, משתמע כי החיילים כיבדו את מתי האויב בכך שכיסו אותם באדמה (The phrases that were omitted in the translation are translated by me into English, incorporated in the translation and crossed-out, while what that was added to the translation is bold-faced and put in brackets): "After taking the ridge, we were posted into the positions deserted by the enemy, in readiness for an all-out defense. We ~~hurled~~ [**buried]** the enemy dead in a pit which had been dug, apparently, for garbage.""[[53]](#endnote-53) גם בתרגום המאוחר יותר של ישראל מאיר לאסק [Israel Meir Lask] לסיפורו של שחם, שנכלל באנתולוגיה **הסופרים הישראלים החדשים** [*The New Israeli Writers*] מ-1969, מרוכך מעט האופן שבו מוצגת קבירת גופות הלוחמים של האויב אחרי כיבוש הגבעה: "after the occupation we took up positions for an all-round defense in the posts the enemy had left. We ~~hurled~~ [**placed**] his dead in a trench that had apparently been cut as a cesspit.."[[54]](#endnote-54) התרגום של לאסק מ-1969 שונה מתרגומו של בריסקמן לסיפור מ-1957 ברוב בחירותיו הסגנוניות, ואולם בשני המקרים החיילים היהודים נוהגים בכבוד רב יותר במתי האויב בתרגום מאשר בטקסט המקור. כתוצאה מכך, הדימוי של החיילים היהודים בתרגום מעט מוסרי יותר בהשוואה לדימוי שלהם בטקסט המקור.

Another work whose English translation presents a less ambiguous image of Israeli morals than the source text is Aharon Megged’s *The Living on the Dead* (1965) in Misha Louvish’s 1971 translation.[[55]](#endnote-55) The novel’s narrator, Jonas, plans to write a biography of the legendary Third Aliya pioneer Davidov, and goes on to interview Davidov’s many old companions and fellow pioneers. In the following paragraph, a friend of Davidov’s from the early settlement days tells Jonas about the part played by Davidov in the establishment of upper Hanita in the Western Galilee. After he mentions an affair Davidov was having with the wife of another worker, the man describes the Jewish settlers’ forceful evacuating of the Arab farmers who lived and worked there (Note that the first sentence refers to Davidov’s affair, not the expulsion of the Arabs):

“Look, I don't take it upon myself to decide what is moral and what isn't, but there are some things, how should I say, that are like defying the order of nature, If I can put it like that.”

~~There was a large stone house in upper-Hanita where Arab farmers dwelled. They refused to evacuate it before being compensated by large sums of money. Every day the men from the detail came to negotiate with them, they would ask for more. One day, Davidov suggested to take the place by force. Twenty men were sent up there, equipped with hoes, hammers, barbed wire, sacks. They entered the inner yard and started to turn it into a stronghold, surrounding it with a fence and trenches, and fixing its walls. The Arabs still would not leave, so all their things were taken out; the inhabitants and their possessions were mounted on donkeys and sent across the border. This was how upper-Hanita was conquered. A spotlight was then placed on top of the roof, and the two Hanitas would signal each other every night, from the stone house to the tower within the stockade.~~

**[When upper Hanita was taken]** Davidov moved to the top of the hill. From then on he would set out from there to accompany the surveyors, the truck that maintained communications between the two points, the tractor that reaped the disputed fields. (E: 173; H: 158)

While Davidov’s affair with another man’s wife, and other portrayals of his immoralities, were not deemed condemnatory enough to be omitted from the translation, the novel's only scene to testify to any violence that was part of the Jewish acquisition of land in Mandatory Palestine was eliminated, and the English passage was neatly stitched around it. As a result of this omission, the image of Davidov and his fellow settlers is more ethically sound with regard to the story of the establishment of Hanita, in which the Arab farmers are now not even mentioned. The translation spares the reader unpleasant facts about the Third Aliya pioneers and a hint at some of the dire consequences of the Zionist settlement enterprise for the local population.

Nicholas de Lange’s 1973 translation of Amos Oz’s first novel *Elsewhere, Perhaps*, done in collaboration with the author, does not retain several instances of aggression on the part of its characters as well.[[56]](#endnote-56) The novel offers an ironic and unflattering portrayal of communal life in the fictional kibbutz Metsudat Ram, and was perceived by some critics and scholars as representative of 1950s Israeli society. In various places in the novel, Reuven Harish, the outwardly wholesome Kibbutz educator supposed to serve an example to others, immerses in wild delusions of brutality. The following passage is a case in point. As the tension rises between the kibbutz and the Syrian forces on the other side of the border, Harish imagines a violent outburst. While Israeli forces exchange fire with the neighboring Arab village, Reuven lets his thoughts roam:

He was still feeling happy. That powerful feverish flush that grips weak men when they suddenly have a ringside view of violent fighting. Let the struggle wage on to the utter end of its final destiny.

~~Grab them. Tighten your fingers around their throat. Smash them. Crush. Pierce. Slice. Little hills like lambs. Tear them into shreds. Dash in pieces those that grow up against thee. […] Fling at them. Crush their soft, delicate innards. Aim at their belly. Jab with a white-hot knife, with the stabing hand of a drunkard. Wipe out mountain dwellers. Create a wasteland. Slay by the sword. Eliminate passers-by. Fill his mountains, expanses, hills, valleys and all of his ravines with the dead, slain by the sword. Form eternal wastelands with your wrath and fury. Mount Seir shall become a wasteland, and Mount Edom will come under your curse forever, so that all may know. […] and you shall eat flesh and drink blood until you are satiated and inebriated, perched on a very tall mountain. In the eyes of the flesh. A sickly flow in Reuven is about to disgorge.~~

Reuven stood at his window, his mouth open wide to scream or to sing. But his innards rebelled and he vomited again and again.[[57]](#endnote-57)

The middle passage with its ferociously violent stream of consciousness, full of murderous connotations as well as several biblical allusions (Exodus 15 6-7, Psalms 114 4), was omitted altogether, presenting the reader with a less pathologically haunted Reuven Harish. The kibbutz educator's inner fervor, here targeted at the Arab enemy, starts out concrete and specific but quickly unfolds into a frenzy of full-scale imagined destruction. Harish's unrealized violent fantasy, here serving to illustrate the influence of militarization on the Israeli collective unconscious, was left out in full.

במקום אחר ברומן שופץ דימויו האתי של חייל ישראלי, וכפועל יוצא מכך דימוי הצבא הישראלי, במלחמת העצמאות. פרק 8, שהושמט כולו בתרגום, כלל פסקה המתארת לקיחת שלל במהלך המלחמה. במקור, מתוארים "~~מגפיים ענקיים מפוארים [...] [מ]קורפוס סיירי-השלגים של צבא השאח הפרסי" שהתגלגלו לרגליו של בריגאדיר עירקי, "ומרגליו של הבריגאדיר העירקי קילף אותם גרישה באלה שתי ידיו [...] סמוך לתול כרם בימי מלחמת ארבעים ושמונה~~".[[58]](#endnote-58) לא רק הביזה עצמה, אלא גם הפועל ההיפרבולי המתאר אותה ("קילף"), מעצבים את דמותו של גרישה כנטולת עכבות מוסריות. בתרגום, יסודות אלה אינם קיימים כלל. גם היבטים נוספים המייצגים מיליטריזציה של החברה הישראלית חסרים בנוסח המתורגם.

For instance, the English version does not retain a paragraph elsewhere in the novel that depicts sadistic inclinations in Oren, one of the kibbutz youth. While this omission is part of a larger omission, that seems to stem mostly from stylistic considerations, the consequence for the translation is a more wholesome portrayal of a representative Israeli youth. Not only are depictions of Oren’s perverse pranks, such as leaving carcasses of cats and dogs to rot in hidden spots about the kibbutz, or rubbing the penis of a shy boy-poet with anti-rust paint, left out, but omitted as well is a description of Oren's attraction to the nearby Syrian border, where he performs vandalism on the marker flags on the line of demarcation.[[59]](#endnote-59) Oz may be intimating that Oren’s inward and outward violence are a reaction to the strain of militarization of Israeli life, as well as to the prevailing chauvinistic expectations of 1950s Israeli society. This theme, however, was incompletely disclosed to the English reader because of the omissions in the translation.

השמטת הפסקה הזו בתרגום, ש"ניקתה" את דמותו של אורן ממרכיבים בולטים של אגרסיביות, פטרה במובלע, ברומן של עוז, את החברה הישראלית מאחריותה לאלימות מתפרצת זו - אלימות שהוצגה כאינהרנטית לגבריות הישראלית וכבלתי-נפרדת מהסכסוך הישראלי-ערבי. במילים אחרות, העמעום של גילויי אלימות בדמויות של ילדים ונערים העמיד תמונה רצויה יותר, לא רק של הילדים והנערים עצמם אלא גם של החברה המעצבת אותם.[[60]](#endnote-60) יתכן שהמוטיבציה להשמטות היתה "לעשות סדר" בסגנונו החופשי והאסוציאטיבי של עוז, לרסן את הפואטיקה של זרם התודעה, ובאופן כללי לקצר את הטקסט כדי להנגישו לקורא האמריקני. אולם לא נוכל להתעלם מן ההשלכות של ההשמטות, שבשלהן קיבל הקורא האמריקני נוסח אחר, מרוכך יותר, מזה שפגש קורא העברית.

Another example where Israeli military ethics were represented differently in the source and target text can be found in Richard Flantz’s 1977 translation of Yoram Kaniuk’s *Rockinghorse*. Here, the translation omits a description of barbaric behavior performed by an Israeli commanding officer during the War of Independence. In the original text, Kaniuk relays a scene on an Israeli ship sailing from the U.S. to Israel as the narrator makes his journey home after many years abroad. At some point during the cruise, the one-time commanding officer, now a (drunken) sailor, is persuaded by his fellow shipmates to retell “that funny story of his” from the war; he then goes on to describe how he shot down a defenseless, elderly Arab man, who nevertheless kept standing and “refused to die.” Eventually, the soldier approaches him and fills his body with holes “like buttons.” Only then does the old man finally fall to the ground. The sailor then suddenly breaks down in tears, muttering, “I just wanted to tell the story, like I tell it on every Independence Day.” This sharply critical scene in Kaniuk’s novel, which stains the notion of “purity of arms,” a mainstay in the ethos of the Israeli army, is omitted in the English translation.[[61]](#endnote-61) Apart from the brutality of the actual killing, the reader of the translation is also spared the barbarism of the sailor’s retelling of the story as a joke every Independence day. As with the previous examples, the translation improves the image of a literary character that is expected to be an exemplary representative of Israeli society.

For the final example in this section, let us turn to Hillel Halkin’s translation of Amos Oz’s *A* *Perfect Peace*, published in English in 1985. The translation of this novel, too, includes some large-scale omissions, some of them of passages that represented a sadistic element in Israeli consciousness stemming from and related to the ongoing conflict with the Arab enemy. A case in point would be a scene from the beginning of the novel, where some men and women from kibbutz Granot take a stroll to the abandoned Arab village Sheikh Dahr nearby. As in other English translations of Oz's works, the stylistic difficulty may have largely motivated the abridging. Nonetheless, even if the purpose was to mitigate the reader's difficulty with the wild stream of consciousness shifting between the characters of Yonatan, Azaria, and Udi, this does not take away from the ideological effect of the omission. The omitted passages include a vivid fantasy of Jewish brutality, without which the translation is clearly more convenient than the source text. Here, for instance, Azaria imagines the untold fantasies of Udi, a hotheaded kibbutz member from the younger generation: "~~This Udi guy, for instance, if he ever let it all hang out he would tell me, Zaro, until you stick a spear a hand-grenade pull a machinegun on some Muhammad’s guts you’ll never know what it means to be alive, you’ll never feel that pleasure in your stomach for which we are born~~."[[62]](#endnote-62) Later in that scene, the ruins of Sheikh Dahr, the professed destination of the stroll, are described as follows: "Above the ravaged village rose its shattered minaret ~~which was severed by an accurate mortar fired by the commander of the Palmach, so people say, with his own hands during the War of Independence~~."[[63]](#endnote-63) Without this description of the deliberate destruction of the village mosque during the war, the reasons and context for the abandonment of the village that were alluded to in the original sentence did not remain as explicit in the English translation. In addition, the omission improved the image of a figure who may be perceived by the reader as an exemplary Israeli, the commander of the Palmah. Along the same lines, a full paragraph was omitted a few pages later in which Yonatan's character is reminded of a dream he had at night. The dream expresses Yonatan's guilt over an Arab he had killed while the latter had thrown up his hands in defeat. The emotional toll of the incident becomes evident when Yonatan turns the "~~punctured body~~" of the slain soldier over in his dream, only to see the face of "~~the Yonatan Lifshitz I know from the bathroom mirror, shaving.~~"[[64]](#endnote-64) Here and elsewhere in the novel, vivid depictions of brutality were omitted altogether, and, with them, the author’s implied criticism for this brutality.

התערבויות מהסוג שאנו מוצאים כאן מעלים את השאלה הבלתי-נמנעת למי עלינו לייחס את השינויים בטקסט. מי מבין המתרגמים, העורכים, המו"לים ואפילו המחברים, היו אחראים לעיצוב הנוסח הסופי של התרגום? האם יש באפשרותנו לקבוע, ובפרט כשהתרגומים התפרסמו לפני עשורים רבים?

When asked in personal correspondence about the shifts in their translations, the translators who could still be contacted responded that they did not clearly remember the fine details of the translation process, which had indeed taken place more than thirty years before, but that they strongly believed that they had not introduced, of their own accord, any ideological alterations to the original text.[[65]](#endnote-65) This may very well be true, and is reminiscent of translation theorist Gideon Toury’s concept of the translator as a ‘conjoined entity’: “sometimes there is no way of knowing how many different persons were actually involved in the establishment of a translation, playing how many different roles … the common practice has been to collapse all of them into one persona and have that conjoined entity regarded as ‘the translator’; this would appear to be the only feasible approach.”[[66]](#endnote-66) The authors who could still be contacted similarly rejected the idea of ever introducing changes for political considerations.[[67]](#endnote-67) In a lecture given by Amos Oz at the 2017 annual conference of the Israel Translators Association, Oz mentioned editorial changes to the American edition of his 2004 *A Tale of Love and Darkness*, of which he did not approve. [[68]](#endnote-68) My own intuition, based on the correspondence with the translators and authors, is that the manipulations had indeed occurred during the editorial process; but, admittedly, this can never be verified. The guidebook *Translation in Practice*, published following a symposium of English translators and editors on literary translation held in 2008, provides a peek behind the scenes of the publishing world that may lend support to this assumption; in it, we find the expressed notion that the editor of the translation should “look at the overall book, not the ‘translation,’ and edit it as an original book.”[[69]](#endnote-69) One of the editors in the symposium even stated that “copyeditors have to look out for unacceptable or controversial usage. […] thorny issues might be references to Israel, Palestine and the Occupied Territories, or Kurdistan being referred to as a country."[[70]](#endnote-70) Such inclinations may have existed in previous decades as well, impacting the final version of the abovementioned translations of major Hebrew works.

\*\*\*

הביקורת האתית ביצירות המתורגמות עומעמה גם בכתבות וברשימות בעיתונות ובמוספים הספרותיים. בשונה, עם זאת, משלב בחירת היצירות לתרגום ומשלב המניפולציות העריכתיות בטקסט, כאן לא מדובר היה עוד בחומרים שאפשר "לחסוך" אותם מהקורא. היצירה, בצורתה המוגמרת באנגלית, כבר ראתה אור. היסודות הביקורתיים כבר היו מצויים בה, והיו נגישים, בעיקרון, לקהל הקוראים. התיווך צריך היה אפוא להתרחש בשלב הפרשנות. שלב זה אולי דרמטי פחות בתוצאותיו הצנזוריאליות הנראות לעין - אין בו קיצוצים בוטים של משפטים או פסקאות שלמות - אבל קרוב לוודאי שהיתה לו חשיבות לא פחותה, ואולי אף רבה יותר, מההתערבויות בתרגום, בשל תפוצתו. השיח של העיתונות האמריקנית הפופולרית הגיע לקהל קוראים נרחב ביותר, ומוספי הספרות יכלו לשמש דרך נגישה ונוחה בעבור הקהל היהודי-אמריקני להתעדכן לגבי המציאות הישראלית ותוצריה התרבותיים. יתרה מזאת, נוכל להניח במידה רבה של ביטחון שקוראים רבים נחשפו לביקורות, כאז כן היום, מבלי לקרוא את הספרים עצמם. הקריאה במוספי הספרות של עיתונים רחבי-תפוצה כ**ניו יורק טיימס**, כ**שיקגו טריביון** וכ**וושינגטון פוסט**, שלא היתה כרוכה במחויבות גדולה כמו זו הנתבעת בקריאת ספר שלם, חקקה אפוא אצל קוראים רבים את הדימוי היחיד על הספר ועל משמעויותיו. המוספים של עיתונים מרכזיים אלה הם אתרי השיח העיקריים שבחנתי, ואשר יידונו כאן. כנקודת-ייחוס נוספת לעיתונות המרכזית, שימשו אותי כתבי עת בעלי קהל קוראים מצומצם ואינטלקטואלי יותר (כ**-***Commentary* ו-*The Nation*), ופרסומים ייעודיים יותר כמו מגזין איגוד הספריות הציבוריות בארצות הברית (*Booklist***)**, אשר לא הגיעו לאותו היקף נרחב של קוראים, אך השפיעו בדרכם על הדימוי הספרותי המצטבר של ישראל בתרבות היעד. ברור שהבימות הדיסקורסיביות האלה לא נבדלו זו מזו רק במספר הקוראים שלהם; מה שרלוונטי ביותר לדיוננו כאן, הם נבדלו לעיתים גם באוריינטציה האידיאולוגית שלהם. ואולם דווקא מהסיבה הזו, המאפיינים האחדים שהם *חלקו* ביניהם, גם אם לא חלקו אותם בצורה מלאה או אקסקלוסיבית, מאפשרים לנו להצביע על מכנה משותף רחב יחסית בתגובתו של השיח ה(יהודי-)אמריקני לייצוגים ספרותיים של ישראל שהעמידו לפניו אתגר. "מי שעושה שימוש בטקסט," כתב הסוציולוג והסמיוטיקן פייר בורדייה על הפרשנות ליצירות העבר, "הטקסט משמש אותו כפי שהוא משתמש בטקסט - אך זאת אך ורק בתנאי שייראה בעיני עצמו ובעיני האחרים כמי שמשרת את הטקסט, ולא כמי שמשרת את ענייניו שלו באמצעות הטקסט."[[71]](#endnote-71) המבקרים השונים שרשימותיהם יידונו כאן הציגו את עצמם, ובוודאי נתפסו על ידי קוראיהם, כ"משרתיו של הטקסט". עם זאת, העמודים הבאים ידגימו כיצד נטייתם האידיאולוגית השתקפה בפרשנותם, והשתתפה בעיצוב דימוי המוסר הישראלי בן הזמן.

אתרכז אפוא בראש ובראשונה בסוג היצירות שהשיח בישראל נטה לייחס להן משמעות חתרנית מחאתית. באחדות מן היצירות האלה, העוולה המוסרית שעוללה דמות של חייל נחרתה בה כטראומה רבת-משמעות ששיבשה את מהלך חייה, ונסיבותיה ההיסטוריות של העוולה טענו אותה בממד סימבולי נוקב. באחרות, פנטזיה פתולוגית של דמות תלושה מתקשרת לאשמה על מחיקת הכפרים הפלשתינים במלחמת העצמאות. ואולם הנקודה החשובה המשותפת לכולן, מ"השבוי" של ס. יזהר, "עיר לבנה" של אהרן מגד, ו"מול היערות" של א"ב יהושע, ועד **היורד למעלה** של יורם קניוק ו**מיכאל שלי** של עמוס עוז, היא שהן נתפסו כמבטאות אמירה הנוגעת לא רק לדמות או להתרחשות ברומן אלא גם ל*לאום הישראלי*, לתולדותיו ולדמותו המוסרית. הדרך שבה אמירה זו תוּוכה לעיתים לצרכניו האמריקנים של השיח הספרותי, כפי שנראה, היתה שונה בתכלית. מבקרים הקלו על קוראיהם בכך שהתעלמו מהיסוד המחאתי הגלום ביצירות, עמעמו את משמעותו הלאומית באמצעות פרשנות סלקטיבית או אפילו יצאו נגדו במפורש.

Let us first look at some of the reviews of Yoram Kaniuk’s *The Acrophile* that appeared in 1961. Kaniuk’s novel follows the life of Daan, a young Israeli living in New-York, as he debates whether to return to Israel, towards which he is ambivalent, trying but failing to integrate into American life as a university professor. As mentioned above, one of the main themes of Kaniuk’s work relates to the obsessive guilt that haunts Daan for accidentally killing an Arab boy in the 1948 War of Independence, implied as the underlying factor in Daan’s withdrawal from Israel to America. However, reviews of the novel in *The New York Times*, *Commentary*, and *Booklist* undressed the killing of its particular historical circumstances and immediate national connotations. The critique by (Jewish) literary editor Rollene Sall in *The New York Times* does shortly note that the protagonist’s emotional anguish may be related to guilt over the act of the killing, yet in her final interpretation of his character she downplays its crucial national context: “Man's savagery was too much for him," she broadly states, "and he has tried to resign from the human race. Airplanes, tall buildings, mountains, the freedom of a fly attract him. Human life he denies.”[[72]](#endnote-72) Ignoring the different outcomes of the war for the peoples involved, she does not reveal to her readers the symbolic dimension of the scene, so pertinent to Kaniuk’s novel, where a person of one nationality was responsible for the catastrophe of a person of another nationality. Jane Hayman’s review of the novelin C*ommentary* refers to the act of the killing in passing, tucked in a dependent clause, yet never even reveals to her readers that its victim was an Arab: “Daan, who took part in a bloody incident in Israel, longs to rise above his sense of sin. He divorces the human race and becomes a child symbolically.”[[73]](#endnote-73) The anonymous review of the novel on *The* *Booklist* states very generally that “[Kaniuk] illuminates an individual's search for self-identity and emotional independence, and, in some degree, mirrors the apartness and loneliness of modern man,” yet never refers to the central scene of the killing of the Arab boy nor attests to its symbolic meaning in the novel.[[74]](#endnote-74) The undertones of this scene, subtly undermining, or at least hinting at the possibility of undermining, the Jewish moral right to the land, never come across.

גישה דומה אנו מוצאים בהתייחסות של גרטנד ל"חרבת חזעה" מ-1957, שהוזכרה לעיל, ובהתייחסות של סילביה רוטשילד מ-1963 ל"השבוי" של יזהר, גם היא ב**ג'ואיש אדבוקט**, אשר אינן מזכירות כלל את המילה 'ערבי' כשהן דנות בסיפורים שזהו ללא ספק הליבה של נושאם ומשמעותם.[[75]](#endnote-75) יציאה מנומקת נגד פרשנות פוליטית ליצירה, המשקפת אוניברסליזציה דומה לחומרים לאומיים, אנו מוצאים ברשימה המעמיקה "an apolitical Israeli" של רוברט אלטר על **מיכאל שלי** של עמוס עוז ב**ניו יורק טיימס** מ-1972. בביקורתו, אלטר טען כי הרומן של עוז " manages to remain so private, so fundamentally apolitical in its concern, even as it puts to use the most portentous political materials.", וקבע, ביחס לדמותה של חנה גונן, כי " any consideration […] of a Palestinian question is irrelevant to her conjuring with the Arab twins."[[76]](#endnote-76) טשטוש ההקשר הלאומי הפרטיקולרי של סצינות מחאתיות היתה אפוא דרך אחת שבה המבקרים יכלו לרפד עבור קוראיהם התמודדויות אופוזיציוניות לזמנן עם הנרטיב הציוני הממסדי.

Another approach was simply to disregard the existence of the most dissenting, oppositional aspect of the novel. This is evident, for instance, in the reviews of Aharon Megged’s abovementioned *Fortunes of a Fool* in *The Washington Post* and *The New York Times* in 1962. The chapter in the novel entitled “The White City”, in which Megged describes the Israeli conquest of Gaza in the 1956 Sinai Campaign as unnecessarily brutal, is one of the few examples of early Israeli literary works that show empathy to the suffering of Arabic characters.[[77]](#endnote-77) Nonetheless, the reviews of *Fortunes of a Fool* in the *New York Times* and *Washington Post* never once mentioned the "White City" chapter.[[78]](#endnote-78) This is particularly striking in critic Rinna Samuel’s rather long appraisal of the novel in *The New York Times*, since Samuel notes that the work’s “greatest merit, perhaps, is the way in which, without ever mentioning that the background is Israel, Megged manages to flash before the reader portrait after portrait of Israel, her people, their most characteristic moods and postures,”[[79]](#endnote-79) and indeed goes on to detail some of them, yet the aspect of Israeli reality that elicited Megged’s chief protest – the needless brutality of Israeli soldiers during the military invasion to Sinai in 1956 – was left out. Readers of these journalistic critiques who had not read the novel itself would never know of the existence of this chapter and its trenchant portrayal of the conduct of Israeli soldiers.[[80]](#endnote-80)

מגננה בעלת רטוריקה מעודנת יותר היתה לייחס ליצירות משמעות פוליטית חתרנית, ואף להביע להן הערכה ככאלה, אך לתאר את עלילת היצירות ומשמעותן באופן שנוטל מהן את העוקץ החתרני. אסטרטגיה כזו אנו מוצאים בכתבתו של המשורר היהודי-אמריקני מאשה לואי רוזנטל ב**דה ניישן** ב-1970, שהתפרסמה בעקבות ביקורו בארץ. רוזנטל אמנם חגג את התעוזה הביקורתית בכתיבה העברית הצעירה בשנים אלה, אך בבואו לדון בחומריה ובנושאיה הוא עקף באלגנטיות את השאלות הטעונות ביותר הנידונות בה, והעדיף לגעת בתימות בטוחות יותר. רוזנטל בחר להתייחס באריכות יחסית לסיפורו של עמיחי "הקרב על הגבעה", סאטירה על ספרות מלחמה הירואית, שנושאה הוא השיח הישראלי הממסדי על הקרבות ולא הקרבות עצמם, ועל כן אין בה הצגה קשה לעיכול של התנהגות כוחנית של לוחמים ישראליים.[[81]](#endnote-81) ואולם כשתיאר בכתבתו יצירות טעונות יותר בחומריהן כגון "השבוי" ו**פצעי בגרות**, המציגות התנהגות ברברית של חיילים יהודים בבריגדה או בצבא הישראלי, הוא עשה זאת בקיצור נמרץ ואף עידן במידה רבה את חריפותן:

The novel by Palestine-born Hannoch Bartov, *The Brigade*, about the Jewish brigade in World War II, focuses on one of the most deeply troubling issues of Israeli sensibility: the problem of reconciling the ancient role of the Jew as the wise, saintly, suffering victim with his new role as man of action and victor. So does the nausea-filled story, "The prisoner", by S. Yizhar, another native Palestinian. The new role of "Victor" is manifestly precarious and tentative, or is it only Jewish self-irony that makes it seem more so than it would be for other peoples?[[82]](#endnote-82)

רוזנטל, שבחר לתאר את ה"יהודי החדש" ב**פצעי בגרות**כ"man of action" וכ"victor", לא הסגיר לקוראיו כי כמה מהחיילים היהודים ברומן בוחרים לנהוג באלימות נקמנית ומנסים לאנוס נשים גרמניות, על אף חשיבותם ומרכזיותם של פרטים אלה לרומן של ברטוב. רוזנטל גם נמנע מלציין את הכשל המוסרי שס. יזהר תיאר ב"השבוי": אין זכר בדבריו להתעללות הקבוצתית בשבוי ערבי חף מפשע העומדת בלב הסיפור, אלא התייחסות מופשטת ולא-מחייבת ל"self-irony" של היהודים ביחס ל""[their] new role as "Victor". רוזנטל ביטא בעת ובעונה אחת את שני רבדי ההתמודדות בשיח הספרותי היהודי-האמריקני שהוזכרו לעיל: המגמה לקשור בין הספרות העברית לבין ערכי השמאל ולהציגה כהומאניסטית וביקורתית; וההעדפה לחסוך מהקורא את המציאות הלא הומאנית והלא מוסרית המתוארת לעיתים בספרות זו.

עד כה, ההתמודדויות שראינו עם ייצוגים מחאתיים של המוסר הישראלי ביצירות המתורגמות היו עקיפות, לעיתים סובטיליות. הן גם תמיד נשארו בגבולות הטקסט הספרותי, תיאורו ופירושו. ואולם דרכם של מבקרים אחרים היתה לעיתים פחות עקיפה, והם בחרו לצאת נגד ייצוגים אלה במפורש ולהטיל ספק במהימנותם כמייצגי הריאליה הישראלית. זהו מעין תשליל של המוסכמה, המשתייכת לדפוס השיח הראשון, שייחסה לספרות העברית את התעוזה המוסרית לחשוף את ישראל ללא כחל ושרק. כאן, המבקרים הדפו את הייצוגים הבלתי-מחמיאים בכך שטענו כי זו אינה ישראלית ה"אמיתית". החוקר, הסופר והמתרגם היהודי קורט לווינט, למשל, יצא במפורש נגד ההצגה הביקורתית של הצבא הישראלי בסיפורי האנתולוגיה **הסופרים הישראלים החדשים** מ-1969, בסקירתו ל**סטרדיי רוויו**:

The three stories that focus directly on army life give the impression that Israeli soldiers are small-minded sadists- a gross distortion of a citizen army that has no time for spit-and polish soldiering, and which has a special feeling of dedication and affection between officers and men. Although we must respect a writer's private vision - indeed, give it preference over so called national or political aims - and although anti-army stories are fashionable everywhere, it was unfair of the editor to have chosen only stories that depict the Israeli army unfavorably, especially if the ostensible purpose was to give the reader an honest experience of Israel..[[83]](#endnote-83)

לווינט הגן באופן אמוציונלי למדי על דימויו של צה"ל המשתקף בסיפורים, ואף הציג לקורא את מה שהוא תופס כאמת האחת על המציאות הצה"לית, לא בצורת טענה אלא כעובדה מוגמרת. היצמדותו של לווינט לנרטיב המקובל בכל הנוגע ל*צבא הישראלי* בולטת על רקע ביקורתו של לווינט, באותה הרשימה עצמה, על כשלונה של האנתולוגיה לייצג כהוויתה את *החברה הישראלית*, השסועה מבחינה אתנית ודתית.[[84]](#endnote-84) רגישותו של לווינט לבעיותיה הפנימיות של החברה הישראלית היתה חריגה ביחס לביקורות הרווחות בעשורים אלה בעיתונות האמריקנית המרכזית; לווינט הפגין כאן ידע מעמיק למדי אודות אי-השוויון בחברה הישראלית ולא נמנע מלבקר אותה. אך הדבר גם ממחיש כי המתחים הבין-עדתיים בישראל היו בשבילו מושא לגיטימי הרבה יותר לביקורת מאשר הצבא, שהצגה שלילית שלו היתה בשבילו בבחינת טאבו.[[85]](#endnote-85)

עמדה סניגורית ביחס למציאות הישראלית, הטוענת כי היא איננה גרועה במידה שהיא מוצגת ביצירה הבדיונית, אנו מוצאים גם בהתייחסותו של רוברט אלטר לסיפור "השבוי" של ס. יזהר, בפרשנות שצירף לאנתולוגיה בעריכתו. אלטר אמנם כלל את הסיפור החריף באנתולוגיה **ספרות עברית מודרנית** [Modern Hebrew Literature] שלו מ-1975, אך במבוא לסיפור הוא בחר לרכך את מסרו המחאתי הנוקב בשתי דרכים. ראשית, בסניגורייה על ישראל "כפי שהיא באמת”: " One need not assume that the beating of the Arab prisoner is in any way typical Israeli behavior (as, predictably, Arab propagandists, capitalizing on the story, have done)."[[86]](#endnote-86) שנית, ואף-על-פי שטען זה עתה כי ההתנהגות המתוארת בסיפור אינה טיפוסית, הוא חש צורך לספק לקורא רקע היסטורי העשוי להסביר את אלימות החיילים בסיפור: " it takes only a little historical imagination to see what in the experience of young Jews growing up in Palestine of the 30s and 40s, repeatedly subject to murderous Arab incursions, would prompt this sort of feeling.."[[87]](#endnote-87) הן הצגת ההתעמרות בשבוי כלא טיפוסית, והן הרקע ההיסטורי שאלטר הציע כהסבר להתעמרות זו, נועדו למתֵן את הדימוי הבעייתי של הלוחם הישראלי העולה מן הסיפור. בהמשך, אלטר אף זיהה את עמדתו של יזהר בסיפור עם ערכי מוסר "יהודיים", ערכים ששורשיהם נטועים בהיסטוריה היהודית: " the crucial point is that the plea on behalf of conscience is made here on the strength of values embedded in the historical memory of the Jewish people: a Jew knows from bitter experience what it means in concrete human terms to be the helpless target. ."[[88]](#endnote-88) האופן שבו אלטר הציג את הסיפור לקוראים מייצג אפוא, כמו כתבתו המוקדמת יותר של רוזנטל, הן את השיח היוצר הקשר מוסרי-הומניסטי להבנת הספרות העברית (והממשיג מוסריות זו כ'יהודית' באופיה), והן את המגמה "לרפד" את הדימוי הישראלי הלא-מוסרי העולה מן הספרות הזו.

We find similar ambivalence in a course delivered by Alter in 1970 at the University of California at Berkeley. The course, entitled “America and Israel: Literary and Intellectual Trends”, was documented in a booklet published by the Hadassah Education Department.[[89]](#endnote-89) American universities, as institutions of knowledge invested with symbolic capital, distribute what are perceived and accepted as “authoritative” representations of Israel, and so play a role in determining the position Israel occupies in the taxonomy of images in elite American culture. Most relevant to us are Alter's notes for the last class of the course, called “confrontation with the Arabs.” In what follows, I will not touch on Alter’s literary interpretations, but rather on those places where Alter presumes to convey truths to his students about the “mentality” of Jews and Arabs as revealed in the conflict--in other words, where Alter uses his position in the academic field to partake in contemporary political discourse, employing political rhetoric.

 During this class, Alter describes war experiences recounted by Israeli soldiers -- in itself unusual for a literature course -- taken from the 1967 *Siach Lochamim* (translated into English as *The Seventh Day* in 1970), a compilation of interviews with Kibbutznik soldiers who fought in the Six-Day War. The compilation was notable at the time for providing a more thoughtful and self-critical narrative of the war at a time when popular photographic albums depicting the war heroically were proliferating. As shown by later research, the collection of interviews was also carefully constructed so as to project a sensitive, humane image of the Israeli soldiers: Alon Gan has demonstrated the tendentious nature of the editing of the original book, as the editors left out instances of professed Israeli brutality, among other things.[[90]](#endnote-90) In his class, Alter relies on the interviews from *The Seventh Day*, and goes on to deduce from these stories a generalization about the asymmetry between Jewish and Arab ethics: "One of the most disturbing "asymmetries" in this whole terrible confrontation of Arab and Jew is the fact that so many of the Arabs, even women and children, have been thoroughly brutalized by their own propaganda."[[91]](#endnote-91)

 In one of the incidents Alter cites from *The Seventh Day*, an Israeli soldier is murdered by an Arab family begging for bread, as he hands them his own rations. Alter draws from this story a generalization about the difference between Arab and Jewish mentality and ethics, and ties this difference with the “Jewish character”: "Perhaps the saddest aspect of this story is not the tragedy of the murdered soldier but of the Arab family, which had effaced its own humanity. In stark contrast, the degree of moral conscience Israelis have managed to preserve, the degree of their resistance to brutalization, is quite remarkable. And this moral conscience seems to me to have a peculiarly Jewish character."[[92]](#endnote-92) Importantly, while Alter draws generalizations about “Arab mentality” from stories depicting Arab barbarism, he refrains from generalizing about “Jewish/Israeli mentality” from stories depicting Jewish/Israeli brutality. The latter, unlike the former, are not deemed representative or a sound basis for a generalization on Israeli ethics. This changes, however, when it comes to positive generalizations, as Alter states that mulling over hard moral issues is something essentially “Jewish” (note the similar remark of his on Yizhar's "the prisoner", mentioned above). It is true that Alter later hints at the proximity of his views to the Israeli left-wing’s willingness for a territorial compromise, and criticizes American Jews’ tendency to readily adopt the right-wing narrative of “the Jewish right to the land” without giving attention to its Arab inhabitants.[[93]](#endnote-93) The overtones of his final remarks for the class, which also end the whole course, are, however, quite similar to those of his earlier commentary: "Israel's peculiar predicament may be representative, situated as it is as a sophisticated technological society, a parliamentary democracy, a country with humanistic and humane traditions, encircled by enemies, some of whom are even self-styled Maoists and many of whom stand for nothing more meaningful than destruction, or personal aggrandizement, or the lawless lust for power."[[94]](#endnote-94) In his conclusion for a course in literature, then, Alter chooses to participate and take sides in the charged political discourse of the day by presenting a sharp opposition between the two peoples with regard to their morality and ethics. Even as he promotes the values and general viewpoint of the moderate Left, Alter feels the need to adamantly protect the image of the Israeli army and Israeli/Jewish morals.

דבריו אלה מצטרפים לתרגומים, לרשימות ביקורת ולהערות באנתולוגיות שהתמודדו, כל אחד בדרכו, עם הייצוג הספרותי של ההוויה הישראלית כמוכתמת בכשלי מוסר - ייצוג אשר קרא תיגר על הדימוי הרווח, האֶתי, של ישראל בשיח ה(יהודי-)אמריקני. כתוצאה מתהליכי התיווך האלה, תיאורים של הפן הבלתי-מוסרי במציאות הישראלית, והיסוד המחאתי הגלום בתיאורים אלה, רוככו בדרכם לקוראים.

**"עיוות שחובה ברורה לתקנו": הרקתו (וריקונו) של הגורל הפלשתיני מעברית לאנגלית**

פן משלים בתיווך הספרות העברית לקהל הקוראים נגע לגורל הפלשתיני ולזהות הפלשתינית. הגם שיצירות שהתמודדו עם גורלה של האוכלוסיה הפלשתינית בארץ לא היו רבות, ואף הן לא בהכרח הצליחו לייצג אחרוּת פלשתינית אותנטית, הרי שמשמעותן הציבורית היתה בלתי-מבוטלת - הן מילאו תפקיד אופוזיציוני חשוב בשיח הישראלי, במיוחד לאחר מלחמת ששת הימים. אחדים מן הסופרים העניקו קול לדמות פלשתינית, וניסו שאחרוּתה הלאומית ונסיבותיה ההיסטוריות יתבטאו בזהותה; אחרים שיקפו תחושת אחריות ואשמה ביחס לחורבן הכפרים הפלשתינים, וייחסו לחורבן זה השלכות טראומתיות על הזהות הישראלית, במובן האישי כמו גם במובן הסמלי-לאומי. ואולם ייצוגים ספרותיים אלה, הן מהסוג הראשון והן מהסוג השני, עומעמו לעיתים בתרגום לאנגלית או בפרשנות שהוצעה ליצירות בשיח הספרותי. כתוצאה מהתיווך הזה, קהל הקוראים האמריקני נחשף לדמויות מורכבות ומאתגרות פחות מבחינת זהותן, ולסיפור נוח יותר מבחינה מוסרית על תולדותיה של ישראל.

נתבונן תחילה במניפולציות שנעשו בתרגום היצירות. התערבויות אלה לא היו שונות במהותן מן ההתערבויות בייצוגי המוסר הישראלי שראינו, ותחושתי, בעקבות התכתבויות עם המתרגמים ועם המחברים (שעודם חיים), היא שההתערבות בחומרים הטעונים קרתה גם כאן בשלב העריכה. דוגמה מעניינת לרומן שתיאר בצורה בלתי-מתחמקת את השלכות הסכסוך הלאומי על החיים הפלשתיניים, ואף עשה זאת בכך שיצר דמות פלשתינית מרכזית המדברת בגוף ראשון,

is Amnon Jackont’s political thriller *Borrowed Time* (1982), translated into English by Dorothea Shefer-Vanson and published in 1986. In the following example, Katherine, the Palestinian lover of ex-Mossad agent Arik Ben-Dor who had defected, remembers her family’s expulsion from Jaffa in 1948 when she was a little girl. When she describes her fleeing from the war, it is with words taken from Lewis Carroll’s Alice in her journey through the looking-glass:

The Looking-Glass, from that day, was the fine border between sanity and madness, ~~both a shelter and reality, a thin, shaky barrier between the horrors of the outer world and the anxiety that prevailed in the inner one. Page six in the book - below the picture with the broken lines - was my private “Sura”: “in another moment Alice was through the glass. She was quite pleased to find that there was real fire blazing away in the fireplace, as brightly as the one she had left behind. “So I shall be as warm here as I was in the old room,” thought Alice: “warmer, in fact, because there’ll be no one here to banish me from the fireside. Oh, what fun it’ll be when they see me through the glass in here, yet can’t reach me!”~~ [**as well as between the country we abandoned and the new one we craved to think as ours.]** In Uncle Shafik’s store, in Hamra Street, the names of distant places rang out: Caracas, Buenos Aires, Asuncion, La Paz. Half of the Shazli family lived in South America. The other half ~~lived in Jaffa. Now we are all~~ [**was starting a new life]** in Beirut. Father was to work with Uncle Shafik in the store.[[95]](#endnote-95)

Katherine’s child’s perspective of her family’s expulsion is omitted and replaced in the translation with a single sentence that mirrors the wishful thinking of the hegemonic Jewish narrative following the war. The translation nullifies the Palestinian experience represented in the source text by putting a description of the family “abandoning” their country, and arriving at a new one they “craved to think as [theirs]”, in Katherine’s own words. Similarly, the explicit mention that before the war half of the Shazli family had lived in Jaffa was omitted, and the translator incorporated into the text that the family was “starting a new life” in Beirut. In other words, the Palestinian family of the English translation conveniently wishes to leave the past - i.e., their homes in Jaffa - behind. Crucially, in the original text Jackont, who was otherwise faithful when quoting and translating Carroll, politicized the sentence “scold me away from the fire” by rendering it: יגרש אותי מן האש [banish/deport me from the fire] (compare with Aharon Amir’s 1951 faithful translation, available to Jackont but unused by him - ירחיקני בגערה מאצל האש). The use of this politically charged word seems to create the necessary context for Katherine’s identification with Alice in this passage, and is perhaps the main reason for the existence of the passage in the novel, just as it is the main reason for its omission from the translation.[[96]](#endnote-96) In other places in the novel, explicit reference to the expulsion of Palestinians from Jaffa and Ramle during the war of independence, and to other aspects of the Palestinian refugee problem, were omitted and the translation neatly stitched around them.[[97]](#endnote-97) Another work that gave voice to a Palestinian character, and whose references to the Palestinian refugee problem born in the 1948 war were not retained, was Yoram Kaniuk’s *Confessions of a Good Arab* in Dalya Bilu’s 1987 translation. Kaniuk’s novel tells the story of Yosef Sherara/Rosenzweig, son of a Jewish mother and Arab father, who indeed embodies the Israeli-Palestinian conflict and is inwardly torn as he is rejected by both worlds. In the following paragraph, Yosef’s father Azouri asks Hava, his Jewish wife, why he should make any effort to understand the Jewish pain:

Why do I have to understand him and who asked me to be his doorman to paradise, he asked himself~~, with words taken from the way it had used to be back then, from present absentees who were outside the Israeli borders on May 15th 1948 and now could not return to their houses, houses in which refugees lived and cut down lemon trees. Hava looked distressed, yet beautiful~~;he looked at Hava and was flooded with sadness, he didn’t want revenge but he didn’t not want it either.[[98]](#endnote-98)

This reference to the Palestinian refugees who fled or were expulsed from their villages in Israel’s War of Independence was not preserved in the translation, nor was the following one where Azouri debates with Hava whether they should raise a son in Israel:

Hava said, I have to have your child Azouri, and he said, and where will we bring him up, how? ~~This whole country is full of nightmares, transit camps, screwed up Jews, Arabs looking for their homes, do you want to create a curse we could never escape?~~ They sat in the intoxicating fragrance of the orange trees and caressed each other, they surrendered to their love because there was nothing else to surrender to.[[99]](#endnote-99)

As a result of these and similar omissions, and while some references to the Palestinian *Nakba* were kept in the translation, the discourse of Kaniuk’s characters in the English version of the novel is more homogenous, and closer to the institutionalized Zionist narrative, that tends to exclude mention of Palestinian fate in 1948. In both cases, the passage is neatly joined together around the charged references to the Palestinian refugees, omitted from the translation. While the translation includes some stylistic changes, presumably meant to make the impressionistic, loose language of Kaniuk’s narrator less vague, it seems that stylistic considerations were not the main motivation behind the interferences above, rather than ideological ones. As in Jackont's novel, the Palestinian catastrophe became less prominent in Azouri's identity and its national construction, in comparison to the source text. Complementing these manipulations in translation dealing with the trauma of the Nakba, interferences to other novels subdued the ethno-national otherness embedded in the voice of Palestinian characters, yet in a more everyday way, and without direct reference to the 1948 war. Such, for instance, is Philip Simpson’s 1978 translation to the monologue chapters of the Palestinian teenager Naimin A. B. Yehoshua's *The Lover*. Here, Naim describes the journey he makes to work every morning from the West Bank and into Israel proper:

[A]t first I really did sleep the whole journey and I used to ~~reach the Jews~~ [**arrive** **at work]** dead tired. […] So I just look out at the road, seeing the darkness disappear, the flowers on the mountains. I never tire of this route, the same route day after day, an hour and a half there and an hour and a half back. ~~You leave and enter Palestine and it’s always most pleasant on the way back~~.[[100]](#endnote-100)

For Naim, the main feature of the auto repair shop where he works is that it belongs to “the Jews”; in the translation, this distinct ethno-national otherness is not evident. The translation also spared the American reader the land’s genuine name for Naim, Palestine, by which Yehoshua gave expression to Naim’s national disparateness and obvious rejection of the Zionist perception of the land. Neither did the English translation retain Naim’s explicit preference to go back to his own people rather than remain among the Jews. Another expression of the foreign presence of Palestinian identity moderated in the novel's translation were instances in the Arabic language, incorporated by Yehoshua in the body of the text. Such phrases in Arabic stood out in the Hebrew text as foreign markers of identity, either as they are or with a footnote that translated them for the Hebrew reader.[[101]](#endnote-101) These aspects having been moderated or omitted in the translation, the American (Jewish) reader encounters in Naim a Palestinianness that is less threatening as it is emptied of its national otherness.

\*\*\*

ייצוגים ישירים ועקיפים של ה"נכבה" הפלשתינית, ושל השלכות אחרות של הסכסוך הלאומי על הגורל הפלשתיני, שימשו בספרות העברית לא רק כמאפיין של דמויות פלשתיניות. הם גם הופיעו כיסוד טראומתי המאיים לכרסם בתודעה ובזהות הישראלית, עד הריסתה. סופרים כעמוס עוז וא"ב יהושע התייחסו בכמה מיצירותיהם לאסון הפלשתיני כמקור לאשמה ישראלית המנקרת בהנחת היסוד של השיח הציוני הממסדי, היא הזכות המוסרית על הארץ. אגע כעת בתיווכה של עמדה זו לקורא האמריקני, ראשית בתרגום הרומן **מנוחה נכונה** של עוז, ואחר כך בפרשנות שהוצעה ל"מול היערות" של יהושע. תחילה נראה אפוא כיצד עוּדן ביטויה של אשמה מוסרית ברומן של עוז, בתרגומו של הלל הלקין שכבר הוזכר לעיל.

Like in Bilu’s translation of Kaniuk, the changes introduced to the text were perhaps intended to restrain the fluidity and looseness of the narration, rather than to reconstruct the text ideologically.[[102]](#endnote-102) However, some of the original passages that were left out of the translation include recurring reference to the ruins of Sheikh Dahr, an Arab village destroyed during Israel's 1948 War for Independence, not far from kibbutz Granot, where the novel takes place. As shown by Ranen Omer-Sherman, the internal crisis of the protagonist Yonatan Lifshitz is greatly determined by the existence of the nearby abandoned village, “for when a young man raised in the certitude of Zionism wakens to the reality that his comfort hinges on the dispossessed Arab Other, he suffers a violent existential shock, causing him to flee toward an uncertain fate in the desert”.[[103]](#endnote-103)

Recurring thoughts by Yonatan that turn to Sheikh Dahr and imply its being a source of ethical stress, were lost in translation.[[104]](#endnote-104) As is evident from the following examples, smaller segments with mostly concrete information related to the village of Sheikh Dahr were also left out, subduing aspects of the text that subtly undermined the simplistic mainstream Israeli perspective on the Palestinian fate:

At ten o’clock, Udi and Anat had joined Yonatan, Rimona and Azariah, and they had all set out together for ~~the ruined village~~ [**Sheikh Dahr]**. Udi was sure that the floods must have unearthed some of the ancient facing stones of the biblical Jewish village~~, that the Arabs had used to build their own village in the 8~~~~th~~ ~~century A.C~~. [[105]](#endnote-105)

A grindstone fragment that Yonatan came across had to be left for drier weather when a tractor and a wagon could be used to haul it back. ~~Seventeen Years after the death of the village, the ruins of Sheikh Dahr still produced remnants of life, and like an abandoned orchard they gave anything to he who wanted to take.~~ Suddenly, Azariah started and grabbed unto Udi’s shirt.[[106]](#endnote-106)

Troubling allusions to the war of independence, and its devastating consequences for the village, were not always retained in the translation. In the first example, the inference that Sheikh Dahr had existed for 12 centuries before its ruin in 1948 was left out. As Sheikh Dahr is representative of the history and fate of other Palestinian villages, the connotations of this sentence within the politically charged discourse on “the historical right to the land” are clear, and may be the reason behind its omission. In the second example, we can see that the translation also left out a suggestive reflection about the “afterlife” of the Arab village. This short meditation seems to accentuate Sheikh Dahr’s actual devastation and the dispersion of its people. It may also be hinting at a continuous presence of the ruined Arab villages in the Israeli psyche, and particularly in Yonatan's obsessed consciousness. Further in the novel, yet another crucial reference to Sheikh Dahr is left out, as Srulik, the kibbutz secretary, speculates about why Yonatan had left his wife and his life in the kibbutz, and where he might have disappeared to:

Is he looking for a streetwalker in the alleys of south Tel Aviv? Or is he navigating by the stars in the wilderness of Judea or the Negev? ~~Walking aimlessly about an old agricultural colony? Hiding in the ruins of Sheikh Dahr, not far from here? Is he talking to himself, or has he finally engulfed in winter night silence? Is he confused?~~ Is he serious, or just playing a practical joke on somebody?[[107]](#endnote-107)

Admittedly, the translation omitted quite a few of Srulik’s guesses concerning Yonatan’s whereabouts, and methodically condensed this passage that had been originally much longer. However, the most significant exclusion is clearly that of Srulik’s reference to Sheikh Dahr. Almost a logical conclusion to the other omissions of mentions of Sheikh Dahr in the novel, the translation does not retain this explicit connection made by Oz between Yonatan’s flight from the kibbutz and the haunting presence of “the destruction of the previous occupants of the land in the form of a ruined village.”[[108]](#endnote-108)

במקרה של "מול היערות" של א"ב יהושע, הניסיון לטשטש את הטראומה הישראלית שמקורה בחורבן הפלשתיני, ואת משמעותה הסמלית לגבי הקיום הישראלי בכלל, לא אירע בשלב התרגום. בסיפור זה, אחד הידועים בתולדות הספרות העברית, התיווך התרחש בשלב המאוחר יותר, של יצירת ההקשר הפרשני בשיח הספרותי. בסיפור, כזכור, סטודנט יהודי מסייע לזקן פלשתיני להעלות באש יער של קק"ל שניטע על חורבותיו של כפר פלשתיני. הפרשנות שהוענקה ל"מול היערות" בשיח היהודי-אמריקני, ברשימות ביקורות בעיתונות ובהקדמות של עורכים לאנתולוגיות לאומיות, נטתה לטשטש את היסוד החתרני הזה. רשימתו של הסופר יוּ ניסנזון ב**ניו יורק טיימס**ב-1970 מדגימה זאת בכך שהיא מתעלמת כליל מן האשמה על מחיקת הכפר הערבי המובילה להצתת היער, ובוודאי שאינה מתארת אותה כהטלת ספק בזכות הציונית על הארץ:

a graduate student takes a job in a forest planted over the ruins of an Arab village. He is studying the crusades: “from the human, that is to say, the ecclesiastical aspect.” Gradually, he is confronted with the agony of Jewry during that period. [...] the Jew, increasingly obsessed by oppression, his head filled with monks, cardinals, mass suicides and blurred kings, shows the Arab how the forest can be burned down. When the Arab fulfills his will, the Jew disavows him. He has surrendered to the evil impulse and compounded humanity's crimes. [[109]](#endnote-109)

בעוד שבספרות המחקר שוררת תמימות דעים כמעט מלאה כי "מול היערות" הוא "בבחינת מתקפה על הנרטיב הלאומי הדומיננטי בישראל,"[[110]](#endnote-110) ניסנזון ייחס את התנהגותו של שומר היערות לטירוף-חושים הקשור דווקא באומללות היהודים בימי מסעות הצלב. אם מתוך החלטה מודעת לגונן על דימויה של ישראל בפני הקורא האמריקני, ואם מתוך חוסר-היכרות עם ההיסטוריה הישראלית, ניסנזון לא תיאר את האשמה על מחיקת הכפר הערבי כגורם לרצונו של שומר היערות להצית את היער, ולא הזכיר את החורבן הפלשתיני. ניסנזון עצמו חי בסוף שנות השישים בקיבוץ, ואף פרסם מאוחר יותר סיפורים קצרים המתרחשים בישראל, כך שסביר להניח שהשיח הספרותי בארץ לא היה זר לו. ועם זאת פגשו קוראיו האמריקנים פרשנות שונה בתכלית מזו המקובלת, אשר במקום להעניק מקום מרכזי ל"נכבה" הפלשתינית שמה דגש על רדיפתם, בתקופות מוקדמות יותר, של היהודים.

בצורה המזכירה את התייחסותו ל"השבוי" של יזהר, שם לימד זכות על המציאות הישראלית עצמה, פרשנותו של רוברט אלטר ל"מול היערות", הנלווית לסיפור באנתולוגיה מ-1975 בעריכתו, ערערה על זיקתו של הסיפור לתולדותיה האמיתיות של ישראל. אלטר אמנם הזכיר בקצרה את האשמה הישראלית על החורבן הפלשתיני כהקשר רלוונטי להבנת הסיפור, אך הוא בחר לסייג את מהימנותו ההיסטורית של הסיפור, וקבע כי הוא מבוסס על אשמה שהבסיס שלה מדומיין יותר מאשר עובדתי: The national forest that has been planted over the site of a destroyed Arab village suggests, with the symbolic aptness of a guilt-ridden psychology though not necessarily with historical accuracy, the State of Israel itself..[[111]](#endnote-111) לאחר שסייג את הדיוק ההיסטורי בנמשל של היצירה, אלטר אף הוסיף וביקש מהקורא לא לרדד את הסיפור והזהיר אותו לא לקרוא אותו כאלגוריה פוליטית בלבד.[[112]](#endnote-112) הוא עצמו מילא אחר ההצעה הזו והתרכז כמעט רק בממדים אחרים של הסיפור. הניתוח שלו להיבטיו הפואטיים והפסיכולוגיים של הסיפור מתפרש על שני עמודים מלאים, ואילו התייחסותו לרובד האידאולוגי-פוליטי של הסיפור מצטמצמת לשתי שורות בלבד. בניגוד לכך, ספרות המחקר והשיח הציבורי בישראל חזרו ונדרשו כאמור במיוחד לרובד הזה של הסיפור. נדמה שלא תהיה זו הגזמה לומר, שזוהי הסיבה המכרעת למקום שכבש לו הסיפור בקאנון הישראלי, ולכך שחוזרים לדון בו וללמד אותו במוסדות להשכלה הגבוהה. האנתולוגיה החשובה של אלטר, ששימשה דורות של סטודנטים בקורסים על ספרות עברית באוניברסיטאות אמריקניות, תרמה אפוא להבדל רב-משמעות בין דרכי התקבלותו ואולי גם הוראתו של הסיפור, בישראל ובאמריקה.

מטבע הדברים, תפיסת העולם שהִכתיבה את התיווך היהודי-אמריקני לייצוגי האסון הפלשתיני לא נוסחה במפורש בשיח הספרותי והעיתונאי. עורכי התרגום והמבקרים בעיתונות לא הציעו נימוקים אידיאולוגיים סדורים לבחירותיהם הלשוניות והפרשניות - התיווך האידיאולוגי, כפי שתיאר זאת בורדייה, הרי אמור להיראות חף מאידיאולוגיה כדי להיות אפקטיבי. ואולם אנו מקבלים הצצה מעניינת אל הזרמים התת-קרקעיים בשיח הספרותי, וביחסו לשאלת הקיום הפלשתיני בישראל, בהקדמתו של העורך ג'יימס מיצ'נר לאנתולוגיה הלאומית **פירות ראשונים** מ-1973.

However, we catch an interesting glimpse of the undercurrents in the literary discourse, and its stance on the question of Palestinian existence in Israel, in James Michener’s editorial introduction to the national anthology *Firstfruits* in 1973. At the beginning of the introduction, already mentioned above regarding its representation of the Israeli army, Michener speaks fondly of the years he lived in Haifa and of his visits to the Negev desert. Decidedly endorsing the Zionist ethos, Michener describes Israel’s agricultural, technological and artistic accomplishments with admiration, and compares them to the way “the desert bloomed” before him one day and produced “a rug of many colors” following some rare showers of rain: "I think of Israel in those terms. It was a land long dormant which sprang to abundant life. It was a desert of sorts which waited sleeping, for the awakening rain. It was arid, but it held the secret of vitality. Mysteriously, it was summoned back to life."[[113]](#endnote-113) This hegemonic Zionist discourse of ‘progress’ adopted here by Michener excludes reference to the Palestinians who had been living on the land before the pioneer Zionist settlements. Further in the introduction, Michener acknowledges that the land was not empty before the Zionist enterprise, but his reference to the native Arab population is distinctly paternalistic: "I do not believe that prior to 1948 all was barrenness, with the Arabs and the British having achieved nothing. From what I could see of Haifa when I lived there I suspect that both the Arabs and the British accomplished a good deal and that if they had retained control of the Jewish homeland they might have accomplished a good deal more in a quiet, desultory sort of way, with swamps still swamps and water still wasting itself on its way to the sea."[[114]](#endnote-114) Michener’s “compliments” for the Arab population reveal an orientalist attitude that refutes the Arab (or British) ability or willingness to bring to the land any “real progress.” Moerover, its use of the exclusive term "the Jewish homeland" implies doubt of the Palestinians' right to claim any part of the land.

At the end of his introduction, in quite an unusual manner for anthologies in Hebrew translation, Michener relates to (what remains) a charged political issue, the question of the occupied territories in the West Bank, conquered from Jordan in the Six-Day War:

I have never been a Nile-to-Euphrates man, for mere territorial aggrandizement is repugnant, but I used to feel strongly that the former arrangement on the road from Tel-Aviv to Jerusalem was an abortion that simply had to be corrected. I am gratified that it has been. I felt the same way about the narrow waist northeast of Tel-Aviv, and I am equally glad to see it repaired. I speak not as a nationalist but as a geographer. Geographical monstrosities ought to be corrected, and history usually takes care of the matter, for it does not like to see them indefinitely prolonged. The land is therefore in better *shape* than it used to be.[[115]](#endnote-115)

While the argumentation used by Michener is somewhat unconventional, the viewpoint he expresses on the loaded issue of the occupied territories in the West Bank is explicit. He notes that the land is “in better *shape* than it used to be” and that he is “glad to see it repaired.” This case of taking sides coincides with the rest of Michener’s introduction, and it is evident in many of its passages. Actually, it is revealing to compare these remarks to an article Michener himself published in the *New York Times* in 1970 about the Israeli-Palestinian conflict. In that article, entitled “*What to Do about the Palestinian Refugees?*” Michener expresses sympathetic concern and criticism over the difficult humanitarian conditions in the Palestinian refugee camps.[[116]](#endnote-116) Michener’s criticism of Israel’s policy following the Six-Day war can also be found in his earlier, generally supportive letter to the editorin *the* *New York Review of Books*.[[117]](#endnote-117) In his introduction to *Firstfruits*,Michener states that there is no use going over what he had already written elsewhere on the subject, but he does not refer the reader to these articles. This seems evasive, as most of the readers of the anthology would be unlikely to know them. In any case, it is clear that the difference in the medium, and, crucially, the difference in the assumed target audience, influenced the ideological underpinnings of what Michener chose to share with his readers.

איזכור בעיית הפליטים, או הצגתה של עמדה פוליטית ביקורתית, לא נתפסו בעיני מיצ'נר ועורכי ההוצאה כמתאימים להקדמה לאנתולוגיה בהוצאה יהודית-אמריקנית מוסדית החוגגת יובל למדינת ישראל. הם העדיפו להציג לקורא היהודי-אמריקני דימוי רצוי של ישראל, תולדותיה, צבאה ותרבותה, ובכך שיקפו מגמה הקיימת בשיח הספרותי ממש כשם שהשתתפו בה וביססו אותה. ייצוגים של הגורל והזהות הפלשתיניים בספרות העברית לא היו רבים, אך המעט שהיו, ומעט האחרוּת הלאומית שהם ביטאו, עומעמו בדרכם לקהל האמריקני.

\*\*\*

מהו ההקשר הרחב למפגש הזה של השיח היהודי-אמריקני עם יצירותיה המאתגרות יותר של הספרות העברית? כיצד עלינו להבין את התיווך המגונן שראינו בפרק הזה, במסגרת התמונה הגדולה של היחסים בין המרכזים היהודיים? ראשית, חשוב להעמיד דברים בפרופורציה הנכונה ולהזכיר כי הספרות העברית, גם מבעד לפילטר של תהליכי התיווך, אכן מילאה תפקיד פוקח-עיניים בעבור קהל קוראיה היהודי-אמריקני. "Works of Israeli novelists and poets in translation," as described by Sylvia Barack-Fishman, "have worked to counteract the stereotype of Israel as an idyllic and morally untroubled land.."[[118]](#endnote-118) בעיקרו של דבר, ספר זה לא כופר בהנחה הזו של פישמן, ובטענות דומות שהשמיעו אלן מינץ, רוברט אלטר ואחרים, כי היצירות המתורגמות שימשו גורם מאזן לדימויים הדומיננטיים, החד-ממדיים למדי על ישראל בשנים אלה בחברה היהודית-אמריקנית. הדימוי על ישראל בקרב יהודי אמריקה בעשורים לאחר קום המדינה, ובמידה רבה עד שנות השמונים, נטה להיות נאיבי יותר מאשר ביקורתי, אוהד יותר מאשר ספקני. יתרה מזאת, התנגדות ממסדית עזה ליוותה כל ניסיון לבקרו *מתוך* החברה היהודית-אמריקנית. על הרקע הזה, היצירות המתורגמות מעברית אכן הציגו לקוראיהן תמונת-עולם מורכבת למדי, ונתנו ביטוי להשקפה חלופית, ביקורתית יותר, לראייה הרווחת על ישראל.

יחד עם זאת, ראינו שאי אפשר להניח בפשטות שיצירות אלה, על החלופה האופוזיציונית שלעיתים היתה גלומה בהן, חצו את פערי המרחב והלשון בין התרבויות בצורה חלקה וללא שינוי. חרף העובדה שהיסוד המוסרי-הספקני הוצג כמאפיין בולט ואף "יהודי" באופיו של הספרות העברית בת הזמן, וחרף הקביעה הרווחת שספרות זו חושפת את קהל הקוראים לאמת המורכבת על ישראל, ייצוגים ספרותיים אשר ערערו על הבניית הסיפור הציוני כפתרון היסטורי חף מקושי מוסרי עומעמו לעיתים בדרכם לקורא היהודי-אמריקני. בפרק הקודם, הציוניזציה של יהודי אמריקה סייעה לנו להבין את המהפך שחל בתרגום הספרותי לעברית באמצע המאה ה-20. כעת, ההקשר הציוני הזה מסייע לנו להבין טוב יותר את תהליכי התרגום משנות השישים ואילך, ואת הפוליטיקה רבת-הדקויות של המשא ומתן על דימויים ורעיונות שבאה בצדם. העובדה שהממד הביקורתי בספרות המתורגמת מעברית שינה את פניו במגוון רחב למדי של תופעות טקסטואליות וחוץ-טקסטואליות אינה מקרית. היא מעידה על הקושי שידע הלך-רוח לאומי, ציוני, כשפגש נקודת-מבט העשויה לערער על יסודותיו - ואף להציג יסודות אלה כבעייתיים, קבל עם ועדה, לעיניהם של אמריקנים אחרים. כשאנו באים להעמיד את המגמה ההסברתית בתרגום בהקשרה החברתי, אם כך, לא תהיה זו טעות לראות בסוגי התיווך השונים מאמץ פרקטי לגונן על דימויה של ישראל בעיני הקוראים היהודים-אמריקנים, והקוראים האמריקנים בכלל. סוכנים של הספרות העברית באמריקה בחרו ליטול על עצמם תפקיד חברתי-אידיאולוגי, החורג מתחום הספרות: לגונן על הדימוי הלאומי העולה מן היצירות המתורגמות.

ואולם לא נוכל להבין את המגמה הזו לעומקה אם לא נביא בחשבון, בנוסף לדימויה של ישראל, גם את צרכניהם היהודים-אמריקנים, ואת הזהות שבנו להם בתוך התרבות שבה הם חיים. לצד הרכיב הציוני, רכיב חשוב ביותר בתפיסה העצמית היהודית-אמריקנית היה (ועודנו) הרכיב המוסרי. במסורת השיח התרבותי והאינטלקטואלי של יהודים אמריקנים, היסוד האֶתי תואר בעקביות כמאפיין מרכזי בביטוייה של הזהות היהודית, הן בפרקטיקה החברתית-פוליטית הן ביצירה הבדיונית. התפיסה הזו רווחת גם בשיח המחקרי האקדמי על נושאים יהודיים, בפרט זה שנקט פריזמה תרבותית.[[119]](#endnote-119) הרעיון כי ערכי מוסר הומניסטיים הם ליבת היהדות מופיע גם בהגדרה הפורמלית של הזרם הרפורמי, הגדול מבין הזרמים היהודיים במדינה, ומשמש מוטיב בולט במחשבה הקונסרבטיבית ואפילו באורתודוכסיה המודרנית. על הרקע הזה, נוכל להבין את התיווך המגונן של ספרות עברית באמריקה כחלק מהצורך להבנות זהות יהודית-אמריקנית, שישראל היא בה רכיב מרכזי. כפי שהזכרתי בהקדמה, הוגים יהודים אמריקניים דיברו בשנים האלה על ישראל, בפרט בהקשר ליחסיה עם יהדות התפוצות, במונחים סֶמי-דתיים. כפי שכינו זאת ארתור הרצברג ולאונרד פיין, ישראל הפכה בעצמה בשנים האלה לדת של יהודי אמריקה.[[120]](#endnote-120) ואולם היות שישראל התבקשה להיות עמוד-תווך בזהות הקומונלית היהודית-אמריקנית, ואותה זהות נסמכת עמוקות על עיקרי מוסר, הדימוי האֶתי של ישראל צריך היה לעבור הסבה בתרגום הספרותי כדי לאפשר לה למלא את תפקידה הזה. היה נחוץ לחזק את הדימוי ההומאניסטי של הספרות העברית, ובה בעת לעמעם לעיתים את תיאוריה הקשים לעיכול של החברה הישראלית, כדי שישראל של השיח הספרותי תוכל להשתתף בכינון זהותם של יהודי אמריקה. הפרקטיקות של תרגומה והשתלבותה של הספרות העברית באמריקה מעידות אפוא על המתח הבלתי-פתור האינהרנטי לשני רכיבים מכריעים בזהות היהודית-אמריקנית בת הזמן, הרכיב הציוני והרכיב המוסרי, שלא תמיד עלו בקנה אחד זה עם זה. פרקטיקות אלה אף מדגימות נסיון סובטילי בלתי-פוסק, ברבדיו הגלויים והסמויים של השיח הספרותי, לשכך את המתח הזה.

1. שקד, יהדות מתורגמת, 293-292. [↑](#endnote-ref-1)
2. שקד, יהדות מתורגמת, 293. [↑](#endnote-ref-2)
3. Nicholas De Lange, 'Hebrew', in (ed. Peter France) *The Oxford Guide to Literature in English Translation*, Oxford 2000, p. 398 (להלן: דה לנג', עברית). [↑](#endnote-ref-3)
4. דה לנג', **עברית**, עמ' 399. [↑](#endnote-ref-4)
5. מינץ, **לתרגם את ישראל**, עמ' 10. Robert Alter, *Hebrew and Modernity*, Bloomington IN 1994, pp. 89-90. החלוקה הכוללנית למדי לְדורות בהיסטוריוגרפיה של הספרות העברית, כמו גם הטענה כי היוצרים המזוהים עם דור תש"ח חיברו בעיקר ספרות מגויסת באופיה, עוררה התנגדות במחקר בשנים האחרונות. ראו, למשל, הולצמן, **אהבות ציון**, עמ' 345-336. [↑](#endnote-ref-5)
6. אלטר, **הנסיקה**, עמ' 6; מינץ, **לתרגם את ישראל**, עמ' 2. [↑](#endnote-ref-6)
7. While acknowledging the relatively high visibility of translated Hebrew literature in the American literary field, Alan Mintz was rather skeptical about a truly meaningful integration of this literature into Jewish-American discourse. Mintz attributed this, among other things, to the fact that “the difficult and problematic knowledge of Israel provided by reading Israeli literature […] is the kind of demystifying knowledge that many American Jews would prefer not to have” (Mintz, *Translating Israel*, 61). Later in this chapter, I suggest an explanation for some of the patterns of mediation of Hebrew literature in America that coincides with this viewpoint and supports it. [↑](#endnote-ref-7)
8. Joel Blocker (ed.), *Israeli Stories*, New York 1962, p. 7 (להלן: בלוקר, סיפורים ישראליים) [↑](#endnote-ref-8)
9. Robert Alter, "introduction", in Blocker, Israel Stories, p. XXX [↑](#endnote-ref-9)
10. Sholom J. Kahn, 'introduction' in: ibid., *A Whole Leaf, Stories from Israel*, New York 1957, p. 12 (להלן: קאהן, פת שלמה) [↑](#endnote-ref-10)
11. הסיפורים הישראליים הוצגו כשופכים אור על האומה הצעירה ועל הפסיכולוגיה שלה גם בהקדמות לאנתולוגיות אחרות ובביקורות שהתפרסמו על האנתולוגיות. ראו למשל:; Curt Leviant, 'The New Israeli Writers', *Saturday Review,* December 6 1969, p. 57 (להלן: לווינט, הסופרים הישראלים); פוטוק, **פתח-דבר**; ואחרים. [↑](#endnote-ref-11)
12. קאהן, **פת שלימה**, עמ' 12. [↑](#endnote-ref-12)
13. Henry W. Levy, 'Victory - and Vengeance', *Baltimore Sun*, January 28 1968, p. D5 [↑](#endnote-ref-13)
14. Robert Alter, *Modern Hebrew Literature*, New York 1975, 293 (להלן: אלטר, ספרות עברית מודרנית) [↑](#endnote-ref-14)
15. Thomas Lask, 'Books of the Times', *The New York Times*,January 26 1962, p. 29 [↑](#endnote-ref-15)
16. Rinna Samuel, 'Avram, Erella and All', *The New York Times*, December 8 1963, p. 408 [↑](#endnote-ref-16)
17. Morris Dickstein, 'In the Beginning', *The New York Times*, May 281978, p. BR2 (להלן: דיקשטיין, בראשית) [↑](#endnote-ref-17)
18. לנקודת-מבט שונה על מידת ביקורתיותה של הספרות העברית בשנים אלה, ראו: אופנהיימר, **מעבר לגדר**, עמ' . [↑](#endnote-ref-18)
19. Macha Louis Rosenthal, 'Israel of the Poets', *The Nation*, December 14 1970, p. 630 . (להלן: רוזנטל, ישראל של המשוררים). רוזנטל אומר שמבין כל הסופרים שפגש, עמיחי עשה עליו את הרושם הא-פוליטי ביותר, ואולם הרושם הזה מתפוגג מייד כשקוראים את שורותיו החתרניות האנטי-לאומיות (שהוא מצטט). ראו גם Hamalian 1978, 191. [↑](#endnote-ref-19)
20. שם, עמ' 631. חשוב להזכיר שחיים גורי השתייך בשנים אלה לתנועת ארץ-ישראל השלמה, ותמך בשנות השבעים בהקמת ההתנחלויות ביהודה ושומרון. דעותיו הפוליטיות התהפכו בהדרגה, אך זה קרה רק עשורים מאוחר יותר. [↑](#endnote-ref-20)
21. Meyer Levin, 'Before and After Statehood', *The New York Times*, August 7 1977, p. BR6 [↑](#endnote-ref-21)
22. Amnon Rubinstein, 'And Now in Israel, a Fluttering of Doves', *The New York Times*, July 26 1970, p. 159 [↑](#endnote-ref-22)
23. שם. [↑](#endnote-ref-23)
24. Amos Elon, 'The Mood: Self-confidence and a Subdued Sadness', *The New York Times*, May 6 1973, p. 315 [↑](#endnote-ref-24)
25. Bernard Avishai, 'The Arts in Israel: Rebirth', *Vogue* 169 (5), May 1 1979, pp. 291 [↑](#endnote-ref-25)
26. דוגמאות. [↑](#endnote-ref-26)
27. דיקשטיין, **בראשית**. [↑](#endnote-ref-27)
28. ראו, למשל: [↑](#endnote-ref-28)
29. Naomi Shepherd, *The New York Times*, January 13 1974, p. 3 [↑](#endnote-ref-29)
30. Arthur A. Cohen, 'Firstfruits', *The New York Times*, September 30 1973, p. G46 [↑](#endnote-ref-30)
31. Eli Oboler, 'The New Israeli Writers', *Library Journal*, November 1 1969, p. 4026 [↑](#endnote-ref-31)
32. פוטוק, **פתח-דבר**. [↑](#endnote-ref-32)
33. James A. Michener, 'Introduction' in: ibid., *Firstfruits: A Harvest of 25 Years of Israeli Writing*, Philadelphia 1973, xiv (להלן: מיצ'נר, הקדמה) [↑](#endnote-ref-33)
34. שם. [↑](#endnote-ref-34)
35. ראו למשל הדיון ב: יוחאי אופנהיימר, **מעבר לגדר: ייצוג הערבים בסיפורת העברית והישראלית, 2005-1906**, תל אביב 2008, עמ' 167, 180. [↑](#endnote-ref-35)
36. Yonatan Sagiv, 'The Place Could Not Bear Me: Expulsion and Exile in Khirbet Khizeh', in *Hebrew Studies* 52 (2011), p. 221 [↑](#endnote-ref-36)
37. S. Yizhar, *Midnight Convoy, and Other Stories*. Jerusalem 1969. הספריצא לאור בשותפות עם הוצאת כתר. המכון לתרגום ספרות עברית שייך לאגף קשרי תרבות ומדע במשרד החוץ. הספר הופץ גם באמריקה, ונוכל להניח שהמו"לים חשבו במידה רבה על קהל הקוראים שם. [↑](#endnote-ref-37)
38. Anita Shapira, "Hirbat Hiza - Between Rememberance and Forgetting," Jewish Social Studies 7:1 (2000), 1-62. [↑](#endnote-ref-38)
39. *The New York Times*, February 8, p. A7; *The Washington Post*, February 9 1978, p. A19; *The Washington Post*, February 13 1978, p. A15; *The Chicago Tribune*, February 14 1978, p. 5 [↑](#endnote-ref-39)
40. Levi Gertned, "The New Israeli Writer," *The Jewish Advocate*, April 25, 1957, p. A20. [↑](#endnote-ref-40)
41. (<http://ibiseditions.com/home/about.htm>, last accessed on 21/1/2015 [↑](#endnote-ref-41)
42. David Shulman, 'Afterword', in S. Yizhar, *Khirbet Khizeh*, Jerusalem 2008, p. 131 [↑](#endnote-ref-42)
43. תרגום זה הוא חלק ממגמה רחבה יותר ביחס לסיפורו של יזהר בשנים האחרונות, שנוכל לייחס אותה לעניין הגובר בסכסוך הישראלי-הפלשתיני, ולהלך הרוח הביקורתי כלפי ישראל במדינות אירופה. "חרבת חזעה" תורגם ויצא לאור בצורת ספר בגרמניה (יחד עם "השבוי") ב-1998, באיטליה (יחד עם "השבוי") ב-2005, בספרד ב-2009, בצרפת ב-2010, בנורבגיה ב-2011, בהולנד ב-2013, ובדנמרק ב-2016. הוא נרכש לתרגום גם על ידי הוצאות ביוון ובשבדיה. [↑](#endnote-ref-43)
44. לפי אופנהיימר, מטרתן של רפורטז'ות כגון אלה של יעל דיין ושבתאי טבת היתה להציג את הלוחם הישראלי כרגיש, הגון ובעל עולם רוחני מפותח בהשוואה לערבים, בעוד שהרומנים על תקופת המנדט מאת שולומית הראבן ודוד שחר הסיטו את תשומת הלב מן ההווה של השטחים הכבושים אל ימי הרב-תרבותיות בירושלים של שנות השלושים, ו"ייצגו את נתיניו הערבים מנקודת מבט מערבית או קולוניאליסטית: אם כהמון פרוע ונבער שנתון להסתה של כהני דת, אם כיחידים שמוכנים לאמץ את תרבות שליטיהם, ולהיות חלק ממנה". אופנהיימר, **מעבר לגדר**, 247. [↑](#endnote-ref-44)
45. Nathan Shaham, 'The Seven', in: Shlomo J. Kahn (ed.), *A Whole Loaf, Stories from Israel*, New York 1957; 'Seven of Them', in: Dahlia Ravikovitch (ed.), *The New Israeli Writers*, New York 1969 [↑](#endnote-ref-45)
46. Aharon Megged, *Fortunes of a Fool*, New York 1962 [↑](#endnote-ref-46)
47. A testament to its importance was its selection, as an independent piece, for an anthology of short stories published in English in Israel in 1965; see: Shemuel Yeshayahu Penueli and Azriel Ukhmani, *Hebrew Short Stories: An Anthology* (Tel Aviv: Institute for the Translation of Hebrew Literature, 1965). . [↑](#endnote-ref-47)
48. Yoram Kaniuk, *The Acrophile*, New York 1961 [↑](#endnote-ref-48)
49. Amos Oz, *My Michael*, New York 1970; 'Nomad and Viper', in: *Where the Jackals Howl and Other Stories*, New York 1981; Abraham B Yehoshua, 'Facing the Forests' in *Three Days and a Child*, Garden City 1970 [↑](#endnote-ref-49)
50. הולצמן, **אהבות ציון**, עמ' 504 [↑](#endnote-ref-50)
51. בשנים לאחר מלחמת העצמאות יצאו סיפורי מחאה נוספים, אשר היו פחות מוכרים ופחות חשובים מבחינה ספרותית אך תיארו בביקורתיות דומה את תוצאות המלחמה מנקודת המבט הפלשתינית. "הבוקר החדש" של אהרן אמיר ו"השבח לאלוהים” של שרגא גפני תיארו כיבוש של כפר פלשתיני על ידי חיילים ישראליים הנוהגים באכזריות שרירותית ביושבי הכפר; "המטמון" של אהרן מגד, המסופר מנקודת מבטו של פליט פלשתיני שהוגלה מביתו, מעניק קול לגעגועיו ולזעמו של הערבי, ולרצונו לנקמה על גירושו; ו"סיפור על הגמל והנצחון" של דן בן-אמוץ מתאר הריגה סתמית של גמל של פליט בידי המספר, הרוצה לקחת חלק בחוויית הנצחון במלחמה. הסיפורים האלה, אף שיצרו עניין בישראל והתעוררו סביבם ויכוחים פוליטיים, לא תורגמו לאנגלית. יתכן שאי-תרגומם משקף משהו מן הצורך לגונן על דימויה של ישראל, אך צריך להיזהר מלייחס לו משמעות רבה מדי. שלא כמו סיפוריו של יזהר, הסיפורים של אמיר, גפני, מגד ובן-אמוץ תפסו במרוצת השנים מקום זניח יחסית בשיח הספרותי הישראלי. אף אחד מהם לא היה קרוב להיחרת בזכרון הקולקטיבי באותה הצורה כמו "חרבת חזעה", ומכאן המשמעות הפחותה של אי-הופעתם בתרגום. [↑](#endnote-ref-51)
52. One can speak of the ideological implications of the “fluency” of English translations of Hebrew works, and the fact that they largely attempt to pass, in terms of their language and style, as original works. However, the claim made by post-colonial scholars with regard to an overwhelming similarity between stylistic and linguistic features of translated works from most minor languages and literatures into English (see: Venuti, *Translator's Invisibility*), is beyond the scope of this book. [↑](#endnote-ref-52)
53. השוו: יוסף ליכטנבום, **הסיפור העברי: אנתולוגיה***,* תל אביב 1960 (להלן: ליכטנבום, הסיפור העברי), עמ' 533; קאהן, **פת שלמה**, עמ' 91. [↑](#endnote-ref-53)
54. השוו: ליכטנבום, **הסיפור העברי**, עמ' 533; Dahlia Ravikovitch (ed.), *The New Israeli Writers*, New York 1969, p. 83 (להלן: רביקוביץ', הסופרים הישראלים החדשים) [↑](#endnote-ref-54)
55. *Ha-chai al ha-met* (Tel-Aviv: Am-Oved, 1965); Aharon Megged, *The Living on the Dead*, translated by Misha Louvish (New York: McCall Publishing Company, 1971). [↑](#endnote-ref-55)
56. Oz, Amos 1973. *Elsewhere, Perhaps*. Nicholas de Lange (tra.). New York: Harcourt, Brace and Jovanovich. [↑](#endnote-ref-56)
57. השוו: עמוס עוז, **מקום אחר**, תל אביב 1966, עמ' 386-385; Amos Oz, *Elsewhere, Perhaps*, New York 1973, p. 302 [↑](#endnote-ref-57)
58. השוו: עמוס עוז, **מקום אחר**, תל אביב 1966, עמ' 79; Amos Oz , *Elsewhere, Perhaps*, New York 1973, p. 62 [↑](#endnote-ref-58)
59. השוו: עמוס עוז, **מקום אחר**, תל אביב 1966, עמ' 360-359; Amos Oz, *Elsewhere, Perhaps*, New York 1973, p. 279.Note also the subdual of tone in the translation of Oren’s aggressive zeal as he watches a battle between fighter jets in the skies (E: 164; H:209) [↑](#endnote-ref-59)
60. בשל המשמעות הסמלית-לאומית שיוחסה לדמויות של ילדים, תדמיתם הספרותית שופצה, ונהפכה לפחות אלימה, גם בתרגומים אחרים. במשפטים הבאים מתרגומה של דורותיאה שפר-ונסון ל**האיש משם** ליצחק בן-נר מ-1970, עזרא, ילד שחי בעיירה מצרית בדרום הארץ ומחכה לכיבושה בימי מלחמת העצמאות, צועק בפרץ פטריוטיות: "המצרים הם פחדנים ושקרנים! ~~צריך לשחוט אותם! את כולם!~~החיילים של צה"ל יבואו ויקחו את העיר הזאת!" (השוו: יצחק בן-נר, **האיש משם**, תל אביב 1967, עמ' 153; Yitzhak Ben-Ner, The Man from There, New York 1970, pp. 163-164). התרגום מרכך את תוקפנותו של עזרא בכך שהוא משמיט את הקריאה הכפולה לשחוט את המצרים. ההתערבות בתרגום מעמעמת את שנאתו של עזרא לאויב הערבי, ואת ביטויה האלים, ומקרבת אותו לדימוי רצוי יותר של ילד יהודי. [↑](#endnote-ref-60)
61. השוו: יורם קניוק, **סוסעץ**, תל אביב 1974, עמ' 129-128; Yoram Kaniuk, *Rockinghouse*, New York 1977, p. 152 [↑](#endnote-ref-61)
62. השוו: עמוס עוז, **מנוחה נכונה**, תל אביב 1982, עמ' 138; Amos Oz, *A Perfect Peace*, New York 1985, p. 127 [↑](#endnote-ref-62)
63. השוו: עמוס עוז, **מנוחה נכונה**, תל אביב 1982, עמ' 139; Amos Oz, *A Perfect Peace*, New York 1985, p. 127 [↑](#endnote-ref-63)
64. השוו: עמוס עוז, **מנוחה נכונה**, תל אביב 1982, עמ' 148-147; Amos Oz, *A Perfect Peace*, New York 1985, p. 134 [↑](#endnote-ref-64)
65. Hillel Halkin, Nicholas de Lange, Dalya Bilu, Yehuda Safran and Mildred Budny described working in close collaboration with the authors in the translation process (Halkin and de Lange with Amos Oz, Bilu with David Shahar, Safran and Budny with Benjamin Tammuz). Dorothea Shefer described rather little interaction with Amnon Jackont and Yitzhak Ben-Ner, and added that, as far as she remembered, there was no editor involved in the work on Jackont’s novel. Philip Simpson could not be reached. Misha Louvish is no longer alive. [↑](#endnote-ref-65)
66. Toury 1995, 183 [↑](#endnote-ref-66)
67. Yitzhak Ben-Ner, Aharon Megged and A.B. Yehoshua told me that they were unaware of the changes made to their works, and were displeased by them. Amos Oz wrote me that he remembered nothing of the changes, done so long ago, but that in any case his considerations were never political. Amnon Jackont could not be reached. David Shahar, Yoram Kaniuk and Benjamin Tammuz are no longer alive. [↑](#endnote-ref-67)
68. כנס אגודת המתרגמים, בית ציוני אמריקה, תל אביב (5.2.2017). [↑](#endnote-ref-68)
69. Gill Paul, *Translation in Practice*, Champaign and London 2009, p. 59. I thank Erez Volk for calling my attention to this source. [↑](#endnote-ref-69)
70. Paul 2009, 63 [↑](#endnote-ref-70)
71. Pierre Bourdieu, 1975. “La critique du discours lettre´,” *Actes de la recherche en sciences sociales* vol. 1, no. 5 (1975): 4.. [אין מקור אנגלי, יש לתרגם מן העברית]. [↑](#endnote-ref-71)
72. Rollene Sall, “All Roads Led to Nightmare,” *The New York Times* (1961, 5 March): BR40. [↑](#endnote-ref-72)
73. Jane Hayman, “The Futile and the Uncertain,” *Commentary* 36 (1961, 1 June): 550-552, esp. 552. [↑](#endnote-ref-73)
74. Anonymous, “The Acrophile,” *The Booklist* (1961, 15 June): 635. [↑](#endnote-ref-74)
75. Levi Gertned, "The New Israeli Writer," *The Jewish Advocate*, April 25, 1957, p. A20.

Sylvia Rotschild, "The Booshelf," *The Jewish Advocate*, July 25, 1963, p. 20 [↑](#endnote-ref-75)
76. Rober Alter, New York Times, May 21 1972, p. BR5. [↑](#endnote-ref-76)
77. David C. Jacobson, "Intimate Relations between Israelis and Palestinians in Fiction by Israeli Women Writers," in *Shofar* 25:3 (2007), 32. According to Robert Alter, the deep moral crisis suffered by the protagonist in the novel stems first and foremost from his trauma depicted in the “White City” chapter. See: Robert Alter, “Introduction,” in *Israeli Stories*, ed. Joel Blocker, (New York: Schocken, 1962), 18. [↑](#endnote-ref-77)
78. Thomas L. Jones, 'Fortunes of a Fool', *The* *Washington Post*, September 9 1962, p. G7; Rinna Samuel, 'Procession of Defeats', *The New York Times*, September 23 1962, p. 325. יתכן שסקירתו של ג'ונס בחרה להתעלם מן הפרק מפאת קוצרה, אולם סקירתה של סמואל ארוכה למדי. [↑](#endnote-ref-78)
79. Ibid. [↑](#endnote-ref-79)
80. ייצוגים מאתגרים של הצבא הישראלי טושטשו, כפי שממחישה הסקירה האנונימית על הקובץ **בתחילת קיץ 1970** של א"ב יהושע ב**בוקליסט** ב-1977, גם בשל הרצון להנגיש את הספר בצורה פופולרית וקלה לקורא, ולקרבו לתחום הנוח לעיכול והמוגדר-היטב של 'סיפורי מלחמה'. שלושת הסיפורים של יהושע הכלולים בקובץ מציגים דה-גלוריפיקציה של היסוד המלחמתי, אלא שהסקירה התעלמה לחלוטין מתכניהם המורכבים של הסיפורים, ועשתה דרמטיזציה להיבט הצבאי שלהם. המחיר שהיה לכך שהסקירה העלימה את ההקשר הלאומי וההיבטים האבסורדיים והחתרניים של הסיפורים הוא, שהיא ריככה את הביקורת הסובטילית הכלולה בהם על מקומו של האתוס הצבאי בחברה הישראלית. ('Early in the Summer of 1970', *The Booklist*, March 11977, p. 993). [↑](#endnote-ref-80)
81. רוזנטל, **ישראל של המשוררים**, עמ' 631. [↑](#endnote-ref-81)
82. שם. [↑](#endnote-ref-82)
83. Curt Leviant, 'The New Israeli Writers', *Saturday Review*, December 6 1969, p. 57 [↑](#endnote-ref-83)
84. שם. [↑](#endnote-ref-84)
85. לווינט כן מדבר בזכות סיפורו של יזהר "השבוי", הנושא מסר הומניסטי על-אף תכניו הקשים, ושהמחלקה בו אינה חלק מצבא המדינה שהתמסד. יתכן שהתנגדותו לסיפורים האחרים באנתולוגיה קשורה בכך שהצבא - במיוחד בסיטואציות של שגרה כפי שהוא מוצג בסיפורים באנתולוגיה - נתפס כגוף ממוסד ובמידה רבה כשלוחתה של המדינה, וכמי שמייצג את חולייה המוסריים. [↑](#endnote-ref-85)
86. Robert Alter, *Modern Hebrew Literature*, New York 1975, 293 (להלן: אלטר, ספרות עברית מודרנית) [↑](#endnote-ref-86)
87. שם. [↑](#endnote-ref-87)
88. שם. [↑](#endnote-ref-88)
89. Alter 1970 [↑](#endnote-ref-89)
90. אלון גן, **השיח שגווע: תרבות ה"שיחים" כניסיון לגיבוש זהות מייחדת לדור השני בקיבוצים**, עבודת דוקטור, אוניברסיטת תל אביב, עמ' 127-104. [↑](#endnote-ref-90)
91. Alter 1970: 38 [↑](#endnote-ref-91)
92. Alter 1970: 39 [↑](#endnote-ref-92)
93. Alter 1970, 40 [↑](#endnote-ref-93)
94. Alter 1970: 42-43 [↑](#endnote-ref-94)
95. Compare: E: 37; H: 52 [↑](#endnote-ref-95)
96. An interesting counterexample, in itself ideologically determined, is found in Vivian Eden’s 1988 translation to the autobiographical novel *Arabesques* by Anton Shammas. The translation was done in collaboration with the author. Shammas, a Palestinian Israeli, and his translator perhaps felt more at ease to give voice to the Palestinian narrative of the conflict with an English-reading audience in mind. See, for instance, the following sentences which relate to Shammas’s family history in 1948:

Now they had decided to continue northward to see the rest of their relatives who have ~~departed from~~ **[been driven out of]** Ja'ooneh in 1948 and come to Tarsheeha **[as refugees]**. (E: 32; H: 31)

Two weeks earlier Israeli planes had dropped bombs on Tarsheeha, just to the south of Fassuta, to which Al-Asbah's relatives had ~~come~~ **[fled]** from their conquered village of Ja'ooneh. (E: 116; H: 105)

That was on the morning of Friday, April 23, 1948. Haifa **~~,~~** ~~as the Arabs would say,~~ had already fallen. (E: 187; H: 169) [↑](#endnote-ref-96)
97. השוו: ז'קונט, **זמן שאול**, עמ' 36; Jackont, *Borrowed Time*, p. 23; וכן: ז'קונט, **זמן שאול**, עמ' 296; Jackont, *Borrowed Time*, p. 224; וכן: ז'קונט, **זמן שאול**, עמ' 136; Jackont, *Borrowed Time*, p. 103. [↑](#endnote-ref-97)
98. השוו: יורם קניוק, **ערבי טוב**, תל אביב 1984, עמ' 87; Yoram Kaniuk, *Confessions of a Good Arab*, New York 1988, p. 123 [↑](#endnote-ref-98)
99. השוו: יורם קניוק, **ערבי טוב**, תל אביב 1984, עמ' 89; Yoram Kaniuk, *Confessions of a Good Arab*, New York 1988, p. 126 [↑](#endnote-ref-99)
100. השוו: א"ב יהושע, **המאהב**, תל אביב 1977, עמ' 156-155; Abraham B Yehoshua, *The Lover*, Garden City 1978, p. 123. [↑](#endnote-ref-100)
101. see Tymozcko 1999 for a discussion of “minor language” words integrated in postcolonial literature or translated works as a form of resistance. We find similar cases where the presence of Arabic was diminished in the text in Dalya Bilu’s 1980 translation of David Shahar’s *His Majesty’s Agent*, Philip Simpson’s 1985 translation of Rachel Eitan’s *The Fifth Heaven*, and Dorothea Shefer-Vanson’s 1986 translation of Amnon Jackont’s *Borrowed Time*. [↑](#endnote-ref-101)
102. In personal correspondence, Halkin described his close collaboration with Oz on the translation’s final draft, as Oz came to stay at his house for a week of intense work. Oz did not only play an integral role in the translation process, according to Halkin, but also later introduced further changes to the text, together with the editor of his American publisher, most of which Halkin does not approve of. [↑](#endnote-ref-102)
103. Ranen Omer-Sherman, 'Zionism and the Disenchanted: The Plight of the Citizen-soldier in Amos Oz's *A Perfect Peace*', in *Middle Eastern Literatures* 8:1 (2005), p. 53 (להלן: עומר-שרמן, הציונות ומתפכחיה) [↑](#endnote-ref-103)
104. Omissions can be found here: E: 16; H: 21; here: E: 176; H: 188; and moderated here: E: 212; H: 223 [↑](#endnote-ref-104)
105. השוו: עמוס עוז, **מנוחה נכונה**, תל אביב 1982, עמ' 133; Amos Oz, *A Perfect Peace*, New York 1985, p. 122 [↑](#endnote-ref-105)
106. השוו: עמוס עוז, **מנוחה נכונה**, תל אביב 1982, עמ' 155; Amos Oz, *A Perfect Peace*, New York 1985, p. 140 [↑](#endnote-ref-106)
107. השוו: עמוס עוז, **מנוחה נכונה**, תל אביב 1982, עמ' 235-234; Amos Oz, *A Perfect Peace*, New York 1985, p. 225 [↑](#endnote-ref-107)
108. Omer-Sherman 2005, 64 [↑](#endnote-ref-108)
109. Hugh Nissenson, 'Evil, Muted, but Omnipresent', *The New York Times*, October 25 1970, p. BR29 [↑](#endnote-ref-109)
110. Gilead Morahg, 'Shading the Truth: A.B. Yehoshua’s ‘Facing the Forests’', in: *History and Literature: New Readings of Jewish Texts in Honor of Arnold J. Band* (eds. William Cutter and David C. Jacobson), Providence, RI 2002, p. 412 [↑](#endnote-ref-110)
111. אלטר, **ספרות עברית מודרנית**, עמ' 354. [↑](#endnote-ref-111)
112. שם. [↑](#endnote-ref-112)
113. Michener 1973, x [↑](#endnote-ref-113)
114. ibid.: xii [↑](#endnote-ref-114)
115. ibid.: xxii [↑](#endnote-ref-115)
116. James A. Michener, 'What to Do about the Palestinian Refugees?” *The New York Times*, September 27 1970, p. SM12 [↑](#endnote-ref-116)
117. James A. Michener, 'Israel and the Arabs', *The New York Review of Books* 9:5, September 28 1967 [↑](#endnote-ref-117)
118. Sylvia Barack Fishman, "Homelands of the Heart: Israel and Jewish Identity in American Jewish Fiction," in *Envisioning Israel: The Changing Ideals and Images of North American Jews*, ed. Allon Gal (Jerusalem: Magnes Press, 1996), p. 278. [↑](#endnote-ref-118)
119. קובץ המאמרים המקיף **יהודים והתרבות הפופולרית באמריקה** [Jews and American Popular Culture] מ-2007 בעריכת פול בול [Paul Buhle] ממחיש היטב את הנקודה הזו. רבים מהמאמרים בשלושת כרכי הספר הזה, המבקשים לנתח את ייחודן היהודי של יוצרים ויצירות אמריקנים מתחומי התאטרון, הקולנוע, הספרות, המוסיקה ועוד, מביאים את ההתחבטות האֶתית-החברתית כיסוד העיקרי, אם לא היחיד, ההופך את היצירה ל'יהודית'. [↑](#endnote-ref-119)
120. הרצברג, **להיות יהודי באמריקה**, עמ' 223; וכן: Leonard Fein, *Where Are We?* New York 1988, p. 19 [↑](#endnote-ref-120)