

THE HEBREW UNIVERSITY
OF JERUSALEM



ЕВРЕЙСКИЙ
УНИВЕРСИТЕТ
В ИЕРУСАЛИМЕ

SAINT PETERSBURG
STATE UNIVERSITY



САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ
ГОСУДАРСТВЕННЫЙ
УНИВЕРСИТЕТ

JUDAICA PETROPOLITANA

Scholarly Journal
Научно-теоретический журнал

№ 6 2016

Jerusalem
5777

Санкт-Петербург
2016



Академия
Исследования Культуры

THE HEBREW UNIVERSITY
IN JERUSALEM



האוניברסיטה העברית בירושלים
המרכז להוראת תרבות ישראל
באוניברסיטאות בעולם

SAINT PETERSBURG
STATE UNIVERSITY



האוניברסיטה הממלכתית
בסנקט-פטרבורג
המחלקה לתרבות ישראל

JUDAICA PETROPOLITANA

כתב עת מדעי
ו תשע"ז



Академия
Исследования Культуры

ירושלים
תשע"ז

סנקט-פטרבורג
2016

The International Center for University
Teaching of Jewish Civilization
The Hebrew University of Jerusalem

Международный центр
университетского преподавания
еврейской цивилизации
Еврейский университет в Иерусалиме

Department of Jewish Culture
at Saint Petersburg State University

Кафедра еврейской культуры
Санкт-Петербургского
государственного университета

JUDAICA PETROPOLITANA

Editorial Council:

G. Akhiezer (Jerusalem/Ariel), H. Ben-Shammai (Jerusalem), B. Chiesa (Turin), A. Dykman (Jerusalem), P. Fenton (Paris), D. Fishman (New York), S. Goldin (Jerusalem), G. Khan (Cambridge), A. B. Kovelman (Moscow), J. Nom de Deu (Madrid), A. Rofé (Jerusalem), D. E. Rozenson (Moscow/Jerusalem), J. R. Russel (Cambridge, MA), S. Ruzer (Jerusalem), S. Stampfer (Jerusalem).

Editorial Board:

Editors-in-Chief: C. Aslanov (The Hebrew University of Jerusalem), I. R. Tantlevskij (St. Petersburg State University).

Editor: I. Lurie (The Hebrew University of Jerusalem).
Executive secretaries: M. Berkovich (The Hebrew University of Jerusalem), E. S. Norkina (St. Petersburg State University), A. A. Sinitsyn (St. Petersburg State University), V. V. Fedchenko (St. Petersburg State University), I. S. Kaufman (St. Petersburg State University), D. S. Kurdybailo (St. Petersburg State University), I. N. Shpирко (St. Petersburg State University).

Technical Secretary: K. V. Ryabova (St. Petersburg State University).

Редакционный совет:

Г. Ахизер (Иерусалим/Ариэль), Х. Бен-Шаммай (Иерусалим), С. Гольдин (Иерусалим), А. Дикман (Иерусалим), А. Б. Ковельман (Москва), Б. Кыза (Турин), Х. Ном де Дю (Мадрид), Д. Р. Рассел (Кембридж, Масс.), А. Рофэ (Иерусалим), Д. Е. Розенсон (Москва/Иерусалим), С. Рузер (Иерусалим), П. Фентон (Париж), Д. Фишман (Нью-Йорк), Г. Хан (Кембридж), С. Штампфер (Иерусалим).

Редакционная коллегия:

Главные редакторы: С. Асланов (Еврейский университет в Иерусалиме); И. Р. Тантлевский (Санкт-Петербургский государственный университет).

Редактор: И. Лурье (Еврейский университет в Иерусалиме).

Исполнительные секретари: М. Беркович (Еврейский университет в Иерусалиме); Е. С. Норкина (Санкт-Петербургский государственный университет), В. В. Федченко (Санкт-Петербургский государственный университет), А. А. Синицын (Санкт-Петербургский государственный университет), И. С. Кауфман (Санкт-Петербургский государственный университет), Д. С. Курдыбайло (Санкт-Петербургский государственный университет), И. Н. Шпирко (Санкт-Петербургский государственный университет).

Технический секретарь: К. В. Рябова (Санкт-Петербургский государственный университет).

All contributions submitted to *Judaica Petropolitana* are peer-reviewed
Все публикуемые в журнале *Judaica Petropolitana* статьи проходят экспертную оценку

Номер подготовлен к изданию и опубликован в рамках проекта:
This issue was prepared for publication and printed in the framework of the project:



Российский
научный
фонд

Российского научного фонда | Russian Science Foundation

(проект № 15-18-00062; Санкт-Петербургский государственный университет)

при поддержке | thanks to the financial support of:



Российского Еврейского Конгресса | Russian Jewish Congress



Фонда «Генезис» | Genesis Philanthropy Group

СОДЕРЖАНИЕ

ФИЛОСОФСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

- Р. В. Светлов** (*Санкт-Петербургский государственный университет*)
ЕСТЕСТВЕННАЯ МЕТАФИЗИКА — ОТ ГОМЕРА ДО ФИЛОНА
АЛЕКСАНДРИЙСКОГО 5
- И. Дворкин** (*Еврейский университет в Иерусалиме*)
ОГОНЬ И ЛУЧИ. ФИЛОСОФИЯ ИУДАИЗМА И ХРИСТИАНСТВА
В «ЗВЕЗДЕ ИЗБАВЛЕНИЯ» Ф. РОЗЕНЦВЕЙГА 17

ИСТОРИКО-КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

- A. Strakhova** (*Emory University*)
WE ARE STRANGERS IN THIS CAPITALIST LAND: RUSSIAN-JEWISH
INTELLECTUALS SHARE THEIR EXPERIENCE OF AMERICA, 1881–1906 39
- Е. Витринская** (*Полтавский национальный технический университет
имени Юрия Кондратюка*)
АНТИИУДЕЙСКАЯ ПРОПАГАНДА И АГИТАЦИЯ В УКРАИНЕ В ПЕРВОЕ
ДЕСЯТИЛЕТИЕ СОВЕТСКОЙ ВЛАСТИ 60
- J. R. Russell** (*Harvard University, The Hebrew University of Jerusalem*)
AND THE BOOK WAS NOT CONSUMED: *THE FORTY DAYS OF MUSA DAGH*
AND THE NAZI HOLOCAUST 76

ОБЗОРЫ

- II МЕЖДУНАРОДНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ «ИВРИТ И ИДИШ В КОНТЕКСТЕ
СОВРЕМЕННОГО ОБРАЗОВАНИЯ И КУЛЬТУРЫ»
Санкт-Петербург 27–30 июня 2016 г. 102
- Е. Б. Марьянчик (*Международный проект ALE*)
В. В. Федченко (*Санкт-Петербургский государственный университет*)

БИБЛИОГРАФИЯ

В. Кнорринг

ЗАГАДКИ БОРИСА КЛЕЦКИНА 113

A. A. Sinitsyn (*Saint Petersburg State University, The Russian Christian Academy for the Humanities*)

V. N. Parfenov (*Saratov State Technical University*)

PROFESSOR V. G. BORUKHOVICH, ANCIENT GREEKS

AND THEIR NEIGHBOURS. 120

JEWISH LANGUAGES

В. В. Федченко (*Санкт-Петербургский государственный университет*)

КОНСТРУКЦИЯ *TON* + *INF* В ИДИШЕ. СЕМАНТИКА И ПРАГМАТИКА 159

M. Tauber (*University of Paris 3 — Sorbonne Nouvelle*)

HEBREW AND YIDDISH: ONE DOES NOT CHOOSE BETWEEN HIS FATHER

AND HIS MOTHER. 172

דניאל רייזר (המכללה האקדמית צפת והמרכז האקדמי שלם)

λהדרשה החסידית – בין יידיש לעברית.

דניאל רייזר

המכללה האקדמית צפת והמרכז האקדמי שלם

הדרשה החסידית – בין יידיש לעברית

Daniel Reiser, *Zefat Academic College and Shalem College,*
daniel.reiser@mail.huji.ac.il

THE HASIDIC SERMON: BETWEEN YIDDISH AND HEBREW

Abstract: Hasidism was essentially an oral movement, which spread its teachings using the Yiddish language (sermons and stories). The vast majority of early Hasidic leaders elected not to transcribe their own teachings, and it was common throughout the early years of the movement for a *Rebbe's* homilies to be recorded and published by his disciples. The written versions may have been edited, shortened, expanded and perhaps even censored before publication. This effect is intensified by the fact that with very few exceptions these written accounts were published in Hebrew and thus translated from the Yiddish, the original vernacular in which the addresses were given. The rift between the language of the sermons' delivery and that in which they were written down makes Hasidic books even more difficult to study.

This article points out the gap between oral Hasidic sermons (in Yiddish) and the Hebrew textual layer. It further emphasizes that scholars of Hasidism be mindful of the unavoidable divergences between Hebrew and Yiddish, between orality and textuality and consider the consequence of the transmission of ideas from a teacher to his disciples. These are all vectors of change governing the formation of Hasidic literature.

Keywords: Hasidism, Orality, Textuality, Yiddish, Hebrew, Sermon, Translation.

דניאל רייזער,
Академический колледж Цфата и Колледж Шалем

ХАСИДСКАЯ ПРОПОВЕДЬ: МЕЖДУ ИДИШЕМ И ИВРИТОМ

Резюме: Хасидизм был по существу устным движением, которое распространяло свои учения с использованием идиша. Подавляющее большинство ранних Хасидских лидеров предпочитали не переписывать свои учения и как правило первое время бытования Хасидизма проповеди ребе записывали его ученики. Письменные варианты могли быть изданы, укорочены, расширены и, возможно, даже цензурированы перед публикацией. Эти письменные версии были опубликованы на иврите, соответственно переведены с идиша, исходного родного языка. Разрыв между языком проповедей и языком фиксации делает хасидские книги более проблематичными для изучения. Автор подчеркивает, что ученые исследователи хасидизма должны помнить о неизбежном расхождении между ивритом и идишем.

В представленной статье исследуются разрывы между устной хасидской проповедью (на идише) и текстуальным напластованием на иврите.

Ключевые слова: Хасидизм, текстуальность, идиш, иврит, проповедь, перевод.

מבוא

כוחו של ר' ישראל בעל-שם טוב (להלן הבעש"ט), היה בדיבורו ולא בקולמוסו, ועל פי המסורת החסידית הוא אף התנגד לכתובת דבריו כפי שמופיע בסיפור הבא:

פעם אחת ראה [הבעל שם טוב] ששד אחד הולך ואוחז ספר בידו. אמר לו: מה זה הספר שבידך שאתה נושא? השיב לו: זה הספר שחברתי. אז הבין הבעל שם טוב שיש איש אחד שכותב תורתו, וקיבץ כל אנשיו ושאל אותם: מי בכם כותב תורתו? הודה אותו האיש והביא לו כתביו, ועיין בהם הבעש"ט ואמר: אין כאן אפילו דיבור אחד שאמרת.¹

לא זו בלבד שהבעש"ט, לפי סיפור זה, גער במי ששינה את המדיום האוראלי (אמירת תורותיו בעל פה), למדיום טקסטואלי (כתיבת תורותיו) – אלא גם המעבר בין מדיומים אלה מקושר בסיפור לדמותו של ישד'. כלומר, המעקף ממדיום אוראלי למדיום טקסטואלי הוא מעשה דמוני! ואולם לא די בכך. יש להסב את תשומת ליבנו לעובדה הבסיסית והיסודית, שלא ניתנה עליה הדעת כדבעי במחקר, כי הבעש"ט

¹ שחבי הבעש"ט, מהדורת רובינשטיין, קכא, ירושלים תשנ"ב, עמ' 230.

דיבר לפני תלמידיו בידיש, כפי שנראה להלן, ואילו תורותיו נכתבו בעברית,² וממילא עברו תרגום, עיבוד ועריכה. לפיכך, יש להבין סיפור זה גם מן הפן של הבדלי זיאנר ושפה בין תרגום למקור. על פי זה, כאשר הבעש"ט עיין בסיכומי דבריו, שנכתבו ללא רשותו על ידי אחד מתלמידיו, הוא ראה תוצר אחר לגמרי וזעק שאין התוצר המתורגם (הכתוב עברית) זהה כלל לדבריו המקוריים (שנאמרו בידיש): 'אין כאן אפילו דיבור אחד **שאמרת**'.³

*

הבעש"ט ותלמידו ר' דב בר המגיד ממזריטש, לא הדפיסו את תורתם. רק עשרים שנה לאחר מותו של הבעש"ט (1760) ושמונה שנים לאחר מותו של המגיד ממזריטש (1772) התפרסם הספר החסידי הראשון 'תולדות יעקב יוסף' (1780), וכל זאת, יש להדגיש, בזמן שהחסידות הייתה במאבק קשה של הישרדות. מדוע אפוא לא הדפיסו ספרים? התשובה פשוטה – משום שהחסידות בראשיתה הייתה מאופיינת בתרבות אוראלית, המושתתת על דברים שבעל פה ומפגש ישיר בין המורה לתלמיד.⁴ אפיונים אלו החלישו את הצורך בספרות כתובה והעצימו את הקשר ההדדי הישיר בין החסיד לצדיק, קשר שאחד מן הכלים המרכזיים שלו היה השפה – ובנידון דידן, שפת היידיש. תרבות זו מהווה מרכיב לא מבוטל בהצלחתה של החסידות להפוך לתנועת המונים. החסידות פנתה, בין השאר, לאזורים עניים שבהם הרקע הסוציאלי של התושבים נמוך והפעילות הדתית המרכזית שלהם הייתה ווקאלית. המעתק החסידי מן הטקסט לדיבור אפשר מספר דברים: התאמת התרבות היהודית הגבוהה (והכתובה) למשיכת אנשים שהיכולת שלהם בענייני דת היא מינימלית, כאשר חלקם יכולים רק לבטא את 'האותיות';⁵ העצמת פעילות ווקאלית כתפילה הנאמרת בזעקות ובקול רם;⁶ פיתוח תרבות של התאספות אנשים העולים לרגל 'לשמוע' את תורתו של הצדיק;⁷ פיתוח תרבות של סיפור-סיפורים והעברתן בעל פה ועוד.

² כפי שמופיע בדרשות תלמידי הבעש"ט המביאים דברים בשמו, כמו בספרי ר' יעקב יוסף מפולנאה, המגיד ממזריטש, ר' אפרים מסדילקוב נכדו של הבעש"ט ועוד.
³ ההדגשה שלי, ד"ר.

⁴ על החסידות כתנועה אוראלית ראו Moshe Idel, *Absorbing Perfections: Kabbalah and Interpretation*, New Haven 2002, pp. 470–481; Justin Jaron Lewis, *Imagining Holiness: Classic Hasidic Texts in Modern Times*, Montreal and Kingston 2009, pp. 93–95; Glenn Dynner, *Men of Silk: The Hasidic Conquest of Polish Jewish Society*, Oxford 2006, pp. 199–211.

⁵ ראו Moshe Idel, 'Modes of Cleaving to the Letters in the Teachings of Israel Baal Shem Tov: A Sample Analysis', *Jewish History* 27 (2013), pp. 299–317.

⁶ ראו: אברהם אביש שור, 'קארלין בתקופת גלות', קובץ בית אהרון וישראל, קנא (תשע"ד), עמ' כג-קנ; יוחנן וואלפין, 'על הרמת קול בתפילה', קובץ בית אהרון וישראל, קנא (תשע"ד), עמ' צא-קיד; 'הניל', 'על הרמת קול בתפילה – חלק ב', קובץ בית אהרון וישראל, קנא (תשע"ה), עמ' קיט-קמב.

⁷ על הקשר הישיר בין החסיד לצדיק ראו צבי לשם, בין משיחיות לבנואה: החסידות על פי האדמו"ר מפאסצנה, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן, תשס"ז, עמ' 72–75, 118–128.

התפשטותה הגיאוגרפית של תנועת החסידות בין השנים 1772 ל-1815 עומדת בויקה ברורה לשפת היידיש.⁸ החסידות כתרבות אוראלית המתנהלת ביידיש הגיעה למחוזות שבהן דיברו יידיש, ולא פרצה למחוזות שבהם יידיש כבר לא הייתה השפה שבה התנהלו היהודים בשנים הללו, או שמעולם לא דיברו בהם יידיש. לפיכך, החסידות לא הגיעה למערב אירופה שבה דיברו בשנים הללו בעיקר בגרמנית, ואילו היידיש כשפת דיבור הלכה ושקעה לה, ולא לאיטליה שבה יידיש הפסיקה לשמש שפה מדוברת כבר במאה השבע-עשרה. על אחת כמה וכמה שלחבל הבלקן ולתורכיה, שם דיברו היהודים לאדינו (ספרדית יהודית) – החסידות לא הגיעה. בהונגריה התפשטה החסידות באזורים הצפון-מזרחיים בלבד ולא במרכז (אזור בודפשט) בו דיברו הונגרים. כמו כן לא הגיעה החסידות לארצות מרכז אירופה, כדוגמת אוסטריה ושווייץ בהן דיברו היהודים גרמנית. הגבולות הגיאוגרפיים של התפשטות התנועה החסידית הן הגבולות של שפת היידיש, אשר עיצבה את תנועת החסידות ואפיינה אותה, בסופו של דבר, כתנועה יהודית מזרח אירופאית.⁹ לשפה, שבה דיברו החסידים, חשיבות מרובה בהבנת התנועה החסידית, התפתחותה והגותה. התובנה כי החברה החסידית הייתה בראשיתה חברה אוראלית המושתתת על שפת היידיש, מאפשרת הבנה יותר טובה של התרבות, ההגות והספרות החסידית, כפי שנראה ונפרט להלן.

הדרשה החסידית: בין אוראליות לטקסטואליות

בקורפוס הספרות החסידית משנת תק"מ (1780) שבה התפרסם הספר החסידי הראשון 'תולדות יעקב יוסף' ועד סגירת הדפוסים היהודיים בפקודת השלטון הרוסי בשנת תקצ"ז (1836), הודפסו רק שלושה ספרים חסידיים ביידיש: 'סיפורי מעשיות' של ר' נחמן מברסלב (1815), 'שבחי הבעש"ט' (1815/1816) ו'פוקח עורים' (1832),¹⁰ של ר' דב בר האדמו"ר השני בשושלת חסידות חב"ד. הראשון התפרסם במהדורה דו-לשונית, עברית למעלה ויידיש למטה, השני בגרסאות חלופיות של עברית ויידיש והשלישי ביידיש.

מאיר וינר טען כי השימוש ביידיש בספרות החסידית בראשית המאה התשע עשרה היווה אמצעי להפצת התורה החסידית בקרב פשוטי העם.¹¹ הקדימו בטענה זו ישראל

David Assaf, 'Hasidism: Historical Overview', The Yivo Encyclopedia of⁸ Jews in Eastern Europe (http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Hasidism/Historical_Overview)

⁹ על הגיאוגרפיה החסידית בתקופה מאוחרת יותר במאה התשע עשרה, ראו: Marcin Wodziński, 'Space and Spirit: On Boundaries, Hierarchies and Leadership in Hasidism', *Journal of Historical Geography* 53 (2016), pp. 63–74.

¹⁰ תאריך ההוצאה הראשונה אינו ידוע. במהדורת אגודת חסידי חב"ד העולמית, ניו יורק ת"ש, כתוב בהערה 1 כי ספר זה נדפס לראשונה בשנת תקע"ז (1816/1817). חיים דב פרידברג מקדים את המהדורה הראשונה לשנת 1805 (בוורשה), ראו פרידברג, תולדות הדפוס העברי בפולניה, תל אביב תש"י, עמ' 110. ביקורת על תיארוך זה של פרידברג ראו חיים ליברמן, אהל רח"ל, ג, ניו יורק תשמ"ד, עמ' 2 הערה 5. ההוצאה הקדומה ביותר בנמצא היא מהדורת שקלוב תקצ"ג (1832).
¹¹ מאיר ווינער, צו דער געשיכטע פֿון דער יידישער ליטעראַטור אין 19טן יאָרהונדערט (נעטיוודן און מאַטעריאַלן), ניו-יאָרק 1945, עמ' 29–38 (ראו שם בעמ' 30 על 'שבחי הבעש"ט', ובעמ' 33–38 על 'סיפורי מעשיות').

צינברג,¹² ואולם צינברג לא פירט ולא ציין שמות ספרים והסתפק בהכרזה כי ספרות חסידיית שהתפרסמה ביידיש נועדה להפצת החסידות ולהתפשטותה בקרב ההמון. לעומתם חיים ליברמן הראה כי הספרות החסידיית שהתפרסמה ביידיש היוותה מעט שבמעט מן הפרסומים ביידיש באותה העת וכי ספרות זו נוצרה לאחר התפשטותה והתקבעותה של התנועה החסידית.¹³ ביקורתו של ליברמן מחדדת את ההנחה כי כוחה של החסידות בראשיתה היה בעיקר בקומוניקציה שבעל פה (וממילא ביידיש) ובהווי החיים שפיתחה ושכללה ולא בספרות הכתובה.

לעומת הספרים שצוינו לעיל, רוב רובה של הספרות החסידיית ובעיקר הדרשות החסידות – התפרסמו בעברית. עם זאת יש לשים לב לעובדה שהדרשה החסידיית הינה טקסט מתורגם וכי מקורו של הדרוש החסידי הכתוב עברית הוא בדרשה שנישאה בעל-פה – ביידיש. דוגמה מאלפת לפער בין התוצר העברי ובין המקור ביידיש ניתן לדלות מהקדמתו של ר' יהודה ליב בן ר' דב בער מליניץ לספר 'תשואות חן' מאת ר' גדליה רבינוביץ, אבי חסידות ליניץ. ב'הקדמת השומע מפי המחבר [...] דברי הכותב מקבץ ומעמר',¹⁴ מתנצל ר' יהודה מליניץ, אשר כתב את דרשותיו של הרבי מליניץ על פי מה ששמע ממנו, על תרגום והדפסת הדרשה בשפה העברית, ומבקש שאם יש רעיון שאינו מחוור כדבעי לקורא, יש לתלות את החיסרון בו ולא ברבי, שמא לא הבין כראוי את כוונתו של הרבי או שמא התרגום לעברית לא עלה יפה:

ואם אחר העיון עם כל זה לא יצדק איזה דבר בעיניו [=של הקורא] על כל פנים ידן את הרב המחבר לכך זכות ויתלה החיסרון בי, שאולי קצרה כוונתי וקטן מהכיל לקבל הדברים כמו שהיה כוונת הרב בהם. גם אולי משגה הוא בחסר ויתר אות או תיבה בעת הכתיבה או ההדפסה. או **אולי נשתנה המכוון מצד ההעתק מלשון ללשון ולשון עלגים לי** כי ידוע הדבר שמלאכת ההעתק מלשון ללשון קשה לעשותו כיון שלא להוסיף או לגרוע איזה מכוון כמו שהובא בפתיחה למתרגם בספר חובת הלבבות.¹⁵

הפער שבין הדרשה האוראלית לדרשה הטקסטואלית, דהיינו הפער שבין הדרשה כפי שהושמעה לקהל היעד לבין הדרשה כפי שנכתבה, הינו חלק ממכלול רחב של הפער בין סוגות, בין ז'אנר אוראלי לז'אנר טקסטואלי, ונידון במחקר בהרחבה ובהקשרים שונים.¹⁶ ביחס ליידיש – חוה טורניאנסקי עמדה על כך שהיידיש בראשיתה היתה שפת

¹² ישראל צינברג, תולדות ספרות ישראל, ד, תרגמו: ש"ז אריאל, ב' קרוא וד' כנעני, תל אביב ומרחביה 1958, עמ' 173.

¹³ חיים ליבערמאן, 'צו דער פראגע וועגן דער באציונג פון חסידות צו יידיש', אהל רח"ל, ב, ניו-יארק תשמ"א, עמ' 1-16. תורגם לעברית אהל רח"ל, ג, ניו יורק תשמ"ד, עמ' 1-13.

¹⁴ ר' גדליה רבינוביץ, תשואות חן, ירושלים תשכ"ה, עמ' ז.

¹⁵ שם, עמ' טו. ההדגשה שלי, ד"ר.

¹⁶ ראו מחקרים יסודיים הבוחנים את הזינאר האוראלי אל מול הטקסטואלי: Wallace Chafe and Deborah Tannen, 'The Relation Between Written and Spoken Language', *Annual Review of Anthropology*, 16 (1987), pp. 383–407; David R. Olson, 'From Utterance to Text: The Bias of Language in Speech and Writing', *Harvard Educational Review*, 47 (1977), pp. 257–281; Walter J. Ong, *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*, London and New York, 1982. לחקר מרתק של מתח זה בהקשר יותר 'עכשווי' ראו

דיבור בלבד ואילו לשון הקודש הייתה לשון הכתיבה, ואולם 'ראשית הכתיבה בידיש הִפְרָה את החלוקה הפונקציונלית הברורה בין לשון-הקודש – לשון הכתיבה, לבין יידיש – לשון דיבור, והעמידה שתי לשונות כתיבה לחברה האשכנזית'.¹⁷ טורניאנסקי הראתה כי הדרשה היידיש, הן זו שבעל פה והן זו שבכתב, שימשה בראש ובראשונה כמתווכת בין התרבות הקאנונית לבין הקהל הרחב.¹⁸ כלומר, לשון הקודש ויידיש לא שימשו במידה שווה לאותם סוגים של כתיבה. אמנם, הן לשון הקודש והן היידיש שימשו בערבוביה לכתיבה של קודש וחול, עם זאת לשון הקודש משמשת לשון הכתיבה הדתית והאינטלקטואלית המיועדת למשכילים ואילו היידיש משמשת לשון כתיבה לתכנים הנחוצים לעם, קודש כחול. כלומר, ההבחנה בין לשון הקודש ליידיש אינה הבחנה בין קודש לחול, כי אם בין פניה למשכילים ובין פניה להמון העם. דמותו של הנמען היא זו המבחינה ומכריעה בקביעת לשונו של החיבור.¹⁹ בנוסף, התפקיד המתווך של היידיש יצר מטבעו הבדלי סגנון בין שתי הכתיבות גם כאשר הן עוסקות באותו

Deborah Tannen, 'The Commingling of Orality and Literacy in Giving a Paper at a Scholarly Conference', *American Speech* 63 (1998), pp. 34–43. עוד ראו מחקרים העוסקים בחקר המימד האוראלי בתרבות היהודית ובקבלה: שאול רגב, דרשה המסורה והכתובה: דרשות ודרשנים בימי הביניים, ירושלים תש"ע; Idem, 'Oral Preaching and Written Sermons in the Middle Ages', *European Journal of Jewish Studies* 9, 1 (2015), pp. 85–99; Marc Saperstein, 'The Sermon as Oral Performance', *Transmitting Jewish Traditions: Orality, Textuality, and Cultural Diffusion*, New Haven and London 2000, pp. 248–277; idem, *Jewish Preaching, 1200–1880: An Anthology*, New Haven, 1992; Daniel Abrams, 'Orality in the Kabbalistic School of Nahmanides: Preserving and Interpreting Esoteric Traditions and Texts', *Jewish Studies Quarterly*, 3 (1996), pp. 85–102; Elliot R. Wolfson, 'Beyond the Spoken Word: Oral Tradition and Written Transmission in Medieval Jewish Mysticism', *Transmitting Jewish Traditions: Orality, Textuality, and Cultural Diffusion*, ed. Y. Elman and I. Gershoni, New Haven and London 2000, pp. 166–224. על היחס בין הדרשה בידיש לבין הדרשה בלשון-קודש ראו חוה טורניאנסקי, 'הדרשה והדרשה בכתב כמתווכות בין התרבות הקאנונית לבין הקהל הרחב', התרבות העממית: קובץ מחקרים, בעריכת בנימין זאב קדר, ירושלים תשנ"ו, עמ' 183–195; הני"ל, 'בין לשון הקודש ללשון אשכנז בשיר הדו-לשוני "אשליח יגון ואנחה"', מסורות ט-יא (תשנ"ז), עמ' 421–441; הני"ל, 'היצירה הדו-לשונית באשכנז – קוים לאופיה', דברי הקונגרס העולמי השישי למדעי היהדות ד (תש"מ), עמ' 85–99. לגבי השיעור הנמוך יחסית של אוריינות עברית במזרח אירופה והדגש על תקשורת אוראלית בידיש, ראו Shaul Stampfer, 'What Did "Knowing Hebrew" Mean in Eastern Europe?', *Hebrew in Ashkenaz: A Language in Exile*, ed. L. Glinert, New York 1993, pp. 129–140.¹⁷ טורניאנסקי, 'הדרשה והדרשה בכתב', עמ' 184; הני"ל, 'בין לשון הקודש ללשון אשכנז', עמ' 421.

¹⁸ ראו טורניאנסקי, 'הדרשה והדרשה בכתב', עמ' 183 כי החינוך היהודי לא הצליח להקנות לכלל האוכלוסייה שליטה לשונית בכתבי הקודש, ואולם החברה המסורתית האשכנזית, אשר ראתה בלימוד תורה ערך עליון, לא הייתה מוכנה להתפשר עם חסימה זו ופנתה אל היידיש, לשון הדיבור המובנת לכל, כמתווך שבכתב; ראו עוד הני"ל, 'בין לשון הקודש ללשון אשכנז', עמ' 422.¹⁹ טורניאנסקי, 'הדרשה והדרשה בכתב', עמ' 186–184; שם, 'בין לשון הקודש ללשון אשכנז', עמ' 422, 439. וראו ביתר אריכות: הני"ל, 'לשוניותה של יהודי מזרח אירופה: לשון קודש ויידיש', פולין, יחידה 7, האוניברסיטה הפתוחה, תל אביב תשנ"ד, עמ' 61–76.

הנושא. לעומת סגנון הלשון הגבוהה והמלומדת בלשון הקודש: 'ביידיש הוא ישא, במרבית המקרים צביון של פופולאריזציה ואופי של הדרכה דתית מוסרית, כשכלי ביטוי פשוטים, עממיים ונראים שווים לכל נפש'.²⁰

בנוגע לחסידות יש לציין כי הדרשה החסידית האוראלית ביידיש, שהועברה על ידי הרבי החסידי באמצעות דיבור בעל פה, הייתה התרחשות ופעמים התרחשות דרמטית, דבר שאינו יכול להיתפס במלואו בכתב וכפי שציין ארתור גריין: 'The printed homily as we have it is but a summary and a pale reflection of the Hasidic derashah as dramatic event. This situation is worsened [...] since the oral sermon was preached in Yiddish, and the printed text is in Hebrew'.²¹ ברור כי הדרשה הטקסטואלית היא אך ורק הד קלוש מן ההתרחשות החיה וכפי שציין זאב גריס: 'אנו, שאין לנו אלא מה שענינו ראות, נוטים לשכוח שהספרות שהשאירו ראשוני חסידים בידנו היא הד קלוש להוויה החיה, שבעצמה ומעצמה הנחילה אורחות חיים, כמו גם פירושים וחידושים מדור לדור'.²² ברור כי לא נוכל לשחזר את התרחשות זו באופן מלא, התרחשות אשר הכילה רכיבים תיאטראליים (תנועות גוף), מוסיקאליים (ניגונים ששרו ואינטונאציה של הדובר),²³ ומיסטיים.²⁴

על הפער בין השפה שבה הושמעו התורות החסידיות (יידיש) לבין השפה שבה נכתבו (עברית), עמדו מספר חוקרים: ארתור גריין, משה אידל, משה רוסמן דניאל אברמס ובעיקר זאב גריס.²⁵ גריס עמד על הדרשה החסידית כטקסט מתורגם:

²⁰ טורניאנסקי, 'הדרשה והדרשה בכתב', עמ' 184. וראו הני"ל, 'בין לשון הקודש ללשון אשכנז', עמ' 439: 'כך מוגש לקורא ביידיש טקסט "שטוח" וברור, שמשמעותיו גלויות, פשוטות ומובנות. בניגוד לטקסט העברי אין הבנת הנוסח ביידיש דורשת ידע מוקדם, התמצאות במקורות או חריפות מחשבה'.

²¹ Arthur Green, 'On translating Hasidic Homilies', *Prooftexts* 3 (1983), p. 63. ²² זאב גריס, 'בין ספרות להיסטוריה: הקדמות לדיון ועיון בשבחי הבעש"ט', טורא ג (1994), עמ' 153.

²³ על היחס בין התוצר הטקסטואלי של הדרשה לבין מעמד הדרשה עצמו ראו: גדי שגיב, השושלת: בית צ'רנוביל ומקומו בתולדות החסידות, ירושלים תשע"ד, עמ' 181-200. ²⁴ ראו את 'הפיתקא' של החסיד ר' יעקב יצחק זליג מוולוצ'וק (קונטרס דער קוצקער קוויטל, אשדוד תשס"ח) שמחמת אורך חייו המופלגים זכה לשמוע את מרבית שושלת קוצק (פשיסחה): ר' מנחם מנדל מקוצק (1787-1859); ר' יצחק מאיר מגור (1799-1866); ר' חנוך הניך מאלכסנדר (1798-1870), ר' יהודה אריה לייב מגור בעל השפת אמת (1847-1905) ואת בנו ר' אברהם מרדכי בראשית שנות הנהגתו לאחר מותו של אביו. אגרת זו היא אחד הטקסטים החשובים ביותר ואולי הטקסט המכונן בהבנת הדרשה החסידית. ר' יעקב יצחק זליג מתאר תיאורים מיסטיים רבים של תחושות אקסטזה בזמן הדרשה ושל חוויית דברי הדרשה כנתינת תורה מסיני ואת החוויה כי שכינה מדברת מגורו של הצדיק ועוד.

²⁵ Green, 'On translating Hasidic Homilies', pp. 63-72; Zeev Gries, 'The Hasidic Managing Editor as an Agent of Culture', *Hasidism Reappraised*, ed. A. Rapoport-Albert, London, Portland 1996, pp. 141-155; Moshe Idel, *Hasidism: Between Ecstasy and Magic*, Albany 1995, pp. 239-244; Moshe Rosman, *Founder of Hasidism: A Quest for the Historical Baal Shem Tov*, Berkeley 1996, pp. 138-140; Daniel Abrams, *Kabbalistic Manuscripts and Textual Theory: Methodologies of Textual Scholarship and Editorial Practice in the Study of Jewish Mysticism*,

יהדרוש החסידי הכתוב עברית מקורו בדרשה בעל-פה שנישאה בידיש²⁶, וממילא על מספר קשיים המתקיימים בעטיו: בראש ובראשונה, התרגום מהווה 'מכשול להעברה בלתי אמצעית של הדרוש כנתינתו'.²⁷ שנית, התרגום ככל תרגום הוא כלי פרשני,²⁸ שלישית, מתרחש שינוי סגנוני-ספרותי במעבר בין היידיש לעברית: 'כל תרגום מן היידיש לעברית [...] היא לייפוייה ועידונה של הלשון מצד אוצר מליה, תבניות משפטיה וסגנונה'.²⁹ עידון לשוני זה נטל את הישירות ואת הסגנון הייחודי של היידיש: 'הכתיבה בלשון הקודש הגביה את השפה ונטלה מן המקור בשפה המדוברת את ישירותו ומיידיותו'.³⁰

דרשות חסידיות רבות מתקופת ראשית החסידות, לא נכתבו על ידי אומרן ושמא לא עניינו כלל את הצדיקים שדרשו אותן: 'מן הראוי להסב את תשומת הלב לעניין נוסף [...] כי רוב התורות והדרשות החסידיות שנדפסו מאת ראשוני הצדיקים, הצדיקים לא ערכו [...] אם מכיוון שנדפסו אחר מותם ובחייהם לא טרחו [...] או אפילו שפשוט לא התעניינו בתוצר הכתוב של רוחם, אלא אך ורק בדרשה החיה שקשרה אותם אל חסידיהם'.³¹ אם נוסיף לכך את עובדת הפער שבין הדרשה האוראלית שנאמרה בידיש לגרסאות הכתובות בעברית,³² נוכל להבין את ההתרחקות של החומר החסידי שיש בידנו מן המקור כפי שעמד עליה רוסמן: 'את

Jerusalem and Los Angeles 2010, p. 614. עוד מאמרים רבים לזאב גריס הדנים בנושא זה וראו בהערות הבאות.

²⁶ זאב גריס, ספר, סופר וסיפור בראשית החסידות: מן הבעש"ט ועד מנחם מנדל מקוצק, תל אביב תשנ"ב, עמ' 27.

²⁷ שם, עמ' 28.

²⁸ שם, עמ' 49.

²⁹ שם.

³⁰ זאב גריס, 'ספרות הדרוש היהודית: בין מסורת שבכתב למסורת שבעל פה', קבלה: כתב עת לחקר כתבי המיסטיקה היהודית 15 (תשס"ז), עמ' 174. גריס התייחס באופן יותר רחב לכל דרשה ובמעבר משפות יהודיות שונות לעברית. אנו נתמקד במאמר זה רק בידיש כיוון שאנו עוסקים בחקר הדרשה החסידית ולא בדרשה בכלל.

³¹ הני"ל, ספר, סופר וסיפור, עמ' 49. ראוי לציין כאן שלושת הספרים מראשית החסידות שנכתבו על ידי הצדיקים עצמם: ר' שניאור זלמן מלאדי, תניא 1796; ר' לוי יצחק מברדיצ'וב, קדושת לוי, על חנוכה ופורים 1798; ור' נחמן מברסלב, ליקוטי מוהרן, חלק א 1808. על אופן כתיבתו והיווצרותו של ליקוטי מוהר"ן ועל המעבר הפנימי בתוכו בין שני ז'אנרים שונים ראו David B. Siff, 'Shifting Ideologies of Orality and Literacy in Their Historical Context: Rebbe Nahman of Bratslav's Embrace of the Book as a Means for Redemption', *Prooftexts* (2000), pp. 238–262. במאמר זה שייך עומד על התפנית שעושה ר' נחמן מכתבת דרשה בסגנון שמנסה לשחזר את הדרשה האוראלית - לסגנון טקסטואלי המדגיש את עדיפותה וייחודה של המילה הכתובה. על סיבתה המשיחית של תפנית זו ראו שם, עמ' 248–251. בדור שלאחר מכן אפשר למצוא כתיבה ענפה של הצדיקים עצמם כתלמידי רבי אלימלך מליז'נסק – ר' ישראל מקוויניץ, ר' צבי אלימלך שפירא מדינוב והחווה מלובלין. על כתביו האוטוגרפים של החווה מלובלין ראו אוריאל גלמן, החסידות בפולין במחצית הראשונה של המאה התשע עשרה: טיפולוגיות של מנהיגות ועדה, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים 2011, עמ' 140–174.

³² עוד ראו על כך: משה רוסמן, הבעל שם טוב מחדש החסידות, תרגם ד' לוביטש, ירושלים תש"ס, עמ' 180.

כל הכתבים היו צריכים לתרגם מידיש, דבר שנעשה ביד העורך או המביא לבית דפוס עצמו [...] וככל שהרבו לתרגם, לצרף ולתקן את כתבי המנהיג, כן רחק התוצר הסופי מניסוחו המקורי של הצדיק.³³

המעטק מאוראליות לטקסטואליות

ר' שניאור זלמן מליאדי, תלמידו של המגיד ממזריטש ומייסד חסידות חב"ד, מתנצל בהקדמתו לספרו 'ליקוטי אמרים' (1796) על שמעלה את דבריו על הכתב. הקדמה זו למעשה מעידה על ראשית שינוי מגמה ועל המעבר שבין הקשר החיי, אשר התקיים בין הצדיק ובין תלמידיו באמצעות דיבור, לבין קשר באמצעות טקסט. פעמים שמעבר זה נבע מכורח המציאות ומתוך אילוצים חברתיים. החסידות גדלה וגדלה והצדיק לא יכול היה לשמור על קשר אישי עם כל המעוניין:

הנה מודעת זאת, כי מרגלא בפומי דאינשי בכל אנשי שלומנו לאמר, כי אינה דומה שמיעת דברי מוסר לראיה וקריאה בספרים [...] אך ביודעיי ומכיריי קאמינא, הם כל אחד ואחד מאנשי שלומנו שבמדינתנו וסמוכות שלה, אשר היה הדיבור של חיבה מצוי בינינו, וגילו לפני כל תעלומות לבם ומוחס בעבודת ה' התלויה בלב. אליהם תיטוף מלתי ולשוני עט סופר בקונטרסים אלו הנקראים בשם 'ליקוטי אמרים', [...] וכולם הן תשובות על שאלות רבות אשר שואלין בעצה כל אנשי שלומנו דמדינתנו תמיד, כל אחד לפי ערכו, לשית עצות בנפשם בעבודת ה'. להיות כי אין הזמן גרמא עוד להשיב לכל אחד ואחד על שאלתו בפרטות, וגם השכחה מצויה. על כן רשמתי כל התשובות על כל השאלות למשמרת לאות, להיות לכל אחד ואחד לזכרון בין עיניו, ולא ידחק עוד ליכנס לדבר עמי ביחידות, כי בהן ימצא מרגוע לנפשו ועצה נכונה לכל דבר הקשה עליו בעבודת ה', ונכון יהיה לבו בטוח בה' גומר בעדנו.³⁴

³³ שם, עמ' 182. עוד על פער זה והשלכותיו המחקריות ראו Abrams, *Kabbalistic Manuscripts and Textual Theory*, pp. 613–614. רוסמן העלה בהרצאה שנתן Moshe Rosman, 'The Early Hasidic Book 1780–1815: Anatomy of a Movement Maker', Paper Delivered at Association of Jewish Studies Conference, December 21, 2010, (unpublished) – נקודה חשובה שראוי לציין ולהדגיש. טענתו היא כי על אף שהחסידות המוקדמת היתה בעיקר תופעה אוראלית, יש להדגיש כי תרבויות רבות מעבירות מידע בשני אופנים, בכתב ובעל-פה – במקביל, וכי אין אנו צריכים לראות צורות אלו כנוגדות זו את זו (וכן הדבר נכון לאופן הלימוד והמחקר האקדמי המועבר במקביל הן על ידי הרצאות אוראליות והן על ידי מאמרים וספרים כתובים). כלומר, זו לא שאלה של 'או/או' אלא שאלה של 'באיוז מידה ובאלה דרכים'. אכן, אין אנו טוענים במאמר זה כי התופעה האוראלית והתופעה הטקסטואלית מהוות דיכוטומיה, אלא אנו מוצאים שהתופעה האוראלית מאפיינת את ראשית החסידות יותר מאשר את אחריתה. לעומת זאת מאמצע המאה התשע עשרה נקל יותר למצוא כתבים אוטוגרפיים של מנהיגים חסידיים ואפשר לעמוד על מגמת התחזקות התופעה הטקסטואלית.

³⁴ ר' שניאור זלמן מליאדי, תניא: ליקוטי אמרים, כפר חב"ד תשכ"ב, הקדמה.

המעבר בין הדיבור לכתובה, הוא גם המעבר בין היידיש לעברית, וכפי שציין צאצאו של ר' שניאור זלמן מליאדי, ר' מנחם מנדל שניאורסון (1902-1994), הרבי מלובלין, האדמו"ר השביעי של חסידות חב"ד:

די שייכות מיוחדת פֿון אידיש מיט תורת החסידות איז מודגש נאָך מער אין דעם ספֿר תניא קדישא – דיתורה שבכתב פֿון חסידות.³⁵ דער תניא איז צוזאמענגעשטעלט פֿון די 'תשובות על שאלות רבות אשר שואלין בעצה כל אנשי שלומנו וכו'.' פֿון דעם איז מובן, אַז אַף על פי אַז דער אַלטער רבי האָט געשריבן דעם תניא אין לשון קודש – איז אָבער די התחלת ההתגלות והאמירה פֿון דעם תניא, וואָס דאָס איז געווען אַלס 'תשובות על שאלות רבות' וואָס דער אַלטער רבי האָט געענפֿערט 'אנשי שלומנו ביחידות', איז געווען, כדיבורו פֿון דעם אַלטן רבי, אין אידיש. [נבֿפֿרט די ערשטע דריי פרקים פֿון תניא, וואָס דער אַלטער רבי האָט געזאָגט פֿריער (בעת לידת כ"ק אדמו"ר הצמח-צדק) אַלס אַ מאמר חסידות, און די מאמרים פֿלעגט ער זאָגן אין אידיש]. און וויבאַלד אַז אין דעם תניא זיינען פֿולל אַלע ענינים פֿון תורת החסידות [...]. קומט אויס, אַז די התחלת ההתגלות פֿון אַלע ענינים פֿון חסידות (אויך פֿון די ענינים וואָס רבותינו נשיאנו האָבן געשריבן מלכתחילה אין לשון קודש, און ניט געזאָגט זיי פֿריער אין אידיש) איז געווען אין יידיש.³⁶

ספר התניא מיוסד, כעדותו של מחברו, על שיחות שהתקיימו בעל פה בין ר' שניאור זלמן מליאדי לבין תלמידיו. ממילא טקסט זה הכתוב בעברית, מיוסד על מימד אוראלי שהתקיים ביידיש. ברם לא די בכך – ר' מנחם מנדל שניאורסון עמד כאן על נקודה חשובה נוספת, שמחקר החסידות לא נתן עליה את הדעת באופן המניח את הדעת. הצדיקים חשבו ביידיש ולכן אף אם הם כתבו בעברית – העברית שלהם משמשת, למעשה, תרגום מן היידיש! 'אותיות הכתיבה' הן מראָה 'אותיות המחשבה' ומשקפות מהלך מחשבה שהתקיים ביידיש. על אחת כמה שדבר זה נכון בנוגע לספרות הדרשות החסידות. הדרשה החסידית הכתובה עברית מבוססת על דרשה שנסאָה בעל פה ביידיש ולכן על הקורא לנסות לשחזר כיצד נאמרו 'דיבורים' אלו ביידיש, על מנת להבין דרשות אלה לעומקן.³⁷

³⁵ ספר התניא מכונה בחסידות חב"ד, תורה שבכתב של החסידות.

³⁶ ר' מנחם מנדל שניאורסון, לקוטי שיחות, כא, ברוקלין תשנ"ט, עמ' 449. ההדגשה במקור. תרגום: 'הזיקה המיוחדת של יידיש לתורת החסידות, מודגשת עוד בספר "תניא קדישא" – התורה שבכתב של החסידות. התניא הורכב יחד מ-"תשובות ושאלות רבות אשר שואלין בעצה כל אנשי שלומנו וכו'". מזה מובן כי אע"פ שהאדמו"ר הזקן כתב בלשון קודש – עם כל זאת, התחלת ההתגלות והאמירה של [ספר] התניא, ששימש כ-"תשובות על שאלות רבות", אשר ענה האדמו"ר הזקן ל"אנשי שלומנו ביחידות", הייתה כדיבורו של האדמו"ר הזקן – ביידיש. ובפרט שלושת הפרקים הראשונים של התניא, אשר אמר [אותם] האדמו"ר הזקן מוקדם יותר (בעת לידת כ"ק אדמו"ר הצמח צדק) כמאמר חסידות, והוא נהג לומר את המאמרים ביידיש. והואיל ובספר התניא כלולים כל העניינים של תורת החסידות [...] עולה כי התחלת ההתגלות של כל ענייני החסידות (גם מהעניינים שרבותינו נשיאנו כתבו מלכתחילה בלשון קודש ולא אמרו אותן מוקדם ביידיש) – הייתה ביידיש'.

³⁷ ראו ניסיון חלוצי לשחזר שכזה: אריאל אבן-מעשה, "ווער צווישן אייך פֿאַרשרייבט מײַן תורה?": לעבעדיקע רייד אין געשריבענע חסידישע דרשות, ירושלים ירושלים ירושלים 29 (תשע"ב), עמ' 364-381.

במחצית הראשונה של המאה התשע עשרה כבר היה מקובל שהצדיקים כתבו את דרשותיהם. מהלך זה הלך והתעצם במחצית השנייה של המאה התשע עשרה, ואולם יש חסידויות שבהן המעבר מתרבות אוראלית לטקסטואלית התרחש מאוחר יותר. בשושלת בית פשיסחה נצרו את הכתיבה עד ראשית המאה העשרים (כדוגמת: שפת אמת, ורשה תרס"ה; שם משמאל, פיעטרקוב תרפ"ז), ולא העלו על הכתב את דרשותיהן,³⁸ וכפי שהעיד, חתן פרס נובל לספרות, ש"י עגנון, ששמע מפי ר' חנוך בורנשטיין (1965-1897), האדמו"ר מסוכטשוב (לבית פשיסחה):

סיפר לי הרב ר' חנוך בורנשטיין: רב אחד בא אצל זקנו הגאון 'אגלי טל' חתנו של הרב ר' מנחם מנדל מקוצק, ואמר לו שהוא מחבר ספר על קוצק וביקש ממנו שיספר לו קצת דברים על קוצק. גער בו אותו גאון, אמר: מקוצק נשתתירו ספרים חיים! ולא נענה לו.³⁹

עם זאת יש לציין כי הספרות הטקסטואלית החסידית מעולם לא החליפה באופן מלא את הקשר החי והישיר שהתקיים באמצעות הדיבור, ושני רבדים אלו של דיבור וכתיבה התקיימו זה לצד זה, בכל תקופת החסידות עד ימינו, במידה כזו או אחרת. ר' קלונימוס קלמיש שפירא, האדמו"ר מפאסצנה, בן המאה העשרים, הדגיש בכתביו הטקסטואליים כי הם וכל שאר הספרות החסידית, לא יכולים להוות תחליף להווי החיים החסידי: 'כי החסידות שבכלל עיקרה לא בספר נחרת, רק בעצמיות החסידים, בחינת "זה ספר תולדות אדם" (בראשית ה, א). האדם והחסידים הם ספרם של החסידות'.⁴⁰

'הכרונה האמיתית'

כפי שצוין, המעצר בין האוראליות לטקסטואליות הינו גם מעבר מידיש לעברית. הטקסט העברי הינו תרגום של מה שנאמר בידיש, וככל תרגום – יש בו חסך של דקויות. הצולל למעמקי סבכי הספרות החסידית (בעברית) סבור שהוא מבין אותה, כאשר מענינו נעלמות דקויות, וכפי שכתב אברהם יהושע השל:

דער וואָס פֿאַרשט חסידות בלויז אויפֿן סמך פֿון ליטעראַרישע מקורות און שעפט נישו פֿון תורה שבעל-פה, פֿאַרלאָזט זיך אויף קינסטלעכן מאַטעריאַל און פֿאַרזעט עכטע לעבעדיקע קוואַלן. [...] וואָרעם דעם עיקר, די נקודה, האָט מען נאָר זעלטן אויפֿגעשריבן, און דאָס וואָס מען האָט אויפֿגעשריבן, האָט מען איבערגעזעצט אויף לשון-קודש און זייער זעלטען אינעם לשון, אין וועלכן דער געדאַנק האָט געלעבט אויף די ליפֿן פֿון רביים און זייערע חסידים.⁴¹

³⁸ ראו אביעזר כהן, "רציתי לחבר ספר... ואקרא את שמו אדם": התמודדות עם כתיבת ספרי דרוש בבית פשיסחא, דימוי 82 (תשס"ו), עמ' 4-81. על מיעוט ההדפסה בחסידות פולין מטעמי הגבלות שונות וצנזורה ראו pp. 211-217. Dynner, *Men of Silk*.
³⁹ שמואל יוסף עגנון, ספר סופר וסיפור, ירושלים ותל אביב תשל"ח, עמ' תלד.
⁴⁰ ר' קלונימוס קלמיש שפירא, מבוא השערים, ירושלים תשכ"ו, מג ע"א.
⁴¹ אברהם יהושע העשל, קאצק: אין געראַנגל פֿאַר אמתדיקייט, א, תל אביב תשל"ג, עמ' 8. ובתרגום עברי: אברהם יהושע השל, קוצק: במאבק למען חיי אמת, תרגמו דניאל רייזר

השל אשר חי בילדותו בין חסידי קוצק,⁴² עמד, יותר מכל חוקר אחר, על הפער בין הספרות החסידית הסקססואלית שנכתבה בעברית לבין מקורה הלשוני היידי, ביחס לתורותיו של ר' מנחם מנדל, הרבי מקוצק:

די צרה איז, וואָס די, וואָס האָבן איבערגעגעבן ר' מענדלס דיבורים אין זייערע ספרים, האָבן דאָס על פי רוב איבערגעזעצט אויף לשון-קודש. [...] דערפֿאַר זענען אַ סך פֿון די דיבורים אין 'אמת ואמונה' אָדער 'חשבה לטובה'⁴³ לגמרי נישט פֿאַרשטענדלעך. אין מיין יוגנט האָב איך אַ גרויסן טייל פֿון די דיבורים געהערט ווי תורה שבעל פה אין ייִדיש, דערפֿאַר איז מיר אָפֿט מעגלעך צו פֿאַרשטיין די זייער אומקלאָרע פֿאַרמולירונגען. כ'האָב נאָך זוכה געווען צו קענען ר' בן ציון און ר' משה יהודה ז"ל, וואָס פֿלעגן פֿאַרן צום קאָצקער רבין, און אויך אַ גרעסטערע צאָל חסידים, דורכגעזאָפטע מיט דער קאָצקער שיטה. פֿון זיי האָב איך איבערגענומען דיבורים, ציטירטע אין דעם ספֿר.⁴⁴

ר' שניאור זלמן מלאדי, כבר ציין בייחס לתורות החסידיות שנכתבו בשם הבעש"ט, כי הן למעשה סיכומי תלמידיו וכי הן מתורגמות מיידיש. מחמת עובדה זו הוא מדגיש ואומר שלא ניתן לדייק בלשונן וכי יש להיות זהיר, ופעמים רבות הכוונה שונה ממה שנכתב והתפרסם בעברית:

להבין אמרי בינה מה שכתוב בספר הנקרא 'צוואת ריב"ש', הגם שבאמת אינה צוואתו ולא ציוה כלל לפני פטירתו, רק הם ליקוטי אמרותיו הטהורות, שלקטו לקוטי בתר לקוטי, ולא ידעו לכוון הלשון על מתכונתו... ומה שאמר המלקט 'ישרתה שכינה' לא ידע לכוון הלשון בדקדוק, כי הבעש"ט ז"ל היה אומר דברי תורה בלשון אשכנז [=יידיש] ולא בלשון הקודש, ורצה לומר 'נתלבשה שכינה'.⁴⁵

ואיתא בארי, ירושלים תשע"ה, עמ' 5: 'מי שבא לחקור חסידות על פי המקורות הכתובים בלבד, ואינו דולה מן "התורה שבעל פה", נסמך על חומר מלאכותי, ומעיניו נעלמים מעיינות חיים. [...] כי את העיקר, את "הנקודה", רשמו לעתים נדירות בלבד, ואת מה שרשמו תרגמו ל"לשון-קודש", ורק לעתים רחוקות כתבו בלשון שבה חיה המחשבה על שפתותיהם של צדיקים וחסידיהם [=יידיש]'.⁴²

⁴² ראו העשל, קאצק, עמ' 10.

⁴³ 'אמת ואמונה' הוא קובץ אמרות של ר' מנחם מנדל מקוצק, כפי שנאספו מתלמידיו. 'חשבה לטובה' הוא קובץ אמרות של ר' חנוך הניך מאלכסנדר, תלמידו של הרבי מקוצק המרבה לצטט, כפי שנאספו בידי תלמידיו.

⁴⁴ העשל, קאצק, עמ' 7-8. ובתרגום: השל, קוצק, עמ' 4: 'הצרה היא, שאלו שמסרו את אמרותיו של ר' מנדל בספריהם, תרגמו אותן על פי רוב ל"לשון הקודש". [...] לפיכך, רבים מן הדיבורים [=אמרות] בספרים 'אמת ואמונה' ו'חשבה לטובה', אינם מובנים כלל. בנעוריי שמעתי חלק גדול מהדיבורים הללו כתורה שבעל-פה ביידיש, ולכן פעמים רבות אני מסוגל להבין את ניסוחן המעורפל [של התרגומים שבכתב]. אני עוד זכיתי להכיר את ר' בן ציון ואת ר' משה יהודה ז"ל, שנהגו לנסוע לקוצק אל הרבי, וגם מספר רב יותר של חסידים, שהיו ספוגים בשיטת קוצק. מהם קיבלתי את הדיבורים שמצוטטים בספר הזה'.

⁴⁵ ר' שניאור זלמן, תניא: אגרת הקודש, אגרת כה, כפר חב"ד תשכ"ב, דף קלח.

הרבי מלובביץ', ר' מנחם מנדל שניאורסון, דן בדבריו אלו של זקנו, מייסד חסידות חב"ד, ולאורם מסביר את חשיבות אמירת התורה בידיש דווקא:

יש לבאר מה שאמר אדמו"ר הזקן באגרת הקודש שהבעש"ט ז"ל היה אומר דברי תורה בלשון אידיש ולא בלשון הקודש. לכאורה אינו מובן: כיון שמדובר אודות 'דברי תורה' – למה לא היה הבעש"ט יכול לאומרם בלשון הקודש? ובפרט שכתוצאה מאמירת דברי התורה בלשון אידיש נעשה ענין שלא כדבעי – כמו שאמר אדמו"ר הזקן שכאשר העתיקו ורשמו את הדברים בלשון הקודש 'לא ידעו לכוון הלשון על מתכונתו', 'לא ידע לכוון הלשון בדקדוק', ועל פי זה גדולה יותר התמיהה שבדבר – שהרי היתה אפשרות לשמור כל זה על ידי אמירת דברי התורה מלכתחילה בלשון הקודש! והביאור בזה – שתפקידו של הבעש"ט כולל גם אמירת דברי תורה בלשון המדוברת ('זשאַראַגן' [=יידיש]) דווקא, שזהו הלשון שבה 'מדברים' הגוף ונפש הבהמית, ובסגנון פשוט המובן לאנשים פשוטים, כסיפור מעשה וכיוצא בזה, וליתן שם את האבן טוב שבכתר המלך. ולמרות הסיכון שבדבר, מצד זה ש"לא ידעו לכוון הלשון על מתכונתו" – הרי הכול כדאי בשביל לפעול את הענין העיקרי: אמירת התורה בלשון שיבינו גם הפשוטים שבעם, ללא צורך בתרגום הדברים על ידי "המליץ בינותם" (בר' מב, כג), אלא באופן ישיר מה'עצם' של הבעש"ט לה'עצם' של האיש פשוט, על ידי הממוצע המחבר, שהיא היא תורת הבעש"ט.⁴⁶

על פי הדברים הללו, הבעש"ט דיבר בידיש ממספר סיבות. הסיבה הפשוטה היא: 'שיבינו גם הפשוטים שבעם', ואולם הסיבה היותר מעמיקה היא הישירות והרענונות של שפת היידיש, ללא תרגום לעברית: 'שזהו הלשון שבה "מדברים" הגוף ונפש הבהמית' – זו ישירות אשר מקשרת את 'עצמותו' של הדובר עם 'עצמותו' של השומע. יתכן כי תפיסה זו הביאה את חסידות חב"ד, יותר מכל חסידות, לפרסם את דברי הצדיקים של שושלת זו בידיש, מעשה יוצא דופן בספרות הדרשות החסידיות. הרבי מלובביץ' עצמו הדגיש את הפער שבין הדרשה בידיש לבין התרגום העברי, וביקש מחסידיו שילמדו בספרות חב"ד את הדרשות שנדפסו בידיש, במידה וישנן, כדי שיבינו את 'הכוונה האמיתית':

כידוע וואָס דער אַלטער רבי ברענגט אין אגרות הקודש, אַז 'הבעש"ט ז"ל היה אומר דברי תורה בלשון אשכנז ולא בלשון הקודש'. וידוע אַז אזוי איז אויך געווען די הנהגה פֿון תלמידי הרב המגיד, פֿון כבוד קדושת אדמו"ר הזקן און פֿון די רביים שלאחריו ביז כבוד קדושת מורי וחמי אדמו"ר – אַז זיי פֿלעגן זאָגן חסידות 'בלשון אשכנז' אין אידיש. און נאָכמער, בכדי צו פֿאַרשטיין די אמיתית הכוונה פֿון די 'דברי תורה' פֿון רבותינו נשיאנו, איז ניט מספיק לערנען זיי ווי זיי זאָגען **איבערגעזעצט** געוואָרן אין לשון קודש דורך אַנדערע, און מען מוז אַנקומען צו די ווערטער וואָס זיי האָבן געזאָגט אין אידיש.⁴⁷

⁴⁶ ר' מנחם מנדל שניאורסון, תורת מנחם, כרך כז, חלק ראשון, ניו יורק תש"כ, עמ' 318.
⁴⁷ ר' מנחם מנדל שניאורסון, לקוטי שיחות, כא, ברוקלין תשנ"ט, עמ' 448. ההדגשה במקור. תרגום: ידוע מה שהביא האדמו"ר הזקן באגרות הקודש, ש-'הבעש"ט ז"ל היה אומר

לבעיה של מקור ותרגום בדרשה החסידית יש גם השלכות מחקריות, להלן מספר דוגמאות:

1. מנדל פייקאז' ביקר את תפיסת הדבקות החסידית שהציגו ופירשו גרשם שלום ורבקה ש"ץ-אופנהיימר. נקדים ונציין כי המילה 'דבקות' (דבקות [DVEYKES]),⁴⁸ מופיעה רבות בדרשות חסידיות, בייחוד מבית מדרשו של המגיד ממזריטש.⁴⁹ שלום וש"ץ-אופנהיימר טענו כי דבקות היא 'התקשרות אינטימית עם אלוהים' וכי היא 'תבעה מן האדם ויתור גמור על כל תקווה ומשאלה [...]', אדישות ושוויון נפשי.⁵⁰ לעומתם, מנדל פייקאז' טען כי משמעות המילה 'דבקות' רחבה בהרבה וכי לה שימושים בספקטרום רחב:

תוכנו של מושג הדבקות אינו ממוסגר וחד משמעי, לא בדבריהם של מורי החסידות ולא בדברי קודמיהם. בחיבורי החסידים, כבספרי דרוש ומוסר, קשה להבחין במובניו המדויקים של המושג 'דבקות'. פעמים 'דבקות' זהה עם כוונות בכלל, פעמים מתוארת הדבקות באלוהים כמצב נפשי רוחני ללא תוכן מוגדר, ופעמים 'דבקות' היא התנסות אישית חווייתית עם האל [...]. ויש ש'דבקות' היא סתם שם נרדף ליראת שמים, אדיקות באמונה.⁵¹

כחלק מהוכחותיו מגייס פייקאז' את לשון היידיש ודן במשמעות המילה 'דבקות' ביידיש: 'הוסף על כך עובדה נחרצת: בלשון יידיש, לשון דיבורם של מורי החסידות, לדבקות משמעים כגון רגש, התפעלות, השתפכות הנפש, מסירות נפש, התעוררות

דברי תורה בלשון אשכנז ולא בלשון הקודש'. וידוע שכל היה גם הנוהג אצל תלמידי המגיד [ממזריטש], אצל האדמו"ר הזקן ואצל הצדיקים שלאחריו עד מורי וחמי האדמו"ר [נר] יוסף יצחק שניאורסון] שהם נהגו לומר דברי חסידות בלשון אשכנז – ביידיש. ויותר מזאת, כדי להבין את הכוונה האמיתית של 'דברי תורה' של רבותינו נשיאנו, לא מספיק ללמוד אותם כפי שהם **תורגמו** ללשון קודש באמצעות אחרים, וחייבים להזדקק למילים כפי שנאמרו ביידיש.⁴⁸ ראו יצחק ניבארסקי, ווערטערבוך פון לשון-קודש-שטאַמיקע ווערטער אין יידיש, פאַרזי 2012, עמ' 104.

⁴⁹ על דבקות בבית מדרשו של המגיד ממזריטש בויקה לשפה ראו את מחקרו הנרחב של אריאל אבן מעשה: *Evan Mayse, Beyond the Letters: The Question of Language in the Teachings of Rabbi Dov Baer of Mezritch*, Ph.D. dissertation, Harvard University, Cambridge, Massachusetts 2015.

⁵⁰ גרשם שלום, דברים בגו: פרקי מורשה ותחייה, תל אביב 1975, עמ' 325; רבקה ש"ץ-אופנהיימר, החסידות כמיסטיקה: יסודות קוואליטטיים במחשבה החסידית במאה ה"ח, ירושלים תשמ"ח, עמ' 33.

⁵¹ מנדל פייקאז', בין אידיאולוגיה למציאות: ענווה, אֵין, ביטול ממצאות ודבקות במחשבתם של ראשי החסידות, ירושלים תשנ"ד, עמ' 154. ראו שימוש של מושג הדבקות באופן יותר רחב בדרשותיו של האדמו"ר מטוש (טאהש): Justin Jaron Lewis and William Shaffir, 'Tosh', *From Between Earth and Moon: A Hasidic Rebbe's Followers and his Teachings*, *From Antiquity to the Postmodern World: Contemporary Jewish Studies in Canada*, ed. D. Maoz and A. Gondos, Newcastle upon Tyne 2011, pp. 150–151.

פנימית, קשר ועוד.⁵² מפאת ספקטרום רחב זה של משמעויות, טוען פייקאז' כי אי אפשר להגיע להכרעה ולהגדרה מדויקת של דבקות ויש לראותה בתוך הקשרה בכל דרשה ודרשה. טענתו המחקרית של פייקאז' מחדדת את הדרישה כי על המעיין בדרשה החסידית לשום על ליבו שאף אם הן נכתבו בעברית, יסודותיהן בידיש – בין אם הן דרשות שכתבו תלמידי הצדיקים מתוך מה ששמעו בידיש ובין אם הן דרשות אוטוגרפיות שכתבו על ידי הצדיק בעצמו – שהרי כבר ציינו כי למרות שכתב בעברית, מחשבתו הייתה ערוכה בידיש.

2. בסדרת סיפורים תמוהים על דרישת האמת של רבי מנחם מנדל מקוצק מתלמידיו, חוזר המוטיב שבו הרבי גוער קשות בתלמידיו ודוחה את דבריהם, לא על ידי טענות בעלי הגיון או מהלך שכלי, אלא בדרך עקיפה שבה משתמע שדבריהם טפלים או אינם אמת – ללא נימוק מספק. גערתו נתפסת בעיני הקורא כאי צדק בניגוד גמור לחתירתו של הרבי מקוצק לאמת בלתי מתפשרת. דוגמה אחת לכך נמצאת באירוע שהתרחש, לפי המסורת של חסידי גור, בסדר ט"ו בשבט בין הרבי מקוצק לבין ר' יצחק מאיר אלתר, מייסד שושלת גור:

בסעודת פירות ארץ ישראל בחמישה עשר בשבט ביקש רבי מנחם מנדל מקוצק מתלמידו רבי יצחק מאיר לדרוש מענייני דיומא. פתח רבי יצחק מאיר בפלפול בסוגיית הגמרא על ראש השנה לאילן. שאל ותירץ, היקשה ופירק. אמר לו רבי מנדל: לו היינו בארץ ישראל, די היה לנו לצאת לשדות ולהתבונן באילנות כדי להבין מהו ראש השנה לאילן, פשוטו כמשמעו, ולא בדרך הפלפול!⁵³

מה חרה כל כך לרבי מנחם מנדל מקוצק? הלא הוא ביקש מבחיר תלמידיו, רבי יצחק מאיר, שנודע בגאונותו לדרוש ב'ענייני דיומא'. ומה ציפה הרבי מקוצק? והלא ידע הוא כי אין מקור בספרות חז"ל ל'סעודת פירות ארץ ישראל' (סדר ט"ו בשבט), וכי מקורו בספרות הקבלה. דרך הפלפול של רבי יצחק מאיר היא הדרך המקובלת והנורמטיבית ללימוד הסוגיה החז"לית היחידה שדנה בט"ו בשבט, הלא היא המשנה הראשונה של מסכת ראש השנה.

אמרה המובאת בספרו של אברהם יהושע השל, יכולה להאיר באור חדש 'דיבורים' רבים של הרבי מקוצק בכלל וסיפור זה בפרט. השל מעלה על הכתב, ללא מקור, מסורת אוראלית חיה הטוענת כי הרבי מקוצק מעולם לא אמר את המלה 'אמת', שהיא מילה תקנית בידיש, אלא השתמש במילה 'וואַרהייט', שהיא הצורה היידישית של המילה הגרמנית Wahrheit:

דער קאָצקער רבי האָט קיין מאָל נישט געזאָגט דאָס וואָרט אמת. ער האָט שטענדיק באַנוצט דאָס וואָרט די וואַרהייט. איין מאָל האָט ער געזאָגט דאָס וואָרט אמת, האָט ער זיך געכאַפט און געזאָגט, אַז מען זאָל אים גלייבן אויף דער וואַרהייט אַז ער האָט געהאַט דערמיט אַ מיין (געהערט פֿון חסידים).⁵⁴

⁵² פייקאז', שם.

⁵³ בצלאל לנדוי, 'ט"ו בשבט בחצרות צדיקים', מחנים מב (תש"כ), עמ' 70.

⁵⁴ העשל, קאָצק, עמ' 78. תרגום: השל, קוצק, עמ' 70: 'הרבי מקוצק מעולם לא אמר את המלה "אמת". תמיד הוא השתמש במושג "די וואַרהייט". פעם אחת אמר את המלה "אמת",

ההבדל בידיש בין אמת לוואַרהייט אינו תמיד ברור והוא תלוי בהקשר. אמנם בדרך כלל וואַרהייט זה אמת וכך גם בגרמנית, ברם בהקשרים מסוימים ובאמרותיו של הרבי מקוצק, אמת זה Truth ואילו וואַרהייט זה Real ('אמת' זה אמת ויווארהייט' זה אמיתי).⁵⁵ וואַרהייט אינה רק אמת אבסטרקטית כי אם אמת המתממשת במציאות הריאלית.

אם כן, על פי מסורת זו, הרבי מקוצק לא היה מעוניין ב'אמת', שיש בה הוכחות חותכות. לא היה שום כשל לוגי בדרשה של רבי יצחק מאיר, חרי"מ מגור, ובחידושיו החריפים על התלמוד. הדרשה הייתה מושלמת, ואולם ר' מנחם מנדל מקוצק היה מעוניין ברובד אחר של המציאות והוא הרובד האקסיסטנציאלי. הוא לא היה מעוניין רק לדון בפירות ארץ ישראל כדיון אינטלקטואלי-אינפורמטיבי גרידא, אלא הוא כסף והשתוקק להתהלך בארץ ישראל ולחוש את פירותיה. חוסר ההבחנה בין וואַרהייט לאמת בתרגומים לעברית, בהנחה כי אכן הרבי מקוצק השתמש אך ורק במילה וואַרהייט, מקשה על הקורא העברי להבין לעומקם – את הדרשות החסידיות על אף שנכתבו בעברית.

3. רבי יהודה אריה לייב אלטר (1847-1905, להלן ריא"ל), האדמו"ר השלישי בשושלת חסידות גור, כתב דרשות בעברית, אשר כונסו מיד לאחר מותו על ידי חברי משפחתו ונקראו על ידם – 'שפת אמת'.⁵⁶ חיבור זה מכיל כששת-אלפים דרשות שנאמרו בשבתות ובמועדים, ונכתבו על ידי ריא"ל לאחר זמן מה מהעת שבה נאמרו.⁵⁷ הדרשות נאמרו ונכתבו במשך קרוב לשלושים וחמש שנים של אדמו"רותו והנהגת עדתו, משנת 1871 ועד שנת 1905.⁵⁸ דרשות אלו מסודרות על פי סדר הפרשיות והמועדים ונחשבות עד היום לחיבורה החשוב ביותר של חסידות גור ולגיבוש המקיף והבשל של הגותה.⁵⁹

מיד התעשת ואמר, שיאמינו לו ב"וואַרהייט" שהייתה לו בכך כוונה מסוימת (שמעתי זאת מפי חסידים)'.⁶⁰

⁵⁵ פרופ' חוה טורניאנסקי העירה לי כי המילונים בידיש מתרגמים את שם העצם אמת (דער אמת) – truth, ואת שם התואר – true, real. המילה וואַרהייט משמשת בידיש רק כשם עצם (די וואַרהייט) שמשמעו truth (ולצורך שם התואר יש לנו בידיש את הצורה 'וואַרהאַפטיק' – true, authentic). את קביעתי כי 'אמת' היא truth, וכי 'וואַרהייט' זה אמיתי (real) יש לראות באופן מצומצם בתוך אמרותיו של ר' מנחם מנדל מקוצק ולא באופן גורף. על משמעות האמת במשנתו של הרבי מקוצק מתוך הקשר רחב של אמרותיו בידיש ובעברית – ארחיב במקום אחר.⁶¹

⁵⁶ ראו בשער הספר, שפת אמת, ורשה תרס"ה.
⁵⁷ הדרשה נכתבה בגוף ראשון, דבר המעיד על כתיבה אוטוגרפית. כתיבת הדרשות לאחר שנאמרו מתבררת מתוך לשון הדרשות (ובדרך כלל בפתיח של הדרשה) – ראו למשל פרשת נח, שנת תרל"א: 'איני זוכר כראוי'; פרשת תצוה, שנת תרל"א 'איני זוכר'; פרשת צו (פרה), שנת תרל"ב: 'איני זוכר כסדר'; פרשת אחרי מות-קדושים, שנת תרל"ט: 'בקיצור כי שכתתי'; פרשת קדושים, שנת תרל"ב: 'לא נכתב כסדר כי איני זוכר כראוי'; פרשת בהר, שנת תרל"ב: 'בקיצור כי שכתתי'; פרשת עקב, שנת תרל"ג: 'שכתתי הרבה רק קצת שזכר'; שם, שנת תרל"ה: 'שכתתי התחלת המאמר. וסוף הדבר'; פרשת נצבים-וילך, שנת תרמ"ט: 'בקיצור כי שכתתי'.⁶²

⁵⁸ בספר 'שפת אמת' הדרשות מתוארכות, כאשר הראשונות הן משנת תרל"א.
⁵⁹ ראו יורם יעקבסון, 'מנעורים להנהגה ומקבלה לחסידות: שלבים בהתפתחותו של בעל "שפת אמת"', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל יג, ב (תשנ"ו), עמ' 429. על ביוגרפיה, קורות חיים ורקע רוחני של ריא"ל ועל גיבוש הספר שפת אמת ראו: Green, *The Language of Truth: The Torah Commentary of the Sfat Emat*, Philadelphia 1998.

בניגוד לספרי חסידות אחרים, שנכתבו מן הזיכרון של התלמידים, במקרה דידן, דרשותיו של ריא"ל שקובצו בספר 'שפת אמת' נכתבו על ידו, וספר זה מהווה דוגמא לכתב יד אוטוגרפי של הצדיק. אמנם ריא"ל חי בתקופה יותר מאוחרת בה כתבו צדיקים את דרשותיהם ולכן הדבר נראה כמעשה שבשגרה, עם זאת אל לנו לשכוח כי ריא"ל מהווה חלק בשושלת בית פשיסחא, בה חסידות גור היוותה את הענף המרכזי. כפי שצוין לעיל, שושלת זו המשיכה לנצור את הכתיבה וריא"ל היה הראשון שכתב בה את דבריו באופן סדיר, לפיכך תהליכי כתיבת ועריכת הדרשות בספר שפת אמת משמרים ומשחזרים עבורנו תהליך שהתרחש בחסידויות אחרות בראשית המאה התשע עשרה. ברם, גם כתב יד אוטוגרפי, על אף שהוא מצמצם את הפער בין המקור הראשון למקור המודפס ואת מספר הידיים שעברו בין התוצר הראשוני לסופי – לא פותר את הפער בין הדרשה האוראלית ובין הדרשה הטקסטואלית מבחינת השפה והתרגום. הריחוק בין הדרשה שנשאה בעל פה בידיש לבין הדרשה הכתובה בעברית, משמעותי ברבדים שונים. ראשית ברובד השפה על משמעויותיה הסגנוניות והספרותיות, אולם אין זה מסתיים רק בזאת, לרובד הספרותי יש משמעויות הגותיות ופילוסופיות. השפה אמנם משחקת תפקיד ספרותי ותרבותי חשוב, ואולם היא משחקת, בנוסף להם, גם תפקיד הגותי חשוב. קריאת הדרשה המתורגמת לעברית, אף אם הצדיק עצמו תרגמה, תמיד מעמידה אותנו הקוראים, כקוראי תרגום ולא מקור, כאשר הנגזרת המרכזית של קריאה מסוג זה היא ההחמצה: החמצת השפה, החמצת ההווי, ובנוסף – החמצת דקויות ותובנות הגותיות, כפי שנדגים להלן בדוגמה הרביעית.

ואולם ריא"ל לא היה היחיד שכתב את דרשותיו, כי אם גם תלמידיו! קיימים בידינו מספר אוספים של כתבי יד של דרשות השפת אמת – בידיש, שנכתבו וסוכמו על ידי תלמידיו של ריא"ל. מדובר בכתבי יד הנמצאים באוספים פרטיים ובאוספים אוניברסיטאיים. מחקר ראשוני של כתבי יד אלו והשוואתם לנדפס בספר שפת אמת הופיע בסדרה של שלושה מאמרים.⁶⁰ עיון משווה זה העלה מספר תובנות חשובות בנוגע לדרשות 'שפת אמת', ונסכם כאן בקצרה בלבד:

א. הדרשה בידיש פשוטה וברורה יותר מן הדרשה בעברית, וממילא היידיש מבהירה ומנחירה את העברית. גם במקרה של כתב יד אוטוגרפי, בו הצדיק העלה את דרשותיו אל הכתב בעצמו (בעברית), כבמקרה של כתבי 'שפת אמת', מצאנו כי היידיש מועילה להבנת העברית שהינה בסופו של דבר – תרגום.

ב. ברישומי התלמידים מצאנו דרשות בלתי ידועות שלא פורסמו ולא הודפסו מעולם. ג. פעמים שהדרשה בידיש ארוכה יותר ובנויה באופן אינדוקציוני, מן הפרט אל הכלל ומן הקל אל הקשה. לעומת זאת הדרשה העברית נכתבה בקיצור נמרץ והינה סבוכה וקשה להבנה.⁶¹ עמדתו על כך כי דמותו של הנמען מבחינה ומכריעה בקביעת

⁶⁰ דניאל רייזר ואריאל אבן-מעשה, 'דרשתו האחרונה של הרבי מגור', קבלה: כתב עת לחקר כתבי המיסטיקה היהודית 30 (תשע"ג), עמ' 127-160; Idem, 'Sefer Sefat Emet, Yiddish Manuscripts and the Oral Homilies of R. Yehudah Aryeh Leib of Ger', Kabbalah: Journal for the Study of Jewish Mystical Texts 33 (2015), pp. 1-32; 'כתב יד "ליקוטי דרשות השפת אמת" מהדורה ביקורתית ומוערת', קבלה: כתב עת לחקר כתבי המיסטיקה היהודית 34 (2016), עמ' 123-184.

⁶¹ בנוסף, ריא"ל העיד על עצמו בפגישתו עם ר' שאול משה זילברמן, רבה של העירה וויערשוב (Wieruszów) ומחבר 'שו"ת רבי שאול משה', כי הוא כותב בתמציתיות. ראו: ר' שאול משה

לשוננו של החיבור כפי שהוכיחה טורניאנסקי. הדרשה ביידיש, שהופנתה לקהל הרחב, קלה להבנה ומפרטת את תוכן המקורות. לעומת זאת הדרשה בעברית, שנכתבה ליודעי ספר, נוטה למעט במילים ולהרבות בהפניות לספרות דתית רחבה, בתוספת המילים עיי'ש [עיי'ן שם]. אכן ללא העיון במקור קשה להבין את תוכן הדרשה העברית. לעומת זאת הדרשה היידית הפונה אל ההמון המקשיב ושומע – מפרטת, מסבירה ומסבירת פנים. ד. הדרשה כהתרחשות: בתוך רישומי התלמידים מצאנו עדויות להתלהבות דתית ואף לאקסטזה. התלמידים מצביעים ומעידים על התרחשויות חווייתיות שאירעו במהלך הדרשה. הם עקבו אחרי הבעת פניו ותנועת גופו של הצדיק ואחרי טון קולו. הם תיארו את חוויותיהם האישיות כמו גם את חוויית הצדיק, כמו פחד אשר נפל עליהם בזמן הדרשה, או כאשר הם חשו כי נשמתו של הצדיק עומדת לצאת מגופו או נשמתם מגופם – בזמן הדרשה. עדויות אלו מחדדות את התובנה כי התרבות החסידית היא תרבות אוראלית ביסודה וכי הספרות החסידית הטקסטואליות מהווה רובד חשוב, אך לא בלעדי.

אמת, מתודה זו שנקטנו בה בסדרת מחקרים אלה, משווה רובד טקסטואלי עם רובד טקסטואלי, דרשות כתובות בכתב יד עם דרשות שהודפסו בספר שפת אמת, כתיבה ביידיש אל מול כתיבה בעברית. עם זאת, חשיבותם של סיכומי התלמידים היא בהיותם הד, ואף אם הד קלוש, לדרשה האוראלית וליכולת שלנו להטות את אוזנו לשמיעת הד זה. הדרשות בכתבי היד ביידיש, על אף שנכתבו, עשויות לגשר מעט על הפער בין הדרשה הטקסטואלית לבין הדרשה האוראלית, משום שהן משמשות עדות טקסטואלית עמוקה לחוויה העוצמתית של 'שמיעת' הצדיק ה'אומר תורה'. הדרשות הללו נכתבו על ידי התלמידים כפי ששמעו אותן ולכן – ביידיש. שפתן מעידה על הרובד האוראלי של הדרשה וממילא מקרבת אותנו, צעד אחד, אל עבר הדרשה המקורית.⁶² 4. מושג ה'נקודה הפנימית' חוזר רבות בדרשותיו של ריא"ל בספרו 'שפת אמת'. מושג זה מורה על מציאות של נוכחות אלוהית אימננטית באדם.⁶³ בדרשות רבות

זילברמן, ספר שו"ת רבי שאול משה: על ארבעה חלקי שולחן ערוך ודרוש לשבת הגדול, תל אביב תשי"ט, הקדמה [עמ' ז]. על הקושי של ריא"ל בצעירותו להעלות מחשבות אל הכתב וממילא על הצורך שלו לצמצם בכתיבה, ראו דבריו בספר הליקוטים, ליקוטים לחנוכה (מתוך התקליטור התורני): 'ולאשר גדול הקושי לבצע עומק המכוון אל הכתב לזאת טוב הקיצור במילות קצרות'.⁶² עיון בכתבי היד שולל את האפשרות שסיכומי התלמידים אינם אמנים וכי הם סיכמו באופן חופשי שאינו מחויב למהלך הדרשה של הצדיק. השוואת הדרשות בשפת אמת לסיכומי התלמידים מעידה כי על אף כל השינויים – רב הדמיון ביניהן וכי הרעיונות המרכזיים של כל דרשה ודרשה מופיעים בשניהן במקביל, הן ברישומי התלמידים והן בכתביו האוטוגרפים של ריא"ל. מדובר אם כן בבחירי תלמידיו, בעלי זיכרון מרשים, שניסו לשמר את דבריו רבם 'המוסר להם תורה', כפי שנאמרו. גם ההשוואה בין סיכומי דרשות ביידיש של תלמיד אחד למשנהו, בקובצי כתבי יד שונים של תלמידים שונים, כפי שערנו בסדרת המאמרים הנ"ל, מוכיחה כי הם בד"כ לא הוסיפו מעצמם, אלא ניסו לשחזר את דברי הצדיק.
⁶³ על 'הנקודה הפנימית' ראו יורם יעקבסון, 'אמת ואמונה בחסידות גור', מחקרים בקבלה בפילוסופיה יהודית ובספרות המוסר וההגות, מוגשים לישעיהו תשבי במלאות לו שבעים וחמש שנה, בעריכת י' דן ו' הקר, ירושלים תשמ"ו, עמ' 593-597. ראו עוד שם את מאמרו המורחב של מנדל פייקאז', 'הנקודה הפנימית אצל אדמו"רי גור ואלכסנדר כבבואה לכומר הסתגלותם לתמורות העיתים', עמ' 617-660.

כותב ריא"ל שהנקודה הפנימית קיימת 'בכל אדם' ו'בכל דבר'.⁶⁴ נחלקו החוקרים אם משמעותה של הנקודה הפנימית היא נוכחות אלוהית אימננטית בנפשו של היהודי דווקא או שמא מדובר במושג יותר רחב המורה על נוכחות אלוהית בכל.⁶⁵ עיון משווה בין דרשות הישפת אמת' שהודפסו בעברית לבין כתבי יד בידיש, מגלה טפח: המקבילה היידישית למילים בעברית 'כל אדם' הינה 'יידן', היינו יהודי דווקא ולא כל אדם כאשר הוא אדם. כלומר, כאשר ריא"ל דיבר לפני צאן מרעיתו הוא אמר כי בכל יהודי קיימת נקודה פנימית, ואולם כאשר העלה את הדרשה אל הכתב בעברית הוא השתמש במילה אדם. אין כאן המקום להרחיב ולדון בשינוי זה ובמשמעותו,⁶⁶ עם זאת יש לשים לב כי הופעת מושג זה בכתבי היד בידיש באופן שונה ממה שנדפס בעברית, מלמד כי אין לנו להסיק מסקנות ולחרוץ משפט מתוך הדרשות שהודפסו בעברית ללא העיון במקורות שישנם בידיש.

סיכום

החסידות בראשיתה הושתתה על תרבות אוראלית, אשר ביסודה שפת היידיש. נראה כי הפן הלשוני הונח מה, במחקר החסידות בכלל ובמחקר הדרשה החסידית בפרט, ואולם היידיש חשובה למחקר החסידות, לאין ערוך.⁶⁷ על העוסקים במחקר הדרשה החסידית לזכור כי מקורה של הדרשה החסידית בהתרחשות אוראלית בידיש. הספרות החסידית שהודפסה בעברית משמשת רובד טקסטואלי, שבו מימד

⁶⁴ ראו שפת אמת, פרשת במדבר שנת תרל"ב, 'כי באמת בכל אדם יש נקודה אמיתית ורצון אמת להשם יתברך ורק שנכסה ונסתר'; שם, פרשת בראשית שנת תרל"ט: 'בכל דבר נקודה פנימיות אין לה מדה וגבול. וכן הוא בנשמת אדם שאין לה שיעור'; וראו שבדרשות הישפת אמת' פעמים שהרבי מגור משתמש במילים 'כל איש ישראל' ופעמים שמכליל יותר ומשתמש במילה 'אדם'. עם זאת, דומה שלא ניתן להסיק הבחנות ברורות ושיטתיות מספר דרשות שאינו משנה סדורה ושנכתב על פני שלושים וחמש שנים.

Arthur Green "Three Warsaw Mystics", *Jerusalem Studies in Jewish thought* ⁶⁵ 13, 2 (1996), pp. 6–21, מזהה את הנקודה הפנימית עם האלוהות האימננטית בעולם, רעיון מבית מדרשו של המגיד ממזריטש שפותח רבות בספרות חב"ד. עוד ראו שם, עמ' 17* הערה 33 את ביקורתו של גרין את תפיסתו של פייקאר, 'הנקודה הפנימית אצל אדמו"רי גור', שטען כי הנקודה הפנימית קיימת אצל היהודי דווקא: 'Piekarz [...] views this as the essential' purpose of the idea of the "inner point": it served as a strategy to continue to claim the loyalty of Jews who in their outward lives were no longer loyal to tradition. I would lend greater weight to the fact that the inner point is found throughout nature, not just in the Jewish soul (a point acknowledged but not emphasized by Piekarz), and would see the *nequdah penimit* chiefly as the basis on which R. Judah Leib sought to construct a mystical or neo-BeSHTian theology for an age that had little patience idem, *The Language of Truth*, pp. xxxii–xxxix; וראו הרחבה של הדברים ב: idem, *The Language of Truth*, pp. xxxii–xxxix.

⁶⁶ על כך ראו במאמרים הנזכרים בהערה 60, ועוד נדון על כך בספר שאנו עמלים עליו בימים אלה.

⁶⁷ עוד על כך ראו: דניאל רייזר, 'מחקר החסידות בידיש: מבחר ביבליוגרפי מוער', קבלה: כתב עת לחקר כתבי המיסטיקה היהודית 36 (תשע"ז) (בדפוס).

מרכזי של תרגום (מיידיש). ממילא על החוקר לאמץ מתודות של תרגום ולהשתמש בהן לצורך מחקריו. הדגמנו כי לא ניתן לדייק ולהכריע בהבנת מושגים מתוך הדרשה החסידית שהודפסה בעברית, ללא הניסיון לשחזור הרובד היידי, כך במושג 'הדבקות' וכך בעניין 'הנקודה הפנימית'. ההשוואה בין דרשות הישפת אמת, שהודפסו בעברית, לדרשות בכתבי יד בידיש העלתה כי קיימים הבדלים חשובים וכי היידיש יכולה להבהיר את הדרשה העברית, הן בעצם המושגים והן בתוכן הכללי, המופיעים בידיש ביתר הבהרה ופשטות.

BIBLIOGRAPHY

- Abrams, D. (1996) Orality in the Kabbalistic School of Nahmanides: Preserving and Interpreting Esoteric Traditions and Texts, *Jewish Studies Quarterly*, 3, 85–102.
- Abrams, D. (2010) *Kabbalistic Manuscripts and Textual Theory: Methodologies of Textual Scholarship and Editorial Practice in the Study of Jewish Mysticism*, Jerusalem, Los Angeles.
- Assaf, D. (2008). Hasidism: Historical Overview, *The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*, Yale University Press.
- Dynner, G. (2006) *Men of Silk: The Hasidic Conquest of Polish Jewish Society*, Oxford.
- Evan R., Reiser D. (2015) Sefer Sefat, Yiddish Manuscripts and the Oral Homilies of R. Yehudah Aryeh Leib of Ger, *Kabbalah: Journal for the Study of Jewish Mystical Texts*, 33, 1–32.
- Green, A. (1983) On translating Hasidic Homilies, *Prooftexts*, 3.
- Green, A. (1996) Three Warsaw Mystics, *Jerusalem Studies in Jewish thought*, 13, 2, 6–21.
- Green, A. (1998) *The Language of Truth: The Torah Commentary of the Sfat Emat*, Philadelphia.
- Gries, Z. (1996) The Hasidic Managing Editor as an Agent of Culture. *Hasidism Reappraised*, ed. A. Rapoport-Albert. London, Portland, 141–155.
- Idel M. (2002) *Absorbing Perfections: Kabbalah and Interpretation*, New Haven.
- Idel, M. (1995) *Hasidism: Between Ecstasy and Magic*, Albany, 239–244.
- Idel, M. (2013) Modes of Cleaving to the Letters in the Teachings of Israel Baal Shem Tov: A Sample Analysis, *Jewish History*, 27, 299–317.
- Lewis, J. J., Shaffir, W. (2011) Tosh, Between Earth and Moon: A Hasidic Rebbe's Followers and his Teachings, *From Antiquity to the Postmodern World: Contemporary Jewish Studies in Canada*, ed. D. Maoz and A. Gondos, Newcastle upon Tyne.
- Lewis, J. J. (2009) *Imagining Holiness: Classic Hasidic Texts in Modern Times*, Montreal and Kingston.
- Mayse, E. (2015) *Beyond the Letters: The Question of Language in the Teachings of Rabbi Dov Baer of Mezritch*, Ph.D. dissertation, Harvard University, Cambridge, Massachusetts.
- Olson, D. R. From Utterance to Text: The Bias of Language in Speech and Writing, *Harvard Educational Review*, 47, pp. 257–281.

Ong, W. J. (1982) *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*, London, New York.

Rosman, M. (1996) *Founder of Hasidism: A Quest for the Historical Baal Shem Tov*, Berkeley, 138–140.

Rosman, M. (2010) The Early Hasidic Book 1780–1815: Anatomy of a Movement Maker, *Paper Delivered at Association of Jewish Studies Conference (Unpublished)*.

Saperstein, M. (2000) The Sermon as Oral Performance, *Transmitting Jewish Traditions: Orality, Textuality, and Cultural Diffusion*, New Haven, London, 248–277.

Siff, D. B. (2000) Shifting Ideologies of Orality and Literacy in Their Historical Context: Rebbe Nahman of Bratslav's Embrace of the Book as a Means for Redemption, *Prooftexts*, 30, 238–262.

Stampfer, S. (1993) What Did “Knowing Hebrew” Mean in Eastern Europe? *Hebrew in Ashkenaz: A Language in Exile*, ed. L. Glinert, New York, 129–140.

Tannen, D. (1987) The Relation Between Written and Spoken Language, *Annual Review of Anthropology*, 16, 383–407.

Tannen, D. (1998) The Commingling of Orality and Literacy in Giving a Paper at a Scholarly Conference, *American Speech*, 63, 34–42.

Wodziński, M. (2016) Space and Spirit: On Boundaries, Hierarchies and Leadership in Hasidism, *Journal of Historical Geography*, 53, 63–74.

Wolfson, E. R. (2000) Beyond the Spoken Word: Oral Tradition and Written Transmission in Medieval Jewish Mysticism, *Transmitting Jewish Traditions: Orality, Textuality, and Cultural Diffusion*, New Haven, London, 166–224.