

משלמה בובר למרטין בובר: על שתי תפיסות של קדמוניות הטקסט היהודי

אבידב ליפסקר

א. מרטין בובר: חניכה טקסטואלית בצל כתבי שלמה בובר

הביוגרפיה של מרטין בובר (1878-1965), כפי שנקלטה בזיכרון הקולקטיבי עליו אך גם בדרך שבה הוצגה על ידי כותביה בשפות שונות, הקנתה, ובצדק, חשיבות מכרעת לדמות סבו, שלמה בובר (1827-1906). הסב שלמה בובר, מלומד בעל שם, שאצלו התחנך הנכד מרטין בובר משנת 1882 בהיותו כבן שלוש, ועד שנת 1896 לעת היותו בן 18, נחשב כבר בשנים הללו לבעל סמכות בחקר המדרש. בשנים שצוינו כאן נדפסו רוב מהדורות כתביו של שלמה בובר. נכדו, שהיה קרוב למלאכה זו של הסב ואף סייע בידו, ראה מקרוב את האסטרטגיות הטיפוסיות למלאכת העריכה של סבו. הראיות ליחסו המיוחד של מרטין בובר לסבו – מעבר לעובדות הביוגרפיות הקשורות בשתי הדמויות – הן רבות, ודי אם נזכיר כי ספרו הראשון של בובר, 'סיפורי רבי נחמן' (1906), הוקדש לסבו שנפטר באותה שנה.¹ אין ספק כי החניכה בביתו בלמברג (לבוב) של שלמה בובר, שהיה מהמלומדים הבולטים ביותר בסוף המאה התשע עשרה במזרח אירופה, הטביעה את רישומה על צמיחתו האינטלקטואלית המוקדמת של מרטין בובר. השפעתה הדומיננטית של סביבת גידול זו, שבה הייתה לבובר הנער גישה לאחד מאוספי הספרים וכתבי היד המרשימים ביותר בקנה המידה של מלומדים יהודים באותה עת, הייתה מכרעת.

1 *Die Geschichten des Rabbi Nachman: Ihm nacherzählt von Martin Buber*, Frankfurt am Main 1906 (להלן: בובר, רבי נחמן). על החניכה הזו ראו את המבוא של ע"א סימון, 'ציונים ביוגרפיים', מ' כהן ומ' קטן (עורכים), מרטין בובר, תרל"ח-תשל"ח: קטלוג תערוכה בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי, נוסח עברי א' ווסט, ירושלים תשל"ח, עמ' ז. על הקשר אל המסורת הרבנית והלמדנית של משפחת בובר, ובמיוחד על קשריה למשפחת קצנלבוגן ועל שורשיה במשפחת הלר ('תוספות יום טוב'), ראו בכרוניקה הגנאלוגית של משפחות יהודי אירופה N. Rosenstein, *The Unbroken Chain*, New York 1976. חיבור זה ראה אור במהדורה מורחבת בשני כרכים בשנת 1990.

אולם בדברים המובאים כאן לגבי תקופת חניכה זו אני מבקש לשרטט דווקא את קווי ההבדל העקרוניים בגישתם של הסב ושל נכדו לטקסטים יהודיים. הבדל זה מצטייר מתוך ההשוואה בין דרך הכינוס של כתבים חסידיים בידי מרטין בובר לבין דרך הפעולה של סבו בכינוס ספרות המדרש. אני מבקש להצביע על כך שבפרויקט של מרטין בובר מסתמנת פרדה מעיקרון פרדיגמטי שעליו התחנך בבית הסב, עד כדי כך שאפשר לראות בעמדתו של הנכד צורה של מרד, אף כי מופנם כלשהו, כלפי התפיסה הטקסטולוגית שייצג סבו. בניסוח 'סיפורי' יותר ניתן לומר, כי בשעה שבובר הנער העתיק את כתבי סבו, והכינם לעמוד בספרייה הקנונית של חומרי המדרש הקדום ובמדהפיה של ספריית מדעי היהדות של סוף המאה התשע עשרה, הוכשר, בלי שהסב התכוון לכך, להעמיד קטלוג שונה מעיקרו, ולכונן ספרייה מסוג חדש של חומרי הסיפור החסידי מהמאות השמונה עשרה והתשע עשרה.

ב. שלמה בובר: רֵה־קונטקסטואליזציה של המדרש היהודי

כדי להבין את המפנה שחולל מרטין בובר, יש להתבונן מחדש באופן הפעולה של סבו שלמה בובר באותן שנות חניכה (1882-1896). בשנים אלה היה כאמור בובר הסב בשלב השיא של הוצאתו לאור של מהדורות מדעיות לטקסטים מדרשיים, פרויקט מחקרי שהחל בו עם הוצאת מדרש 'פסיקתא דרב כהנא', שראה אור בהוצאת 'מקצי נרדמים' בשנת 1868 ומדרש 'לקח טוב' שראה אור עוד בשנת 1880.² בשנות האפוטרופסות שלו על נכדו הספיק שלמה בובר להעמיד שנים עשר קבצים ערוכים נוספים. נוסף על כך, באותה שנה שבה הגיע נכדו מרטין בובר לביתו, התחיל שלמה בובר בפרויקט הכתיבה של הכרוניקה של קהילת למברג (לבוב), והשלים אותה כשנכדו מרטין חזר לביתו אביו.³ מהמפגש עם חומרי הכרוניקה האלה יכול היה מרטין בובר ללמוד על שושלות משפחתיות חסידיות ועל כאלה שאינן חסידיות, אף על פי שאת הטקסטים החסידיים עדיין לא הכיר בימי חניכותו אלה.

מכלל עבודתו המדעית של שלמה בובר אני מבקש להפנות תשומת לב מיוחדת לאסופה השישית שלו, אסופה שהקנתה לו את המוניטין הידועים ביותר כחוקר מדרש, והיא: 'מדרש נתחומא על חמישה חומשי תורה', שנדפס בוויילנה בשנת 1885. כאן פרש שלמה בובר לראשונה בהרחבה את המתודולוגיה המיוחדת שלו

2 ש' בובר, פסיקתא: והיא אגדת ארץ ישראל מיוחסת לרב כהנא, לבוב תרכ"ח. וכן: ש' בובר, מדרש לקח טוב, המכונה פסיקתא זוטרתא על חמשה חומשי תורה, וילנא תר"ם.

3 כרוניקה זו מתייחסת לשנים 1500 עד 1890. ש' בובר, אנשי שם, קראקא [קרקוב] תרנ"ה. חומרי כרוניקה רבים היו מצויים לפניו בכרוניקה הידועה על גדולי קרקוב מאת חיים נתן דעמביצר, הנ"ל, כלילת יופי: תולדות רבנים וגאונים מצוינים מאורי הגולה, ב, קראקא תרנ"ג.

בחקר המדרש. בשלב זה של עבודתו המדעית, שזכתה לפרסום בזכות ה'פסיקתא' ומדרש 'לקח טוב', הוא חש כי הוא חייב לחשוף בפני קהילת המלומדים בני זמנו את עקרונות מלאכתו כעורך, ולהיעשות מחוקר בודד לאסכולה.⁴ את עקרונותיו פרש ב'פתח דבר' וב'מבוא' למהדורת מדרש תנחומא. עם זאת, המתודולוגיה המיוחדת שלו משתקפת כבר מדף השער של ספרו, דף העמוס בהצהרות על דרכי עבודתו ועל חומריה. מתחת לכותרת 'מדרש תנחומא' הוסיף בובר את תת-הכותרת 'הקדום והישן'. בתוספת זו ביקש להבדיל את הקובץ שלו מהמהדורות הרגילות של מדרש ידוע ונפוץ במיוחד זה, שכונה מעתה 'תנחומא הנדפס'.

דף השער מעיד על שלושה עקרונות מתודולוגיים בעבודת העריכה של שלמה בובר:

1. תת-הכותרת מבקשת להצהיר על קדימותו ועל עתיקותו של הטקסט הערוך החדש, והיא מצהירה על גילויו של הטקסט הקדום (ה-Ur-Text) כעל עיקר חידושו של הקובץ הערוך בידיו.⁵ זהו אפוא העיקרון הראשון של המתודולוגיה הזו, הרואה בטקסט היהודי הקנוני רק אפשרות כתובה אחת שהתגלגלה ממאגר של גרסאות אחרות, ואשר את סדר קדימותן צריך החוקר לגלות.

2. העיקרון המתודולוגי השני שעליו מעיד דף השער הוא עקרון העריכה האקלקטי-הביקורתי של הטקסט המדעי על פי מספר כתבי יד שנאספו לצורך כך. את כתבי היד איתר בובר בספריות שונות באירופה, הן במוסדות בעלי מסורת איסוף כתבי יד יהודיים כמו ספריית אוקספורד או ספריית הוותיקן, והן בידו אספנים פרטיים שמכרו או השאלו לו כתבי יד שברשותם.⁶ 'מדרש תנחומא הקדום והישן'

4 ב'פתח דבר' למהדורת תנחומא ציין שלמה בובר את ההיבט הזה במפורש וכתב: 'ברוך אל עליון אשר אמצני, ובימין צדקו תמכני, להוציא אל הפועל מחשבתי אשר היתה בקרב לבבי טמונה, להביא במחנה העברים זו פעם שלישית מנחה טהורה חמדה גנוזה וצפונה, הוא מדרש תנחומא אשר היה לפני הגאונים הקדמונים [...]'. ש' בובר, מדרש תנחומא הקדום והישן, ווילנא תרמ"ה, עמ' 1.

5 ההנחה העומדת ברקע הטענה הזו היא שכתבי היד המונחים לפניו הם בבחינת 'עדי הנוסח' לטקסט הקדום שהוא משחזרו על פי כתבי יד אלה. זו הייתה אחת מעמדות המוצא המקובלות בעבודת עריכה של טקסטים יהודיים בעת ההיא. בובר שילב עקרונות עריכה של מהדורה אקלקטית הבנויה על מספר כתבי יד, עם עקרונות עריכה של מהדורה ביקורתית הבוחרת מהם את החלקים 'הטובים ביותר' של הטקסט, והפורשת בהערות בשולי הדף את שיקולי הבחירה וההשוואה ביניהם באופן סינופטי. ראו על כך ' ברודי, 'גיבוש נוסח טקסט בספרים להם עדי נוסח רבים', ' קטן וא' סולוביצ'יק (עורכים), ספר בית הוועד לעריכת כתבי רבותינו, ירושלים תשס"ג, עמ' 75-84. אני מודה לד"ר חיים וייס שהפנה אותי למקור זה ולמערכת המושגים הנהוגה בו לגבי ריונים מעין אלה בעריכת טקסטים מדרשיים.

6 ביקורת רבה נמתחה על רמת העבודה הפילולוגית הזו, שהסתמכה על העתקות כתבי היד

נערך על פי שמונה כתבי יד שונים, והוא מבטא עיקרון מתודולוגי של עריכה שהיא שחזור פילולוגי-קלסי של טקסט קדום על פי עדי הנוסח שלו. מקרה התנחומא הוא מהמורכבים בתחום זה שערך שלמה בובר, לפי שמדובר בשמונה עדי נוסח שונים. 3. דף השער מצהיר גם על חשיבותה של הגישה ההיסטורית הקונטקסטואלית שבלעדיה אין לטקסט משמעות מלאה. המבוא 'מפיץ אור על מדרש תנחומא בכלל ובפרט' (ככתוב בשער החיבור), ובכך מצהיר על העיקרון המתודולוגי השלישי: **מיקום הטקסט בתוך הקשרו ההיסטורי.**

ההיבט ההיסטורי אינו מתבאר במלאותו מן השער. רק בקריאת המבוא נפרשת מסכת ארוכה של בירורים כאלה, שהחשוב בהם קשור לזיהוי היסטורי של תנחומא בר אבא. שלמה בובר ניסה להכריע בוויכוח בין עמדתו של לאופולד צונץ בספרו 'הדרשות בישראל והשתלשלותן ההיסטורית', המטילה ספק בייחוס הדמות לאישיות היסטורית מסוימת, לבין עמדתו של היינריך גרץ בספרו 'תולדות היהודים', שסבר כי השם 'תנחומא בר אבא' מעיד על ייחוס היסטורי אמתי.⁷ את שלושת העקרונות המתודולוגיים של עבודת העריכה של שלמה בובר ניתן לסכם במונח פרגמטי ממצה אחד: רה־קונטקסטואליזציה (re-contextualizing). מונח זה בא לציין את האופי הארכאולוגי של 'חפירת' הטקסט הקדום מן השכבות ההיסטוריות שכיסו אותו, שחזרו בדרך השוואתית לכתבי יד שונים, וציון מקומו בהיסטוריה הממשית של הקהילה הלשונית שיצרה אותו. רה־קונטקסטואליזציה היא

האלה בידי אחרים, למשל העתקת כתב יד ותיקן (קובץ 34) למדרש תנחומא בידי הרב מרדכי קאפוי, וכן רכישה של העתקות מכתב יד מינכן (קובץ 224) שאותו עצמו לא ראה כמו עיניו. כך גם לא בחן בעצמו את כתב יד פרמה דה רוסי שהועתק למענו, וודאי שלא יכול היה להעמיד 'אילן יוחסין' של הטקסטים האלה כמקובל בעבודה מדעית קפדנית הנהוגה היום. אולם הביקורת הזו אינה נוגעת להשקפה המתודולוגית העקרונית המניחה את קיומו של טקסט מוצא על פי עדי הנוסח שלו. ראו 'פתח דבר' שלמה בובר, מדרש תנחומא הקדום והישן (לעיל הערה 4), עמ' 1.

7 ראו בובר, מדרש תנחומא הקדום והישן (לעיל הערה 4), עמ' 4. ולפי הפניותיו: L. Zunz, *Die Gottesdienstlichen Vorträge der Juden, historisch entwickelt. Ein Beitrag zur altherthumskunde und Biblischen Kritik, zur literature-und Religionsgeschichte*, Berlin 1832, s. 320. ובמהדורה העברית, 'יום טוב ל' צונץ, הדרשות בישראל והשתלשלותן ההיסטורית, נערך והושלם על ידי ח' אלבעק, (תרגום מ"א זק, לפי המהדורה השנייה מ-1892), ירושלים תש"ז. את המפעל הזה של מפוי עולם המדרשים יש לראות בתוך המסגרת הכללית של קטלוגיזציה של ספרות היהודים בכלל בתוך מסגרת החיים ההיסטוריים של העם היהודי, כמוצג בחיבורו: L. Zunz, *Zur Geschichte und Literatur*, Berlin 1845. ההפניה של ש' בובר לגרץ היא על פי H. Grätz, *Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart* (11 Bände), Band I, Leipzig 1853–1876, s. 495

אפוא המאפיין המובהק ביותר בעבודתו של שלמה בובר. גם בלי להיכנס לשאלת הנכונות המדעית שבהכרעותיו בעורך, אפשר להבחין כי בעצם ההתייחסות לשאלות אלה מיקם את עצמו במבוא באופן הצהרתי ובלט כאזרח נאמן לרפובליקה הלמדנית מהאסכולה של ה־Wissenschaft des Judentums ('חכמת ישראל').

לאמתו של דבר, לא היה שלמה בובר יוצא דופן במתודולוגיה הזו מבני זמנו, אף על פי שאת השכלתו קנה מחוץ לכותלי האקדמיה. בשנים שבהן הוציא לאור את ילקוטי המדרשים ראו אור חיבורים בעלי מגמות דומות מאת תלמידיו ותלמידי תלמידיו של צונץ, ביניהם אדולף (אהרן) יעלינק מווינה, שפרסם את האסופה 'בית המדרש' בין השנים 1852-1877; אייזיק הירש וייס, שהוציא את חיבורו ההיסטורי על התורה שבעל פה 'דור דור ודורשיו' בין השנים 1871-1879, ומשה שטיינשניידר שעסק בחיבור 'הקטלוג של כתבי היד העבריים בספריית אוקספורד' בין השנים 1852-1860.⁸ למסורת זו הייתה אפוא רציפות גם ברור שלאחר שלמה בובר, ואפשר שהמייצג המובהק שלה מבחינה זו הוא המלומד משה גסטר שעסק בהוצאתם המדעית של כתבי יד עבריים עד לעשור השני של המאה העשרים. שניים מפרסומיו הידועים הם 'הכרוניקה של ירחמאל' שראתה אור בשנים שלאחר מכן בההדרה העברית של בעל היובל, עלי יסיף, ו'ספר המעשיות' אשר גסטר מפתח את כולו והביא בו מבחר ייצוגי של טקסטים בעברית.⁹

באותו מבוא ל'מדרש תנחומא' הזכיר שלמה בובר מתוך הערצה רבה את המנטורים המדעיים שלו, גרץ וצונץ, וכן מלומדים בני זמנו (למעט גסטר שהוא בן דור מאוחר יותר), יעלינק, וייס ואחרים. בכך מיקם את עצמו במפה הקהילתית של חבורה מדעית זו, שפעלה ברוח ה־Wissenschaft des Judentums, ואשר כל חבריה עסקו בדרך זו או אחרת ברה"קונטקסטואליזציה של כתבים יהודיים מתחומים שונים.

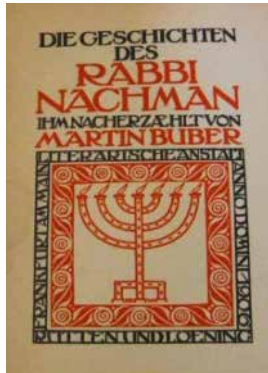
ג. 'המגיד האקסטטי': מעל הכינוס של הסיפור החסידי

אקלים הדעות הזה של ה־Wissenschaft des Judentums בבית הסב שלמה בובר העניק בוודאי למרטין בובר ידיעות היסטוריות ופילולוגיות רבות על עולם הטקסטים היהודיים, חלקן כידע ממשי וחלקן כנראה כידע בלתי־מורע, שחלחל לתודעת הנער הצעיר והבלתי־מנוסה עדיין. אלא שאקלים דעות זה גופא הוא היסוד הנפשי שהיה

8 א' יעלינקעק, בית המדרש, א-1, לפסיא תרי"ג – ווינא תרל"ח; א"ה וייס, דור דור ודורשיו, א-ה, וויען [וינה] – פרסבורג; M. Steinschneider, *Catalogus Librorum Hebræorum in Bibliotheca Bodleiana*, Berlin 1852-1860

9 M. Gaster, *The Chronicles of Jerahmeel*, London 1899; Idem, *The Exempla of the Rabbis*, London 1924. וראו המהרורה של עלי יסיף, ע' יסיף (מהדיר), ספר הזכרונות הוא דברי הימים לירחמאל, תל אביב תשס"א.

רחוק ביותר ממנו. בעדותו על תקופת חניכה זו בבית סבו סיפר כי דווקא סבתו עָדְלָה, שהייתה בעלת השכלה כללית רחבה וזיקה עזה לחיים חברתיים סביבתיים, השפיעה עליו השפעה רבה יותר מאשר דמות סבו המלומד בכתבי היהדות.¹⁰ את הזיקה האמביוולנטית למפעלו המדעי של הסב חשף בובר מוקדם יחסית, בדברי ההקדשה שכתב לספר הביכורים שלו בגרמנית 'סיפורי רבי נחמן': 'לסבי שלמה בובר, לחכם האחרון של ההשכלה הישנה, הנני מקדיש ספר זה של החסידות ביראה ובאהבה' (התרגום שלי).¹¹



מהדורת סיפורי רבי נחמן, פרנקפורט 1909

בפתח הדבר לספר כינה מרטין בובר את עצמו 'מספר בעקבות' רבי נחמן (nacherzähler) ולא מתרגמו (Übersetzer). הברל זה בין שני המונחים בגרמנית הוא בעל חשיבות מתודולוגית לדרכו של בובר בעתיד. בבחירתו בדרך זו ראה את עיקר ההבדל בינו לבין סבו כמהדיר טקסטים. כן ראה בכך את המאפיין המבדיל אותו מ'ההשכלה הישנה', ביטוי מנמיך כלשהו שהפנה כלפי המתודולוגיה של סבו באותה הקדשה, בשעה שיכול היה לכנותו איש ה-Wissenschaft des Judentums. בפתח הדבר שהביא לאסופה זו הסביר את המתודולוגיה שלו כך:

10 מ' בובר, פגישות: [זכרונות], ירושלים תשכ"ה, עמ' ה-י. והנה המשפט מזיכרונות בובר מאותם עמודים: [...] סבא היה פילולוג אמיתי, כלומר 'חובב שפה', אך דבקוהה של סבתא בדבר-אמת השפיעה עלי עוד יותר משהשפיע הוא: משום שדבקוהה זו היתה כל-כך בלתי אמצעית וכל-כך יוצאת-מן-הלב' (שם, עמ' י). וראו גם דבריו של ע"א סימון במבוא לקטלוג (לעיל הערה 1).

11 הנוסח בגרמנית: 'Meinem Großvater Salomon Buber, dem letzten Meister der alten Haskala, bringe ich dieses Werk der Chassidut, darin Ehrfurcht und Liebe' נוסח זה מופיע ברף ההקדשה בשער הספר בובר, רבי נחמן (לעיל הערה 1), דף בלתי ממוספר.

לא תרגמתי את סיפורי רבי נחמן, אלא סיפרתי אותם מחדש, במידת החופש האפשרי, אבל בהתאמה לרוחם, כפי שסיפורים אלה התייצבו מולי וכפי שהובנו לי. סיפורי רבי נחמן נשמרו בטרנסקריפציה שנעשתה על ידי תלמידיו, אשר בוודאי שינו אותם ופגעו ללא שיעור בצורתם המקורית כפי שסופרו על ידו. מתוך כך הם שרדו מעורבבים, ארכניים ומסורבלים וצורתם גסה. התאמצתי לשמור על עלילת סיפור המעשה המקורית כפי שהופיעה לפניי בכל כוחה וצבעוניותה [התרגום שלי].¹²

כבר באסופה החסידית הראשונה שלו פיתח אפוא בובר אסטרטגיה כפולה: מצד אחד הוא נפרד מהטקסטים 'הסמכותיים' של 'שבחי הבעש"ט', 'ליקוטי מוהר"ן' ו'סיפורי מעשיות' אלה, שהמסורת קידשה אותם, ומצד אחר העביר את הטקסט לשפה הגרמנית לא כמתרגם אלא כמעבד (באנגלית: literary adaptor ובגרמנית: Bearbeiter). ה'סיפור מחדש' התנתק מההגיוגרפיה החסידית הנדפסת (במקרה של 'שבחי הבעש"ט') וממהדורות הטקסטים הסיפוריים הנדפסים (במקרה של 'ליקוטי מוהר"ן'), שאותם ראה בובר כ'קלקול' של ההיגוד הראשוני בעל פה, וככאלה שהובאו בנוסח המתרחק מנוסח נתינתם 'הקדמוני'. בכך שאף בובר להחזיר את הסיפורים למוצא האוראלי שלהם, אף כי לא בשפה שבה סופרו.¹³ למרבה הפרדוקס, עשה

12 בובר, רבי נחמן (שם), עמ' 5. הנוסח בגרמנית: Ich habe die Geschichten des Rabbi Nachman nicht übersetzt, sondern ihm nacherzählt, in aller Freiheit, aber aus seinem Geiste, wie er mir gegenwärtig ist. Die Geschichten sind uns in einer Schulumniederschrift erhalten, die die ursprüngliche Erzählung offenbar masslos entstellt und verzerrt hat. Wie sie uns vorliegen, sind sie verworren, weitschweifig und von unedler Form. Ich war bemüht, alle Elemente der originalen Fabel, die sich mir durch ihre Kraft und Farbigkeit als solche erwiesen, unberührt zu erhalten. טענה זו של בובר, התקפה אולי בכל הנוגע ל'שבחי הבעש"ט', יש בה קושי ככל שמדובר בסיפורי רבי נחמן, ובהם אלה שהובאו בקובץ שלו בגרמנית, כאשר דרשותיו של רבי נחמן נדפסו במהדורת 'ליקוטי מוהר"ן', אוסטרעה תקס"ח, שנתיים לפני פטירתו בשנת 1810, ו'סיפורי מעשיות', אוסטרעה תקע"ו, שש שנים לאחר פטירתו, ואינם יכולים להיות רחוקים כדי כך מאופן המסירה של מספרם.

13 שבחי הבעש"ט, קאפוסט תקע"ה [דפוס ישראל יפה]; רבי נחמן מברסלב, ליקוטי מוהר"ן, א, אוסטרעה תקס"ח; ב, מאהלו תקע"א. ידועה ביותר היא הבחנתו של ההיסטוריון דובנוב שאמר על מהדורת קאפוסט של 'שבחי הבעש"ט' כי המדפיס ישראל יפה נעשה 'שותף' לכתיבת הספר הזה. ראו ש' דובנוב, תולדות החסידות, תל אביב תרצ"א, עמ' 412-413. וראו הערה על שינויי המדפיסים בטקסטים: מ' רוסמן, הבעש"ט מחדש החסידות, תרגום ד' לוביש, ירושלים תש"ס, עמ' 255, הערה 22. רוסמן מצביע על תופעת ההתערבות של המדפיס בטקסט של מהדורת קאפוסט, ומעיר על תופעה זו

מרטין בובר מעשה דומה לזה שעשה סבו שלמה בובר כלפי 'תנחומא הנרפס': הוא השעה 'טקסט שמכותי', 'הציבו בסוגריים' בשפה פנומנולוגית, ובמקומו שחזר סוג חדש (מומצא) של ראשוניות מדוברת משפתו הפנימית שלו. בעוד הטקסט הקדום, ה־ur-text המדרשי של שלמה בובר, היה פסיפס של manus-scripts, הנה הטקסט הקדום, ה־ur-text החסידי של מרטין בובר, היה הצליל הפנימי שנשמע לו מחדש כצליל ההיגוד (sound of telling) של המעשייה החסידית. אולם בהיעדר 'oral-scripts' הכריז מרטין בובר על הקשב הפנימי שלו עצמו, על הדימוי הרוחני של צליל הסיפור כפי שנשמע לו בעת קריאת הטקסט, כעל אופן השחתו בידי המספר המקורי באוזני שומעיו.¹⁴ הצליל הזה, אף על פי שהוא סובייקטיבי, חייב היה לפנות אל קשב פומבי של 'עדת' השומעים, מונח מקראי שהיה אהוב במיוחד על בובר. בניגוד ל'קהל קוראים', 'עדת המאזינים' חייבת הייתה לקלוט בבת אחת את הטקסט, במידיותה החד־פעמית של דרשה (sermon). למאזין אין שהות מעוכבת שיש לקורא בטקסט, והוא נכבש בבת אחת לממד האקסטטי של הדיבור אליו. את סוג הקשב החדש הזה סימן מרטין בובר באמצעות הפנייה בשפה הגרמנית אל 'עדת נמענים' (congregation of addressees) מדומיינת חדשה במרכז אירופה, שנתבעה להאזין לטון הפונה האקסטטי של המספר, במקום לעיין בהיבטים הפילולוגיים של הטקסט המוגש לעיניה. הבסיס הזה של מידיות שהוא כה מרכזי בדיבור הדרשני, הוא שעליו בנה בובר מאוחר יותר את הבסיס התאורטי למיון הסוגות (הז'נרים) של הסיפור החסידי, ובעיקר את הבסיס להגדרת הסוגה שייחס לה את החשיבות הרבה ביותר, היא 'האנקדוטה הלגנדרית'. הצורה הזו של סיפור קצרצר מדווחת על מעשה אחד, שהוא 'מאורע בודד מאיר גורל שלם, שבו מתבטא טעמם של החיים'. הממד המרוכז והמקוצר הזה, שהוא 'קטן' ו'גדול' בעת ובעונה אחת, הוא היגוד הפונה לעדה הנתונה במצב מסוים, ובמושבו בחיים הממשיים הוא פונה אל

של שינויים בנוסחים המוגדים של הסיפורים בעת הדפסתם. כן ראו I. Etkes, *The Besht: Magician, Mystic, and Leader*, trans. S. Sternberg, (The Tauber Institute for the Study of European Jewry Series), Waltham, Mass. 2012, pp. 245–255 דיון השוואתי מורחב בסוגיה הזו ראו אצל ח' חבר, 'הפוליטיקה של "ספר חסידים" מאת מיכה יוסף ברדיצ'בסקי', אות, 2 (2012), עמ' 29–53.

14 הפנמת האוטוריטה הייתה אפוא מהלך מוקדם בהתפתחות הרוחנית של מרטין בובר עוד קודם שזנח את 'המהלך המיסטי' המוקדם המיוחס למחשבתו, והיא טמונה כבר בשלב זה של מחשבתו כפי שציין רון מרגולין: '[...] בובר טען שיסודה של הדת הוא ביחס הזיקה, יחס אני־אתה, המתייחד במהותו הבלתי מילולית' (ר' מרגולין, הדת הפנימית: פנומנולוגיה של חיי הדת הפנימיים והשתקפותם במקורות היהדות [פרשנות ותרבות], רמת גן וירושלים תשע"ב, עמ' 66). הערות נוספות על התפתחותו הרוחנית של בובר פזורות לאורך הספר כולו (שם, עמ' 33, 67, 434–435, ובעמודים נוספים).

כשירות מיוחדת של מעין 'אתה עדתי' המסוגל לקלוט אותו במלוא משמעותו הגדולה. ההגדרה הזו, שבובר הביאה במבואו לאסופה 'אור הגנוז', מכילה בתוכה את הגרעין הפילוסופי של העמדה האקזיסטנציאלית והדיאלוגית המאפיינת את המחשבה המאוחרת של בובר.¹⁵

באופן פרדוקסלי כאמור, בובר הסב ובובר הנכד נקטו מהלך מהפכני דומה של יציאה נגד סמכותו של טקסט נדפס מסורתי ומוסמך. אולם פעולת הרה-קונטקסטואליזציה שלהם שונה מאוד זו מזו: הסב פנה אל קהל לומדי טקסט ואילו הנכד פנה אל עדת שומעי טקסט.

מנקודת מבטו, תיקן מרטין בובר את העיוות ההיסטורי שהתחולל בזיקה שבין המספר החסידי לעדתו, נקודת מבט שייחדה מקום מרכזי למפגש האישי בין המספר למאזיניו. המסורת של הבאת הסיפורים לדפוס הטילה לטעמו פגם בממד הזה, וגרמה לכך שההקשבה שבין המגיד למאזיניו תלך ותיעלם. מרטין בובר החליף אפוא את דמות המהדיר של סבו שלמה בובר, איש 'חכמת ישראל', בדמות 'המגיד' שפגש בעולמה של החסידות, דמות שאת סמכותה ביקש לאמץ לעצמו, מכוח ההתגלות האקסטטית שחווה ושהעניקה תוקף לדיבורו הסיפורי החדש. על החוויה האקסטטית, שלא היה אפשר לשחזר אותה כפי שהתרחשה בפועל אצל עדת החסידים אך היא נחוותה אצלו מחדש, העיד במבוא לספרו 'בפרדס החסידות', וסיפר כי זו פקדה אותו בשעה שקרא לראשונה בשנת 1902 את צוואת הריב"ש.¹⁶ בתגובה אקסטטית לקריאת הטקסט הזה ראה בובר את מבחן האמת של החוויה הדתית שלו עצמו, כדרך שהסביר זאת גם בחיבורו המוקדם *Ekstatische Konfessionen*.¹⁷ יש להניח שהוא ידע היטב כי אין להעניק לצוואת הריב"ש מעמד של תעודה היסטורית במובן הפשוט

15 מ' בובר, אור הגנוז: סיפורי חסידים, ירושלים ותל אביב תש"ז, עמ' 7-11, והמהדורה הראשונה בגרמנית: M. Buber, *Das Verborgene Licht*, Frankfurt am Main 1924. בספרו 'בפרדס החסידות' (להלן הערה 16), ביטא בובר את הרעיון הזה כשהוא כבר מעוצב בשפה המחשבתית המאוחרת שלו: '[...] החסידות אינה בעצם סוג של תורה, אלא צורה של חיים, הרי מקור ראשון להכרתה הוא האגדה שלה, ואך אחריה באה הספרות העיונית [...]'. (שם, עמ' כד). עמדה אנטי-פילולוגית היסטורית זו פתחה מסורת של מחלוקת אסכולאית ארוכה הנמשכת עד ימינו אלה.

16 ראו M. Buber, *Mein Weg zum Chassidismus*, Frankfurt am Main 1918. עדות זו מופיעה גם בפתח ספרו 'בפרדס החסידות', ושם מצוינת השנה שבה נפגש בטקסט זה, שנת 1904. ראו ברברי ההקדמה, מ' בובר, בפרדס החסידות: עיונים במחשבתה ובהיותה, תל אביב תש"ה, עמ' 1. כילד ביקר בחצרות חסידים אך ספק אם הייתה לכך השפעה על מחשבתו על החסידות. ראו אצל ניחם רוס, מסורת אהובה ושנואה (להלן הערה 18), עמ' 80.

שיש למילה 'צוואה' בהקשר של דמות כותבת אחת, וכך הפעיל כאן לראשונה את עקרון 'הסמכות הרוחנית' שאותו ראה כעיקרון מחליף ל'סמכות הטקסטואלית'. בהיבט זה היה בובר ייחודי בין בני דורו שעסקו בפרויקט של איסוף סיפורי חסידים ועיבודם. הבולט שבהם היה מיכה יוסף ברדיצ'בסקי, וכן עסקו בכך י"ל פרץ, שמואל אבא הורודצקי ושי"ע עגנון. עם האחרון החל בובר בשנת 1923 להעמיד מפעל איסוף גדול של Corpus Chassidicum. כל אחד מן המאספים האלה פנה אל קהל קוראים אחר, שאת עמדותיו הלאומיות והדתיות ביקש לעצב מחדש באמצעות הגשת החומר הסיפורי החסידי. ברדיצ'בסקי ביקש לייצר עמדה ניטשיאנית, י"ל פרץ ביקש להחיות את הפולקלור היהודי העממי כמנותק מהאורתודוקסיה הלמדנית, ועגנון שאף, בדומה לשמואל אבא הורודצקי, להעמיד כריסטומטיה (chrestomathy) – מקראה סמכותית של הסיפור החסידי.¹⁸ שרפת הספרייה של עגנון בבאד הומבורג בשנת 1924 מנעה מבובר להגשים את הפרויקט, אולם נראה כי מלכתחילה הרחף לפעול בתחום זה נבע ממעורבותו בייסוד הוצאת Jüdischer Verlag, שעגנון היה בה עורך, ואשר הקובץ המתוכנן אמור היה לצאת במסגרתה. בתוך שנתיים לאחר השרפה היא כבר העמיד את המהדורה הגרמנית הראשונה של ספרו 'אור הגנוז' (*Das Verborgene Licht*). המהדורה הזו היא מבחינות רבות מעין 'תשובת חרטה' (כמשמעות המונח Umkehr בחיבורו 'אני ואתה'), שערך בובר לאחר שנסוג מתכניתו הראשונה וחזר אל האמת הפנימית שלו כעורך. מאז לא ניסה עוד להעמיד כינוס 'מדעי' כדוגמת זה שתכנן עם עגנון.¹⁹

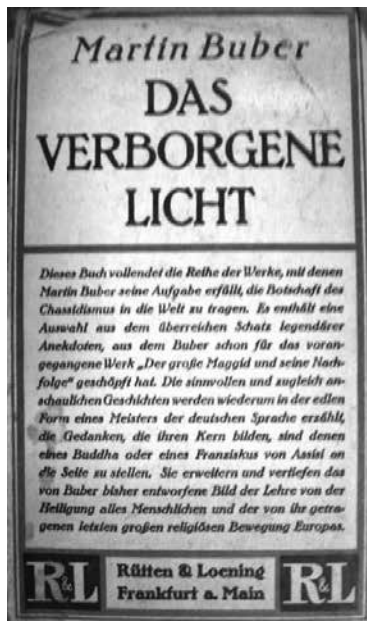
מכלל המאספים של סיפורת חסידיה שנזכרו כאן, היה בובר היחיד שלא פנה אל קהל קוראים, אלא ביקש לייצר באמצעות מעמדו כעורך 'עדה של נמענים'.

18 על מפעל נאו-רומנטי ונאו-חסידי זה שבמפנה המאה, ראו שתי עבודות מחקר המוקדשות לתופעה זו: נ' רוס, 'על אבן אחת ועל מה שמתחתה: גלגולה של אגדה מ"שבחי הבעש"ט" עד שי"ע עגנון', מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי, כו (תשס"ט), עמ' 25-65; וכן נ' רוס, 'יצירתו הניאו-חסידיה של מרטין בובר המוקדם', הנ"ל, מסורת האובה ושנואה: זהות יהודית מודרנית וכתובה ניאו-חסידיה בפתח המאה העשרים, באר שבע תש"ע, עמ' 73-85. וראו האסופות: מ"י ברדיצ'בסקי, ספר חסידים: אגדות, פרצופים וחזיונות, ורשה תר"ס; י"ל פרץ, חסידיש, ורשה 1908; ש"א הורודצקי, שבחי הבעש"ט, ברלין תרפ"ב. על האספקט הפוליטי בדרך הכינון של האיסוף המודרניסטי של סיפורי החסידים בראשית המאה, אצל ברדיצ'בסקי בפרט ואצל בני זמנו בכלל, ראו חבר (לעיל הערה 13), עמ' 29-53.

19 עם זאת, ההערכה של בובר לעגנון לא פגה, והוא מעיד בפתח ספרו 'בפרדס החסידות' (לעיל הערה 16, עמ' 1) כי כשעורך את ספרו זה שב לעיין בשרידי החומרים שהשאיר בידו עגנון מתקופה זו. דיון מעניין על המונח 'תשובת חרטה' או 'היפוך כיוון' ראו ברשימת המונחים אצל מ' בובר, אני ואתה, תרגום א' פלשמן, ירושלים תשע"ג, עמ' 116.



המגיד הגדול ובני חוגו, פרנקפורט 1922



אור הגנוז, פרנקפורט 1924

העדה הזו היא 'חבורת מדומיינת/משוערת של מקשיבים', והיא מצויה במקום כלשהו, מרכזי או נידח, ברחבי אירופה. בכך העניק בובר כיוון ומוכן יהודי ספציפי להבחנה הידועה של גאורג זימל (Georg Simmel) בין 'ארגון חברתי פונקציונלי' (Gesellschaft) לבין 'עדה' (Gemeinschaft), שהיא קבוצת ברית 'פסיכו-חברתית'.²⁰ 'העדה האקסטטית' היא אולי התוכן היהודי המיוחד שהעניק בובר למונח שטבע זימל, Gemeinschaft. ואכן בובר בחר להוציא את כל ספרי הסדרה *Gesellschaft*, שאותה ערך בין השנים 1906–1912, ובה ראו אור ארבעים מונוגרפיות וכן קובצי סיפורי החסידים, כולם בהוצאה אחת: Rütten und Loening שבפרנקפורט. הבחירה בכמה מו"לית זו כנראה לא הייתה מקרית.²¹

20 בובר התוודע למחשבה של גאורג זימל החל משנת 1898, כשלמד אצלו בברלין. בשנים 1900–1901 נכח בקורס שלימד זימל בברלין. על האופן שבו עיבד את המחשבה הזו לתוך תפיסתו שלו ראו P. Mendes-Flohr, *From Mysticism to Dialogue: Martin Buber's Transformation of German Social Thought*, Detroit 1989, pp. 25–29. בובר משתמש בחיבורו 'אני ואתה' כמונח 'חברתיות' (Gemeinsamkeit) שאפשר לתרגמו כ'קהיליות'.

21 *Die Gesellschaft: Sammlung sozialpsychologischer Monographien*, Frankfurt am Main 1906–1912



הסדרה Gesellschaft בעריכת מרטין בובר

הטיפוגרפיה האחידה של ספרי ההוצאה, 'מראית הכרזוה' של העטיפות והגרפיקה המעין-אקספרסיוניסטית שלהן, העמידו מעין בימת מגיד חסידי, שאליה ביקש בובר שייאספו קוראי ספריו. בכך מימש את הערצת דמות המגיד ר' דב בער ממזריץ' (1710–1772), אשר לו הקדיש קובץ מיוחד שנדפס אף הוא בהוצאה זו.²² הפעולה הפרגמטית המו"לית שלו ומבואותיו לסיפורי החסידים הם סימנים מבשרים ראשונים (precursors) במחשבה של בובר המוקדם למחשבה האקזיסטנציאלית (היות מצוי בחיים הממשיים) והדיאלוגית (הפנייה ל'אתה') שלו.

האופן שבו ערך והגיש בובר מחדש את הטקסטים החסידיים – כיסוד פעיל וחי וככלי להמצאת קהילה חדשה, שהיא לא רק עדה של מקיימי מצוות, אלא חבורה אידאולוגית הממתינה למוצא פיו של מנהיג רוחני – הכין את השלב הציוני במפעל הרוחני המתמשך שלו, והגדיר מחדש את האופי המודרני של יחסי החברה היהודית עם הטקסטים המסורתיים שלה.²³

M. Buber, *Der Große Maggid und seine Nachfolge*, Frankfurt am Main: Rütten & Loening, 1922

חיבור מרכזי להבנת הקשר שבין המחשבה החסידית של בובר והמחשבה הדיאלוגית האקזיסטנציאלית שלו הוא י' קורן, המסתורין של הארץ: מיסטיקה וחסידות בהגותו של מרטין בובר, חיפה תשס"ה, עמ' 133–160. למרות ההיקף העצום של חיבור זה, אין החוקר עוסק כלל במדיניות העריכה והעיבוד הספרותי של בובר לסיפורי החסידים. על הקשר העמוק בין סיפורי החסידות ועיבודם לבין מחשבת הציונות של בובר ראו במאמר E. Lappin, 'Martin Buber: Zionismus und Chassidismus', M. Voigts (herausg.), *Von Enoch bis Kafka: Festschrift für Karl E. Grözinger zum 60 Geburtstag*, Wiesbaden 2002, ss. 189–206. במיוחד בעמ' 198.