**אוניברסיטת בר־אילן**

**הפקולטה למדעי הרוח**

**המחלקה לתרגום ולחקר התרגום**

**כל המרבה בבריתות הרי זה משובח**

**עבודה סמינריונית בקורס זיכרון והיסטוריה**

**המרצה: ד"ר עמרי אשר**

**מגישה: נתלי שטיבלמן**

**תאריך: 6 בספטמבר 2020**

**תוכן העניינים**

1. הקדמה  3
2. סקירה של ספרות המחקר בנושא תרגום והיסטוריה 6
3. רקע היסטורי 13
   1. התרגומים לעברית 13
   2. המתרגם וההוצאה לאור 15
4. השוואת תרגומים של הברית החדשה 17
5. סיכום 27
6. ביבליוגרפיה 29
7. **הקדמה**

וּבְאַרְבַּע עֶשְׂרֵה שָׁנָה לַמֶּלֶךְ חִזְקִיָּה, עָלָה סַנְחֵרִיב מֶלֶךְ-אַשּׁוּר עַל כָּל-עָרֵי יְהוּדָה הַבְּצֻרוֹת--וַיִּתְפְּשֵׂם. [...] וַיִּשְׁלַח מֶלֶךְ-אַשּׁוּר אֶת-תַּרְתָּן וְאֶת-רַב-סָרִיס וְאֶת-רַבְשָׁקֵה מִן-לָכִישׁ אֶל-הַמֶּלֶךְ חִזְקִיָּהוּ, בְּחֵיל כָּבֵד--יְרוּשָׁלִָם; וַיַּעֲלוּ, וַיָּבֹאוּ יְרוּשָׁלִַם, וַיַּעֲלוּ וַיָּבֹאוּ וַיַּעַמְדוּ בִּתְעָלַת הַבְּרֵכָה הָעֶלְיוֹנָה, אֲשֶׁר בִּמְסִלַּת שְׂדֵה כֹבֵס. **יח** וַיִּקְרְאוּ, אֶל-הַמֶּלֶךְ, וַיֵּצֵא אֲלֵהֶם אֶלְיָקִים בֶּן-חִלְקִיָּהוּ, אֲשֶׁר עַל-הַבָּיִת [...] וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם רַבְשָׁקֵה, אִמְרוּ-נָא אֶל-חִזְקִיָּהוּ [...] וַיֹּאמֶר אֶלְיָקִים בֶּן-חִלְקִיָּהוּ וְשֶׁבְנָה וְיוֹאָח אֶל-רַבְשָׁקֵה, **דַּבֶּר-נָא אֶל-עֲבָדֶיךָ אֲרָמִית--כִּי שֹׁמְעִים, אֲנָחְנוּ**; **וְאַל-תְּדַבֵּר עִמָּנוּ, יְהוּדִית, בְּאָזְנֵי הָעָם, אֲשֶׁר עַל-הַחֹמָה**. **כז** וַ**יֹּאמֶר אֲלֵיהֶם רַבְשָׁקֵה, הַעַל אֲדֹנֶיךָ וְאֵלֶיךָ שְׁלָחַנִי אֲדֹנִי, לְדַבֵּר, אֶת-הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה; הֲלֹא עַל-הָאֲנָשִׁים, הַיֹּשְׁבִים עַל-הַחֹמָה**, לֶאֱכֹל אֶת-חריהם (צוֹאָתָם) וְלִשְׁתּוֹת אֶת-שניהם (מֵימֵי רַגְלֵיהֶם), עִמָּכֶם.  **כח** וַיַּעֲמֹד, רַבְשָׁקֵה, **וַיִּקְרָא בְקוֹל-גָּדוֹל, יְהוּדִית**; וַיְדַבֵּר וַיֹּאמֶר, שִׁמְעוּ דְּבַר-הַמֶּלֶךְ הַגָּדוֹל מֶלֶךְ אַשּׁוּר [...] אַל-תִּשְׁמְעוּ, אֶל-חִזְקִיָּהוּ:  כִּי כֹה אָמַר מֶלֶךְ אַשּׁוּר, עֲשׂוּ-אִתִּי בְרָכָה וּצְאוּ אֵלַי, וְאִכְלוּ אִישׁ-גַּפְנוֹ וְאִישׁ תְּאֵנָתוֹ, וּשְׁתוּ אִישׁ מֵי-בֹרוֹ. **לב** עַד-בֹּאִי וְלָקַחְתִּי אֶתְכֶם אֶל-אֶרֶץ כְּאַרְצְכֶם, אֶרֶץ דָּגָן וְתִירוֹשׁ אֶרֶץ לֶחֶם וּכְרָמִים אֶרֶץ זֵית יִצְהָר וּדְבַשׁ, וִחְיוּ, וְלֹא תָמֻתוּ (מלכים ב יח).[[1]](#footnote-2)

אחת המטרות העיקריות בתרגום כתבי קודש בכלל ובתרגום הברית החדשה בפרט היא הפצת הדת. בנצרות נעשתה הפצת האמונה באל ובבנו המשיח בעבודה מיסיונרית. מיסיונרים רבים (ישועים בדרך כלל) למדו את שפת הדיבור במקומות שהגיעו אליהם כדי להעביר את הטקסטים ללשונם של התושבים המקומיים ולהמיר את דתם.

מאות שנים לפני פעילותם של המיסיונרים תורגמו כתבי הקודש מיוונית, ובעיקר מלטינית, ללשון כל עם ועם כדי לאפשר להמונים לקרוא בכתבי הקודש, ולכל הפחות להבינם אם לא ידעו לקרוא בעצמם. המתרגמים שעסקו במלאכה הזאת ביקשו להנגיש את הברית החדשה ואת התנ"ך להמון העם. השלטונות, ובעיקר הכנסייה, לא ראו תרגומים כאלה בעין יפה (שהרי הנגישות תגרע מכוחם), ולא אחת שילמו המתרגמים האלה בחייהם (למשל ויליאם טינדייל) או הוחרמו מטעם הכנסייה לאחר מותם (למשל ג'ון ויקליף).

גם בקטע שלעיל אנו רואים את התנגדות השלטון לפנייה ישירה אל העם. פקידיו של חזקיהו מבקשים מרבשקה שלא ידבר אל העם בשפתו, יהודית, אלא בארמית, ה־lingua franca של הימים ההם. ואולם רבשקה מעוניין בהשפעת העם על השלטון, פונה אליהם בלשונו ומבטיח להם גן עדן עלי אדמות אם ייכנעו לו. כידוע, גם השלטונות (המלוכה והכנסייה) במדינות השונות נכנעו בסופו של דבר, והברית החדשה והתנ"ך תורגמו לשפות רבות.

תרגום כל יצירה שהיא נועד להעבירה לתרבות אחרת. לעיתים הטקסט מתורגם כדי לחזק אידאולוגיה שלטת, לעיתים כדי להנגיש תרבות זרה ולעיתים, כמו במקרה שלנו, להנגיש את הדת ולהפיצה. כשם שהשתנו נורמות התרגום בכלל כך השתנו גם נורמות התרגום של הברית החדשה והתנ"ך. עוד בתחילת התרגומים היו גישות שונות – היו שתרגמו בחרדת קודש ממש, השתדלו להעביר את הטקסט כמעט כמו שהוא, בלי לשנות קוצו של יוד עד כמה שאפשר במעבר בין השפות (למשל, תרגומו של עקילס), שכן הטקסטים נחשבו לדברי אלוהים חיים, והמתרגמים הסתכנו הן בחילול השם הן בהוצאתם להורג; אחרים סברו שאין לתרגם מילולית אלא להעביר את רוח הדברים, כשם שאין צורך בשמירת המצוות הקפדנית שהתנ"ך מצווה עליה ודי בברית שברוח שנכרתה עם ישו ודרכו עם כל מאמיניו. עם הזמן הותאמו התרגומים לשינויים שעברו על השפות השונות והותאמו לרוח הזמן. יתרה מזאת, התרגומים הותאמו לקהל היעד, כמו שכריסטיאן נורד מציינת (Nord, 2005, p. 871), למשל לכמרים, לאנשים שמבקשים להכיר את דתם שלהם או דת אחרת.

היום יש לפנינו תרגומים רבים לכל השפות; וגם בעברית, שפה של קהילה שלא רבים מבניה ומבנותיה משתייכים לנצרות, על כל זרמיה, יש יותר מתרגום אחד. אחת הסיבות לתרגומה של הברית החדשה לעברית היא לאפשר למאמינים בארץ לקרוא בה בנוחות. ואכן, במאמרו של ערן שאולי על הסיבות לתרגומה של הברית החדשה לעברית (519Shauli, 2005, p. ) מובא קטע מריאיון שהוא ריאיין את יוחנן אליחי, אחד ממתרגמי הברית החדשה לעברית:

מהילדות אני חשבתי למה להתפלל בלטינית. אנחנו צריכים להתפלל בעברית. וקיבלנו... אתה יודע שעכשיו בכל העולם מתפללים בשפת המקום, מאז המועצה האקומנית, אבל עשר שנים לפני זה קיבלנו רשות להתפלל בעברית מהאפיפיור פיוס ה־12 ]...[ מה שאני עשיתי כשהגעתי לפה, זה התחלתי עם עזרה של מישהו מקומי לתרגם בעצמי את המיסה לעברית. ]...[ ולכל יום ראשון היינו מתרגמים את המקראות. קטע כזה וקטע כזה. זאת אומרת שלאט לאט עשינו חלקים מהברית החדשה לעצמנו, לקבוצה קטנה של מתפללים בעברית. אבל פתאום אני שומע שהפרוטסטנטים רוצים להוציא את הברית החדשה כולה בעברית בתרגום חדש וכולי [...]

התרגום לעברית ששימש אותי בעבודה הזאת אינו התרגום שהזכיר אליחי אלא תרגומו של דליטש. ככל שקראתי יותר בנושא כך גברה בי הפליאה על תרגומו של דליטש. שליטתו במקורות ברורה כמובן, אבל שליטתו בשפה העברית, ביכולתו ליצור כמעט ספר המשך לתנ"ך מבחינת הלשון, להתאימו טוב כל כך לקהל היעד, מעוררת עניין ואולי אף השתאות מסוימת.

לצערי, לא הצלחתי לוודא לחלוטין את זהות המתרגם או המתרגמים לרוסית. המידע הזה אינו מצוין בספר עצמו (להבדיל מהעמוד בעברית שבו ניתן למתרגם קרדיט מלא). מאתרים שונים באינטרנט עלה שהיו כמה תרגומים לרוסית (הן לרוסית כנסייתית הן לרוסית מודרנית), וקרוב לוודאי שהתרגום שבידי הוא תרגומה של מועצת הכנסייה הרוסית מ־1876. באתר ההוצאה לאור מצוין ספר שבו תרגום לעברית ולרוסית, אבל התרגום לעברית הוא מעשה ידיו של סלקינסון ולא של דליטש, כך שאיני בטוחה שזאת אכן הגרסה שבידי. ועם זאת רוב התרגומים לרוסית שם מתבססים על הגרסה מ־1876.

בעבודה הזאת אשווה סוגיות אחדות בתרגום הברית החדשה לעברית (בתרגום דליטש ובתרגום החדש)[[2]](#footnote-3) ואשווה תרגום זה לתרגום לאנגלית (בגרסה הוותיקה של קינג ג'יימס [מכאן ואילך – KJ] ואם יהיה שינוי מהותי גם בגרסה החדשה [NKJ]) ולרוסית. אתמקד במושגים ובמונחים אחדים בלבד שתרגומם השונה לשפות האלה עשוי להאיר סוגיות מהותיות ביחסי יהודים ונוצרים בזמן התרגום – כלומר ללמדנו על ההיסטוריה של אותה תקופה כמו שציין כריסטופר רנדל – וללמדנו על מטרת התרגום ועל סוגיות שונות בחקר התרגום.

על פי השערתי, בחר דליטש בסגנון המקראי הן משום שהוא רווח בתקופת ההשכלה – ולכן יהיה התרגום נגיש לקהל היעד שלו (ועל כן התרגום מלמד אותנו על ההיסטוריה וההיסטוריה מלמדת אותנו על הבחירה בשפת התרגום) – הן משום שרצה ליצור רצף עם התנ"ך. ספר קדוש שמתורגם לשפה העברית, ולא זו בלבד אלא לשפה "תנ"כית", ובו אלוהי היהודים (ובשמו המפורש, בביטויים כמו ה' צבאות) הוא דמות מרכזית, שמצוטטים בו פסוקים מלאים מהתנ"ך, שמופיעים בו אבותיו ונביאיו של ישראל ודאי יקרב אליו את היהודים, שכן הוא עשוי להראות להם שאין הוא בא לבטל או לשנות אלא להמשיך.

מאחר שרוב ספרות המחקר העוסקת בנושא שבה ומזכירה את העניינים המרכזיים, למשל סוגיית "והינה העלמה הרה ויולדת בן" או דרך התרגום של רוח הקודש (זכר או נקבה, wind או spirit), לא אעסוק בהם ואתמקד בעניינים מרכזיים פחות מאלה, בהנחה שהם נדונו פחות מהם ועשויים להאיר את עינינו כמו שציינתי לעיל.

לשם כתיבתה של העבודה נעזרתי בברית החדשה כאמור – בתרגומה לאנגלית בגרסה המקוונת של תרגום KJ ו־NKJ, בגרסה המקוונת ביוונית, בגרסה המקוונת של התרגום החדש לעברית (בהוצאת החברה לכתבי הקודש בישראל), בתרגומו של דליטש לעברית ובתרגום לרוסית (שניהם בעותק פיזי) – ובמאמריהם של חוקרי תרגום בתחום.

**2. סקירה של ספרות מחקרית בענף של תרגום והיסטוריה**

Our sense of history is who we are, it is how God separated us from the animals

)Lady Aelswith, The Last Kingdom, Season 4, episode 9 (

תרגומים של כתבי קודש נחשבים לקטגוריה בפני עצמה, וכמו שכבר ציינתי, יש המתרגמים אותם מילולית ככל האפשר כדי שלא לשנות כלום מדבר האל. נורד (Nord, 2005, p. 871, 872, 879) סבורה שתרגום הברית החדשה והתנ"ך צריכים להיעשות כמו כל תרגום אחר ואין להפרידו מתרגום של כל יצירה ספרותית אחרת, דהיינו על המתרגם להתאים את הטקסט לרוח התקופה ולקהל היעד (למשל, התרגום שלה לא נועד לתאולוגים או למאמינים אדוקים אלא לנוצרי ההדיוט שמעוניין להכיר את כתבי הקודש, ל"מתווכי" תרבות כגון כמרים ורועי קהילות). על המתרגם להגדיר סקופוס חדש שאינו קשור למטרות שנועד למלא טקסט המקור, אבל עליו להכיר כמובן את התרבות ואת השפה של טקסט המקור.

גם דניאל קינג (King, 2017, pp. 28-30, 32) מציין שלא אחת מתרגמים נאלצים לוותר על נאמנות לכתב יד מסוים למען ה"קבלה" (acceptability) של הטקסט בקהילה מסוימת, בזמן מסוים, והדברים משתנים כמובן. לדבריו, עוד בימי הביניים ניסו המתרגמים להבהיר ולהנגיש את הטקסט לקוראיהם כדי למנוע אי־הבנות, דו־משמעות וכדומה. (גם ניידה [Nida, 1964, pp. 128-129] מציין זאת, ודוגמאות כאלה אפשר למצוא גם במאמרו של מילר ברואוס [Burrows, 1951]). כלומר התפיסה של "דברי אלוהים חיים" אינה תפיסה מוקדמת במקורה. מתרגמים שינו את הטקסט והוסיפו לו הנהרות על פי הצורך מאז החלו לתרגם את הברית החדשה והתנ"ך.[[3]](#footnote-4) מובן שעל כל מתרגם כזה להכיר את התרבות ואת סגנון הכותב (של הבשורות למשל) כדי לדעת באיזו גרסה, ביטוי או מילה לבחור. ועם זה קינג מציין שמנהיגי הכנסייה חוששים תמיד משינוי דברי אלוהים בתרגומיהם המודרניים.[[4]](#footnote-5)

לדברי קינג (King, 2017, p. 32), ההיסטוריה המוקדמת של הטקסט קשורה להיסטוריה המוקדמת של הכנסייה. כל אחת מהן מאירה את רעותה, וידיעת ההיסטוריה של הכנסייה חיונית למתרגם בעבודתו. ואכן, ידיעת ההיסטוריה של ימי התנ"ך והברית החדשה יסייעו למתרגם בתרגום מונחים או מנהגים שעשויים להיראות משונים או לא מובנים בימיו, שכן הוא יוכן להבין מהקשרם ההיסטורי.

ואכן, יש חוקרי תרגום שסבורים שלימוד ההיסטוריה של תקופה מסוימת יתרום לחקר התרגום, ולימודי חקר התרגום יתרמו להבנת ההיסטוריה. אחד החוקרים האלה הוא כריסטופר רנדל (Rundle, 2012). הוא סבור שיש מתח פנימי בין חקר ההיסטוריה לחקר התרגום. לדבריו, ההיסטוריה של התרגום אינה צריכה להתמקד אך ורק בתרגום בלי ההקשר שהוא נעשה בו אלא לשמש אמצעי לקבלת תובנות חדשות להקשרים האלה. רנדל טוען שככל שיעסקו היסטוריונים של תרגום בייחודיות של מקרי מבחן וככל שיתאמצו לתת להם הקשר בהיסטוריה, כך יפחת הסיכוי שהם יגיעו למסקנות בעלות משמעות להבנת חקר התרגום או התרגום בכלל. וככל שהם יעמיקו בחקירת ההיסטוריה וההיסטוריוגרפיה, כך יהיה להם מכנה משותף רב יותר עם היסטוריונים ופחות עם חוקרי תרגום. דירק דלבסטיטה (Dirk Delabastita, 2012, p. 246) מסכים שאכן יש מתח פנימי בין חקר ההיסטוריה לחקר התרגום, אבל הוא סבור שהמתח הזה מועיל להבנה ההיסטורית. לדבריו, הצורך להפריד בין הדיסציפלינות לא יועיל לאף אחת מהן. נוסף על כך, אם נפריד בין התחומים השונים, נתקשה מאוד להבין את הנתונים הספציפיים של ההיסטוריונים ולא נוכל ליצור הקשרים ודפוסים. רנדל קושר בין הגישה ההיסטורית של היידן ואייט (Hayden White) ושל פול ויין (Paul Veyne) ובין הניסיון להשתמש בתרגום להעשרת נושא היסטורי כלשהו ומקשר בין הניסיון לבנות היסטוריית תרגום כללית ובין גישה מדעית או כללית ממנה. הוא טוען שהגישה שמשתמשים בה בחקר התרגום אינה מתאימה במלואה לכתיבת היסטוריה של התרגום בגלל סדרי העדיפויות שלה ובגלל קהל היעד שגישה כזאת פונה אליו (Rundle, 2012, pp. 234-236).

רנדל אף מותח ביקורת על הגישה הדסקרפטיבית של טורי ותוהה בנוגע לתובנות שאפשר לקבל ממנה. רוב המחקר ההיסטורי הקשור לתרגום הוא דסקרפטיבי, ולדברי רנדל, זאת גישה צרה מדי והיא עלולה שלא להתאים לבחינת ההיסטוריה. הוא סבור שעלינו להיות היסטוריונים בעצמנו, ולא חוקרי תרגום "מחופשים" להיסטוריונים, ולהתרחק מעט מהיבטים מסוימים של ה־DTS על פי הגדרתו של פול בנדיה. פול סט־פייר (St-Pierre, 2012, p.240-241 ותיאו הרמנס, Hermans, 2012 p.243) טוען לעומתו שתאוריית ה־DTS היא רק מסגרת עבודה אחת מיני רבות, בייחוד כשעוסקים בגישות היסטוריות לתרגום, ולסוגיית טבעם של הַקשרים בין דפוסי התנהגות בזיקה לעניין מסוים בהקשרו ההיסטורי נדרש עוד מחקר. סט־פייר סבור שרנדל נתן משקל רב מדי ל־DTS והתעלם מהעובדה שבמשך עשרים וחמש שנים בקירוב פעלו חוקרי תרגום לפי השיטה שהוא מציע, כלומר חקר התרגום כאמצעי לבחינת הדרכים שבהן תרבויות וחברות קשורות זו בזו ומגדירות זו את זו בזמנים שונים בהיסטוריה שלהן (St-Pierre, 2006, p.242). ודלבסטיטה אף אומר (Delabastita, 2012, p. 248) ששום תרגום אינו מתקיים מחוץ להיסטוריה ושום מציאות היסטורית אינה מתקיימת בלי תרגום, ולכן חקר ההיסטוריה זקוק לחוקרי תרגום, וחוקרי תרגום זקוקים להיסטוריונים. עוד אומר דלבסטיטה שרנדל בעל חוב גדול לחוקרים שקדמו לו, למשל לגדעון טורי ולאיתמר אבן־זהר, אבל הוא מנסה למזער את החוב הזה ומציג תמונה צרה של התחום בשעה שהוא הרבה יותר דינמי וגמיש לעומת האופן שרנדל מציג אותו (Delabastita, 2012, p. 247).

רנדל מתאר את גישתו של בנדיה ושל ג'ורג' בסטין (Rundle, 2012, pp. 233-234) ומציין שהם שאלו את השאלות האלה: (1) האם חוקרי היסטוריית התרגום צריכים לעסוק יותר בהיסטוריה ובהיסטוריוגרפיה ולהסתמך עליהן? ולעניינו – האם חוקרי היסטוריית התרגום צריכים לעסוק יותר ברקע ההיסטורי לכתיבת ספרי הברית החדשה, האירועים ההיסטוריים שהתרחשו אז, יחס השלטונות, מה נכתב אז (אם נכתב) בנושא? (2) האם היסטוריית התרגום צריכה לפתח מתודולוגיה ושיטות מחקר ייחודיות לה? ורנדל מוסיף על שאלותיהם (3) האם חוקרי היסטוריית תרגום צריכים לפנות לחוקרים מחוץ ללימודי תרגום, חוקרים שמתעניינים בהיסטוריה (או היסטוריונים ממש)? ולעניינו – האם עליהם לפנות לתאולוגים, לאנשי דת, ואחרים לקבל מהם תובנות על התרגום?

רנדל מזכיר את קבוצת TRACE שעסקה גם היא בשאלות האלה וחקרה את הצנזורה בתרגום בזמן משטרו של פרנקו כדי לכתוב את היסטוריית התרגום באותו הזמן. כתיבת ההיסטוריה של התרגום נועדה למלא את הפערים בפרסומים על היסטוריית הספרות וההיסטוריה של התרבות שמתעלמים בשיטתיות מהתרגום למרות תרומתו הרבה לתרבות. לדברי רנדל, בחרה הקבוצה במתודולוגיה של קורפוס בלשני, והשיח העיקרי שלהם הוא תרגום מתאר, DT, והוא מוציא את ההיסטוריונים מהשיח. לדבריו, אין לקבוצה כזאת כישורים מספיקים לחקור את ההיבט ההיסטורי (שאינו קשור לתרגום), והיא מוציאה ממנה את השיח ואת החוקרים בעלי הרקע המתאים שהיו יכולים להעריך את ההיבט ההיסטורי במחקר.

במקרה שלנו, תרגום הברית החדשה לעברית, ייתכן שהיה אפשר לבדוק תרגומים של הברית החדשה במשך מאות שנים ולבדוק כיצד הם השתנו, מה השינוי הזה מלמד אותנו על התמורות שהתרחשו בחברה ואיך הן השפיעו על התרגום, למשל מבחינת נורמות תרגום – תרגום בשפה מודרנית לעומת תרגום בשפה גבוהה שמשמרת את הקדושה, פנייה לקהל יעד מסוים לעומת פנייה לכל המאמינים, התאמת התרגום לקהילות מסוימות, לצרכים מסוימים וכיוצ"ב (ועל כך בפרק הבא).

לדברי רנדל (Rundle, 2012, p. 235), צריך להפריד בין המסוים (specific) – מה שחייו של נושא המחקר מייצגים מבחינת ההיסטוריון שחוקר אותו (במקרה שלנו, חייו של ישו ושל שליחיו כותבי הבשורות) – ובין יוצא הדופן, הייחודי (singular) (כאן אפשר לחשוב על ישו ועל פעילותו כעל דבר ייחודי כמובן, אבל הכרת ההיסטוריה מלמדת אותנו שהוא לא היה היחיד שפעל אז אלא שהצליח בזה, בזכות שליחיו, יותר מאחרים). ונוטי מצטט את ואייט שאמר שבנרטיב ההיסטורי החוויות המזוקקות לבדיון, כמו דפוסים מסוימים, נבחנות על פי יכולתן להעניק שמות למאורעות "אמיתיים" (ישו עצמו אם נביא בחשבון את אחת הטענות שלא היה אדם כזה. יש הטוענים שהיו הרבה נביאים מטעם עצמם ומרפאים שונים שהסתובבו ברחבי הארץ באותה תקופה; או המלך ארתור – יש הסכמה שהמלך ארתור לא היה ולא נברא, אבל הוא נתן שם למלך שאיחד סביבו אבירים ופעל למען הפצת הנצרות בתקופה מסוימת). לדברי ואייט, ההיסטוריה (שהיא סדרת מאורעות בעלי משמעות מבחינתנו, משהו ייחודי) מספרת את הכרוניקה (שהיא סדרת מאורעות "מתים" שאין להם משמעות מבחינתנו) וממלאת אותה משמעות. כדי שמשהו יוגדר "היסטורי" צריכים להיות שני סיפורים שלו לפחות (ולעניינו – ארבע הבשורות, האיגרות השונות).

רנדל סבור (Rundle, 2012, pp.235-236) שתפיסה כזאת של ההיסטוריה מקבלת את מגבלותיו של המחקר ההיסטורי. זאת גישה סלקטיבית שמנסה להבין מה ה"מסוים" במושא היסטורי כלשהו, ויש לה קשר מועט לגישות ולמטרות של ה־DTS. לדברי טורי, בגישת ה־DTS מבקשים לבסס (1) כל מה שהתרגום יכול להיות קשור אליו; (2) מה שאכן קשור או מעורב בכל מיני נסיבות והסיבות לקשר הזה; (3) מה עשוי להיכלל בתרגום בתנאים מסוימים. לפי הגישה הזאת, כל מה שקשור לתרגום מעניין, ומטרת לימודי התרגום לחקור ולבחון תרגומים כאילו הם תופעה טבעית ולא פעילות אנושית ולארגן את כל החומר הקשור אליהם למשהו שלם ובעל משמעות שיכול להסביר ולחזות בה בעת. מחקר היסטורי שיקבל זאת יבקש ליצור היסטוריה כללית של תרגום, יראה בתרגום מטרה עיקרית ויסביר איך ולמה התפתח התרגום בכל מיני הקשרים היסטוריים. ובמקרה שלנו – הצורך להנגיש את הטקסט לקהילות מסוימות, להפיץ את הדת. בגישה הזאת מוותרים על כל מה שהוא "מסוים" מבחינה היסטורית משום שיהיה צורך להרחיק כל תרגום מההקשר ההיסטורי שלו כדי להשוותו עם מקרים אחרים של תרגום, ויחד הם ייצרו היסטוריית־על של התרגום. תהליך זה כללי מדי ועלול להסתכם באגירת פרטים היסטוריים וביוגרפיות ובאיבוד אירועים היסטוריים. השוני אינו בין אפשרי ללא אפשרי, בין נכון ללא נכון, בין הגיוני ובר־תוקף ללא הגיוני אלא בין מה שאנו מוצאים בו עניין או משהו שאינו מעניין אותנו למה יש משמעות מבחינתנו או למה לא, ועקב זאת – מי קהל היעד שיקרא את המחקר. מבחינת לימודי תרגום היסטוריים, אם אנו מתעניינים במושא המחקר ההיסטורי שלנו (וזאת המטרה!) לעומת עניין כללי בתרגום, נחפש חוקרים שחולקים איתנו את תחום העניין הזה – היסטוריונים של הנושא הזה.

לדברי רנדל, (Rundle, 2012, p. 236) יש מקום לגישה השוואתית ואי אפשר בלי מידה מסוימת של הכללה. ועם זה על ההיסטוריה ההשוואתית להיות מאורגנת סביב נושאים היסטוריים מדויקים מבעבר. כמו כן, צריך להיות שיתוף פעולה בין היסטוריונים וחוקרי תרגום. לשם הוכחת דבריו הוא משתמש במושא המחקר שלו, איטליה הפשיסטית (שם, עמ' 237–239). לדבריו, אפשר להתבונן בנושא משתי נקודות מבט: (1) היסטוריה של תרגומים; (2) היסטוריה של הפשיזם, ולזאת יש משמעות עמוקה מלראשונה. מאחר שמחקרו של רנדל, תרגומים באיטליה הפשיסטית, חורג מנושא העבודה הזאת, לא ארחיב עליו את הדיבור ואציין אך זאת – בחינת התרגומים באיטליה הפשיסטית עשויה ללמדנו על אותו משהו "מסוים" שרנדל מדבר לעליו – היחס לתרגומים שם השתנה מזמן עליית הפשיזם ועד התבססותו בשלטון והנראות הייתה חשובה יותר מהמהות. איטליה נהפכה ממדינה שמעודדת תרגומים למדינה שבה היחס לתרגומים משקף את הביטחון או את היעדר הביטחון של הממשל בעצמו – סובלנות לתרגומים כשיש ביטחון (ואולי אנחנו יכולים להקביל זאת לנורמות התרגום בימינו ולפיהן אין מצנזרים שום היבט דתי בספרות, אין מחליפים דברים לא כשרים וכיוצ"ב לעומת הנורמות שרווחו בזמן שהיה צריך לעצב מדינה) והגבלות וצנזורה בזמן חוסר ביטחון, גזענות ותפיסת "זיהום התרבות" באמצעות תרגומים.

דלבסטיטה טוען שהממצאים שרנדל מעלה מעניינים באותה המידה, ולא זו בלבד אלא שהם משלימים זה את זה ומאירים זה על זה. (Delabastita, 2012, p.247).

רנדל מציע לפקפק בגישה הרווחת ולפיה היסטוריית התרגום תורמת להיסטוריית־העל של התרגום לפי התפיסה של חקר התרגום ומציע לשאול מה התרגום יכול ללמדנו על ההיסטוריה ולא מה ההיסטוריה יכולה ללמדנו על תרגום. ואכן, מעצם השוואת תרגומים אחדים של הברית החדשה אפשר ללמוד על הזמן שנעשה בו התרגום. למשל, לדברי קינג (King, 2017, p. 33), יש חוקרים שטוענים שהכנסייה חששה מנטיות מונרכיות מהמאה הרביעית ועד המאה השביעית לספירה, נטיות שהיו חיוניות להטמעת הברית החדשה, ובאותה מידה חששה מהדקוטרינה המזרחית, מהמאה החמישית ואילך, ולפיה לישו יש טבע אלוהי אחד או טבע אחד שחלקו אלוהי וחלקו אנושי, וחששות אלה השפיעו על היקלטות התרגום של קיריוס לתאוס (אדון לעומת אל).

יתרה מזאת, תרגומו של דליטש בהחלט מלמד אותנו על התקופה שהוא נעשה בה, על פתיחותם של היהודים המשכילים לתרבות שסובבת אותם – מהם שנטשו את תרבותם (חלקית או לגמרי), מהם שנפתחו מעט לתרבות ה"זרה" אבל מתוך פנייה למקורות היהודיים בלבד ומהם שנפתחו לתרבות החילונית שסביבם מתוך שמירה על זהותם היהודית (כהן, תשע"ג, עמ' 1–2, ובעצם זאת רוח המאמר כולו). כך או כך, אפשר ללמוד שהיחסים בינם ובין הנוצרים שהקיפו אותם היו טובים למדי בתקופה זאת, שאם לא כן היו היהודים מסתגרים בקהילותיהם.

אני נוטה לקבל חלק מדבריו של רנדל ואת הביקורת עליו, שכן אני מאמינה שככל שמשלבים בין דיסציפלינות רבות יותר (במידה ובהקשר כמובן) כך מתקבל מוצר מלא ועמוק יותר.[[5]](#footnote-6) אם ננתק את תרגומו של דליטש מתקופתו, אנו עלולים להתרכז בהבדלי תרגומים של מילים מסוימות וביטויים שונים ולא להביא לידי ביטוי את השפעתה של תקופת ההשכלה הן על עצם התרגום – יהודים רבים משילים מעליהם את דתיותם ומתערים יותר ויותר בחברה, ולכן אפשר לקרב אותם ולמשוך אותם, אולי ביתר קלות, לנצרות – הן על הבחירה בשפה ובסגנון – העברית של תקופת ההשכלה היא העברית המקראית, ואולי זאת אחת הסיבות שבחר דליטש דווקא בסגנון הזה. בהקדמה לספרה על יחסי יהודים־נוצרים כתבה נעמי זיידמן (Seidman, 2006, p. 14) שליהודים חשוב לקרוא את התנ"ך בשפתם, שכן בכל שפה אחרת אין מתקיימת קדושתו של הטקסט. וייתכן שגם מסיבה זאת בחר דליטש לתרגם כמו שבחר, כדי להדגיש את ההמשכיות והקדושה של הטקסט. יתרה מזאת, אם נתעלם מההיסטוריה, לא ניתן את דעתנו על העובדה שהברית החדשה היא למעשה תרגום – מדברים שנאמרו בעל פה (ובאיזו שפה?) לטקסט כתוב – ונחמיץ את מעמדו של פאולוס, שהיה לא רק שליח אלא גם הפרשן והמתרגם של דברי ישו, ואת עניין הכוח העצום שניתן לו ולפרשנים אחרים בהיעדר מקור כתוב.

מלבד זאת, אפשר לראות את הקשר שבין חקר התרגום וחקר ההיסטוריה בצנזורה, כלומר באי־תרגום (ורנדל הרי משתמש בדוגמת הצנזורה, אם כי לא בהקשר של הדת). לא פעם מופיעים אזכורים מהברית החדשה גם בספרות חילונית ובמקרים מסוימים הם מצונזרים, כלומר לא מתורגמים. למשל, בתרגומים לרוסית בברית המועצות (אזכורים דתיים הושמטו מספרי ילדים, למשל מ**אוהל הדוד תום**) ובתרגומים לעברית בשנותיה הראשונות של מדינת ישראל (החלפת בעלי חיים שאינם כשרים בבעלי חיים כשרים, השמטות שנוגעות לנצרות ממש כמו בתרגומים של **בן חור**). ועם זה נמצא כמובן תרגומים של הברית החדשה כולה לעברית, ולא בתרגום אחד בלבד.

מאחר שהתרגומים לאנגלית רבים מהתרגומים לעברית ויש מידע רב יותר עליהם, אשתמש בדוגמה הזאת. מהתרגומים השונים האלה אנו יכולים ללמוד על התקופות השונות שבהן הם נעשו – על נורמות התרגום שרווחו בזמנים השונים, למשל תרגום מילולי ככל האפשר, תרגום "רוח הדברים" וכדומה, על מטרות התרגום, למשל הפצת דת (בעיקר בזמן שהמיסיון היה פעיל מאוד, והינה, אנו למדים על המיסיונרים ועל פעולותיהם ברחבי העולם), הנגשת המקורות, עידוד לימוד קריאה (ואנו למדים שבתקופה מסוימת היה שיעור כלשהו של יודעי קרוא וכתוב, בתקופה אחרת עלה שיעורם באוכלוסייה) וכיוצ"ב.

**3. רקע היסטורי**

וְהָאִשָּׁה יְוָנִית וְאֶרֶץ מוֹלַדְתָּהּ פְנִיקְיָא אֲשֶׁר לְסוּרְיָא וְתְּבַקֵּשׁ מִמֶּנּוּ לְגָרֵשׁ אֶת־הַשֵּׁד מִבִּתָּהּ׃ וַיֹּאמֶר אֵלֶיהָ יֵשׁוּעַ הַנִּיחִי לַבָּנִים לִשְׂבֹּעַ בָּרִאשׁוֹנָה כִּי לֹא־טוֹב לָקַחַת לֶחֶם הַבָּנִים וּלְהַשְׁלִיכוֹ לִצְעִירֵי הַכְּלָבִים (מרקוס ז 27)

**3.1 התרגומים לעברית**

יש עדויות לתרגומים מלאים של הברית החדשה לעברית מהמאה השתים־עשרה ואילך, ועל המתרגם לבחור לא רק את הספרים לתרגום (לא תמיד תורגמו כל ספרי הבשורה והאגרות) אלא גם מאיזה מקור לתרגמם (Nida, 1994, p. 196). תרגומים אלה נחלקים לשלוש קבוצות: האחת, קטעי תרגומים ששולבו בכתבי פולמוס בין יהודים ובין נוצרים בימי הביניים; השנייה, תרגומים של הבראיסטים נוצרים (למשל של אליאס האטר [Elias Hutter ב־1599]) או של יהודים מומרים (למשל של ג'יובאני בטיסטה יונה [Giovanni Battista Iona מ־1668] או של איזק סלקינסון [Isaac Salkinson] מ־1885; השלישית, תרגומים שנעשו לאחר קום המדינה ונכתבו בעברית מודרנית (למשל תרגומים חלקיים של יהושע בלום ויוחנן אליחי משנות השישים של המאה העשרים שנועדו לקריאה במיסות הקתוליות). מאז תורגמה הברית החדשה בחלקה או במלואה עוד פעמים אחדות, והתרגום האחרון נעשה ב־2013 בידיWatch Tower Bible and Tract Society (Shauli, 2016, 511-512).

לתרגומי הברית החדשה לעברית היו מטרות שונות והן השתנו במשך השנים. הם נועדו לשימוש בוויכוחים בין היהודים ובין הנוצרים כאמור לעיל; ללימוד השפה העברית (מהמאה השש־עשרה ואילך גבר העניין בשפה הזאת); לשם חיפוש המקור העברי של הברית החדשה – היו שהאמינו שהברית החדשה נכתבה במקורה בעברית וממנה תורגמה ליוונית (היו שהאמינו ששפת הברית החדשה הייתה עברית והיו שהאמינו שרוח הדברים הייתה הרוח העברית, בניגוד ליוונית); להמרת דת כמובן; ולשימושן של קהילות הנוצרים במדינת ישראל (King, 2017, pp. 512-519. גם ניידה [Nida, 1964, p. 127] מזכיר את הסיבות לשוני בתרגומים).

ניידה (Nida, 1964, p.129) עוסק בשתי גישות לתרגום (1) הצורנית (formal equivalence) ולפיה מתמקדים בטקסט עצמו, במסר שלו ומעבירים משפט מול משפט, רעיון מול רעיון. תרגום כזה, מעין גלוס, נועד לאפשר הזדהות מוחלטת (עד כמה שאפשר) עם הדמויות ועם התרבות. ועם זה תרגום כזה יזדקק להנהרות, לשימוש בסוגריים, בהערות שוליים וכיוצ"ב כדי שיוכל הקורא להבין את הדברים שזרים לו ולתרבותו הן בגלל הבדלי התרבות הן בגלל פער השנים (Nida, 1964, p.135); (2) הדינמית (dynamic equivalence) ולפיה מעבירים את רוח הדברים, בוחרים ב"זרימה" בשפת היעד בהקבלת מנהגים וביות זרויות (בדרגות שונות כמובן).

לדבריו, יש נטייה לתרגם את כל הברית החדשה כמקשה אחת, ברובד שפה אחד ובדרך כלל להעלות את המשלב כדי לתת הרגשה שאכן מעבירים את דבר האל. כך מתרגמים גם את הדיאלוגים בין הדמויות. הוא אף מציין שלתרגום הברית החדשה לאנגלית, בגרסת KJ, הייתה השפעה גדולה כל כך במשך מאות שנים עד שלעיתים דוחים תרגומים מודרניים בגללו (Nida, 1994, p.200, 202). ואכן, בתרגומו של דליטש לעברית נשמרת השפה המקראית וסגנונו של המקרא, כלומר שפה גבוהה שאינה משקפת את שפת הדיבור.[[6]](#footnote-7)

ייתכן שלקוראי הברית החדשה בעברית יש יתרון על פני קוראים בשפות אחרות, משום שהעברית היא שפתו של ישו ושל ההולכים בעקבותיו בתחילת הדרך. אף שהעברית אינה שפת המקור של הברית החדשה, יש בתרגום אליה מעין חזרה למקורות, משום שקרוב לוודאי לא דיברו ביניהם פשוטי העם יוונית או רומית אלא עברית, אולי מתובלת בארמית. אווירת הימים ההם, המאורעות שהתרחשו בארץ ישראל והאמונה באל אחד (אם נתעלם לרגע קל מהתוספת של בנו) מובעים היטב בשפה שנכתבה בה הברית הישנה. וכמו שאומרת נורד (Nord, 2005, p. 868), ידוע שהבנת הטקסט אינה נסמכת על מה שנאמר או נכתב בטקסט בלבד אלא גם על הידע המוקדם שלנו ועל הציפיות שלנו ממנו. לדבריה, שפה היא חלק מהתרבות אבל אינה שווה לה, ואומנם אפשר לדבר על השפה המשותפת לרבים מיהודי התפוצות, אבל לא על תרבות משותפת. ותרבות, גם של מקום אחד בלבד, היא דבר מורכב. נורד טוענת שבכל תרבות יש תת־קבוצות (במקרה שלנו, ישו וההולכים בעקבותיו לעומת היהודים שמתנגדים לו, היהודים לעומת השלטון הרומאי, הפלגנות בין היהודים לבין עצמם וכדומה), ולכן על המתרגם לבחור אם לשמר את הפערים שנוצרים במעבר לשפה (קרי: גם תרבות) אחרת או לגשר עליהם, למשל בהנהרה, בהערות שוליים וכיוצ"ב (Nord, 2005, p.870) כמו שראינו אצל ניידה לעיל.

לדברי ניידה (Nida, 1994, p. 212), שום תרגום של כתבי קודש אינו משקף במלואו את כל ההיבטים של השפה, קל וחומר כשיש דיאלקטים בשפה. לעיתים מדגישים ומבליטים את ההבדלים בין הדיאלקטים לצרכים פוליטיים.[[7]](#footnote-8) בשימור הפערים בין השפות והתרבויות באים לידי ביטוי היבטים אחרים שמדגישה כל קבוצה (או תת־קבוצה). למשל, הנוצרים מדגישים את הסעודה האחרונה – שתיית דמו ואכילת גופו של ישו, ואילו מבחינת היהודים מדובר בסעודת ערב פסח.

למרות הגלויות ותפוצת היהודים ברחבי העולם (והשפעתן מבחינת אימוץ שפות אחרות ותרבויות אחרות), יכלו יהודים דוברי עברית לקרוא את התנ"ך ולהבינו, וגם היום אנו יכולים לקרוא בו ולהבינו בלי עיבודים לעברית המודרנית. התנ"ך מחזק את הקשר בין חלקי העם ומעניק לנו זהות. תרגום הברית החדשה ברוח ספרי המקרא יוצר כאמור קשר בין שתי הבריתות האלה.

**3.2 המתרגם וההוצאה לאור**

קודם שנפנה לסוגיית התרגום עצמו עלינו לבדוק מי היה דליטש ומה הייתה מטרתו בתרגום.

פרנץ דליטש (1813–1890), פרופ' לתאולוגיה, התמחה בלימודים שמיים ובפילולוגיה של השפה העברית. הוא התעניין מאוד בספרות העברית הבתר־מקראית, ופרשנותו למקרא עשירה בציטוטים מכתבי רבנים. דליטש כתב ספרים אחדים על הספרות היהודית ופרשנויות על ספרי התנ"ך. הוא אף השתתף בעריכת תרגומו של לותר ב־1873.

דליטש התנגד לאנטישמיות בגרמניה והגן על היהודים שהואשמו בעלילות דם. ועם זה ביקש לקרב את היהודים אל הנצרות ולהמיר את דתם. ב־1886 ייסד בלייפציג את המכון היהודי (לאחר מותו נקרא שמו המכון היהודי על שם דליטש), והוא נועד בין היתר להכשיר מיסיונרים. בשנת 1877 תרגם במסגרתו את הברית החדשה לעברית בעזרתו של ג'"א סלקינסון (J.E. Salkinsohn).[[8]](#footnote-9)

אומנם דליטש לא האמין שהברית החדשה נכתבה בעברית במקורה, אבל סבר שישו ושליחיו חשבו ודיברו בשפה הזאת; לדבריו, הייתה העברית שפת התרבות, השפה הגבוהה, בימיו של ישו והשליחים, והארמית לא שימשה אלא לצורכי יום־יום. ולכן מלבד התועלת הבלשנית שתושג בתרגום לעברית יהיה אפשר להבין את הטקסט טוב יותר בשפה שבה נאמרו הדברים (Shauli, 2016, p. 519).

לא אחת מדברים על שקיפותו של המתרגם (למשל ונוטי) ודנים בשאלה אם אכן עליו להישאר שקוף, כלומר אם הטקסט המתורגם צריך להיות קולח בשפת היעד או שמא על המתרגם לתת לקוראים הרגשה שהם קוראים תרגום ולהשאיר זרויות, מבנים משונים וכיוצ"ב. אני סבורה שגם בתרגום כתבי הקודש אפשר לדון בסוגיה הזאת משום שהתרגומים שונים מאוד זה מזה. כאמור, יש שתורגמו מילולית עד כמה שאפשר ומשקפים את עמדת המתרגם או לכל הפחות את הנורמות שרווחו בזמנו (וכך מהתרגום אנו למדים על ההיסטוריה התרבותית של תקופתו), יש שהותאמו למשלב דיבורי לעומת תרגומי העבר, יש תרגומים שמדגישים היבטים פמיניסטיים וכדומה. בכל תרגום כזה המתרגם מביא לידי ביטוי משהו מעמדתו או למצער משהו מהתקופה שהוא חי ופועל בה. כלומר אנו יכולים ללמוד משהו הן על המתרגם הן על ההיסטוריה בתקופה שנעשה בה התרגום.

וכמו שראינו, לדליטש היה מעמד מכובד, הוא נחשב לבעל סמכות בתחום, ובחירתו לתרגם את הברית החדשה בסגנון המקרא מלמדת אותנו על השקפתו – רצונו לקרב את היהודים לנצרות כדי שימירו את דתם בעזרת יצירת (מעין) המשך לספרי התנ"ך מבחינת העלילה (אומנם מתווספות דמויות חדשות רבות, אבל גם הדמויות הוותיקות פועלות שם – אלוהים, הנביאים, בני ישראל) ומבחינת השפה והסגנון.

תרגומו של דליטש יצא לאור בהוצאת  The society for distributing the Holy Scriptures to the Jews (1 Rectory Lane, Edgware, Middx. HA48 7LF England) (בית הדפוס: Fletcher & sons Ltd. Norwich).  מטרתה של ההוצאה לאור נאמרת מפורשת בדף הבית שלהם, ואני מביאה אותה כאן כלשונה:

God gave the Holy Scriptures to man as the one true source of light. He chose Jewish writers as the instrument to pen His word and to carefully preserve it down through the centuries. The Hebrew heritage of the Word of God is real, and a great debt is owed to the Jewish people for this most precious gift. Out of gratitude to them and in partial repayment of our debt, The Society for Distributing Hebrew Scriptures exists to provide Jewish people worldwide with a free copy of the Holy Scriptures in bilingual format, i.e. in Hebrew and in the reader’s daily tongue.

הדברים ברורים, ואני סבורה שאין צורך להכביר במילים מעבר לנאמר לעיל.

שם ההוצאה ובית הדפוס אינם מתורגמים לעברית או לרוסית אלא מופיעים באנגלית בלבד (שם ההוצאה מופיע כך שלוש פעמים) בעותק שברשותי.

**4. השוואת תרגומים – הברית החדשה**

וַיֹּאמֶר יְהוָה, הֵן עַם אֶחָד וְשָׂפָה אַחַת לְכֻלָּם, וְזֶה הַחִלָּם לַעֲשׂוֹת וְעַתָּה לֹא־יִבָּצֵר מֵהֶם, כֹּל אֲשֶׁר יָזְמוּ לַעֲשׂוֹת׃  הָבָה נֵרְדָה, וְנָבְלָה שָׁם שְׂפָתָם אֲשֶׁר לֹא יִשְׁמְעוּ, אִישׁ שְׂפַת רֵעֵהוּ׃  וַיָּפֶץ יְהוָה אֹתָם מִשָּׁם עַל־פְּנֵי כָל־הָאָרֶץ וַיַּחְדְּלוּ לִבְנֹת הָעִיר׃  עַל־כֵּן קָרָא שְׁמָהּ בָּבֶל, כִּי־שָׁם בָּלַל יְהוָה שְׂפַת כָּל־הָאָרֶץ וּמִשָּׁם הֱפִיצָם יְהוָה, עַל־פְּנֵי כָּל־הָאָרֶץ (בראשית יא ו–י)

בכל השוואה של תרגומים אפשר למצוא שינויים שונים, שכן התרגום לשפת היעד מותאם לקהל קוראים מסוים (בתרגום כתבי קודש – לחוקרי דת, לכוהני דת, לזרמים שונים בדת, לקבוצות שונות בחברה), נעשה על פי נורמות שרווחות בזמן התרגום (שפה ארכאית למדי כמו בתרגום KJ או בתרגום דליטש לעומת תרגומים לשפה מודרנית) וכמובן, הבחירה במילים, בביטויים ובמטפורות נעשית על פי ההון הסימבולי של המתרגם, השקפתו במידה מסוימת ומטרתו בתרגום. ואכן, בתרגומו של דליטש נוכל לעמוד על סוגיות אלה ולבחון מה (ואם) אפשר ללמוד מהן על נושאים שאינם ענייני תרגום גרידא.

נתחיל במבנה – יש תרגומים שבהם הספרים מחולקים לפרקים כמו בספרות מודרנית, בתרגומים מסוימים יש שימוש במירכאות (ב־KJ), בפיסוק מודרני (פסיקים, סימני קריאה, נקודתיים בשימושם המודרני; למשל בתרגום לרוסית, בתרגום החדש לעברית), באותיות מוטות (ב־KJ וב־NKJ), בהערות שוליים ובהם מראה מקום (בתרגום לרוסית), והפרקים והפסוקים מצוינים במספרים (ב־KJ, ב־NKJ ובתרגום לרוסית). גם ביוונית הפרקים והפסוקים מצוינים במספרים, אבל אין בה התוספות האחרות שציינתי. בתרגומו של דליטש לעברית נשמר המבנה המקראי בחלקו – הפרקים מצוינים באותיות, אבל הפסוקים במספרים (וכך גם בתרגום החדש לעברית). מלבד השינוי הזה, שכנראה נועד להקל על ההתמצאות ובעיקר על ההשוואה עם תרגומים אחרים (בתרגום שבידי מופיע הטקסט העברי מול הטקסט הרוסי, עמוד מול עמוד)[[9]](#footnote-10) בלי הצורך להמיר פסוקים למספרים, לפנינו טקסט מקראי לכאורה. הפיסוק מזכיר את הנהוג במקרא – נקודתיים לציון סופי פסוקים, ואפילו הגופן מזכיר את הגופן הנהוג ברבים מספרי התנ"ך המודפסים. כלומר הקוראים עשויים לחשוב שהם אכן קוראים ספר המשך לספרי התנ"ך, לכל הפחות מההיבט הצורני.

סוגיה בולטת אחרת היא הסגנון המקראי. דליטש בחר להשתמש במאפיינים מובהקים של סגנון המקרא, למשל וי"ו ההיפוך. הוא משתמש בה שוב ושוב, בעיקר בספרי הבשורות, כפי שמשתמשים בה במקרא, ולא לשם תיבול השפה באלמנטיים מקראיים בלבד. בשפות אחרות זהו מחסר לשוני, ובמקרים כאלה משתמשים ב־and או בצורת עבר או עתיד רגילה באנגלית וברוסית. להלן דוגמאות אחדות להמחשת השכיחות וה"טבעיות" של השימוש בווי"ו הזאת (בהזדמנות זאת מעניין לשים לב להבדלי המשלב בין שני התרגומים של KJ):

|  |  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- | --- |
| **מראה מקום** | **דליטש (עברית)** | **תרגום חדש לעברית** | **KJ** | **רוסית** |
| מתי א 21 | "והיא יולדת בן וקראת את שמו ישוע" | "והיא יולדת בן ואתה תקרא שמו ישוע" | KJ: “And she **shall** bring forth a son, and **thou** shalt call **h**is name JESUS”  NKJ: “And she **will** bring forth a son, and **you** shall call **H**is name Jesus”  מעניין שדווקא בתרגום החדש כותבים את הפנייה לישו באות גדולה. | תלד, תקרא את שמו |
| מתי ב 1 | "ויבואו מגושים מארץ מזרח ירושלימה"  כאן לפנינו גם שימוש בה"א המגמה (ירושלימה ולא לירושלים) הנפוץ במקרא.  מגושים – מילה שחדרה לעברית דרך היוונית (מאגוס) ורווחת בלשון חז"ל בצורה אמגושים. | "באו לירושלים חכמים מן המזרח"  בחירה בשפה מודרנית לעומת דליטש, בלי וי"ו ההיפוך. | KJ: ”Behold, there came wise men from the east to Jerusalem”  NKJ: “Behold, wise men from the East came to Jerusalem” | באו קוסמים/מכשפים לירושלים מהמזרח  המילה לציון מגושים היא מילה רוסית ארכאית. |
| מתי ב 11 | "ויקריבו לו מנחה זהב ולבונה ומור" | "והגישו לו מתנות: זהב ולבונה ומור" | KJ: “they presented unto him gifts; gold, and frankincense, and myrrh”  NKJ: “they presented gifts to Him: gold, frankincense, and myrrh” | הגישו לפניו דורונות: זהב, לבונה ומור |
| יוחנן יז 1 | "וישא עיניו השמימה ויאמר אבי הינה באה השעה" | "לאחר מכן נשא את עיניו השמימ**ה** ואמר: 'אני, באה השעה' [...]"  שפה פשוטה לעומת הסגנון המקראי (בתוספת סימני פיסוק), אבל נשמר השימוש בה"א המגמה (כמו שהראיתי לעיל, השימוש בה"א המגמה אינו אחיד). | KJ: “and lifted up his eyes to heaven, and said, Father, the hour is come”  NKJ: “lifted up His eyes to heaven, and said: ‘Father, the hour is come.’ […]” | נשא את עיניו אל השמיים ואמר: אבי! הגיעה השעה: [...]"  המילה לעיניים היא המילה הספרותית, אוצ'י, לא גלזה (glaza) שמשמשת לדיבור יום־יומי.  המילה שנבחרה לציון "אב" (אוטצ'ה, otche) היא מילה שמיועדת לפנייה לאל ולא המילה הרגילה לאב בשר ודם. כלומר, אף שהשפה אינה גבוהה כמו בתרגום לעברית, בכל זאת נבחר סגנון ששמור לכתבי קודש. |

ועוד דוגמאות אחדות לשימוש בווי"ו ההיפוך לשם הדגשת נפוצותה: "ויקם וייקח את הילד ואת אימו" (מתי ב 14); "ויקם משם וילך לו אל גבולות צור וצידון" (מרקוס ז 24); "ויביאו אליו ילדים למען ייגע בהם" (מרקוס י 14); "ויוסף ישוע ויאמר אליהם" (יוחנן ח 21); "ותלד את בנה הבכור ותחתלהו" (לוקס ב 7); "וימהרו לבוא וימצאו את מרים ואת יוסף" (לוקס ב 16); "ויגרש שד והוא אילם ויהי אחרי צאת השד וידבר האילם ויתמהו העם" (לוקס יא 14); "ויבוא ויעבור ביריחו [...] ויבקש לראות [...] ויקדם וירץ ויעל על שקמה" (לוקס יט 2–3).

סוגיה מקראית מובהקת אחרת היא השימוש במונח תורה כשמדובר על שמירת המצוות והחוקים, כלומר תורה במשמעות חוק, למשל (ואני מציינת דוגמאות יחידות בלבד) באיגרת אל הרומים ו 14–15: "כי החטא לא יוכל למשול עוד בכם יען אינכם תחת יד התורה כי אם תחת יד החסד: ועתה מה הנחטא יען איננו תחת יד התורה כי אם תחת יד החסד חלילה"; באיגרת אל הרומים ז 3: "והינה אם תהיה לאיש אחר בחיי בעלה נואפת ייקרא לה אבל אחרי מות בעלה פטורה היא מן התורה ואיננה נואפת בהיותה לאיש אחר"; באיגרת הראשונה אל הקורינתים ט 20: "ואהי ליהודים כיהודי לקנות היהודים ואשר הם תחת התורה הייתי להם כמו תחת התורה למען קנות אותם אשר תחת התורה. לאלה אשר בלי תורה הייתי כבלי תורה אף כי אינני בלי תורת האלוהים כי אם תחת תורת המשיח אנוכי למען קנות אותם אשר בלי תורה."

ביוונית המילה שתורגמה לתורה היא nomos, חוק, מנהג שכמוהו כחוק (וחאריס הוא החסד שבכל התרגומים). בתרגום KJ נכתב: “For sin shall not have dominion over you: for ye are not under the law, but under grace” (גם ב־NKJ המילה היא law). וגם בתרגום לרוסית מופיעה המילה חוק בכל פעם שמוזכרת בתרגום העברי (גם בגרסתו החדשה) המילה תורה (גם באנגלית וגם ברוסית אפשר להשתמש במילה הנבחרת במשמעות של חוקי אדם וחוקי האל).

לפנינו בחירה ברורה של המתרגם, שהרי המילה חוק ידועה ומוכרת ומופיעה בתנ"ך לא פעם הן במשמעות תקנה שקובעת רשות עליונה והיא חובה על הכול הן במשמעות מנהג שהתקבל ונעשה חובה ברבות הימים, למשל "וישם אותה יוסף לחוק עד היום הזה" (בראשית מז כו); "ויכרות יהושע ברית לעם [...] וישם לו חוק ומשפט" (יהושע כד כה); "אלה החוקים אשר ציווה ה' את משה" (במדבר ל יז); "ומי גוי גדול אשר לו חוקים ומשפטים צדיקים ככל התורה הזאת" (דברים ד ח); "ותהי חוק בישראל: מימים ימימה תלכנה בנות ישראל לתנות לבת יפתח הגלעדי" (שופטים יא לט–מ).

אני משערת שבחירתו של דליטש נובעת מרצונו להדגיש את ההמשכיות לתורת ישראל, לתורת משה, שבה ניתנו לנו המצוות והחוקים (כמדומני שלמילה חוק לא מתלוות האסוציאציות שיש לתורת משה, לתורת הנביאים); כלומר הדגשת התפיסה שהברית החדשה היא המשכה של "הברית הישנה". ועם זה במקרים שבהם השליחים מבטלים את מצוות התורה עשויה הבחירה הזאת להדגיש את התיישנותה ואת הצורך במעבר לתורה שברוח.

נראה שלשם חיזוק הקשר עם תורת ישראל בחר דליטש בביטויים מקראיים רבים והביא אותם כלשונם. הקוראים היהודים שיקראו בברית החדשה בתרגומו יזהו מייד את הקשר לתנ"ך. מעניין לבדוק בעתיד אם התרגומים לשפות אחרות מצטטים את הביטויים האלה מהתרגומים לתנ"ך כלשונם ואם הקוראים בשפות השונות מזהים אותם באותה הקלות שמזהים אותם הקוראים היהודים.

אחד הביטויים האלה הוא דור עיקש ופתלתול. הפסוק מופיע בדברים לב ה ("שיחת לו לא בניו מומם: דור עיקש ופתלתול"). בתרגום KJ לתנ"ך מופיע הפסוק כך: “they are perverse and crooked **generation**”. ואילו בברית החדשה בגרסת KJ מופיע הפסוק כך: “in the midst of a crooked and perverse **nation**”. כלומר המתרגם בגרסת KJ שינה מהגרסה המוכרת, ואף שלקוראים הבקיאים במקורות יהיה ברור מניין לקוח הפסוק, הקשר שנוצר בעברית חזק ממנו ומשרת היטב את מטרתו של דליטש. בתרגום הרוסי מופיע הביטוי המקראי כלשונו.

דליטש מרבה להשתמש בשם המפורש, יהוה, בתרגומו. להלן דוגמאות אחדות בתרגומו ובשאר התרגומים:

|  |  |  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- | --- | --- |
| **מראה מקום** | **דליטש (עברית)** | **תרגום חדש לעברית** | **יוונית** | **KJ** | **רוסית** |
| מתי א 20 | "הוא חשב כזאת והינה מלאך יהוה נראה אליו בחלום ויאמר יוסף בן דוד אל תירא" | "הוא חשב כזאת והינה מלאך יהוה [...]" | מלאך האדון (מלאך אדונַי) – השימוש במילים הרגילות לציון מלאך ולציון אדון (לשם האל וכתחליף לאדוני העברי). | “The angel of the Lord appeared unto him in a dream” | מלאך אלוהים (המילה גוספוד [gospod] שמשמשת לציון אלוהים ובדרך כלל לישו האל, משמעותה: אדון) |
| מרקוס ה 19 | "ולא הניח לו כי אם אמר אליו שוב לביתך אל בני משפחתך והגד להם את הגדולות אשר עשה לך יהוה ויחונך" | "[...] אשר עשה לך יהוה [...]" | אלוהים – קיריוס | “How great things the Lord that done for thee” | אלוהים (גוספוד) |
| לוקס א 25 | "ככה עשה לי יהוה בימי פקדו אותי לאדוף את חרפתי בתוך בני אדם" | "ככה עשה לי יהוה [...]" | אלוהים – קיריוס | “Thus hath the Lord dealt with me” | אלוהים – גוספוד |
| מעשי השליחים ב 21 | "והיה כל אשר יקרא בשם יהוה יימלט, | "והיה כל אשר יקרא בשם יהוה יימלט" | אלוהים – קיריוס | “Whoever shall call on the name of the Lord shall be saved” | אלוהים – גוספוד |

דליטש היה יכול לבחור בכינוי אלוהים, שכן ביוונית לא הוזכר השם המפורש, למשל בתעתיק, ובכל זאת בחר בשם יהודי מובהק. סוגיה מעניינת שעולה מההשוואה הזאת היא המילים וצירופי המילים לציון שמות האל. בעברית יש כמה צורות פנייה לאל ובהן שמו המפורש (יהוה), אלוהים ואדוני (וצירופים שלהם כגון יהוה אלוהים) ואל שדי. מאחר שהאמונה היא באל הזה בלבד, לא היה לנו צורך להוסיף פנייה לבנו. באנגלית התרגום הנפוץ הוא Lord או Lord God (לציון אלוהים האב) וברוסית – גוספוד או גוספוד בוג (Gospod, Gospod Bog). הן באנגלית הן ברוסית הצירוף של שתי המילים מציין את אלוהים האב (God ו־Bog) לעומת ישו שהוא האדון (Lord ו־Gospod). בעברית מציינים את ישו בשמו (ישוע) כאמור, וגם נטיות המילה אדון (אדונַי, אדון עולם וכדומה) שמורות לאלוהים עצמו (כן מופיעים צירוף של האדון בתוספת השם ישוע). למעשה, בשפות אחרות שמות הפניות לאל מגוונים פחות לעומת הפניות בעברית. השמירה על המגוון הזה בתרגומו של דליטש שומרת גם היא על הקשר ההדוק לתנ"ך ולתרבות היהודית.

לא פעם מופיע גם הצירוף ה' (יהוה או אלוהי) צבאות:

|  |  |  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- | --- | --- |
| **מראה מקום** | **דליטש (עברית)** | **תרגום חדש לעברית** | **יוונית** | **KJ** | **רוסית** |
| האיגרת השנייה אל הקורינתים ו 18 | "והייתי לכם לאב ואתם תהיו לי לבנים ולבנות נאוםיהוהצבאות" | "והייתי לכם לאב ואתם תהיו לי לבנים ולבנות נאוםיהוה צבאות" | ביוונית – pantokrator, קרי: כול יכול (almighty) | “I will be a Father to you […] Says the Lord Almighty” | Vcederzhitel: כל יכול |
| איגרת יעקב ה 4 | "הינה שכר הפועלים אוספי קציר שדותיכם אשר עשקתם צעק עליכם וצעקת הקוצרים באה באוזני יהוה צבאות" | "הינה שכר הפועלים אוספי קציר שדותיכם אשר עשקתם צעק עליכם וצעקת הקוצרים באה באוזני יהוה צבאות" | האדון צבאות Κυρίου Σαβαὼθ |  | אלוהים (גוספוד) צבאות (savaof; הצליל th נהגה ברוסית כפ"ה רפה) |
| חזון יוחנן א 8 | "אני האלף והתו ראש וסוף נאום יהוה אלוהים ההווה והיה ויבוא אלוהי צבאות"  כאן לפנינו שימוש בשם המפורש, בכינוי "אלוהים" ובצירוף "אלוהי צבאות". גם ביוונית מופיעים כל השלושה – האדון, האל והאלוהים הכול יכול (ה' צבאות). | "אני האלף והתו ראש וסוף נאום יהוה אלוהים ההווה והיה ויבוא אלוהי צבאות" | קיריוס (האדון), תאוס (האל) והכינוי "פנטוקרטור", הכול יכול. | “I am the Alpha and Omega […] saith the Lord, which is, and which was, and which is to come, the Almighty”  באנגלית הכוונה היא לישו כמובן; ברוסית הפנייה הזאת, גוספוד, מכוונת בדרך כלל לישו. ובעברית אנו עלולים לחשוב שמדובר באלוהים עצמו, שכן אין פנייה אחרת לישו אלא אם כן מזכירים אותו בשמו (ואכן שמו מצוין בפסוקים הפותחים את הפרק הזה). | האדון ו־ Vcederzhitel: כל יכול |

בכל הפסוקים שלעיל, ובאחרים, בחר דליטש (ובעקבותיו התרגום החדש לעברית) בצירוף יהוה (אדוני, אלוהי) צבאות. ביוונית ובתרגומים אחרים אין אחידות. מעניין לבחון את הפירושים השונים לצירוף העברי הזה ולבחון אם מקובל להשתמש בו לציון היותו של אלוהים כל יכול; ואם כן, הרי ייתכן שדליטש לא גיוון בו כדי לחזק את הקשר לביטוי המקראי אלא כדי לשקף היבטים שונים של אלוהים, וגם מהבחירה הזאת אפשר ללמוד על התפיסות הדתיות שרווחו בחברה בימים שחוברו הטקסטים האלה.

הבדל מעניין אחר בין התרגומים בא לידי ביטוי בתרגום דליטש, בתרגום לאנגלית ולרוסית. במרקוס א 2 נכתב: "ככתוב בנביאים הינני שולח מלאכי לפניך ויפנה דרכך לפניך". ביוונית מוזכר שמו של הנביא ישעיהו ולא "הנביאים" בהגדרה כללית. הסיבה לשינוי נובעת מהציטוט שמופיע מייד אחר כך: "הינני שולח מלאכי לפניך [...]" (מלאכי ג א). רק בתרגום החדש של הברית החדשה לעברית נאמר: "ככתוב בישעיהו הנביא [...]" אומנם בעיית התרגום שלפנינו אינה קשורה ישירות לתרגום העברי לעומת האחרים אלא להתמודדותו של המתרגם שאין ביכולתו להוסיף הנהרה בטקסט, ובכל זאת נדמה לי שזאת סוגיה מעניינת.

בתרגום KJ ובתרגום NKJ אין הערות שוליים, ולכן לא היה המתרגם יכול להסביר שאומנם בתחילת הפסוק מוזכר ישעיהו, אבל את הדברים המיוחסים לו אמר מלאכי. גם דליטש אינו משתמש בהנהרות ובמראי מקום מכל סוג שהוא ואינו יכול להסביר את ה"טעות" זאת; הקוראים הבקיאים בתנ"ך יזהו ודאי את מקור הפסוק, ולכן כנראה בחר דליטש לתרגם "הנביאים". ידוע שהיו מתרגמים שלא העזו להוסיף או לגרוע מהטקסט הקדוש להם, אבל אין זה המקרה שלפנינו, שכן דליטש בחר לשנות את הטקסט (שהרי ביוונית מופיע שמו של ישעיהו); מדוע אפוא לא שינה את שמו של ישעיהו למלאכי במקום לכתוב "נביאים"? בתרגום הרוסי יש הערות שוליים ובהם מראי מקומות של פסוקים שנלקחו מהתנ"ך, ולכן כאן מצוין שהדברים דבריו של מלאכי. ואולם גם כאן לא ברור למה לא בחרו לנקוב בשמו של מלאכי במקום ב"נביאים" הכללי. רק התרגום החדש לעברית החזיר כאמור את שמו של ישעיהו למקומו ועשה זאת בלי להבהיר שהפסוק המיוחס לו לקוח ממלאכי, בדיוק כמו שהדברים מופיעים ביוונית.[[10]](#footnote-11)

בחירה אחרת של דליטש שמחזקת את הקשר לתנ"ך ולעם ישראל היא בחירתו במילה עדה לציון כנסייה. במעשי השליחים ב ג נכתב: "[...] והאדון הוסיף יום יום על העדה את הנושעים". ביוונית אין מונח אחד, למיטב הבנתי, אלא נאמר שהאדון אסף אליו את הנושעים. באנגלית וברוסית בחרו המתרגמים במילה כנסייה (church וצֶרקוֹב); כך גם באיגרת הראשונה אל הקורינתים יד 4 – "המדבר בלשון את נפשו והמתנבא בונה את העדה" ובפסוק 23 למשל – "והינה אם תיקהל כל העדה יחד וכולם ידברו בלשונות [...]" ביוונית – ἐκκλησίᾳ על כל נטיותיה; באנגלית וברוסית – כנסייה. כך גם בפסוקים רבים אחרים. פירוש המילה ביוונית, על פי המילון של לידל וסקוט, הוא אספה של האזרחים שמתכנסת בקביעות, ובמובן הדתי, כנסייה – גוף המאמינים או המקום עצמו. מאחר שבמונח היווני נכלל גם גוף המאמינים ולא רק המקום הפיזי, תרגומו של דליטש מדויק כמובן. באנגלית וברוסית מודגש הגוף החדש הצומח – הפיזי, מקום הפולחן, והאנושי – הכנסייה החדשה. גם בעברית היה אפשר לבחור במונח הזה, שכן נכללת בו ההתכנסות, מקום שהמאמינים מתכנסים בו. יתרה מזאת, בתוספתא, בתלמוד הירושלמי ובתלמוד הבבלי מופיע לא פעם הצירוף בתי כנסיות,[[11]](#footnote-12) ואך טבעי היה להשתמש בנגזרת שלו. ועם זה בחר דליטש במונח המקראי הידוע והשכיח – עדה. לא עדת מאמינים כלשהי אלא זכר לעדת בני ישראל שקיבלה עליה את חוקי התורה, הברית הישנה, ואולי תתקרב עתה גם לברית החדשה.

עוד סוגיית תרגום מעניינת קשורה לפירוש שם המאמינים, כלומר לכינוי שהם ידועים בו. הכינוי הזה מופיע בשני מקומות בברית החדשה. במעשי השליחים יא 26 כתוב: "[...] אז הוחל באנטיוכיא לקרוא את התלמידים בשם משיחיים". באיגרת הראשונה אל פטרוס 4 16 כתוב: "ואם יעונה כאחד המשיחיים אל ייבוש [...]". ביוונית, באנגלית וברוסית משתמשים בכינוי Christians, כריסטיאני, שהוא התרגום המדויק של משיח, מי שנמשך לכהונה, למלוכה, להיות משיח (מקור המילה ביוונית – כריסטוס). שלא כמו בעברית, בשפות אלה אין הבחנה בין משיחיים ובין נוצרים, הכינוי שבו אנו משתמשים לתאר את המאמינים בישו. הכינוי נוצרי מופיע בברית החדשה פעמים רבות (למשל במתי 2 23, במרקוס 1 24, בלוקס 4 34, ביוחנן 18 5, במעשי השליחים 2 22), ובכל המקומות האלה מדובר בישו הנוצרי (גם ישו המשיח הנוצרי), כלומר ישו איש נצרת, ולא בדת שמייחסים לו.

בעברית נוצרה הבדלה בין הכינויים כאמור. בכינוי "נוצרים" משתמשים לתיאור כל המאמינים בישו (בין שהם מאמינים בו ממש ובין שהם משתייכים לעם או לאומה שנהוגה בהם האמונה בו),[[12]](#footnote-13) ובכינוי "משיחיים" ליהודים שרואים בעצמם יהודים אבל מאמינים בישו (בדיוק כמו בברית החדשה). בבואנו להשוות את התרגומים ולהתעמק בפרשנות של המילים אפשר ללמוד כמובן גם על המאורעות ההיסטוריים – הן בימיו של ישו ושל שליחיו הן בימים שנוצרה בהם ההבחנה בין הכינויים. כלומר, שוב אנו רואים שחקר התרגום וחקר ההיסטוריה כרוכים זה בזה כמו שציינו רנדל וחברי הפורום.

הסוגיה האחרונה שאדון בה כאן היא האפשרות שלנו לראות בעצם כתיבתה של הברית החדשה תרגום. עניין זה הוא אולי המעניין מכולם, אבל חורג במקצת מנושא העבודה הזאת; ועם זה אי אפשר לסיימה בלי לומר על כך כמה מילים. התפיסה הרווחת היא שאת הברית החדשה כתבו שליחיו של ישו לאחר מותו, על פי דברים שאמר בחייו. ישו(ע), יהודי מהגליל, דיבר עם בני עמו בעברית, קרוב לוודאי מתובלת בארמית ואולי אף ביוונית. כמו שהראיתי לעיל, רוב החוקרים סבורים שספרי הברית החדשה נכתבו במקורם ביוונית. כלומר, הטקסט שאנו עוסקים בו כאן תורגם מדברים שבעל פה שנאמרו בעברית לטקסט כתוב בשפה היוונית.

מחקר התרגום אנו למדים גם על התרבות בימים ההם (קרי: על ההיסטוריה של התקופה) – באילו שפות דיברו, מי דיבר באיזו שפה (שפה מדוברת לעומת שפה כתובה, המון העם לעומת המשכילים, יהודים לעומת השלטון הזר וכיוצ"ב) – וחקר התרבות מאפשר למתרגם לדייק בתרגומו יותר משהיה עולה בידיו בלי שום הקשר היסטורי וכמובן, מסייע לנו להבין את בחירות המתרגם.

עניין אחר שקשור לנושא הזה הוא עצם התרגום לעברית – האם תרגום כתבי הקודש לשפת הקודש, שפתו של ישו, מקדשת אותו עוד יותר ונותנת לו משנה תוקף? האם קריאה בטקסט שבו שמו האמיתי של בן האלוהים נותנת לו עוצמה רבה ומחזקת את זהותו? וגם זאת סוגיה מעניינת לבדיקה – איך רואים הנוצרים את תרגום כתבי הקודש שלהם לעברית, למען יהודים (לתרגום התנ"ך לשפות זרות לא תמיד היה אישור למשל).

אחד המעצבים הבולטים של הנצרות הוא פאולוס כמובן. ואנו יכולים לראות בו פרשן שפירש את הדברים שאמר ישו בדרשותיו כשהעלה אותם על הכתב וגם מתרגמם של דברי ישו, שכן כאמור, ישו אמר אותם בעברית ולא ביוונית. אפשר גם לדון אם לפנינו תרגום של ממש או עיבוד, אך לא זה המקום לעסוק בעניין הזה. אציין אך זאת – היעדרו של מקור נתן לפרשנים כדוגמתו של פאולוס כוח עצום, והמתרגמים שבאו בעקבותיו ותרגמו את ספרי הברית החדשה נהגו כמוהו ופירשו את הטקסט על פי מטרת התרגום שלהם. ובתרגומו של דליטש יש מן הפרשנות – בחירתו לראות בברית החדשה המשכה של הברית הישנה.

**5. סיכום**

פנים רבות לה לתורה, ופנים רבות אף לתרגומיה, לתרגומי שאר ספרי הברית "הישנה" ולתרגומיהם של ספרי הברית החדשה. לכל תרגום מטרות משלו, ועל כמה מהן ניסיתי לעמוד בעבודה הזאת (למשל הנגשת הטקסט לדוברי שפה מסוימת, הנגשתו לקוראים בשפה שהשתנתה במשך מאות השנים, התאמתו לרוח הזמן וכיוצ"ב).

התרגום של הברית החדשה לעברית בידי דליטש מעניין במיוחד לדעתי. מטרת התרגום ברורה לחלוטין: להמיר את דת היהודים; גם ההוצאה לאור שנדפס בה התרגום אינה הוצאה לאור "רגילה" אלא החברה להפצת כתבי הקודש ליהודים, כלומר מטרתה להפיץ את הנצרות בקרב היהודים (יש בה גם ספרי תנ"ך, אך את אלה היהודים יכולים להשיג בעברית בקלות רבה; עצם חלוקת ספרי הברית החדשה ליהודים – אפשר לבקש עותק חינם – מעידה על כוונת ההוצאה). וכדי לנסות ולהגשים את מטרתו בחר דליטש לתרגם את הברית החדשה לשפה מקראית או בסגנון מקראי ולשבץ כמה שיותר מילים, צירופים וביטויים מהמקרא.

הקושי הטמון בתרגום כזה ברור למדי: כל ספרי הברית החדשה מתורגמים ברובד שפה יחיד (פחות או יותר) – שפה גבוהה שאוצר המילים שבה וסגנונה מחזירים אותנו לספרי התנ"ך, גם כאשר אחד השליחים כותב לקהילה וגם כאשר הוא מדבר לפני העדה. ואולם דווקא בזכות השפה הזאת יצר דליטש זיקה חזקה לספרי התנ"ך וחיזק מאוד את הקשר בינם ובין המשכיהם כביכול, ספרי הברית החדשה. וזאת אכן הייתה מטרתו לדעתי – בעצם יצירת הזיקה הזאת בין שתי הבריתות הוא עשוי לקרב לנצרות את הקוראים היהודים, שכן הרושם המתקבל הוא "לא באתי להפר כי אם למלאת" (מתי ה 17).

השימוש בשמותיו המוכרים של אלוהים, ובכלל זה השם המפורש, במונחים מקראיים (מילים כגון יען, עדה [לציון כנסייה]), במבנים מקראיים מובהקים כמו צורות הפסק וּוי"ו ההיפוך – כל אלה משרים אווירה של ימי התנ"ך ונותנים לקוראים הרגשה שלפניהם ספרי המשך; לא משהו זר ושונה אלא המשכו של הישן והמוכר; קירוב באהבה, בגזר, ולא מתוך מכות המקל.

דליטש תרגם בתקופת ההשכלה כאמור, ובימים ההם כתבו ספרות חילונית בעברית בסגנון המקראי בדרך כלל. זה הזמן שבו פשטו יהודים רבים את גלימת הדת וניסו להתערות בחברה (הגרמנית) החילונית. היו משכילים שוויתרו על זהותם היהודית ופנו לתרבות שהקיפה אותם, אחרים נפתחו לתרבות הזרה מתוך שמירה על זהותם והיו שאף התנצרו כדי להתקבל לחברה הזאת ביתר קלות. דליטש הושפע ככל הנראה מרוח התקופה ואפשר ליהודי המשכיל המתעניין במקורות שאינם מקורותיו גרידא להיכנס לעולם הנצרות במסווה של המשכיות – שמירת הסגנון המקראי. ואם כך, הרי חקר ההיסטוריה ילמד אותנו על התרגום – מה היה נהוג באותם ימים, מה היו נורמות הכתיבה בקרב היהודים המשכילים וכדומה. יתרה מזאת, חקר התקופה ההיסטורית הזאת יכול לשפוך אור על תרגומו של דליטש ולהצדיק את טענותיהם של דלבסטיטה, סט־פייר והרמן.

אומנם תרגומי הברית החדשה לעברית אינם רבים כמו תרגומיה לשפות אחרות ובתוך השפות האלה (כמה תרגומים יש בכל שפה ושפה!), ובכל זאת בעבודה מקיפה מזאת יהיה מעניין להשוות ביניהם, לבדוק את מטרת התרגום החדש, את השינויים שנעשו בו, את חשיבותם ומשמעותם ולבדוק אם השינויים שחלו בחברה השפיעו עליו. בשעה שלומדים על קהל היעד של התרגומים החדשים, למשל קהילות הנוצרים בארץ, אולי אפשר ללמוד גם על יחסי הקהילות האלה עם היהודים שחיים סביבם, כשם שחקר תרגומו של דליטש וחקר התקופה שתרגם בה שופכים אור זה על זה.

לא תמיד התקבלו תרגומיהם של כתבי הקודש בעין יפה בעבר (ובאסלאם למשל סבורים גם היום שאי אפשר לתרגם את הקוראן), ויש מתרגמים ששילמו על כך בחייהם. ובכל זאת תורגם הספר הקדוש לנוצרים לשפות רבות מאוד וזכה לתרגומים בתוך השפות האלה כמו שציינתי לעיל. מעניין להשוות זאת לגישתנו לספר הקדוש ליהודים. התנ"ך נשמר בגרסתו המקובלת כבר מאות שנים, ואיש לא העלה על דעתו לתרגמו לעברית מודרנית; הוא זכה למעין "תרגום־עיבוד" רק לפני עשור בקירוב ועורר פולמוס רב. כמדומני, בסופו של דבר אסר משרד החינוך את השימוש בו.

מעניין לבדוק את שאלת התרגום החדש לעברית גם מהבחינה הזאת – האם קוראי הברית החדשה התקשו להתמודד עם הסגנון המקראי שבתרגומו של דליטש ונזקקו גם הם לשפה מודרנית ממנה? ועל שאלה זאת אפשר כמובן להוסיף עוד שאלות, למשל אם תוקנו טעויות תרגום בגרסה החדשה (למשל, עניין ה"נביאים" ו"ישעיהו") ולצאת מגבולות השיח על יחסי יהודים־נוצרים ולשאול שאלות גם על המתרגם או המתרגמים, מעמדם, מטרתם (אם הייתה מטרה אחרת מלבד הנגשת הטקסט). מעניין להשוות גם בין תרגומיו של דליטש עצמו (הוא תיקן וערך את תרגומיו) ולבחון אם שינה דבר מה לא בגלל דיוק בתרגום גרידא אלא בגלל הבנה טובה יותר של הטקסט בזכות ידע רב מבעבר על התקופה ולבחון כיצד התקבלו תרגומיו בקרב יהודים ולא יהודים כאחד; וכמובן, להשוות גם בין התרגום האחרון שלו לתרגום החדש כדי להבין איך השתנו נורמות התרגום, כיצד השתנתה השפה העברית (בזכות תחייתה, קרי: שינויים היסטוריים), אבל מפאת קוצר היריעה ונושא העבודה אשאיר לאחרים את כל השאלות האלה ושאלות אחרות שעשויות לצמוח מהן.

**ביבליוגרפיה**

**הברית החדשה**. תרגום: פרנץ דליטש (1976). החברה להפצת כתבי הקודש ליהודים. נורוויץ', אנגליה.

<http://kramatgan.org/webible/#1> (הברית החדשה בתרגום החדש)

<https://www.kingjamesbibleonline.org/> ויוונית) NKJ ו־KJ (אנגלית,

<http://kodesh.snunit.k12.il/cgi-bin/kodesh/search_adv.pl>

 כהן, י' (תשע"ג). כננס על גבי ענק: יחסה של ההשכלה היהודית אל תרבות יוון ורומא. **ציון**, עח ג, עמ' 351–378.

Delabastita, D. (2012). Response. Translation as an approach to history. *Translation Studies* *5:2*. Pp. 246-248.

Hermans, T. (2012). Response. Translation as an approach to history. *Translation Studies* *5:2*. Pp. 242-245.

King, D. (2017). The Textual History of the New Testament and the Bible Translator. *The Bible Translator* (*68)*. Pp. 20-37.

Millar, B. (1951). The Semitic Background of the New Testament. *The Bible Translator (2).* Pp*.* 67-73.

Nida, E. (1964). Principles of Correspondence. In: Venuti, L., Ed. *The Translation             Studies Reader, Routledge*, London. Pp.126-140.

Nida, E. (1994). “The Sociolinguistics to Translating Canonical Religious Texts”. *TTR:*

*Traduction terminologie, redaction 71*. Pp. 191-217.

Nord, C. (2005). Making Otherness Accessible Functionality and Skopos in the Translation of New Testament Texts. *Meta 50 (3)*. Pp. 868-880.

Routledge Encyclopedia of Translation Studies. Pp. 23-32.

Rundle, C. (2012). Translation as an approach to history, *Translation Studies* *5:2*. Pp. 232–240.

Seidman, N. (2006). Faithful Renderings: Jewish-Christian Difference and the Politics of

Translation. Chicago: University of Chicago Presss. Pp. 1-35.

Shauli, E. (2016). Why Was the New Testament Translated into Hebrew? An Introduction to the History of Hebrew Translations of the New Testament. University of Strasbourg, France. Open Theology Vol. 1: Issue Open-issue. DOI: <https://doi.org/10.1515/opth-2016-0041>. Retrieved August 13th, 2020.

St-Pierre, P. (2012). Response. Translation as an approach to history. *Translation Studies* *5:2*. pp. 240-242.

The unedited full-text of the 1906 Jewish Encyclopedia.[**JewishEncyclopedia.com**](http://www.jewishencyclopedia.com/)

1. 1 <http://kodesh.snunit.k12.il/i/t/t09b18.htm> [↑](#footnote-ref-2)
2. התרגום החדש משנת 1991. בתרגום של דליטש שבידי ובגרסתו המקוונת לא צוינה שנת ההוצאה לאור. אומנם חשבתי שזהו אותו התרגום, אבל בבדיקת אחת המילים גיליתי שהגרסאות אינן שוות. למשל, בגרסה שבידי לא מוזכרת המילה סרסור לציון מתווך (ישו כמתווך בין האל ובין בני האדם, האיגרת הראשונה אל טימותאוס ב 5, האיגרת אל העברים ח 6) ובמקומה נכתב "הנעשה על ידו" או "העומד בין אלוהים ובין בני אדם", ואילו בגרסה המקוונת נבחרה במקומות האלה המילה סרסור לציון מתווך. אומנם לא אעסוק בזה בעבודה זאת, אבל מעניין לבדוק אילו שינויים נעשו במעבר מהגרסה המודפסת למקוונת, לשם מה נעשו ואם אפשר לראות בזה תרגום מחודש של תרגום דליטש לעברית. [↑](#footnote-ref-3)
3. ואם כך, ייתכן שאפשר לשאול אם אכן חלו שינויים של ממש בגישות לתרגום כתבי הקודש או שמא מראשית תרגומם היו גישות שונות ודווקא בתחום זה חלו פחות שינויים לעומת תרגום ספרות חילונית (עד השנים האחרונות, שבהן מתאימים לקהל יעד ספציפי מאוד). [↑](#footnote-ref-4)
4. לעיתים אף התרגום עצמו מקבל מעמד של קדושה מסוימת ומרגע שהסתיים אין לאיש רשות לערוך אותו או לשנותו. כשביקש אחד ממתרגמי הברית החדשה לשפה אפריקנית לערוך את תרגומו נאמר לו שאין לו זכות לשנות את דבר האל (Routledge Encyclopedia, p.25). [↑](#footnote-ref-5)
5. למשל, אם ניעזר בבלשנות ובסוציולוגיה, וליתר דיוק בהיפותזה של ספיר־וורף, נוכל לעסוק גם בסוגיית התרגומיות כמו שמגדיר אותה רומן יאקובסון (יאקובסון, 1986, עמ' 123). בערך שכתב ניידה באנציקלופדיית רוטלדג' (עמ' 24) הוא ציין שיש הטוענים שאי אפשר לתרגם לשפות פרימיטיביות משום שאין להן אוצר מילים, דקדוק וספרות מספיקים לשם כך. ואולם ניידה טוען שלא כך הדבר – לכל שפה יש פוטנציאל להעביר ולהבין כל מסר גם אם היא עושה זאת בדרכים אחרות ואולי טובות פחות משפות מפותחות ממנה. בקביעה הזאת ניידה בעצם שולל את היפותיזת ספיר־וורף, שכן מבחינתו, כל שפה (ומכאן כל תרבות) תוכל להבין חוויה דתית שונה מזאת שהורגלה לה. כלומר, לענייננו, אפשר לתרגם את הברית החדשה ואת התנ"ך לכל שפה ולהעביר את המסר הנוצרי לכל תרבות. ואכן, זה מה שעשו המיסיונרים ברחבי העולם, גם אם נדרשו לשנות דברים מסוימים בתרגומים לשפות המקום. אם נדון בסוגיות מעין אלה, נוכל לקבל תמונה רחבה למדי על האופן שבו נעשו התרגומים, על האופן שבו התקבלו, איך השפיעו על החברה ואיך זאת בתורה השפיעה על התרגומים הבאים. [↑](#footnote-ref-6)
6. \* בהקשר זה מעניינת העובדה שלא זו בלבד שלעיתים נדחים תרגומים מודרניים אלא הם אף עלולים ליצור מהומות. תרגום הברית החדשה ליוונית מודרנית בשנת 1913 עורר מהומות ברחבי יוון והתרגום נחשב לחילול הקודש (Nida, 1994, p. 193). כאן לפנינו קשר ישיר בין חקר ההיסטוריה ובין חקר התרגום – כשאנו למדים על התרגום הזה אנו למדים מתוכו גם על מה שאירע ביוון באותה שנה ולהפך – כשנלמד מה אירע ב־1913 נלמד גם על נורמות התרגום באותו הזמן, לכל הפחות על תרגומם של כתבי קודש.

   \*\* אף שהסגנון המקראי הגבוה נשמר לכל אורך ספרי הברית החדשה, יש הבדל בין ארבע הבשורות ובין האיגרות שבהן דיאלוגים ופניות רבים מבספרי הבשורות. [↑](#footnote-ref-7)
7. ניידה מבחין בין סוגים שונים של דיאלקטים – אנכיים ודתיים־פוליטיים ומעניין לבדוק איך הם באים לידי ביטוי בתרגומים שונים ובשפות שונות. (Nida, 1994, p. 213). הצרכים הפוליטיים וההבדלים האידאולוגיים משפיעים גם הם על התרגומים כמובן. [↑](#footnote-ref-8)
8. <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/5063-delitzsch-franz> [↑](#footnote-ref-9)
9. קשה שלא לתהות למי מיועדת גרסת הברית החדשה שבה תרגום לעברית ולרוסית עמוד מול עמוד. לא יד המתרגם הייתה בדבר כמובן אלא החלטת ההוצאה לאור. אפשר לשער שהיא נובעת מהרצון להנגיש את הברית החדשה לעולים מרוסיה ששפת אימם רוסית אך הם דוברים גם עברית או מעוניינים ללמוד את השפה, או מעוניינים ללמוד על "ספר ההמשך לתנ"ך" לשיטתו של דליטש. [↑](#footnote-ref-10)
10. בהשוואה זאת נעזרתי גם באנציקלופדיית רוטלדג', עמ' 28. [↑](#footnote-ref-11)
11. <http://kodesh.snunit.k12.il/cgi-bin/kodesh/search_adv.pl?search=%D7%9B%D7%A0%D7%A1%D7%99%D7%95%D7%AA> [↑](#footnote-ref-12)
12. וזה עוד נושא מעניין לבדיקה – השימוש בשפה להגדרת זהות. האם כל מי שאנו מגדירים "נוצרי" אכן כזה? האם יש דרך אחרת להגדיר את הלא מאמינים? באנגלית מבחינים לעיתים בין practicing Christian ובין מי שאינו מאמין ממש, אבל בשני המקרים נשתמש בכינוי "נוצרי" כדי להבדילו מיהודים, מוסלמים ואחרים. ביהדות הדת והלאום כרוכים זה בזה עד בלי הפרדה כמעט, וגם אם לא יגדיר יהודי את עצמו כך, יהיו אחרים שיגדירו אותו. [↑](#footnote-ref-13)