

כתב יושר' לשאול ברלין: לראשיתה של הסאטירה בהשכלה העברית בגרמניה

משה פלאי
אוניברסיטת מרכז פלורידה

SAUL BERLIN'S *KTAV YOSHER*:
THE BEGINNING OF SATIRE
IN HEBREW ENLIGHTENMENT IN GERMANY

MOSHE PELLI
University of Central Florida

Saul Berlin's contribution to Hebrew Haskalah literature has been re-evaluated in the past twenty years, as part of the reassessment of Haskalah literature. His role as a creative writer and as an active participant in the Hebrew Enlightenment has been re-examined. *Ktav Yosher*, a small yet intensive satiric booklet, is one of Berlin's works which is the topic of this article. It was written in defense of Naphtali Herz Wessely's controversial *Divrei Shalom Ve'emet*, possibly in 1784, but it was published only posthumously in 1794.

This study highlights the literary aspects of *Ktav Yosher*, analyzing its satiric modes. *Ktav Yosher* is delineated as a sophisticated work of art, where structure, satiric techniques, use of figurative language for satire, and the secularization of the sacred idiom are skillfully employed in order to present a critical and mocking view of contemporary Jewish society, the state of its culture and education. Berlin's satiric techniques are said to be uniquely Hebraic, in his mastery of the Hebrew language and in his clever use of the sacred textual sources, although some affinity with contemporary European satiric trends are noted as well.

דמותו הציבורית והתרבותית של שאול ברלין התחילה להיחשף בשנים האחרונות ועימה גם אישיותו כסופר ותרומתו לסיפרות ההשכלה העברית בגרמניה בראשיתה. וככל שממשיכים להתחקות אחר אישיות טראגית ושנוייה במחלוקת זו, כן מתגלים היבטים מעניינים הן של יצירתו והן של אישיותו כמחבר. התעניינותי ביצירתו ובאישיותו של שאול ברלין כחלק מדיון בסיפרות ההשכלה החלה בשילחי שנות השישים ובראשית שנות השבעים והשמונים, ומצאה ביטוי בחיבורי על היבטים

עיקריים של יצירתו.¹ בנוסף לכך הקדשתי שני פרקים בספריי לדמותו של שאול ברלין במסגרת עיונים בסיפרות ההשכלה בגרמניה. יש להזכיר, כי כמה חוקרים אחרים בתחום זה, וביניהם משה סמט ויהודה פרידלנדר, תרמו לראייה מחדשת של סופר זה.² מקומו של ברלין בסיפרות ההשכלה העברית בגרמניה נראה לנו כיום, לאחר פירסום החיבורים השונים עליו, יותר מרכזי, בעיקר משום שהוא מתגלה עתה כסופר וכמשכיל רגיש, אשר ניסה להתמודד עם שאלות קיומיות של יהדות זמנו בדרך ייחודית. סיבה נוספת לחשיבותו היא עמדתו התצוייה, ואפשר האמביוואלנטית, בין היהדות החרדית (דהיינו: האורתודוקסית דאז) ובין ההשכלה, המייצגת פלג מעניין וחשוב של ההשכלה העברית יתר על כן, דרך שימוש בשפה העברית המתפתחת עשויה לא רק לעורר הערצה אלא גם לעניין את חוקר הסיפרות והלשון משום שיש בה כדי ללמדנו על המאבק הקשה לכיבוש השפה ולגיבושה שאיפיין את פעולתם הסיפרותית של המשכילים הראשונים. מעורבותו של שאול ברלין במאבקים ציבוריים לא הייתה בלתי קשורה במאבקה של ההשכלה העברית, ואלה גם אלה מאירים את התקופה ומסייעים להבנתה. על רקע זה ברור, כי השתתפותו במיפעל הסיפרותי של ההשכלה, שעד לאחרונה נחשבה כמינורית — אם נידונה בכלל — בביקורת ובהיסטוריה הסיפרותית המעריכה, חייבת להיבדק מחדש. תרומתו לז'אנר של הסאטירה בראשיתה של ההשכלה העברית בגרמניה בקונטרס קטן זה, כתב יושר, שנדפס לאחר מותו, ראוייה לדיון במסגרת סיפרותית, בלא סרחה-העודף על אישיותו, הזייפנית-לכאורה של המחבר, שעמדה בראש מעייניהם של היסטוריונים וחוקרי הסיפרות למיניהם והסיטה אותם מעיון רציני בחיבוריו של שאול ברלין עצמם. מאידך גיסא, אי-אפשר לעיין בסאטירה זו בלבד מבלי להתייחס לחיבוריו האחרים של ברלין ולאידאולוגיה שהוא מייצג.

א. ביקורת הספר עד כה

מאז הופעתה של הסאטירה בשנת תקנ"ה (1794),³ זכה כתב יושר לביקורת רצינית מועטה ביותר כיצירה סיפרותית. ברוב המיקרים מוזכר קונטרס זה בהקשר עם פולמוס דברי שלום ואמת לוויזל,⁴ או בהקשר עם חיבורי האחרים השנויים במחלוקת של ברלין כחצפה יקתאל ובשמים ראש.⁵ אחדים מן המבקרים שהחשיבו את יצירתו זו של ברלין כראוייה לתשומת-לב מיוחדת סיווגוה בדרך כלל כסאטירה, אך לא טרחו לנתח את היצירה כשייכת לז'אנר הסאטירי.

(1) עיין בביבליוגרפיה המצורפת בסוף מאמרי שנדפס בשנתון של ליאו בק [Saul Berlin's *Ktav Yosher*], "The Beginning of Satire in Modern Hebrew Literature of the Haskalah in Germany," Year Book XX of the Leo Baeck Institute, (1975), pp. 109-127, Appendix II שני על כתב יושר שנדפס כעבור שנתיים: Saul Berlin: "Aspects of Hebrew Enlightenment Satire [-] Involvement and Detachment," Year Book XXII of the Leo Baeck Institute (1977), pp. 93-107.

(2) מאמרו של סמט רשום ברשימי הביבליוגרפיה הנ"ל, מס' 37. יהודה פרידלנדר פירסם את מאמרו על כתב יושר ,, וחכם באחר ישכחנה" — עבדון בן הלל הידעוני: על הסאטירה, כתב-יושר' מאת שאול לויץ-ברלין, "AJS Review 2 (1977), עמ' א'-כ'. מאמר זה נכלל כפרק בסיפרו פרקים בסאטירה העברית בשלהי המאה הי"ח בגרמניה (תל-אביב, תש"ם), שבו נכלל הטקסט של כתב יושר בצירוף הערות.

(3) בדבר התאריך, ראה נספח I למאמרי האנגלי (1975) על כתב יושר המובא לעיל בהערה 1.

(4) ראה חיבורי על יזול הפולמוס בספריי *The Age of Haskalah* (Leiden, 1979), וכן במאבקי תמורה (תל-אביב, 1988).

(5) ראה ביבליוגרפיה שנדפסה כנספח למאמרי הנזכר בהערה 1.

על פי רוב נטתה הביקורת לצטט כמה מובאות מתוך כתב יושר, להתייחס אליהם כמובנים מאליהם, כמאפיינים את היצירה וכמשקפים את האידיאולוגיה של מחברה. תופעה זו מעידה על חוסר המודעות לגבי שאול ברלין כסופר יוצר, או על אירצונה של הביקורת וההיסטוריה הסיפורית להתמודד עם נושא חריג ועם אישיות יוצאת-דופן. לדוגמה: יוסף חוצנר, שעסק בסאטירה העברית, אינו מודע כלל לשאול ברלין ויצירתו, כתב יושר.⁶ ואילו אצל מבקרים אחרים, תדמיתו כ"זיפן", מעמיד פנים, ו"מוגילב" דומיננטית כל כך עד שהיא מונעת כל אפשרות של דיון רציני, שעשוי להביא לתובנה מעמיקה בתופעה סיפורית ייחודית זו בתולדות הסיפור העברית המתחדשת.

רק בשנים האחרונות עדים אנו לשינוי ביחס אל שאול ברלין, ותחילה בעצם הפניית המבט מחדש אליו ואל יצירתו, ובנסיון מחדש להעריך את אישיותו ואת יצירתו.⁷ כמרכיב מסתמנת תופעה מעודדת אחרת הקשורה בהתעניינות רבה בנושא הסאטירה העברית בראשיתה של הסיפור העברית המודרנית בחיבוריהם של חוקרי סיפור

ההשכלה ורסס, שאנן, קורצווייל, ופרידלנדר.⁸

אין לי כל עניין להיכנס, במיסגרת זו, לפרטי הפולמוס שנתגלע בעיקבות ביקורתו האינטנסיבית של גילון, שכן עיסוקי בשאול ברלין ובכתביו וכן בסאטירה זו קדם לכתיבתם של השניים וקדם לפולמוס זה. וכך, בשעה שאני בא לסכם את עיסוקי בו מחדש, הריני נדרש למאמריי-שלי, שפירסמתי בעבר, הן בשפה האנגלית והן בעברית, ולסיפור על שאול ברלין שנתפרסמה מאו. יצויין, שכמה מהערותיו על פרידלנדר ראיות לשימת לב וכי בדרך כלל נימת כתיבתו של פרידלנדר על שאול ברלין היא ביקורתית מדעי ובלתי אוהדת, נוטה לפסים אפולוגטיים הסוטים מן הדיון הסיפורתי-אקדמי, ואינה מתחשבת, לעיתים, במצבו המיוחד של הסופר. לא זו בלבד,

Joseph Chotzner, *Hebrew Satire* (London, 1911) (6)

(7) ראה הרשימה הביבליוגרפית המוזכרת בהערה 1, מס. 37, 39, 41, ומאמרו של משה סמט ,, כשמים

ראש' של ר' שאול ברלין", קרית ספר, 58(1973)509-523.

(8) עדות לכך תמצא ברשימת המקורות אשר דנו בכתב יושר בהרחבה או בעין כלשהו (עד 1975), שפירסמתי ברשימה ביבליוגרפית כנספח למאמרי האנגלי על כתב יושר אשר נדפס באותה שנה (עין לעיל בהערה 1, שנתון לראו בק, 1975, עמ' 125-127).

באשר להתעניינות בסאטירה: שמואל ורסס פירסם את חיבוריו על הסאטירה של פרל בראשית שנות ה-60: ,, עיונים במבנה של מגלה טמירין ו, בוחן צדיק", תרביץ 31 (ד', תשכ"ב) 377-411, שנחזר ונדפס כפרק בסיפורו, ,, שיטת הסאטירה של יוסף פרל", סיפור ושורשו (רמת גן, 1971), עמ' 45-9, וכן על ,, הדי הסאטירה של לוקיאנוס בספרות ההשכלה העברית", בקורת ופרשנות, 11-12(1978) 84-119: ,, בעקבותיו של החיבור, מחכימת פתי האבד", קרית ספר, 58(תש"ם) 379-397: שני החיבורים האחרונים נדפסו מחדש בסיפרו תגמות וזורות בספרות ההשכלה (ירושלים, תש"ן). כן נדפסו מסותיו של ברך קורצווייל על הסאטירה של יוסף פרל בהארץ (1968), ונחזרו ונדפסו כפרק בשם זה בסיפרו במאבק על ערכי היהדות (ירושלים ותל-אביב, תשל"ל), עמ' 55-95: וחיבוריו של אברהם שאנן על הסאטירה של אייכל: תחילה דיונים קצרים ומסמכים בספריו, עיונים בספרות, ההשכלה (מרחביה, 1952), עמ' 75-80, והספרות העברית החדשה לזמניה, א' (תל-אביב, 1962), עמ' 75-77, ואחר כך מאמרו ,, אגרות משלם' כסימפוזיום וכו'אנר", ספר ברוך קורצווייל (תל-אביב, תשל"ה), עמ' 354-374. בשנת 1973 הגישו יהודה פרידלנדר וכתב שורות אלה עבודות על הסאטירה במיסגרת הקונגרס השישי למדעי היהדות בירושלים.

מאז נדפסו כמה עבודות נוספות העסקות בכתב יושר. הטקסט של הסאטירה עצמה נדפס פעמיים לאחר המהדורה הראשונה: בראשונה נדפס על-ידי ב'הדפסת צילום (מבוא לספרות העברית החדשה במאות הי"ח והי"ט [ירושלים, תשל"ב], עמ' 111-118, בהוצאת אקדמון, וכן באופוסט, עיונים בסאטירה העברית [באר שבע, תשל"ב]), ואחר כך נדפס ב'979 על-ידי יהודה פרידלנדר, בליוויית מבוא והערות (ראה הערה 2 לעיל). חיבורו זה של פרידלנדר על הסאטירה של שאול ברלין מצוי וניתן לעיון, תל-יכן אני מניח, כי הוא ידוע לקורא. כמרכיב אנית, כי הקורא מודע לביקורתו של גילון על דרכו של פרידלנדר בההדרה ובמבוא (מאיר גילון, ,, הסאטירה העברית בתקופת ההשכלה בגרמניה — אנטומיה של מחקר", ציון, 52 [ב', תשמ"ו] 211-250).

אלא שפרידלנדר נטל על עצמו להגן על היהדות, שלפי הבנתו בא שאול ברלין לערערה. תפיסה זו רחוקה מלהניח את הדעת ואינה מעידה על הבנת דמותו הפרובלימאטית ועולמו החצוי של שאול ברלין. כדי להבין את דמותו אי-אפשר להסתפק בקונטרס בן 16 דפים, אלא יש להכיר את יצירתו האחרת ואת הרקע למאבקו של ברלין כנגד המינסטר הודת וכנגד יריבים אישיים. היהדות (כמושג כללי) אינה זקוקה להגנה, מכיוון ששאול ברלין לא בא לנגח את היהדות, ואף לא את, אמונת חכמים, מושג שפרידלנדר משתמש בו בהרחבה. אנו עוסקים כאן ביהודי שחי בעידן בין-השמשות של שתי תקופות היסטוריות: ברב, בן למישפחת רבנים, שנטה להשכלה, אך לא עזב מסורת אבות. ברלין נלחם בתפיסה של היהדות כפי שנתפסה על-ידי חוגים חרדיים. כסאטיריקן, הוא נלחם בתופעות שוליות — ושליליות לדעתו — ביהדות, אך הוא גם מתערער למילחמת-תיגר בתופעות מרכזיות בחיי היהודים והיהדות, שלדעתו, ולדעת ההשכלה, אינן מגופי תורתה של היהדות המקורית.⁹ המניע אותו כסאטיריקן הוא לא השינאה, כנשמע מפתחת דיונו של פרידלנדר,¹⁰ אלא השאיפה לתקן מעוות. אין לנו כל הוכחה טקסטואלית להשערה בלתי מבוססת זו, כי השינאה מלבה את הסאטירה, שאולי אפשר למצוא לה אחיזה בכתביו האחרים, כבחצפה יקתאל,¹¹ בשעה שהתמודד ברלין עם יריבים אישיים בפולמוס אישי ממש. כאן יוצא הוא להגנת משכיל-עמית ונפנה למילחמת האידיאולוגיה של ההשכלה בדרך הסאטירה. ואם אכן יכולה שינאה לפרנס את הסאטירה, אין השינאה הכרחית לשם כך, כי גם האמונה באמת כלשהי ובאידיאולוגיה יכולות לכלכל את הסאטירה. אכן, אין הוא הסאטיריקן הראשון שמבקרים האשימוהו במיזאנתרופיה, שינאת האדם, ביצירתו.¹² על רקע זה נפנה את המבט לעיון ביצירה עצמה.

ב. מיבנה

כתב יושר מחולק לשמונה פרקים, ואולי כוונת-מכוון בדבר להקביל ספר זה לשמונה הפרקים בספרו של ויזל, דברי שלום ואמת, שעליו מבקש ברלין להגן. בפרק ראשון, המשמש כפרישה 'exposition' לכל הספר, נמצאת ההקדמה והרקע לפולמוס. בפרק זה קובע המספר את טון הספר ובתיחכום ומיומנות בונה את הקריטריונים, באמצעות דרכי הסאטירה השונות, שעל-פיהם יובן הספר, ותוכנה כוונותיו הגלויות והנסתרות של המחבר. דרך ההצגה עוברת מן הכלל אל הפרט; מתיאור תגובת הקהל לסיפרו של ויזל לתגובתו של ה,מלמד; מדיברי הכללה על הכפירה המיוחסת לוויזל ועד להאשמות ספציפיות כנגד ויזל המפותחות בפירוט בפרקי הספר הבאים. בין הדברים מביע המספר את השתאותו למישמע התגובה הקיצונית על

(9) על כך הרחבתי את הדיבור בספרי במאבקי תמורה, עמ' 17-13.

(10) פרקים בסאטירה העברית, עמ' 65, על סימניה המובהקים של הסאטירה: „היותה ניונה משנאה... השנאה מצויה בתשתיה של היצירה הסאטירית...” בהסתמכו על הייט, *The Anatomy of Satire*, עמ' 235. ובאמת הייט אומר שם, כי קיימות שתי תפיסות לגבי מטרת הסאטירה ובאופן מקביל שני טיפוסים של סאטיריקן. האחד אהב את הבריות אך סבור, כי אינם רואים נכוחה וכי הם שוטים; הוא אומר את האמת בחיוך לבל ירחיקם על-מנת לרפאם מכורחם. השני שונא את רוב הבריות או בו להם, ומסרתו אינה להעלות צרי למכתם, אלא לפצוע אותם, להענישם ולהשמדם. בין המוטיביוס מונה הייט ארבעה: שינאה אישית, שאיפה להוקיע פשע ולתקן מעוות, שאיפה אסטתית, ורצון להתריע, לתת עצה חיובית ולהציב אידיאל לשם חיקוי (עמ' 238-243).

(11) ועיין בפרקים על ברלין בספריי הנזכרים לעיל.

(12) סוויפט, למשל, הואשם בכך, עיין במבוא של סמואל ה. מונק, יונתן סופיט, מסעי גוליבר (ירושלים

ותל-אביב, 1968), עמ' xxxv-xxviii.

סיפרו של ויזל. בנקודת מוצא זו הוא מעמיד את עצמו כמי שלא קרא את הספר השנוי במחלוקת ועליכן, כל שהוא יכול להסתמך עליו הוא ידיעתו את ויזל כאדם ישר-דרך וירא-שמיים. עמדה ראשונית זו מתוכננת היטב למטרות ההגנה על ויזל.

פרק שני ושלישי כוללים דיאלוג בין המספר ו'מלמד' אחד, שהינו למעשה מונולוג ארוך של המלמד המופסק לעיתים מזומנות על-ידי המספר. כאחד עשר עמודים מוקדשים לחלק זה — שהם למעלה משליש מתוך 32 עמדי הקונטרס. הנושא הכללי בפרק ב' הוא האמונות התפלות והמעשים הטפלים הנהוגים בין היהודים וכן ריבוי המינהגים הדתיים. פרק ג' עוסק בעיקר בחינוך יהודי ובמתכנים. בפרקים ד' וה' עוברת הסצנה מן המלמד למורה הרוחני — לרב, הנקרא „אחד הגדולים“ [ח עב],¹³ ועימו דן המספר בתהליך התפתחות ההלכה ודרך ריבוי המינהגים ההולכים ומיתוספים מיום ליום. בפרק הראשון מן השניים מופיע המספר כשווה לרב, והוא מציע לערוך חקירה לעומקה של הבעייה. ללא ספק יש לפנינו התפתחות בטיפול בנושא, בסינון, ובעלילה. לקראת סופו של הפרק רומז הרבי כי עתיד הוא לגזור על ויזל דין מוות... בפרק ה' מצליח המספר סופסוף להשיג את סיפרו של ויזל — ומוטיב זה של חיפוש ספר חוזר וצץ כעבור זמן בסיפורת ההשכלה.¹⁴ יש אירוניה מסויימת במה שהמקור לקבלת הספר הוא הרב בכבודו ובעצמו. המספר קורא בספר ומוצא, כי הספר נכתב בהשפעת „מורי המקובל האלדי הרב הגדול נר“ וכי „המה השפיעו עליו שפע אורה“ [יא עא]. והוא קובע, כי

דברי שלום ואמת מצויים רעיונות קבליים עמוקים.

המספר מקבל על עצמו לגלות לרב את הסודות הקבליים הטמונים בסיפרו של ויזל, בתהליך הנמשך עשרה ימים, ולאחר שראה הרב את האור האמיתי, „ויהפך לאיש אחר“ [יב עא]. עתה מטיל הרב עצמו שליחות על המספר: „לך בכחך זה“ [יב עב] — לכתוב את הספר הזה כהגנה על ויזל ולהפיצו בישראל למען יחדלו מרדוף אותו. שיכנוע הרב הוא רק אחת ממטרותיו של המספר, שכן בשני הפרקים הבאים הוא פונה בקריאה אל העם ומנהיגיו. בתחילה הוא קובע הנחת-יסוד חשובה, שדיבריי מינות עשויים לקבל משמעות דתית עמוקה באמצעות הקבלה. בפרק ז' הוא ממשיך לדון במובאות מתוך דברי שלום ואמת בפרשנות קבלית, ומסיים בקריאה אל העם: „עלו לשלום אל האיש הזה“ [טז עא]. בפרק האחרון פונה המספר אל ויזל עצמו וקורא לו לסדר. הוא טוען, כי ויזל שינה ממטבע שטבע המורה הקבלי הגדול,¹⁵ ומחמת מיגבלותיו של ויזל עצמו, לא הוא אשר נועד „לפנות דרך ולסקל המסלה“, אלא „רק אדם כמוהו“ [טז עב].

הקורא מתרשם, שמה שנראה כאי-סדר (וראה להלן) הוא אי-סדר מסודר, שהרי תוכנית סדורה לפנינו: פרק מבוא אחד, ולאחריו שני פרקים המתייחדים במלמד, שני פרקים העוסקים ברב, שני פרקים הפונים אל העם, ופרק אחרון — פנייה לוויזל. בחלוקה זו ניתן גם להבחין במעבר מן הכללי אל הפרטי, מסצנה של המון, דרך הדרג הנמוך של המלמד אל הדרג הגבוה יותר של הרב, ולבסוף — אל ויזל עצמו. כמרכן אפשר להבחין בחילופים ושינויים בתיפקודו של המספר עצמו — מזה של צופה סביל

(13) כתב יושר (ברלין?), [תקנ"ה?]. מיספרי העמודים יסומנו בסוגריים מרובעים בגוף המאמר.

(14) יוסף פרל, חגלה שמידין (וינה, 1818), שבו מחפשים את ה„בן“ האנטי-חסיד... וראה גם מאמרו של וורסס על פרל הנזכר לעיל בהערה 8, ובנושא הספר בנושא בסיפורת ההשכלה המאוחרת, ראה את מאמרו של בן-עמי פיינגולד, „הספר והספרות בנושא בסיפורת המשכילית“, מחקרים בספרות עברית, ספר זכרון לאורי שהם, תעודה, ה' (תל-אביב, תשמ"ז), עמ' 85-100.

(15) זהותו תידון בחלקו השני של מאמר זה, שיתפרסם בנפרד, וכן יידון בו השימוש בקבלה לצרכי הסאטירה.

(בפרק א') ומאזין (פרקים ב'ד'), לתיפקוד של משתתף פעיל (פרקים ה'ז'), ולבסוף למספר הנושא את המסר שלרעצמו. אף כי המסר קשור בפולמוס דברי שלום ואמת, הריהו חורג בחשיבותו ובמגמתו מעל ומעבר לתחומי הפולמוס ומטרותיו.¹⁶ הוא הדין באשר ליחסו כלפי ויזל: לצורך יעילות הסאטירה, מופיע המספר בתחילה כצופה בלתי-מעורב ואובייקטיבי, ההופך עד מהרה להיות תומך מובהק בוויזל. ולבסוף, גם כאן חורג המספר מתחומי הפולמוס עצמו ועובר בפרק האחרון למתוח ביקורת עניינית, במישור של מדיניות-העל של ההשכלה, כנגד מושא תמיכתו – ויזל עצמו. חשוב לציין, כי בעוד שהמספר לא ניסה כלל לשכנע את המלמד בצידקתו של ויזל, הרי שניסה ואף, הצליח, לשכנע את הרב בצידקת ויזל. נטייה זו של המיבדה עשויה לרמוז להיכן נוטים מאמצי הפעילות האינטלקטואלית המשכילית של ברלין והיכן מבקש המחבר לכוון את חיצו השכינוע של ההשכלה: לא להמון הבור, אלא להנהגה הרבנית שעזימה נמנה בעצמו.

ג. דרכי הסאטירה

אף כי מבקרים לא מועטים הכירו בכתב יושר כסאטירה הראשונה בסיפרות העברית המודרנית,¹⁷ עד לאחרונה לא נעשה כל ניסיון לנתח את היצירה כחיבור סאטירי לכל דבר ולהצביע על תכונותיה הסאטיריות.¹⁸ הראשון שרמז לזה היה סנדלר בהערה אקראית מעניינת במיוחד באשר לתופעה הסיפרותית המתגלית בכתב יושר. סנדלר כותב, שברלין בא להגן על דברי שלום ואמת לויזל, בצורה ספרותית מיוחדת במינה, ששמה אולי דוגמת-אב לסטירה העברית בתקופת ההשכלה בכלל.¹⁹ מבקרי הסיפרות האחרים נקטו לשונות שונות לאפיין את היצירה שלפנינו, כגון: היתול בעורמה, הלעיג בלשון ערומים, לעג והיתול, הוללות וליצנות, אירוניה, גרוטסקי, ועוד. אחרים התייחסו לסאטירה של ברלין כביטויים כנפלאה, חריפה, שנונה, והיו אף שראו בה הישג אומנותי.²⁰ אך להוציא את מהדורתו המפורשת והקדמתו של פרידלנדר, עדיין חסרים אנו ניתוח הספר כיצירה סיפרותית במיסגרת הז'אנר של הסאטירה, תוך עיון משווה בתכונותיו של הז'אנר והמשתף לו ולז'אנר האירופאי, אגב ציון המיוחד לסוגה הסיפרותית הזאת במהדורתה העברית.

שאלה יסודית ועקרונית חייבת להישאל למרות כל הסיווגים הללו של היצירה כסאטירה, ואולי בגלל כל הסיווגים הללו: האם אכן זו סאטירה, במתכונת המקובלת בסיפרות האירופאית, ומה קובע את היצירה הזאת כסאטירה? התשובה לכך תינתן

(16) הדין על המספר ימצא בחלק ב' של מאמר זה.

(17) עיין במאמרים המופיעים ברשימה הביבליוגרפית במאמרי שהוזכר בהערה 1: בן-ציון כ"ץ (מס. 17), צינברג (32), קרסל (36), פלאי (41). הסאטירה של יצחק אייכל, „אגרות משלם בן אוריה האשתמועי“, נדפסה אומנם קודם, בתק"ן, אך לא כפירסום בפני עצמו, אלא בצורה סיריאלית בהמאסף.

(18) במחצית שנות ה-70 נתפרסמו, כאמור, מאמרי כותב שורות אלו בשנתון של מכון ליאו בק, ובהם ניתוח היצירה מהיבטה הסאטירי ועיון ביכולתו הלשונית של שאול ברלין ובתהליך חילון השפה שהתל להיווצר עם יישומה של העברית המקודשת לצרכי החיים החדשים. באותן שנים נדפס גם מאמרו של יהודה פרידלנדר על כתב יושר, כפי שהזכרתי לעיל.

(19) פרץ סנדלר, הביאור לתורה של משה מנדלסון וסיעתו התהוותו והשפעתו (ירושלים, תש"א, תשמ"ד), עמ'

97.

(20) התול בעורמה (המאסף; מס' 1 ברשימה הביבליוגרפית), הלעיג בלשון ערומים (פרידריכספלד; מס' 2), לעג והיתול (קנטור; 14), הוללות וליצנות (ברנפלד; 20), אירוניה (מיזל; 21, אביגד; 34), גרוטסקי (סנדלר; 25). התייחסות לסאטירה של ברלין כנפלאה (מנדלקרן; 12), חריפה (סלושיץ; 19), שנונה (מאהלר; 27), והישג אומנותי (סמט; 37).

בהמשכו של המאמר, עם בדיקת מרכיביה השונים של היצירה, שסיכומם הכללי יצביע על מהותה של היצירה כסאטירה. מבחינות מסוימות נפעל לפי דרכו של אליוט [Elliott]. לאחר בדיקת ניסיונות של הגדרת הסאטירה, מגיע אליוט למסקנה, כי אי־אפשר להציע הגדרה ברורה וחד־משמעית של הסאטירה וכי רק בדרכים עקיפות ניתן להצביע על חיבורים מסוימים ולומר, כי חיבורים אלה ואחרים, הנושאים חותם מישפחתי דומה, נקראים סאטירות.²¹ הייאט, כאחרים מבין חוקרי הסאטירה, מנסה להגיע להבחנות באשר למהותו של הוֹאֵנר באמצעות בחינת איכויותיו על־פי התיחה, השיטה, הצורה, אוצר־המלים, המידקם (טקסטורה) והסיגנון של היצירה, ש„קשה לטעות בהם“.²² הייאט עצמו מדע לבעייה של זיהוי הסאטירה בהזכירו את דיכרי הבישופ האירי, שלאחר הופעת מסעות גוליבר החטיא את חיציה הסאטיריים והכריז, כי אינו מאמין אף מילה אחת ביצירה זו...²³ בהקשר זה, דיכרי התפלמסות כנגד שאול ברלין והסאטירה שלו המופיעים לפתע בביקורת סיפרותית, וטענות שברלין לא ביטא את עמדת היהדות כדת וכדין ושהציג אותה כאמונה פאגאנית ממש התובעת קורבנות אדם כאידיאל נכסף, בעוד שהיהדות היא תורת חיים המבטיחה כשכר למקיימיה,, למען יאריכון ימך“, מזכירים אותו בישופ אירי... אל־נכון, החשש שהסאטירה לא תובן קיימת גם כאשר היא מוכרת כסאטירה...

על־פי טכניקות הסאטירה השונות שהפעיל ברלין ביצירה זו, שידונו בהמשך, אפשר לומר, כי הספר כתב ישר קרוב במידה מסוימת לז'אנר של הסאטירה כפי שהוא בא לידי ביטוי בסיפרויות האירופאיות האחרות, אף כי יש בו צד־ייחוד יהודי־עברי מובהק. מיסגרת זו אינה מאפשרת בדיקת ההשפעות הסאטיריות על שאול ברלין, וניתנה האמת להיאמר, שעיון בסוגיית ההשפעות הוא מסובך ויצריך דיון נפרד. ואף לאחר בדיקה מעין זו, מי ידע אם אפשר יהיה להגיע למסקנות החלטיות מחמת מיעוט חומר ביוגראפי מתאים או היעדר הסכמה באשר למהותה של ההשפעה הסיפרותית, שהוא נושא השרוי במחלוקת חכמי הביקורת.²⁴ מאידך גיסא, יודעים אנו על חדירת השפעתו של לוקיאנוס בסאטירה של סיפרות ההשכלה — אף כי לא על שאול ברלין — מעבודתו של ורסס.²⁵ בבדיקת ההיבטים הסאטיריים של היצירה, ניתן להבחין בכתב ישר לפחות באחת משלוש הצורות היסודיות שבהן מתגלמת הסאטירה, על־פי סיווגו של הייאט [Highet],²⁶ והיא המונולוג (השתיים האחרות: הפארודיה והסיפר). יש לציין, כי המונולוגים בסאטירה זו נמצאים במיסגרת כללית של דיאלוג. דהיינו: הצורה המרכזית בסאטירה זו היא דו־שית, אך הוא כולל מונולוגים ארוכים מן הרגיל, שלעיתים מגיעים לכלל נאומי גינוי וגידוף חריפים מסוג הדיאטריב [diatribe]. בחירת „סצנת הסאטירה“ [“the scene of satire”], שהוא יסוד־מוסד של הסאטירה — בלשונו של קרנן

- Robert C. Elliott, “The Definition of Satire,” *Yearbook of Contemporary and* ראה (21)
General Literature, 11 (New York, 1962) 23.
 .*The Anatomy of Satire*, pp. 14-22 (22)
 .שם, עמ' 15. (23)
 Anna Balakian, “Influence and Literary הַשפעה הסיפרותית ראה, (24)
 Fortune: The Equivocal Junction of Two Methods,” *Yearbook of Comparative and General*
Literature, 11 (New York, 1962) 25
 .עיון במאמרו שהוזכר בהערה 8 לעיל. (25)
 .Gilbert Highet, *The Anatomy of Satire* (Princeton, 1962), pp. 13-14 (26)

[Kernan]²⁷ — נועדה לעצב תפאורת־רקע שכולה אי־סדר, מושלם, המאופיינת בטיפשות אנוש, בורות ובערות.

אל־נכון, כוונת־מכוון בפתיחת הספר דווקא בסצנת ההמון המתארת את שאון ההמון השרוי באבל ובכעס: „קול ענות אני שומע בני עמי מתנודדים כמלונה...“ [ב עא]. מישפט זה, שחלקו הראשון הוא שיבוץ מספר שמות ל"ב:ית, מהווה רמז ברור לחטא העגל ולחלקו של ההמון בו.²⁸ ברור שאין כוונתו של הסאטיריקן ליצור אפקט רעשני בלבד, אלא לרמוז באופן בולט על מצבו הרוחני והדתי הירוד של ההמון במאבקו כנגד ויזל, שבעיני המחבר הריהו זהה למצבו של העם בחטא עגל הזהב. הקבלה זו נועדה לקדם את מטרותיו הביקורתיות של הסאטיריקן. קשה לקבל את סיכומו של פרידלנדר לגבי הפרק הראשון, שהוא „פוחח בתמונה ריטורית, תגיגית, מלאת שגב שבאימה, אימת יום־הדין.“²⁹ המלים והתמונות של הקטע הראשון מבטאות מהומה קולנית: „קול ענות... נשאו קול כנהמת ים, כנהרות איתן ישאו דכים, כן קול יללתם הומה... קול המלחמה“ [ב עא]. תנועות הגוף: „מתנודדים כמלונה“ — תנועות בלתי רצוניות כמלונה ארעית בשדה המתנודדת ברוח... ובהקשר הפסוק בישעיה כ"ד: כ מתעשרת התמונה במקבילה החסרה: „נוע תנוע ארץ כשכור והתנודדה כמלונה“, ואם תרצה הרי כל הפרק בישעיה מבטא את רוב המהומה: רוע התרוועעה הארץ, פור התפוררה ארץ, מוט התמוטטה ארץ, וכדומה. לזה נוספו סימני אבל: „כל ראש ישח כל נפש מרה וכל רוח אנונה“ ומשטמה: „על כל פנים צרבת, בכל יום [גילון מציע: לב] עצורה אש ושלחבת, כל אף עשנה... רבה המשטמה“ [שם]. כוונתו של הסאטיריקן להקרין, באמצעות התיאורים הללו, מציאות כהוטית לחלוטין, ריאליה של תהו־ובוהו מוחלט, המתאימה לאווירה הסאטירית שאותה שואף המחבר לעצב.

ככל סאטיריקן, מציב ברלין מטרה לעצמו: להציג את האמת — אמיתו־שלו — לפני הקורא. לסאטיריקן יש „אמונה במציאות הרצויה“³⁰ ו, כיסופים אל עתיד טוב יותר, בניסוחו של קורצווייל.³⁰ אך, כמובן, תמונת העתיד אינה נמסרת — בניגוד לאוטופיה — אלא באמצעות עיוות המציאות הקיימת. כאן מבקש הסאטיריקן העברי להשיג שתי מטרות בפעולה אחת. מחד גיסא, כוונתו להגן על ויזל בפולמוסו עם יריביו החרדיים, ומאידך גיסא לסטור בסאטירה את עולמם המסורתי והחרדי. הסאטיריקן יודע, כי ההגנה הטובה ביותר היא ההתקפה, והוא יוצא למיתקפה רבתי כנגד תופעות ביהדות הנראות שליליות בעיניו.³¹

הטכניקות הסאטיריות הריהן מסובכות למדי מטיבען. „הסאטירה, אם נשתמש במיטאפורה מן המוסיקה“, כתב קלארק [Clark], „אינה מנגינה פשוטה בסולם G, כי

Alvin Kernan, *The Cankered Muse* (New Haven, 1959), pp. 7–8; (27)

Modern Satire (New York, 1962), p. 167

(28) על שימושי השיבוץ במליצה המשכלית הרחבתי את הדיבור בשלושה חיבורים שהראשון בהם התפרסם באחרונה: „תפיסת המליצה בראשית ספרות ההשכלה העברית“, לשון ועברית, 8 (יוני, 1991), עמ' 48–31; השניים האחרים עתידיים לראות אור בקובץ על עברית באשכנז *of Hebrew Enlightenment, "Hebrew in Ashkenaz"*, ובקורת ופרשנות „לשימושה של המליצה בסיפרות ההשכלה“.

(29) פרקים בסאטירה העברית, עמ' 69.

(30) במאמרו על הסאטירה של יוסף פרל, בסיפרו במאבק על ערכי היהדות, עמ' 68.

(31) על מיכלול נושאי הביקורת של שאול ברלין כתבתי כבר במאמרי „הריפורמה הדתית של הרב, החרדי

שאול ברלין“, *HUCA* 42(1971), עמ' ד"י.

אם סימפוניה של אי-סדר.³² כדי להשיג את המטרה שהציב לעצמו חייב הסאטיריקן להשתמש במיספר רב של טכניקות סאטיריות ברמות תפיסה שונות ומגוונות כדי להגיע אל קהל-יעד רחב ככל האפשר. ברלין נדרש לשפץ של טכניקות ותחבולות סאטיריות לשם כך.³³ רבות משיטות הסאטירה שלו מקובלות בסאטירה האירופאית ואחדות מיוחדות לברלין בתקופה זו. התבלין העיקרי של הסאטירה — הלעג — משמש כמכנה המשותף והתוצר של יתר הטכניקות. אך אין הוא מובא כאן ישירות. ההסבר לכך הוא שלרוב, דיברי הלעג הם עקיפים ומוסתרים במסוות מתוחכמים. דרך זאת נובעת מתדמיתו של המספר ומתיפקודו בעיצובם בכתב יושר, וכן ממערכת הזיקות החיצוניות עם מורה-ההוראה, הרב, כמתואר בסאטירה, ואולי גם מן השלוחות הסמויות אל הקורא. ישנן הגדרות שונות ואופנים שונים לאיבחון הסאטירה, וכן דרכי-עיון שונות במאפייניה, שבחלקם נרמזו לעיל. מהם צורות יסוד בואנר זה ומהן מאפייני-מישנה של טון ודרכי-לשון סאטיריים. מהם עומדים בפני עצמם ומהם שלובים זה בזה. להלן יידונו שימושי השונים של שאול ברלין.

האירוניה

האירוניה היא דרך התבטאות המאותתת, באמצעות רמז, סימן או מפתח כלשהו, מובן המנוגד למשמעות הליטראלית של המלים. הרמז יכול לבוא בהקשר הדברים הנאמרים, או בטון הדיבור או ההיגד, ובאמצעותו למד הקורא, כי יש להבין את הדברים במובן ההפוך לכתבם וללשונם על-פי הפשט. האירוניה היא אחד מכלי הסאטירה החשובים והיעילים ביותר שמשמש בהם ברלין.³⁴ האירוניה בשימושה הסאטירי, לא רק משרתת את צרכיו של הסאטיריקן המתחפש ומעמיד פנים, אלא גם מבטאת את הריאליה של סופר ההשכלה הנאלץ להתמודד עם שני מישורי קיום: הנגלה והמכוסה, שהוא מקביל לשני מישורי התבטאות — הנראה והצפון.

עיון בכמה דוגמאות של שימושי האירוניה יסייע בידינו להבין את דרכו של ברלין בסאטירה. המספר מסכם את רשמיו על המלמד והמונולוגים הארוכים שלו בגנות ויזל ובגנות האידיאולוגיה המשכילית שלו, בציינו את „חריצות שכל המלמד הזה” ואת יכולתו „להוציא ... ראיות חזקות בנויות על תלן בהקשים הגיונים ומופתים חזקים אשר אין סתירה עליהם” [ה עב-1 עא]. בהמשך מעיד המספר, כי גם הרב מסר לו, למספר, „ככל דברי המלמד בתוספת ראיות חזקות” [ח עב]. הוא גם מעטר את המלמד בתואר „איש נבון וחכם כמוהו” [ו עא], ואילו את המינהגים המבוססים על אמונות

Arthur M. Clark, "The Art of Satire and the Satiric Spectrum," *Studies in Literary* (32)

Modes (London, 1946), p. 33.

(33) בניגוד לדעתו של הוגרטס *Matthew Hodgart, Satire* (New York, 1969), p. 108, הסבור

שהסאטיריקן מוגבל במספר מצומצם של טכניקות סאטיריות.

(34) על ריבוי המשמעויות במינוח וניסיונות הגדרה עיין D. C. Muecke, *The Compass of Irony*

(London, n.d.), ch. II וכן עיין שם, עמ' 8, הגדרתו של הד"ר ג'ונסון במילונו, כ-1755. וכן: נחום סוקולוב, „אירוניה”, מאונס, ג' (א"ר, תרצ"ה), עמ' 47-58, 171-184; נדפס גם בספרם של יעקב בקר ויחיאל כרמון, אתנת וספרות (תל-אביב, תשכ"ב), עמ' 424-461. על יעילותה של האירוניה הצביע פריי [Frye] בדיונו על הסאטירה, בהשוותו את האירוניה לעוצמת-הרס המתפשטת באופן אוטומטי, שגם אם היא מחטיאה את מטרתה, עדיין היא פוגעת בתחומו של האויב — *University of Toronto Quarterly* 14(1944) 82; published also in Charles A. Allen, ed., *Satire Theory and Practice* (Belmont, 1962), p. 23

תפלות הוא מכנה,, המנהגים הטובים והישרים" [ג עב]. נראה בעליל, כי המספר משבח אותן תכונות שתהיה לקוראיו, כי הן אינן קיימות אצל המלמד. כמובן, מודע המספר לקהל היעד שלו, למשכילים, ומאותת לו באמצעות רימוזי-מפתח וצופנים כיצד יש לקרוא את הטקסט.

המפתח לפיענוח האירוניה הגלומה בהיגדיו של המספר נמסר עוד קודם לכן בדרך ערמומית ועקלקלה אך שיטתית, באמצעות כמה טכניקות אחרות, ותוך רמיזה ברורה לעמדתו האמיתית. הציטטות שהוזכרו מהוות אירוניות מילוליות,³⁵ המובאות באמצעות דרכים הקרובות יותר לאירוניות מצביות (או אירוניות דראמטיות). פירושו של דבר, מסירת היגדים שעשויים להישמע מהימנים מנקודת-ראייתו של האומר, אך שימוש בגיבוב מחמאות וריבויין מעל לכל שיעור מקובל, ובהגזמת סופרלאטיבים, רומזת לקורא המשכיל שיש להטיל ספק במשמעות המילולית של ההיגדים, וכי יש להביא בחשבון אפשרות של היפוך הכוונה.³⁶ אירוניות מצביות הן אלו, משום שהמידע המוצפן נמסר לקורא מבלי, ידיעתו של המוסר... דרך זו מאפשרת למחבר לשים כפי המלמד סופרלאטיבים בדבר ה,,פיוטים הקדושים והנפלאים" [ז עא] או להתייחס ל,,גוי הקדוש הזה" שהם קדושים במעשיהם, [הטורים בדעותיהם [ו] המופלאים במנהגיהם" [ד עא] — הנקראים כהיפוכם המוחלט. אירוניה זו היא אירוניה מכוסה [covert irony], מוצפנת, על־ימנת שתתגלה בתהליך פיענוח על־ידי הקורא, בניגוד לאירוניה גלויה [overt irony], שהן הקורבן והן הקורא מודעים לה מייד.³⁷

כדי לוודא, שהקורא לא יטעה חלילה ב,הבנת הנקרא, מצויים רימוזים נוספים המבוססים על שיטות סאטיריות אחרות. כך, למשל, משרבט המספר ליד הביטוי ,,ראיות חזקות ובדעת... את התואר ,,עמוקה משאול" [ח עב]. לכוליה עלמא, מיטיב החלק השני להעביר את המסר לקורא: דעת עמוקה חשואל אל־נכון אינה דעת חיובית שההשכלה — או כל גוף שהוא — מטיפה לה. שירבוב המלה, משאול' מקנה לביטוי, צומק הדעת' משמעות נוספת שאינה מצוייה בביטוי עצמו, והוא משנה את טון ההיגד לשלילה.

סארקאזם

צעד נוסף בכיוון היגד לשוני קיצוני וחריף יותר בטון בהשוואה לאירוניה ימצא בשימוש בסארקאזם, שמוקא [Muecke] מכנהו, אירוניה מרירה.³⁸ הסארקאזם שונה מן האירוניה בטון החריף שבו. המספר מצייר את המלמד כמי ששואף למות על קידוש השם, שהרי ,,אין נחת רוח להש" גדול מזה בהיותינו נהרגים ונשחטים כקרבן ועולה על קדושת שמו הגדול" [ד עב]. על־פי אותו הגיון מעוות, קובע המלמד, כי ,,בעונותינו כי רבו בטלו מלכי האומות הגורות והשמדות וההריגות, ראוי לנו שנחשוב זה לעונש לנו ולבקש שיהפוך לבבם" [ד עב - ה עא]. הטיעונים בלוגיקה המעוותת הזאת גובלים לעיתים בסארדוני,³⁹ שהוא ארשת חומצנית יותר, ארסית וקטלנית: המלמד מתאר

(35) על האירוניה המילולית, ראה Leonard Feinberg, *Introduction to Satire* (Ames, Iowa, 1967) pp. 178-183.

(36) עוד על האירוניה המצבית, ראה Leonard Feinberg, *The Compass of Irony*, pp. 137ff, וכן Leonard Feinberg, *The Compass of Irony*, pp. 157-175.

op. cit., pp. 157-175.

The Compass of Irony, pp. 54-57 (37)

The Compass of Irony, p. 54. (38) ראה גם Highet, *The Anatomy of Satire*, p. 57.

(39) על הסארדוני עייז Arthur Pollard, *Satire* (London, 1970), pp. 69-70.

בפירוט את שחיטת „אנשים ונשים טף וילדים בחורים ובתולות חתנים וכלות זקנים וזקנות למאות ולאפים“ עלי-אדמות כקורבן ועולה, ואת נישמותיהן העולות אחר כך לרקיע ומתקבלות שם עלי-ידי מיכאל „שר הגדול“ ש„עמד ושחטן שנית חרק את דמן על מזבח בבה"מ [בבית-המיקדש] של מעלה“ [ד עב]. הטון מתחדד כאן, והנימה מרירה וממארת. ובסוף התיאור משרבט המספר את מסקנתו: „ואשרי להם שזכו למעלה גדולה כזה, והיו בניהם ובני בניהם בנן של קדושים“ [שם]. תיאור השחיטה כחלק בלתי נפרד של המציאות היהודית והיעד היהודי, והתייחסות אל המוות על קידוש השם כאל אידיאל יהודי שאליו יש לשאוף — חריף במיוחד. ובנוסף על כך, היגדו על הזכות של בניהם (אם לא נשחטו אף הם), ששכרם בעולם הבא, על-פי החוקיות האימננטית של ההיסטוריה היהודית, הוא הקרבה נוספת על המיזבח — כל אלה נכתבים בטון מריר, חריף-יבש, שכמוהו כחומצה, והם יוצרים תחושה דומה בלב הקורא. שהרי לעתיד נכסף מעין זה אין כל קיום, והוא נוגד כל נורמה מקובלת עלי-אדמות וכל הבטחה דתית לשכר ותגמול בעולם הבא... למותר לומר, שטון זה נועד להדגיש את טיעונו של הסאטיריקן. ההגיון המעוות מתעמת עם ההגיון המבוסס על הנורמה המקובלת של הקורא, וההתנגשות שבין השניים יוצרת את תחושת החידלון המרירה וחוסר-הישע. שהרי מה שנראה כטראגי למתבונן מן השורה — ולסאטיריקן — נתפס כחסדי-שמיים בעיני יריבו של הסאטיריקן. והלא אלה שני מישורים שלעולם לא ייפגשו. אך מבקר שמנסה לבוא חשבון עם הסאטיריקן ולהוכיח לו, שזו היא תמונה מעוותת של היהדות (וראה לעיל), או שהוא מעמיד פנים, או שאכן אינו מבין את מטרתו של הטון הסארקאסטי, ואינו יודע סאטירה מהי.

דיברי-בלע ונאצה (INVECTIVE)

דיברי-בלע ישירים, דיברי אלה ונאצה, מפארים — או מכתמים — את דפי הסאטירה העולמית בכלל, והם מהווים את אחד מכלי הנשק של הסאטיריקן.⁴⁰ אך ראוי לסאטיריקן שייזהר מגידוף וחירוף ישירים הנובעים מתוך חימה, כי הקורא עלול לדחות את דבריו בטענה שאינם מאוזנים ולהאשימו שהוא נוגע בדבר ואינו נלחם למען האמת, אלא דואג לאינטרסים שלו בלבד. משום כך, גם בהידרשו לדרך סאטירית זו, נוטה הסאטיריקן לשלוט בריגשותיו ולחקוף בדרך עקיפה כלשהי. כי עוצמתה של הסאטירה, כפי שציין וורצסטר,⁴¹ בעצם היותה עקיפה.

בסאטירה העברית שלפנינו קיימות מיגבלות מסוימות כתוצאה מניסיונו של המספר להיראות, אוביקטיבי' לכאורה. המספר הסאטירי אינו משמיע דיברי-בלע ישירים, מכיוון שהוא מעמיד את עצמו מעל לפולמוס. ועל כן שם שאול ברלין את דיברי הנאצה בפי הרב והמלמד וכמובן עיקר דיכריהם מכוון כנגד ויזל. המספר מצטט את דיברי העם המתלונן על ויזל ומכנה אותו, „הצפוני הצפעוני“ [ב עא].⁴² כמרכן שם בפי המלמד

(40) ראה פרק II בספרו של ורצסטר, David Worcester, *The Art of Satire* (New York, 1969).

וכן בספרו של פיינברג, Leonard Feinberg, *op. cit.*, pp. 108-112.

(41) *The Art of Satire*, p. 17.

(42) כינוי זה מבוסס על הגמרא בסוכה נב עא: המידרש מפרש את הפסוק „את הצפוני ארחיק מעליכם“ —

„הוא יצר הרע [...] שנתן עינו במקדש ראשון, והרג ת"ח שבו“. ההקשר הטקסטואלי מעשיר את כינוי הגנאי. שימוש דומה מצוי בכיתבי אביו של שאול ברלין, ר' צבי הירש לוויין, במכתבו אל בנט. ראה שמעון ביכלר, ש"י למורה (בודפשט, 1895), עמ' 4, לפי מיספורי, וכן בהסמכתו של רצ"ה לבשמים ראש: „את הצפוני ירחיק

כינויי גנאי כנגד ויזל כ,,הרשע הזה" [ז עב], ,,העוכר הזה" [ז עא], ,,המבהיל הזה" [ז עב], ובפי הרב מצוי כינוי הגנאי ,,המרשיע הזה" [ט עא], וכן: ,,איש צר ואויב" [י עב] ברמיזה לטקסט התנכי האמור בהמן. סיפרו של ויזל מאופייין בפי העם, בתחילת הסאטירה, כ,,מלא רשע ובגידה" [ב עא], ונאמר, כי הספר ומחברו מביאים ל,,ציץ המינות" [ב עא]. כוונתו של הסאטיריקן היא להשיג את ה*פיוכה* של הנאצה באמצעות השימוש הנמשך והולך באירוניה, כמעין, איפכא מסתברא' ממושך.

לשון גסה' (OBSCENITY)

שימוש ב,מלים גסות' וולגאריות ודימויים המוניים רווח בסאטירה האירופאית. ייעודו לנגת, להוקיע ולהשמיץ את היריב בכל כלי-הזין האפשריים, ובלבד שיהיו פוגעים ומכאיבים ביותר. אדרבה, חלק מן העלבון המוטח כלפי היריב, נמרח' כאמצעות ה,ליכלוך'... וככל שהנגיחה המילולית מעודנת פחות, כן היא נחשבת כיעילה יותר. בכתב יושר השימוש אינו רווח כל כך והוא פחות תריף וקיצוני. בהקשר עם אמונות תפלות מרשה לעצמו המספר לאזכר פעולות גופניות מסויימות שבדרך כלל אינן מוזכרות בשיחה תרבותית בפרהסיה. וכך משורבבת פעולת ההשתנה במיסגרת שאלה על, חטאו' של ויזל: האם בעט, חלילה, במינהג טוב וישר, כגון: שלא להשתין ברשות הרבים בשבת? או בהטלת רוק ממקום גבוה [ג עב]. הסאטירה האירופאית אף היא אינה נמנעת מהזכרת פעולה גופנית זו לצרכיה.⁴³

מטרתו של ברלין לשים ללעג ולקלס מינהגי דת שלדעתו הם פסולים על-ידי הקבלתם לפעולות גופניות הכרחיות. המישקע הנותר לאחר איזכור המינהג הפסול בהקשר עם הפעילות הגופנית ההכרחית היא שלילית למדי. סקאטולוגיה (scatology) נראית בעיני המחבר כעיסוקה של הדת בהיבטיה השוליים. בנוסף להיבט הקומי הנוצר מקיטלוג צמד של המקודש עם המחולן והגס, מבקש הסאטיריקן ללעוג על אחיו היהודים המחשיבים עניינים כה שוליים בהילכות הדת כחשובים.

יש והמספר רומז על מקורות תלמודיים-מידרשיים העוסקים בעניינים שבינו לבינה, כגון פילגש בגיבעה (פ"א בגיטין), או האגדה על שיחת חכמים על מידת אברייהמן של עמיתיהם (בבא מציעא פ"ד) [יג עב - יד עא] — ובכוונתו להדגים את, סודות' הקבלה ממבט סאטירי...

גזומה (HYPERBOLE)

אחד מעמודי התיכון של הסאטירה היא הגזומה.⁴⁴ ההגזמה בהיגד כלשהו מעוותת את הנושא מעבר לכל מידה ידועה ומקובלת, וכך נוצר מימד חדש של הנושא שהוא שונה ומעוות, הנוסך ארשת של הומור ולעג על היצירה כולה. ברלין משתמש בדרך זו לתאר את המציאות היהודית, את המנטאליות היהודית ואת הדמויות בראי עקום. דרך הגזומה נוטלת עניינים שוליים מובהקים ועודה עליהם היבטים חשובים ועיקריים, שנהיר, כי

מעלינו": ראה: [שאול ברלין], בשמים ראש (ברלין, 1793), עמ' 3, לפי מיספורי. בלא כל ספק בא ברלין לרמז פה לדיברי הבלע שיצאו מפי ר' דוד טבל בדרשה כנגד ויזל, שבה כינה אותו נחש. ראה L. Lewin, "Aus dem jüdischen Kulturkampf," *Jahrbuch der Juedisch-Literarischen Gesellschaft* 12(1918) 184, 187 (43) ראה על שימושיהם של פופ וסוויפט בסיפרו של הייט *op. cit.*, p. 105

(44) על שימוש הסאטירה בגזומה עיין בספרו של פיינברג, *Introduction to Satire*, pp. 105-108. *op. cit.*

אינם נוגעים להם ישירות. בירכת המינים, שהיא בזמננו תפילה מינורית על המינים, נחשבת בעיני העם — במסירתו של המספר כמובן — כתקנה,, שעמדה לאבותינו ולנו מיום שגלינו ועד הנה" [ב עא] — היגד, שיש בו גוזמה פורתא. גוזמה דומה נאמרת על סיפרו של ויזל, שהוא,, מלא רשע ובגידה,, שלא נראה כמוהו,, למן סור אפרים מעל יהודה; הכפלת הגוזמה נעשית באמצעות מבט לעתיד:,, וכמוהו לא תוסיף עד עמוד הכהן לעבודה" [ב עא]. שיטת הגוזמה משרבבת תופעות היסטוריות מינוריות עם אירועים היסטוריים מרכזיים. וכך מקושרת התופעה המופלאה של המשך קיום העם היהודי עם תפילת המינים המינורית והבלתי-ריליוואנטית. ואגב אורחא, נרמז, כי ההמון מתייחס אל ויזל כאל אחד מן המינים למיניהם... סיפרו זה של ויזל נחשב — על-פי מערכת חשיבה מעוותת זו — כגורם לאומי מפלג ומפריד לא פחות בהשפעתו ההרסנית מן הפילוג בין אפרים ויהודה; ספר בעל השפעה כה שלילית כמותו לא יוכל להידפס עד ביאת הגואל. המספר מתייחס למינהגים שוליים, שאליבא דכוליה עלמא אינם מגופי תורת היהדות (שהרי,, הם פחותים במעללם"), כאילו,, הם תלויים ברומו של עולם" [ג עב]. לא זו בלבד שהמינהגים המוזכרים אינם מגופי היהדות אלא הינם טריוויאליים, ואל-נכון הריהם מינהגים של הבל ושטות. ברלין אינו מצמצם את השימוש בהגזמה למספר. כהרגלו בדרכי הסאטירה האחרות, הוא מיישמן גם לגיבורי הסאטירה האחרים, והוא שם גם בפי המלמד דיברי גוזמה. לדעת המלמד,, למוד הדקדוק" — נושא שהמשכילים ביקשו להכניסו לתוכנית הלימודים —,, הוא ראשית דרכי המינות", והוא גזירה קשה יותר,, מגזרת שמד חלילה" [ז עא]. לעיתים נדרש המחבר לשיטה המאשרת לכאורה את הסכמתו של השומע:,, אך אדוני ידע", אומר המלמד לבן-שיחו, ואגב אורחא משרבב את דבר הגוזמה:,, כי כל החכמות כמר מדלי וכרגיר חרדל נגד סוגיא אחת בהיות דאביי ורבא" [ה עב]. בשימוש-לשון תנכיים ייחודיים כגון,, כמר מדלי" מתהדר המחבר-המשכיל בלשונו הרמה, ועם זאת מתיר למלמד להידרש ללשון זו, שהיא גבוהה מדי ואינה תואמת את ידיעותיו ואת אופיונו, ובכך נוצר מימד נוסף של חוסר-התאמה הנוסף עיוות-מימדים על-פני כל היצירה. שירבוב הדימוי השני,, ככרגיר חרדל" תורם לא רק ביטוי המציין מידה זעירה, אלא רומז על קריטריון החריפות כחשוב בעיני הדובר בסוגיות התלמוד. ואם תרצה, יש בו גם רמז לטומאת אשה.⁴⁵ שימוש זה אמין מכיוון שהוא מעלה טיעונים שאכן הושמעו בפי החרדים כנגד המשכילים. באה בו לידי ביטוי האמונה המסורתית, כי אכן היהדות עומדת ברשות עצמה, וכי בהתמודדות עם התרבויות האירופאיות היריבות היא תוכל להן. למותר לומר, שמשכיל כשאול ברלין, עם היותו נאמן לתרבות היהודית שממנה ינק וממנה ניזון, הריהו סבור, כי יש לשלב יהדות עם אירופאיות.

אי-התאמה (INCONGRUITY)

הגזמה מכוונת בדרך כלל ליצור אי-התאמה⁴⁶ ולהטעים היעדר כל פרופורציות ידועות. הרגשת ההארמוניה נעלמת ותחתיה מתקבל עיוות דיספרופורציונאלי, מגושם, חסר-איוון וחסר-התאמה. עיוותים אלה קובעים את המימד ההומוריסטי. שימושיו של ברלין מעוצבים באמצעות אנאלוגיה סאטירית, המבוססת על השוואה מוגזמת שהיא

(45) על-פי השימוש של הביטוי בברכות ל"א עא.

(46) ראה על כך בסיפרו של פיינברג, *op. cit.*, ch. VI.

בלתי-הארמונית. בתחילת הסאטירה מתאר המספר את העם בריעו כנגד האיש וסיפרו (ולכאורה הוא עדיין אינו יודע במי המדובר). וכה דבריהם: „כי נעקרה כת צדוק ושבתי מן העולם ודעותיהם לא תזכרנה, כן יעקר האיש הזה וספרו מן הדור” [ב עא]. פולמוס ויזל, שמבחינה היסטורית בוודאי אינו אלא שולי ביותר, מושווה על-ידי העם למשברים היסטוריים טראומטיים וחשובים ביותר בתולדות היהדות. בכך גם נרמז על מידת הכפירה המצוייה לכאורה בכתביו של ויזל. הסאטיריקן מניח בצדק, כי הקוראים מדעיים למוניטין של ויזל כסופר מסורתי ומתון, המקובל על החוגים החרדיים, שספריו עד אותו פרק זמן לא חרגו מתחום הפרשנות וסיפרי המוסר המקובלים. וכך נקבע קריטריון-על להבנה הנאמר, ונמסר מפתח לקורא לשם פיענוח כוונת הטקסט הסאטירי. בזאת נדחית האנאלוגיה כשגוייה מיסודה וכבלתי מתקבלת על הדעת.

רדוקציו אד אבסורדום

פעמים שברלין נדרש לסכניקה של *reductio ad absurdum*⁴⁷ הוא מתייחס לשימוש רווח בפילפול התלמודי, לפיו פולמוס הלכי מאוחר בין סמכויות הלכיות יש לו אסמכתה בכיתבי-הקודש. היסמכות ההלכה המאוחרת על כתבים ראשונים היא עיקר חשוב בהלכה, אך בשימושו של ברלין ננקטת השיטה בגוומה עד כדי אבסורד. לדוגמה: הרב טוען, כי „בספור מעשה המן ואחשוורוש מרומז לפעמים מחלוקת שיטת גדולי הפוסקים.” המן צידד בשיטת הרי”ף ואילו אחשוורוש נקט בשיטת הרמב”ם. ולא זו בלבד אלא ש„לפעמים הקשה אחשוורוש בדבריו קושיות מהרש”א והמן השיבו כפי תירץ מהר”ם שיף” [ט עא-עב]. וכך מבלבל הרב תקופה אחת בחברתה מבלי כל ביקורת היסטורית של ההלכה על-פי זמנה. הרי”ף, יצחק אלפסי, בן המאה הי”א, מובא ביחד עם הרמב”ם, בן המאה הי”ב, וכדי להטעים את מימד האבסורד, משמיע הרב, כי אחשוורוש מקשה קושיה שהעלה המרש”א, ר’ שמואל אליעזר איידלש (1553-1631), וכי המן מודע לתירוצו של ר’ מאיר בן יעקב הכהן שיף, המהר”ם שיף, בן המאה הי”ז (1605-1641). האנאכרוניזם ההפוך אינו זר לדרך המחשבה היהודית. הוא מצוי למשל במידרש, אך אין לתופסו כפשוטו אלא כדרך ללימוד לקח בהקשר הטקסטואלי. כמרכן יש בו כדי לציין רעיון-על ביהדות: המשכיותה ונצחיותה של היהדות, שאינה כפופה לחוקיות ההיסטורית של הזמן הכרונולוגי. בהידרשו לשיטה מקובלת זו, יוצא ברלין חוצץ כנגדה ושם אותה ללעג ולקלס — לפחות ביישומה הליטראלי. מכיוון שדרך זו מקובלת וידועה לכל בר בי רב, הרי שעצם שימושו של ברלין מקנה לה עוצמה סאטירית רבה. נאמן לשיטתו, ברלין אינו מתייחס פה לכיתבי-הקודש כמקובל, אלא בדרך עקיפה המנמיכה ומחלנת את המקור המיקראי. הוא אינו מזכיר את מגילת אסתר, או את אסתר, אלא את „ספור מעשה המן ואחשוורוש”. לא עוד ספר מקודש מסיפרי הקודש לפנינו אלא „ספור מעשה” — מעין, מעשה בוך במתכונת האידית...

הקאריקטורה

הקאריקטורה הינה אחת מדרכי הסאטירה של שאול ברלין. בשיטה זו בוחר הסאטיריקן היבט אחד של נושא מסויים, מציג אותו תוך התמקדות מוגזמת על-פי כל

(47) ראה על כך בספרו של פיינברג, *op. cit.*, pp. 112-116.

מידה מקובלת ושימת דגש על עיוות צורתו.⁴⁸ ברלין בוחר היבט מסויים של החינוך היהודי, ודווקא היבט שאינו חשוב כלל ועיקר, והריהו מעוות ומסרס אותו מעבר לכל שיעור. המחבר מניח למלמד לתאר את יעילותו של החינוך, הגופני' על-פי שיטת היד החזקה' (מונחים שאינם מופיעים בטקסט), כדלקמן: „לו יראה אדוני איכה המלמדים מכים את הנערים במדינתנו, מכים הכה ופצוע, לא יחושו כי יכוהו עין או שן, או ימרטו שער ראשו, וההכאות הקשות כאלה יעשו פרי בתלמידים, כי הרדיות והנגישות והמכות והפצעים מרככים לב הנער ואם אכן הוא נימוח, ואם מצחו קשה כנחושה מתפוצץ כפטיש יפוצץ סלע" [ו עא].

אלימות פדגוגית מתקבלת כאן כאחת התופעות היותר שכיחות והיותר מועילות בחינוך היהודי. היא מוצגת בפרטי פרטים כדי ליצור את הריאליה הפדגוגית של הכאת הילדים, שבכל חברה מתקדמת הריהי נדחית כברברית, ואף בתיאוריות החינוך בנות-הזמן של פסטאלוצי, או הפילאנתרופיניזם, היא נדחתה מכול וכול.⁴⁹ הצד הסאטירי השנון כתער מתעצם מכוח החידוד שבהגשת הנושא בדרכו של ברלין. המלמד כאילו אומר: לאחר שבע או שמונה שנות לימוד בבית-הספר — ללמוד הם לא לומדים, אבל מכות הם מקבלים די והותר... נושא, החינוך הגופני' עונה בדרך החידוד על טענותיו של ויזל בדברי שלום ואמת בדבר חוסר התועלת שבחינוך היהודי הקיים. „הוא שואל אותנו על אותם הנערים אשר ארכו להם הימים בבית הספר עד עבור משנותם י"ג או י"ד שנה, ולא ראו סמן יפה בלמדם, ומה הועילו הנערים האלה שהוציאו זמן רב להבל ולריק, ומה שכר היתה להם על השיבה הזאת? והוא [ויזל] לא ידע, כי הנערים היושבים ז' או ח' שנים בבית הספר אפילו לא השיגו מלה אחת, עם כל זאת גדלה תועלתם עד אין חקר, כי או נכנע לבבו הערל מן המכות והגערות אשר יכוהו מוריו... [ו עא].

שנינות (wit)

הסאטיריקן נדרש לשנינה כדי לשים את יריביו ללעג ולקלס. בדרך זו משתמש הסאטיריקן בהיגד חריף ו, שנון' — חד — המתבסס על תופעה בלתי-הארמונית והנאמר באופן מפתיע או בפיתגמיות.⁵⁰ השיטה הפדגוגית של הכאת הילדים, שהזכרה לעיל, משמשת מטרה לחציו של הסאטיריקן: „כל מלמד המרבה להכות ה"ז [הרי זה] משוכח, ושכרו הרבה מאד" [ו עב], משמיע המלמד את סיסמתו על מהותו של החינוך היהודי. האפוריזם השנון מבוסס על האימרה בהגדה: „כל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משוכח". עיוות האימרה הידועה מבדח על-אתר ויישומה לשיטה פדגוגית, מועילה' במיסגרת החינוך היהודי של הלקאת ילדים יוצרת את אי-ההתאמה שיש בה חריפות וחדות. בנוסח דומה מתאר המלמד את ראשית החינוך כבר בגיל רך — „טרם ידע הנער

(48) ראה הגדרתו של Meyer H. Abrams בספרו של אלן, Charles A. Allen (ed.), *Satire Theory and Practice*, p. 38. וכן ראה בספרו של פיינברג, *op. cit.*, pp. 116-119.
(49) על הענשת הילדים ברוח הפילאנתרופיניזם, ראה מאמרו של ע. א. סימן, „הפילאנתרופיניזם הפדגוגי החינוך היהודי", ספר היוכל לכבוד מרדכי מנחם קפלן, חלק עברי (ניריוק, תשי"ג), עמ' קע"ז, המביא ממאמרו של דוד קארו בהנאסס, כרך י', עמ' נ"ו. ראה במאמרו של סימן עמ' קע"ג, על סיפרו של פסטאלוצי שלא השפיע על ויזל.

(50) על השנינה עיין הגדרתו של אברמס בספר *Satire Theory and Practice*, p. 45 ועל הפיתגם ראה בספרו של פיינברג *op. cit.*, pp. 133-143. וכן בספרו של הוגארט *Satire*, pp. 150-163.

מאוס ברע ובחור בטוב כמעט אשר ידע קרוא אבי ואמי, יביאוהו לבית הספר" [ד עא].
 על ריבוי החומר הנלמד אומר המלמד: „יכלו הימים והם לא יכלו" [שם].
 השימוש בשנינות יעיל יותר כאשר הוא מבוסס על אימרת־חוכמה ידועה המצוייה
 במקורות המקודשים. הריכוזיות שבפיתגם וחוכמת־הדורות שבו משמשים יפה את
 הסאטיריקן בהקשר החדש. כגון: „למד דקדוק הוא ראשית דרכי המינות" [ז עא]. היגד
 זה בנוי על אותם פסוקים כ„ראשית חכמה יראת ה'", שצוטטו בהרחבה על־ידי
 המשכילים כדי להוכיח את טיעוניהם בדבר חשיבותה של ההשכלה (= „חכמה"). נושא
 הדיקדוק העסיק את המשכילים והטריד את החרדים. איזכורו כאן בפי המלמד נאמר
 בקריצה לקורא המשכיל, המבין את אשר המלמד עצמו אינו מבין. וכך נוצר מצב
 סאטירי יעיל כפל כפליים הניזון מן האירוניה שהמלמד אומר דברים אשר משמעותם
 המליאה נעלמת מעיניו בעוד היא מובנת לחלוטין לקורא. המלמד רואה בדיקדוק ראשית
 חטאת, ואילו לגבי המשכילים הפכה הוראת הדיקדוק להיות מניכסי־צאן־ברזל של ערכי
 ההשכלה.

הומור

הומור⁵¹ הינו כלי שימוש מתון ביותר העומד לרשות הסאטיריקן. ברלין משתמש
 בהומור לעיתים לשם הקלה קומית (comic relief) בעיקר לאחר שורה ארוכה של
 שיטות סאטירה אחרות. ההומור מסייע בשיחרור המתח שנוצר ומהווה מעין
 אנטי־קליימקס. בדרך זו מעביר המספר את הקורא למצב רגוע יותר ומכינו לקראת
 המשך המיתקפה הסאטירית העתידה לבוא. לדוגמה: בסוף מונולוג ארוך ומייגע של
 המלמד על מצבו הירוד של החינוך היהודי, שלפי דעתו אומר ויזל להוריד את קרנו עוד
 יותר, שם המחבר בפיו חידוד ובו שורת־הסיום הבאה: „שנתן יהושע הבחירה לגבעונים
 אם לחטוב עצים או להיות מלמדים ובחרו בראשון" [ו עב]. ההומור חריף יותר משום
 האירוניה הטמונה בכך שהמלמד אינו יורד לסוף משמעות דברים ואינו מבין את אשר
 הוא אומר; קשר הדברים הוא שולי בלבד והושם בפיו כדי לעורר צחוק על מעמדם
 הנמוך של המורים, שאפילו נוכרים נחותים כגיבעונים ביכרו להיות חוטבי עצים ושואבי
 מים ובלבד שלא להיות מלמדים... הומור נראה גם בהקשר, פדגוגי' דומה בדבר הכאת
 ילדים, שלדעת המחנך היהודי, המלמד, היא מוצדקת, מכיוון שהילדים לומדים לתת צדקה
 (מתן שוחד למורים שימנעו מלהכותם) [שם]. ולא זו אף זו: הכאת הילדים היא לא רק
 ל„תועלת" הילדים אלא גם לתועלת המלמדים. באמצעותה רשאים הם לקבל שכר, שהרי
 „על הלמוד לבד אסור לקבל שכר, משום קרדום לחתוך בו" [שם]. וכך הלימוד הוא
 לשם שמיים ואילו ההכאה — על מנת לקבל שכר... מיכלול השיטות הסאטיריות
 שנידונו לעיל מעיד, כי היצירה אל־נכון היא סאטירה מובהקת, במתכונת הסאטירה
 האירופאית בת־הזמן, בין בטכניקה, בטון, בצורות הסיפרותיות, או ביעד הביקורת
 בגילומה האומנותי־הסיפרותי. השאלה, שהועלתה בראשית דיוננו אם אכן סאטירה
 לפנינו, קיבלה איפוא את תשובתה. אך המיומנות הסאטירית של שאול ברלין מיוחדת
 במיגוון דרכיה, כפי שניווכח להלן.

(51) ועיין הגדרתו של אברמס, *op. cit.*, pp. 45-46. על הויקה שבין ההומור והסאטירה ראה אצל פיינברג

ד. שפה ציורית כסאטירה

טכניקות הסאטירה של שאול ברלין מתעצמות באמצעות השימוש בלשון פיגוראטיבית. ברלין הוא אומן הלשון העברית ומיכמניה, הוא כן-בית בסיפרות העברית לדורותיה ונהירין לו שביליה. ברגישותו הלשונית ובתיחוכמו הסיפורתי הוא מתעלה על הרבה מן הסופרים העבריים הידועים בתקופתו. כסופרי ההשכלה האחרים, הוא נאבק על הביטוי העברי ועל רצונו לעצב את השפה לצרכיו המודרניים. הסאטירה, שהיא רבת-פנים, מאפשרת לאומן העברי לנצל את כישרונותיו. על אף מגבלותיה המובנות של הלשון המתחדשת ומתחלנת, מעיד שימושו של שאול ברלין על תיחכום לשוני-סיפורתי הנובע משליטה מליאה בסיפרות הזרות לענפיה השונים ומכישרון היוצר לדלות ממנה אוצרות בלומים ולהעמידם לשימושו בהקשר ריליוואנטי. מצער, שיצירתו הבידיונית מוגבלת לסאטירה כתב יושר, ושאינן בידינו זיכרי יצירה אומנותית אחרים, שאולי היו באוצר גנזיו של שאול ברלין, ואשר ציווה להשמדם קודם מותו בלונדון.⁵²

להלן נדון בכמה מאמצעיו הריטוריים של ברלין ונעיין בכמה דוגמאות מתוך הסאטירה. שאול ברלין משתמש בדימויים ומיטאפורות כדי לקדם את שיטותיו האירוניות בסאטירה. להדגמת השימוש במיטאפורה: המלמד מספר על עצמו ועל פעולתו החינוכית, כדלקמן: „מעודי ישבתי על סיר הבשר ויין התלמוד כאחד המלמדים“ [ג עא]. המיטאפורות נועדו לשרטט קאריקטורה של המלמד — וכדרכו של ברלין הוא שם את הדברים בפי המלמד עצמו. „ים התלמוד“ הינה מיטאפורה מסורתית המציינת את רוחבו ועומקו של התלמוד ולימודו. ואילו כאן מעוות הביטוי ל„יין התלמוד“. אם כי ביטוי זה עשוי להתקבל באופן חיובי, מקבילו — „סיר הבשר“ — מתעל את ההקשר למשמעותו הנמוכה, המתחלנת, ההדוניסטית. וכך מושווה תלמודו של המלמד לסיר הבשר במצרים: „מי יתן מותנו ביד ה' בארץ מצרים בשבתנו על סיר הבשר“ [שמות ט"ז:ג]. החומרנות וההדוניזם מאפיינים את מעייניו הרוחניים של המלמד. ואולי יש בכך גם להזכיר את ה„סיר הנפוח“ מירמיהו איג. הסיר הנפוח עשוי להתקבל כמשמעותו המילולית: מנופת, מלא; דהיינו: חומרני.⁵³

באופן מתוחכם הוא משתמש בטינכדוכה: „ומאין נדע אנחנו לדבר בלשון צח באשכנזי, אבל הנה שפתנו אתנו בלשון אשר הורגלנו בו משדי אמנו“ [ו עב]. כוונתו לומר „לשון אמנו“, אבל במקום זה הוא משתמש בתחליף לאם — שדי אם. לוא היה אומר: לשון שינקנו מאמנו, ניחא; המיטאפורה מתקבלת. אולם האסוציאציה בין, שפה ו,שפתנו, לשון ושדי האם מדגישה את היניקה הפיזית ממש ולא את המיטאפורה האמורה בה. כוונתו של ברלין לשים ללעג את לשון האם של המלמד, האידיש, ולבקר את מידת ידיעותיהם הזעומה בלשון המדינה, בגרמנית.

ברלין עושה שימוש במיטונימיה. המלמד מתייהר שיש לו ידיעות בחוכמת הרפואה שהתירה התורה, אך הוא מטעים, כי לא למד „החכמה הזאת בספרי הגוי“ ובכנסיה שלהם“ [ח עא]. כינוי האוניברסיטה ככנסייה משקף את המנטליות של המלמד החרדי ותפיסתו את החינוך החילוני הכללי כקשור בנצרות, כאילו הוא משמש את „פריצי בני

(52) ראה צבי הלוי איש הורוויץ, „כתבי ישנים“, הצופה לחכמת ישראל, 14(תר"ץ).

(53) ועוד ראה הערותיו של גילון לעניין הביטוי „יין התלמוד“, בביקורתו על פרידלנדר, „הסאטירה העברית

בתקופת ההשכלה בגרמניה — אנטומיה של מחקר“, עמ' 230.

עמינו" וקרוב להמרת דת. דברים אלה, המבטאים נאמנה את התפיסה החרדית המצומצמת, משמשים את הסאטיריקן בהצלפת שבט הביקורת על יריביו. השימוש באפוסיופסיס (aposiopesis) — קיטוע מישפט באיבו — משרת את הסאטיריקן לצורך דראמטי, בונה את המתח והציפיות, ומותיר את השקפתו של המספר תלויה ועומדת. המספר פונה אל המלמד ושואל אותו על חטאו של ויזל: „... אם כאלה הרבה להרשיע, ודאי אין לרחם עליו בלי להושיע, ביתו ישרף עליו באש, וספריו צריכים בעור, כי המכחיש בדברים האלה כאלו...“ [ג עב]. פיסקה באמצע פסוק, וקטיעת ההמשך כאילו מובן מאליו, הן דרך ספרותית לא לומר מה שאינו רוצה לומר (שהרי בשלב מוקדם זה המספר עדיין אינו יודע, לכאורה, מה אירע בוויזל ומה חטאו), ועם זאת להשאיר פתח כאילו ההמשך — שאינו נאמר — הוא מובן מאליו, וכאילו אין צורך אפילו לומר אותו. כאילו אמר: הס מלהזכיר! — מוטב שלא לומר בקול רם מחשש אוזן שומעת, עין הרע'.

דרך ריטורית אחרת שנדרש לה ברלין היא האפוסטרופ (apostrophe) — צורת פנייה אל מי שאינו נוכח שכאילו הינו נוכח. שלושת הפרקים האחרונים של כתב יושר מופנים אל מנהיגי העם כאילו היו שם. בדרך זו יוצר המספר תחושת קירבה בינו ובין המנהיגות ובזאת הוא גם מדגיש את הצורך הדחוף לפתור את הבעייה [ג עב]. המסר הסאטירי מקבל מיסגרת חיצונית ומעטה של הודעה ציבורית, המסייעים למחבר ליצור אמינות בקרב הקוראים ולקשור עימם קשר, ואוליי אף לרכוש את אמונם.

שיטת הבאתוס (bathos), או שימוש באנטי־קליימקס (anti-climax), היא אחד הכלים העומדים לרשותו של הסאטיריקן לשם הנמכת הדיון לדרגתו הנמוכה ביותר, תוך התייחסות אירונית לנושא כאילו היה עומד ברומו של עולם. הניגוד שבין התייחסות הרמה והדוגמאות הנמוכות יוצרות את אי־ההתאמה, שבמיסגרת הבאתוס מיתוספת לה שרשרת של דוגמאות בסדר חשיבות יורד, שכל אחת מגוחכת מחברתה. וכך שואל המספר על חטאו המשוער של ויזל: „האם בעט חלילה במנהגים הטובים והישרים“. והוא מונה רשימה ארוכה של מינהגים שאינם מגופי גופה של היהדות לכל הדעות. הוא פותח במינהג פחות במעלתו כ, סבוב הכפרות בערב יום כפורים“ — המקובל במסורת, ועובר לשורה ארוכה של מינהגי־שטות ואמונות תפלות, שאליבא דכוליה עלמא אינם חשובים ביהדות. בין היתר נוא מזכיר הכאת המן כפורים, אכילת ראש כבש בראש השנה, נעילת נעל ימין תחילה, קינוח יד לאחר נגיעה במקום מכוסה בגוף, או איסור השתנה ברשות הרבים בשבת,⁵⁴ והטלת רוק במקום גבוה [ג עב]. איזכור פעילויות גופניות חיוניות הנעשות בניגוד הוא טכסיס מקובל בסאטירה. בדרך זו מצליח הסאטיריקן להצביע על ריבוי המינהגים התפלים שפשו ביהדות ולשמם לשנינה ולעג. מכיוון שכוונתו המוצהרת של הסאטיריקן היא להשפיל את יריבו ולהנמיך את המטרה, הרי ששיטה זו יעילה ביותר, וברלין נדרש לה לעיתים קרובות.

ברלין מודע לשימוש בליטראליזם (literalism) ואף נדרש לו בסאטירה שלפנינו. שימוש לשוני זה נוטל מיטאפורה מרוממת ומנמיך אותה על־ידי הסמכה עניינית באופן שההיגד המיטאפורי נתפס כפשוטו. המספר מכנה את המון העם: „דלי ועניי הצאן“. הכינוי עניי הצאן מבוסס על זכריה: „וארעה את צאן ההרגה לכן עניי הצאן“ (יא:ז)

(54) הוא נדרש לסוגיה בגמרא בדבר טילטול בשבת מרשות היחיד לרשות הרבים ולהיפך, ואיסור הטלת מים מרשות לרשות, עירובין, צח עב.

...וידעו כן עניי הצאן השמרים אתי" (יא:יא). שאול ברלין מוסיף לסמיכות-המתארת, עניי" סמיכות מוקדמת, דלי', (דלי ועניי הצאן") ובכך מחזיר המספר את המשמעות הליטראלית של, עניי" למקורה. המיטאפורה התנכית מוחזרת איפוא לידי פשוטה.

סך הכול של השימוש בליטראליזם מצייר את תמונת ההמון היהודי כצאן, כעדר, וללא המשמעות החיובית המצוייה בתנ"ך או במידרש. יצוין, כי המיטאפורה, צאן, כאמורה בעם ישראל נחרזת בסופו של הקונטרס תוך שימוש בביטוי המסורתי, צאן קדושים' [טו עב], וכך מלכד הסופר את המיטאפורה לאורכו של הספר. טכניקה מתוחכמת אחרת שבה מיומן שאול ברלין במיוחד היא השימוש במישחקי מלים — לשון נופל על לשון. בהקשר עם חינוך הילדים בדרך ההלקאה, כנוצר לעיל, אומר המלמד: ,,וגם זה נחשב לזכות לפני רוכב ערבות" [ו עב]. בכינוי האל, רוכב בערבות', המבוסס על תהלים סח:ה, המספר חומד לו לשון, ומשחק במלים ומשמעויות. בשימו בפי המלמד את הכינוי הזה הריהו *דומה* על מינהג חיבוט הערבות מתוך קריצה לקורא המבין את אשר המלמד אומר אך אינו מבין בעצמו. שהרי חיבוט הערבה בהושענא רבה נוהג במיסגרת החינוך היהודי כל השנה כולה... וכך האל הוא המושל ב, ערבה'... הוא אטמן-פדגוג של החינוך הגופני המתקדם הזה, ונותן יד למורים המרימים את ידם על תלמידיהם, ביד חזקה ובורוע נטוייה.

אחת השיטות הלשוניות המעניינות ביותר העומדות לשימושן של ברלין היא האוקסימורון. היגד דבר והיפוכו בכפיפה אחת מסייע ביצירת תחושה של ערכים מסוכסכים ומבולבלים בתוך הריאליה היהודית שאותה הוא מבקש לעצב. וכה אומר הרב על עמו: ,,ואם נהיה עניים ודלים הנה זאת היא עשירותינו" [ט עב]. האוקסימורון נקלט בנקל בגלל הניגוד המעניין שבו, אך עם זאת הוא מותיר מישקע של ניגודיות במירקם היצירה כמשקף את חוסר-ההגיון האימאננטי שבמציאות היהודית.

דומה לו הפאראדוקס⁵⁵, המשקף אף הוא את הקונטראסט הכמור-קיומי המצוי ביהדות. הרב מעלה את הנושא של ריבוי הספרים ביהדות ומבקר לכאורה את גדולי ישראל שביקשו לפרסם קיצורי ספרים לתלמוד ולהלכה. ,,אך חפצם בידם לא הצליח", טוען הרב מכיוון שבאו אחריהם גדולים וטובים והכבירו ביאורים על הקיצורים, וכך יצא שכרם' של הראשונים ב, הפסדם' [י עא]. מבעד לדיברי הרב שומעים אנו את הביקורת של המחבר בסגנונו של קוהלת: לא טוב עשות ספרים הרבה... אלא שהרב אינו מבין לאשורו את אשר הוא אומר. הביקורת נמתחת על דפוס-יסוד במחשבת היהדות: והוא פירמידת הדיון עומדת על בסיסה הצר שבמקורות היהדות והיא הולכת ומתרחבת ברבות הדורות. וכך, ככל שהראשונים ביקשו לקצר, באו אחרונים וביטלו חפצם בהסברים וביאורים ארוכים לקיצורים ולתמציות... השימוש בפאראדוקס מבטא את הרגשת החידלון של המספר וכן את עמדתו בדבר חוסר ההגיון שהוא מוצא בסביבתו, ולמעלה מזאת: את תחושת, דבר והיפוכו' ביהדות.

ה. חילון הביטוי המקודש

דרכי סאטירה אלו ושיטות הלשון הפיגוראטיבית שכיחות למדי בסאטירה האירופאית. גם אם כתיבתו של ברלין מצטיינת במידה רבה של מתוחכמות ומקוריות במיסגרת

(55) ראה על כך בספרו של פיינברג, *op. cit.*, pp. 139-142.

הסיפרות העברית דאז, אין בשיטות אלו צד חידוש או ייחוד שאפשר לייחסו באופן אקסקלוסיבי לשאול ברלין. לעומת זאת מציג כתב יושר היבט שהינו ייחודי ליצירה זו ושהוא עברי במהותו. היבט זה קשור בבעייה לשונית יסודית שעימה התמודדה הסיפרות העברית החדשה בכלל, בעייה הנובעת מן השימוש בלשון הקודש לתיאור העולם המודרני דאז והאדם בן-הזמן. בעייה זו מחריפה במיוחד ביצירה העברית המודרנית, מחמת היווצרותם של פערים משמעותיים ודיסהארמוניה שלא במכוון בין השפה העברית המרוממה, הנשגבה והמליצית, והתוכן היומיומי, הרגיל והנמוך. כתוצאה מחוסר התאמה בסיסי זה נאמרים היגדים בלתי מדויקים ובלתי מוצלחים המביאים גם לחוסר אמינות. באופן אירוני, הבעייה הזאת, ועצם חולשתה של העברית המתפתחת מלשון הקודש ללשון של חול בכל הזאנרים הסיפרותיים הרגילים, הציגו לפני הסאטיריקן העברי את הפיתרון המתבקש, והעמידו לרשותו כלי סאטירי רב-עוצמה. וכך עצם הנמכתו של האידיום המקודש ויישומו לשימוש יומיומי אומץ בידי שאול ברלין כאחד מיסודות כתיבתו הסאטירית.

שאול ברלין החל בתהליך זה של חילון השפה בסיפרות הסאטירה העברית בתחילת ההשכלה העברית, והמשיכו אחריו יוסף פרל ויצחק ארטור במאה ה'ט, ובעיקבותיהם מגדלי מוכר ספרים. בכתיבתו של ברלין יש ואנו מוצאים שימוש זה בציטוט מן המקורות התנכיים, התלמודיים או ההלכיים. הציטוט משנה צורתו, מתעוות, או מקבל הקשר-עניינים שונה, המוציאו מהקשרו או ממובנו המקובל ומייחס לו משמעות אחרת, שאינה מצוייה במקור המוכר. בכתיבתו של ארטור מצינו פועל יוצא של חילון השפה והוא חילולה. ואילו בשימוש של מגדלי הגיעה השפה לחילון ולעיתים אף לנירמול האידיום המקודש. יש להעיר, ששימוש מעין זה במקור התנכי אינו חדש לחלוטין בסיפרות הדורות. שהרי השיבוץ התנכי מקובל בסיפרות ימי-הביניים בשירה ובפרוזה, כארמו לשוני הנסמך על המקור ומנסה להעשיר את ההקשר לצורך פיוטי. ואילו במקום שאכן צוטט הפסוק בארמו השונה מן המקור, או שההקשר מעיד על כוונה שאינה פסוק כפשוטו וכפשוטו, נעשה השינוי למטרה הומוריסטית, או פיוטית, כדי לבדר ולשעשע את הקורא ולהציג את מיומנותו וחריפותו של הכותב.⁵⁶ כמדומה, שאף התופעות השיבוציות ביצירותיהם של יהודה אלהרזי ועמנואל הרומי, שמטרתן ביקורת חברתית או ביקורת תכונות-אנוש, אינו באות לחלן את השפה, או לזלזל בכיתבי-הקודש. ואילו סופר ההשכלה המודרני נדרש לשיבוצים מן המיקרא — לא למטרת בידור וחיידוד בעיקר — אלא לצורך סאטירה ביקורתית נוקבת ואף כדיברי נאצה. יש להנחת, כי אגב אורחא מאבד כנראה הטקסט המקודש מסמכותו ומקדושתו בתהליך מורכב שבו משפיעים גורמים חברתיים ולשוניים בהדי אהדדי אלה על אלה.

חשוב להדגיש, כי שיטה זו שונה מן השיטה ההיתולית של החיקוי הסיגנוני המדומה למטרת תיעתוע הנהוגה בפארודיות הידועות כ-*mock-heroic* בסיפרות האירופאית המודרנית⁵⁷ (בניגוד לסיפרות האירופאית בימי-הביניים ובריניסאנס). בפארודיות אלה, ההיבט המלאכותי של הסיגנון הפארודי לא זה בלבד שהוא נראה מייד לעין, אלא שהוא מכוון, בדרך כלל, בכוונת-מכוון להיראות על-אתר גמלוני ובלתי-סביר. אליבא דאמת, הסופר רוצה שהקורא יידע מייד, או לאחר זמן מה, כי הוא מחקה סיגנון ידוע שאינו

(56) וראה הדיון על השיבוץ בדרך היתול וחיידוד חוגמאות מאלחרזי ושריחשק של עמנואל הרומי בסיפרו של דן פגיס, *חיידוד ומסורת בשירת החול* (ירושלים, 1976), עמ' 73-74.
 (57) על סיגנון פארודי זה עיין *The Compass of Irony*, עמ' 79, וכן בסיפרו של הייאט, עמ' 103-107.

מתאים. גם אם הוא מתיימר ב,הוא אמינא', שסיגנונו רציני ולשונו נשגבה, וגם אם הוא מצטט מן המקורות בשינוי כלשהו — היישום לנושא נמוך משקף מייד את הצד הפארודי. ואילו הסאטיריקן העברי המודרני משתמש בלשון ובסיגנון שהיו נהוגים אז, ועל-כן, הסיגנון המלאכותי, הפארודי, אינו ניכר מייד. הסופר העברי הוא יותר סובטילי איפוא בגישתו, וההשפעה של הסאטירה היא יותר חזקה. ולאחר שהקורא מקבל את הצופן של היצירה ומפענחה כסאטירה, הרי שהמסר מתעצם עוד יותר. יש להוסיף ולומר, ששימוש בציטוט מכיתבי-הקודש לצורך סאטירי, כידוע, אינו בילעדי לסיפרות העברית, והוא קיים בסיפרות האירופאית.⁵⁸

בדרך סובטילית נעזר המחבר באותוריטה של כיתבי-הקודש כדי להעצים את המסר שלו. דרך מיוחדת זו לשימוש בציטטות ישירות מכיתבי-הקודש אינה מצוייה בפארודיה, כיוון שהפארודיה מדגישה את צד החיקוי של הציטטה, ובכך הריהי מטעימה את המישחק האומנותי הכרוך בה. גם אם היא מעמידה פנים רציניות בתחילה כאילו היא נסמכת על המקור, סופה שמעצם טיבעה ומטרתה הריהי מבטלת את ההיבט הסמכותי של שימוש בטקסטים מקודשים. ואילו הדרך העברית בסיפרות העברית התחדשה מאורגנת על-פי המסורת הרבנית של סיפרות השאלות והתשובות וכן בעיקבות הסיפרות הפילוסופית והתיאולוגית היהודית, הנסמכת ברצינות על הטקסטים המקודשים. אכן, אי-אפשר להבחין מייד, כי הטקסט כתוב מתוך כוונת התבדחות, *tongue-in-cheek*. כאמור, הלשון הרמה והנשגבת והשיבוץ התנכי היו מקובלים כאמצעי ביטוי רגילים. בדרך זו, נבלע' המסר הסאטירי על-ידי הקורא בטרם יעמוד על הטכניקה הכרוכה בכך, משום שהוא רגיל באופן זה של התבטאות במקורות העבריים. אך אם הקורא הינו מתוחכם ברמתו של המחבר — ואולי אף בעל דעות דומות — כי אז יתפוס את היסודות הסאטיריים מייד, וימשיך לקרוא ביצירה מתוך הערכת מיומנותו של המחבר והנאה ממידת תיחכומה של הסאטירה.

וכך מתייחס שאול ברלין להמון המתלונן על ויזל, כפי שראינו לעיל, כאל „עניי הצאן”, ומספר, כי הוא אוסף את דיברי התלונה של המון העם על ויזל: „כדברים האלה אספתי ולקטתי אחת הנה ואחת הנה, מדברי דלי ועניי הצאן הכבולות והכבונות עת יחמנה”. הביטוי הלשוני, עניי הצאן' מבוסס, כאמור, על זכריה פרקים י"ב, שבהם נדרש הנביא למיטאפורה, צאן' ביחס לעם ישראל („כצאן עמור”, י:טו). בהמשך מעצים הנביא את המיטאפורה ל„צאן ההרגה” (י:ד, ז), בדבר מצבו ומעמדו של העם ולקראת התשועה הוא משנה את המיטאפורה ל„עניי הצאן”: „וארעה את צאן ההרגה לכן עניי הצאן ואקח לי שני מקלות... וארעה את הצאן (יא:ז)... וידעו כן עניי הצאן השמרים אתי” (יא:יא).

אך ההיסמכות על זכריה נשארת על-פני השטח בלבד. ברלין משנה את משמעותו המקורית ואת כוונתו של הפסוק התנכי, אם כי הוא עדיין רוצה להשאיר צד דימיון כלשהו לצורך הקונטראסט. הכינוי, צאן' בזכריה הוא מיטאפורה חיובית לעם ישראל. הנביא מצווה לנהוג בסימליות כאילו היה רועה הצאן. ואילו שאול ברלין נוטל את הביטוי התנכי הייחודי הזה (שנאמר רק בזכריה), ומנמיכו, כפי שראינו לעיל, למשמעותו הליטראלית הפשוטה. דהיינו: ההמון שאת קולו שמע — שוטמיו של ויזל — הינם עדר. הוא עושה זאת על-ידי הוספת שלוש מישקלות לביטוי המיטאפורי במטרה

(58) על שימוש בציטוט מעוות מכיתבי-הקודש ראה בסיפרו של הייטס, עמ' 168.

להנמיכו ולהשפילו לכדי משמעותו הליטראלית, הפשוטה. עניי הצאן' נאמר מתוך יחס חיובי לצאן החלשות, במשמעות, ענווי הצאן'. שאול ברלין מוסיף לסמיכות המתארת, עניי' סמיכות מוקדמת, דלי', (,דלי ועניי הצאן') ובכך מבטל המספר את המשמעות, ענוויים' ומחזק את המשמעות הליטראלית, ענייים' במקור. המיטאפורה התנכית מוחזרת, איפוא לידי פשוטה. יתר על כן: המספר ממשיך להנמיך את המיטאפורה לדרגתה הליטראלית בהוסיפו להיגד זה מישפט-לוואי המתאר את הצאן: ,,הכבולות והכבונות עת יחמנה". במישפט זה מופיעים שני תיאורים ממשיים של צאן: הצאן העטופות לשם שמירת הצמר, על-פי שבת ה' ע"ב [כבן = כבל]. ונוסף לו עיתוי ההתייחסות, המסייע להנמיך את המיטאפורה, צאן' לפשטו.

התוצאה היא יחס הפוך מצד הסאטיריקן כלפי עם ישראל. הנביא זכריה משווה את הצאן לישראל; שאול ברלין משווה את ישראל לעדר צאן, בנטייתו לשמר כל מסורת שהיא (הכבולות והכבונות לשם שימור הצמר), ובבחירת מצב ההתייחסות כדי לאפיין את ההמון כשרוי בחוס הפולמוס ולהט הוויכוח של המתווכחים בלא שתהיה להם שליטה על רגשותיהם. בהיגד לשוני זה שאול ברלין אך הכניס רגל לאותו ענף בסאטירה שנדרש לסיפורי חיות כדי להציג חיות ובהמות הנהגות כבני-אדם,⁵⁹ או בני-אדם העוטים עור חיות. בסאטירה העברית — אם להתעלם מן המשל שהיה רווח כסוגה סיפרותית — עתיד ארטור להזדקק לסאטירה מעין זו בגלגול נפש. ברלין משתמש בגמישות במימניה של לשון הקודש ובמיכלול המיטאפורות והמשמעויות המקודשות שבמסורתה, ולש אותה למטרותיו. טכניקה זו של חילון הלשון מועצמת בשימוש בכינוי צאן' כמוטיב חוזר בהמשכה של הסאטירה, כפי שציינתי לעיל [טו עב].

שימוש דומה בציטטה תנכית מוצאים אנו בהתייחסו של המלמד ללימוד הדיקדוק. ,,ובהגיענו למקום דקדוק", מספר המלמד על חינוכו-שלו, ,,דלגנו ופסחנו עליה כאשר פסח ה' על בתי ישראל בנגפו את מצרים" [ו עב]. בכך בא המחבר לשקף את עמדתו-שלו ביחס ללימוד הדיקדוק והשימוש הנכון בשפה העברית, באמצעות דיברי המלמד המבטל את לימוד הדיקדוק מכול וכול. נושא זה עמד, כידוע, כסלע המחלוקת בין המשכילים ובין החרדים. נשים לב, שהמלמד נתפס למלה, פסח' ומדגיש אותה, ומכאן האסוציאציה אל הפסוק ואל הפסיחה התנכית: הם פסחו על לימוד הדיקדוק כשם שה' פסח על בתי בני ישראל במצרים... על-פי תפיסתו של המלמד, הזיקה אל הפסוק היא בתיקבולת הפוכה, כאילו הדיקדוק הוא מגיפה. אך אם נבדוק היטב את המישפט מבחינת המיבנה הלוגי נבחין, כי הדיקדוק מושווה כאן לבתי ישראל במצרים; משמע, שהדיקדוק — על-פי האנאלוגיה — חייב להישמר. האירוניה היא, שכבמיקרים אחרים, אין המלמד מבין לאשורו, כי בהיגדו החיצון מוצפן מסר המבטא את דעתו של המחבר, וכי הוא משמש שופרו של המספר, בלא ידיעתו' — ובלא רצונו... כדי לבטא את יחסו החיובי של המספר כלפי לימוד הדיקדוק. דרך זו לציטוט פסוק תנכי מאפשרת למחבר להדגים גם את גישתו הישטחית של המלמד אל הטקסט המקודש ואי-יכולתו לחזור לעומק ולהבינו היטב.

אופן דומה לציטוט מכתבי הקודש הוא שיטת הציטוט העוין. שיטה זו מביאה ציטטה ככתבה אם כי לא כלשונה. כלפי חוץ נראה כאילו המובאה מסייעת למשתמש בה, אך למעשה טמון בה יסוד המבטל את המסר החיצון ומסייע להמחשת המסר הסאטירי. כך

משבח המלמד את היהודים שאינם מוותרים על התנגדותם העקרונית ללימוד הדיקדוק, ושאינם מתפתים ללמוד לשון צח ודיקדוק גם אם ייאבדו את מחיתם בהוראה, והוא מכריז עליהם, „כי בזה נשתבחה אומתינו כי עם קשה עורף הוא“ [ח עא]. אף כי כוונתו הלוגית של המלמד לשבח את היהודים על עמידתם על עקרונותיהם, המחבר שם בפיו ציטטה שממנה משתמע, כי קשי-עורף הינו תכונה שלילית. שהרי השימוש התנכי בביטוי, קשה עורף' מסמן תמיד יחס שלילי. וכך נסמך הסאטיריקן על ידיעותיו של הקורא ותיחכומו, שיבין, כי המשמעות התנכית המקורית של הביטוי היא זו שחייבת לצוף מעל הטקסט הסאטירי כמנחה לגבי כוונתו המוצפנת של הסאטיריקן.

קרובה לשיטה זו של ציטוט מן התנ"ך שלא בהקשרו, או למטרה אירונית, היא דרכו של המחבר בשימוש בטכניקות שונות המבוססות על דרכי התלמוד. דרך זו מוכרת לקורא המשכיל בן-הזמן, והיא מתקבלת כשיטה תלמודית אמינה, ידועה ומקובלת אם במיסגרת דיון הלכי, או תיאולוגי. הניגוד שבין רצינות הצורה הפורמאלית החיצונית והשטות המוחלטת של התוכן הוא דרכו של ברלין ללעוג ליריביו. ציטטה זו או אחרת עשויה אומנם להיראות בעין בלתי מזויינת כמשקפת את המנטאליות של העמדה המסורתית-החרדית. אך בדיקה מדוקדקת של הטקסט, לאחר תפיסת הצופן לפיענוח עמדת המחבר, וכמוכּן ידיעת העמדה המשכילית של המחבר, תעדינה, כי המובאה משרתת את מטרתו של המחבר במגמתו הסאטירית יותר משהיא משרתת את ידיעותיו של המלמד המביע אותן בגוף הספר.

נבחן לדוגמה את שימושי של המלמד בעת שהוא מנסה להראות את מידת ידיעותיו בתלמוד. דברו על ריבוי המיצוות והמינהגים, שהוא כמוכּן מצדד בו, מצטט המלמד את הביטוי הרבני הידוע: „שכר מצוה מצוה“ [ה עא]. ביטוי מסורתי זה מבטא במקורו את יחס הקדושה כלפי המיצוות, שקיומן הוא שכרן. שום שכר חיצון לא ישווה לשכר רוחני זה. ואולם בשימוש של הסאטיריקן יש לקרוא את ההיגד הזה בהקשרו הקונטקסטואלי. באופן סאטירי מותח המחבר ביקורת על ריבוי המיצוות והדינים והמינהגים, והנה אגב ביקורת זו, הריהו בא ואומר בסארקאזם, כי שכרה של מיצווה אחת הוא מיצווה נוספת, שכמוכּן מוסיפה למיספר המיצוות ומרבה אותן. יש איפוא הסבר אירוני לריבוי המיצוות, כי כל מיצווה שכרה מיצווה אחרת... ומעגל הקסמים הזה אינו נפסק.

המחבר מאפשר גם לרב להתהדר בחריפותו ולהראות את גדול ידיעותיו בתלמוד, תוך ציטוט בהרחבה ממקורותיו. הרב מביא את דיברי התלמוד על היחס לדורות קדומים בצייטטה הידועה: „אם הראשונים כבני אדם אנו כחמורים“ [ט עב].⁶⁰ ביטוי זה נאמר אומנם בימי התלמוד — אומר הרבי — וקל וחומר שהוא נכון גם בימינו. ביטוי זה, הנראה מקודש ומסורתי לכל דבר והמצוטט לרוב בסיפרות המסורתית כמבטא את יחס הכבוד כלפי הדורות הקודמים, נבחר באופן מיוחד משום השימוש היוצא-דופן שנעשה בו על-ידי המשכילים. הללו בחרו דווקא אימרת חז"ל זו משום שהיא מבטאה את היחס הנזכר כלפי דורות קדומים, אך כוונתם של המשכילים הייתה שונה מן הקצה אל הקצה. הם השתמשו דווקא בביטוי זה כדי לבטא את זילזולם בדורות קדומים, ברומזם, שאכן

(60) הביטוי מבוסס על שבת ק"ב, עב; עיין במאמרי „הריפואה הדתית של הרב, החרדי' שאול ברלין“.

הדורות הנוכחים ההולכים בעיקבות הקודמים הם אכן כחמורים.⁶¹ שוב חוזרת האירוניה, משום שמישפט מזלזל מעין זה נאמר דווקא מפי הרבי.

דוגמה אחרת תימצא בשימושו של ברלין בדרך הלימוד התלמודית הידועה, קל וחומר, שהוא מיישמו לדיברי שטות. הפורמאט נראה כתלמודי, אך הלימוד הלוגי מן הקל אל החמור אינו קיים, וכך הציפיות למסקנה הגיונית מתערערות לנוכח התוצאות ההפוכות. נעיין בשימושו של המלמד בקל וחומר: המלמד מצהיר שלא ישתה חלב נוכרי ,,לו יאבה מלך לתת לי עד חצי מלכותו". ,,אף כי שאעשה רעה גדולה כזאת וללמוד לשון זרה ודקדוק, וחטאתי לאלקים כל הימים" [ח עא; שימוש בפסוק כבראשית לט:ט]. כדי לבטא את הרעיון הסאטירי, שלימוד לשון זרה ודיקדוק הוא עוון בל יכופר, שם המחבר בפי המלמד פסוק תנכי המבטא חטא שאין דוגמתו: ,,וחטאתי לאלקים כל הימים". .. אומנם אין לפנינו המונח הלוגי, קל וחומר, אך הוא נרמז ממיבנה המישפט. דא עקא, שהמעבר מ'קל' ל'חמור' קיים רק על פי תפיסתו של המלמד, ואילו הקורא אינו מוצא, קל' ו'חומר'. לנוכח הטפתם של המשכילים ללימוד שפת המדינה ולחמוד דיקדוק עברי, והתנגדותם של הרבנים המחמירים,⁶² המטרה הסאטירית ברורה למדי.

שימוש תלמודי אחר נושא אופי של פארודיה, לה נדרש ברלין בעצבו את הרב המנסה כוחו בפילפול ומצדד בכוחה של חוכמת החריפות. באמצעותה ניתן לקשר את המישנה ב', בכור שנפל לבור עם משנת הכלב והגדי שקפצו מראש הגג" [ט עב].⁶³ חוסר הטעם שבלימוד הזה והמלומדות-של-שטות של הרבי, שהוא רציני ביותר בדבריו, מוסיפים לחריפות הסאטירה ולעוקצה. לעיתים משתמש המחבר בטקסט המקודש, או המקודש למחצה, בדרך של אנקדוטה. הוא מצטט מפירושו של רש"י לפסוק בספר שמות יד:יא, שבו הפרשן מביא דוגמה מצרפתית, ואילו המלמד, חודר' לעומקו של פירוש ומוצא במלים הזרות והבלתי ידועות לו שמות של מקומות של קברים במצרים [ז עב].⁶⁴ הסבר אבסורדי זה נאמר כאילו משמו של מורו של המלמד ונמסר בקבלה. .. אנקדוטה אחרת על הגיבעונים, שהוזכרה לעיל, מובאת בשם מגידים קטנים [ז עב]. השימוש במקורות התנכיים, התלמודיים והביניים מתקרב לשיטות המקובלות בכתיבה המסורתית, וכן גם בכתיבה הבלטריסטית באותו זמן. אך דרכו של שאול ברלין ושיטות הסאטירה שבהן הוא משתמש מחמת הצורך להיראות כאילו המספר הוא אובייקטיבי

(61) בין המשכילים שנדרשו לכיטוי זה היו יצחק סאטאנוב, תשלי אסף, ב' (ברלין, 1792), דף י' עא; אהרון וולפסון בהמאסף, ז' (ב', תקנ"ז), עמ' קכ"ז; יוסף פרל, מגלה סודות (וינה, תר"ח), דף י"ג עב; יצחק ארט, ,,תולדות החלוץ", הצופה לבית ישראל (וינה, תר"ח), עמ' 10. ועיין הדיון בסיפרי במאבקי תמורה, עמ' 109-110, 112-113, הערה 29.

(62) תוך שימוש בציטוט, ,,מגעו בניכם מן ההגיון" — במשמעות הדיקדוק. וראה במאבקי תמורה, עמ' 146, 158. והשווה טענותיו של פרידלנדר, פרקים בסאטירה העברית, עמ' 37. היו, כידוע, רבנים שצידדו בלימוד הדיקדוק ומיקצועות חול אחרים, וראה על כך במבואו של שמחה אסף, מקורות ותולדות החנוך בישראל, א' (תל-אביב, תרפ"ה), עמ' xxxi-xxxii, בתקופה קדומה יותר: המהר"ל, השל"ה ועוד; וראה טקסט המקורות בהמשך הספר. כן ידוע הגר"א באהדתו לדיקדוק ולמדעים; ראה י. ל. הכהן מימון, תולדות הגר"א (ירושלים, תש"ל), עמ' קפ"א-קפ"ב. (63) הוא משתמש בחרוז פנימי, בכור', בור' ובהמשך דיונו הפארודי יש גם מישחק מלים: גדי, גידין' ,,ולחוכי מהם אם יש בגידין בני"ס [בנותן טעם] או אין בגידין בני"ס" כדי להטעים את הדימיון המבדח — לא הלוגי. בהמשך הוא מביא פילפול דומה על פסוק מיקראי [ז עא].

(64) ,,פירש"י וכי מחמת חסרון קברים שאין קברים במצרים לקבור שם, סיפור פלינסה דיהון פושיש". והשווה סנדלר הביאור לתורה, עמ' 96-97 על לעז ברש"י. וראה תיקונו של מנדלסון, ,,ספר שמות", חמשה חמשי תורה, ספר נתיבות השלום (ברלין, תקמ"ג), דף ג"ח עב. במקור נכתב: "סיפור פלינסה דיי'נון פושיש", ומנדלסון מתקן: "סיפור פאלי'אנסי דיע נאי'ן פאס'עס". ברלין מעוות את הציטטה עצמה כדי שתישמע עברית כלשהי על-פי שיבושו של המלמד. וכך "סיפור" הופך ל"ספור". .. בצרפתית: Si pour faillance de non fosses.

בפולמוס ויזל ואינו נוגע בדבר, הן רבות עוצמה ויעילות. מצבו האישי המיוחד, דהיינו: היותו מכהן ברבנות ושיוכו למישפחה רבנית ידועה ומכובדת, הצריך והצדיק את הגישה הסובטיילית לנושא. כתוצאה מן התייחסותו והמישחק האומנותי, הערך הסיפורתי של חיבורו כיצירה סאטירית הוא מרשים.

לסיכום: כתב יושר' היא אחת היצירות היותר מתוחכמות בסיפרות העברית של תקופת ההשכלה הראשונה. במיבנה, בשפה, ובטכניקות הסיפורתיות והלשוניות, נראית הסאטירה כעולה בטיבה לא רק על סאטירות אחרות אלא גם על יצירות פרוזה אחרות. אך אירוני הדבר, שהסאטירה, שאינה נחשבת כצורה נשגבת של סיפרות,⁶⁵ מצויינת כאחת היצירות הטובות ביותר של אותה תקופה, ברמה שאינה מצוייה בצורות סיפורתיות, לגיטימיות' מסורתיות. כתוצאה מן היחס השלילי אל הסאטירה בכללה ואל שאול ברלין בפרט, לא העריכו את כתב יושר' במשך תקופה ארוכה. מראשית פירסומה, לא זכתה היצירה הזאת לפירסום ולהערכה הראויים לה. מתחילה, ביקש שאול ברלין שלא לפרסמה בעת הפולמוס הגדול נגד ויזל בהקשר עם דברי שלום ואמת מסיבות שכיום אפשרי לנו לשחזרן. קרוב לוודאי שברלין נמנע מפירסום הסאטירה משום התנגדותו של ויזל עצמו לכתובה סאטירית,⁶⁶ או מחמת מעורבותו האישית של אביו, ר' צבי הירש לוויין, במערכה נגד ויזל. ברלין לא רצה לצאת בפומבי נגד אביו. סיבה נוספת: חששו שדמות הרב תתפרש, אולי, כדמות אביו.

החוכרת נדפסה, איפוא, לאחר מותו של ברלין, עשר שנים לאחר שוך הפולמוס, בעת שהנושא היה פחות לוחט ופרובלימאטי. ואולם, היצירה היא חיה, מהנה ומשובבת עתה כביום היכתבה. אפשר לדמות את שאול ברלין, איש-אשכולות ביצירה העברית ובסאטירה, מאנפף על כתב יושר' את היגשו של יובנל על הסאטירה: „קשה שלא לכתוב סאטירה“⁶⁷...

(65) ראה בסיפרו של הייאט, p. 3.

(66) מיכתבו הידוע לעורכי המאסף בנחל הבשור הכרוך עם המאסף, א' (תקמ"ד), עמ' ח'; והתמרמרותו על שלא שמעו לעצתו ב„מאמר חקור הדין“, המאסף, 4 (תקמ"ח) צ"ו, צ"ח, קס"ה.

“The Satires of Juvenal,” I, 30, in M. Madan, *A New and Literal Translation of Juvenal (67) and Persius, I* (London 1829).