

# ספרות וחברה

משה פלאי

## האוטופיה בספרות ההשכלה העברית דמות היהדות המודרנית בחזונו האוטופי של יצחק סאטאנוב

יצחק סאטאנוב (1732-1804) היה אחד הסופרים הפוריים ביותר והשנויים במחלוקת ביותר בתקופת ההשכלה העברית המוקדמת בגרמניה. הוא חיבר עשרות ספרים בנושאים שונים וההדיר מספרי המופת של ספרות הדורות בלוויית פירושי. בספריו הראשונים ניכרת נטייה להשכלה מתונה: דהיינו, נסיון להשלים בין היהדות ובין ההשכלה הכללית, ולהצביע כי אין סתירה ביניהן (כגון ב'אגרת אדר היקרי' [1772]). אך יש בהם גם יסודות השכלתיים מובהקים, כביקורת הטקסטים המקודשים של נוסח התפילות (ב'אגרת בית תפלה' [1773]). כמשכילים אחרים השתדל סאטאנוב להראות, כי אין סתירה בין 'חכמה ויתורה', בין לימודי-חול, מדעים ופילוסופיה ובין היהדות (ב'סיפר החזיון' [1775]). אך היתה ביצירתו גם מגמה לכתיבה ברוח מסורתית, כגון בספר המוסר שכתב - 'ספר המדות' (1784).

בהמשך יצירתו נשתרבו לכתיבתו יסודות של האידיאולוגיה המשכילית, כגון הטפה לספקנות והדגשת תבונתו של האדם כקריטריון-על, שהתגברו כעבור זמן לכדי הצעות לשינוי ערכין ביהדות על-פי תפיסתה של ההשכלה העברית.

רבים מספריו המקוריים נדפסו בעילום שם המחבר או נשאו שמות מחברים קדומים בדויים. בעקבות דרכו זו של סאטאנוב האשימו אותו בני דורו וכן מבקרים בני דורות מאוחרים יותר ב"זיוף", שלא היה אלא דרך ספרותית וקונוונציה ידועה של העמדת פנים ספרותית, כאילו נמצא החומר בכתבי-יד עתיקי-יומין שנתגלו על-ידי המבלה"ד בספריות עתיקות.

סאטאנוב היה מן הסופרים הראשונים, שניסו כוחם בסגנונות ובזיאורים ספרותיים שונים הלקוחים מן הקורפוס היהודי. הוא כתב סדרת ספרים בשם 'משלי אסיף' (1789) ובהם משלי חוכמה פסבדו-תנ"כיים, שאותם ייחס למשורר קדום. לטקסט "הקדום" הוסיף את פירושו המודרני בתחתית העמוד, כדוגמת הטקסט המקודש בכתבי-הקודש.

אך מציה-וביה הטמין בביאורים מיסודות האידאולוגיה המשכילית. כמו-כן נדרש לצורה של 'ספר הזוהר' ולסגנונו (בספרו 'קונטרס מספר הזוהר' [1783]) ולסגנונו של 'תחכמוני' לאלחריזי (ב'ספר החזיון' [1775]). נוסף על כך ההדיר ספרים 'אויב' (1799), 'תהילים' (1794) 'הגדה', 'סליחות' ו'סידור התפילה' (1785), 'ספר הכוזרי' (1795), 'מחברות עמנואל' (1796), ועוד.

ההשכלה העברית בגרמניה התחילה בפעילותה הספרותית והציבורית עם הוצאתו לאור של כתב-העת העברי המודרני הראשון, 'המאסף' (1784), אשר שימש שופר לדרישות התיקונים. באמצעות בטאון זה וכן באמצעות כתביהם ניסו המשכילים הראשונים להציע תמורה מהפכנית בכל תחומי החיים, התרבות והמחשבה של האדם היהודי. תכליתו של המהפך היה להביא להיווצרותו של אדם חדש - יהודי חדש. השינוי המוצע אמור היה לחול בדפוסי חייו והתנהגותו של היחיד ובאורחות המערכת הציבורית היהודית. אחד הכלים להעלאת רעיונות ההשכלה העברית לשינוי היה האוטופיה, ששימשה אחת הסוגות (זיאנרים) הספרותיות הפופולריות ביותר בספרות ההשכלה הכללית במאה הי"ח.

'דברי ריבות' (1793) ליצחק סאטאנוב היתה אחת מן היצירות הראשונות שעסקו באוטופיה עברית. חיבור זה נכתב בחלקו הראשון כפולמוס דתי,<sup>1</sup> בניסיון לחדש את הזיאנר הספרותי הימני-ביניימי של הוויכוח הדתי - האפולוגטיקה והפולמיקה - כדוגמת 'ספר הכוזרי'. בסופו של הפולמוס מצויה האוטופיה, שבה מסרטט המחבר את תמונת יהדות העתיד. אוטופיה זו היא נושא מאמר זה.

יש לציין, כי שילוב זיאנרים ספרותיים כגון זה שלפנינו - שילוב פולמוס דתי עם אוטופיה - מקובל בספרות ההשכלה העברית וכן בספרות האוטופית. כמה מן האוטופיות - כגון: 'אוטופיה לתומאס מור (מורוס)', 'אטלנטיס החדשה' לפרנסיס בייקון, ו'עיר השמש' לקמפנילה - פותחות במסע למקומות רחוקים, ויש להן זיקה לספרות המסעות.<sup>2</sup>

הסיפור מתרחש בימי קדם, "באחת הממלכות ממלכות ארצות המערב". המלך מגייס את היהודי לסייע לו במלחמה נגד אויביו. נאמנותו של היהודי וסירובו לקבל שכר חומרי מביאים את המלך לבדוק את אופיים של היהודים ואת פרטיה של אמונתם. בעקבות הדגם הכללי של 'הכוזרי', מכנס המלך את נציגיהם של האמונה הנוצרית והממסד הפוליטי במדינתו, ומבקשם לשטוח לפניו את טיעוניהם בדבר אמונתם ומעמדם החברתי של היהודים. גיבורי "הדרמה-של-הדעות" הם ההגמוני, הרופא היהודי, הפילוסוף, שר הצבא, רע המלך והמומר.

עם תום הפולמוס הדתי יוצא המלך, שלא כמו ב'הכוזרי', בהכרזה על חופש הדת והמחשבה וחופש הביטוי בכל ממלכתו, ומודיע על שורה של תיקונים, במטרה לתקן את

תכונותיהם השליליות של היהודים באמצעות חינוך ברוח ההשכלה, וכן תיקונים במבנה הקהילה היהודית. בחלקו השני של הספר מתגיירים שני בני המלך, שנולדו לאחר החלת התיקונים, ולומדים את עיקרי הדת היהודית.

סאטאנוב חיבר את 'דברי ריבות' כשהוא מונחה באופן כללי על-פי הדגם של 'הכוזרי', שעל ההדרתו שקד באותן שנים.<sup>3</sup> אך כסופר אוטופי, אין הוא יכול להסתפק רק בדגם של 'הכוזרי', המושתת על פולמוס, שעיקרו החלפת דעות, או בציון 'עובדת' התגיירותם של בני-המלך גרידא, בעקבות הפולמוס הדתי, המובא בחלק ב' של האוטופיה. הנצחון האידיאי של ימי-הביניים - על-פי הדגם של 'הכוזרי' - מתחלף עתה, בעידן ההשכלה, בצורך האמפירי-התועלתני להראות את תוצאות השינוי בתחום המעשה. כאוטופיסט שואף סאטאנוב להתוות קווי-פעולה לעתיד לשם יישום תוצאות הפולמוס. השימוש בז'אנר הספרותי של האוטופיה מטיב לסרטט את קווי העתיד במסווה הבדיוני של ההווה או העבר, ומצייר מעין דרמטיזאציה של "חברה אידיאלית בפעולה".<sup>4</sup>

בחלק האוטופי של 'דברי ריבות' מעצב סאטאנוב את המלך-המתקן לא רק כמי שנושא את נס ההשכלה באופן תיאורטי, אלא כמי שמבצע את שאיפותיה של ההשכלה העברית הלכה למעשה באותה ממלכה. הוא מכריז - כאמור - על הנהגת חופש הדת, המחשבה והביטוי בממלכתו, ובמיוחד לגבי נתיני היהודים, ומציע תוכנית אוטופית-חברתית לתיקון מצבם. חלק שני של האוטופיה מצוי בכרך ב' של 'דברי ריבות', העוסק בהתרחשויות שלאחר הנהגת האוטופיה.

ביסודה של האוטופיה קיימת, באופן גלוי או נרמז, השוואה בין החברה הדמיונית המתוארת ובין סביבתו של המחבר. קיים מעין "דיאלוג סמוי... מכאן - לשם" (אם להידרש לביטוי של חוקר האוטופיה סובין [Suvin, 1974]) - בין החברה האוטופית המתוארת ובין החברה במציאות. המבקר גארט (Garrett, 1969) כינה זאת "תרגיל בניגודיות".<sup>5</sup>

אך הסופר העברי אינו סומך על הקורא שיערוך השוואה ביקורתית בין מצב נכסף לבין המציאות שבה הוא חי, שהיא בדרך כלל גם הסביבה שבה נכתב-האוטופיה. האוטופיסט ב'דברי ריבות' מספק הן את הביקורת על המצב הקיים בחברה היהודית בחלק של הפולמוס, והן את ההצעות לשינוי - בחלק של האוטופיה.

מבנה דומה קיים ב'אוטופיה' לתומאס מור. בחלק א' - ביקורת על החיים החברתיים באנגליה בראשית המאה הי"ז, ובחלק ב' - תמונה אידיאלית באי הדמיוני.<sup>6</sup>

על-פי המבנה הכפול של 'דברי ריבות', המורכב - כאמור - הן מביקורת והן מתיקונים, נקבע צביונה האוטופי של היצירה העברית. חלק א' וחלק ב' שלובים זה בזה לא רק מבחינה אידיאלית, אלא גם מבחינה ספרותית. לאחר שהוכח למלך, כי היהדות היא דת נאורה, מתבקשת השאלה: מדוע בני דת זאת - היהודים - נחותים מאחרים.

המחבר מעמיד את המלך בפני תימה מרכזית של ההשכלה העברית וידורשי ממנו להתמודד עמה. הפתרון הבדיוני ששם סאטאנוב בפי המלך הוא הפתרון שהציעה ההשכלה העברית לבעיה היהודית: תיקון היהודים ותיקון מצבם של היהודים. ההנחה היא, שבני הדת הנאורה יגיעו למימוש העידן האוטופי, אם רק יאפשרו להם את התנאים התברתיים והתרבותיים הנאותים.

אחת התכונות הנדרשות מן האוטופיה היא מיקום גיאוגרפי אפשרי - ולו גם דמיוני, מרוחק ואפילו בלתי מתקבל על הדעת, - גם אם הנו 'שומקום' - ובלבד שלא יהיה טרנסדנטלי.<sup>7</sup>

היצירה 'דברי ריבות' עונה על דרישה זו בהיותה מאותרת - כאמור - "באחת הממלכות ממלכות ארצות המערב" [ד', ע"א], בלא מתן שם, בניגוד לאוטופיות האירופיות ('אוטופיה', 'אטלנטיס החדשה' ועיר השמשי וכדומה). העדר השם מרחיק את המקום, עושהו ערטילאי, אך עם זאת משאיר פתח להוסיף שם במיקום חדש. תיחום 'מערבי' מקרב את זירת ההתרחשות למקומה של ההשכלה העברית - באירופה.<sup>8</sup>

גם מימד הזמן המוענק ליצירה גורם להרחקה: נמסר לקורא, כי הסיפור מתרחש - ב"ימי קדם קדמתה" ... [ד', ע"א; על-פי ישעיהו כ"ג, ז]. המחבר ממקם איפוא את היצירה בעבר הרחוק. לפנינו מעשה שהיה; אוטופיה שהתרחשה כבר בימי קדם... פרסומה על-ידי המחבר מבטא את הערגה לשיבה אל יתור הזהב, עידן מקובל בקונוונציה הספרותית של האוטופיה (במתכונת כתיבתו של הסיודוס בקלאסיקה היוונית בת המאה השביעית לפני הספירה). מאידך גיסא, יש במינוח "ימי קדם קדמתה" כדי ליצור מימד אגדי, לגנדר, מרחיק, שקרבתו למציאות היא בגדר שאיפה וחלום, כאוטופיה עצמה...

שימוש זה במימד הזמן מעורר את השאלה: משום-מה נדרש המחבר לתמונת העתיד בזמן עבר? המחבר העברי מתמודד כנראה בין הרצון ליצור תמונת עולם עתידה נכספת ובין הצורך להראות את אפשרות הגשמת העתיד. קיים איפוא מתח בין שאיפה א', המצדדת ביצירה שכולה בעתיד, לבין שאיפה ב', הנוטה לסיפור בזמן עבר. העדפת השימוש בקונוונציה הספרותית בזמן עבר מעידה, כי האוטופיסט העברי דורש מן האוטופיה להראות את אפשרות ביצוע התמורות לשם יישומן בעתיד.

הדגם העברי של הזיאנר חייב כנראה להתמודד עם התפיסה היהודית של העתיד והאפשרי, אשר אינה קיימת באוטופיה האירופית, שקרקע גידולה בנצרות. ההבטחות הלאומיות לעתיד טוב יותר, שהובטחו לכלל היהודי, 'יתיקוי' או 'קוטלוג', מתוך נסיון-הדורות או מתוך הרגל, כ"הלכתא למשיחא". דהיינו: נושאים שעתידיים להתגשם רק באחרית הימים. היהודי הורגל להאמין "באמונה שלמה בביאת המשיח, ואף על פי שיתמהמה, עם כל זה אחכה לו בכל יום שיבוא". וההרגל הזה קבע אומנם תקווה וציפייה בכל יום, אך מאידך גיסא קבע גם תחום של תקוות וציפיות שאינן מתרחשות אלא במסגרת אירוע נסי סגולי.<sup>9</sup>

כל הסימנים מעידים, כי סאטאנוב תופס את האוטופיה ושואף להציגה לא כיעד שאי-אפשר להגשימו, אלא להיפך, כאידיאל הניתן להשגה.<sup>10</sup> עם זאת, עדיין מבטא סאטאנוב את תקוות הגאולה החרדית המקובלת וכנראה צופה, שלאחר האוטופיה יבוא עידן משיחי, כמאמרו בידברי המעתיק: "כה יתן וכה יוסיף לתת חן העם הזה בעיני מלכי הארץ עד בנין אריאל" [ג', ע"ב]. המינוח "בנין אריאל" מעורפל במידת-מה, אך כוונת-המסר - אם איננה בגדר מס-שפתיים - לבניין בית-המקדש בימות המשיח...

לנוכח תפיסה זו, חייב הסופר היהודי הכותב אוטופיה למקם אותה במסגרת אפשרות שאינה ערטילאית או נסית, אלא אפשרות אפשרית. אם להשתמש במונחו של סובין, הרי האוטופיה היא "הבלתי-אפשרי האפשרי".<sup>11</sup> תבנית מחשבת האוטופיה הארכיטיפית-היסודית של היהודי היא השבת 'עטרה ליושנה' או 'חדש ימינו כקדם' - מושג שמשמעו לגבי המשכל הוא חזרה לתקופת הזוהר של היהדות, תקופה שהועמה מחמת הגלות... תפיסה זו היא אולי שורשית יותר ביהדות מאשר מושג 'תור הזהב' היווני, בהיותה נאמרת באורח-קבע בתפילה. משום כך בחר סאטאנוב בתבנית יהודית זו - והוא בונה מבדה של תיקונים שכבר נעשו בעבר, שאינם בגדר אחרית-הימים והלכתא למשיחא, אלא עשויים לשמש דגם רלוונטי 'בעיני מלכי הארץ' [ג', ע"ב].

מבנה החלק האוטופי בכרך א' כולל אבחנת מצב והצעת תיקונים בארבעה תחומי-יסוד של חיי היהודים: בתחום יחסי-אנוש, הכלכלה, החינוך ומבנה החברה. בתחילה מאבחן האוטופיסט העברי, באמצעות המלך, את הסיבה העיקרית למצבם הנחות של היהודים, כנובעת משנאת הנוצרים את היהודים. התיקון הראשון מצוי בתחום המערכת החברתית ויחסי-אנוש. המלך מציע להשכין את אהבת בני-האדם בין הנוצרים והיהודים כאחד. המינוח "אהבת בני אדם" מתייחס לסובלנות, שהיא "הצלחת המדינה בעזר העם זה מזה". הדים של 'האמנה החברתית', המשמשת נר לרגליו, עשויים להישמע בדבריו אלה. כל אוטופיה רצינית - מלמדנו מבקר הספרות פריי (Frye) - חייבת להניח תיאוריה כלשהי של אמנה (חברתית) ולו רק כדי להסביר מה אינו כשורה במצב העניינים שאותו מנסה האוטופיה לשפר.<sup>12</sup>

'תיקון הלבבות' האוטופי ייעשה באמצעות דרשותיהם של "חכמי הנוצרי והיהודי" [מ"ז, ע"א].<sup>13</sup> האוטופיסט מאמין בכוחו של השכנוע, בשוויון כל בני-האדם, ובתקווה שאדם הפועל לאור התבונה יהא מסוגל לתקן את מצבו.

בציור אוטופי קצר צופה הסופר העברי חיזיון בלתי רגיל בזמנו (אולי על-פי הדגם של משה מנדלסון, שאישיותו שימשה דגם-מופת להשכלה העברית)<sup>14</sup> הוא מתאר בפירוט-מה את שאיפת ההשכלה לאהבת הבריות ביישומה לחיי היומיום: "היהודים יראו אהבה לנוצרי ויזמין איש את מכרו על שולחננו" [מ"ז, ע"א]. כסופרי השכלה אחרים, דורש המחבר מאחיו היהודים להשתנות. הוא מאמין, כי היהודי חייב לשנות את עצמו תחילה, וכי שינוי היהודי רק הוא יביא לשינוי היחס של הנוצרים כלפי היהודי.<sup>15</sup>

בעקבות תיקון-יסוד זה למניעת אפליית היהודים, שמקורה בשנאה, מציע סאטאנוב במסגרת תמונת האוטופיה שלו שני תיקוני-יסוד נוספים, שמטרתם לשלב את היהודים כאזרחים שווי-זכויות בחיי המדינה. הראשון בתחום הכלכלה: "עוני הרכוש", בלשונו. כדי להקל על היהודים הכורעים תחת עול הריבית הגבוהה והנשך, מציע סאטאנוב, באמצעות המלך, כי תקרת הריבית תהיה על-פי חוק המדינה בגובה של שישה אחוזים [מ"ז, ע"א].

תיקון-יסוד שני הוא בתחום החינוך, ויעדו להסיר מעל היהודים את "עוני הדעת", בלשונו, "אשר הוא העדר הידיעה בכל דבר חכמת בינה" [מ"ז, ע"א]. החינוך האוטופי מובא כמערכת-חינוך מודרנית עניפה, שהמלך מעלה את עיקריה בלבד, שכן אינו מעוצב בפדגוג.

חשיבותו של החינוך כמכשיר לביצוע הרפורמות של ההשכלה - ידועה ומקובלת. סופרי ההשכלה העברית בגרמניה עשו מאמץ לשנות את סדרי החינוך היהודי המקובל. אב-טיפוס להצעות התיקון החינוך היהודי היה חיבורו של נפתלי הירץ ויזל, ידברי שלום ואמת, שהופיע בברלין בשנת 1782, עם פרסום פקודת הסובלנות של הקיסר האוסטרי יוסף השני. על-כן מובן משום-מה חיוני עניין החינוך באוטופיה, שהרי האוטופיה תלויה למעשה בחינוך לשם ביצועה. יצוין, כי ענייני חינוך נדונים גם ביצירות אוטופיות אחרות, אם כי לא במידה מרובה.<sup>16</sup>

תיקוני החינוך האוטופי של סאטאנוב נראים כמבוססים, בדרך כלל, על תוכנית התיקונים של ויזל בידברי שלום ואמת, שהזכרה לעיל.<sup>17</sup> אך יש בהם גם מרוח הריפורמות החינוכיות שהועלו באותה תקופה על-ידי הפילנתרופינים הפדגוגי,<sup>18</sup> תנועה חינוכית שהציעה תיקונים בחינוך הגרמני באותה עת, ואשר השפיעה על מחשבת החינוך של ההשכלה. היבטים מסוימים של התיקונים בחינוך נדונו גם בהמאסף.<sup>19</sup> מצויה בחזון החינוך האוטופי החלוקה היסודית ללימודי-קודש וללימודי-חול הקיימת במשנתו של ויזל. אף פירוט מקצועות-המשנה במסגרת לימודי-הקודש תואם את הצעותיו של ויזל [מ"ז, ע"א]. החינוך האוטופי נאמן גם לרוח דרישות התיקונים של עורך 'המאסף' יצחק אייכל, ושל המשכיל האיטלקי אליהו מורפורגו<sup>20</sup> בדבר הדגשת לימוד התנ"ך, הוראת עברית ודקדוק, ולימוד המוסר ועיקרי הדת בשיטה מסודרת.

לימודי-החול באוטופיה החינוכית נחלקים לשתי קטגוריות עיקריות: לשונות העמים והמקצועות המדויקים - חשבון, הנדסה, גיאוגרפיה, אסטרונומיה ולימודי הטבע. כך כולל האוטופיסט העברי את רוב המקצועות בלימודי-החול שהוצעו תחילה על-ידי ויזל<sup>21</sup> - אף כי בחלוקה שונה מעט. תוכנית לימודים המבוססת על שילוב מלא בין לימודי-קודש וחול הייתה 'אוטופית' לגבי החינוך היהודי בזמנו.

המתקן מציע תיקונים גם במבנה בית-הספר, אך חידושיו נראים סכמטיים, סתמיים ומכלילים - כצו של מלך ולא של שר-החינוך שלו. וכה דבריו: "בכל עיר ועיר

יעמידו להם שלשה מלמדים". תוכנית-הלימודים הזאת תילמד ב"שלוש משמרות" בכל יום [מ"ז, ע"א].

החינוך היסודי באוטופיה העברית יימשך עשר שנים, ובתומן ייערכו בחינות - חידוש פדגוגי הנזכר גם אצל ויזל<sup>22</sup> - ועל-פיהן יוחלט אם התלמיד ימשיך את לימודיו במגמה עיונית, או בלימוד אומנויות. המגמה השנייה מציינת את נושא הפרודוקטיויות, המופיע בדרישות ההשכלה, ומתורגם כאן ללשון האוטופיה ולמישור החינוכי. כשני מציעי הרפורמה החינוכית בהשכלה שנזכרו, ויזל ומורפורגו,<sup>23</sup> כולל האוטופיסט מלאכות הנצרכות לחברה על-מנת שיהא היהודי מועיל לבריות. בין המלאכות מונה המלך-המתקן עבודת-אדמה, וכן מסחר [מ"ז, ע"ב].

ברור, שתוכנית התיקונים האוטופית שואפת ליותר מאשר הנהגת ריפורמה חינוכית, שעמדה נגד עיניהם של ויזל, אייכל ומורפורגו. האוטופיה שואפת לשנות את המבנה הכלכלי של היהודים, ולעשותם יצרנים באמצעות לימוד מלאכות.

יתר על כן: האוטופיה של סאטאנוב שואפת לארגן מחדש את כל מבנה החברה היהודית. האוטופיסט העברי צופה את חלוקת החברה היהודית לשלושה, חלוקה השונה מזו המופיעה ב'אוטופיה', לתומאס מור (שהיא קומונאלית מיסודה): א. חכמים וסופרים, מלומדים, אנשי מדע, "יודעי חקי ה'", מהנדסים, רופאים ומומחי מחצבים. אנשי כת זו יהיו פטורים ממש;<sup>24</sup> ב. בעל-מלאכה, סוחרים, חנוונים, רוכלים, בנקאים, ימאי-מיסחר ובעלי קרקעות. הללו ישלמו מס למלך ככל האזרחים בקבוצה זו [מ"ז, ע"ב]. ג. עובדי-אדמה, גננים, כורמים ועובדי מחצבים, שיקבלו תמיכה מן המלך וישלמו לבעלי הקרקעות דמי חכירה [מ"ח, ע"א].

כדי לעשותם אזרחים שווי-זכויות ושווי-חובות כאחד, חוזה המתקן העברי את גיוסם של היהודים לצבא המלך בעת מלחמה. בעתות שלום, יגויס רק דור שלישי לצבא-הקבע ויוקפד על שמירת חוקי הדת היהודית [מ"ח, ע"א].

עניין מיוחד לאוטופיסט בהנהגה היהודית: ראשי העם ייקבעו מתוך הקבוצה הראשונה של החכמים והסופרים [מ"ח, ע"א]. המנהיגות הרוחנית של היהודים נקבעת על-פי קריטריונים חדשים, שההשכלה ביקשה להפעילם לשם שינוי דמות הרב בישראל. הקריטריונים הללו הם: השכלה כללית, לשונות ומדעים - והם נדרשים מכל ההנהגה היהודית [מ"ז, ע"א].

מערכת המשפט היהודית תהיה אוטונומית, אך לא יהא זה השיפוט הרבי המסורתי, שלו התנגדו המשכילים. תהיה אפשרות לערער על החלטת הרב-הדיין לפני שופטי העיר. כל יהודי מתאים יוכל להיבחר כשופט או לכל מישרה ציבורית אחרת.

מבחינת המבנה הפנימי של הקהילה מחלק האוטופיסט את היהודים למשפחות, חלוקה הנמצאת גם אצל מור,<sup>25</sup> ונותן לכל אחת מהן שם משפחה [מ"ח, ע"א], שלא היה קיים אז בדרך כלל בין היהודים, כאות לשוויון זכויותיהם עם כל האזרחים האחרים.

בסיכומו של דבר קובע המלך את שוויון-הזכויות כחוק בכל ממלכתו. באוטופיה העברית אין כל הבדל בין יהודים ונוצרים, להוציא הבדלים מובנים מאליהם בחוקי הדת, שאינם משפיעים לטובה או לרעה על המעמד המדיני או החברתי של מקיימיהם. המלך מכריז חגיגת את הסיסמה המשכילית: "כי כמונו כמוהם בני מין אנושי אחד" [מ"ח, ע"א], ברוח סיסמאות דומות של סאטאנוב.<sup>26</sup>

האוטופיה העברית חוזה את התיקונים בתוקף צו. המלך גוזר ועם תום דבריו הוא מצווה על-שך-צבאו, המשתתף בוויכוח, לבצע את התיקונים [מ"ח, ע"א]. סיגנון זה של הוראה, הנמסרת בתוקף צו המלך, משווה נימה סמכותית, מצווה, להצעות ההשכלה, המועברות באמצעות הוראותיו-תיקוניו של המלך, בבחינת כזה ראה וקדש.

ניתן אפוא לומר, כי האוטופיה העברית שלפנינו שונה במהותה מרעותה האירופית בכך שהאוטופיה האירופית מתארת מציאות קיימת ומעבירה מסר צפון לקורא. ואילו חזונה של האוטופיה העברית הזאת נמסר כמעין פקודה: כך יש לעשות. סגנון אוטופי זה מעיד על הלך-רוחה של ההשכלה העברית וידיעתה, כי כל תיקון אפשרי במבנה החברה היהודית תלוי במידה רבה בסמכות פוליטית חיצונית של השלטון הלא-יהודי.

הסופר העברי מודע למעמדם החברתי הנחות של היהודים ולמצבם המדיני הפאסיווי במציאות האירופית, ועל-כן בחר להשתמש בסמכותו של המלך כדי להציע את תוכניתו האוטופית. נהיר לו, שאפילו במישור האוטופיה האידאלית, רק השלטון הפוליטי של המדינה שבה חיים היהודים יוכל להביא לשינויים בחייהם.

לשון הצו מעוררת עניין נוסף: שלא כמו באוטופיות האירופיות, התיקונים בדברי ריבות' נמסרים בזמן עתיד הנמשך והולך, כגון: "יתחילו", "ישתדלו", "ידרשו"... שימוש בזמן עתיד עשוי להתקבל הן כתיאור ריאליה נמשכת והולכת והן כצו שיש לקיימו. אך נימת הצו אינה נשמרת לכל אורך החלק האוטופי. נלווית אליה נימה נוספת, הנדרשת למתן הסברים והצדקות לתיקונים. שימוש דומה מצינו בזיאנר של האוטופיה האירופית.<sup>27</sup> נטייה זו מתאימה יותר לסופר היהודי מאשר לדמות המלך, וכנראה שהראשון גבר על השני [מ"ז, ע"א].

אוירת המציאות הממשית באוטופיה העברית נוצרת על-ידי פירוט וריבוי מידע המעבים את הריאליה. כך, למשל, מפרט המתקן את מקצועות החינוך שילמדו בבתי-הספר האוטופיים, או את לימודי האומנויות, חלוקת החברה ותפקודה ועוד. בזאת מעוצב מצב, שעל-פי הקונוונציה הספרותית של האוטופיה מראה את התוכניות במימושן.

הנימה הכללית השוררת בחלק האוטופי של 'דברי ריבות' (כרך א') אינה סיפורית-תיאורית, אלא מטיפה ומלמדת, כרבות מן האוטופיות.<sup>28</sup> הפולמוס הדתי ברובו של 'דברי ריבות', מתקיים כדיאלוג וכעימות, כמעין 'דרמה של דעות' או דיאלוג דרמטי. איפיון הדמויות נעשה באמצעות דיבורן ועמדתן בשאלות



הנדונות. החלק האוטופי בכרך א' מוצג כמונולוג של המלך, או, אם להשתמש במונחו של סורטז (Surtz, 1963): "דיאלוג מכיוון אחד".<sup>29</sup> הדיאלוג-בן-הקול-האחד הוא המשך לדיאלוג ולפולמוס, וכך הוא משתזר מבחינה ספרותית ואידיאית במארג הדרמה. אך סאטאנוב בחר לעצב את החלק האוטופי כמונולוג, כדי שלא להמשיך בנימת הפולמוס. האוטופיסט העברי, כולתו האירופי, אינו מותיר אפשרות לערער על תיקוני האוטופיה. מהותם של התיקונים אומרת דרשני. רוב התיקונים המוצעים הם במסגרת המוסדות הקיימים. דהיינו: האוטופיה אינה מדמה לעצמה מהפך שלם.<sup>30</sup> האוטופיסט נוקק לשירותיו הטובים של הממסד הקיים. מבחינה זו אין האוטופיה היהודית צופה את המשטר היהודי האידיאלי, אלא היא מקבלת את הגלות כנתון שאין לשנותו - אף לא באוטופיה. מסתבר, שאפילו האוטופיסט היה אסור לאזיקי זמנו וכבול למסגרת החברה ולאורח מחשבתה, ולא יכול - או לא העז - לחרוג ממנה. הצד האירוני הוא, שבחירת המקום - 'שומקום' - היא באירופה עצמה, תחת שלטון מלכי החסד, ולא במציאות יהודית אוטונומית, שהאוטופיסט יכול היה להעלות בדמינו...

האוטופיה המתוארת היא בדרך כלל סטאטית ואינה גמישה דיה כדי להציע אפשרות כלשהי לשינוי.<sup>31</sup> האוטופיה אינה מעלה על הדעת את הצורך בריפורמה שלאחר הנהגת האוטופיה. אך סאטאנוב מספק צד חידוש באוטופיה העברית, בהביאו כעין 'המשך' לתיקוני האוטופיה היסודיים - בכרך ב' של 'דברי ריבות'. כתוצאה מן התיקונים האוטופיים חיים המלך ועמו בשלום ובשלווה שלמה, במעין הרמוניה של אחרית הימים. בהמשך הסיפור הרתה המלכה וילדה שני בנים [ח"ב: ג', ע"א]. כך ב' של האוטופיה עוסק בסיפור קורותיהם: בני-המלך מקבלים על עצמם את עול היהדות, ושניהם לומדים את דתם החדשה. האחד לומד את היהדות המסורתית והשני לומד את היהדות המשכילית. האוטופיה שלאחר האוטופיה מצטיירת כתמונה של לימוד אידיאלי של היהדות. תמונה זו נראית כתרגום משכילי לתמונת הצדיקים בגן-העדן, היושבים ולומדים תורה, כפי שזו עוצבה במדרש.

תפיסת התיקונים האוטופיים מעוצבת ב'דברי ריבות' באמצעות מטפורה מרכזית, המלווה גם יצירות אחרות של סאטאנוב. לפיה מאופיין המלך-המתקן כרדפא: "ויתנהג עמהם כמנהג הרופא עם הילד ברפואתו..." [מ"ג, ע"ב; וכן: ל"ט, ע"א, מ', ע"א]. ייעודה של האוטופיה היהודית על-פי סאטאנוב הוא לרפא את חולי העם היהודי - וזה מושג-יסוד בהשכלה העברית. המשכיל הוא "הרופא המוסרי".<sup>32</sup>

מטפורת הרופא שלובה במבנה הכפול של 'דברי ריבות' שהועלתה לעיל. כפי שהראיתי, קיימת זיקת-גומלין אידיאית בין הפולמוס הדתי בחלק הראשון לבין האוטופיה בחלק השני של כרך א'. אך נוסף להיבט האידיאי השכיל הסופר העברי לחשל את המבנה גם מבחינה ספרותית וללכד את חלקי הסיפור השייכים לז'אנרים ספרותיים שונים לכלל חטיבה אחת. הוא עושה זאת על-ידי איזכור נושאים זהים ושימוש

במטפורות זהות, כמטפורת הרופא, בשני החלקים [מ"ג, ע"ב]. כמה מן התיקונים נקבעים בגזירת המלך כבר בחלק הביקורת - עוד לפני המעבר לחלק של האוטופיה [מ"ו, ע"א]. עוניים של היהודים והריבית הקצוצה האוכלת בהם מובאים בחלק הדיונים והביקורת [מ"ד, ע"א]; ואילו בחלק האוטופי של היצירה מוצע תיקון למצב זה [מ"ז, ע"א]. שנת הדת מוזכרת כאחראית להסטוריה העקובה מדם בפולמוס [ל"ח, ע"ב] וגם בתיקונים [מ"ז, ע"א]. קיים אפוא קשר בין שני חלקי היצירה.

האוטופיסט העברי, כרעו האירופי, לוקה בנאיביות יתרה ותולה אמון רב מדי באפשרות של חברה מושלמת. הוא מאמין שכל החוליים ייפתרו על-די תרופה אחת, ובדרך כלל אינו נותן לבו למאבק הקשה ולתהליך המסובך הצפויים בדרך להגשמת האוטופיה.<sup>33</sup> אך בעצם הכתיבה האוטופית הריהו מעו לעצב את דמות העתיד מתוך כוונה לשנות את ההווה. הוא מאמין, כאמרתו של ויקטור הוגו, כי האוטופיה של היום היא האמת של המחר.<sup>34</sup>

## הערות

1. ראה מאמרי על הפולמוס חדתי, בתוך: דברי הקונגרס העולמי התשיעי למדעי היהדות, ג' תשמ"ו; *Hebrew Studies, 1987*; הדואר ס"א (י"ב, י"ג, י"ד, תשמ"ב); הדואר, ס"ה, א', תשמ"ו; והפרק "השימוש בז'אנר של הפולמוס חדתי להפצת החשכלה" בספרי במאבקי תמורה, תל-אביב, תשמ"ח, עמ' 129-139.
2. אוטופיה לתומאס מור, אטלנטיס החדשה לבייקון וכן עיר השמש לקמפנילה פותחים בהפלגה. רוב המסעות הדמיוניים והאוטופיות בתקופה הקדומה וברנסאנס היו משולבים; ראה: P.B. Gove, *The Imaginary Voyage in Prose Fiction*, New York, 1975, p. 87.
3. ראה דיוני על הויקה בין שני החיבורים בספרי במאבקי תמורה, עמ' 136-137. כן ראה הכוזרי, ברלין, תקנ"ה.
4. Harry Ross, *Utopias Old and New*, London, 1938, p. 13.
5. D.V.K. Raghavacharyulu, *Utopia: The Quest and the Crisis*, Waltair, 1964, p. 3.
6. Darko Suvin, "The River-Side Trees, or SF & Utopia: Degrees of Kingship", *The Minnesota Review*, II-III, Spring-Fall, 1974, p. 108.
7. J.C. Garrett, *Utopias in Literature since the Romantic Period*, Christchurch, 1969, p. 9.
8. Robert C. Elliott, *The Shape of Utopia - Studies in a Literary Genre*, Chicago, 1970, p.p. 31-30.
9. Lyman Tower Sargent, "Utopia - the Problem of Definition," *Extrapolation*, XVI, December, 1974, p. 138.

8. בחלק ב' מוזכרת העיר 'אורבינאי', 'אשר בארומה המדינה' (ח"ב: י"ז, ע"ב). מספרי העמודים בסוגריים מרובעים בגוף המאמר מתייחסים למספרי העמודים של דברי ריבות, ח"א (ברלין, תקני"ג); הערות המתייחסות לח"ב יצוינו כך.
9. השווה עמדתו של ידקה ב"הדרשח" לחיים חזן, *התני פרס ישראל - מבחר סיפורים*, בעריכת חלל ברזל, ישראל, 1970, עמ' 33.
10. סובין, במאמרו הנזכר בחער 5, עמ' 114, דן בשאלה אם האוטופיה חייבת לכלול אפשרות של התממשות, או לחיפז, חייבת שלא תוכל להתממש.
11. Darko Suvin, "Defining the Literary Genre of Utopia: Some Historical Semantics, Some Geneology, A Proposal and A Plea," *Studies in the Literary Imagination*, VI, 2, Fall 1973, p. 126. מאמר זה זהה עם פרק ג' בשם זה, "Utopia is a possible impossible" בספרו: *Metamorphoses of Science Fiction* (New Haven, 1979).
12. Northrop Frye, "Varieties of Literary Utopias", In: *Utopias and Utopian Thought*, Frank E. Manuel, (Ed.), Boston, 1966, p. 38.
13. הטפה להבנה בין בני-האדם וקריאה לסובלנות מצויות בכתביו האחרים של סאטאנוב. עיין בפרק על סאטאנוב בספרי, *The Age of Haskalah*, Leiden, 1979, p. 162.
14. ראה בספרי מבלי מסורת, תל-אביב, 1972, עמ' 88-11.
15. ראה בספרי במאבקי תמורה, עמ' 18.
16. Frances Theresa Russell, *Touring Utopia*, New York, 1932, p. 86.
17. נפתלי הירץ ויזל, דברי שלום ואמת (ברלין, תקמ"ב). אף כי בדיקת המקורות הטקסטואליים לא העלתה כל זיקה טקסטואלית או לשונית מהותית, אלא זיקה כללית אשר עשויה להעיד על מגמת התיקונים בחינוך בכלל. ניצה לואנסטין, בחיבור לתואר שני על דברי ריבות, מניחה, כי דמותו ותיקונו של יוסף השני השפיעו על סאטאנוב בדברי ריבות. ראה: יצחק סטנוב וחלקו בתחיית הספרות העברית החדשה, אוניברסיטת ויטוטרסראנד, יוהנסבורג, 1977, עמ' 9, 56. לא מצאתי דבר באיפיון המלך או בפולמוס שירמוז על תיקוני יוסף השני. נחמה רזל-ברסון מוצאת זיקה בין הצעותיו של קריסטיאן דוהם ותיקוניו של סאטאנוב וכן השפעות של מנדלסון "Isaac Satanow: an Epitome of an Era," *Leo Baeck Institute Year Book*, XXV, 1980, p.p. 89, 93.
18. א.ע. סימון, "הפילנתרופיניזם הפדגוגי והחינוך היהודי", ספר היוכל לכבוד מרדכי מנחם קפלן למלאת לו שבעים שנה, חלק עברי ניו-יורק, תשי"ג, קמ"ט-קפ"ז; מרדכי אליאב, *החינוך היהודי בגרמניה*, ירושלים, תשכ"א, עמ' 50; צבי קורצווייל, "המפנה בחינוך היהודי בתקופת ההשכלה", *כיוונים בחינוך היהודי*, תל-אביב, תשמ"א, עמ' 19.
19. צמח צמירין, המאסף, כתב-העת המודרני הראשון בעברית, תל-אביב, תשמ"ח.
20. [יצחק אייכל], *שפת אמת*, קניגסברג, תקמ"ב, חוברת בת י"א עמ' ובה דרישות לריפורמה חינוכית; אליה מורפורגו, "מכתב מאליהו", המאסף, ג', תקמ"ו, עמ' סיו-ע"ח.

21. ויזל, דשיו, עמי 4-5 [לפי מספורין].
22. שם, עמי 34.
23. שם, עמי 34; המאסף, ג', ע"ג.
24. באוטופיה של תומאס מור הם פטורים ממלאכת כפיים. ראה: Thomas More, *Utopia*. In: Edward Surtz, S.J., (Ed.), New Haven, 1964, p. 73; חלוקתו של מור מתבססת על החקלאות כמקצוע חובה על כל אזרחי אוטופיה.
25. אוטופיה, עמי 75.
26. השווה: משלי אסף, ב', ברלין, תקני"ב, מ"ז, ע"א, פרק מ"ב, פסי ו-ז.
27. לאר-דזוקא המוקדמת: אצל Bellamy, על-פי רוס, עמי 12.
28. הנטייה לחסיף וללמד ולא לצייר ולתאר באופן דרמטי חובתנה על-ידי רוס [בספרו, הנזכר בהעי 3 עמי 12] באוטופיה *Christianapolis (1619)* ל-Andreae ובאחרות.
29. Edward Surtz, S. J. "One-sided dialogue", בחקדמתו למהדורת אוטופיה: *Technique, Characterization, and Setting, The Complete Works of St. Thomas More*, IV, New Haven, 1963, p. cxxxix.
30. ראה אליוט, עמי 49.
31. פריי, עמי 31.
32. דנתי בוח בספרי במאבקי תמורה, עמי 116, 123. ועיין במאמרו של ש. פינר על אייכל, ציון, 4, 52, 1987, עמי 447.
33. שורטר, עמי 5, 12.
34. Martin G. Plattel, *Utopian and Critical Thinking*, Pittsburgh, 1972, p. 33.