

הז'אנר של הסיפורת ואביזרייהו ב'המאסף', כתב העת העברי הראשון

משה פלאי

חלקה של הסיפורת בעשרת הכרכים של 'המאסף' אינו רב. מתוך למעלה מ-1,000 ערכים שנדפסו ב'המאסף' תרומתה של הסיפורת מסתכמת בכ-18 סיפורים. סיפורים אלה מייצגים את ניסיונותיהם של הסופרים העבריים בראשית תקופת ההשכלה בגרמניה ליצור סיפורת עברית. בשלב זה של התפתחות היצירה העברית החדשה עדיין לא הייתה החלוקה לסוגות ברורה וסוגות ספרותיות נגעו אחת בחברתה, כפי שנראה בהמשך. שילוב הסוגות שהיה קיים בספרות הנאורות האירופית בין סוגות ספרותיות התקיים גם בספרות העברית, ועתה, עם השלמתו של 'מפתח המאסף', אינדקס מוער וממוחשב של כתב העת העברי המודרני הראשון, שהופיע בשנים 1783–1811, ניתן לכווץ ולהעריך את מצאי הסיפורת שבו.¹ בעשרת כרכיו של 'המאסף' נדפסו דברי היצירה של ספרות ההשכלה בראשיתה. 'המאסף' ויוצריו הם שהיו בין פותחי הספרות העברית החדשה והם שעיצבו את פני ההשכלה העברית וקבעו את האידאולוגיה שלה. בין עורכיו היו יצחק אייכל ואהרון וולפסון, שאף תרמו מיצירותיהם ל'המאסף' ולספרות ההשכלה. במסגרת הסיפורים שנדפסו ב'מאסף' אנו מוצאים שבעה סיפורי מוסר, הממשיכים את הסיפור המוסרי ואת סיפור הלקח הביניימי. הם נדפסו ברובם בשנים הראשונות להופעת 'המאסף' (חמישה בשנת תקמ"ח, שניים בתקמ"ט ואחד בתקס"ט). יש בכך כדי להעיד הן על מגמות המשך בסיפורת העברית המתחדשת, שאבה מן המורשת הספרותית הקיימת, הן על ניסיון התאמה לרוח תקופת הנאורות וספרותה, שהדגישו את היסוד המוסרי במציאות אנושית חילונית.

1 מ' פלאי, שער להשכלה: מפתח מוער להמאסף, כתב העת העברי הראשון, ובו מבוא מקיף, מפתח למוספים בגרמנית, נספחים: ביבליוגרפיות נבחרות ותקציר אנגלי (ירושלים תשס"א).

סיפורי מוסר ולקח

ארבעה סיפורי מוסר קצרים שפורסמו בזה אחר זה במדור 'משלי מוסר' בשנת תקמ"ד יוחסו ליחיאל אייכל, אחיו של יצחק אייכל, עורך 'המאסף'.² ארבעת הסיפורים מהווים חטיבה אחת מבחינת סגנון הכתיבה והמבנה. הכותרת של כל סיפור מזהה את הגיבור בשמו ומכנה אותו בכינוי מעריך על פי טבעו, גילו או מקצועו, היינו: 'רחבעם הרשע', 'אמנון הנער', 'אביעזר הרואה' ו'אבנר הכורם'.

סיפור המוסר או סיפור הלקח בנוי באופן המדגים פסוק או אמרת חכמה. שניים מהסיפורים מסתיימים בפסוק מספר משלי כחתימת לקח, והאחרים חותמים במשפט המבוסס על פסוק או בפרפרזה של אמרת כנף. סיפורים אלה קרובים למשל ולכן בהגדרותיהם השתמשתי לעתים בביטוי סיפור משלי, אך יש לראותם כקטגוריה סיפורית עצמאית. העורכים כאמור הדפיסו אותם במדור המשלים אף שהם נבדלים מן המשל, כשאר הסיפורים המשליים, בהיותם סיפורים ספציפיים המתרחשים במקום מסוים ובזמן מסוים. הסיפור המשלי נוטה להיות מורכב יותר מן המשל ויש בו ראליה מסיימת. בסיפור הלקח קיים יסוד מוסרי איתן והסיפור כולו מתרכז בו. להלן נדון בשלושה מהם.

'רחבעם הרשע' הוא סיפור משלי מוסרי המדגים אמרת חכמה מספר משלי, שבה הוא גם מסתיים: 'כל פֶּעַל ה' למענהו וגם רָשַׁע ליום רעה' (מש' טז 4).³ אפיזון הגיבור הוא מוחלט ומוקצן: רחבעם הרשע הוא 'איש מרמה ואוהב דמים עשה הרע בעיני ה' כל ימיו'. השם רחבעם הוא שם טיפולוגי המקבל משמעות ארכיטיפית של רשע גם בסיפורים אחרים.⁴ בסיפור מופיע מלאך בחלומו של רחבעם ומצילו ממוות, ולאות תודה הוא מקריב קרבן לה'. אך מלאך ה' נראה אליו שנית ומודיע לו כי הצלתו היא זמנית וכי ייפקד בעתיד ומותו יבוא לעיני כל העם 'למען יביטון וייראון ולא יזידון לעשות כמוך'.

הסיפור מתרחש בתקופת קדומים, רקעו הוא עברי-יהודי והראליה המעטה שבסיפור מכירה במלאכים ובהקרבת קרבנות על גבי המזבח. באופן כללי הסיפור נראה יהודי בתוכנו, באופיו ובמגמתו. הוא נכתב בתמימות ובאמונה. עולמו הרוחני של המחבר מסתמך על אמונה בשכר ועונש ובהשגחה פרטית: אף אם הרשע ניצל הפעם, עונשו בוא יבוא. המסר מבקש להראות שדרכי הבורא בצדק יסודן ושהרשע ייענש בעתיד לעיני הרבים כדי שילמדו לקח. הפואנטה באה בסוף הסיפור בדברי המלאך, והיא מתחזקת במוסר ההשכל מספר משלי. הסיפור בנוי באופן המעורר פליאה: משום מה הציל המלאך את

2 יצחק אייכל בהקדמה השנייה ל'משלי' (שנכתבה בתקנ"ט, ולא נכללה במהדורה הראשונה) מזהה את הכותב כאחיו, יחיאל אייכל. ראה: איצק אייכל, משלי, אופיבאך תקס"ה, דף יב ע"א. החתימה היא א-ב, וכן יתר החתימות לפי סדר האלפבית מתחת לכל משל: המשל הבא תתום ג-ד וכו'.

3 א-ב, 'רחבעם הרשע', המאסף, ד (תקמ"ח), עמ' קעד-קעה.

4 ראה למשל: י.ל., 'שינת הרשעים', המאסף, א (תקמ"ד), עמ' קנא-קנב. תמוה, תקמ"ד.

הרשע? וברקע מהדהדת שאלת הנביא (מבלי שתיאמר מפורשות): מדוע דרך רשעים צלחה? המענה של המלאך והלקח מספר משלי מסבירים את פשר התופעה החידתית. המספר נדרש לשימוש בדיאלוג, טכניקה המוסיפה לסיפור צביון מידי ואותנטי כסיפור המתרחש בהווה המסופר. למרות הגיסיון להשליך את הסיפור לתקופה קדומה, גיכר בו שמץ מן הקיטוב המשכילי המודדני שבין חיי העיר, שחומתה כמעט גרמה למותו של הרשע, לחיי הטבע – ההרים שאליהם הלך הרשע.

סיפור מוסר אחר בסדרה זו, 'אמנון הנער', מדגים את הפסוק בספר משלי 'אגֵר בקיץ בן משכיל נרדם בקציר בן מביש' (מש' י 5).⁵ אמנון נוטע עץ פרי כדי שיוכל ליהנות מפריו בעתיד. הסיפור מלמד לקח אוניוורסלי המתאים לכל מקום ולכל עת.

הסיפור האחרון בסדרה זו הוא 'אבנר הכורם'.⁶ לפני מותו גילה אבנר הכורם לבניו שהשאיר להם אוצר באדמת הכרם, וכדי למצוא עליהם לצאת ולעדוד יום יום את האדמה. לאחר מותו הלכו הבנים מדי יום לעבוד בכרם ולחפש את האוצר, ולא מצאוהו. בינתיים עשתה הגפן פרי ואז הבינו הבנים כי מצאו את האוצר אשר הותיר להם אביהם. האוצר היה אפוא תמיד לנגד עיניהם, והם שיבחו את האב על חכמתו. הסיפור מסתיים בארבע שורות חרוזות שעיקרן 'עובד אדמתו ישבע לחם'.

הסיפור הוא יצירה מקורית, המבוססת על טקסטים משליים ממקורות היהדות, תוך שימוש בסוגה המשולבת של הסיפור והמשל. גם אם כוונתו של המחבר להדגים את הרעיון המקראי המובע במסר, מוסר ההשכל אינו מצומצם למורשת היהודית אלא הוא בא ללמד לקח כללי-אנושי. הסיפור נושא אפוא אופי אוניוורסלי המתאים לתפיסת ההשכלה. יש בסיפור גם היסמכות כלשהי על קונוונציית סיפר מקראית בסגנון 'כרם היה לאבנר'.

הסיפור גם בא לחנך לעבודה פרודוקטיבית ולעמל כפיים, נושא שהחל לצוץ בראשיתה של ההשכלה ושעתיד היה לעלות מחדש בכל עוזו בהמשכה במאה התשע עשרה. האוצר אינו מתגלם רק בכסף וזהב, אלא הוא טמון באופן פוטנציאלי בטבע והאדם יכול להפיקו מן הטבע בויעת אפו.

על פי סיפורי מוסר אלה בלבד יקשה עלינו להסיק מסקנות החלטיות בדבר משמעותו של המוסר המנחה את הכותב. ואף על פי כן יש בעמדתו המוסרית כדי לחזק את השערתו של שמואל פיינר שמשכילים כנפתלי הרץ ויזל ויצחק אייכל ניסו לשמור על איזון בין האוניוורסלי לפרטיקולרי, בין הרציונלי לאמונה הדתית. אנו מוצאים אפוא בסיפורים אלה שילוב של אמונה יהודית ומוסר כללי, אוניוורסלי.⁷

סיפור מוסר מקורי מסוג אחר הוא אידיליה הגיגית (ראה על האידיליה בהמשך) בשם

5 ג-ד, 'אמנון הנער', המאסף, ד (תקמ"ח), עמ' קעה.

6 ו-ה, 'אבנר הכורם', שם, עמ' קעו. הסיפור השלישי ראה: ה-ו, 'אביעזר הרואה', שם, עמ' קעה-קעו.

7 ש' פיינר, 'פרוגרמות חינוכיות ואידיאלים חברתיים: בית הספר "חינוך נערים" בברלין 1778-1825', ציון, ס (תשנ"ה), עמ' 399-400.

'חביב האדם שנברא בצלם אלהים', מאת שמעון בר"ו (נדפס בתקמ"ט).⁸ לפנינו סיפור ארוך, שהוא גם אידיליה פסטורלית הכוללת תיאורי טבע רבים. המעבר מעונה אחת לתברתה – מן החורף אל האביב – מעורר את המחבר להגיגים במשמעות תופעות הטבע. בהגותו הוא יוצר אנלוגיה בין הטבע ובין האדם, השוואה מקובלת למדי שלא נועדה לאפיין את החוויה האנושית או להדגים את רגשותיו של הגיבור, אלא לקבוע את שינויי העונות בטבע כמטפורה למעברים בחיי האדם.

הסיפור מתאר את המחקר – הוא הפילוסוף ההוגה – המתבודד ב'מדבר בעדבה' ומדריך את הנער הקטן אשר עמו להתבונן בטבע וללמוד ממנו על הבריאה ומשמעותה ועל מקומו של האדם בה. הנער טוען את הטענה היהודית המקובלת – שאף אומצה בידי ההשכלה העברית – כי האדם הוא נזר הבריאה. אך המחקר הבודד, שנואש מן האדם, משיב לו תשובה חלופית: הוא מתפעל יותר מן העכביש ומחכמתו, שיש בהם כדי להעיד על חכמת הבורא. לדעתו האדם ניהן אמנם בתכונות המאפשרות לו בחירה חופשית וכושר תבונה, אך הוא אינו מנצל את יתרונו על החיות אלא נוטה אחר יצרו. משום כך החליט המחקר כי הרמש טוב מן האדם. והוא פונה אל הנער בדברי מוסר ומדריכו להתבונן בטבע ובתופעותיו הרגילות והבלתי רגילות, ביצורים קטנים וגדולים, וללמוד מהם על 'חפץ הבורא'. ההתבוננות בטבע נועדה להביא להכרת הבורא ולעבודתו: 'ותירא אותו ותמסר לדינו, ותרצה בגזירותיו, וכן תהיה למצותיו ואזהרותיו', כי 'אז תמצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואנשים!'. הנה כי כן, הנאורות האירופית שהציבה את האדם אי-שם ב'סולם ההויה' (Vast Chain of Being), כ'חליה נכבדת באינסוף-שרשרת', / בתוך בין התהו לאלהים, על פי תפיסתו של המשורר האנגלי יונג, המבוססת מצדה על ציורו הפיוטי של אלכסנדר פופ ב'מסה על האדם' מוצאת כאן את מקבילתה המשכילית העברית.⁹

זהו סיפור הדרכה, חניכה: הפילוסוף מדריך את הנער להתבונן בטבע וללמוד ממנו להכיר את הבורא. הכרת הבורא מושגת בדרך הפילוסופיה הטבעית. המסקנה המתבקשת ממנה היא יראת ה' ומילוי 'גזירותיו' [...] מצותיו ואזהרותיו'. הפירוט המשולש רומז על ציות מוחלט לאל, אך לא נאמר דבר פרטיקולרי על קיום מצוות היהדות. עבודת האל הנרמזת פה היא כללית, ברוח הנאורות וההשכלה. ואולם הקורא המסורתי המתון עשוי – וכנראה אף צפוי – לקרוא את הדברים הללו ברוח היהדות, במיוחד לאור המשפט המסיים, 'תמצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואנשים', על פי מש' 4 ג ('מצא חן ושכל טוב בעיני

8 ש' בר"ו, 'חביב האדם שנברא בצלם אלהים', המאסף, ה (תקמ"ט), עמ' קסה-קעב.

9 שם, עמ' קעא-קעב. על 'שלשלת ההויה' ראה: Alexander Pope, 'An Essay on Man', G. Tillotson et al. (eds.), *Eighteenth Century English Literature*, Forth Worth 1969, pp. 635-651. לדיון על 'שלשלת ההויה', ראה: A.O. Lovejoy, *The Great Chain of Being*, Cambridge, Ma. 1966, pp. 187-207, ובתרגום לעברית: א"א לאבנ'י, שרשרת-ההויה הגדולה, תל אביב תשכ"ט, עמ' 186-211 (הציטטה מיונג, שם, עמ' 193)

אלהים ואדם). ציטוט פרפרזי זה מבטא את מהותה של ההשכלה בראייתה שלה: שילוב בין דרישות האל השמיימיות לצורכי האדם עלי אדמות. כן נרמז השילוב האידאלי של אסתטיקה עם בינה.

בסיפור אין כל ניסיון לאפיון הדמויות, הן חסרות זהות פרטית ואף אינן מכונות בשמות. חלקה הראשון והארוך של האידיליה הוא תיאור טבע, וחלקה השני הוא הדיאלוג בין המחקר לנער. ביוזי השממית בראשיתו של הסיפור ומסקנת ה'איפכא מסתברא', שהשרץ ולא האדם הוא נזר הבריאה, מקבילים במתכונתם לסיפור הקדום על השממית שדוד ביוזו וחלקה שלמד במערה.¹⁰

לשון הסיפור גדושה הדי פסוקים, כגון: 'הנצנים נראו בארץ, או יצא איש השדה לפעלו ולעבודתו, על פי תה' קד 23: 'יצא אדם לפעלו ולעבודתו'¹¹ וכן 'יהי אומן את הנער' על פי אס' ב 7.¹² אך עם זאת ניכרת בטקסט נטייה להשתחררות מסוימת מן הלשון המקראית ולהרחבת השימוש ברבדים אחרים של העברית, כגון: 'אשר פרשו ההררים העטופים לבינים, ויברחו גדודי החורף מפני הדר גאונר'.¹³

תיאורי הנוף מכליליים ומועשרים על ידי אזכור אינטר-טקסטואלי מקראי שמטרתו להביא את תמונת הנוף באופן מוחשי לעיני הקורא. וכך השמש יוצא 'בגבורתו', הקרח הוא 'נורא', ועץ פרי הוא 'עץ עושה פרי', הכול על פי פסוקים מקראיים. לא זו בלבד אלא שמילים מסוימות מביאות לעתים אזכור מקראי מלא. לדוגמה המילה 'מגדים' מעלה את הפסוק: 'ומגד תבואת שמש ומגד גרש ירחים' (דב' לג 14).¹⁴ גם אם שימושים אלה ואחרים נראים מכנייים, כהבחנתו של דן מירון בהקשר אחר, יש לומר שמבחינת הקורא המשכיל שימושים אלה הטיבו לעתים להעלות תמונות קדומים מקראיות באופן מרשים למדי על פי קונוונציות לשון מוכרות וצפנים ציוריים ידועים.¹⁵

סיפור המוסר נדרש לצורות ספרותיות שרווחו בנאורות האירופית ובהשכלה העברית, כגון הצורה האגרונית, כבסיפור 'מכתב לאמנון שר הצבא אל רעו עשריה' מאת יוהן יקוב דוש (Dusch, 1725–1787), בתרגום-עיבוד ש-ג, שנדפס ב'המאסף' (וראה בהמשך,

10 ספר האגדה, א, תל אביב תש"ך, עמ' פח-פט, על פי א"ב דבן סירא.

11 בר"ו (לעיל הערה 8), עמ' קסה. השווה בשיר 'רעיוני שחר': 'קץ איש השדה למוהר לעבודתו' (אלברכט פון האלר, המאסף, א [תקמ"ד], עמ' יז).

12 בר"ו (שם, עמ' קסה).

13 שם.

14 שם, בשינויים קלים. עוד בנושא תיאורי הנוף ראה: י' האפרתי, 'דרכי התיאור בשירת ההשכלה', הספרות, ב, 1 (תשל"ל), עמ' 26–39; נדפס גם בספרו המראות הלשון, תל אביב תשל"ז, עמ' 9–33. ראה גם: ד' מירון, 'ארבע הערות לתיאורי הטבע ב"האבות והבנים" לאברמוביץ', מאונים, כח (תשכ"ט), עמ' 255–265.

15 ראה: מ' פלאי, 'תפיסת המליצה בראשית ספרות ההשכלה העברית', לשון ועברית, 8 (יוני 1991), עמ' 31–48.

בפרק על הסיפור האגרוני.¹⁶ סיפור מוסר אחר המבוסס על מוטיב המצוי במקורות הוא 'מעשה חולדה ובור הנוכר בתלמוד' מאת משה בן אורי (פיליפוזן), שנדפס בתק"ע; מוטיב זה זכה לעיבודים ולגיוסות רבים.¹⁷ המחבר מעיר הערה חשובה בדבר דרכו בעיבוד המקורות ואפילו הם מקורות עבריים. לדבריו אל לקורא לצפות ממנו שיעתיק מן המקור 'מלה במלה', אלא העתיק 'בלא אונס'. המחבר נוטל לעצמו חירות אמנותית (ליצנייה פואטיקה) בעיבוד החומר, והוא מסביר את שיטתו בכתבו 'כי כן יסדה המליצה', דהיינו הסופר שם דברים בפי הגיבורה מתוך הנחה כי כך הייתה דוברת על פי אפיונה.¹⁸

אידיליות בפרווה

אחת הסוגות הידועות ביותר בספרות הגרמנית במאה השמונה עשרה הייתה האידיליה, בשירה ופרווה. אף 'המאסף' הלך בתלם הו'אנרי של הספרות הגרמנית ופרסם 11 אידיליות בפרווה, שנדפסו בעיקר בשלוש שנותיו הראשונות של כתב העת, תקמ"ד–תקמ"ו, בתקמ"ט ובשתי שנותיו האחרונות, תק"ע ותקע"א. שמונה מן האידיליות מתורגמות ומעובדות על פי סלומון גסנר (1788–1730, Gessner) ואחת, מתורגמת אף היא, נדפסה במקורה במוסף הגרמני של 'המאסף' ומחברה sch-אינו מוזהה. האידיליות של גסנר, שהופיעו בשנת 1756, היו פופולריות מאוד וזכו לתפוצה רבה ולהכרה גם מחוץ לגרמניה. גסנר מתאר באידיליות שלו את עולמם של רועים ואיכרים באידאליזציה ציורית. אך תיאוריו מלאכותיים ורחוקים מראליזם כלשהו, כפי שהוא עצמו הגדיר את כתיבתו. ואף על פי כן יש שמצאו באידיליות שלו פן ראליסטי כלשהו.¹⁹ האידיליה הוגדרה ב'המאסף'

16 [י"י] דוש, 'מכתב לאמנון שר הצבא אל רעו עשריה', תרגם עיבדו ש – ג, המאסף, ה (תקמ"ט), עמ' רמ–רמג, רעד–רפא, שיג–שטו. מעובד מספרו של דוש *Moralische Briefe zur Bildung des Herzens*, [1762], איגרת יב. שטיינשניידר מזהה את ש – ג בספק כצבי הירש גלוגאו (Glogau) M. Steinschneider, *Catalogus Librorum Hebraeorum in Bibliotheca Bodleiana*, Berlin 1931, p. 578

17 משה בן אורי (פיליפוזן), 'מעשה חולדה ובור הנוכר בתלמוד', המאסף, ט, 3 (תק"ע), עמ' כט–לב; י, 1 (תקע"א), עמ' ע–עה. ראה הערת המחבר שם, ט, 3, עמ' פו. קיימת ספרות ענפה בנושא זה, כגון: צ' כגן, 'מאגדה לנובלה', הספרות, ג, 2 (1971), עמ' 242–254; נדפס גם בספרה מאגדה לסיפורת מודרנית ביצירת ברדיצ'בסקי, תל אביב 1983, עמ' 95–128; ב"ע פיינגולד, 'גלגולו של מוטיב החיזוג הכפול', מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי, ג (תשמ"ד), עמ' 26 ואילך; נ' זוהר, 'סיפור חולדה ובור בספרות ההשכלה', בקורת ופרשנות, 30 (אוגוסט 1993), עמ' 121–155, ד' סדן, 'אגדת חולדה ובור', מולד, טו [110–109] (ספטמבר 1957), עמ' 367–381; [112] (נובמבר 1957), עמ' 467–476. רשימת מקורות נוספים ראה בביבליוגרפיות במאמריהם של זוהר ופיינגולד.

18 פיליפוזן (שם), ט, 3, עמ' ל, בהערה.

19 ראה: J.C. Robertson, *A History of German Literature*⁶, Edinburgh and London 1970, p. 233; E. L. Stahl, *German Literature of the Eighteenth and Nineteenth Centuries*, New York

כ'שיר רועי' גם כשנכתבה בפרוזה.²⁰ סופרי 'המאסף' הצליחו להניב רק יצירה אידיאלית מקורית אחת – שתידון בהמשך – ובדרך כלל הסתפקו בעיבודים מן הקנון הגרמני. 'אין שמחה לנפש כשמחת עשות חסד' הוא סיפור אידילי מאת גסנר בתרגום דוד פרידלנדר שנדפס ב'המאסף' בשנת תקמ"ד, תשע שנים לאחר שנדפס הסיפור לראשונה בתרגום עברי זה ב'ספר החזיון' של יצחק סאטאנוב, בלא ציון שם המתרגם.²¹ המתרגם העברי תרם לסיפור שמות עבריים: הגיבור הוא אלדד הרועה (במקור הגרמני: Menalkas) ונכדו הוא מידד (Alexis). בראש האידיליה הוסיף המעבד את הכותרת המכלילה והמסכמת את היצירה, 'אין שמחה לנפש. כשמחת עשות חסד', כותרת שאינה מופיעה במקור. השמות אלדד ומידד חוזרים ומופיעים באידיליות המעובדות,²² כשם שהם חוזרים באידיליות הגרמניות המקוריות כשמות ארכיטיפיים. הסיפור מתאר את אלדד הרועה בן ה-80 החי בחיק הטבע ונהנה מפרי עמלו. הוא נמצא בקרב בני משפחתו, מיטיב עם קרוביו ומיודעיו והכול מכבדים אותו. גם בסיפור זה הישיש חונך את הצעיר, במקרה זה – נכדו. הנער מגלה את אוזנו של הסב על דבר מעשה חסד שעשה: הוא הביא אוכל להלך אשר תעה בדרכו והחיה בכך את נפשו. הנער עשה את מעשהו מבלי שההלך ידע מיהו שסעד אותו ובלא לקבל את תודתו. מתן בסתר זה שלא על מנת לקבל פרס הוא שמחת הנפש העושה חסד בלא לצפות להכרת תודה. עתה נוכח אלדד 'כי צדק זרעתי, ויהי לפרי',²³ והוא יכול להיאסף אל אבותיו בביטחון שבניו הולכים בדרכיו.

הסיפור מתקתק וסנטימנטלי ברוח התקופה. אלדד הרועה הוא סמל הטוב בחייו הפשוטים בחיק הטבע וביושר לבו. הוא מעביר את המוסר המדריך אותו כל חייו לבניו אחריו. גם האידיליות, כסיפורי הלקח והמוסר, נועדו ללמד מוסר השכל. אך יסוד המוסר שבהן אינו מודגם על פי תבנית משלית, אלא נובע ממהותו ומתוכנו של הסיפור. גם לשונו של הסיפור האידילי מבקשת לה דפוסים מקראיים, אם בלוויית הוספות ואם כפרפרזה, כגון: 'ישב על פתח אהלו, או על מפתן ביתו כחום היום'²⁴ על פי מתכונת הפסוק בבר' יח 1; 'בקרן בית שמן'²⁵ בשינוי מה מיש' ה 1; 'נער אדמוני ויפה מראה'²⁶ על פי שמ"א יז 42.

20. עוד על גסנר האידיליות שכתב ובמיוחד על תרגום מות הבל' לעברית, ראה: ח' שוהם,

בצל השכלת ברלין, תל אביב 1996, עמ' 54-64.

21. 'נתן וידידה [שלמה]', מתרגם מ' הארבלייכר, המאסף, ט, 2 (תק"ע), עמ' ז-טו, בהערה (בעמ' ז).

22. ס' גסנר, 'אין שמחה לנפש כשמחת עשות חסד', תרגם ד' פרידלנדר, המאסף, א (תקמ"ד), עמ' כ-כד. וראה: י' סאטאנוב, ספר החזיון, ברלין [1775], דף כה ע"ב. ועיין: מ' פלאי, 'לביורו שאלות ביבליוגרפיות ביצירתו של יצחק סאטאנוב', קרית ספר, מט (תשל"ד), עמ' 436-439. שמו של דוד פרידלנדר חתום בסוף הסיפור וכן בתוכן העניינים באופן שאי אפשר לטעות בזהויו.

23. ס' גסנר, 'אלדד ומידד', תרגם-עיבד שמעון בר"ו, המאסף, ב (תקמ"ה), עמ' קיד.

24. גסנר (לעיל הערה 21), עמ' כד. 25. עמ' כב. 26. שם, עמ' כב.

סיפור אידילי אחר מאת גסנר שפורסם ב'המאסף', בתרגום-עיבוד של בר"ו, הוא 'שמחת הזקן ברזילי הגלעדי'. המעבד המשכילי הוסיף צביון עברי לסיפור בכנותו את הגיבור בשם העברי ברזילי הגלעדי, במקום Palemon, שהוא גם שם היצירה במקורה.²⁷ השם ברזילי חוזר ומופיע בספרות ההשכלה מאוחר יותר כשם ארכיטיפי עברי קדום. הסופר-המעבד גם 'ייהד' את הרקע בהעתיקו אותו לגלעד ובהוסיפו נופך דתי קדום המתבטא בהקרבת קרבנות על הבמה או המזבח.²⁸ כמו כן הוסיף המעבד כותרת עברית המתארת את רקע הסיפור: 'שמחת הזקן ברזילי הגלעדי ביום הולדתו אותו והוא בן תשעים'. גם אידיליה זו מתארת ישיש, ברזילי בן ה־90, המחדש נעוריו כנשר כדוגמת הטבע. ביום הולדתו הוא נותן תודה לאל על שבירך אותו בכול ורק מיצר על מות אשתו שתיים עשרה שנה לפני כן. הסיפור הוא בעיקרו מונולוג של ברזילי, המתאר את השחר העולה ביום הולדתו ועובר לשבח את הבורא על חסדיו. גם כאן קיימת אנלוגיה בין הטבע לאדם; הישיש מדמה את שנותיו לאביב. עצים שננטע בנעוריו נותנים עתה מפריים ומצלם. השחר העולה הוא ממראות השתייה של ההשכלה, ותמונת יסוד זו מצויה גם במקור של גסנר. ייתכן שהמעבד העברי בחר דווקא בדמות הישיש המחודש את חייו באביב משום הזיקה על פי תפיסתו למצבו של העם היהודי, המתחיל עתה בתחייתו בדמותה של ההשכלה העברית.

גם בסיפור זה שכחים הביטויים המקראיים, כגון: 'יחדש כנשר נעוריו' ועיניו הורידו 'כנחל דמעה'.²⁹

האידיליה 'האביב' מאת אהרון פאלאק היא היצירה האידילית המקורית שנדפסה ב'המאסף' בשנת תקנ"ו, במדור 'שירים ומליצה'.³⁰ היא מושפעת מן האידיליות הגרמניות בנושאה, ברוחה ובצביונה. המחבר מציב את הגיבור מול הבריאה וכך הוא מכיר בפלא הגדול שחולל הבורא. הוא מתאר את הטבע במכלול תופעותיו – מ'קול הנתונת זמירות בלילה', הציפור המופיעה גם באידיליות אחרות, ועד הררי אל ופלגי מים. משתאה מפלאי הבריאה, נופל הגיבור על פניו וקורא: 'אשלים תודה לה' על חסדו ואמתו'.³¹ אל מול השחר העולה הוא חווה בטבע המתעורר מבלי שיוכל לומר דבר, כי לבו מלא על גדותיו: 'פי יחריש – ואך לבי יהגה תהלותיך'.³²

27 ס' גסנר, 'שמחת הזקן ברזילי הגלעדי', תרגום-עיבוד ש' בר"ו. המאסף, ב (תקמ"ה), עמ' סו-סט. הדמות של ברזילי תורת ומופיעה בספרות ההשכלה. ראה למשל מתנה דיאלוגי מאת א' ראונבאך, 'המות והאביון', המאסף, י, 2 (תקע"א), עמ' ת. ועוד על דמות ברזילי הגלעדי ראה: ח' שוהם, "שיר ההולדת" מאת א"כ פון קלייסט בעברית, מחקרים על תולדות יהדות הלנד, ד (תשמ"ה), עמ' 233. וראה גם לעיל על הדמות השלילית המיוצגת בשם רחבעם.

28 גסנר (שם), עמ' סט.

29 שם, עמ' סו.

30 א' פאלאק, 'האביב', המאסף, ז (תקנ"ו), עמ' קפו-קפט.

31 שם, עמ' קפט.

32 שם, עמ' קפט.

'המאסף' פרסם סיפור אידילי נוסף של גסנר, 'אמנון ותמר', בעיבוד חיים בן מאיר, ואת האידיליה המקראית 'נתן וידידה [שלמה]'.³³ כמו כן נדפס דיאלוג אידילי בשם 'הסער', אף הוא על פי גסנר; יצירה זו תידון בהמשך בפרק על הדיאלוגים.

פרוזה הגותית תיאורית

הפרוזה הגותית התיאורית קשורה לאידיליות בפרוזה מבחינת אופיה הספרותית. אף כי החומר הנכלל בקטגוריה זו הוא אידילי, הפרוזה הגותית התיאורית נוטה להיות לירית ונימתה אישית. פרוזה זו מספרת סיפור בגוף ראשון בעוד האידיליות מספרות בדרך כלל סיפור בגוף שלישי. עשר יצירות מקטגוריה זו נדפסו ב'המאסף', וכמו האידיליות חלק גדול מהן מתורגמות ומעובדות מגרמנית וגם מאנגלית, כגון 'מות הבל' לגסנר, שניתן להחשיבו גם כאידיליה, ושפרק ממנו תרגם עיבד מיימון פרנקל ונדפס ב'המאסף' בשנת תקע"א, 'המתאונן' לקלייסט ו'רעיוני לילה' ליונג.³⁴

בקטגורית הפרוזה הגותית התיאורית אנו כוללים גם את הקטעים מהשער הראשון, השני והשלישי של 'קהלת מוסר' למנדלסון, שנדפסו מחדש ב'המאסף'. קטעים אלה הופיעו בכותרות 'האי מאן דנפיק ביומי ניסן וחזי אילני דקא מלבלבי', 'כל מה דעביד רחמנא לטב עביד' ו'חייב אדם לברך על הרעה' (יצירות אלו נדונו בהרחבה על ידי גילון בספרו 'קהלת מוסר למנדלסון על רקע תקופתו').³⁵

יצירות הפרוזה הגותית התיאורית, כמו האידיליות, מקדישות מקום נרחב לתיאורי טבע שבהם חוזרים מוטיבים כשחר העולה והשמש הזורחת, וכן לעונות השנה, ובמיוחד לאביב. כמו בקטגוריות התיאוריות האחרות, ביסודה של הפרוזה הגותית ניצבת אנלוגיה

33 ס' גסנר, 'אמנון ותמר', עיבד ח' בן מאיר המאסף, י, 2 (תקע"ו), עמ' סט-עא; 'נתן וידידה' (לעיל הערה 20). האידיליה, שמחברה חותם sch-, נדפסה במקור במוסף הגרמני השני של המאסף, ספטמבר 1784, עמ' 1-11.

34 ס' גסנר, 'מות הבל', תרגם מ' פרנקל, המאסף, י, 2 (תקע"א), עמ' לו-מ. וראה דיון על כך: שוהם (לעיל הערה 19), עמ' 54-64; א"ק פון קלייסט, 'המתאונן', תרגם מ' פרענקל, המאסף, ט, 4 (תק"ע), עמ' י-יג; א' יונג, 'רעיוני לילה', תרגם עיבד משה במוה"ר מענדל צבי, המאסף, ח (תקס"ט), עמ' רב-רו, רעח-רפב.

35 'האי מאן דנפיק ביומי ניסן וחזי אילני דקא מלבלבי' [קטעים משער א' של 'קהלת מוסר'], המאסף, ב (תקמ"ה), קג-קה; 'כל מה דעביד רחמנא לטב עביד'; 'חייב אדם לברך על הרעה' [קטעים משער ב וג של 'קהלת מוסר'], שם, עמ' צ-צה. וראה: א' אייכל, תולדות רבנו החכם משה בן מנחם, ברלין תקל"ט, עמ' יג; י' עדעלשטיין, 'החיבור קהלת מוסר', ספר היובל למלאת חמשים שנה לבית מדרש הרבנים בבואדאפשט, בודאפשט תרפ"ח, עמ' נה-עו; י' טורי, 'מבעיות "קהלת מוסר"', קרית ספר, מג (תשכח), עמ' 279; מ' גילון, קהלת מוסר למנדלסון על רקע תקופתו, ירושלים תשל"ט, עמ' 21-5; וכן ראה: A. Altmann, *Moses Mendelssohn: A Biographical Study*, Alabama 1973, pp. 83-91

בין הגיבור לטבע; בהשוואה זו נותן המספר דרור להגיגיו, הכתובים בגוף ראשון ובנימה סנטימנטלית המוכרת בספרות התקופה, והנושאים אופי לירי.

אחת היצירות מקטגוריה זו היא 'האביב', שנדפסה בתקמ"ט.³⁶ ביצירת פרוזה תיאורית זו מעלה המחבר, ירמיה הנובר, את הגיגיו וקורא תיגר על חיי הקריה וחוליה המוסריים ועל רדיפת הבצע של תושבי העיר תוך השוואה לחיים הטהורים בחיק הטבע: 'אשים לדרך פעמי, אלין בכפרים, שמה אמצא מנוח לנפשי, שמה אמצא האושר האמתי חף בלי פשע ומנוקה בלי עון'.³⁷ המספר, הכותב בגוף ראשון, מתאר את השמש במהלכה, את הלילה שנועד למנוחה ואת הירח המאיר וכן את החיות והציפורים למיניהם, הצמחים והעצים, והוא קורא באושר: 'מה נעים חלקי? ומה יפה גורלי? כי נטעתי אהלי פה הרחק מעיר, לא אראה עוד חמס וריק [...]'.³⁸

לפי תפיסת המספר ההוגה – ברוח קריאתו של רוט לחזור אל הטבע – עבודת האדמה והחיים הטבעיים של האיכרים ממלאים אותם אושר ושלווה נפשית, אך יש להם גם ערך רוחני בכך שהם מביאים להכרת הבורא: 'האכרים, עובדי אדמה, ורועי הצאן כלם על משכבותם ינוחו מנוחת בטח, אין רעה במגורם, כי מה זה יעצב רוחם? אין קנאה באהליהם, ואין תחרות בנויהם, ידיהם נקיים מחמס [...]'.³⁹ יצירה הגותית תיאורית אחרת שנדפסה ב'המאסף' בתקמ"ו היא 'רעיוני איש בעלות השחר' מאת יוסף בר"ה בר"ן.⁴⁰ המספר מעלה הגיגים לנוכח השחר העולה, ודומה שיצירה מקורית זו נכתבה בהשראת 'רעיוני שחר' להאלר, שנדפס ב'המאסף' שנתיים קודם לכן. גם כאן כב'רעיוני שחר' מתרשם המספר מן הבריאה ומשבח את הבורא. הסיפור כולל כמה מן המוטיבים השכיחים באידיאליות ובפרוזה ההגותית, כגון המתח שבין חיי הקריה לחיי הכפר והכרת הבורא כהתרשמות מן הבריאה: 'אך ה' אלהים הוא יוצר כל היצורים הכל יכול את כל ברא ועשה'.⁴¹ ברעיוני שחר' נאמר: 'אתה אלהים! לבדך עשית כל אלה / יצרת אף עשית'.⁴²

נוסף על כך ניוון סיפור זה כנראה מיצירתו של גסנר בעיבודה העברי 'אין שמחה לנפש כשמחת עשות החסד', שנדפסה בכרך הראשון של 'המאסף', ואשר נדונה לעיל. מצאנו בסיפור אוכור הכותרת העברית של יצירה זו: 'אין שמחה כשמחת איש מחקר ומתבונן'.⁴³

36 י' הנובר, 'האביב', המאסף, ה (תקמ"ט), עמ' קצה-קצט. עוד על נושא האביב, החוזר בשירת ההשכלה, ראה: האפרתי (לעיל הערה 14); זהר (לעיל הערה 17).

37 הנובר (שם), עמ' קצה.

38 שם, עמ' קצח.

39 שם.

40 י' בר"ה בר"ן, 'רעיוני איש בעלות השחר', המאסף, ג (תקמ"ו), עמ' קיח-קכב.

41 שם, עמ' קיט.

42 האלר (לעיל הערה 11).

43 בר"ה בר"ן (לעיל הערה 40), עמ' קיט.

יש ב'רעיוני איש' קווים משותפים גם עם הסיפור המקורי 'חביב אדם שנברא בצלם', שנדון לעיל, על המחקר המתבונן בתופעות הטבע ולומד מהן על הבריאה והבורא. היצירה רוויה פתוס דתי ובאה ללמד מוסר השכל ברוח התקופה.

סיפורים משליים

שבעה מן הסיפורים שהופיעו בכתב העת מוגדרים ב'מפתח המאסף' כסיפורים משליים.⁴⁴ יש להם זיקה הן לסיפורי המוסר והלקח שנדונו לעיל והן לסוגה של המשל. סיפורים אלה הודפסו במדור המשלים של 'המאסף', והדבר מעיד שהעורכים שייכו אותם למסגרת המשל. הסיפור המשלי שונה מן המשל האיזופי – גם זה שנכתב בפרוזה – בהיותו סיפור לקח שגיבוריו אינם בהכרח בעלי חיים. הסיפור המשלי הוא שילוב של משל וסיפור, הנושא אופי של סיפור לכל דבר, כסיפור מבדי. הצד הסיפורי גובר על צד המשל בכך שהדמות מכונה בשם (לפעמים סמלי). יש התפתחות כלשהי בעלילה ובזמן, והסיפור ארוך למדי, הוא מפורט, ואינו קצר נשימה כמשל. לשונו מקראית, עשירה ותיאורית.

הסיפור המשלי מהווה שלב חשוב בתולדות הניסיונות לפתח סיפורת עברית בראשיתה של ההשכלה, ומשום כך אני כולל אותו במסגרת הסיפורת. ב'המאסף' פורסמו שמונה משלים סיפוריים, שהם קרובים יותר למשל מאשר לסיפור, ומשום כך אני דן בהם במסגרת עיוניי במשל.⁴⁵

הסיפור המשלי 'אל תדין את חברך עד שתגיע למקומו' מוגדר ככותרת כמשל המתורגם מגרמנית, ומעבדו הוא ישראל קלייא. כבר הכותרת מוסרת את מוסר ההשכל של הסיפור המשלי. העלילה מספרת על מלך אחד שהלך לצוד ציד ותעה ביער. הוא פגש שם בעל ואשתו שהתלוננו על עבודתם הקשה והאשימו את אדם וחווה בעונש שהוטל על בני אנוש.

44 ג' גיי, 'הרועה והמחקר', תרגם ח... כ, המאסף, א (תקמ"ב), עמ' קיח-קכ; י. ל., 'שינת הרשעים', שם, עמ' קנא-קנב; הנ"ל (י... ל.), 'הגמד הענקי', שם, עמ' קסו; מ... מ., 'הילד והצל', שם עמ' קסו; ס' גסנר, 'מישאל הרועה', תרגם עיבד ד' פרידלנדר, המאסף, ב (תקמ"ה), עמ' נב-נג; י. ל., 'העכבר ובנו', המאסף, ד (תקמ"ח), עמ' ס-סא; 'אל תדין את חברך עד שתגיע למקומו', תרגם י' קלייא, המאסף, ח (תקס"ט), עמ' שלט-שמא.

45 ב'מפתח המאסף' הוזכר (לעיל הערה 1), הבאתי שמונה פריטים במסגרת המשל הסיפורי: י... ל., לא התלמוד עקר אלא המעשה, המאסף, ב (תקמ"ה), עמ' כ; ח... ח., 'גדעון הרועה', שם, עמ' כא; ר-ק, 'השלג, האדמה, והגור', שם, עמ' פה; [אנונימי], 'מוסר השכל', שם, עמ' קלא-קלו; י... ל., 'הבקמה', המאסף, ג (תקמ"ו), עמ' ח-ט; י-ר-ע, 'התולעת בגבינה', המאסף, ה (תקמ"ט), עמ' רכא-רכג; י-ל, 'הערבי הרעב', המאסף, ו (תק"ן), עמ' כז-כח; י' בר"ה בר"ן, 'תמימות השם', המאסף, ד (תקמ"ח), עמ' שלד-שלה. למשל המאסף ראה: מ' פלא, סוגות וסוגיות בסיפורת ההשכלה העברית, ישראל ת"ש, עמ' 116-137; הנ"ל, 'אלה משלי המאסף – דרך המשל המודרני בראשיתה של ההשכלה העברית: "ללמוד מוסר השכל במשל ובמליצה"', *Hebrew Studies*, 40 (1999), pp. 169-189

לוא היו הם במקומם – הם טוענים – כי אז לא היו מתפתים לאכול מן הפרי האסור. המלך מביאם לארמונו ומעמיד אותם בניסיון 'הפרי האסור באכילה' – ב'קערה אסורה', שאסור לגעת בה ולראות מה יש בתוכה. למרות האיסור הבעל נעתר לפיתויי אשתו ועובר על צו המלך. המלך גוזר עליהם לחזור לעבודה הקשה ביער, ומתרה בהם לבל יאשימו אנשים אחרים במום שהם עצמם לוקים בו.

הסיפור המשלי הזה אינו מבקש להפתיע את הקורא במעשה שיש בו יסודות בלתי מוכרים לחלוטין, אלא להדגים מחדש את הפרדיגמה של סיפור גן העדן ולשחזר על פיה את חולשתו הטיפולוגית של האדם, שלא זו בלבד שהוא מתפתה אלא אף אינו מכיר את טבעו ואת חולשתו. המחבר המעבד מנסה להמחיש את הראליה בדיאלוגים מפורטים בין הדמויות ובהדגשה על סיפור ההתפתות המודרני, אך הוא אינו טורח לתאר את מקומות ההתרחשות מעבר לציון כי מדובר ביער ובבית המלך. סיפור זה נראה כבעל צביון פולקלוריסטי-לגנדי, בדומה לסיפורי עם אחרים על המלך שתעה בדרכו בעת הצייד או המלך שהעמיד את נתיניו בניסיון.⁴⁶ גם בסיפור זה היסוד האנושי הכללי ותכונות אנוש בכללן הם דומיננטיים.

הסיפור המשלי 'העכבר ובנו', מאת י-ל,⁴⁷ הוא יצירת פרוזה בדיונית המבוססת בעיקרה על מבנה של משל ומוסר השכל בצדו. סיפור מעין זה יכול גם להיחשב משל מוארך, אך גודש הפרטים, התיאורים והשיחות הארוכות של הגיבורים מקרבים אותו יותר לתחום הסיפור המשלי.

סיפורים מקראיים

מקור חשוב לסיפורת המקורית מצא הסופר העברי במקרא. סופרי ההשכלה, וביניהם הסופרים שהשתתפו ב'המאסף', ביקשו לחדש את הקשר עם התנ"ך על יסוד מודרני, דהיינו: להבין את הטקסט המקראי על פי פשוטו ועל פי 'ההיגיון הפשוט', להשתמש בלשון המקרא ביצירה המודרנית ואף לשחזר את העולם המקראי במלוא הווייתו באמצעות הסוגות הספרותיות השונות. אך המצאי בקטגוריה של הסיפור המקראי אינו רב. ב'המאסף' נדפסו שלושה סיפורים מקראיים בלבד – אחד בתקמ"ט ושניים בתק"ע, לקראת סוף תקופת פרסומו של כתב העת.

'המערה בעין גדי' הוא סיפור מקראי על דוד ושאלו מאת י-ר-ע (יוזל ראכנאווי

46 סיפורים מעין אלה רשומים ברשימת המוטיבים של תומפסון: המלך שתעה בדרכו בציד, המלך המעמיד את נתיניו בניסיון, המלך בתחפושת ועוד. ראה: S. Thompson, *Motif-Index of Folk-Literature*⁷, VI, Bloomington and London 1966, pp. 439ff.

47 'העכבר ובנו' (לעיל הערה 44).

[רוכנוווי], שנדפס בתקמ"ט.⁴⁸ הסיפור הוא הרחבה ועיבוי של הסיפור המקראי המצומצם על פגישתם של דוד ושאוול במערה בעין גדי (שמ"א כד). כבסיפורים אחרים, בעיקר המשליים, ניתן המסר, או מוסר ההשכל, של הסיפור – ולמעשה אף תוכנו – כבר בהקדמה, שבה פונה המספר אל קוראיו ומציג לפנייהם את סיפורו כדלהלן: 'שמעו בני! הקשיבו אמרי, אספרה גבורת איש וגדולתו, לא גבורת מלחמה וגדולת עשר וכבוד, כי גבורתו עלי יצרו, וגדולת נפשו הנפלאה'.

סגנון פתיחה זה מחקה כנראה את האודה – ואולי האפוס – המהללים את הגיבור מתוך ידיעה מראש של מעלליו ושל מעשי גבורתו וגם של תכונותיו הרוחניות. בפתיחה מעין זו עשוי המחבר לפנות אל המוזה, כפי שעשה שלום הכהן ב'מטעי קדם על אדמת צפון', או לפנות אל נפשו שתדאה למרומים ושם תקבל את השראתה ואת מקור שירתה על 'אחד קדוש בצל שדי יסתפח', כדרכו של שלום הכהן ב'ניר דוד'.⁴⁹ בסופה של פתיחה זו מבהיר שלום הכהן את תכלית שירתו: 'אנכי לדוד בן ישי אנכי אשירה. / אשירה, – לא גבורת ימינו ועוזו וזרועה, / לא תקף קרבותיו והמון פרש ורכב, / [...] לא קול ענות גבורה [...] / תערינה בנות שירי [...] / אף לא יפעת גאון מלכותו ועדי תפארת / הדר כסאו [...] / אשירה למשיח ה' רוח אפינו / לדוד מלך ישראל נעים מזמורי קדש [...] / נפלאות חיי בן ישי [...] / טהר נפש עצם רוחו הליכתו בקדש'.⁵⁰

בדומה למתכונת כתיבתו של הכהן, גם הגבורה המתוארת בסיפור המקראי המשכילי של רוכנווי אינה פיזית אלא היא גבורה רוחנית, על פי התפיסה הברתר-מקראית של דוד כצדיק: 'כי צדקתו נגדו תמיד [...] רק בה חפצו, ואליה תשוקתו'.⁵¹ דוד, שהמקרא יודע גם לתארו בחולשותיו, מתואר כאן כצדיק גמור (אולי בהשפעת המדרש: 'האומר דוד חטא וכו'). המספר נעזר במילים הקשורות בחולשתו – אהבה, תשוקה – אך מזכיר בקשר לצדקתו דווקא.

במקור מתאר המקרא בפסוק לקוני אחד את אנשי דוד המשדלים את מנהיגם להמית את שאול: 'יאמרו אנשי דוד אליו הנה היום אשר אמר ה' אליך הנה אנכי נתן את איבך בידך ועשית לו כאשר יטב בעיניך' (שמ"א כד 4). ואילו הסיפור המשכילי מרחיב את היריעה ומביא את דברי ארבעת גיבוריו של דוד המבקשים להסיתו לנקום בשאוול ולהילחם בו. איש איש מוזכר בשמו והוא שוטח את נימוקיו על פי דרכו ואופיו. הם מסבירים את עמדתם בכך שמבחינה צבאית כדאי שינצל את ההזדמנות להביס את יריבו שהרי עתה יוכל לו. נראה כי הגיבורים דוחקים בדוד לפעול במטרה לשפר את מצבם הפיזי ולסיים את מסע

48 י-ר-ע [רוכנוווי], 'המערה בעין גדי', המאסף, ה (תקמ"ט), עמ' קכד-קכח.

49 ש' הכהן, 'אל ההגיון', מטעי קדם על אדמת צפון, רדלהיים 1807, בראש הספר בעמוד לא ממוספר; תנ"ל, 'מפתח שפתי', ניר דוד, וינה 1834, עמ' 3.

50 תנ"ל, ניר דוד (שם), עמ' 4-6.

51 רוכנווי (לעיל הערה 48), עמ' קכד-קכה.

התלאות שלהם במדבר ואת סבלם ברעב ובצמא. מלבד זאת הם מנמקים את בקשתם גם מבחינה פסיכולוגית ובטעמי כבוד אישי וכבוד לאומי. הם אף מזכירים לדוד את עברו הצבאי המפואר ואת חלקו של כל גיבור וגיבור בקרבותיו. גם אביתר הכהן יועץ לדוד לקבל את עצת גיבוריו ולנקום את דם הכוהנים ששאל הרג.

הסיפור מתקרב לנקודת השיא כאשר אחד החיילים מודיע כי שאול נמצא במערה ואפשר לתפסו. כל העם מריע בהסכמה. דוד פונה אל גיבוריו ואומר כי לא להם הנקם כי אם לו, 'כי אויבי הוא'.⁵² סופו של הסיפור המקראי ידוע, אך עם דבריו אלה של דוד מתעוררת האפשרות שהמחבר יסטה מן הקו המקראי ויציג ראייה חדשה של האירועים.

דוד בא אל המערה שבה הסיך שאול את רגליו, אך המלך אינו מבחין שאויבו קרוב אליו, והוא מקלל את דוד ומבטא את רצונו להרגו. דבריו של המלך מתארכים והם עלולים לגרות את דוד למעשה נמהר. נראה כי שוב נוצרת האפשרות העלילתית שהמספר יסטה מן הסיפור המקראי. אולם דוד עומד בפיתוי – והמחבר נשאר נאמן לסיפור המקורי: 'אך דוד בגודל צדקתו, יושר לבבו, וטוב נפשו, נגש לאט אליו – ויכרות כנף מעילו'.⁵³

בהרחבת הסיפור המקראי ובעיבוי נשאר המספר נאמן לרוח המקרא ולדמותו של דוד, ואינו חורג מיסודו של הסיפור המקורי. לא מן הנמנע כי הוא צועד בעקבות ויזל והנחיותיו לגבי האפוס המקראי בהערותיו ובהקדמתו ל'שירי תפארת'. ויזל מטעים שם כי 'הדברים ששמנו בפי המדברים, כלם יסודתם בתורת ה'.'⁵⁴

רוכנווי אינו מנסה לאפייין את הגיבורים על פי צורת דיבורם כי אם על פי תוכן דבריהם. בדרך בניית הסיפור הוא מקפיד על אחידות של הומן והמקום כבסיפור המקראי, אגב סטייה כלשהי מדברי הגיבורים, המזכירים את עלילותיהם מן העבר.

הלשון היא מקראית אך נוטה מעט לארכנות. החזרות אינן יוצרות תקבולות המעשירות את הרעיון או תורמות לעיצובו הציורי, בדומה לתקבולות המקראיות. כך למשל נכתב: 'ודוד קם מתחתיו, ויעמוד נשען עלי חרבו, ובעיניו מפיקות נדיבה, מלאים [!] חדות ישועה ומצהלות הצדקה, משוש לב ישר השמח בעשותו חסד והאריך אפו לאיש אויב

52 שם, עמ' קח.

53 שם.

54 ראה: ג'ה ויזל, 'הערות לחוברת הרביעית', שירי תפארת, ד, ורשה 1840, עמ' I (בסוף החלק, לאחר עמ' 94). יש להעיר אמנם שבאים אלה של ויזל מחלק ד נדפסו שנים לאחר הופעת הקטע ב'המאסף' בתקמ"ט, אף כי החלק הראשון של 'שירי תפארת' והסבריו הכלליים של ויזל על מסרת האפוס ודרכו בכתיבה אכן הופיעו באותה שנה, ובהם יש הנחיות דומות לגבי ההיגדים ששם המחבר בפי הדמויות המקראיות, כדלקמן: 'המשורר' [...] שוקל בדעתו מצב כל לב ולב מן האנשים הטובים הרעים [...] ומצייר בלבו ציור לב איש הרשע, ואיך כפי טבעו עורך דבריו [...] וכן מצייר תכונת שומע דבריו, מה ראוי לו לענות כפי העניין וכפי השעה, ונותן הרברים בפיהם [...] ובתוך הדברים יכלול למודים יקרים דברי דעת ומשלי חכמה' ('פתיחת המשורר', שירי תפארת, ברלין תקמ"ט, עמ' 10 [לא ממוספר]).

ומתנקם'.⁵⁵ השימוש בלשון המקראית מסתמך על אוכורים ממקומות שונים במקרא ולאוו דווקא מן ההקשר של הסיפור המקורי, כגון תיאור המערה: 'כי לא הופיעה בה נהרה'⁵⁶ על פי איוב ג 4.

נוסף על כך פרסם 'המאסף' סיפור מקראי מאת משה פראנקפורט-מנדלסון בשם 'העתק מספר מעשה יוסף' ואידיליה מקראית מתורגמת ומעובדת, 'נתן וידידה [שלמה]'.⁵⁷ המקרא משמש אפוא מקור חשוב לנושאי הסיפור המשכילי בראשיתו. סופר ההשכלה מבקש להחיות את הגיבורים המקראיים ולהציגם מחדש במסגרת הספרות המתחדשת. כבר עסקתי בהקשר אחר בשאלה אם אפשר לראות במעשה הספרותי של ויזל, ב'שירי תפארת', את 'האפוס המקראי החילוני הראשון בעברית', ובכך את ראשיתה של 'ספרות עברית חילונית', כפי שטוען חיים שוהם.⁵⁸ מכל מקום הסיפורים המקראיים ב'המאסף' מעידים על מגמה מעורבת, שיש בה גם נטייה להמשך ספרות הדורות וגם חידוש של חילוניות.

סיפור אלגורי

סיפור אלגורי אחד בלבד, 'היראה והתקוה במחזה', מאת ח...כ. (חיים קסלין [כסלין]), פורסם ב'המאסף' בשנת תקמ"ד,⁵⁹ וניכרת בו זיקה למסורת האלגוריה בכלל ולמחזה האלגורי העברי כביצירתו של רמח"ל בפרט. המספר (המשכילי?) בן ה-20 שופך את לבו במונולוג על חיפוש דרכו: 'בלב ים אנכי עומד, ירא וחרד לקול שאון גליו פן ישטפוני, ומי יושעני'. התשובה באה בשתי תמונות (חזיונות) העומדות לנגד עיניו בזו אחר זו: האחת 'כדמות אשה זקנה'⁶⁰ והאחרת 'כדמות נערה יפהפיה',⁶¹ ושתיהן מנסות למשוך אותו כל אחת לעברה. הצעירה מזהה את עצמה כ'תקווה' ואת רעותה כ'יראה'. הצעיר נוטה אחר לבו ללכת עם הצעירה, אך הזקנה מופיעה לפתע ומתרה בו לבל יתפתה ללכת עם הצעירה כי היא תביאהו 'אל ארץ חושך, כלה שמיר ושית, ציים ישכנו שמה'. בעוד הוא מהסס אל

55 רוכנווי (לעיל הערה 48), עמ' קכח.

56 שם, עמ' קכה.

57 משה במהו' מענדל פ"פ, 'העתק מספר מעשה יוסף', המאסף, ט, 2 (תק"ע), עמ' לד-לה; 'נתן וידידה' (לעיל הערה 20), וראה גם לעיל הערה 33.

58 שוהם (לעיל הערה 19), עמ' 10-11. וראה: M. Pelli, 'Criteria of Modernism in Early Hebrew Haskalah Literature', *Jewish Education and Learning*, Switzerland 1994, pp. 129-142; idem, 'When Did Haskalah Begin? Establishing the Beginning of Haskalah Literature and the Definition of "Modernism"', *Leo Baeck Institute Year Book*, 44 (1999), pp. 55-96 הנ"ל, לקביעת ראשיתה של סיפרות ההשכלה העברית ובחינת המודרניזם, ש' נש (עורך), בין הסטוריה לספרות, ספר יובל ליצחק ברזילי, ישראל 1997, עמ' רלה-רטס.

59 ח...כ. 'היראה והתקוה במחזה', המאסף, א (תקמ"ד), עמ' קפא-קפג.

60 שם, עמ' קפא.

61 שם, עמ' קפב.

מי יפנה, חולף על פניו רוח וקול ברעש מדבר אליו ואומר כי האל נתן לו את שני המאורות האלה 'לנחותך הדרך' [...] גם משניהם אל תנח ירך'; באמצעות שילוב שתייהן 'תצליח את דרכיך ואז תשכיל'.⁶² המספר הצעיר מסיים בפנייה אל 'הקורא הרך': 'זאתה דע לך. –'. הקיטוב המקובל בין שתי הקטגוריות יראה ותכמה – יהדות והשכלה – וניסיון השילוב ביניהן, שמצאנוהו לרוב אצל המשכילים כסאטאנוב,⁶³ מקבל כאן צביון שונה. בראש ובראשונה המושגים הללו מגולמים באלגוריה זו בדמויות, ובעצם עיצוב הדמויות עצמן, דמויות נשים שתיהן, כבר מאופיינת הגישה למושגים שהן מייצגות. עיצוב היראה כאישה זקנה, 'ראשה ירעד מזוקן, אימה כסתה פניה', מדריך את הקורא להסיק את המסקנה המתבקשת בדבר נטייתו הטבעית של הצעיר. המספר מחזק את התרשמות הקורא בציון תגובתו הראשונה של הצעיר למראה הזקנה: 'זרעדה אחזתני'.

ואילו עיצוב התקווה כ'זרעה יפהפיה' [...] הוד והדר ללבושה, חן וחסד על לשונה', המתייחס לפסוקי 'אשת חיל' במשלי, מצודד את הקורא ומאשש את התרשמותו בדבר נטייתו של הצעיר. ואכן הוא מסכם: 'מה מאוד שמחתי לקול דבריה' [...] משכיני את, אחרוך ארוץ'. הרמיזה לפסוקי שיר השירים מבשרת התקוותה של אהבה גדולה. הסיפור בנוי על ציפיות שאינן מתממשות ועל איפכא מסתברא מעניין ובלי צפוי מבחינת בניית העלילה – אך צפוי גם צפוי מבחינתה של אידאולוגיית ההשכלה. בשלב השני של הסיפור נראה כאילו חיצוניותה של היפהפיה אינה אלא מסווה שבאמצעותו מפתה התקווה את דורשיה כמעין פאם פאטאל, אך היא אינה יכולה למלא את הבטחותיה וסופם שתביאם לאבדון גמור.

היסוסו של הצעיר המשכיל בראשית ההשכלה איזו דרך יבור לו – נהיר ומובן. הפתרון הוא ה'דאוס אקס מכינה' של ההשכלה המתונה: 'אחוז בזה וגם מזה אל תנח ירך', על פי לשון הפסוק בקהלת ז' 18, הנרמז בסיפור. המספר נעזר בביטויים מקראיים שנבחרו במיוחד בגלל הקשרם הטקסטואלי, והם מעשירים את הרקע, כגון: 'זקול ברעש שמעתי מדבר אלי לאמור: בן אדם', המזכיר את לשונו של יחזקאל. הטקסט המודרני מבקש להיבנות מן ההקשר המקראי העוסק בחזון נבואי ובהתגלות אלוהית. הזקנה, אומר הצעיר, החזיקה את כנף מעילי, והרי זו רמיזה מקראית לאפשרות של קריעה וחלוקה (על פי שמ"א כד 12: טו 27).

זהו אחד הסיפורים המקוריים הנאים של ספרות 'המאסף'; יש בו גם תום וגם תחכום ספרותי כלשהו.

62 שם, עמ' קפג.

63 ראה: מ' פלאי, במאבקי תמורה, תל אביב תשמ"ה, בפרק על סאטאנוב, עמ' 82–139.

הסיפור האגרוני

הסיפור האגרוני (האפיסטולרי), דהיינו סיפור הנמסר בצורת מכתבים, היה סוגה נפוצה ביותר בספרות הנאורות האירופית ורבים הרומנים שנכתבו בה במאה השמונה עשרה.

שלוש יצירות בלבד מסוגה זו התפרסמו ב'המאסף' ושתיים מהן מאת יצחק אייכל. 'אגרות משלם בן אוריה האשתמועי' לאייכל, שנדפס בתק"ן,⁶⁴ הוא סיפור אגרוני במיטב המסורת, ויש להחשיבו ליצירה האגרונית הראשונה בספרות העברית היפה.⁶⁵ סיפור אגרוני זה אינו רחב ידיעה כרומן אגרוני, ואף על פי כן יש בו כמה מתכונות הסוגה. הסיפור גם מתייחס למודוס הסטירי, ומתברר נדרש לשיטות הסטירה המוצפנות בנוסח האיגרות. יש לציין גם את זיקתה של היצירה לספרות המסעות, שתידון בהמשך.

'אגרות משלם' הן סיפורו של צעיר יהודי בן שמונה עשרה, משולם, שאביו שולחו מסוריה לאירופה כדי ללמוד את נימוסי מדינות המערב הזרות ותרבותן. הסיפור מתאר את קורותיו של משולם באירופה ואת פגישותיו עם התרבות הזרה. משולם נקלע למחיצתם של יהודים אנוסים בספרד, ומתוודע לדרך שבה הם מקיימים את הדת בסתר. וכן הוא מתאר את דרכי הפולחן בכנסיות הקתוליות, תוך רמיזה על חיי הדת והתרבות של יהודי גרמניה. בהמשך משולם מבקר באיטליה, והוא מצייר את חיי היהודים שם כדגם אוטופי. היצירה כסטירה מוקיעה את הקיצוניות הדתית באורחות החיים ובדרכי המחשבה של היהדות החרדית שומרת המסורת הנורמטיבית, ומציגה חלופות באמצעות תיאור חיי האנוסים בספרד וחיי היהודים באיטליה.

דמותו של משולם נבחרה על ידי עורך 'המאסף', אייכל, כדי לייצג את המשכיל העברי כאיש צעיר. משולם – כחבריו המשכילים בשר ודם – מחפש את דמותו הרחוקה, האינטלקטואלית והדתית ואת זהותו התרבותית והחברתית ומוצא אותן רק תוך הנגדה והשוואה לתרבות אירופה הנאורה. החיפוש אחר יעד מחוץ לתחומה של היהדות הנורמטיבית, המסורתית, ומחוץ לציוויליזציה היהודית בכללה מעיד אל-נכון על אי-נחת ששררה בחוג סופרי 'המאסף'. ראשיתו של החיפוש היא גם ראשיתו של השינוי שעורכי כתב העת הטיפו לו.⁶⁶

64 מ...פ.סט [י' אייכל], 'אגרות משלם בן אוריה האשתמועי', המאסף, ו (תק"ן), עמ' לח-ג, פ-פה, קא-קעו, רמה-רמט. 'אגרות משלם' נדפסו מחדש בראשית שנות השבעים בשני קובצי מקורות שהוצאתי: מבוא לספרות העברית החדשה במאות הי"ח והי"ט, ירושלים תשל"ב, עמ' 45-56; עיונים בסטירה העברית, באר שבע תשל"ב, ללא מספור [שכפול]; וכן בספרו של י' פרידלנדר, פרקים בסטירה העברית בשלהי המאה הי"ח בגרמניה, תל אביב תש"ם, עמ' 41-58.

65 עיין: מ' פלאי, 'לראשיתו של ה'ואנר האפיסטולארי בספרות העברית החדשה: יצחק אייכל ואיגרותיו', בקורת ופרשנות, 16 (אדר א' תשמ"א), עמ' 85-101; הנ"ל, 'סוגות וסוגיות' (לעיל הערה 45), עמ' 28-47, ושם דיון בויקת 'אגרות משלם' ל'אגרות הפרסיות' למונטסקייה.

66 עיין: פלאי (לעיל הערה 63), עמ' 11-45.

לצורך הסתירה השתמש אייכל בסגולותיה של הסוגה האגרונית. הוא פורש את מכתביהם של נציגי שלושה דורות ומאפשר לכל אחד מהם להציג במילותיו שלו את השקפתו על היהדות הקיימת או זו הנכספת. הסב מייצג את היהדות הנורמטיביות, אך מזוית ראייה מקפידה ביותר ומוגזמת. האב משמיע את קולה של ההשכלה המתונה המשלבת יהדות ונאורות, ואילו קולו של הדור הצעיר, המייצג את השכלת המאספים – חוג המשכילים סביב 'המאסף' – בא לביטוי במכתביו של משולם. אולם מאחורי המבע ה'אותנטי' לכאורה של שלוש זוויות הראייה במכתבי הדמויות עומד המספר היודע לעצב – ולעוות – את ההשקפה המובעת באופן המשיג את מטרתו הסטירית. יצירה זו שופכת אור על מגמותיה הספרותיות של ההשכלה בראשיתה והיא אחת החשובות שנתפרסמו ב'המאסף'. היא לא זכתה להידפס בזמנה בנפרד, בספר לעצמו, אולי משום שלא הושלמה.⁶⁷

סיפור אגרוני אחר הוא 'מכתב לאמנון שר הצבא אל רעו עשריה' – תרגום-עיבוד של סיפור מוסרני מאת יוהן יקוב דוש.⁶⁸ הסיפור כולל איגרת אחת ואינו נדרש לשימוש בקונוונציות הספרותיות של הסוגה האגרונית. אמנון מספר לעשריה על מות הגבורה של אחינועם בשדה הקרב. הוא מספיד אותו ומהלל את קרבנו. הסיפור כולל תיאורי נוף וטבע והגיגים, יש בו עלילה כלשהי (מותו של הגיבור ומלחמתו), מתוארים בו הקרב ושדה הקטל, ומובעת בו הרגשתו של המספר בעקבות האסון. בסיפור מוצג מסר פציפיסטי: 'מתי און! הנועדים לרצח לשנוא איש את רעהו בטרם ראהו, בגאות שריהם שופכים דמי אדם [...]'⁶⁹.

כבר מן הכרך הראשון של 'המאסף' פורסמו בכתב העת איגרות בודדות שנעדרו מהן הסממנים הספרותיים של הסוגה האגרונית הבדיונית. אלה מכתבים-מאמרים שנשלחו אל המערכת ופורסמו במתכונת של האיגרת אף כי תוכנם הוא מאמרי. סך הכול פורסמו ב'המאסף' שש עשרה איגרות שונות. תופעת האגרונים הלא-ספרותיים ידועה ומוכרת בספרות הביקורתית, והיא חשובה לדין הספרותי משום גלישתן של נורמות וקונוונציות מאגרונים אלה לאגרונים הסיפוריים ולהפך.

כך למשל התפרסם מאמר בענייני חינוך שצורתו איגרת, וכתרתו 'אגרת איש נכבד'.⁷⁰ עוד נדפסו איגרות בשאלות לשון וביאורי פסוקים, בשאלות חינוך ובסוגיות הלכתיות;

67 מתוך 12 האיגרות ש'נשלחו' אל 'המאסף', על פי עדותו של 'המבלבד' ד.מ.פ.ס'ט', לא נדפסו אלא שש איגרות בלבד. ראה אייכל (לעיל הערה 64) עמ' לט.

68 י"י דוש, 'מכתב לאמנון שר הצבא אל רעו עשריה' (לעיל הערה 16).

69 שם, עמ' רעט.

70 המאסף, א (תקמ"ד), עמ' לו-לח. על ספרות האגרונים הידיקטית ראה: יהודית הלוי-צורק, תולדות ספרות האגרונים (הבריוונשטעלערס) העבריים (מאה 16 – מאה 20), תל אביב תשנ"א.

בעניין זה ראוי להזכיר את חליפת האיגרות הידועה בין מנדלסון לעמדה בנושא הלנת המתים.⁷¹

סיפור מסעות אותנטי כסיפור אגרוני

חיבור אגרוני אחר של אייכל שפורסם ב'המאסף', 'אגרות יצחק אייכל לתלמידו מיכל פרידלענדער', גולש לסוגת ספרות המסעות. אייכל כתב את האיגרות לאחר נסיעתו לקופנהגן בתקמ"ד ופרסמן כעבור שנה.⁷² סוגה זו נעזרת בטכניקה האגרונית כדי להציג את רשמי המסע באמצעות מערכת של איגרות או באיגרת אחת המחולקת לחטיבות. בחיבורו של אייכל נכללה איגרת אחת בלבד, מן המחבר הנוסע אל תלמידו, והאופן המקוטע האופייני לסוגה מושג בחיבור על ידי חלוקת האיגרת לקטעים לפי המקומות שבהם עברו הנוסעים. אם היו איגרות אחרות – הן לא נדפסו. חיבור זה נדפס לפני 'אגרות משלם' והטכניקה האגרונית של אייכל עדיין אינה מפותחת בו ביותר.

הכתיבה היא אינטימית, אישית, ודומה כי הכותב ממשיך שיחות שניהל בעבר עם תלמידו. בהערת שוליים הוא מסביר כי כתב את האיגרות בעיקר 'להתעלסות אהבים ביני ובין תלמידי הג'ל ורעיו', אך עמיתיו יעצו לו להביאן בדפוס למען הראות איך יסתפק לנו לשוננו הקודש לדבר בה מכל חפץ למקטן ועד גדול.⁷³ מטרתו הדידקטית האישית של אייכל הופכת להיות מטרה דידיקטית ציבורית-משכילית: להוכיח כי השפה העברית יפה לכל מצב וניתן להידרש אליה בכל צורה ספרותית. מטלה זו קיבל אייכל על עצמו כבופר

71 'אגרות על דבר המנהג לבלי הלין את המתים', המאסף, ב (תקמ"ה), עמ' קעז-קפו והמשכים.

72 'אגרות יצחק אייכל לתלמידו מיכל פרידלענדער', המאסף, ב (תקמ"ה), עמ' קטז-קכא, קלז-קמב. כמו כן פרסמו את האיגרות א' מרטינס בקובץ תפארת ישראל, במברג, 1837, עמ' 59-69, וש"י פין, סופרי ישראל, וילנה תרל"א, עמ' 134-137. האיגרות נדפסו מחודש בראשית שנות השבעים בקובץ המקורות שהוצאתי: מבוא לספרות העברית החדשה (לעיל הערה 64), עמ' 23-27. על נסיעה זו של אייכל ותעודות הקשורות בה ראה: H. Vogelstein, 'Handschriftliches zu Isaak Abraham Euchsels Biographie', Beiträge zur Geschichte der deutschen Juden, Leipzig 1916, pp. 221-231. וראה עוד: מ"ה לטריס, זכרון בספר, וינה 1869, עמ' 91 – לטריס עוסק שם באיגרות אלה של אייכל מבלי להצביע על קשר כלשהו לאגרות משלם, וכן הוא דן באגרות משלם בלא ציון זיקתן לאיגרות הפרסיות למונטסקייה (שם עמ' 94). שטיף, שהשתדל לתקן שיבושים בביוגרפיה זו של לטריס על אייכל, אף הוא לא שם לב לכך, ראה: ג' שטיף, 'ליטעראטור-היסטארישע לעגענדעס', די רויטע וועלט, 7-8 (מרץ 1926), עמ' 126. ואילו עריק, שהרבה לכתוב על אייכל, ואף כתב בהרחבה על 'אגרות אייכל', דיונו לוקה בחסר כדיוניהם של האחרים. ראה: מ' עריק, 'די ערשטע יידישע קאמעדיע', פילאלאגישע שריפטן, ג, וילנה 1929, עמ' 559-560. ועיין: ש' פינר, 'יצחק אייכל – ה"ים" של תנועת ההשכלה בגרמניה', ציון, גב (תשמ"ז), עמ' 443-449, על מסעו של אייכל.

73 אייכל (שם), עמ' קיז.

השכלה. אייכל פונה אל מכותבו בנימה ידידותית אך גם פטרונית לא מעט ומציג עצמו כדמות שהתלמיד עשוי לחקותה. הוא נוטה למצוא צד דידיקטי בכל נושא ולהעשיר את ידיעותיו של נמענו. המידע הדידיקטי ניתן לעתים בהערות השוליים, כנהוג בסוגה זו ובאחרות, כגון מראה מקום לביטוי 'ותהלתך דומיה' המפנה את התלמיד לתרגום מנדלסון לתהלים, פרק סה.⁷⁴ האיגרת מצטיינת בתיאורים מפורטים וססגוניים, כגון תיאור הפרדה של הכותב מתלמידו, ואילו תיאור הדמויות מתאפיין בסנטימנטליות יתרה.⁷⁵ המחבר מרבה בתיאורי הטבע, שההתבודדות בחיקו מביאה את האדם לשלוות הנפש. ניכרת בכתיבתו נטייתו של הסופר העירוני בנוסח רוסו לברוח אל הטבע שהציוויליזציה טרם השחיתה אותו.⁷⁶ הכותב מביע את תחושותיו כלפי הטבע, ונוקט לעתים נימה דתית-רליגיוזית. הוא כותב למשל למראה הטבע: 'ותחי רוחי – כי נהייתי כאיש מתנבא עומד במרכו הבריאה להביט אל פעל ה' ואל מעשהו; ואען ואומר: מה יקר חסדך אלהים! בינתך לב באדם לחוש את גדלך ותפארתך'.⁷⁷ ולאחר מכן בא קטע הגיגים ארוך ברוח התקופה על הבריאה המעידה על הבורא ועל מקומו של האדם בה.⁷⁸

באיגרת מסופר על איגרת אחרת שהפקיד ידיד בידיו של אייכל כדי שימסור אותה להוריו. אייכל מתאר את ההורים ואת גודל המעשה שעשה ש'כלכלתי שיבת אב ואם, אשר כפשע בינם לבין המות',⁷⁹ ומטיף לתלמידו לקח לעשות כמוהו. שילוב או אזכור של איגרת בתוך איגרת מקובל בסוגה זו.

דיאלוגים

הדיאלוגים היו סוגה רווחת בספרות הנאורות האירופית ואף בספרות ההשכלה העברית. כידוע הדיאלוג היה מקובל גם במורשת הספרותית העברית, כגון בספרות הפולמוסים הביניימית, אך הוא חודש בתקופת ההשכלה בעקבות תפוצתו הרבה בספרות האירופית, והיה פופולרי מאוד במאה השמונה עשרה הן בספרות היפה והן במסגרות אחרות: הדיאלוג הדידיקטי והדיאלוג הפולמוסי.

ב'המאסף' פורסמו ארבעה עשר דיאלוגים (לא כולל 'שיחה בארץ החיים', שתידון להלן כסוגה בפני עצמה). מחציתם הם דיאלוגים בדיוניים הנכללים במסגרת היצירה הבלטריסטית, וארבעה מתוך אלה הן אידיוליות דיאלוגיות על פי גסנר, שיצירותיו משכו

74 שם, עמ' קיט.

75 ראה למשל: שם, עמ' קלו.

76 שם, עמ' קיט.

77 שם.

78 שם, עמ' קכ-קכא.

79 שם, עמ' קלח.

מתרגמים-מעבדים מבין סופרי 'המאסף'. אפשר להכיר בדיאלוגים הבלטריסטיים שילוב של כמה סוגות, כגון: שיר דיאלוגי, דיאלוגים הגותיים-תיאוריים הכתובים כאידיליות ומחזה דיאלוגי. הדיאלוג הספרותי, שבו דנתי בעבר במסגרת העיון בדיאלוג הבדיוני ובדיאלוג הדמיוני, מתאפיין במידיות, בטבעיות ואקטואליות בהצגת דרשיה בזמן הווה ובנטייה לדיאלקטיקה, לניגודיות ולקונפליקט שבהחלפת דעות; צורתו פשוטה והוא מצטיין באפשרויות דידקטיות.⁸⁰

'הסער', אחת היצירות הידועות של גסנר, עובדה לעברית בידי בר"ז ונדפסה ב'המאסף' בשנת תקמ"ט.⁸¹ זה דיאלוג אידילי העוסק בתופעת טבע ידועה. רועי הצאן היוננת ואחימעץ (Battus ו-Lacon במקור) צופים בהתקרב הסער, מחליפים רשמים על המראה הנורא ומתארים זה לזה את הסער הקרב ובא. ההתפעמות לנוכח איתני הטבע מתחלפת בפחד ואחר כך בתחושת אסון למראה אנייה הנאבקת במשברי הים. השניים יורדים אל החוף ומוצאים גוויית נער וקוברים אותו. בין שברי האנייה מצאו ארגו 'מלא סגולות מלכים והון כביר'.⁸² משלא באו הבעלים לתבוע את רכושם בנו היכל שהוקדש 'אל המנוחה ואל השלוה ואל כל איש השמח בחלקו'.⁸³ הדיאלוג מסתיים בחרוזי מוסר השכל: 'כל רודפי כבוד כל אץ לעושר / זורעי שוא הם, אף עמל יקצורו / כחם יכלו בס ובעת השיגו / אותם, הלא הבל וריק יעזור'.⁸⁴

הדיאלוג נשמע כמעין דקלום, ומסגנון דבריהם אין להבחין בחילופי הדוברים בו. רק מעטות מן התכונות של סוגת הדיאלוג אשר מנינו למעלה מופיעות ביצירה זו. מהלכה מתאפיין בשינוי כיוון בלתי צפוי ובתפוכות עלילתיות. הסער המתחולל לנגד עיני הגיבורים גורם לאסון והשניים מכריעים בזכות חיי השקט והשלוה שלהם כרועי צאן. נראה כי המתרגם-המעבד ביקש להראות את כוחו בתיאורי הסערה (על פי המקור), אך הסיפור חותר להדגיש דווקא את השקט והשלוה השוררים בטבע, ביבשה. המתרגם העברי בחר כנראה בדיאלוג זה משום הצורך להידרש לתיאורי הטבע בעברית, והוא נהנה מן הסתם להפגין את הגמישות התיאורית והמיומנות הלשונית הנדרשות, למשל ברמזים המטרימים לאסון האנייה כבר בראשית הסערה: 'ותריע קול סואן ברעש. הקשב! קול ענות, קול המולה, כקול יללת מרי נפש, כהמית המון רבה מפני הות פתאום, מרחוק ישמע –'.⁸⁵ תיאורי סער אלו ואחרים נמסרים לחילופין על ידי שני הרועים במסגרת

80 לדיון בדיאלוג הדמיוני ראה בספרי סוגות וסוגיות בסיפורת ההשכלה (לעיל הערה 45), עמ' 91–100 (שיחה בין שנת תק"ס ובין שנת תקס"א, פראג 1800, לברוך ייטלש).

81 ס' גסנר, 'הסער', תרגם-עבד ש' בר"ז, המאסף, ה (תקמ"ט), עמ' ט-יג.

82 שם, עמ' יב.

83 שם, עמ' יג.

84 שם.

85 שם, עמ' י.

הדיאלוג הנמשך. ההתמודדות הלשונית ניכרת גם בניסיונו של המתרגם לחדש מונחים בעברית, כגון: מגדל המאיר, למגדלור.

בר"ו הסביר במקום אחר את הצורך בתרגום מיצירות העולם לעברית, כדי לקרב את הקורא העברי לספרות מופת שתעשיר את רוחו, הסבר המתאים גם לענייננו: 'זכל עוד שקראתיו גליתי סגולות יופי ותפארת [...] אז אמרתי אל לבי, לא יהיה לנכרים לברם כ"א יהנה גם צעירי אומתינו מאורו ויתחממו מגחלי תורותיו, ויזכו לתכונות יקרות ומדות תרומיות, כה חשבתי – אז חשתי ולא התמהמהתי, לאורני חיל, לקרב אל המלאכה ואכתוב' –⁸⁶.

בין הדיאלוגים הבלטריסטיים האחרים מאת גסנר בתרגומו של בר"ו: 'אלדד ומידד', 'ידידיה ושפרה' ו'הונתן ותמר'; המחזה 'המות והאביון' מאת אהרון רוננבך עשוי אף הוא להיכלל בסוגת הדיאלוג.⁸⁷

שימוש רב נעשה בדיאלוג הדידקטי, שאינו נכלל בספרות היפה, ב'המאסף' וכן במקראות ובספרי הוראת הדת לרוב שנתפרסמו בתקופה זו.⁸⁸ הדיאלוג הדידקטי הוא דו-שיח בין מורה לתלמידו, זה שואל וזה משיב, במתכונת הדיאלוג הסוקרטסי. דוגמה לדיאלוג מסוג זה ישמש הדיאלוג 'דברי חכמה ומוסר' מאת אליהו מורפורגו, שנדפס בתקמ"ו, העוסק בשאלות האמונה, הבורא, טעמי המצוות ועוד.⁸⁹ דיאלוג דידיקטי דומה הוא 'שיחה בין יכין ובין בעז' (נדפס בתקס"ט), שנסב על המבטא הספרדי לעומת האשכנזי.⁹⁰ מסוג אחר הם הדיאלוגים הפולמוסיים, כגון 'יכוח שני ריעים', שעניינו פולמוס מצפה יקתאל', ביקורתו הקשה של שאול ברלין על יריבו, ר' רפאל הכהן.⁹¹

שיחות המתים

הסוגה של שיחות המתים, שהייתה נפוצה מאוד בספרות האירופית במאות השמונה עשרה והתשע עשרה קרובה לדיאלוג. בסוגה זו מוצג מפגש של אישים היסטוריים מתקופות שונות הנועדים בעולם האמת ומשוחחים בענייני השעה או בנושאים עיוניים. על פי

86 בהערות שוליים, 'פתיחה', 'למשלי הערב', המאסף, ג (תקמ"ו), עמ' קג.

87 גסנר (לעיל הערה 22), עמ' קיד-קטז; הנ"ל, 'ידידיה ושפרה', תרגם ש' בר"ו, המאסף, ג (תקמ"ו), עמ' קסא-קסד; הנ"ל, 'הונתן ותמר', תרגם ש' בר"ו, שם, עמ' קא-קב; ראזענבאך (לעיל הערה 27), עמ' ח-יג.

88 ראה לדוגמה: "ל בן-זאב, יסודי הדת, וינה תקע"א; ה' הומברג, אמרי שפר"ג, א, וינה תקע"ו.

89 [א' מורפורגו], 'דברי חכמה ומוסר', המאסף, ג (תקמ"ו), עמ' קלא-קלז, קסו[קמו]-קעב[קנו] (מספרי העמודים משובשים), קסד-קעו.

90 ל-, 'שיחה בין יכין ובין בעז', המאסף, ח (תקס"ט), עמ' ריז-רל.

91 *** [מיוחס לש' ברלין], 'יכוח שני ריעים', המאסף, ה (תקמ"ט), עמ' רסא-רעג. על פולמוס מצפה יקתאל' ראה בספרי (לעיל הערה 63), עמ' 147-165.

הקונצפציה היסודית של הסוגה בשימושה העברי מגויסים אנשי מופת וגדולי הדורות שהיו בעלי סמכות מוכרת ביהדות ההיסטורית כדי לתמוך בעמדתם של המשכילים ובאידאולוגיה של ההשכלה. הדמויות מוצגות כדמויות חיות, כביכול, המבטאות את דעותיהן באופן ישיר וגלוי. הן אינן מוגבלות לדקלם מתוך כתביהן המקוריים, אלא הן פועלות על פי דמיונו היוצר של המחבר, הנוטל לעצמו חירות מבידת להעמידן במצבים חדשים ולדרוש מהן להגיב על אתגרים חדשים – וכמובן לצדד בהשכלה כנגד יריביה.

אהרון וולפסון, מי שהיה עורך 'המאסף' באותן שנים, פרסם בכרך השביעי של כתב העת את חיבורו 'שיחה בארץ החיים', המחזיק 90 עמודים,⁹² ונוספו עליו עוד 50 עמודי הפולמוס.

'שיחה בארץ החיים' היא שיחת מתים סטירית על ענייני ההשכלה שמשתתפות בה שלוש דמויות ראשיות: הרמב"ם, הרמבמ"ן – משה מנדלסון – ורב פולני הקרוי ר' פלוני. (במאמרים נפרדים הצעתי ניתוח מפורט של ה'שיחה' ושל דרכי הסוגה ותכונותיה הספרותיות.⁹³) פרסום ה'שיחה' היה אירוע ספרותי חשוב הן משום השימוש בסוגה ספרותית-אירופית זו והן משום הנושאים הנדונים בה. פרסום זה גרר את 'המאסף' ואת עורכו לפולמוס חריף עם כמה מן המשכילים המתונים וכן עם נציג של היהדות החרדית.⁹⁴ קרוב לוודאי שבעקבות הפולמוס הזה נפסקה הופעת כתב העת.

וולפסון כתב שיחת מתים שיש בה מתכונות הסטירה, ויצר חיבור סטירי נוקב על תפיסת עולמם ודרכי חשיבתם של הרבנים החרדיים שהתנגדו לאידאולוגיה המשכילית. מחבר ה'שיחה' מעלה לדיון פולמוסי נושאים רבים שנדונו בספרות ההשכלה העברית בתקופתו. שניים ממפעלי ההשכלה העברית החשובים מוזכרים לשבח על ידי הדמויות

92 ראה: [א' וולפסון], 'שיחה בארץ החיים', המאסף, ז (1794–1797), עמ' גג–סז, קכ–קנג, רג–רכח, רעט–רצח.

93 עיין במאמריי "שיחות המתים" כ'ואנר סיפורתי: לבחינת ה'ואנר של ה'שיחה בארץ החיים" בספרות ההשכלה העברית', הרואר, ס (תשמ"ב), עמ' 12–13, 29–30, 43; 'לבחינת ה'ואנר של ה'שיחה בארץ החיים" בספרות ההשכלה העברית', דברי הקונגרס העולמי השמיני למדעי היהדות, חטיבה ג, ירושלים תשמ"ב, עמ' 209–215; וכן ראה את הפרק על שיחות המתים בספרי סוגות וסוגיות בספרות ההשכלה העברית (לעיל הערה 45), עמ' 48–72. ראה גם את מבואו של פרידלנדר ל'שיחה' בספרו (לעיל הערה 64), עמ' 121–200.

94 בהערה ארוכה על הפולמוס שהתגלע בעקבות הדפסת ה'שיחה' מודה וולפסון כי הוא הוא המחבר: 'אני אני הוא המחבר אותה מראשיתה ועד תכליתה, גם כל ההצעות והערות הנוספים לה, מלבי יצאו' (עמ' ש). הוא מציין שם שלוש תגובות חריפות על ה'שיחה': ספרו של נחמן בן שמחה (בר"ש בר"א), עין משפט, ברלין תקנ"ו, שבו פורסמה (בעמ' ד–ה) התקפה שלוחת רסן נגד וולפסון, שוולפסון ייחסה בטעות ליצחק סאטאנוב; ספרו של ברוך ייטלש בחתימת פנחס חנניהו ארגוזי די סילוא ס"ט, קברות התאוה, ספר האורב, שאלאניקיין? [תקנ"ה], דף ב ע"א–ע"ב. וראה עוד על תגובתו של ר' בערל 'המשגיח על החושטים' בוינה (ב'המאסף', ז [1797], עמ' שב, שד...), וכן ר' פאהן, תקופת ההשכלה בוינה, א, וינה תרע"ט, עמ' 38.

ה'חיוביות': תרגום התורה לגרמנית ו'הביאור' שנעשה בידי מנדלסון וחבר משכילים⁹⁵ ותכנית התיקונים בחינוך שהציע נפתלי הירץ ויזל בספרו 'דברי שלום ואמת' והפולמוס שהתפתח בעקבות זאת.⁹⁶ כמו כן נדונות ב'שיחה' שאלות אידאולוגיות מגופי תורתה של ההשכלה העברית, כגון מלחמתה באמונות טפלות,⁹⁷ המצוות, מהותן וטעמיהן,⁹⁸ היחס לספרות הקודש: לתלמוד, לאגדה ולספר הזוהר,⁹⁹ מידות הבורא והכרתו,¹⁰⁰ סמכותם של רבני התקופה¹⁰¹ וכן פשר הירידה התרבותית והרוחנית שחלה בעם ישראל בדורות האחרונים.¹⁰²

בסיכומו של דבר הדיאלוג בין הרמב"ם, הסמכות המגויסת להצדקת ההשכלה, לרב פלוני, הרב החרדי, מבטא יחס קוטבי של פירוד – ולא של התקרבות. אין זה דו-שיח המקשר שתי דמויות ומגשר ביניהן, אלא דיאלוג המפריד ומבדיל בין השתיים, ומדגיש את הפער העצום שביניהן. ניסיון ההידברות בין נציגי ההשכלה (הרמב"ם והרמבמ"ן) ובין נציגי הרבנות החרדית (ר' פלוני) נכשל. הלך רוח של אופטימיות משכילית אמנם מלווה את סוף היצירה, כאשר הרמבמ"ן מקבל את הסכמותיהם של גדולי היהדות הקדומה ואף את הסכמתו של האל בעצמו. אך גובר עליו לדעתי הלך רוח של חידלון וכישלון. הללו מבטאים כנראה את עמדתה של ההשכלה העברית בגרמניה בערוב יומה, ואת הרגשתה שניסיונותיה לגשר על הפערים שבינה לבין ההנהגה הרבנית החרדית לא הצליחו.

'שיחה בארץ החיים' קידמה את ספרות ההשכלה בהיקפה, במיצוי הטכניקות הספרותיות שלה ובנושאייה. היא יצרה את הדפוס הספרותי העברי לסוגת שיחת המתים.

ב'המאסף' פורסמו עוד שתי שיחות מתים מן הסוג הדיקטי. האחת היא שיחה דידקטית חינוכית בשם 'שיחה בעולם הנשמות'. זו שיחה מדעית בדיונית בין המדקדקים דוד קמחי, איש ימי הביניים, והמשכיל יואל ברי"ל בענייני הלשון העברית והדקדוק העברי שחיבר שלמה לוזיוון.¹⁰³ שיחה בדיונית אחרת היא 'שיחה בין שני נפגשים בעמק רפאים', דיאלוג בחרוזים מאת איצק אוירבך.¹⁰⁴

95 וולפסון (לעיל הערה 92), עמ' רכג, רצ.

96 שם, עמ' רצא.

97 שם, עמ' קכג.

98 שם, עמ' קמד.

99 שם, עמ' קכד, קמו.

100 שם, עמ' קלו.

101 שם, עמ' נח.

102 שם, עמ' רצב-רצג...

103 ש' לעוויוואהן, שיחה בעולם הנשמות, פראג 1811, נדפס תחילה בהמאסף, ט, 3 (תק"צ), עמ' יב-יט,

לר-מב, סט-עב; שם, ט, 4 (תק"צ), עמ' נב-סג; שם, י, 2 (תקע"א), עמ' בא-כו, צה-ק.

104 א' אויערבראך, 'שיחה בין שני נפגשים בעמק רפאים', המאסף, ח (תקס"ט), עמ' צג-צה. פדר נדרש לסוגה זו בבואו לבקר סיפור ההשכלה אחר, מגדל לפין, על תרגום ספר משלי לאידיש, ב'שיחה' קול מחצצים (למברג, תר"ג; נכתב ב-1813). ועיין במאמרי 'קולות שלא מעלמא הדין, עיון בקול

לסיכום, נראה כי הפרוזה שנדפסה בשנים אלו ב'המאסף' היא ניסיונית בעיקרה. הסופר העברי חיפש את דרכו הספרותית ואת צורת הבעתו היצירתית. חשוב לציין, כי בפרוספקט 'נחל הבשור', משנת תקמ"ג, שבישר את הופעתו של 'המאסף' כחצי שנה לפני הופעתו ופירט את תוכנו ומותו אין כל אזכור לפרוזה ובכלל זה לסיפור; מדור היצירה נקרא 'שירי לה'ק', והשירה כוללת את כל היצירות, גם בפרוזה. השיר כצורה ספרותית ידוע לסופר ההשכלה, ואילו בתחום הפרוזה, מתברר מעיוננו בסיפורת שנדפסה ב'המאסף' כי הוא גיוון מצורות הקיימות במורשת העברית, כגון: סיפור הלקח הביניימי, הסיפור המשלי הקשור במשל והסיפור האלגורי שיש לו זיקה למחזות האלגוריים, וכן מן הסוגה של האידיליות ומן הסוגה של הסיפור האגרזני שרווחו בספרות הגרמנית. מלבד זאת, הוא גם מנסה את כוחו בסיפור המקראי, שהוא יצירה עברית מובהקת. מצאנו שאחוז גבוה של הסיפורים – שבעה מתוך שמונה עשר – הם תרגומים או עיבודים, ונראה שהפרוזה המבדית עדיין שואבת את השפעתה ויונקת את מקורותיה מן האידיליות הגרמניות.¹⁰⁵ בעקבות עיוננו בסיפורת העברית שנדפסה ב'המאסף' יש לחזור ולבחון את ההנחה שראשית הפרוזה העברית בסטירות שנוצרו בהשכלת גליציה המאוחרת יותר; יש עתה סימוכין להקדים אותה לתחילתה של ההשכלה הגרמנית. אל-נכון מצאנו יצירות בנות קיימא בתחום הפרוזה, כגון 'אגרות משלם' ו'שיתה בארץ החיים', המסייעות לנו להגיע למסקנה זו.

מחצצים לטוביה פדר בסדרת סוגיות ב"שיחות המתים" בסיפורת ההשכלה העברית, *Hebrew Union College Annual*, 55 (1983), עמ' א-טו. עיין עוד: פלאי, סוגות וסוגיות בסיפורת ההשכלה העברית (לעיל הערה 45), עמ' 48-72.

105 ס' גסנר, 'אין שמחה לנפש כשמחת עשות החסד', תרגם ד' פרידלגור, המאסף, א (מרחשון תקמ"ד), עמ' כ-כד; הג'ל, 'אמנון ותמר', עיבד ח' בן-מאיר, שם, י, 2 (אדר תקע"א), עמ' סט-עא; הג'ל, 'שמחת הוקן ברזילי הגלעדי', תרגם-עיבד שמעון בר"ז, שם, ב (שבט תקמ"ה), עמ' סו-סט; י"י דוש, 'מכתב לאמנון שר הצבא אל רעו עשריה', תרגם-עיבד ש-ג, שם, ה (אייר תקמ"ט), עמ' רמ-רמג; שם (סיון תקמ"ט), עמ' רעד-רפא; שם (תמוז תקמ"ט), עמ' שיג-שטו; [אנונימי], 'אל תדין את חברך עד שתגיע למקומו', תרגם מגרמנית י' קלייא, שם, ח (אלול תקס"ט), עמ' שלט-שמא; [אנונימי], 'החלומות המה דהזורי דלבא' [בלוויית סיפור מתורגם להודגמה מאת י...ל], שם, א (ניסן תקמ"ד), עמ' קב-קד; [אנונימי], 'נתן וירדיה (שלמה)' (שיר רועי), תרגם מ' הארבלייכר, שם, ט, 2 (סבת תק"צ), עמ' ז-טו.