

עיצוב ההתמשכלות של מרדכי קיזאוויטץ כרב משכיל בסיפור קצר למרדכי דוד בראנדשטטר

מאת משה פלאי

עם התפתחות האוטוביוגרפיה (חטאת נעורים), הרומאן הסאטירי (קבודת חמוד), והרומאן הריאליסטי (הדת והחיים) בשליש האחרון של המאה הייט מתגלית תופעה סיפרותית מקבולה, ואולי אף מקדימה - והיא הופעת הסיפור הקצר. גם בסיפור הקצר מוצאים אנו התפתחויות מעניינות המעידות על קשרים חזקים לסיפורת ההשכלה המוקדמת ופיתוח מוטיבים שהועלו כבר בתקופה הראשונה של ההשכלה.

אחד הסופרים הבולטים בתחום הסיפור הקצר היה מרדכי דוד בראנדשטטר (1844-1928). בעקבות פגישה עם עורך השקד, סמולנסקין, התחיל בראנדשטטר לפרסם את סיפורי הקצרים בכתב העת.

חלקו של מ. ד. בראנדשטטר כסופר בעל ייחוד סיפורי ואומנותי בפני עצמו נתקפח במעט על-ידי מבקרי הסיפורת העברית וכותבי תולדותיה.

דומה שהיה זה המבקר מרדכי רבינון אשר ביטא גישה זו של ביקורת הסיפורת בעיירו את בראנדשטטר "בתור בעל-בית אמיד" היכתב רק לשם תענוג עצמו, הוא כותב ושוחק, ואנו קוראים ושוחקים עמו!¹ הנטייה לקבל תדמית זו של בראנדשטטר התחזקה עוד יותר משנסמכו המבקרים על תכונתו המובהקת של הסופר לביטול עצמי בדברים שבעל פה ובכתב. על ענוותנותו סיפר משה שלאנגר (משה בן מנחם) ברשימתו "שעה קלה עם מ. ד. בראנדשטטר ז"ל"² עדות נוספת לכך תתקבל מנוסח מצבתו אשר ביקש לכתוב בעצמו, והורה, כי נוסף על שמו יצוינו תאריכי הלידה והפטירה בלבד, באומרו - לפי עדות נכדו רומן בראנדשטטר - "בנוסח מצבתי לא פורשה כל זכות שלי, לא נולדתי לא מרצוני ולא בזכותי"³ ואולם הנוסח שונה.

מתוך מכתביו נראה כי לא ייחס חשיבות למפעלו הספרותי ונטה לזלזל בתרומתו לסיפורת העברית: "על דבר פעלי המעט בשדה ספרותנו" [...] "כתבתי איוו סיפורים קטנים בכמותם וכל שפן באיכותם ומי כמוני יודע כי לא משום שראויים היו לכך אלא משום שדורם, דור 'השחר' ע"ה (עליו השלום) היה ראוי לכך, וכו לשם ולפרסום בשעתם"⁴. הוא סבר, כי סיפוריו שנכתבו ברוח ההשכלה, התיישנו, ואף "עלי אבד כלח", והביע חשש שיפקדו עליו את עוון ההשכלה.

משה פלאי הוא פרופ' לספרות עברית וראש התכנית ללימודי יהדות באוניברסיטת מרכז פלורידה באורלנדו. פרסם מאמרים וספרים לרוב בתחומי ספרות ההשכלה והתרבות העברית באמריקה.

באוטוביוגרפיה הקצרה שפרסם בהזדמנות כשנתיים לפני פטירתו נקט מידה דומה של ענוותנות בהגדרת עצמו: "רק סופר עראי אנכי לאשרם של 'הקוראים הנכבדים' וביותר לאשרי אני", שכן ראה את עצמו כ"סוחר [...] ובעל-בית מלאכת שמן זירעונים"⁵. כל שנתפס בחכת צניעותו, לא נתן לבו לנימת ההומור שלא רק ציינה את סיפוריו אלא גם את אישיותו כסופר מקורי.

ואולי התרשמו המבקרים מאמירה דומה שניתוספה כאפילוג לסיפורו הבדיוני "דברים כהויתו" כאילו נאמרו מפי הסופר-המחבר המעיד על עצמו ולא מפי המספר, דהיינו, הקול הדובר באותו סיפור:

'ומה חפצך ומגמת פניך? אשמע את קול הקורא שואל לתמו [...]. ומה חפצך אפוא, ומה הוא הלקח הטוב אשר תתן לנו בספורך זה?'
 צדקת קורא נחמד ונעים! אבל סלח נא לי בטובך ובגדל חסדך, וכאשר נשאת לעבדך מקיאוויץ ועד הנה, כי אמנם לא מגיד מישרים אנכי, לא מטיף מוסר ולא מוכיח בשערך, ואף לא להשכילך או להצדיקך ולהטיב אחריתך מגמתי, לדברים כאלה וכאלה הרבה שליחים למקום, הרבה מוכיחים קנאים נחשים ועקרבים, מחזיקי הדת ומצדיקי הרבים; הרבה מטיפים מתוקנים חרבות פיפיות, מתבוללים מתנכרים וכל מיני פורעניות; הרבה יראים ומשכילים יארבו בכל [בכל] פנה, אלה להצדיקך ואלה להשכילך בינה; - ואנכי איש תם הנני, רק סופר פשוט, מספר ספורים בעלמא, ורק מעשה שהיה ספרתי לך הפעם, דברים כהויתו.⁶

דברים אלה שנכתבו במיסגרת סיפורית-בדיונית אחת יפים למקומם ולשעתם. הרוצה להקיש מהם לכלל יצירתו, יבוא ויקיש. ברם, גם אם נתייחס לדברי המספר כאל הצהרתו של בראנדשטטר עצמו, יש להבינם בהקשר לפואטיקת הכתיבה המשכילית בת הזמן. גם אם ראה את עצמו כמספר סיפורים בעלמא, הריהו מדגיש כי הוא מספר "מעשה שהיה" ו"דברים כהויתו". בכך הוא משתדל, כסופרי ההשכלה בזמנו, לצייר מציאות כמות שהיא, לשקף את הריאליה היהודית ללא כחל ושרק, כביכול. ובכך, לפנינו "מעשה שהיה", כפי שקבורת חמור עוצב על פי "מעשים בכל יום"⁷.

אכן, נעדר חלקן של ההטפות הפובליציסטיות הישירות בסיפוריו בהשוואה לסופרי ההשכלה אחרים בני זמנו כתוצאה מתכונתו של הסיפור הקצר, הדורש קומפקטיות, דיאלוג וקיצור. למרות זאת, יצירתו של בראנדשטטר מעורה בעולמה של סיפרות ההשכלה ויש לה אח ואב בעיקר בחלקה הסאטירי. גם אם בא המספר - או הסופר - לספר סיפור בעלמא, כתיבה של מגמה היא זו, שכן המגמתיות נעוצה בשורשי התפיסה האומנותית-הסיפרותית של סיפרות ההשכלה העברית ותפקידיה החברתיים-החינוכיים. ועם זאת, התגברו בכמה מסיפוריו של בראנדשטטר היסודות האומנותיים על הנטיית המגמתיות. בכך משקפים הסיפורים את המציאות היהודית ואת הפרובלמטיקה שבהווייה היהודית בראי ההומור והסאטירה.

ראוי הוא בראנדשטטר שיעיינו ביצירותיו עיון של קרבה בייחוד לאור עיסוקו בכתיבת עקבות ההשכלה המוקדמת בסיפרות ההשכלה המאוחרת.

מרדכי קיזאוויטץ: דמותו של רב משכיל

נבחו את אחד מסיפוריו האופייניים של בראנדשטטר, "מרדכי קיזאוויטץ", שהתפרסם לראשונה בכרך א' של *השקה*,⁸ ונדפס אחר כך בשתי המהדורות של כל ספורי מ. ד. בראנדשטטר,⁹ וכן נכלל במהדורת 'דורות'¹⁰.

תוויו יצירה המייחדים את סיפורי האחרים של בראנדשטטר ואת דרך כתיבתו בתקופת השתתפותו ב*השחר* מצויים בסיפור זה. כפי שציין בן עמי פיינגולד במבואו למהדורת 'דורות', "ברוב סיפורי תקופת 'השחר' נמצא שני רבדים: האחד הוא רובד קומי-סאטירי, החברה המסורתית-בטלנית מוצגת לגנאי כנושא להיתול ולגיחוך. השני הוא רובד רומנטי-אידיאי, הגיבור המשכיל נאבק על הגשמת דרכו, מערים על החברה המסורתית וזוכה בהשכלה ובאהבה."¹¹ על הדמויות בסיפוריו כבר העיר בן-יעקב בתרני"ב (1892) בכיקורת על המהדורה השנייה של סיפורי בראנדשטטר, כי סיפוריו אינם מביאים "תמונות חיות ושלמות" ואין בהם "אנשים חיים אשר נוכל להבין לפעילות חייהם על פי תכונתם."¹²

סיפור המעשה במרדכי קיזאוויטץ, שראשיתו בחינוך יהודי מסורתי כמקובל, והמשכו בהתמשכותו ושינוי מגמה וייעוד בכיוון לימודי רבנות מודרניים. מרדכי היה תלמידו העילוי של ר' שרגא חריף, רב העיר נזבא (האמורה להיות בגליציה), שהחל לעיין בספרים 'חיצוניים', ויצא ליתרבות רעה. נפשו אינה מוצאת עניין בלימודיו של ר' שרגא, ואף לא בבתו, פעסעלע, שנועדה בעבורו. לעומת זאת הוא נושא עיניו לאחותה הצעירה והיפה אסתר, והשניים מגלים אהבתם זה לזה. בעצה אחת עם אהובת לבו, מרדכי יוצא לאשכנז לקנות תורה וחוכמה בסמינר לרבנים. בתום חוק לימודיו הוא מוכתר בכתר הרבנות והפילוסופיה ומוזמן לשמש מטיף ורב בעיר ב...[ברסלוי], באשכנז. בעורמת משכיל מתגבר מרדכי על המכשול הניצב בדרך אהבתו, שהרי לפי היתנאים נועדה לו פעסעלע, ור' שרגא נאות לתת את יד בתו השנייה, אסתר, למרדכי. כחלוף שבעת ימי השמחה עוזב הרב מרדכי, הנקרא כבר דוקטור מארקוס קיזאוויטץ, עם אשתו למקום כהונתו באשכנז.

סיפור אהבתו של מרדכי לאסתר, המכשולים, וההתגברות עליהם לכדי 'סוף טוב' - כל אלה משמשים רקע לסיפור ולא מהותו. בעיקרו של הסיפור טמון יסוד אידיאי. יסוד השכלתי מובהק זה משווה לסיפור את משמעותו החורגת מגדר בדיחות הדעת - אותו הומור קליל המיוחס, כאמור, בדרך כלל לכתיבתו של בראנדשטטר.¹³

המספר הבראנדשטטרי לא הועיד את הסיפור כסיפור מובהק של עימות והתנגשות על פני השטח, כפי שהיינו אולי מצפים. ואכן, כך התרשם גם רבינון: "אין כאן מלחמות פנימיות מרעישות וחבלי הקריזיס של האפקורסים (!) הצעירים הנמצאים בין שני עולמות שונים, אין כאן דראמות של משפחה קורעות לב ואין כאן פרובלימות חברתיות מסובכות ביותר."¹⁴ העימות של 'הדת והחיים' הוא עדיין באופק המשכילי, ויתגשם כעבור כמה שנים, בשנות השבעים, והוא אף אינו מאופי כתיבתו של בראנדשטטר.

עימותים אינם נראים לעין בסיפור. המהמורה היחידה בדרך למימוש אושרם של מרדכי ואסתר נעלמת על-ידי התחבולה 'הסיפרותית', שסמולנסקין יודקק לה אף הוא כעבור ארבע שנים ברומאן קבורת חמור. דהיינו, הידרשות להמצאת דמות רפאים המתגלית בחלום, שפיינגולד קורא לו "חלום מבויים",¹⁵ והיא אשר מונעת את הנישואין הבלתי רצויים, ומאפשרת

- למעשה מאלצת - את נישואי האהבה של מרדכי ואסתר. ולמרות השימוש בתחבולה זו, הסיפור אינו מתרכז בכך, ועל כן יקשה לראותו בהכרח כסיפור אינטריגה משכילי.¹⁶ גם במקום שהיינו מצפים לקונפליקט - בין ר' שרגא, אבי הבנות, המייצג את עולם המסורת הישן, לבין מרדכי, תלמידו, שאינו ממשיך דרכו, המייצג את היהדות הנאורה - אין לפנינו כל עימות. ר' שרגא מתחבט מעט באשר להפרת ברית היתנאים' בין מרדכי ופעסעלע, אך אינו מתנגש עם מרדכי באמונות ודעות והוא מוכן לקבלו כחתנו. נראה, כאילו ביקש המספר מלכתחילה לבטל כל אפשרות של התמודדות חיצונית בין השניים, שכן מעיקרא מעוצב מרדכי כמי שידו על העליונה בלא כל מאבק חיצוני. אך כל זה - על פני השטח. מתחת מעטה ה'סוף הטוב' החיצוני, החותם את פרשת הנישואין של מרדכי, טמן המספר את עיקרו של הסיפור. והוא אכן ניגוד מהותי הקיים בין ר' שרגא לבין מרדכי - ניגוד בין שתי השקפות עולם שונות.

תחילתו של סיפור - וסופו - מבטאים באופו סובטילי, ובמסווה של הומור תמים - שכאמור הוליך שולל, לדעתי, את המבקרים למיניהם - את הניגוד הנוכח. כדרכו של בראנדשטטר בסיפור, המספר מציג לפני הקוראים את שתי הדמויות העיקריות, ר' שרגא ומרדכי. דרכו בעיצוב הדמויות היא על דרך ההקבלה המנגדת, כפי שיתברר להלן, אך הניגודיות אינה נראית על פני השטח, ואינה מתבטאת כעימות בעלילת הסיפור החיצונית.

דמות המספר: מעורב, מעיר, כל-יודע

דמות המספר בסיפור מעוצבת - כבסיפורי השכלה דומים - כמספר מעורה ומעורב, המשתתף בפיתוח עלילת הסיפור, נמצא בתוך הסיפור, ויוצר קשר עם קוראיו. הוא משוחח עימם, ומעיר להם ואף לגיבוריו את הערותיו - לעיתים, האירוניות ("השכחת רב מנזבא את היושבי בשמים?") - מהד' תרנ"ה, עמ' 17; מהד' ידורות', עמ' 60).¹⁷ הוא מספר כל-יודע, שידיעתו עשויה להיות 'אלוהית', באומרו, למשל, "אבל אלהים רב חסד לא יחשוב לעון לכן אדמה אם ישכחו כרגע בימי עניו ומרודיו" (שם). יש והוא מגלה את אוזן הקורא דברים שהגיבור עצמו אינו יודע, ובכך הוא רומז על התרחשות העתידה לקרות, באומרו, "לו התבונן אז מרדכי היטב, כי אז הכיר וידע כי אסתר תשמור את כל צעדיו ובנפש שמחה תספור כל שעל ושעלי" (עמ' 6; 49).

אולם הוא גם אומר לקורא, לצורך העלמת התפתחותה של העלילה בהמשך, ועם זאת רמזיה עליה והגברת הציפיות, כי "אשר נדברו ואשר נועצו [מרדכי ואסתר], לא נדע" (עמ' 13; 56); התחבולה להתגבר על המכשול של היתנאים' לנישואי מרדכי עם פעסעלע תתגלה בהמשך הסיפור.

כמספרים אחרים בסיפורי ההשכלה, המספר בסיפור זה מתואר כחזור שליחות. במשחק רעים עם הקוראים, מפסיק המספר את מהלך הסיפור וסוטה לכיוון אחר באומרו, "למען יבינו הקוראים הנכבדים אשר הואילו בטובם לשלחני בדרך ספורי עד הנה..." (עמ' 21; 63). המספר משתדל ליצור קשר הדוק עם הקורא, שאף הוא לא רק מעורב בסיפור, אלא גם מטיל על המספר עצמו לפתח את הסיפור. ובכן, לכאורה הקורא הטיל עליו שליחות לספר את הסיפור. שליחותו תלויה גם בעצם המתרחש בסיפור, כפי שנראה בהמשך.¹⁸ כבר בתחילת הסיפור בולט תפקודו זה של המספר בעת שהוא פונה אל קוראיו ומציג

לפניהם את דמותו של הרב: "מי בכם קוראים אהובים שמע את שם ר' שרגא חריף מעודו? מי בכם שמע דבר מחכמתו וחרפותו הגדולה? אין גם אחד?" (עמ' 3; 45). על אף חוכמתו ו'חרפותו' (רמז לשמו), איש אינו מכירו. נאמר לנו, כי ר' שרגא חריף הוא רב העיר ואם בישראל הזאת!" (שם). אומנם "כל באי שער העיר נובא יעידו ויגידו, כי הרב ר' שרגא מפואר בכל קצוי תבלי" (שם), ואולם נרמז מכוחו של המספר הכל-יודע, כי ר' שרגא אינו ידוע כלל: קביעת המספר בראש הסיפור, שאיש לא שמע את שמעו ("אין גם אחד?") מבטלת על-אתר את דעתם של אנשי העיר - שהוא ידוע "בכל קצוי תבלי" - וקובעת אותה כגזמה. וכפי שנראה להלן, נובא מתוארת כמנותקת מכל קשרי תחבורה, תעבורה ותקשורת מן העולם שמחוץ לה, וכך מתבטלת מניה וביה קביעתם של אנשי העיר שרבים ידוע ב"קצוי תבלי".

זו דרכה של הסאטירה היוצרת רובדי משמעויות וסתירות פנימיות המביאות את הקורא המשכיל לקלוט את רמזי הצופן.¹⁹ בכמה מן התיאורים עשוי המספר להיות בלתי מהימן, ולמסור מידע שגוי לצורך הסאטירה, כפי שנראה בהמשך.

בניית שתי הדמויות, ר' שרגא ומרדכי, נעשית, כאמור, בהקבלה מנגדת, אך בתיאורים נפרדים, והקורא נדרש לקבץ את חלקי המידע הפזורים לאורך הסיפור ולהשוותם זה לזה. לעומת שרגא שהיה רב העיר נובא - "העיר ואם בישראל", גם מרדכי היה "לרב ומו"צ [מורה צדק] בעיר ואם בישראל",²⁰ כמינוח זהה שנועד לקבוע את הניגוד שבין השניים.

ולעומת תיאור 'המוניטין' הסאטירי של ר' שרגא, המספר חוזר ומדגיש, כי שמו של ר' מרדכי הולך לפניו: "ויעש לו שם בין חכמי ארץ אשכנז" (עמ' 22; 65). המספר מחזק את הניגוד בין השניים באמצעות עדותם של אנשי העיר נובא עצמם לאחר "הדרשה הנפלאה" אשר דרש מרדכי בבית הכנסת: "אז הכירו כלם וידעו כי באמנה רב הוא, רב גדול מאוד, רב אשר לא היה כמוהו מיום היה ישראל לגוי, חכם מכל אדם על פני תבל ואולי גם מר' שרגא חותנו" (עמ' 23; 65). הגוזמה היתרה לגבי ר' מרדכי נאמרת בלשונם של אנשי המקום, כאילו ללא מעורבותו של המספר, כדי לאפיין את המנטאליות שלהם.

המספר מוסיף ומעצב את שתי הדמויות על דרך ההנגדה: הרב שרגא מחדש ב"תוספות קשים אשר כל העולם כלו" לא הבינו, ובחידות המהרש"א [מורנו הרב ר' שמואל אליעזר אידלש] "החתומות וסתומות מיום הוסדה ארץ", ואילו ר' מרדכי פרסם מאמרים הרבה - דרך משכילית ומודרנית - אשר הוציאו לו מוניטין. בתיאור חידושיו של ר' שרגא נוקט המספר לשון גוזמה לשימוש סאטירי, בעוד שנימת הדברים האמורים בר' מרדכי הריהי רצינית ועניינית. המספר מגויס במתכוון בקילוס חוכמתו של ר' שרגא תוך רמיזה לביטולה מניה וביה; הוא "חכם בכל שבע החכמות" (משפט החוזר בהמשך בהוראה אירונית ברודה) מבלי שילמד ב"אוניוורסיטעט" ("חלילה"), שכן שאב את כל ידיעותיו במדעים חילוניים מן התלמוד ומן הפוסקים. בציוורו הסאטירי נדרש המספר לשיטת הפירוט והגיבוש²¹: "בהם למד חכמת הטבע, חכמת הבניין, חכמת הניגון וכו' וכו'" (עמ' 3; 46-45). ולשם אפיון אובייקטיבי של הרב, 'מגייס' המספר את הערכתו של נושא המכתבים, איש התקשורת עם העולם הגדול - הנראה בעיני ר' שרגא כ"פריץ" - והוא קובע את מידת חוכמתו של ר' שרגא: "רב סכל! [...]. אבל טוב לב" (עמ' 15; 57).

לעומת זאת, הנימה משתנית לחלוטין בתיאור לימודיו של ר' מרדכי. הוא "שקד על

דלתות התורה ואמונת ישראל בבית מדרש הרבנים העומד תחת פקודת החכם הגדול דאקטר זכריה פראנקעל, ושמה כלה גם את למוזיו בבתי ספר החכמות אשר להממשלה" והוכתר "בכתר הרבנות והפילוסופיא" (עמ' 21; 64). המספר נדרש למינוחים חיוביים ("שקד", "דלתות התורה"), בתיאורי לימודיו, ואף ניתלה באילו גדול: אזכור ראש הסמינר לרבנים, ר' זכריה [פראנקל], אישיות בלתי בדיוינית, שהשימוש בשמה מוסיף אמינות לדמותו החיובית של ר' מרדכי.

האפיון הקוטבי של שתי הדמויות מודגש גם בדרשותיהן השונות. דרשותיו של ר' שרגא ניתנות כדוגמה לתורתו ולמשנתו ולחוכמתו בכללה. המספר מדווח כי בשבת הגדול דרש על עניין "פתח פתוח" (ראה כתובת דף ט' ע"ב; נושא שהמשכילים הביאוהו כדוגמה לדיון עקר, ראה המאסף לשנת תק"ע, א', עמ' י"ד) או דין טיפת חלב שנפלה על חתיכת הבשר, ובשבת תשובה דרש ב"דיני שומרים או טומאת בית הפרס" (ראה מועד קטן דף ה' ע"ב); בני עירו עדיין זוכרים בחרדה את דרשתו "בסוגיא דמילה בצרעת" (עמ' 4; 46) (ראה שבת דף קל"ב ע"ב; ביצה דף ח' ע"ב). כל אלה הריהם נושאים שוליים, בדיני אישות או בטומאת המת, למשל, שאינם נאים לדרשה בציבור ובעיקר לא בשבת הגדול או בשבת תשובה - שתי השבתות החשובות בשנה שבהן נהגו הרבנים לדרוש לפני עדתם. הדגש המוגזם לנושאים העומדים ברומו של עולם יוצר אי-הרמוניה, חוסר פרופורציה ועיוות ממדים, שהם מסממני הסאטירה, המשרתים את מגמותיו הסאטיריות של המספר. רשימת הנושאים, דרכי העגתם וטון הסיפור נראים כלקוחים מהביקורת הסאטירית של המשכילים.

ואילו דרשתו של מרדכי מתוארת על-ידי המספר בהתרשמותם של אנשי העיר כ"הדרשה הנפלאה אשר דרש [ר' מרדכי] בבית הכנסת" (עמ' 23; 65).

תפקיד נכבד באפיון שתי הדמויות הניגודיות ייחד המספר לתיאור שתי הערים - עירו של ר' שרגא ועירו המאומצת של מרדכי. עירו של ר' שרגא קרויה נזבא, שבחילופי אותיות הריהי נזבא - זנב, או נזבא. ניוזבא (או, לפי נוסח אחר: כוזבא) היא מידת האגרוף כשהאגודל זקוף (ראה מנחות דף ס"ט ע"ב) - סמל לפלפולי הסרק שרב העיר מתגדר בהם. ואילו כמקום מגוריו החדש של גיבורו המשכיל בחר המספר בעיר ברסלון, עיר של ממש, עיר גדולה וידועה, שמיקומה באשכנז מוסיף לערכה, ושאינה בדיוינית כעירו של ר' שרגא.

בתיאור העיר נזבא נדרש המספר לדרכי תיאור מתוחכמות. תחילה נמסר לקורא בהערכת סיכום, כי היא "מפוארה", כניו שעשו להתקבל. ואולם התייעוד המפורט והמדויק - כפי שנראה בהמשך - מפריד תואר זה מכול וכול, ומסתבר כי בהערכת זו המספר הוא בלתי מהימן, וכוונתו הטעייה סאטירית-אירונית. הטלת הספק באמינות התואר "מפוארה" מתחזקת מהשימוש הזהה של "מפואר" לגבי ר' שרגא על פי עדות בני העיר, "כי הרב ר' שרגא מפואר בכל קצוי תבל" (עמ' 3; 45), היגד שכאמור מתבטל מניה וביה.

תיאור מיקומה של העיר מעיד על בידודה וניתוקה מן העולם הגדול. העיר נמצאת "הרחק מאד ממסילת הברזל, המסילה אשר בה תעבור ההשכלה מעיר לעיר". המספר אינו מהסס לומר בפירוש שהיעדר התעבורה אל העיר מעיד על היעדר ההשכלה. זו מונעת בכוח החופש והיכולת לנוע ממקום למקום - תנועת אנשים ורעיונות. אמצעי התקשורת האחרים אף הם טרם הגיעו לעיר שכוחת ציוויליזציה זו: "עמודי הטעלגראף וקויהם לא יראו בכל גבולה". במקומם מצויים בה

- בהקבלה אירונית - סימני הקרתנות היהודית: "קוי העירוב מתוחים בכל חוצותיה" - תחום שבת המגדיר וגודר. וכאמור, אמצעי התעבורה אף הם נעדרים. במקום "קול אופני מרכבות הקיטור" נשמע "קול מקבת השמש [...]. בכל ערב ובכל בקר על פתחי יושביה כמשפט" (עמ' 3; 45). במקום פתיחות לעולם הרחב - הטלגרף - יש פה סגירות של תחום שבת היהודי; במקום רעש כלי התעבורה מעולם החוץ, נשמע רעש המקבת של השמש המזרז יהודים לתפילה.

ברור, כי כעיר נובא כן רבה. נובא היא בת דמותו של ר' שרגא. ואילו עירו ומקום מגוריו החדשים של ר' מרדכי שונים לחלוטין. מגוריו "ברחוב האדונים אשר בעיר ב...". (ברסלוי). הוא נוסע ב"עגלת צב תומה לשני סוסים שחורים". ביתו "יפה, גדול ורחב ידים העומד בקצה הרחוב" (עמ' 20; 21; 63). בית המגורים מאפיין את שוכניו בסיפורי ההשכלה.²²

המספר בונה את הניגוד שבין ר' שרגא לבין מרדכי באפיון שמותיהם. שמו של ר' שרגא חריף נמסר על דרך האירוניה, שהרי במעשיו הוא רחוק מלסמל את האור ואת הנאורות (שרגא=נר), ואילו חריפותו מודגמת בדרשותיו סרות הטעם שהוזכרו לעיל. מה שאין כן ר' מרדכי: שמו, שיש בו רימוז למרדכי הצדיק, הוא שם משכילי חיובי מובהק.²³ גם המשכיל במגלה טמירין ליוסף פדל קרוי מרדכי גאלד.²⁴ זאת ועוד, מרדכי הוא גם שמו של המחבר עצמו.

התמשכלותו של מרדכי קיזאוויטץ

סיפור קצר זה מתקשר היטב עם נושא מרכזי של סיפורת ההשכלה - תהליך ההתמשכלות של הצעיר היהודי, שאת אותותיו ראינו בסיפורת ההשכלה המוקדמת, באוטוביוגרפיה וברומאן הריאליסטי.²⁵ בעקבות הספרות המוקדמת, בראנדשטטר תיעד תהליך זה בסיפור המיבידי בהראותו כי התמשכלותו של ר' מרדכי מכוחה של היהדות גופה באה לו, ולא מחוץ לה. גם בראנדשטטר סיפר כי גיבורו התמשכל בהשפעת מורה נבוכים להרמב"ם, שכה הרבה להשפיע על המשכילים במחשבה רציונאלית, כמתועד באוטוביוגרפיות של שלמה מיימון, אהרון גינצבורג ומשה ליב ליליינבלום.²⁶ בראנדשטטר הלך אפוא בתלם שסללו קודמיו בסיפורת ההשכלה המוקדמת והמאוחרת, אך הוא מתרגם את השפעת הרמב"ם למערכת הסיפורית שלו בשימו כפי המספר היגד המייחס להשגחה העליונה את מסירת מורה נבוכים לידי ר' מרדכי. יתרה על כן, מסתבר כי כל הריאליה הסיפורית תלויה ועומדת בכך שספרו של הרמב"ם הגיע לידי מרדכי. וכך מכריז המספר, כי "לולא מצא מרדכי את הספר 'מורה נבוכים' [...] כי עתה לא העשרתי אנכי את הליטעראטור העברית בספורי זה [...] אבל מרדכי מצא את הספר 'מורה נבוכים' ואנכי הנני נאלץ לטוות עתה את חוטי ספורי הלאה" (עמ' 7; 49). באופן אירוני עושה המספר את ההשגחה העליונה כ'אחראית' לכאורה להתמשכלותו של מרדכי וכמעין שותף סמוי לו עצמו בעיצוב דמותו של ר' מרדכי כמשכיל.

סופו של הסיפור ממחיש באמצעות העלילה את הקרע שבין שתי הדמויות. מרדכי עצמו אינו מעוצב כלל כמי שיוצא בגלוי ובאופן בוטה כנגד ר' שרגא. זיקתו לר' שרגא ולמורשתו הבסיסית אינה מעטה, שהרי ממנו קיבל את ראשית תורתו. הוא קשור עימו גם בקשרי משפחה; ר' שרגא אומנם ביקש ליתן לו את בתו המכוערת פעסלע (=הפסולה?), אולם ר' מרדכי ביכר לבחור את הטוב והיפה שבמשפחתו (=מורשתו) של ר' שרגא. הנישואים

הם נישואי אהבה - אחד המוטיבים החשובים בסיפורת ההשכלה.

ועם כל הקרבה הזאת, כל פועלו ומהותו של ר' מרדכי נוגדים לר' שרגא ולעולמו תכלית נגוד. ר' מרדכי, הקרוי בסופו של הסיפור "דאקטר מארקוס", עובר מטמורפוזה כפולה: באישיותו ובמקומו. הוא עוזב את גליציה, את מקום חיותו של ר' שרגא, ועובר לאשכנז לשמש בהנהגה רוחנית-דתית לקהל יהודי שונה, בסגנון יהודי שונה (עמ' 24; 66). דוקטור מארקוס מייצג את המפנה בכיוון יהדות חדשה, ששורשיה אומנם ביהדות המסורתית, אך היא נוטה בכיוון היהדות האשכנזית המתקדמת.

יש להניח, כי באפיונו של ר' מרדכי ובעיצוב דרכו ולימודיו הציג בראנדשטטר את דרישות ההשכלה לדורותיה לשינוי מהותי בדמותו של הרב בישראל. אלה החלו בפולמוסי המשכילים הראשונים עם הרבנים ודרישתם שיתקנו תיקונים במנהגים ובדת, תוד הכרה בסמכותם; בהמשך התפתח רעיון התיקונים וגרמו ש"חכמי ישראל בכל דור ודור" רשאים לערוך תיקונים.²⁷ דמות הרב עברה תמורות בתפיסת ההשכלה: בתחילת ההשכלה יצאו המשכילים בביקורת קשה על הרבנים (בכתיבתו של שאול ברליון), ולאחר מכן עיצבו את הרב כדמות נלעגת במבדה הסאטירי ("שיחה בארץ החיים" לאהרון וולפסון), ובהמשך, הוקיעו דמויות הרבנים החסידיים (מגלה טמירין ליוסף פרל).

בעקבות תפיסה שלילית זו של דמות הרב, נעשה ניסיון להגדיר מחדש את דמותו, תפקידו וייעודו של הרב בישראל בסוף תקופת ההשכלה הראשונה, ב-1820, על-ידי המשכיל והמחנך דוד קארו בחלק ב' של ספרו ברית אמת, "תכונת הרבנים"²⁸ בין התכונות הנדרשות שמנה קארו ברב: ידיעת הדת כולה "בהשכל ודעת"; הרב "צריך להיות בקי בחכמות ומדעות" ובפרט בלשון המדינה; הוא חייב לדרוש "בשפה נעימה וברוח הומניטרי" (וקארו מגדיר מונח זה: "רוח נחת ואנושות, רוח אהבה וחמלה"), וכן, "ייעדה ויפה הדת כפי הזמן והמקום".²⁹ ברוח תדמית חדשה זו של הרב שחלחלה בסיפורת ההשכלה צייר בראנדשטטר את דמותו של מרדכי, הרב המשכיל.

ואף כי מרדכי מצויר באופן חיובי ביותר, דעתו של בראנדשטטר אינה נוחה משינוי שמו ומקומו של גיבורו המשכיל. שינוי שמו ל"מארקוס" - שבראנדשטטר לא הביאו בכותרת הסיפור - אל-נכון ידמו על כך. אך בראנדשטטר מלמדנו על יחסו למרדכי בסיפור אחר, "צורר היהודים בעיר גריליב". גיבור הסיפור מבקר בחריפות את המשכילים שקנו חוכמה ונחמו את עמם בלא להשפיע עליו מהשכלתם: "אך זאת היא חטאת עמד ואסונם בארצות אלה, כי יפקח איש את עיניו ויריח מרחוק רוח חכמה ותבונה ורוח חופש אֲדֹדֹר והיתה ראשית מעשהו לעזוב את ארצו וללכת לאחת הארצות הנאורות באהבתו לפשו, ואת בני ארצו ועמו יעזוב בחשך ואפלה".

גיבורי מאפו וסמולנסקין עזבו מקומם ועברו לאנגליה, הוא כותב. וכן גם גיבור ההשכלה יציר רוחו של בראנדשטטר עצמו: "מרדכי קיזאוויץ היה לרב בעיר ברעסלוי, תבן הכניס לעפריים עיר שכלה תבן, ולנזבא עיר מולדתו לא הועיל מאומה" (עמ' 102-103; 149).

ההומור של בראנדשטטר הוא אמצעי ביטוי ודרך התבוננות במציאות, אך בשום פנים אינו מטרה לעצמו, כפי שקיימו וקיבלו עליהם המבקרים. מתחתיו מסתתרת הסאטירה, שאומנם אינה בוטה וחרפה, ואף על פי כן בסך הכול הריהי מציגה דמות נלעגת של הרב המסורתי

לעומת הדמות החדשה של הרב המודרני. יש לומר שלמרות בניית הניגודים בין הדמויות, אפיוני הדמויות הם שטחיים למדי, והן נראות כשרטוטים מאשר כדמויות בעלות שלושה ממדים. ככל אופן, יש בסיפור משום מתיחת ביקורת על הנהגתה של היהדות המסורתית הישנה, שלא זו בלבד שאינה צועדת עם הזמן והיא מנותקת מכל המתרחש בעולם הגדול, אלא הריהי בטלנית וחסרת חוכמה. בראנדשטטר בא בשם ההשכלה להצביע על תיקון מעוות זה בחיי היהודים בניידו את הדמות החדשה של הרב בישראל - הרב-המשכיל. עם זאת, המספר, המצדד עם ר' מרדכי המשכיל, אינו רואהו כאילו כולו זכאי, ואף הוא מקבל את מנת הביקורת הראויה לו.

הערות

1. מ. ד. בראנדשטטר, כל כתבי מ. ד. בראנדשטטר, א' (ורשה, תר"ע), עם תולדותיו מאת מ. רבינון, עמ' ix.
2. מ. שלאנגר (משה בן מנחם), "שעה קלה עם מ. ד. בראנדשטטר ז"ל", העולם, 29 ביולי, 1930, עמ' 603-604 (המאמר כולו בעמ' 602-604). שלאנגר מספר על פגישתו עם בראנדשטטר, שהעדיף שלא לדבר על עצמו ועל יצירתו משום שלדעתו דורו מילא את שליחותו בזמנו ועתה אין לו יותר מה להגיד. גם אברהם כהנא ידע לספר על הרגשתו זו של בראנדשטטר כאילו "עבר זמנו. דורו, דור השחר, חלף ועבר ועכשיו שוב אין לו מה להגיד בדורו של ביאליק". ראה, אברהם כהנא, "מ. ד. בראנדשטטר", העולם, ט"ז (גל' כ"ז, 6 ביולי 1928), עמ' 502 (כל המאמר בעמ' 501-503).
3. רומן בראנדשטטר, "פטירת אבי זקני", דבר (4 ביולי, 1941).
4. "לזכרו של מרדכי דוד בראנדשטטר", דבר, כרך 13 (גל' 31, "א סיוון, תרצ"ח), עמ' 6; נכתב בתרפי"א לידידו ובן עירו אברהם כהנא.
5. מ. ד. בראנדשטטר, "מתולדות חיי", הדואר, שנה ה', כרך ו' (גל' י"ב, י"ד בשבט, תרפ"ו), עמ' 184, 185; (גל' כ', ב' באייר, תרפ"ו), עמ' 364-365; הציטטה בעמ' 364.
6. "דברים כהויתו", כל כתבי מ. ד. בראנדשטטר, ב' (ורשה, תר"ע), עמ' 123-124 (הסיפור כולו בעמ' 87-124; מספרי העמודים משובשים).
7. האמת הסיפורית אינה מתבססת על אירוע ייחודי אלא על אירוע כללי שעשוי להתרחש - ואכן מתרחש, ואפילו - עתיד להתרחש! תפיסה דומה לזו מצוייה גם בנובלה נקם ברית, שכותרת המשנה שלה היא: "מעשה שהיה והוה ויהיה בכל מקום ובכל זמן (אודות המקרים הרעים בעטריד) [...] יספר לעד לדור" (ענין הפרץ בן משה) סמאלענסקי, נקם ברית, כל ספרי פרץ בן משה סמאלענסקי, כרך ה' (ווילנא, תרס"א) בשער).
8. מ. ד. בראנדשטטר, "מרדכי קיאווויטץ. נאוועללע", השחר, א', חלק שני (חוב' ז', תרכ"ט), עמ' 17-31.
9. כל ספורי מ. ד. בראנדשטטר, א' (קראקא, תרנ"ה - הוצאה שנייה; מהדורת צילום: תל-אביב, תשכ"ח), עמ' 24-3. כל כתבי מ. ד. בראנדשטטר, א' (תר"ע), עם תולדותיו מאת מ. רבינון, עמ' 3-24. מספרי העמודים של הסיפורים והטקסטים עצמם במהדורת תר"ע זהים למהדורת תרנ"ה.
10. מרדכי דוד בראנדשטטר, סיפורים, ההדיר, הוסיף מכוא והערות בן עמי פיינגולד, מהד' ידורות' (ירושלים, תשל"ד).
11. פיינגולד, "מכוא", לסיפורים של בראנדשטטר, מהד' ידורות', עמ' 17.
12. בן-יעקב, "דברי בקרת", אוצר הספרות, ד' (תרנ"ב), עמ' 517 (המאמר כולו בעמ' 514-518).
13. בן-יעקב, שם, שם: "יודע הוא ה' בראנדשטטר לחמוד לעון לו ולבדח דעת הקוראים; יודע הוא לבחור לו חמר לספריו המוכן לעורר שחוק בלב הקוראים". ש. שטרייט, "מ. ד. בראנדשטטר", כתובים, א' (גל' י"ט, כ"ז בטבת, תרפ"ז), עמ' 2: "הוא היה ההומוריסטן הראשון בספרותנו". וכן יוסף קלוזנר, "הנובליסטן וההומוריסטן הראשון בספרות העברית החדשה", גליונות, ז' (תרצ"ח), עמ' 344-347. באתה לשון כתב גם משה אונגרפלד,

- "מרדכי דוד ברנדשטטר", "משא", למרחב (כ"ג תמוז, תשכ"ח): "כשם שהיה [ברנדשטטר] הגובליסטן הראשון והיחיד בתקופת ההשכלה, כך היה גם ההומוריסטן הראשון והיחיד בספרות ההשכלה".
14. רבינוון, "מ. ד. ברנדשטטר", כל כתבי מ. ד. ברנדשטטר, א' (תר"ע), עמ' ix.
15. פיינגולד, "מבוא", סיפורים, מהד' דורות, עמ' 18.
16. אורציון ברתנא טעו כי "יש לראות את 'מרדכי קיזאוויטץ', אחד מראשוני סיפוריו, כסיפור אינטריגה מובהק. הוא שייך ל"סיפור האינטריגה הסנטימנטאלית, שבמדכוז מאבק בין שני מחנות גיבורים, 'טובים' ו'רעים' [...] מלחמת היחיד המשכיל בעדה 'החשוכה'. ראה 'סיפורי מ. ד. ברנדשטטר: ארס-פואטיקה של ספרות ההשכלה', ידיעות אחרונות (17 בינואר, 1975), במדור הסיפורות.
17. מספרי העמודים בסוגריים בגוף הטקסט מתייחסים בתחילה לסיפורי ברנדשטטר במהד' תרנ"ה, ואחר כך למהד' דורות.
18. ראה לחלן בטקסט בין הערות 27 ו-28.
19. ראה פרק 6א' על הסאטירה של שאול ברלון בספרי סוגות וסוגיות בסיפורת ההשכלה העברית (!): הואגה המשכילי ואביריהו (ישראל, 1999), עמ' 138-176.
20. עמ' 24 במהד' תרנ"ה; עמ' 66 במהד' דורות.
21. עוד על דרכי הסאטירה, ראה בפרק 6א' בספרי סוגות וסוגיות בסיפורת ההשכלה העברית, עמ' 138-176.
22. ראה לדוגמה תיאור בית המשכיל ישראל אפרת ברומאן *הדת והחיים* לברודס, חלק שני, מהד' דורות (ירושלים, תשל"ד), עמ' 221.
23. וראה מאמרו של ח. שמרוק, "השם המשמעותי מרדכי-מארקוס - גלגולו הספרותי של אידיאל חברתי", תרביץ, כ"ט (תש"ד), עמ' 76-98.
24. עובדיה בן פתחיה [יוסף פרל], *ספר מגלה טמדין* (וינה, 1819), מכתב כ"א, דף י"א ע"ב.
25. על תהליך ההתמשכלות של הגיבור האוטוביוגרפי, ראה מאמרי בספר היובל לפרופ' שמואל ורסס, *מווילנה לירושלים מחקרים בתולדותיהם ובתרבותם של יהודי מורח אידופה מוגשים לפדופסור שמואל ורסס* (ירושלים, תשס"ב), עמ' 209-233. וכן, משה פלאי, "השכלה והתמשכלות", במאבקי תמורה: עיונים בהשכלה העברית בגרמניה בשלהי המאה הי"ח (תל-אביב, 1988), עמ' 35-40. וכן על תהליכי ההתמשכלות של משכילים וייצוגם בסיפורת ראה מאמרו של שמואל ורסס, "המשכיל היהודי כאיש צעיר", בספרו *הקיצה עמיו* (!): ספרות ההשכלה בעידן המודרניזציה (ירושלים, תשס"א), עמ' 67-114.
26. *חיי שלמה מימון* (תל-אביב, תשי"ג), עמ' 261 ואילך; חטאת נעורים או וידוי הגדול של אחד הסופרים העברים עלפחד בר חשים התורה, כל כתבי משה ליב ליליענבלום, ב' (קראקא, תרע"ב), עמ' 227; מרדכי אהרן גינעבורג, אביעזר ווילנה, תרכ"ד; מהד' צילום: תל-אביב, תשכ"ז), עמ' 116. עוד על השפעת הרמב"ם, ראה בספרי *במאבקי תמורה: עיונים בהשכלה העברית בגרמניה בשלהי המאה הי"ח* (תל-אביב, 1988), עמ' 37-39; וכן פלאי, *סוגות וסוגיות בסיפורת ההשכלה העברית*, עמ' 251, הע' 41 - רשימת מראי מקומות נוספים. וכן ראה ורסס, "המשכיל היהודי כאיש צעיר", בספרו *הקיצה עמיו*, עמ' 90.
27. ראה בספרי האנגלי, The Age of Haskalah (Leiden, 1979; revised, updated edition: Lanham, 2006), pp. 56, n. 187-186, n. 55; p. 185, n. 66; 47-46. וכן, פלאי, *במאבקי תמורה*, פרק ה', על קול קורא של מגדל ברסלוי לכינוס אסיפת רבנים, עמ' 167-174. וכן ראה, לדוגמה, אליעזר ליברמן, אור נגה, חלק ב' של נוגה הצדק (דסאו, 1818), עמ' ל"ז: "הנה ביד חכמי ישראל בכל דור ודור לשפוט כמה דברים לפי הדור והזמון".
28. אמתי בן אבידע אחיצדק (דוד קארו), *בדית אמת*, ח"ב, "ברית הכהונה או תכונת הרבנים" (קונסטאטינה [דסאו], תק"פ).
29. שם, עמ' צ"ז-צ"ח.