

סדן

מחקרים בספרות עברית

עיונים ביצירת י"ל גורדון

עורכת

זיוה שמיר

כרך שלישי

אוניברסיטת תל-אביב

הפקולטה למדעי הרוח ע"ש לסטר וסאלי אנטין

בית-הספר למדעי היהדות ע"ש חיים רחנברג

מכון כץ לחקר הספרות העברית

קרן דב סדן למחקרים בספרות העברית והיידיית

מיסודו של זליג לבון

הוועד הציבורי

נורית גוברין, יו"ר

יצחק ארצי

גרשון ברגסון

שמשון חלפי ז"ל

יוסף לבון

עזרא סדן

מועצת המערכת

נורית גוברין

דן לאור

ישראל לזין

ראובן צור

עוזי שביט

אוניברסיטת תל-אביב

תשנ"ח

עורמת המשל והמשל כמשל משלי י"ל גורדון וגלגולי מסורת המשל בספרות ההשכלה

יעקב שביט

[א]

מימות עולם היה המשל כלי חפץ בידי חכמי דור ודור אשר השתמשו בו לפרקים לפתוח לדבריהם מבוא בלבב השומעים; והוא הענף האחד בענפי עץ הדעת אשר פריו טוב למאכל ועליהו לתרופה לכל מעמדי חיי האדם [...]. ואולם המשל יתקן המצות בשומו ענן לבוש המוסר וערפל חתולת האמת, ובדרך זה יתגנבו האמת והמוסר בלבב שונאיהם מגדיהם, ובהכירם במראות האלה גם את צלם דמות תבניתם אז יוכלו אם יחפצו להסיר איש שקוצי עיניו מפניו, ולא יתבוששו (גורדון, תשט"ז: קצה).

דברים אלו, המופיעים בראש ההקדמה שכתב י"ל ג למהדורה הראשונה של ספרו 'משלי יהודה' (1857), מתארים את המשל כאמצעי להעברת מסר פילוסופי, מוסרי או סטירי במסווה של סיפור, ובספרות ההשכלה כאמצעי להסוות מסר משכילי בצורה ספרותית בעלת אופי מסורתי. מדובר במוטיב המוכר 'עורמת המשל', הרואה במשל הסיפורי אמצעי הסוואה או הערמה, כי לאמת הלבושה במשל קל יותר לזכות בקהל קוראים היכול לקלוט אותה ללא קושי. דוגמה לפופולריות של מוטיב זה מביא דב סדן, במאמרו 'משל המשל' – לעניין האמת ולבושה' (1990: 74–106), שבו הוא דן בגלגוליו המרתקים של החיבור *La Fable et la Vérité* (המשל והאמת), פרי עטו של ממשל המשלים הצרפתי פלוריאן (Florian), ובמהותו של המשל כמעביר מסר מוסווה. הפופולריות של המשל הזה, שעניינו האמת והמשל או המשל והאמת, נבעה מן התפיסה כי את האמת – את דבר החכמה או הלקח המוסרי העקרוני-המופשט – ראוי להביא לקורא הממוצע במסווה, לבושה בסיפור. הסיפור-המשל לא בא

האמת היא אפוא מסר בעל אופי ביקורת-רדיקלי, אשר בלבוש משל —

לא יגה פי יגה לב אנשי שחץ,
יחבש לא יכאב, ירפא מקלי מחץ,
פי יתן פשושן ריח נוח,
לא ידקר פקמשון, יקב פחות,
ירץ עת יצר, יאהב עת יוכח (שם).

לדעת יל"ג, המשל מסווה לא רק מסר דידקטי-מורליסטי אלא גם מסר רדיקלי-סטירי, הבא לחשוף את ה'אמת' או את ה'חכמה' שבין השאר אומרת גם 'דברי אמת' ודומה למאכלת חיה. לדברי יל"ג, לעומת 'רוח הנבואה' שאיננה עוד, 'רוח החכמה' לא נעלמה.² ההסוואה לא באה להסתיר את האמת או להקהותה כסיפור יפה, אלא היפוכו של דבר.

מאמר זה עוסק בעורמת המשל העברי במאה התשע עשרה לא כמסווה ל'אמת' כלשהי, אלא כמשל לכמה תופעות בתרבות ובספרות העברית בת הזמן, וזאת באמצעות יצירתו המשלית של יל"ג והלגיטימציה שהעניק לה. משלי יל"ג הם ביטוי מובהק להעברת מסורת המשל וטקטיקת ההסוואה מ'מערב' ל'מזרח', אך גם להתמעטות חשיבותו ותפקידו של ה'ז'אנר הספרותי הפופולרי הזה כנושא מסר תרבותי-חברתי של ההשכלה הרדיקלית במחצית השנייה של המאה התשע עשרה במזרח אירופה. ניתן אפוא לדבר על המשל כמשל: המשל כאמצעי ספרותי המשקף את התמורות שחלו במגמותיה של ההשכלה היהודית מראשית המאה עד לשנות החמישים שלה.

יל"ג לא היה ראשון ממשלי המשלים בין המשכילים היהודים במזרח אירופה במאה התשע עשרה, אלא הממשל הגדול מכולם. לפיכך משליו יכולים לשמש דוגמה מובהקת לגלגול החדש של ה'ז'אנר הזה ולשינויים שחלו בו בעקבות המעבר ל'סביבה' היסטורית שונה ואף בטיבה של ההשכלה העברית עצמה. יל"ג חשוב לענייננו לא רק משום שהיה ממשל משלים פורה, שהיטיב להכיר את המסורות של המשל העברי-היהודי ושל ספרות המשל האירופי, תולדותיהם, מקורותיהם והדינאים העקרוניים על טיבם, אלא גם משום שהיה מודע לרציפותן של מסורות אלו ולשינויים שהוא עצמו הכניס ב'ז'אנר הזה.

2 לדעת אייכל (1834: י-יא), 'מיום שחורב בית המקדש נתנה הנבואה לחכמים האומרים דבריהם גם במשלים'. וראה שם גם הגדרתו ל'משל'. האופי הסיפורי-היצירי של המשל נועד לדעתו להטביע את דבר החכמה בנפש האדם ולשומרו בזיכרונו.

לכסות על האמת העירומה (nuda veritas), אלא להכשירה על מנת שתהיה קליטה.¹

המוטיב הזה נקלט בספרות המשל העברית והופיע בעיבודים מספר. להלן נוסחו של יהודה ליב בן זאב (1820: 187):

על המשל

האמת מדי היותה ערומה / דורש אין לה והיא מתנכרה / על כן אפוא זאת עשה הערימה / ותחת מסוה משל הסתתרה: / תפיח רוח חיים בהאדמה / ותשים פה לאש רוח ומים / גם רמש גם חיה ובהמה / צפור כנף ועוף השמים: / ותהי ראשית דברי האמת / חמור וקוף ותנשמת. / [---]

ואילו הממשל בן יהודה בן-יונה, במבוא לחטיבת המשלים בספרו 'בני הנעורים' (פראג 1821), מפרש את 'האמת הלבושה במשל' במילים אלו:

מאז האמת מן השמים ירדה אנה ואנה שטה, בחוץ נרדה מבלי ללבוש הלכה, ערומה היתה ואין מרחם עליה לאספה לביתה [...] ויהי היום ותשא שם את עיניה ותרא מרחוק תמונה, צבע על פניה הלך וטפוף תלך, בראשה אבני יקר באשר הולכת אומרת לכל: אני שקר. ותקרב אל האמת ותאמר: התעוררי! אל תעצבי! הנני לך, ואת בעוזי הבה אחותי! נכרות היום ברית ביננו. קשר אמיץ עד עולם יהיה בין שנינו חכם לב דורשך, היטיב ייטיב לי בעבורך כסילי הבוזה לך, בגללי ילך לאורך אז כל האמת מבני אדם תהי נעדרת כי במעטה המשל הלא היא נסתרת (89).

יל"ג משתמש אפוא במוטיב ישן ומוכר, אבל מבליט את העובדה שהמשל אינו נתפס, כבעבר, בעיקר כאמצעי להעברת מסר לקורא הפשוט, אלא הוא אמצעי להעברת מסר ('האמת והמוסר') בעל תכנים חדשים גם ללב 'שונאים ומגדים'. כלומר, הוא נועד גם למתנגדים רעיוניים, שבקריאה ראשונה לא ישגיחו במסר הלבוש כמשל. נמצא אצלו גם עוד ניאנס חדש. בסוף דבר ל'משלי יהודה' הוא כותב:

ומשל ומוסר הם הפאקל
לקרות אותה מתוך לקמו,
לקלי ישוב קשר חי לעלות קמו,
ומי יתן ומשלי ירצה
אל כל העם מקצה! (רלח)

1 ולא כפי שפירש סדן (1990: 106) — כאילו יש ניגוד בין 'האמת העירומה' ובין 'האמת בלבוש המשל', שהיא היפוכה של הראשונה. אלא ניתן לראות ביחסם של ה'פילוסופים' למשל גלגול לעמדה ארוכת השורשים הגורסת שיש מיני כתיבה ספרותית המתאימים במיוחד ל'תיקון ההמון' (ad aedificationem plebis).

[ב]

למרות הפופולריות הרבה שזכה לה המשל בספרות ההשכלה העברית למן התחדשות ה'אנר בראשית המאה התשע עשרה בגרמניה (שפירא, תרצ"ט; ורסס, תש"ן; פלאי, תשנ"ד), עדיין נזקק יל"ג בהקדמתו לספר 'משלי יהודה' (1857) לדברי אפולוגיה אלו בפנותו לקורא היהודי במזרח אירופה ולהציג את משליו כצורה ספרותית לגיטימית היונקת מן המסורת העברית לדורותיה. עניין זה מעורר תמיהה: האומנם נחשב המשל בימיו לחידוש ספרותי שקהל קוראי העברית במזרח אירופה עדיין לא הסתגל אליו, ולכן היה צריך להציגו כחלק חשוב ממסורת הספרות העברית, או אולי ניסה יל"ג להסתיר את המסר הרדיקלי של משליו ב'קנקן' משלי ישן' שבו הביא אותם.

בספרות העברית הקדומה מצויים סוגים שונים של משלים: ספרות המשל המקראית — משל 'יותם, המשלים בספרי הנבואה, ובעיקר המשלים בספר משלי; וכן ספרות החכמה מימי בית שני, בראש ובראשונה 'חכמת שלמה' ו'חכמת בן-סירא', וספרות המשלים בתלמוד. גם מסורת המשל העברי מימי הביניים ועד העת החדשה הציעה צורות שונות: פתגם עממי, פתגם ספרותי, נאום שירי-אלגורי, משלי חידה, משלי חיות וצמחים, ועוד. המשכיל העברי יכול אפוא לבחור בין 'משל איזופי' למשל אפיגרמטי, בין משל בעל מסר פסימי ובין משל אופטימי. כמעט לכל האופציות הללו היה אפשר למצוא התאמה או לגיטימציה במסורת הספרותית העברית. השמות הרווחים לטיפוסים השונים — 'משל ומליצה', 'דברי חכמים', 'אמרי בינה', 'מוסר השכל' וכדומה — מלמדים על טווח האופציות שעמדו לרשות מחברי המשלים. מסורת המשל העברי הציעה אפוא רפרטואר פואטי שהיה רחב דיו לספק את צורכי תנועת ההשכלה. גם המשל האיזופי לא היה ז'אנר חדש בספרות העברית, אולם הוא נדיר בספרות הבתר-מקראית (שטרן, 1995: 172; יסיף, 1994: 212–231).

יל"ג כותב בדברי ההקדמה כי בתלמוד ובספרים אחרים מפורזים הרבה משלים, אך הם מובלעים בדרשות ובאגדות ולכן נשאר מהם רק 'זכרון קלוש' (גורדון, תשט"ז: קעח). קובצי משלים מימי הביניים אמנם זכו לפופולריות בשעתו אך אבד עליהם הכלח; ואילו בדור האחרון הירבו לכתוב משלים בעברית, אך אלה 'מפורזים ומפורזים' בכתבי עת ובספרים שונים. יל"ג היה אפוא הראשון המביא בעברית מאה 'משלים איזופיים'. לפיכך, הופעתו של המשל כז'אנר ספרותי נושא מסר דידקטי-מורליסטי בספרות ההשכלה העברית, ובוודאי בצורתו הסיפורית, היתה חידוש. לכן היה צריך להעמיד פנים כאילו מדובר בצורה ספרותית ישנה (טורי, תשנ"ג), כלומר, להסוותו כאילו הוא המשך ישיר של מסורת המשל היהודית.

המקור העיקרי למשל המשכילי השירי היה המשל האירופי, בעיקר הגרמני.

לא כאן המקום לתאר את התפתחות ספרות המשל האירופית במאה השמונה עשרה ובמאה התשע עשרה. נזכיר רק כי ספרות המשל הגרמנית זכתה לפופולריות עצומה במאה השמונה עשרה.³ היא קלטה השפעות ממסורת המשל המזרחי, מהמסורת האיזופית שזכתה לתחייה רבה בגרמניה, הן השפעות ישירות הן באמצעות משלי לפונטיק (1668), ומן המסורת הנוצרית-הלטינית.

בספרות ההשכלה הגרמנית (Aufklärung) מתוארים ספרי המשלים בדרך כלל כ-"*Moralische Fabeln und Erzählungen für Kinder und junge Leute*". השאלה "Sind die Fabeln eine Übung für Kinder oder sie sind nicht?" (הראויים המשלים לתרגול ילדים או שאינם כאלה?) נענתה בדרך כלל בחיוב גמור. המשל נתפס כסיפור פרטי שניתן להגיע ממנו להכללה מוסרית. 'הכוח המדמה' בהופעתו במשל הסיפורי נחשב בעל תרומה רבה לעיצוב האישיות, ושאלת היחס בין המשל לאגדה (Märchen) והאופי השונה שיש ליכוח המדמה ול'פנטסטי' באגדה לעומת המשל העסיקה את בני הזמן. ספרות ההשכלה הגרמנית גם התחבטה מאוד בשאלת הקשר לדמיון, והדמיון כפי שהוא בא לידי ביטוי בז'אנר המשל נתפס על ידיה כדמיון בעל אופי מרוסן, היכול לשרת מטרה דידקטית-מורליסטית (ראה Reill, 1975: 65–69).

המשל, ובכלל זה 'המשל האיזופי', שימש מסווה נוח להעברת מסריה המורליסטיים-הרפורמטורים של תנועת ההשכלה, ועל כן היה לאחד הז'אנרים הרווחים ביותר בספרות ההשכלה העברית מראשיתה. במסווה של פנייה לקוראים הצעירים היה אפשר לפנות גם לקוראים המבוגרים — ולהיפך. ההנחה המובלעת של ממשלי המשלים העברים בראשית המאה התשע עשרה היתה שהשימוש בז'אנר הספרותי הזה לא ייחשב לחידוש מסוכן בעיני שומרי חומות המסורת, שכן נקל להוכיח שכבר נעשה בו שימוש בספרות היהודית בימי הביניים, והוא אף היה חלק בלתי נפרד ולגיטימי מן הספרות התלמודית.

למשכיל העברי היה אפוא קל ונוח יותר לכתוב את האמת שלו דווקא בלבוש משל, משום שיכול להציג את האמצעי (הלבוש) כצורה ספרותית עברית לכל דבר, ולכן הוא גם לא נתפס בעיני עצמו כמחקה ספרות זרה. ואכן, מסורת המשל העברי לדורותיה הציעה למשכילים כמה אופציות צורניות, שביניהן היה יכול לבחור לפי הצורך ואף 'להתאים' את אחד מטיפוסי המשל העברי הקדום לאחד מטיפוסי המשל שרווחו בספרות אירופה בזמנו: משלים אפיגרמטיים — פתגמים ואמרות בעלי מסר דידקטי (proverbs); משלים סיפוריים (fables), סיפורים קצרים עם מוסר השכל, שגיבוריהם הם בדרך כלל חיות מואנשות, ועוד.

3 ראה אחרית דבר (עמ' 229–251) של Karl-Heinz Fallbacher למהדורת 1986 של Christian Fürchtegott Gellert, *Fabeln und Erzählungen*, משנת 1746. ראה גם Windfur, 1977.

עצמו. מסורת המשל איפשרה להציג התאמה בין מסורת החכמה המקראית, התלמודית והיהודית-ההלניסטית ובין רוח הפייטיזם (Pietism) מזה וההשכלה הגרמנית מזה, תוך העמדת פנים כאילו מדובר ברציפות תרבותית-ספרותית. יצחק סטנוב, בחיבורו 'משלי אסף' (ברלין תקנ"א), חיקה את דפוסי המבצע של ספרות החכמה היהודית-ההלניסטית, אך הרוח הנושבת בהם מבטאה מעין התאמה בין רוח הפייטיזם וההשכלה הגרמנית ובין רוח ההשכלה היהודית ה'מתונה' של ראשית המאה התשע עשרה. המשל גם איפשר לחבר השקפות ורעיונות פילוסופיים עם עמדה סטירית, חיבור שאיפיון את רוח ההשכלה הרציונליסטית.

[ג]

ל"ג טען שאוצר המשלים העברי המפורז בספרות היהודית לסוגיה ולדורותיה, אם כ'פרפרת לחכמה' ואם כסוג ספרותי מובחן, צריך ליקוט ואיסוף. בקביעה זו בא לידי ביטוי הפן המשכילי הגיאורקלסי שלו, היינו, החזרה אל הטקסטים הנשכחים ואף האבודים של היצירה היהודית, כדי להתיותם ולחדשם בהקשר תרבותי חדש (גורדון, תשט"ז: קעח).

אם כן, מדוע נזקק ל"ג בשיר הפותח את האסופה 'גם אלה משלי יהודה' — משלים קטנים לילדים גדולים' להבליט במיוחד את דמותו של רבי מאיר, ה'משל עוד ביהודה'; מדוע זכה רבי מאיר לדברי שבת מופלגים כל כך: 'אָדָם גָּדוֹל, אָדָם קָדוֹשׁ, אָדָם צָנוֹעַ, מִי שֶׁהָיָה חָכָם סוֹפֵר מְלִיץ וּמְשַׁל מְשָׁלִים, מִי שֶׁמִּיּוֹם מָתָה, הָיָה פְּגִימָה מִה־שָׁנוֹ / בְּמַתִּי עוֹלָם בְּמַחְשָׁפִים הוֹשִׁיבוֹ, / [...] מִיּוֹם מָתָה הַמְשָׁלִים בְּטֵלִי, / [...] נִשְׁכָּחוּ מִלֵּב כָּל מְשָׁלִי מוֹסְרָךְ / מְשָׁלֶשׁ מְאוֹת רַק הַשְׁלָשָׁה נִשְׁאָרוּ, וכו'; מדוע ל"ג מתאר כאידאל של טיפוס התנא, המייצג המובהק של המסורת האינטלקטואלית התלמודית, ומדוע היה צריך ליצור גינאולוגיה מסלפת ולהציג שאלה רטורית — 'אַחֲרֵי שָׁנִים כְּשֶׁבַע מְאוֹת וְאַלְף / דָּבָר בְּמְשָׁלִים כְּמוֹךְ אֶרְהִיבָה' (תשט"ז: רלט). זאת ועוד: מדוע נזקק להקדמה ארוכה ומלומדת ל'משלי יהודה', שבה הוא מביא סקירה היסטורית קצרה על התפתחות המשל העברי והכללי, ומבליט את דעתו שמסורת המשל לא פסקה גם אחרי רבי מאיר (שם: קעה—קעט). כבר לפני ל"ג הפליג יצחק בער לוינזון (ריב"ל), ב'תעודה לישראל' (תקפ"ח: 122), בשבחיו של רבי מאיר כממשל משלים. על רבי מאיר, גר-צדק ותלמידו של רבי עקיבא, הוא כותב: נאמר שהיה 'חכם מופלג במושכלות' ו'משכיל במשלי חכמה ומוסר', 'שהיה יודע שלוש מאות משלי שועלים';⁶ ועוד נאמר עליו,

6 'ואמר ר' יוחנן: ג' מאות משלות שועלים היו לו לר' מאיר ואנו אין לנו אלא שלוש' (סנהדרין לח ע"ב).

הרדר הוא שכינה את משלי החיות בשם 'משלים איזופיים'.⁴ יש להניח שיל"ג הכיר יפה את המושג ולכן כתב בהקדמתו לספר: 'והנה כל חכמי התלמוד, שהזכרנו ושלא הזכרנו, שהשתמשו במשלים איזופיים' (גורדון, תשט"ז: קעח).⁵ המשל האפיגרמטי היה נפוץ במיוחד ושילב שניות ודמיון (Scharfsinnigkeit und Bildungskraft) ואופיו מתמצה בהגדרה 'epigrammatic pointed wit'. אבל עיקר החידוש בספרות ההשכלה היה השימוש במשל השירי-הסיפורי המחורז, ולכן עדיין נזקק ל"ג, בהקדמה הפרוגרמטית שלו לספר משליו, 'להגן' על המשל העלילתי-הסיפורי (דרמטי) שאותו העדיף על הטיפוס האפיגרמטי (המשל והשיר). הוא מסביר מדוע נתן למשליו צורה שירית, אם כי משלי איזופוס ופאידרוס לא באו בלבוש כזה. אין הוא מציין שהרבה מן הממשלים הגרמנים כתבו בחרוזים, אלא מזכיר שלסינג לא מצא טעם בחריות המשל, וכנגדו הוא מביא מסורת אגדית ש'כבר החל סוקראט לנסות כחו להלביש משלי איזופוס בלבושי השיר' (גורדון, תשט"ז: קעט).

הצורה החדשה-הישנה שימשה להעברת המסרים המשכיליים המתונים והרדיקליים כאחד לכאורה באמצעות ז'אנר ספרותי 'חביב', 'כשר למהדרין', המתאים לבני כל הגילים. במשל הראשון ב'משלי יהודה', 'מִפְּתַח שְׁפָתַי, הוּא מֵתָאֵר אֶת הַמְשָׁל כִּי אֶרְךָ חֲדָשָׁה, אֶרְךָ נוֹשָׁכָה, שִׁלּוּב שֶׁל שַׁעֲשׁוּעַ וְחִכְמָה. דוּמִי שֶׁתִּיאֹר הַמְשָׁל כִּי שַׁעֲשׁוּעַ אֵינוֹ אֵלָּא עוֹד מִסּוּרָה לכוונה הרצינית מאוד של ל"ג, שהפך את המשל לנשק ספרותי במאבקים שניהל בציבוריות היהודית על דרכי 'תיקונה' של המציאות היהודית, והוא היה בבחינת חלוץ לפני שיריו הפולמיים הגדולים.

אם כן, בעיקרו של דבר שימש המשל את המשכילים היהודים כז'אנר בעל אופי מסורתי לכאורה, שנועד להבעת דעות חדשות. כוח ההמצאה הפיוטית במשל איננו מרובה מדי, והמתבר יכול להיות צמוד ללא חשש לשבלונות, לסטריאוטיפים ולמעמדים חוזרים וקבועים. לפיכך שימש ז'אנר זה צורה ספרותית נוחה לכותבים חסרי כשרון ספרותי. צורת המשל צדה שתי ציפורים במכה אחת: היא נראתה כמעבירה יין חדש בקנקן ישן, והיא יצרה התאמה בין הספרות המשכילית העברית ובין ז'אנר ספרותי פופולרי בסביבתה התרבותית הקרובה (הגרמנית ואחר כך הרוסית). במילים אחרות, המשכיל היהודי הושפע על ידי ההשכלה הגרמנית וספרותה, אך הסווה השפעה זו על ידי הלבשתה בלבוש מסורתי. לא ה'אמת' הולבשה כאן בבגד מסורתי, אלא מעשה ההשאלה

4 ראה את הערכים 'איזופוס' ו'משל' ב-Lexikon der Kinder und Jugendliteratur, עמ' 365–368.

5 ל"ג בחר לתרגם ישירות ממשלי ההשכלה הגרמנית רק מקצת ממשלי לסינג (תשט"ז: רפב—רפג).

תכליות: מצד אחד, כאמור, היא מעניקה לספרות המשל המודרנית לגיטימציה הלוקחה מן המסורת הספרותית הרבנית, ומזמינה הסכמה של החוגים השמרניים לשימוש בז'אנר הספרותי הזה, וכך אולי לא יבחינו שנעשה בו שימוש להעברת מסרים חדשניים; מצד אחר, היא מבטאת את המכנה המשותף הספרותי-התרבותי בין הספרות היהודית ובין ספרות העולם. בכך שימשו המשל והלגיטימציה שלו ביטוי אידאולוגי ומעשי להתקרבות הספרותית האינטלקטואלית שרווחה בתרבות המערב בת הזמן.

דברי יל"ג אלו לא היו בגדר אפולוגיה אגדית, שכן ספרות המשלים היא דוגמה ראשונה במעלה של סוג ספרותי אשר לו ולתכניו היסטוריה אוניברסלית. לבושיה, היינו צורותיה, של ספרות המשלים משותפים למסורת היוונית-היהודית-הנוצרית (הלטינית והימי ביניים): לספרות היוונית, למקרא, לספרות בית שני ולברית החדשה (פלסר, 1979: 150–209). מדובר לא רק במוטיבים דומים אלא ביניקה ממקורות משותפים: המשל המקראי הושפע ממסורת המשל של המזרח הקדום ('ספר אחיקר'), ובתלמוד יש משלים איזופיים ואחרים (ליברמן, 1984: 110–123).⁷ מימי הביניים ואילך עברו משלים ומוטיבים של ספרות המשל מתרבות לתרבות — מספרות המזרח אל הספרות האירופית — בדרכים שונות ובאמצעות מתווכים שונים.⁸ לא יפלא אפוא שהמשכילים בחרו במשל כז'אנר ספרותי המתאים להצגת עיקרי השקפת עולמם בצורה שמרנית ומתונה, שכן סוגה זו היטיבה לייצג את עיקרי 'הפילוסופיה הטבעית' ואת האמונה במצב אנושי משותף.

המשל העברי נתפס כשייך למסורת אנושית אוניברסלית, וספרות ההשכלה העברית השתמשה בו כאמצעי הסוואה של המסר האנושי האוניברסלי שלה. גם יל"ג השתמש בעיקר בנושאים אלו, אם כי ב'גם אלה משלי יהודה' יש גם משלים היסטוריים-לאומיים, החורגים באופן ברור מצורת המשל הקלסית.

אצל יל"ג המשל הוא אפוא סימן, מסווה — משל לאידאולוגיה של התקרבות תרבותית עמוקה שהיתה מבוססת על ההנחה שאין השכלה בעלת גוון לאומי כזה או אחר, אלא יש רק השכלה בעלת אופי אוניברסלי. במאמרו 'מחי קבל' (1888)

שמשתמש ב'בטלו מושלי משלים' [סוטה מט ע"א]. לוינזון הבליט את עיסוקו של רבי מאיר במשלים בשעה שפירט שורה ארוכה של ראיות על עיסוקם של חכמים ב'חכמות זרות' למיניהן, ועוד הוסיף והעיר שהשפה העברית מצטיינת בכל הסגולות והתכונות הדרושות לכתיבת כל הז'אנרים הספרותיים, ועל כן נכתבו בה 'מימים ימימה גם [...] משלי חכמה [...] מוסר ודעת, משלי חידות משלי דמיון (Parable) ועוד' (שם: 18). לוינזון היטיב לדעת, כמו יל"ג אחריו, שמסורת המשל העברית לא הסתיימה עם רבי מאיר, אבל איזכורו של רבי מאיר מקשר את מסורת המשל לספרות היהודית המרכזית, לתלמוד, ובכך מעניק לגיטימציה רבה לספרות זו.

המשל ותולדותיו שימשו אפוא ליל"ג עוד ראייה לטענתו בדבר הפתיחות לחכמות זרות ולתרבות המערב, שבה התאפיינה לדעתו תרבות ישראל. כקודמיו ראה יל"ג בהשפעת המשל האיזופי על הספרות התלמודית ראייה ניצחת לכך ש'לא נמנעו חכמינו מלהרכיב זמורת זו זאת על גזע הקדש וממנו נמצא פרי יפת תואר'. יל"ג גם הקדים את המחקר בניסיון להבליט את ההשפעה האיזופית על המשל התלמודי, ואף חזר על מסורת אגדית, שרבי מאיר שהה בפריגיה, מקום הולדתו המשוער של איזופוס, ולמד שם את משליו. רבי מאיר הלומד מן 'ההלנים' הוא אפוא המודל למשכיל היהודי המודרני המתקרב לתרבות המערב, שיש בה מצע 'הלני' עמוק, וגם הוא לומד ממנה. חכמים לא נרתעו ליטול מפרטואר המשלים היווני, נטילה שיש בה טעם של השפעה זרה, ולא עוד אלא שנלטו ביודעין. לפיכך גולל יל"ג בהקדמתו ל'משלי יהודה' בהרחבה את הרקע והמצע המשותפים ליהדות ולתרבות יוון, ואת זיקתו של רבי מאיר לאיזופוס. כן ציין עד כמה רווחה ספרות המשלים בקרב חוגים משכיליים ועממיים כאחד בדורות הבאים.

תרבות המערב, כוללת אצל יל"ג גם את התרבות הרוסית, שהרי נוסף למסורת האירופית של המשל המשכילי עד ימיו של יל"ג, היתה קיימת גם המסורת הרוסית בת זמנו. מדובר כמובן ב'משלי קרילוב', שהחל להופיע בשנת 1809 וזכו מיד לפופולריות עצומה בקרב קהל הקוראים הרוסי. 'משלי קרילוב' הצטיינו בלשון עממית, במורליזם חברתי ביקורתי כלפי תכונות אנושיות אוניברסליות — חיוביות ושליליות — וגם בעירנות למאורעות פוליטיים גדולים. לעומת זאת, הם גם ניכרו בשמרנות תרבותית עמוקה. זאת בניגוד גמור לתוכן המשלים של יל"ג, שהיה אמנם שותף להשקפתו של קרילוב על תכונות אופייניות מסוימות של המעמדות הגבוהים, אבל כמשכיל רדיקלי לא יכול לקבל את עמדת קרילוב שהעדיף את החכמה הפשוטה על פני הקידמה המדעית (ראה 'הגנן והפילוסוף').

השימוש שעשה יל"ג בדמותו של רבי מאיר יכול אפוא להיחשב המשך לשימוש שעשו ממשלי המשלים לפניו בטקטיקת הסוואה הבאה לשרת שתי

7 על המשל בספרות החכמה היהודית בתקופת בית שני, ראה Hags (1984); שווארצבאום (תשכ"ג). אייכל (1834) אף 'מוצא' בספר משלי משקעים של 'משל הקדמוני' שעליהם התבסס כביכול המלך שלמה.

8 על המקורות לקובץ משליו של רבי ברכיה הנקדן, ראה Schwarzbaum (1968). משלי ברכיה בן נטרנאי הנקדן ראו אור מחדש בברלין בברכת משה מנדלסון בשנת תקט"ז (1756). על איזופוס והשפעתו על ברכיה הנקדן, ראה Jacobs (1968). אחד ממסעות הגלגולים המרתקים ביותר של ספרות 'מזרחית' למערב הוא של הקובץ ההורי מן המאה הרביעית לספירה 'כלילה ודימנה' בספרות הערבית והנוצרית בימי הביניים. ראה דרורי (1992).

הוא כותב: 'אין לנו לא השכלה ברלינאית ולא השכלה ולזונית ולא השכלה יוניית ולא השכלה ישראלית — השכלה אחת היא לכל בעל שכל' (ראה אלקושי, תשי"ד, 458–489).

במאמרו 'גורדון בתור ממשל' (תרס"ד) מצא שאול טשרניחובסקי יסוד הסוואה או הערמה אחר, למעשה שונה. טשרניחובסקי מקבל את העובדה שצורת המשל ותכניו הם בעלי אופי אוניברסלי, אבל בפרטים שונים הוא יכול ללבוש אופי לאומי, הנותן ביטוי למקוריות של מספר המשלים:

והמשלים הרי צריכים להיות לאומיים, ובמובן זה הם צריכים להיות מקוריים, אפילו הם שאולים מעם אחר ומלשון אחרת, מפני שאין שום עם מבין את הסביבה ומתייחס אליה באופן שונה לגמרי אל הבנתו ויחסו של עם אחר ויש לו היסטוריה אחרת, הסתכלות בעולם אחרת, אופן דיבור אחר ודרכי מחשבה אחרות — מאחר שכל הסביבה שלו אחרת היא, ואפילו החיות, שעל פי רוב הן נושאות המשל, אחרות הן בכל ארץ וארץ, וגם אם אינן אחרות בעצם, הרי טיפוסן אחר ותכונותיהן אחרות הודות לתנאי האקלים, למצב הצמחים ועוד לכמה וכמה סיבות אחרות.

באמירה נאיבית זו לא התכוון טשרניחובסקי להסוואת מסר (נמשל) לאומי על ידי המשל, אלא להלבשת המשל עצמו ב'בגד לאומי'.

[ד]

רוב המשלים בקובץ 'משלי יהודה' שתורגמו או עובדו מן הרפרטואר הקאנוני האירופי, מולכים לקראת מוסר-ההשכל הסטירי השנון (wit), ברוח ההשכלה הדיקלית אבל במסגרת שיר עלילה סיפורי. מוסר ההשכל מעמיד את הדעת או החכמה בראש התכונות הנחוצות — ומלגלג על העדרן. בביקורת הספרות העברית היו מי שראו במשליו של יל"ג 'הוד שירי גדול', משלים שהפכו ל'שירים' וליצירה פיוטית נעלה' (למשל, לחובר, תרצ"ו: 256–257). זוהי הפרוזה רבה, כי למרות הרחבת רפרטואר והוספת אלמנטים חדשים, חידושו של יל"ג מצויים בעיקר בתימות של משליו.

לא אערוך כאן השוואה מפורטת בין רפרטואר המשלים של גורדון ובין זה של קודמיו או של בני זמנו, וגם לא אנתח את השינויים שהכניס בפאבולות שכבר נשחקו. יש משלים שבהם לא סטה מן המסורת שקדמה לו.⁹ גם לא אדון במקור

9 השווה, למשל, את 'החכם' ואת 'העני והמות' של בן זאב ל'החכם והמשוגע' ו'המות ומקשש העצים' של יל"ג, בהתאמה. אצל בן זאב:

חכם אחד ברחוב העיר מדי צאתו והנה איש כסיל מנגד נצב לקראתו/ והוא הרים

ה'ראשון' של משלים רבים של יל"ג ובשינויי הנוסח שעשה בהם, או בשאלה מדוע נבחרו דווקא משלים אלו מתוך רפרטואר המשלים הגדול. כאן רק אעיר כי מבחינות רבות המשיך יל"ג בנאמנות את מסורת המשל של ההשכלה, ואילו מבחינות רבות חידר והתריף את הגירסה המקורית.

ניתן למצוא במשלי יל"ג ביטוי למה שאפשר לתאר כעולם הדר-פני של ההשכלה, שבא לידי ביטוי באופן בולט בספרות המשל (והקטכזום): מצד אחד, עולם של אופטימיות משכילית במישור האזרחי-התרבותי; מצד אחר, עולם של פסימיות מלנכולית במישור החוויה האנושית. אם תרצו, יש בספרות זו מעין תערובת של 'רוח קהלת' עם 'רוח משלי', שאת מקבילתה ניתן למצוא באווירה האינטלקטואלית ששררה בחוגים הספרותיים בגרמניה במאה השמונה עשרה. גם במשלי יל"ג נמצא אמונה נלהבת בקידמה מזה, וספקנות עמוקה כלפי התכונות המוסריות והתבוניות של המין האנושי מזה. יש בהם מסר בעל גוון מסורתי מובהק בצד מסר משכילי-דיקלי. זאת ועוד: הרפרטואר המשלי של יל"ג מתרחב גם למשלי עלילה היסטוריים בעלי תכנים ומסרים היסטוריים-לאומיים מובהקים.

רוב משליו של יל"ג הם משלים סיפוריים-עלילתיים. לחובר כותב, כי 'עד יל"ג נצטמצם המשל העברי לרוב בפסוקים קצרים, בדברות חכמה ואמרי מוסר, [...] הוא היה קרוב אל האפיגרמה או אל הסנטנצה' (תרצ"ו: 256). זוהי הכללה לא מדויקת, שכן גם לפני יל"ג השתמשו כמה מבין ממשלי המשלים העברים בטיפוס הסיפורי-הדרמטי. אבל אין ספק כי רבים ממשליו של יל"ג מתאפיינים בהשגחה רבה יותר של הסיפור עד לרגע שנחשף בו מוסר ההשכל. באופן זה המשל מתקרב לעתים תכופות לשיר עלילה שמחוברים לו באופן מלאכותי ומגמתי מוסר השכל ולקח. המשל הופך לאלגוריה שירית.¹⁰

אכן בידו ועליו ירה/ ושם כלבו כי לא החטיא המטרה/ ויאמר החכם אליו שם ותפארה/ לך, מי כמון קולע אל השערה?/ ועתה הא לך שקל כסף, יהי לך למנה/ קח מנחת, הלא מצער היא, אנה שא נא! / אולם פקח עיניך וראה האיש שמה/ הוא ישלם פעלך, ותהיה משכרתם שלמה/ כי עשיר הוא, לו זהב וכסף בהמון/ קלע בו אבן, והוא יתן לך אדרכון/ ולא אחר הנער, והרים אבן וירה/ ויצו האיש את עביו, לתפשו מהרה/ ויביאו מקל רודה, ליטר אותו/ ויתנו עליו בקרת, שבע כחטאתו (1820: 188–189).

אצל יל"ג הכסיל הופך ל'איש משתגע' אך מדובר במסר דומה: החכם יכול להגן על עצמו בעזרת פיקחותו והעשיר בעזרת כוחו (גורדון, תשט"ז: רל–רלא).

10 אולם גם לילינבלום (תשכ"ח: רלט–רמ) הבין את המסר הביקורתי של המשלים, והעיר כי אין הם 'משלי נערים', כפי שסבר כשיקרא את המשל על רבי מאיר ב'גם אלה משלי יהודה'.

יסיף, עלי (1994). סיפור העם העברי, מוסד ביאליק ואוניברסיטת בן-גוריון בנגב.
 טשורניחובסקי, שאול [בכתומת בן-גוטמן] (תרס"ד). 'גורדון בתור ממשל', השלח, כרך ג,
 חוברת ג (אדר תרס"ד), עמ' 244–251. [שב ונרפס: מחקרים ותעודות (בעריכת בעז
 ערפלי), מוסד ביאליק, ירושלים 1995–תשנ"ה, עמ' 575–584].
 ליברמן, שאול (1984): 'משלי יון ורומי בספרות התלמודית', יוונית ויוגות בארץ ישראל,
 ירושלים (הדפסה שנייה מתוקנת), עמ' 110–123.
 לחובר, פישל (תרצ"ו). תולדות הספרות העברית החדשה, 3, ספר ראשון, תל אביב.
 ליליינבלום, מ"ל (תשכ"ח). איגרות מ.ל. ליליינבלום ל.ל. גורדון (בעריכת שלמה
 בריימן), ירושלים.
 לעווניזאדן, יצחק בער (תפק"ח). תעודה בישראל, וילנה. [שב ונרפס: ירושלים תשל"ז].
 פלאי, משה (תשנ"ד). 'הסוגה של המשל בספרות ההשכלה העברית בגרמניה: המשל בה"מאסף',
 דברי הקונגרס העולמי האחד-עשר למדעי היהדות, חטיבה ג, כרך שלישי, ירושלים, עמ'
 45–51.
 סדן, דב (1990). 'משל המשל: לענין האמת ולבושה', ש"י עולמות (בעריכת דב נוי), האוניברסיטה
 העברית, ירושלים, עמ' 74–106.
 פלוסר, דוד (1979). 'משלי ישו והמשלים של חז"ל', יהדות ומקורות הנצרות, 2, ירושלים, עמ'
 150–209.
 שווארצבאום, ח' (תשכ"ג). 'משלי איזופוס אצל חז"ל', ידע עם, ח, עמ' 54–56.
 שטרן, דוד (1995). המשל במדרש: סיפורת ופרשנות בספרות חז"ל (תירגום: יוסף עמנואל),
 תל-אביב.
 שפירא, ח'נ' (תרצ"ט). תולדות הספרות העברית החדשה, תל-אביב.

Hays, John H. (1974) *Old Testament Form Criticism*, San Antonio.
 Jacobs, Joseph (1968) *The Fables of Aesop*, Schocken, New York, pp. xx-xxii.
Lexikon der Kinder und Jugendliteratur (Herausgegeben von Klaus Doderer), I, Weinheim
 und Basel, 1977
 Reill, Peter Hanns (1975) *The German Enlightenment and the Rise of Historicism*,
 University of California Press.
 Schwarzbaum, Haim (1968) *Studies in Jewish and World Folklore*, Berlin.
 Windfur, Manfred (1977) *Deutsche Fabeln des 18 Jahrhunderts*, Stuttgart.

[ה]

מ"ל ליליינבלום לא העריך את התועלת החברתית הטמונה במשל, ולא נטה
 אהדה לטקטיקת ההסוואה של יל"ג — את הקדשת 'משלים קטנים לילדים
 גדולים' לרבי מאיר.¹¹ זה היה בתקופה הרדיקלית של ליליינבלום, ולכן היה יכול
 לכתוב כי 'כל איש משכיל, הדובר טוב על אחד התנאים או האמוראים, הוא בעיני
 כמסייע ידי עוברי-עבירה' (ליליינבלום, תשכ"ח: 110). כלומר, לדעתו עבר זמנה
 של ההערמה הראשונה — ואין עוד טעם להסתיר את 'האמת העיומה' במשל.
 ליליינבלום סבר כי לשירי העלילה והפולמוס של יל"ג נודעת השפעה רבה, אך
 התייחס בביטול למשלים על חיות ועופות, לא משום שהמסר שלהם לא היה
 רדיקלי די, לטעמו, אלא משום שלא החשיב את המסגרת המסורתית-השמרנית
 כמסווה רצוי או נחוץ לשם העברת המסר הרדיקלי ואפילו הלוחמני נגד המסורת.
 לדעתו, המשל מטשטש ומרכז את המסר הזה, וכבר אין צורך או מקום לריכוך
 כזה בשעה שלהשכלה הרדיקלית והלאומית יעדים שונים מאלה של ההשכלה
 הגרמנית. וכך אכן נהג יל"ג בשיריו הפרוגרמטיים.

שירת יל"ג, מאמריו הפובליציסטיים ופעילותו המחקרית (שלא זכתה עדיין
 למחקר ראוי) הם הראיה להיעלמות הצורך במסווה המשל — ויהיה זה הדרמטי,
 המשעשע, החכם והשנון במשלים — להוכיח זיקה וזהות תרבותית בין היהודים
 ובין העולם התרבותי סביבם או להעביר תכנים אידאולוגיים חדשים.

ביבליוגרפיה

איכל, איציק (1834). הקדמה לספר משלי, ספרי הקדש עם תרגומים ובאורים, הוצאת משה הלוי
 לנדא, פראג.
 אלקושי, גדליה (1954). 'יהודה ליב גורדון המבקר', מצודה — קובץ לשאלות החיים, מדע
 וספרות, הוצאת 'אררט', לונדון — וולתאם מאסס.
 בן זאב, יהודה ליב (1820). מסילת הלימוד, 6, ויין [וינה]. גרפס לראשונה בחקס"ב–1802.
 בן יונה, יהודה (1821). בני הנעורים, פראג.
 גורדון, יהודה ליב (תשט"ז). כתבי יהודה ליב גורדון, תל-אביב.
 דרורי, רינה (1992). 'ממראת מלכים למעשיות ילדים', דבר, מוסף ספרותי 'משא', 19 ביוני 1992.
 ורסס, שמואל (תש"ן). 'על יצחק סאטנוב וחיבורו "משלי אסף", מגמות וצורות בספרות
 ההשכלה, ירושלים, עמ' 163–186.
 טורי, גרדון (תשנ"ג). 'שימוש מושכל במשכל משכילי: כריסטיאן פירכטגוט גלרט בספרות
 העברית', זיוה שמיר ואבנר הולצמן (עורכים), נקודות מפנה בספרות העברית וזיקתן
 למגעים עם ספרות אחרות, תל-אביב, עמ' 75–86.