

ספרות ההשכלה

שמואל ורסס

הדי הסאטירה של לוקיאנוס
בספרות ההשכלה העברית

א

שרשים סמויים לה לסאטירה העברית בתקופת ההשכלה של המאה הי"ח והי"ט, הן בקרקע המסורת הפנימית של הסאטירה העברית בימי הביניים, בלבושיה של הפרוזה המחורזת, והן בספרות העולם. אחד השרשים הללו נעוץ בסאטירה היוונית מיסודו של לוקיאנוס איש סאמוסאטה, מן המאה השנייה לספירה. (125-185 לערך). על גילויה של זיקה זו, במידה שהדברים אמורים ביצחק ארטור, בעל "הצופה לבית ישראל", כבר הצביע בשעתו, בשנת 1840, ידידו ורעו שניאור זק"ש, שלמד גזירה שווה בינו לבין לוקיאנוס היווני, בשולי הסאטירה בגנותם של מלאכי עליון, "סני סנסני וסמנגלוק", ואף זיכה אותו בתואר "לוציאן העברי". אף הסופר שלמה רובין, שראשית פעולתו נעוצה בתקופת ההשכלה, הוסיף להדגיש את הקשר שבין ארטור ללוקיאנוס בהודמנויות שונות. הוא שהעיר, עוד בשנת 1964, על דברי לטריס בשולי תרגומו של סאטירה לוקיאנית שנתפרסמה בקובץ "הצפירה" בשנת 1823. כן העיר באותה הערה, שהיא כמועט המחזיק את המרובה, על הקבלה בין "חסידות וחכמה" לבין "חלומו של לוקיאנוס"; כן הצביע כאן ברמז, שאף "גלגול נפש" — "בנוי על יסודות ספר לוציאן", וזאת מתוך הקבלה לגלגוליו של "תרנגולו של מיציללוס" — "ודומה אליו בכל דרכיו". אשר ליצירתו של ארטור, "תשליך", ציין רובין, הרי "הלך בדרכי

connection seen
as early as 1840

1864

השיחה העשירית משיחות המתים. על הערה רבת-משמעות זו חזר רובין גם לאחר מכן, בשנת 1881, בספרו „תהלת הכסילים“, ובמהדורו רתו משנת 1907.²

הערה מאלפת זו של רובין, לא זכתה כלל לתשומת לבו של י. קלוזנר, הן בדיונו המפורט על יצירת ארטור, והן בפרק המיוחד בספרו שהקדיש לו לרובין.³ עם זאת מעיר הוא בדרך אגב בלבד על השפעת „חלומי של לוקיאנוס“ על „חסידות וחכמה“.⁴ הקבלה תמציתית בין תכנו של שתי היצירות הללו ערך לאחר-מכן בהרצאותיו ש. הלקין,⁵ שאף תירגם עצמו כמה מיצירותיו של לוקיאנוס. אמנם על השפעתו של לוקיאנוס על משכילי גאליציה, על נסיונותיהם של לטריס, ארטור ורובין, באמצעות תרגומו הגרמני של וילנדר, כבר העירותי בתכלית התמצית בשנת 1962⁶ — אך ראויה היא סוגיה זו לעיון נרחב יותר, שכן מתוכה עשויה להתפרש ביתר שקיפות מסכת קשריה של הסאטירה המשכילית בעברית עם זו של ספרות העולם, תוך קיום צביונה היהודי המובהק.

מסתבר שהמשכילים היהודים, בני המאה הי"ט, נהגו לסגל לשם הפצת דעותיהם, באורח אנאכרוניסטי, אמות מידה של ביקורת שנקט בה לוקיאנוס היווני בשעתו. מאבקו הנוקב בפילוסופים המדומים ובעמי הארצות כאחד, הוקעתו את הנהייה הפשטנית אחר סממני המיתולוגיה המגושמת, שימשו להם כר נרחב לאנאלוגיות פשטניות עם המתרחש לדעתם בעולמה של החסידות בת-זמנם. הם מצאו אסמכתא למאבקם ב„בעלי המופת“ בני זמנם בלגלוגו של הסאטיריקן היווני הקדמון, כלפי המתחזים לבעלי-נסים ומופתים, המוליכים

what the maskilim used in Lucian

- 2 ראה: הנשר, לבוב (תשכ"ד, גל. 37, עמ' 151 בהערה.
- 3 ראה: תהלת הכסילים, ווינה תר"מ, עמ' 84—85, בהערה. וכן, שם, מהדורה ב', קראקא תרס"ז, עמ' 79—80, בהערה.
- 4 ראה: היסטוריה של הספרות העברית החדשה, (מהדורה ב'), ירושלים תשי"ב, כרך ב', עמ' 338, הערה 39.
- 5 ראה: מבוא לספרות העברית (בשכפול), ירושלים תשט"ו, עמ' 204.
- 6 ראה: ש. ורס, 'עיונים במבנה של „מגלה טמירין“ וב„בוחן צדיק“', תרביץ, כרך לא (תשכ"ב), עמ' 380—383, וכן: סיפור ושוורשו, רמת-גן תשל"ל, עמ' 14—16.

שולל תמימים וקלי-אמונה. הם נאחזו בגילויי הכפירה בסמכותם ובכוחם של אלים, כפי שנסתמנו באותם ימים רחוקים, והשתדלו באורח מיכאניסטי ל„יהד“ אותן אבחנות על רקע של מציאות רוחנית שהיא רחוקה בתכלית ושונה מעיקרה במהותה, וזאת משום „חוקיות“ ראציונאליסטית שכוחה יפה לדעתם כלפי כל הדתות שבכל הזמנים.⁷

בעלי הסאטירה העברית בגאליציה ראו את עצמם יוצאים נשכרים במאבקם הריפורמטורי בתוך עמם, לא רק משלשלת היוחסין האידיאולוגית שמצאו לעצמם, הן במסורת התוכחתית-נבואית של עם ישראל והן במסורת הלגלגנית-היתולית של תרבות יוון בעידן שקיעתה. הם גם נסתייע הרבה בשיטות הסאטיריות הנקוטות בידי לוקיאנוס, הן מפאת התבניות שנוקט להן והן מפאת המוטיביקה המיוחדת לו. ממנו נטלו, ככל הנראה, את השימוש בסמכות הפסיבדו-מאגית של רואה ואינו נראה, של קפיצת-הדרך, של גלגול אדם בחיה וחזר חלילה, של שיחות מתים ווידויי מלאכים, אפילו אם כל אלה נתלבשו במירקם הסאטירה שיצרו בלבושים יהודתיים מובהקים, השאולים מתוך ספרות קבלית וחסידית. מדרכי השימוש בסממנים מובהקים של הוויה אי-ראציונאלית, לשם השרשת תפיסות ראציו-נאליסטיות מפוכחות, ותפיסות חילוניות מעיקרו, כבר מצאו אצל לוקיאנוס, והדו היה נשמע להם היטב מתוך כתבים ראציונאליסטיים בצרפת ובגרמניה של המאה הי"ח, שאף הם ניזונו ביודעין מתוך מורשתו הסאטירית.

אכן אותה היוקקות ליצירתו של לוקיאנוס, לגילויה הרעיוניים והצורניים כאחד, לא היתה נחלתם של משכילי גאליציה בלבד. הרי כבר מצאו לפנייהם מסורת מסועפת של השפעות וזיקות תרגומיות ופאראפראזות אקטואליסטיות למיניהן שכבר קנתה לה שביתה בספ-רות אירופה. רישומו של הסאטיריקן היווני ניכר היה כבר בעידן הריפורמאציה בגרמניה, במאה הט"ז. ההומאניסטים טרחו רבות כדי לתרגמו והספרות הדיאלוגית של הדור נתגבשה בהשפעת כתביו. בעיקר שאב ממנו השראה באותה תקופה אולריך פון הוטן במאבקו

7 ראה עליו: E. Ermatinger, Lukian — Parodien und Burlesken, Zuerich 1948, pp. VII—XXXVIII; הרשימה הביבליוגרפית אצל J. Bompaigne, pp. 755—760 (עיין הערה 86)

fusion of 2 traditions
1) prophetic
2) Greek satire

mock motifs

European Enlightenment
appropriated L. before them

הפולמוסי במימסד של הכנסיה הקתולית. אף תרגומים ללאטינית של כתביו הופיעו למכביר באותו פרק זמן.⁸

בעידן הראציונאליזם באירופה ראו בו בלוקיאנוס בן-ברית נאמן במלחמה המוצהרת בבערות ובהזיות, ומסייע יעיל בחישוב „תרמית הכהנים“. סופרי צרפת, בני המאות הי"ז-י"ח, כגון פונטנל, פנלון, בייל, לסז, וולטר, דידרו — הכירו יפה את כתביו, ואף חיברו במתכונתם דיאלוגים משלהם, לרוח זמנם ובעיותיו. הואנר של שיחות מתים, בלבושיו האקטואליסטיים, אומץ וטופח בידי פונטנל וולטר.⁹

אשר למסלולי השפעתו והשראתו של לוקיאן על הסאטירה המשכלית בעברית, הרי מוליכים הם בראש ובראשונה לתרגומי יצירתו לגרמנית במאה הי"ח. אין אנו יודעים באיזו מידה קיים תפקיד זה מבחר התרגומים שפירסם הסופר גוטשד עוד בשנת 1745.¹⁰ לעומת זאת לא מוטל כלל בספק חלקו של הסופר ק. מ. וילנד בתרגום כלל יצירתו של לוקיאנוס, בששה כרכים רביי מידות, שיצאו לאור בברלין בשנים 1788—1789, בצירוף מבוא מפורט והערות ובאורים מאת המתרגם.¹¹ תרגום מלא זה שימש

France

direct source
of inspiration

Wieland

8 ראה על כן בפרוטרוט: O. Gewerstock, Lucian und Hutten, pp. 336—338, Berlin 1924. והרשימה הביבליוגרפית, שם.

9 ראה: L. Schenk, Lukian und die französische Literatur im Zeitalter der Aufklärung, Muenchen 1931.

10 ראה: Lucians — Auserlesene Schriften, Leipzig 1745. Lucians von Samosata Saemtliche Werke, aus den griechischen, uebersetzt — Berlin 1781—1789 (vol. I—VI).
11 מן המהדורות הבאות של תרגום זה של וילנד, יש לציין לעניינו: Lucian, Saemtliche Werke, uebersetzt von C. M. Wieland, Wien 1813 (vol. 1—VI).

כן נתפרסמה מהדורת-כיס ב-15 חוברות של תרגום חדש, בחלקו, בעקבות תרגומו של וילנד: Lucians Werke, uebersetzt von August Pauly, Stuttgart 1827—1829. להלן נצטט לפי מהדורת וינה זו, לפי הקיצור: Lucian-Werke, שהיתה ככל הנראה בידי משכילי גאליציה הקשורים במרכז הספרות בווינה. מהדורה זו, המצויה

כנקודת אחיזה מרכזית לאותו מיפגש שבין סופרי ההשכלה העברית, לבין לוקיאנוס ווילנד גם יחד. אך דומה שכלפי משכילי גאליציה יש משמעות מיוחדת דווקא למהדורה השנייה של תרגום זה, שנת-פרסמה במתכונת טיפוגראפית שונה, בווינה בשנת 1813. מהדורה זו היא שהיתה ככל הנראה בהישג ידיהם, על שולחנו של רנ"ק ולעניניהם של לטריס וארט, מפאת זמן פירסומה ומקום הדפסתה.¹²

אשר לוילנד (1733—1813), מן הדמויות המרכזיות של הספרות הגרמנית הראציונאליסטית,¹³ הרי שימש לסופר העברי, לא רק כמתרגם-מתווך, אלא היה גם בעיניהם משום דוגמא ומופת לדרכי ההיתוך המקורי והאקטואליסטי של המורשת הסאטירית של יוון עתיקת-הימים, תוך כדי מיווגה עם מיטב המסורת של האנציקלון-פדיסטים ומורשת וולטר. מבעד ללבושים של ההווי היווני העתיק, מפעמת רוח הראציונאליזם הלוחם של המאה הי"ח, כשעוקצו מכוון מעיקרו כלפי המתרחש בתוך המציאות הגרמנית. כן גילה נטייה לשימוש אירוני ומהתל באגדות המזרח ולסיגול של מוטיביקה פסיבדו-דמיונית. יתירה מזו, כשם שהוא עצמו ניזון ממסורות הקיימות בספרות זה מכבר, הרי שימש גם עצמו כמקור להשראה ולחיקוי בעולמה של הספרות הגרמנית, בשלהי המאה הי"ח.¹⁴

מרובה היתה השפעתו של לוקיאנוס על וילנד, הוא „לוקיאנוס הגרמני“, ככינויו של גיתא. בהשראתו הישירה אף חיבר „שיחות מתים“ משלו, על רקע המציאות בת-זמנו. ואם כי נזקק הרבה לשיטותיו הדיאלוגיות, הרי גיבש לו נוסח מקורי משלו, שהוא חסר אמנם אותה שנינות בניסוח ואותה חריפות מבדחת באיפיון

בבית הספרים הלאומי בירושלים, אינה רשומה כלל בביבליוגרפיות שהיו בידי.

12 מאיר לטריס מספר על ר' נחמן קרוכמל: „על שולחנו אפשר לראות ספרי תלמוד והזוהר, ספר המדות לשפינוזה וספר לוקיאנוס מסאמאוסטא על גביהם“. ראה: זכרון בספר, וינה 1869, עמ' 70. י. ל. מיזס, חברו של יצחק ארט, מפנה את קוראיו: „עיין בהקדמה לספרי לוציאן להחכם ווילאנד“. ראה: קנאת האמת, וינה תקפ"ח, עמ' 46, הערה 3.

13 ראה הספרות העניפה עליו, לפי: C. Sommer, Christoph Martin Wieland, Stuttgart 1971.

14 ראה על כך: T. Litt, Lucians philosophische Entwicklung,

Wieland as text &
adaptor & updater

הדמויות של קודמו.¹⁵ מלוקיאנוס נטל וילנד את הנטייה להפליג לעולם החזיונות שלאחר המוות ולשיקוף בעיות זמנו על-ידי ביום שיחתיהן של דמויות אנשי שם, לאחר מותם. אף ההוקעה של גילויי ההתנוונות האינטלקטואלית בעטייה של הלמדנות הפילוסופית היתירה בת-זמנו, בהשראתו של לוקיאנוס היא באה ומתוך כתביו המגוונים יצאה, בצורותיהם ובאמצאותיהם הפסיכודואגיות. עם זאת הרי לעומת הנטייה המורגשת אצל קודמו הקדמון לקיצור, תימצות וקיצוץ של נאומי דמויותיו, אכן מוצא אתה אצל וילנד נטייה לפרוטרוט יתר ולאריכות שלא במידה במסירת דברים בשם אומרם. למרות השכלתו הקלאסית היסודית ובקיאותו המופלגת בלשון המקור היווני של יצירות לוקיאנוס, לא הקפיד תמיד וילנד על דיוקי תרגומו לגרמנית גם במוצהר. לא ייפלא אפוא כי ממנו למדו וכן עשו גם מתרגמיו של הנוסח הגרמני הזה לעברית, שמצאו צידוק ואסמכתא בהצהרותיו הללו. הוא שינה לעתים מן המקור לשם חידוד יתר והטעמה משלו. כן נהג מנהג של קישור והידוק של משפטים ושינה ממתכונתם התחבירית.¹⁶ כבר במבואו הכללי לתרגום בא הוא ללמד זכות על מידת החופש שנטל לעצמו בתרגומו פה ושם, אם כי הקפיד, לדבריו, על מסירה נאמנה של הלך-רוחו של לוקיאנוס, תוך שימור האווירה המיוחדת האופפת את הסאטירות שלו.¹⁷ מדבר הוא בזכות הפאראפראזה והניסוח שבעקיפין, כשלשון המקור אינה ניתנת לפיצוח.¹⁸ יש גם שמתנצל הוא על כך שאין לאל-ידו לשחזר בכל מקרה ומקרה את צביונו הסגנוני של המחבר.¹⁹

„ספרי לוציאן בכלל המה מלאים השכל ודעת, ובדך התול ושחוק יוציא לאור האמת כשמש בגבורתו” — אומר לטריס, בין השאר, בהערותו לתרגום אחת הסאטירות שלו על-פי גירסת וילנד.²⁰ והרי

even his traits
were rather
free

Koeln, 1909, pp. 17—19

15 ראה: J. Steinberger, *Lucians Einfluss auf Wieland*, Goet-tingen 1902

16 שם, E. Ermatinger, op. cit., pp. 332—334.

17 ראה: Lucian-Werke, vol. 47—48.

18 שם, vol. VI, p. 38.

19 שם, vol. IV, p. 254.

20 ראה: „אלכסנדר נביא השקר”, הצפירה, ז'ולקבה תקפ"ג, עמ' יג-יד.

יש בה בהערותו זו הד ברור מן המבוא המפורט והמלומד של וילנד בראש תרגומו — „על קורות חייו, אפיו וכתביו של לוקיאנוס.” בא הוא ללמד עליו סניגוריה נוכח מקטרגיו, השוללים ממנו את הזכות לרפא ולומר את האמת בעזרת ההיתול וההלצה. הרי לפי אמת-מידה מעין זו עלולים אנו להוציא משפט של גנאי על סופרים משיעור קומתם של הוראץ, יובנאל, טשוטר, רבלה, טרוונס וסטרו; ומעיקרו הרי כך דינו של כל מי שמושך בשבט הסאטירה ונוהג להתבטא בבדיחות-הדעת.²¹

בזדאי קרובה היתה ללבם של משכילי גאליציה הפלגתו הבוטה של וילנד באותו מעמד בגנותו של ה„הזיה” (Schwaermerei) „האמונות התפלות”, הדרות לפי גירסתו בכפיפה אחת עם „שחיתות הלב וירידת המידות”; אלו כן אלו מתפשטות, כדסברו, בעתות השתלטותן של הקנאות והבערות.²² משבא לתאר ולאפיין את תקופת לוקיאנוס, מספר הוא בהבלטה על גילויי הנטיות להזיה, לבהייה אחר מעשי-פלא וטכסי מסתורין מוזרים ופולחנים חדשים שפשטו ביוון; — „כללו של דבר, מעין מגיפה שפגעה בתבונת האדם.”²³ התרופה הבדוקה כדי לעקור מן השורש את „המגיפות הללו המשחיתות כל חלקה טובה של החכמה והמוסר”, אין הם דווקא דברי העיון שבכבוד ראש, אפילו חשובים הם כשלעצמם, אלא תגובותיו של הסאטיריקן שהוא אויבן הטבעי של התופעות המדאיגות הללו.²⁴

הוא בא לשבח את לוקיאנוס על מאבקו ללא-חת לעקור מן השורש את גילויי האמונה בדמונולוגיה וב„תרמיות הכהנים”, וזאת כדי לטהר ולזכך את הדת הצרופה מסיגיה. מתאר הוא את הישגו בחיפוף מעשיהם של אלילי השווא ונביאי השקר, הלא הם הפילוסופים

בטופס של קובץ נדיר זה, השמור במוזיאון הבריטי, מצויה הקדשה למ. שטיינשניידר, מאת מ. לטריס, ובה הוא מגלה שהתרגום הנ"ל הוא מעשה ידיו. כן מציין הוא כי קובץ זה הופיע בשמונים עותקים בלבד. על תרגום זה עיין להלן בפרוטרוט.

21 ראה: Lucian-Werke, vol. I, pp. 41—42.

22 שם, vol. I, pp. 36—37.

23 שם, p. 44.

24 שם, pp. 42—43.

המדומים. בכל אלה עשה לוקיאנוס שרות לעולם הנאור — מציין וילנד, כי הפרזיאולוגיה הראציונאליסטית השגורה בכתביו.²⁵ פרזיאולוגיה זו הדיה נשמעים למעשה מתוך דברי התוכחה והאירוניה מרת-הנפש של יצחק ארטור בסאטירות שלו, אפילו עוטים הם מעטה מקראי עתי-יומין. יתירה מזו, ארטור עשוי היה לקלוט רעיונות ולספוג הגדרות בדבר שיטותיו הסאטיריות של לוקיאנוס, כפי שהתנסחו באותו מבוא ובהערותיו של וילנד בשולי הטכסט המתורגם, וליישם הלכה למעשה בעיצוב היצירה הסאטירית של עצמו ב"הצופה לבית ישראל". שכן צורתה ותבניתה לא היו כלל בבחינת יש מאין, והיא ניוונה לא במעט מן המסורת הלוקיאנית, אפילו אם נחוש היטב כיצד הוא גם מסייע במסורת הפנימית של הספרות העברית, בסגנון ובמוטיביקה.

הערותיו של וילנד לתרגומו מכוונות הרבה כדי להטעים את משמעותן האקטואליסטית המובהקת של הסאטירות הללו, שלא רק על זמנן באו ללמד. הבלטת אותה רציפות תוכחתית שבכל הזמנים, היתה קרובה ללבם של משכילי גאליציה, והם מצאו את גילוייה המובהקים גם על רקע ההשתלשלות של כתות וזרמים רוחניים שפעלו בתולדות עם ישראל. כך מעיר וילנד, בשולי הסאטירה, "הרמוטימוס", על הדמיון הקיים בין הכתות הדתיות שבכל הזמנים, שכוחן יפה לזמן הזה; שכן יכולים אנו להחליף בנקל את דמויותיהם של אנשי הסטואה והפיתאגוריים המופיעות בדיאלוג עתיק זה ולשבץ במקומן נציגים של כתות בנות זמננו, הראויים אף הם ללעג זה.²⁶ כן משמיע הוא דברי עוקצנות על חשבון הנזירים ומיסדריהם. ואילו ההתקשרויות המוזרות באגודות-סתר ומיסדרים למיניהם בעידן הנצרות הקדומה, אשר לוקיאנוס מתארם ב"קצו של פרגרינוס", הן כרמו ברור לבאות. הוא נתכוון ל"יוואטי" בני-זמנו, כשם שכל אנשי התבונה שבדורנו דעתם נתונה למאבק ביוואיטים בני מיסדרו של לאיולה ובאגודות-הסתר שבזמן הזה.²⁷ ברוח אקטואליזם פשטני מעין זה מוסיף וילנד להסביר לקוראיו, בשולי הסאטירה, "המסע של מניפוס אל השאול", כי המיתודיסטים בני-זמנו שבגרמניה הם לעומת אנשי הכמורה

Wieland's free use of footnotes to update L.

25 שם, vol. VI, p. 6

26 שם, vol. III, pp. 63—64

27 שם, p. 123

הרגילים, מה שהיו הסופיסטים לעומת הפילוסופים האמיתיים בזמנו של לוקיאנוס; כאלה כן אלה ניכרים הם בבורותם המשוועת. הסרי-בושה הם ומוליכים שולל את מאמיניהם.²⁸ בשולי הסאטירה, "מסעו של מניפוס אל השאול", מסביר וילנד לקוראיו, שהסיפור מוקיע אמונות במאגיה הזיתית, ואילו העוסקים בה מתגדרים הרבה בכוחות על-אנושיים כביכול. האמונות הללו עדיין מתקיימות גם בימינו אלה, "לבושתו של טבע אנוש" — מציין הוא.²⁹ כן מוצא אתה בשולי הסאטירה הלוקיאנית הפלגות עוקצניות על עושי-פלא ודברים בוטים בגנותם של נזירים קאתוליים למיניהם, המטפחים אמונות-הבל בשדים וברוחות, וכן דברי אירוניה אקטואליסטיים על המתרחש גם בקרב הפרוטסטנטים.³⁰

אקטואליזם מופגן זה מיסודו של וילנד היה לרוחם של משכילי גאליציה הן כקוראים והן כמעצבי דמותה של הסאטירה העברית.

ב

דומה כי רישומים עמומים ראשונים של לוקיאנוס בספרות ההשכלה העברית כבר מבצבצים ועולים לפני פעולתו של התרגום הגרמני השלם מיסודו של וילנד. שמא ראשיתה של ההתייחסות אל מפעלו הסאטירי כבר נעוצה בהכרזתו ובעצתו הנודעת שהשיא נפתלי הרץ ויזל, במכתבו לעורכי "המאסף" בשנת 1784.³¹ ויזל בא להזהיר מפני השימוש במיתולוגיה בתחום השירה, או כלשוננו: "שבהעתקות השירים והזמירות לא תזכירו שמות העצבים הקדמונים, שזכרם היוונים והרומים בשיריהם ובמוסריהם, ואחריהם נמשכו כל משוררי זמננו באירופה, ולא כאלה חלק יעקב, לא ישמעו על פיהם." באותו מעמד גם מזהיר ויזל בפני פירסום תרגומים של ספרות סאטירית ב"המאסף". אם כי אין הוא מפרש בשמותיהם של אותם מחברים בלתי-רצויים בעיניו, מפאת פגיעתם במוסר, הרי יש טעם להניח כי בכלל זה התכוון ללוקיאנוס, אשר לסאטירות שלו בלבוש גרמני כבר היו מהלכים בגרמניה שבזמנו. בהקשר זה עשויה

28 שם, vol. II, p. 323

29 שם, vol. I, pp. 190—191

30 שם, p. 34

31 ראה: 'נחל הבשור', המאסף, קניגסברג תקמ"ד, עמ' ז—ח.

להתפרש בצביונה הריאלי אותה אזהרה נודעת, הכלולה אף היא באגרתו של ויזל: — „חדלו לכם מדבר או מהעתיק מליצות וסיפורי היתולים להתל באחיהם ובמעשיהם, הן לפרט, והן לכלל, כדרכי הסאטירע לבל תהיינה מוסריכם הטובים לצדים בעיני שומעיהם ולצנינים בצדי דורשיהם.”

אכן נסיונו זה של ויזל לשים מחסום לסאטירה הלוקיאנית ולשימוש בסממני המיתולוגיה היוונית והרומית נשא פרי בדרך כלל. אך דומה כי השפעתו של לוקיאנוס חדרה לספרות ההשכלה של שלהי המאה ה־18 וראשית המאה ה־19 בדרך עקיפה, וזאת באמצעות הספרות הדיאלוגית הוויכוחית, שהיא בעלת צביון עיוני-לימודי מעיקרה. העלאתם של אנשי שם, סופרים והוגים, מעולם הנשייה, המשוחזרים או מתדיינים זה עם זה, שורשיה הרחוקים נעוצים במסורת הלוקיאנית, ואילו זיקתם הקרובה יותר קשורה בטיפוחו של ז'אנר זה של שיחות מתים בספרות הגרמנית במאה ה־18³², כך, למשל, מסתייגים סופרים אנשי שם, השוכנים באליזיום, מיצירותיו של פרידריך הגדול, בפגישתם השבועית, לאחר שהם קוראים מכתביו העלולים לדעתם לגרום לשחיתות המידות. בשיחה משתתפים סופרים משיעור קומתם של וירגיל, לסינג, פופ, הומרוס, הוראץ, ובסופה מוציאים הם פסק־דין מרשיע נגד המחבר, מאחר שאין הוא יודע יוונית ולאטינית כראוי, ואחת דינו להילקח לכף הקלע.³³ בנוסח זה של שיחות היתוליות למחצה בין אלים לסופרים יוונים אנשי־שם בעולם המתים, נכתב גם כתב־פלסטר בעילום שם נגד וילנד עצמו; מלגלים הם עליו בשל חוסר אונו הפיוטי כמחבר המחזה הפיוטי „אלקסטיס” ועל שאין הוא מבין כלל לרוחן של דמויות הקדומים שהוא בא לעצב.³⁴

ז'אנר זה של דיאלוגים בנושאים ספרותיים ובענייני אמונות ודעות בתחומים שונים הגיע גם לכלל ביטוי מיוחד בתחומה של

32 ראה על כך בפרוטרוט: J. Routledge, *The Dialogue of the Dead in Eighteenth-Century Germany*, Bern 1974, pp. 103—127.

33 שם, pp. 115—116.

34 ראה החיבור הדיאלוגי: Goetter, *Helden und Wieland*, Leipzig 1791.

ספרות ההשכלה העברית. מן הראוי הוא לראותם גם בהקשר זה של מעקב אחר גילויי השפעתה של המורשת הלוקיאנית. כך פירסם אהרן וולפסון מעמודי התווך של „המאספים” בגרמניה, את הדיאלוג „שיחה בארץ החיים”, בשנת 1797, מעל דפי „המאסף”, ששימש כעורכו באותו פרק זמן.³⁵ מומן הוא כאן את הרמב”ם עם משה מנדלסון, המתדיינים בסוגיות ההשכלה, תורת הסוד והתלמוד, וכל זאת באספקלריה של האגף הראדיקאלי בקרב משכילי ברלין.

אווירה חגיגית שבכובד ראש, ללא שמץ של ההיתול הלוקיאני המושחז, שורת ביצירתו הדיאלוגית של שלמה לויזון, „שיחה בעולם הנשמות בין הרב ר' דוד קמחי ובין החכם ר' יואל ברי”ל”, שנתפרסמה לראשונה בפראג בשנת 1811.³⁶ המדקדק המפורסם מתקופת ימי־הביניים ואחד הנציגים המובהקים של דור „המאספים” מתדיינים ביניהם בהרחבה בגופי הלכה של הדקדוק העברי בדבר „הדרכים הנכונות בשימושי בניני הפעלים — בכל בנין על פי חקו המונח לו.” הצורה הדיאלוגית היא כאן רופפת והצביון הו־אנרי אינו עיקר, אלא התכלית הלימודית בתורת הלשון העברית.

לעומת זאת, מצויה קירבה טבעית יותר למסורת ההיתולית של השיחות מיסודו של לוקיאנוס בשיח הפולמוסי „קול מחצצים”, פרי עטו של המשכיל הנודד, טוביה פדר, הפוקד את ערי גאליציה וגרמניה כאחת, שנכתב בשנת 1813 וראה אור לראשונה בשנת 1853.³⁷ רב־שיח פולמוסי זה כבר זכה לתשומת־לב מרובה בהיסטוריוגרפיה של הספרות העברית וספרות יידיש, וזאת בראש ובראשונה מפאת תוכנו ומגמת הגינוי החריקי לסופר מנחם לפין, הוא המשכיל המובהק, אשר הרהיב עוז בנפשו לתרגם את ספר משלי לידיש עממית. לעומת זאת לא הושם לב עד כה לשרשיו הו־אנריים של חיבור זה, שהסעיר בשעתו את הרוחות של משכילי גאליציה, מוקיריו של לפין. הרי לפנינו דיאלוג פולמוסי שנון, הניזון מן המסורת של שיחות המתים והאלים מיסודו של לוקיאנוס, בתיווכה של ספרות הדיאלוגים

35 עיין: המאסף, כרך ז' (1797), עמ' נד—ס; קנא—קנח; רג—רכה, רעט—רצט. הדמות השלישית הוא „איש פלוני”.

36 נתפרסם מחדש, בתוך: ש. לויזון, מחקרי לשון, תל־אביב תש”ז, עמ' 1—11.

37 עיין: י. צינברג, תולדות ספרות ישראל, מרחביה 1960 כרקה, עמ' 274—277; כרך ו', עמ' 343 (השלמות).

הפולמוסיים הנהוגה בגרמניה במאה הי"ח, וזאת בנוסף לזיקתו ל"שיחה" של אהרן וולפסון.

שתי פנים לו לקונטרס "קול מחצצים" של פדר: הרי מכאן ראייה אפולוגטית של אולימפוס הירואי של גדולי ספרותנו, החל ברמח"ל, מנדלסון וויזל, וכן נציגי המייסדים והעורכים של כתב-העת "המאסף" וסופריו, ולעומתם הנושא להוקעה סאטירית של תרגום לפין, הכתוב לדעתו של פדר בלשון נלעגת. כן מוצגת באספקלריה קאריקאטורית-מעוותת דמותו של בעל התרגום של מלות המקרא ליידיש, "מלמד שיח" מי שקדם לו ללפין במעשה "נפסד" זה של חילול קדושתה ויופיה של הלשון העברית.

מסתבר כי פדר סיגל לעצמו מן הנוסח המקובל בואגר זה של הפגשת סופרים אנשי-שם בני דורות שונים, כשהדיון ביניהם מתנהל על דרך של חקירה ודרישה מודרגת. האמת על דברים כהווייתם מתגלית בסופו של דבר לדמויות רבות השגב הללו והיא להן בבחינת הפתעה גמורה. עתה הן מביעות פליאה וזעם על הפגישות החמורות שנתגלו להן ביצירה הספרותית המשמשת נושא לדיון, והן חורצות את דינה ואת דין מחברה, לכף חובה.

רישומי ההשפעות, שקלט פדר ככל הנראה מן הספרות הדיאלוגית הגרמנית, ניכרים מתוך דרכי התיאור של התפאורה הכללית של אותו אולימפוס של סופרים עבריים, שאינו מגולם מעיקרו לפי תפיסות יהדותיות של גן-עדן וגיהנום. דומה כי נשתרבו כאן פה ושם מושגים מן המיתולוגיה היוונית, המשולבים אף באותם דיאלוגים שנכתבו בספרות הגרמנית. כן יש לזכור שכבר יכול היה להיות לנגד עיניו גם תרגומו של וילנדר. בהקשר זה מתפרשת אולי הדמות המופיעה כאן של דומה שר צבא חצר מות", אשר "מספר מתי עולם" חרותים על לוח לבו, המעלה לפי בקשתו של משה מנדלסון את מחבר הספר "מלמד שיח" הנלעג, המכונה כאן בשם "פלוטא בן חלוונא". מקום משכנו בשאול, שבו הוא מתייסר, מוגדר על-ידי דומה בוז הלשון: — "תחנותו במבוא השלישי אשר בעלוקה ההולך קדמת שאול ותחתית ועבר תפתה, והיו תוצאותיו מנגד לגיא בן הנום שם ישכון עם עמקי שפה הלוקחים לשונם וינאמו". דומה כי נשתרבו בנוסף לסממנים היהודתיים של הגיהנום גם רשמי מושגים על השאול ועל עונשם של השרויים בה, שנשאלו מספרות חיצונית. לאחר הופעתו הנלעגת בחזונו ובאורה דיבורו של בעל

"מלמד שיח" מצווה הרמ"ד, הוא משה מנדלסון, על דומה להחזירו למקומו: "השב הכסיל הזה לנוהו, דומה, פלוטא! לך לך שוב למקום לוקחת, שם איתן מושבך עם אלוף אומר." 38

מכלל הזיקות המוצהרות ללוקיאנוס, מן הראוי לציין את שירו הסאטירי מאת ישכר בר שלזינגר, "פילפס וסוסו", שנתפרסם מעל דפי השנתון של משכילי אוסטריה, "בכורי העתים", בשנת 1824. 39 לפנינו תיאור אניקדוטארי בדבר עונשו של כילי, מתושבי אתונא, שהרעיב את סוסו. מחבר השיר מצביע על כך כי נטל את רעיון יצירתו מלוקיאנוס, או כלשונו: "דיא אידעע איזט אויס לוציאן". כן מתנוסס מעליו המוטו מספר משלי: — "יודע צדיק נפש בהמתו" וצמודים לו לטכסט ביאורי רמזים ושמות מתולדותיה של יוון.

ג

סימנים ברורים ודאיים יותר המעידים על המגע הישיר עם מורשתו הסאטירית של לוקיאנוס מצויים בקרב משכילי גאליציה במחצית הראשונה של המאה הי"ט, וזאת בעיקר בפעלם הספרותי של מאיר הלוי לטריס וידידו הקרוב, יצחק ארט, אם על דרך התרגום ואם על דרך של יצירת תבניות סאטיריות חדשות, הניזונות ממנה. משמעות אקטואלית מובהקת היתה לתרגומה-עיבודה של הסאטירה "תולדות אלכסנדר מאבאנטיכס, נביא השקר", שפירסם בקובצו הספרותי, "הצפירה" בשנת 1823. 40 בחירת הנושא כשלעצמו, תיאור מעלליו של בעל-מופת נוכל, המוליך שולל את הבריות על-ידי מעשי נסים מדומים, ואשר זהותו נחשפת בסופו של דבר על-ידי חכמי אמת, העומדים על טיבו, הלמה היטב את הדגם הסאטירי האנטי-חסידי, שהיה מקובל על משכילי גאליציה במאבקם השוצף בתנועת ההסידות הגואה סביבם. לא בכדי מתנצל הוא בפני הקוראים, על דרך ההיתממות המקובלת: — "ואם ימצא הקורא אנשים גם בימינו אשר שוים אליו

38 ראה: קול מחצצים, עמ' כה—כו.

39 ראה: בכורי העתים לשנת תקפ"ה, וינה 1824, עמ' 38—42.

40 ראה: הצפירה, עמ' יג—מב. הנוסח הגרמני, בתרגומו של וילנדר:

'Alexander oder der falsche Prophet', in: Lucian-Werke, vol. III, pp. 158—218

בדרכם ועלילותם, ותחת אשר כבדם על כה, יהיו לו לחרפות; לא בי האשם ולא עלי תלונתו.⁴¹

בעקבות המבוא של וילנד לתרגומו, שממנו תרגם לטריס את „אלכסנדר“, מעלה הוא על נס את זכויותיו של לוקיאנוס כלוחם אמיץ בסגידה לאלילים ובאגדות המיתולוגיות אשר בדו מלבם, לדעתו, המשוררים הקדמונים. הוא אשר „עשה תשועה גדולה לעם יון בימיו, איך שמו העיקר לטפל והטפל לעיקר.“ משימתו זו השיג, „בדרך היתול ושחוק“. ואם כי לטריס מתנצל כביכול לפני הקוראים על משמעותו האקטואליסטית של תרגומו, הרי למעשה לשם כך נוצר, שכן חוזר הוא ומטעים את הגזירה השווה שבין התופעות הנפסדות בימי יוון של המאה השנייה לספירה לבין המתרחש בראשית המאה ה־ט במשכנות ישראל. ברוח האנאלוגיות האקטואליסטיות שערך וילנד בשולי הסאטירות שתירגם, ובכלל זה בשולי „אלכסנדר“, מציין לטריס את העיקרון האנאלוגי הפשטני: — „אם תקח קורא אהוב אחד מכתביו, ותחת שמות אנשים אשר עודם חיים, אשר לבך יודע מאד כי דרך אחד ילכו, אז תתפלא לראות ותדמה בנפשך כי המאמר הזה כתוב יום אתמול, לא בימים הקדמונים.“⁴²

בהערותיו של לטריס המתלוות לתרגומו, ניכר היטב רישומו של וילנד שכבר נהג במידה גדושה כמנהג זה של תוספת הערות ברוח הסאטירה האקטואליסטית, ומן הראוי לעמוד על תוכנו וצביונו של כמה מהן. כך הוא בא לשבח שבח שבאירוניה את אלכסנדר מאבאנטייכס בעל המופת המדומה, ומפליג גם להקבלות בין אותו נוכל קדמון לבין הנוכל בן-זמננו, קאליוסטרו, אשר אלכסנדר הוא האבטיפוס שלו.⁴³ שניהם כאחד מתגדרים במוצאם רב-היחש כביכול.⁴⁴ וילנד רואה בדמותו של אלכסנדר, המוצג בהארה סאטירית-עוינת ולגלגנית, הן על ידי המחבר והן על ידי מתרגמו, — מבשר ודגם לקנאות הנוצרית נעדרת הסובלנות של אותם דורות שלאחריו. על כן, סבור הוא, ראוי סיפורו זה של לוקיאנוס לתשומת-לב מיוחדת.⁴⁵ סאטירה זו משמשת

Wieland's
equations
of past/present

41 עמ' יג—יד, בהערה.

42 שם.

43 ראה: Lucian, Werke, vol. III, p. 163.

44 שם, עמ' 178.

45 שם, עמ' 182.

לו וילנד להעלות מהרהורי לבו, שהזמן גרמם, ולהצהיר כי כל אותם רמאים המוציאים את שם הדת והאמונה לשווא, הם מאוייביה המושבעים של ההשכלה והפילוסופיה. אכן יראים הם ונרתעים מפני הדוגלים בהן, שכן הללו חושפים את תכניהם ונכליהם; מכאן, מסביר וילנד, סיבת כל אותם הרדיפות והמשפטים, שנערכו נגד הכופרים.⁴⁶ אלכסנדר זה הוא שידע את נפש מאמיניו, התמימים, שנהו אחריו. שעה שכתב למענם נבואות-אורקל סתומות ונעדרות ההגיון, בטח בתמימותם וקיווה שלא יבחינו בתכסיסי אחיות-העיניים שנקט בהם כלפיהם; רק יחיד בעל תבונה, אחד מני רבבות, יעמוד לו לשטן בדרכו.⁴⁷

אמנם הד דבריו של וילנד בהערותיו נשמע היטב מתוך הערותיו של לטריס לתרגומו שלו; עם זאת שינה מן המטבע שלהן והוא מכוון לטעמו ולמושגיו של הקורא העברי, תוך תוספת תבלין של המינוח האנטי-חסידי והמלל המשכילי השגור בכתביהם של בני-דורו. מתוך אספקלריה זו מציג הוא את אלכסנדר מאבאנטייכס בבחינת „האיש אשר מעשהו זר ומתמיה, קדוש יאמרו לו.“⁴⁸ מבקש הוא מאת הקורא שלא יתלה בו, במתרגם, את הקולר, לתיאורים הללו: — „ואם ימצא הקורא אנשים גם בימינו אשר שוים אליו בדרכם ועלילותם, ותחת אשר כבדם עד כה, יהיו לו לחרפות; לא בי האשם, ולא עלי תלונתו.“⁴⁹ התנצלות מעין זו, תוך השלכת ייחוסו על הטכסט הסאטירי הקדום, מופיעה גם להלן, כשהוא מוצא לו עילה ונקודת-אחידה כלשהי בתאור: — „והקורא יחדשני מחדש כי אלעג ואתעלל באנשים ידועים, אשר יעשו גם בימינו כדבר הזה, יתנו את הברכה, ויקחו כסף מקנתה.“⁵⁰ למעשה לטריס שוקד דווקא להעמיד את קוראיו על אנאלוגיות כגון אלו מתוך חשש שמא יסיחו את הדעת מן הדמיון הזה. למעשה „התנצלותו“ היא יזומה, ומתוך כוונה תחילה.

ברוח התפיסה הראציונאליסטית בדבר החוקיות שבקיומן של

46 שם, עמ' 203.

47 שם, עמ' 210.

48 ראה: הצפירה, עמ' כ'—כא.

49 שם, עמ' יג—יד.

50 שם, עמ' כה.

...as adapted by
Letters

Keeps reminding his
readers to draw
analogies.

כתות נפסדות בכל דור ודור, מסביר לטריס אף כאן את החזיון הזה במלל המשכילי השגור: — „ומה אני, כי האולת והתרמית, ילכו בכל העתים ובכל העמים דרך אחד; להטעות את העם, למען יזנו אחריהן?”⁵¹

אופיו התעמולתי-דידאקטי של תרגום זה, מזדקר לעין גם בהערות הסיום של לטריס, בדבר „התועלת הפרטי אשר תצא לך מהעתקה הזאת”; שכן הוכח מתוכה כי „האולת והתרמית” פועלות אצל עמים שונים בזמנים שונים, בהשתדלותם של „המתעים את העם”, במזיד. לכן מוצא הוא כהוראת שעה להזהיר את הקורא בפני הסכנה האורבת גם לו כיום הזה: — „וידעת היום כי יש נוכלים אשר ידעו מאד תרמית לבם. ואך תחת מסוה היראה אשר יערימו לשים על פניהם, יתראו לאנשי קודש, והמון העם יבערו בלי דעת ללכת אחריהם.”⁵² אף באותם ביאורים בשולי הטכסט, שנועדו להסביר לקורא מושגים ועניינים מן ההווי היווני ההיסטורי והמיתולוגי כאחד, אפשר למצוא רמזים שונים מענייני דיומא. בשולי המסופר בסאטירה של לוקיאנוס, כי אותו אלכסנדר נמנע מלכתחילה מלהציג את מופתיו לפני הסוחרים אשר בערים הגדולות, מחשש שימאנו להאמין בהם, מסביר לטריס בכך שהם נוטים בדרך כלל לחכמה ולמדע, בתוקף נסיעותיהם לארצות שונות; שכן במסעיהם הם „רואים נימוסים ודעות שונות הנשמות.”⁵³ — ניכר בו בלטריס שרואה הוא באותו מעמד לדעת מי זה איש נוכל ומרמה. וכן מוסיף הוא, „כי בערים הגדולות לא ימצאו פתאים ואוילים רבים בערך, כאשר נמצאו בערים הקטנות ומחוזות הנשמות.”⁵⁴ — ניכר בו בלטריס שרואה הוא באותו מעמד לנגד עיניו את סוחריו ברודי וטארנופול, המרכיבים אף הם בנסיעות. והמשמשים עתודה טבעית לתנועת ההשכלה.

המגמות האידיאיות של המתרגם הטביעו את חותמן גם על צביונו של התרגום עצמו. מעיקרו לא נתכוון כלל לטריס לשמור אמונים לנוסח המדויק של הטכסט המתורגם על ידו. לשינויייו של וילנד לעומת המקור היווני, הוסיף עתה את שינויייו שלו לגירסתו העברית. נטייתו של לטריס לעשות בתרגומיו מן הספרות הכללית

51 שם.

52 שם, עמ' מב.

53 שם, עמ' יט.

כבתוך שלו, ניכרת לא רק מתוך גירסתו המיוהדת של „פאוסט”, „אלישע בן אבויה” משנת 1867. עוד בימי נעוריו, בשנת 1816, מייעץ הוא לארטור ידידו שינהג בתרגומו של „רובינון קרוזו” מנהג של עיבוד משלו. וזו עצתו כלשונה: — „מה טוב היה לך היות חפשי בהעתקתך לבלתי אסור רגליך באזיקים אשר יצרו צעדיך מהלוך ברחבה כאשר הגדת גם אתה.” ולא עוד אלא תרגומו ייצא נשכר יותר מפאת יופיו, אם לא ישתעבד שיעבוד יתר לטקסט הזר — „על כי שעיפך לא מעל הספר, כי אם מהלך נפשך ימשוכו אלי קסתך.”⁵⁴

אכן קיים לטריס עצתו זו הלכה למעשה בתרגום הסאטירה היוונית, בלבושה הגרמני. גירסתו העברית אין בה מן הדיוק ומן הדקות של וילנד; לעומת זאת משופעת היא בפרויאולוגיה המשכילית המצויה, על טהרת הלשון המקראית. כן יש בה הדים מן המינוח הפולמוסי האנטי-יראי והאנטי-חסידי כנהוג באותם ימים.

כך נאמר בו באותו נוכל אלכסנדר: — „ויתראה כאיש צדיק אוהב מישרים, ובקרבו ישים ארבו.”⁵⁵ בהבלטה יתירה מספר הוא כיצד לבש „בגדים לבנים”, כדי לאחו את עיני הבריות מפאת קדושתו כביכול.⁵⁶ הוא מחדד חידוד יתר את היסוד המשכילי-ראציונאליסטי בסממני ניסוחו העברי לעומת גירסת וילנד: מתאר הוא כיצד נתמלאה העיר „מאנשים בוערים ופתאים... אשר מבלעדי נכלי אלכסנדר ותרמית לבו, כבר נבערו ויכסלו, ותעו מדרך האמת להאמין לכל דבר שוא והבל.”⁵⁷ רווח כאן למדי המינוח השגור של „הבוערים בעם”, „בווי הדעת”, „אנשים מדיחים”⁵⁸.

בתרגומו של לטריס מוצא אתה חסר ויתר לעומת הטכסט הגרמני שהיה לנגד עיניו. כך מוסיף הוא פסקא דידאקטית ובה פנייה אל הקורא: — „שים נא לבך וראה בעיניך מה רבו המונעים אשר עצבו ברוח בינתם. סכה ואפילה, והמון גדול אשר טחו עיניהם מראות מישרים ואמת.”⁵⁹ הוא מטשטש את דברי המקור שהשתמש

54 ראה מכתבו לארטור, קהלת, פטרבורג תרמ”א, עמ' 163—164.

55 ראה: הצפירה, עמ' טו.

56 שם, עמ' כ'.

57 שם, עמ' כג.

58 שם, עמ' כג, כת.

59 שם, עמ' כד.

בו, בהשמיטו את הנאמר בו על אודות חסידי אפיקור, הפילוסופים שהם יריביו העיקריים של אותו נוכל. מטעמי זהירות ומתינות כלפי הקורא העברי נמנע הוא מלהזכיר לטובה את אפיקורוס דווקא, ומציין לעומת זאת, כי „לא אפסו חכמים ונבונים אשר עין חקרת למו“; ואם כי מעטים הם בקרב עמם, הרי מגלים הם אומץ-לב ואינם נרתעים כלל „מחרון רבבות פתאים, ויתאספו יחד להמתיק סוד מה לעשות לבצר את תבונת אחיהם.“⁶⁰

מכלל ההשמטות שלטרים המתרגם השמיט, יצוין התיאור הפולחני המפורט של עריכת המיסטריות,⁶¹ ממנו סולקו פרטים רבים הנוגעים למעשי האורקל ולטכסים המבוזים הקשורים בכך.⁶² ואילו הערתו של וילנד עצמו בדבר טינתו של אלכסנדר על ההולכים בדרך החכמה והמוסר, שולבה עתה לתוך הטכסט עצמו, תוך תוספת נופך אקטואלי לדברים שנאמרו בשבחם. רק „אנשי הדעת“ מסוגלים לעמוד בפרץ בפני כל מתעה ומדיח. לטריס משלב כאן את אזהרתו: „אם לא ימצאו מימים ימימה אנשים חקרי-לב אשר יגלו קלון המתקדשים לעיני העם, מי יודע אם לעת כזאת עוד חכמה תסתפח בקרב הארץ.“⁶³ סיומו הדידאקטי הקצר של לוקיאנוס, מתרחב בגירסת לטריס לידי הכרזה נמלצת, שלפיה חיבור זה ישמש אזהרה בפני פיתוייהם של מסיתים ומדיחים; אשר על כן מצווים הקוראים — „לדרוש תושיה ולבלתי נטות ימין או שמאל מאשר תצוה אותם תבונתם, אשר דבריה דברי אלהים חיים, ועצתה תכון לעד.“⁶⁴ עם הסיום מפנה לטריס את תשומת לבו של הקורא לתועלת שתצמח לו מתרגום זה; שכן ילמד לראות נכוחה כי האיוולת והתרמית אחד הוא טיבן בכל הזמנים, למרות השינויים שלמראית עין. התועים הללו מתעים את הבריות בכוונה תחילה ומוליכים שולל את המון העם השקוע בבערות.⁶⁵ עתה, למקרא סאטירה זו של לוקיאנוס, סבור הוא, יקחו אנשים מוסר — לאהוב את האמת ולפעול ברוח התבונה, וממילא יהיו

60 השווה: שם, עמ' כז. לעומת: Lucian-Werke, vol. III, p. 183.

61 השווה: שם, עמ' כח, לעומת: 204—211; 195—200. op. cit., pp.

62 שם, עמ' כח, לעומת: 185—192. op. cit., pp.

63 ראה: שם, עמ' מב.

64 שם, עמ' מב.

65 שם.

מחוסנים בפני תעלוליהם של נוכלים מסוגו של אלכסנדר בעל-המופת.

למרות מאמצי הסיגול האקטואליסטיים שגילה לטריס בתרגומו, בטכסט המתורגם עצמו ובהערות-הלוואי שלו, הרי חש גם בצורך למתן ביטוי סאטירי מקורי למציאות היהודית ולבעיותיה, וזאת במתכונת הוואגריה של לוקיאנוס דווקא. אמנם במדור „בשורת ספרים חדשים“ של „הצפירה“ הוא בישר על הופעת „מגלה טמירין“ של פרל, אולם עם זאת הביע לטריס בשולי תרגומו, את המשאלה; — „ומי יתן ויקום בינינו איש שכל וטוב טעם, אשר יודע לעשות במתכונתו גם בשפת עבר לשרש בלשון ערומים את המנהגים הנשחתים אשר צמחו בין בני עמנו, ויהיה לתהילה בקרב הארץ.“⁶⁶

ד

משאלתו זו של לטריס שהביעה בשולי תרגומו אכן נתקיימה במפעלו הסאטירי של יצחק ארטור, ידידו ורעו, או כלשונו של שלמה רובין, בהמשכה של קריאה זו: — „והנה באמת קם אחרי כן איש אשר רוח דעה בינה והשכל בו, ומלת שפת קודש על לשונו, מליץ מושל בלשון ערומים — במאמרי, הצופה שלו.“⁶⁷ לעומת נסיונות הסיגול האקטואליסטי החיצוני של לטריס המתרגם המעבד והמעיר, הרי הביא ארטור את רישומי קריאתו הערגנית בסאטירות של לוקיאנוס בלבושו של וילנד לידי היתוך אמנותי מקורי משלו, על רקע המציאות היהודית בת-זמנו.

הסאטירות של ארטור, שכונסו לאחר מותו בהשתדלות לטריס, באסופת „הצופה לבית ישראל“ שנתפרסמה בשנת 1858, שתי פנים להן; הן מעוגנות בהווי היהודי המסורתי, הקרוב והרחוק כאחד. יש בהן מהדי ההווי החסידי הקרוב, המצויר כאן תוך עיוות סאטירי-פולמסני, מן האינטרפרטאציה הסאטירית-אנאכרוניסטית של מושגים קבליים בדבר גלגול נשמות, מן המעמד של תפילת תשליך, ומן הטיפול הראציונאליסטי-היתולי בדמויות מן הדמונולוגיה היהודית. כן נשמעים כאן הדים ברורים מן ההווי היהודי בגאליציה במחצית הראשונה של המאה הי"ט, באספקלריה מעוותת, וזאת מבעד למעטה

66 שם, עמ' יג-יד.

67 ראה תהלת כסילים, ווינה תר"מ, עמ' 85—86, בהערה.

האליגורי הבדיוני. אך אותן סאטירות גם פנים אחרות להן; הן מעוצבות על פי דגם השאול מבחוץ, ממורשתו הסאטירית של לוקיאנוס, אם על דרך המגמה האידיאית ואם על דרך התבנית הדיאלוגית והמנוולוגית המונחת ביסודן. „הצופה” ארטור מצא לאותם דגמים שאולים, שנסייע בהם הרבה, מקבילות מקוריות, „מיוהדות” משלו. פרט לחזונו, „חסידות וחכמה”, אשר הקבלתו בתוכן ובתבנית נראית לעין, הרי בשאר יצירותיו, עניין לנו ביסודות בודדים בלבד, המשוקעים במירקם סאטירי חדש, כשהם מוסווים היטב בלבושים סגנוניים וסממנים תיאוריים משלו, עד כי כמעט לא נודע כי באו אל קרבו.

לזיקה הישירה בין התבנית של „החלום” של לוקיאנוס לבין „חסידות וחכמה” כבר שם לב שלמה רובין בשעתו, בצינו: „המליץ הזה כתב מאמרו 'חסידות וחכמה' — בסגנון 'חלום לוציאן' בין 'מלאכת חרש אבן ובין החכמה' (ולשניהם היו המאמרים האלה ראשית בכורי פרי עטם).⁶⁸ דומה כי ארטור שאב עידוד לחזונו, שחיבר בעקבות לוקיאנוס מתוך הערתו של וילאנד בשולי „החלום”. בהערה זו הוא מתחקה אחר מקורותיו ומצביע על תקדימיו המוטיביים במסורת הספרות היוונית הקדומה. כסבור הוא, כי יצירה זו, שבה נסתייע לוקיאנוס במקורות ובדוגמאות שכבר מצא לפניו, יש בה כדי לשמש דוגמה לכל סופר מתחיל כיצד ללכת בעקבותיה של יצירה קיימת, ועם זאת ליצור דברי מקור חדשים.⁶⁹

ארטור, שעניין ככל הנראה בשקידה ובעניין בגירסת וילנד של כתבי לוקיאנוס, הקביל לעומת שתי הנשים, המגלמות את המלאכה והפילוסופיה והמתגלות לו למחבר בחלומן, את הנשים המגלמות את החסידות והחכמה, כשהן נאבקות על נפשו של החולם. בשתי הסאטירות האליגוריות הללו, שבהן שזור מוטיב אוטוביוגרפי מוצהר, ניכר דמיון בתבנית הוויכוחית הסימטרלית ובתצפית של המספר כדמות הפועלת במתרחש, שעה שהוא מכריע בבחירת דרך חייו היעודה הרצויה לו, לאחר לבטים שנתלבט בהם בחלומן זה. לבטי בחירה בין מלאכת הפסלות לבין לימודי החכמה מצטיירים במקור

= Lucian's Dream

sculpture

68 שם, עמ' 86. השווה גם: 'Lucians Traum', in Lucian-Werke, pp. 15—66.

69 ראה: 'Lucians Traum', op. cit., vol. I p. 55.

היווני כבעיה שהיא אישית מיסודה, אך אצל ארטור מחריפה סוגיית הבחירה כדי הכרעה אידיאית עקרונית מובהקת, של בחירה בין ההצטרפות האישית לתנועת החסידות או להשכלה. המעורבות האידיאית מצד הסאטיריקן היא כאן מפורשת ומופגנת יותר. ובעקבותיה מחריף אף האיפיון הסימטרל-ניגודי של שתי הדמויות האליגוריות, על דרך התיאור הגרוטסקי המסליד לעומת התיאור האפולוגטי-אידיאלי. בדרכי ההנמקה ובשיקולים הקודמים לאותה הכרעה גורלית, ניכרים הפרשים משמעותיים, בין גישה פראגמטית-מפוכחת שבגירסה סה היוונית לבין העמדה האידיאליסטית המוצהרת בגירסה העברית. לעומת התהילה הוודאית שלה זוכה החולם הצעיר, אשר בחר בגירסת לוקיאנוס בחכמה, הרי התהילה של הבוחר בחכמה בגירסת ארטור, אינה מתקיימת לאלתר, בתחומן של חזיון לילה זה, אלא נשארת בגדר הבטחה לעתיד לבוא. הממשות המיתולוגית המציינת את מסעו של הצעיר הנצחני במרומים, במרכבת הפילוסופיה, מקבלת אצל ארטור צביון מיטאפורי בלבד, המשתמע מתוך הבטחתה של החכמה: — „ארכיבך על כרוב רוחי ועד קצוי תבל אעופה עמך — תדא עד ראש ימות עולם ותדדה שנות דור ודור.”⁷⁰

הפרשים מוצא אתה גם בתבניות הריטוריות. ביצירת לוקיאנוס הרי דברי הדמויות המתווכחות והנאבקות באים לסירוגין. נשתמר הנוסח הדיאלוגי השקול והמאוזן; ואילו בגירסתו של ארטור ניכרת נטייה להתרחבות תיאורית וטיעונית. תיאור ההנאה והתהילה הראו-תנית מפי „החסידות” עצמה, הופך למעשה למנוולוג סאטירי, המבוסס על פרטים שגורים של הסאטירה האנטי-חסידית מיסודה של ספרות ההשכלה. ואילו האנטי-תיזה הרצויה לו לארטור, מוצגת על-ידו כהווייה אידיאלית ערטילאית הנטולה סממני מציאות ומצטיירת כמשאלה משכילית בלבד.

הזיקה הישירה ללוקיאנוס מצטיירת גם נוכח ההקבלה שבין הסאטירה „סני, סנסני וסמנגלוף” לבין „אסיפת האלים”, שאף לה צורפה הערה מאת וילנד ברוח הראציונאליזם, בן-זמנו.⁷¹ „אסיפת האלים” מוצגת דמויות אלים מן המיתוס של דת יווון, על חולשות האנוש הקטנוניות שלהן, וניטלו מהן הוורר וההילה

70 ראה, הצופה לבית ישראל, תל-אביב תש”ה, עמ' 24.

71 השווה: שם, עמ' 28—33, לעומת:

= Meeting of the Gods

האופנים אותן. מתוך הודאותיהם של האלים עצמם נחשפת באספקי-
לריה סאטירית-אירונית מציאות השונה בתכלית מן המוניטין שיצאו
להם בין הבריות; בספק מוטלת אמיתות מוצא-פיהם של האורים
ותומים — האורקל. הקרבנות והתרומות המוגשים להם לאלים הם
פרי הרמאות ואחיות-העיניים. אנשי הכתות הפילוסופיות עושים
אף הם את חכמתם המדומה קרדום לחפור בו במעטה של הסתפקות
במועט כביכול. ואילו לאולימפוס נדחקים גם ספק בני אדם ספק
אלים, על חולשותיהם ופגמיהם, ויוצרים תחרות קטנונית בינם לבין
עצמם. האלים באים אפוא לטכס עצה ומתקנים תקנות כיצד לסלק
מחברתם של בחירי עליון, ואף למנוע את הצטרפותם והידחקותם
של אותם בני תמותה למחצה, שאינם ראויים להסתופף בצלם.
אך עוקצה של הסאטירה מכוון מעיקרו לתושבי האולימפוס כולם,
המוציגים על-ידי לוקיאנוס בריקנותם הנלעגת.

למרות הצביון היהודתי המובהק של זכרי-לשון וזכרי-מושגים,
של הווי ומנהג, הטבוע ביצירתו המקבילה של ארטור, הרי ניוונה
היא בסמוי מן הטופס היווני הקדום, על מגמתו ועל דרכי הבדיון
הסאטירי שקיימים בו. ארטור נוקט אף הוא בקו החריף של די-
מיתולוגיזאציה, שעוקצו האקטואליסטי מכוון נגד החסידות בת-זמנו
ושרשיה הקבליים. אף הוא בא להציג מלאכי עליון על דרך ההלעגה
והנמכת קומתם, בשוותו להם פגמי אנוש. אף כאן נשמעות קובלנות
על ריבוי המלאכים המאכלסים את המרומים מפי נציגי המלאכים
עצמם, המסכמים את טיעונם בפנייה הנרגשת: — „ובמלאכים אל
תבטחו, כי יצירי מחשבותיכם כמעשי אצבעותיכם אליהם הם, אין
להם תשועה. את ד' אלהיכם תיראו, אותו תעבדו, ובו תבטחו“.

למרות השוני המובהק בנקודות המוצא האסוציאטיביות כלפי
המורשת של שתי התרבויות ומטענן הרוחני, הרי הלך ארטור שבי
אחר מגמותיו של לוקיאנוס במאמצי ההתנערות וההתנכרות למורשת
המיתולוגית. אמנם ויתר על המבנה הדיאלוגי שבמקור; אך הוסיף
פתיחה, „אבטוביוגראפית“ ובה הפלגה עוינת כלפי החסידות והליכות
מנהיגיה. הוא אף נזקק כאן לנוסח של בדיה תיעודית, של מגילת
ספר, השלוחה אליו מטעם שלושת מלאכי עליון, „כתובה מכתב
מלאכים כמכתב הרשום בספרי המקובלים. האותיות נוצצות כזיקי אש,
וכל דבריה כגחלי אש.“ עם זאת סיגל לעצמו את שיטתו של

לוקיאנוס, זו של שימוש בהודאת בעל הדין המרשיע את עצמו
במו פיו, על מיגוון אפשרויותיה הצורניות.

זיקה זו שבין „הצופה לבית ישראל“ לבין הסאטירה הלוקיאנית
קיימת לא רק על דרך ההקבלה המלאה והגלויה בלבד; ניתן אף
להבחין בזיקות חלקיות ומשניות ביצירות ארטור הפושטות את הצורה
היוונית העתיקה ולובשות צורה יהודית, כששרשיהן נעוצים בכפל-
קרקע. כך גם דינה של הסאטירה, אשר כבר יצאו לה מוניטין, „גלגול
נפש“. אותו תיאור של עלילות הנשמה על שבעה-עשר גלגוליה
שבין אדם לבעל-חיים וחזור חלילה, אמנם מתפרש מלכתחילה על
רקע התפיסות הקבליות של תורת גלגול הנשמות; עם זאת הרי
האינטרפרטאציה הסאטירית של נושא זה מושתתת מעיקרה גם על
תיאורי לוקיאנוס, הנדרש לחזיון של גלגול נשמות על רקע התפיסות
של הדת והפילוסופיה של יוון, בכמה מיצירותיו באספקלריה מהתלת.
מפאת הקירבה המסוימת למוטיב מרכזי זה של „גלגול נפש“ יש
להתייחס בעיקר ל„תרנגול של מיציללוס“⁷² אשר לתבנית ניתן ללמד
גזירה שווה בין שתי היצירות הללו, מפאת הדיאלוג, שבו מגלה
אחת הדמויות המשוהחות את עלילות גלגוליה. האיוון שבין ראשי
המדברים מתערער עד מהרה, כשדמות אחת מפליגה לנוסח מתרחב
בתיאוריו של מונולוג גלוי-לב.

אותו תרנגול, אשר ניהן גם בסגולות של רואה ואינו נראה, אין
הוא עוף כפשוטו. נשמתו, שראשיתה באפולו האל, ירדה עלי אדמות
ושכנה בגופו של ילוד-אשה, כדי לרצות עוון קדמון. מספר הוא על
גלגוליו השונים ומה הרוויח, או כיצד ניווק, מכל אותן חליפות
ותמורות. גלגוליו הללו נעוצים אף בעבר ההירואי הרחוק, אך גירסתו
שונה מזו של הומרוס אשר לאותם מעללי גבורה ואומץ לב. הוא
נפל בקרב במבואות טרויה בידי מינילאוס ונתגלגל בדמותו של
פיתאגורס. היה בעל מופת המוליך שולל את ההמון, היה גם מלך
ופושט יד. בכלל גלגוליו המרובים מוצא אתה גם את בעלי החיים —
הסוס, הכלב, הדג והצפרדע, המופיעים אף הם ב„גלגול נפש“ של
ארטור. התרנגול הוא שמצליח להשפיע על מיציללוס אדונו, שיוותר

72 השווה: „גלגול נפש“, הצופה לבית ישראל, עמ' 57—87, לעומת:
Lucian, — Werke, vol. I, pp. 149—189.

על רצונו המתמיד להתעשר, לאחר שחשף בפניו, באמצעות סגולותיו המאגיות, את דאגותיו ופחדיו של האיש העשיר.

מעבר לסממני העיצוב הסאטירי המקורי של ארטור עצמו, בתאור ובצביון הסגנוני המיוחד לו, אין להתעלם מן הסאטירה „התרנגול של מיציללוס“, ששימשה לו כנקודת-מוצא מבנית מרכזית, אם כי יצק בדפוסיה המוכנים תוכן יהודי מובהק. דומה, רישומו של חיבור זה ניכר בסאטירה העברית, של פרל וארטור כאחד, גם מפאת תכונותיו המאגיות של אותו תרנגול; הרי זה המתת שקיבל מן האל מרקור והיא נוצת-הפלאים אשר בזנבו, המעניקה לו את סגולת הרואה ואינו נראה, החודר לכל מקום הנעול על בריה, ומתבונן להליכותיהן של הבריות במסתרים. תחבולות אלו של עריכת תצפיות בהתנהגות אנוש, היו כמכשיר מסייע למעשי החיפוש הסאטירי. הסאטירה מיסודם של פרל וארטור, נזקקה הרבה לשיטת הסקר הכמותי הכולל של הליכות הבריות, על פי רוב בחיפוש פגמיהן ועיוותיהן, וזאת באורח שלילי חד-סיטרי. עובדיה בן פתחיה, גיבורו של „בוהן צדיק“ מאת יוסף פרל, מרבה לנדוד על פני משכנות ישראל בחיפושיו הנואשים אחר האיש הישר, וכמעט שנכשל במשימתו. אף „הצופה“, כפי שהוא מופיע בסאטירה „תשליך“, מתבונן בחטאי בני ישראל בכל אתר ואתר. כפי שנתגלו לו בראש השנה, אותה בדיקה כמותית, מושגת באמצעים מאגיים של קפיצת-הדרך, מישוב יהודי אחד אל משנהו, וזאת בטיסה פלאית בסיועו של הסמאל שנתגלה לו ל„צופה“. והרי הדיווח המסכם של אותה טיסה לשם עריכת תצפיותיו: — „והארץ קפצה תחת רגלינו ותעבירני על כל הערים אשר בעברי הנהר מזה ומזה. ומכל עיר ועיר יצאו שוכניהם וימליטו מתחת בגדיהם וישליכו היאורה את כל פשעיהם, כחול אשר על שפת הים הרבה מאד.“⁷³

למרות צבינו היהודי המובהק של „תשליך“, הרי מסתבר שאף בו מרוקמים כמה מוטיבים לוקיאניים טיפוסיים, השאולים בכללם מהסאטירה השנונה „איכארומניפוס“, או הנסיעה באויר.⁷⁴ גיבורה של יצירה זו רואה אגב טיסתו, בסיועו של כנפי נשר שהתקין לו,

73 הצופה לבית ישראל, עמ' 51, וכן: עמ' 49.

74 ראה: 'Ikaromenippus oder die Luftreise', Lucian — Werke, vol. I, pp. 237—274.

לא רק את המתרחש תחת השמש, אלא מבטו חודר גם אחר מעשי הבריות ותעלוליהן בבתיהן, אף בשעה שאין הן מעלות על דעתן שהוא מתבונן בהן בסתר. סגולה זו שרכש לו, מאפשרת לו לאיקארומניפוס להתחקות אחרי מעשי תעתועים של דמויות מן המיתולוגיה וההיסטוריה היוונית. הרבה מצליף הוא בשבט ביקורתו על סטיות מן המוסר בתחום האירוטי וכן מצביע הוא בין מימצאיו שהשיגם בשעת מסע זה, על מעשי רצח וזדון ומירמה. הרי האפיקוריים ואנשי הסטואה נשבעים לשווא בעד בצע כסף; מבצעים הם מעשי גניבה וזימה, לשמחתו לאיד של המתבונן להם בסתר. טיסתו מאפשרת לו להשתלט על פני מרחבים טריטוריאליים רבים, ולהקיף את כל המדינות של הסקיתים, המצרים, הפיניקים, אתונא וספארטה, כשבכל ישוב וישוב מגלה הוא את מגרעותיו. הרי איש פיניקיה נוהג מעשי הונאה, איש סיציליה שודד, ואיש אתונא שרוי בהתדיינות מייגעת בערכאות. קיטרוגו על הליכותיהן של הבריות גובר לאחר שיחתו עם האלים, המוסיפים נופך משלהם על בקשותיהם הקטנוניות של המתפללים אליהם. בעיקר יצא הקצף על מעשי הצביעות של הפילוסופים לאסכולותיהם, שהוא מציגם כמלכחי פינכא ואוכלי לחם חסד, המש-תקעים בדברי פלפול עקרים.

השורש המשותף לארטור וללוקיאנוס, ב„תשליך“ וב„איכארומניפוס“ הוא השימוש במקורות מידע בסיועם של „מכשירים“ בעלי אופי דמיוני וסגולות מאגיות הנטולות מאוצר האגדה, וכל זאת לשם חיפוש פאראדוקסאלי של מעשים תחת השמש, כמות שהם, על דרך ההוקעה הסאטירית והעוקצנות האירונית. שיטות התבוננות אלו נטל ארטור מלוקיאנוס ושתלן בתחום היהודי, בהווי המסורתי, בשווותו להן משמעות אקטואליסטית מובהקת.

דומה כי ארטור נוטה יותר ב„תשליך“ להכללה אליגורית-טיפולוגית לעומת לוקיאנוס קודמו, הקורא לדמויותיו בשמותיהן; נוטה הוא יותר לציורי דמויות של אנשי שם, לתיאור המדיניות, הפילוסופיה או הספרות ללא מעטה של אלמוניות. מערער הוא על הסטיריאטיפים האידיאליים-הירואיים של דמויותיו עלי אדמות ובאו-לימפוס, ועורך רביזיה של תדמיתן המקובלת. ארטור, לעומת זאת, נוהג להסוות את זהותן של דמויותיו האוטנטיות, או שהוא נוטה לשוות להן צביון אליגורי מובהק; באותו סיוור-אגב-טיסה בחברתו של סמאל, רואה הוא בנוסף לנציגי הציבור היהודי, „חטאת עושק,

חטאת רמיה, חטאת השך נשך, חטאת זימה, כל חטאת אשר יחטא בה האדם לרעהו — — — וכהנה רבות אשר לא תספרנה מרוב. ¹⁵ יישור תימאטי ומגמתי מסוים אפשר למצוא גם בין „תשליך” לבין השיחה העשירית מתוך „שיחת המתים” של לוקיאנוס, וכבר רמז עליו ש. רובין בשעתו. הנפטרים, גיבורים ואנשי-שם, המפליגים לאחר מותם בנהר בהנחייתו של הארון, בסירת מנוקבת, מצווים על-ידו להתנער מתכונותיהם המכבידות במשקלן על סירה רעועה זו. כל אחת מן הדמויות הללו, חייבת להשליך המימה, בפיקוחו של האל הרמס, את התכונות המכבידות, כגון: גאוה ויוהרה, חומרה וסכלות, רדיפה אחר מותרות, בערות. בנסיבות השונות תכלית שינוי של קיום המנהג המסורתי של תשליך. לפנינו סכימה מקבילה של גילוי „מפתיע” ופאראדוקסאלי של חטאים חמורים שנתגלו בקרב מנהיגי העדה דווקא ונכבדיה, הנושרים מחיקם על שפת היאור. אם הביקורת של לוקיאנוס מצטיירת כאן כסלקטיבית יותר, תוך בידודן האינדיבידואלי של דמויות החוטאים אשר זהותם ידועה, הרי נוהג ארטור להשמיע קיטרוג כוללני ואלמוני, מגרוננו של סמאל בעיקר, כלפי הציבור היהודי במשכנותיו, הפגום להערכתו, ללא מתום. עם זאת נטל מקודמו את מנהג בידודם של ערכים ותכונות, תוך מימושם החזותי-אליגורי, כשהם מתקיימים במקביל לדמויות בשר ודם גם קיום עצמי.

דומה כי ההתרשמות מן הקריאה ב„שיחות המתים” נותנת לפרקים אותותיה גם במכתביו הפרטיים של ארטור, שיש בהם נימה היתולית. כך, באחד ממכתביו אל ידיד-נעוריו אברהם גולדברג, שלא שמע ממנו זה זמן רב, הוא מביע את ההשערה, שמא ידידו זה נמצא ככל הנראה ב„עולם הרפאים”, ב„ארץ הנשיה”. ¹⁶ אמנם מכתבו זה של ארטור ספוג אירוניה עוקצנית כלפי החסידות ויש בו גם רישומים מתיאורי המתייסרים בגיהנום, בגירסת ספרי-מוסר, אך מתוך העברית הנמלצת השעשועית, מבצבץ ועולה גם המינוח המושגי היווני הקדמון, תוך עירוב עם מושגים יהודתיים על דינם של חוטאים לאחר המוות. מצויות כאן הפלגות מבודחות על המתרחש בעולם הרפאים, ברוח תיאוריו של לוקיאנוס. מבקש הוא מידידו שיפקדו

75 ראה: הצופה לבית ישראל, עמ' 51, וכן: עמ' 39, 48, 49.

76 שם, עמ' 129—131.

ממעמקי שואל במכתבי ידידות ומבטיחו: — „ואם השעירים שומרי סף שואל יסוגו אחור, ויתנו את מכתביך אלה לעבור את המצרים.” משיא הוא את עצתו לידידו כיצד לקיים „תקשורת” זו: — „יעץ נא למלך בלחות לאמור: יפקד נא המלך פקידים בכל מדינות מלכותו להריץ אגרות מארץ הרפאים אל ארץ החיים.” כן מבקש הוא לקבל מידע על המתרחש בעולם הרפאים, ברוח הבדיה ההיתולית שבדה לפני ידידו: — „תודיעני את משפט מלך הרפאים, ואת משטרו אשר שם כעת בארץ התחתית.”

זיקתו הוודאית של ארטור ליצירתו הסאטירית של לוקיאנוס אינה מתמצית כלל בהצבעה על פרטים ומוטיבים בלבד; המדובר הוא גם בפשרן של תפיסות כוללות שהיו נחלתו ב„הצופה לבית ישראל” ובשיטות סאטיריות וריטוריות שנוקק להן.

אחת הסוגיות העשויות להתפרש כהלכה מתוך חישוף זיקתו ¹⁷ לזרכו של לוקיאנוס בסאטירה, היא שאלת יחסו האמביוואלנטי של ארטור לעולם הדמיון והאגדה. שכן ארטור הראציונאליסטן הלוחם מסתייע הרבה באגדות ובאמונות מעולמה של הקבלה והחסידות, המקיימות לעתים קרובות את המירקם של הבדיה הסאטירית כולה. כן מרבה הוא להפליג הרבה לחלומות, חזיונות ליל ונוהג לטשטש את התחומים בין דמיון לבין מציאות, בין החיים למתים, בין בני אדם לבין דמויות דמונולוגיות. י. קלוזנר הסביר כפילות זו בין דמיון למציאות ונוכחותם של היסודות האי-ראציונאליים ככפילות שבין תוכן ראציונאליסטי לבין צורה רומאנטית, וזאת כפרי השפעתם של הרומאנטיקאים הגרמנים, וביחוד ז'אן פול ריכטר, לבין תוכן ריאליסטי. „וכך” — ציין — „מתלכדים בסאטירותיו של ארטור אמת ודמיון ועושים אותן מושכות את הלב ביותר.” ¹⁸ מבחין הוא בצירוף בין דמיון ומציאות, אך אין קלוזנר מתייחס מקרוב באבחנתו זו לפשרם של יסודות האגדה ששולבו ביצירותיו, בד בבד עם היסודות האליגוריים הדמיוניים, שהם פרי מוסכמה ספרותית בלבד.

פשרה של אותה כפילות בין דמיון למציאות ונהייתו של ארטור אחר השימוש באגדות למטרותיו, אפילו בא להרוס את תוקפן ולחתור

77 ראה: י. קלוזנר, היסטוריה של הספרות העברית החדשה, ב' עמ' 326. השווה גם השגותיו של ש. הלרין, בעקבות אבחנה זו; מבוא לספרות העברית, עמ' 186—192.

reality/fantasy
the same reality
in Lucian-Erter

תחת סמכותן המסורתית, מתפרש היטב נוכח דביקותו המתמדת במורשתו של לוקיאנוס, המאכלס את יצירותיו בדמויות מיתולוגיות למכביר, הנזקק הרבה לסיטואציות עלילתיות מן האגדה היוונית והמביים תבניות אגדיות שהן פרי אמצאתו; עם זאת הרי בא ארטור לסתור ולקעקע את ההוויה האגדית-מיתולוגית מיסודה.⁷⁸ אכן דמיון ומציאות משמשים אצלו בערבוביה; האגדה היא כלי סאטירי יעיל ומוחץ בידי, בדיה מוסכמת על הסופר ועל קוראיו, אשר נועדה לשם חיסולה של עצמה. דומה כי שלילתו המוחצת של לוקיאנוס את הנס והפלא, ברוח ראצינאליסטית לוחמת, מגיעה לידי ביטוי הנקוב בסאטירה שלו, "שונא השקרים או הבלתי-מאמין".⁷⁹ דוברו הסאטירי של המחבר לועג כאן בדברים בוטים לגזומאות של המיתולוגיה היוונית הקדמונית; מכל שכן שבא הוא להטיח דברי גנאי כלפי בעלי-מופת המתגדרים בכוחם העל-טבעי. מביא הוא לשם הלעג סיפורים על בעלי-נס, מגרשי דיבוקים ורוחות רעות ומקשה את קושיותיו בפכחון מופלג.

הנה כן כן, יחסו הדו-ערכי של ארטור לעולמה של האגדה לגילוייה, הוא פרי זיקתו למסורת הלוקיאנית, שכבר הניחה את המסד לשימוש הדו-פרצופי בעולמה של הסאטירה במסורות האגדיות והעממיות לגילוייהן. ממנו ראו וכן עשו ממשיכי מורשתו של לוקיאנוס באירופה, ואף ארטור המשיך בדרך זו בדביקות. תפיסתו של ארטור מוצאת לה את חיוקה גם בדבריו של שניאור זק"ש ידידו המעלה על גס את הסאטירה שלו, "סני סנסני וסמנגלוף". אמנם מסתייג הוא באותו מעמד מן האמונה במיתולוגיה היוונית, ומאשים את מטפחיה כי עזרו, "להטביע שכל קדמוניהם בבזז הדמיון ולהפילום במהמורות הפתיות למהר להאמין כל דבר ור מטבע ורחוק מתבונה". עם זאת מוצא הוא צידוק בשימוש במוטיבים מיתולוגיים כגון אלה, במידה שיש בהם כדי לדובב יצירה פיוטית משובחת, כנהוג בספרות היוונית.⁸⁰ אך אשר לשבחיו לארטור, הרי

78 על זיקתו של לוקיאנוס לעולם האגדה, ראה: F. G. Allinson, *Lucian: Satirist and Artist*. Boston 1926, pp. 65—99.

79 ראה:

Lucian — Werke, vol. I, pp. 190—236.

80 ראה מכתבו משנת 1840, שנחפרסם ב"כנפי יונה", עמ' 36. השווה

יותר משבא לשבח את הישגו האסתטי של עמיתו, העריך זק"ש את משמעותו האקטואליסטית.

ה

הסאטירה מיסודו של לוקיאנוס נותנת אותותיה ב"הצופה לבית ישראל" לא רק מבחינת המוטיביקה האגדית בהוראתה הראצינאליסטית-מהתלת, אלא גם מפאת שיטותיה ותכונותיה הצורניות. המעיין בסאטירות של ארטור, יהוש למשל ברגישותו לצביון הוֹגֵרִי של "האגרת", שהוא משתמש בה בכתביו, המצויה אף היא אצל קודמו הקדמון. רגישות זו ניכרת גם בהקפתו היתירה על הארגון הריטורי של הטכסט ובטיפוח הסגנוני האינטנסיבי. מודעות צורנית זו באה לו מן ההתרשמות הכללית תוך קריאה בכתבי לוקיאנוס, ואף בהשפעת הערותיו של וילנד, שעסק בהן לא רק באינטרפרטאציה אידיאלית-אקטואליסטית אלא גם בפרשנות-לוואי צורנית. ארטור עשוי היה לקלוט את הערותיו הללו של וילנד וליישמן ליצירותיו הסאטיריות הלכה למעשה.

כך בא וילנד לשבח, בנוסף לזכותו של לוקיאנוס במלחמתו בהזיות המסתורין, את הישגו באמנות הקומפוזיציה; את יפי הלשון, את הבהירות והשקיפות של סגנונו, ואת התכלין שבדיאלוג השנון שלו, בסאטירה, "הרמוטימוס או על הכתות הפילוסופיות".⁸¹ הוא מעלה על נס, בשולי, "ניגרינוס", את צורת הדיאלוג, שטיפח לוקיאנוס, המציג לפנינו את דעותיהם של יריביו, שנואי נפשו, בדרך הדרמאטיזציה, בלי שיתערב בדיון במישרין. משבח הוא את הצורה החדשה של הקומפוזיציה שהנהיג, של סופר שהוא בעל כושר הבעה היתולית ושכל הישר כאחד.⁸² בשולי, "שיחות האלים" מציין הוא לטובה את מידת האפוק וההבלגה שגילה; שכן אין הוא נוהג לתקוף את האלים בגלוי, כדוגמת אריסטופנס למשל, אלא מדובבם, ודברי גנותם באים למעשה מתוך גרונם של עצמם, שעה שהם מסיחים לפי תומם כביכול.⁸³ שיטה זו מזכיר וילנד גם בשולי הסאטירה, "צליחת

גם: א. ניר, שניאור זק"ש, ירושלים תרפ"ח, עמ' 56—57.

Lucian — Werke, vol. V, p. 5 81

שם, vol. I, p. 68—69 82

שם, vol. II, p. 8 83

formal legacy

הנהר או העריץ", שעה שהוא שם ללעג את הנהייה אחר ההזיה, "מבלי שהוא פוצה את פיו, ובא לשעשע כביכול את קוראיו באגדה תמימה שלא מן העולם הזה."⁸⁴

מלוקיאנוס עצמו נטל ארטור את השימוש הרווח בפרסונה סאטירית, הנזקקת לצורת הסיפור האישי, הרצוף פרטים אוטוביוגרפיים אישיים אותנטיים ובדויים כאחד. אכן, חמש מיצירותיו של לוקיאנוס הן בעלות אופי אוטוביוגרפי, בין אם מופיע בהן בגוף ראשון, בצנעה, כאחת הדמויות המשוהחות והמתדיינות בדיא-לוגים, כשהוא משתמש בשמות בדויים. לדמותו זו מתלווה לעתים גם כרקטריסטיקה עצמית, בדויה או אותנטית; יש שקווי-אופי מצטיירים מפיהם של יריביו, בני-שיחו.⁸⁵ נוסח אוטוביוגרפי מעין זה נתקיים במרבית הסאטירות של ארטור, בעיקר בדברי ההקדמה, אם כי תפקידו שונה בכל אחת מהן. ב"חסידות וחכמה" הוא בבחינת גיבורה של העלילה החלומית. ב"תשליך" הוא בבחינת מתבונן בלבד המדווך על תצפיותיו. פרטים אישיים שזורים פה ושם במירקם הסאטירי, שהוא למעשה מחוצה לו, כגון ב"גלגול נפש" או ב"מאזני משקל".

מרובות הן זכויותיו של לוקיאנוס בפיתוח הדיאלוג לגווניו. ארטור לא פיתח בעקבותיו את צורת הרב-שיח הקצר, כדוגמת המחזורים הדיאלוגיים, "שיחות האלים" או "שיחות המתים". לעומת זאת השתמש הרבה בצורת דו-שיח שהוא למעשה בבחינת ראיון סאטירי, שבו "הצופה" הוא המראיין המיתמם כביכול הגובה את עדויותיו. לעתים מובלט בהם הצד הפסיבדו-אמפירי, שעה שההכרעה הסמויה כבר קיימת מלכתחילה, לפני גביית העדות, מפאת מעורבותו האידיאלית מצד בעל-הסאטירה.

היסוד הפארודיסטי מפותח ביצירתו של לוקיאנוס ומרובים גילוייו — אם על דרך הזיקה ליצירות מן הספרות היוונית, לסוגיה, הפתגם והמימרה, ואם לחוקים שנוסחו. הדיה של הפארודיה הלשונית סגנונית היו עמומים באספקלריה של התרגום הגרמני שאליו נדרש ארטור. עם זאת מוצא אתה מיגוון של הבעה פארודיסטית בסאטירות

84 שם, p. 289.

85 ראה: G. Misch, A History of Autobiography in Antiquity, Cambridge Mass. 1951, vol. II. pp. 383—398.

של ארטור, שקיבל את ההשראה לכך מלוקיאנוס, וזה ביחד עם זיקתו למסורת הפנימית של הפארודיה העברית, של הפרווה המחורזת בעיקר. כך הביא נוסח סאטירי של עשרת הדיברות שלפיהן עתיד לנהוג מי שישמש רבם של חסידים. הוא מנסח את "פרקי הזהב" העוקצניים מיסודו של היפוקרטס, המיועדים לרופאים. שזורים לעתים בתיאוריו ניסוחים אירוניים של חוקים ומשפטים המושתתים על הדוגמא המקראית. אף במבנים הריטוריים שארטור נוהג להשתמש בהם על דרך האנטיתזה והגזירה השווה הסימטראלית, שאליה מתלווה הפאראדוקס המהתל, נשמע הד ברור לשיטותיו הריטוריות של לוקיאנוס; והרי זה ענין לענות בו בפני עצמו.⁸⁶

1

המסורת של הסאטירה הלוקיאנית רישומיה לא היו מרובים בספרות העברית שלאחר ארטור, אם כי קשר זה הוסיף להתקיים בצורה רופפת ואפיוזית, בעיקר במעגל של משכילי גאליציה. כך אפשר להניח כי אף י. ה. שור (יה"ש), ידידו הקרוב של ארטור, קלט השפעות כגון אלה. באותו פרק זמן שארטור חיבר בו את הסאטירות שלו, בשנות השלושים של המאה ה"ט, כתב יה"ש את "אגרות מת" או "אגרות מתים", חיבור שלא נשתמר, ובו 500 עמודים (!), אשר לפי שמו הוא מעיד על קירבה ל"שיחות המתים" ללוקיאנוס. חיבור עלום זה נשלח אל מ. לטריס, ששיבח יצירה זו, אך איבד את כתב-היד.⁸⁷ אף בכמה מן הדיאלוגים הסאטיריים של יה"ש שנתפרסמו, כגון "שיחת הרבנים", "אחורי פרגוד", ניתן להבחין מבעד לצביונם הלמדני-פולמוסי היהדות, ברישומי הזאנר הדיאלוגי מיסודו של לוקיאנוס; ועוד מצריך הדבר עיון.

שמעו של לוקיאנוס בדרכו בסאטירה הגיעו אף למרכז הספרות העברית בליטה. אברהם מאפו, כעדותו, אף סיגל לעצמו את שיטת ההסוואה וההערמה כלפי יריביו הדורשים רעתו, שמצאה בכתביו,

86 על הצורות הריטוריות לגילוייהן ועל הזאנרים הפארודיים בכתבי לוקיאנוס, ראה, בדיון היסודי, בספרו של: J. Bompaire, Lucien

.Ecrivan — Imitation et creation, Paris 1958

87 ראה על כך: E. Spielhaendler, J. H. Schorr, HUCA, vol 31 (1960), p. 188.

וכך מסביר הוא בשנת 1857 את דרכו שבה בחר בתיאור מתנגדי ההשכלה בליטה: — „ואנכי בחרתי לי בספרי דרך לוציאן להציג את הבליות ערומים, אשר יהיו שחוק לכל רואיהם מבלי נגוע במ. בדרך הזו התייצבתי ובה אלך יתר ימי צבאי.”⁸⁸

מאמץ רצוף וחוזר מדי פעם בפעם לשחול את הסאטירה של לוקיאנוס, בתרגום ובעיבוד, עשה שלמה רובין, (1823—1910). מחכמי גאליציה, שפעל בעיקר במחצית השנייה של המאה ה־19 ברוח המסורת המשכילית, כשכל מעייניו נתונים להפצת מדעים של ישראל והעמים בתחום הפילוסופיה ותולדות הדתות והאמונות.⁸⁹ דומה מאמצי הללו לא נשתלבו עוד כראוי בהיערכות האידיאית של התקופה שלאחר כתב־העת של סמולנסקין, „השחר”, שבו פירסם כמה ממחקריו הללו.

רובין, אשר הבחין כאמור בזיקתם של לטריס וארטור ליצירת לוקיאנוס, ניסה כוחו גם הוא בתרגום עברי מיצירותיו, אם כי ניטל לא במעט מעוקצם האקטואליסטי ששיוו לה קודמיו. עוד בשנת 1864 פירסם דיאלוג, „תלונות הבעל”, „בסגנון רעיוני לוציאן”, מעל דפי השבועון של י. כהן־צדק, בלבוב.⁹⁰ והוא אף נטחון להתמיד בפירסום תרגומים נוספים מיצירותיו של לוקיאנוס. בשולי פירסומו הראשון הוא מפרסם ברבים את הצעתו: — „ואם ייטב הדבר בעיני הרב וכי המעריך היי, אוסיפה להעתיק כפעם בפעם ממאמרי היוני הזה. למען ישאם הנשר על כנפיו אל כל אדם אשר חפץ לו בדברים כאלה.”⁹¹ דומה כי העורך לא גילה התלהבות יתירה להצעה זו; מעל דפי „הנשר” לא מצאנו תרגומים נוספים כגון אלה כמוצע על ידו.

רובין חזר אל מימוש תכניתו זו, רק בשנת 1880, במסגרת

88 ראה: מכתבו לא. ל. מנדלשטאם, מכתבי אברהם מאפו, (מהדורת ביצ' דינור), ירושלים 1970, עמ' 19. השווה גם: י. קלוזנר, היסטוריה של הספרות העברית החדשה, ירושלים תרצ״ט, כרך ג, עמ' 340.

89 ראה עליו: י. קלוזנר, היסטוריה של הספרות העברית החדשה, ירושלים תש״ט, כרך ה, עמ' 305—318.

90 ראה: הנשר, לבוב תרכ״ד, גל. 37. בראש התרגום־עיבוד, מביא הוא מוטו מסנהדרין, ס״ג, ע״ב: כל לצנותא אסירא בר מלצנותא דע״ו.

91 שם, עמ' 151, בהערה.

חדשה, בספרו, „תהלת הכסילים או צוואת בעור בן־חמור”. ספר זה, הוא בחלקו עיבוד לפי חיבורו של אראסמוס מרוטרדם, „שבחי הסכלות” Moriiae Eukomion (1508), ובחלקו מעין המשך אנתולוגי של גילויי הסכלות והערכה בספרות ובהגות עד סוף המאה ה־17. מטרתו של רובין בספר זה כבר נשמעת אנאכרוניסטית על רקע התקופה שבה פירסמו, לאור הסברו: — „להתל בבוזי ההשכלה בעמנו — קבוצת — כל טענות וערעורים אשר עוררו ופקפקו מוכיחים ומהתלים נגד חכמים וסופרים בכל עם ועם בשנות דור ודור — לגלות מומי סופרים וספריהם.”⁹²

בכלל הדוגמאות שהוא משלב בתבנית מיסודו של אראסמוס, מביא רובין תרגום הדיאלוג, „מכירת הפילוסופים”, בשהפרסונה המרכזית של הספר מוסיפה דברי הסבר על תוכנו, בזו הלשון: — „וסיפר לי אבא שקרא בספר קדמון, ושם מחברו לוציאן, איך ראשי גדולי הפילוסופים השוטים בין קדמוני היונים נמכרו בגזירת יופיטער על־ידי מלאכו מערקור לעבדי עולם... במחיר מצער וכמעט בחנם. כי על סכלים אין חפץ בהם כמוהם אבד כלח.”⁹³ תרגום עברי זה נעשה אף הוא, לפי כל הסימנים, על פי תרגומו הגרמני של וילנר, אלא שרובין מייחדו כדי לקרבו לעולם מושגיו של הקורא העברי שהוא רואה לנגד עיניו. אלא לשונו המקראית המליצית, על טהרת המסורת המשכילית, אך ללא ייחודו הסגנוני של ארטור בשעתו, שוור רובין מימרות וזכרי לשון פתגמיים, תלמודיים. כך פוסק מערקור: „מה שקנה עבד קנה רבו,”⁹⁴ ואילו הרקליט קובע: „עולם הפוך אני רואה.”⁹⁵ מתוך דברי ההסבר של פיתגורס, עולה זכרה של עבודת הכהן הגדול ביום הכיפורים, שעה שאומר: — „אם כך אתה מודה: אחת, אחת ושתיים, אחת ושלוש, אחת וארבע.”⁹⁶ כמה אנאכרוניזמים שקופים מבצבצים ועולים מתוך דברי הדמויות. הפילוסוף קריופ, שואל בתרעומת: — „האם נבל הכרמלי אנכי,

92 ראה: תהלת כסילים, וינה תר״מ, עמ' 23.

93 שם, עמ' 84. השווה: „Der Verkauf der philosophischen Sekten”.

Lucian — Werke, vol I, pp. 334—426.

94 שם, עמ' 103.

95 שם, עמ' 94.

96 שם, עמ' 87.

אשר מת לבו בקרבו והוא היה לאבן?⁹⁷ ואילו המתרגם עצמו החליף את המשל בדבר זהותו של אורסטס בעיני אלקטרה אחותו במעשה יוסף המתנכר לאחיו.⁹⁸

למרות מאמצי „היהוד“ של המתרגם, הרי בשארה שיחה זו, על דמויותיה ורמוזיה מן המיתולוגיה וממקורות הפילוסופיה היוונית, זרה לעולמו של הקורא העברי המצוי של אותם ימים, שכן הובא הטקסט ללא ביאורים כלשהם. אך רובין לא ויתר על נסיונו זה והוציא שיחה זו של לוקיאנוס מחדש ובנפרד, במהדורת כיס, בשנת 1897, ואף הצמיד לה שם משלו — „הלצה קדמניה על ראשי פילוסופי היונים הקדמונים.“ ב„הערה לעין הקורא“, בראש ההוברת, מסביר הוא, שבהעדר ביאורים מתאימים לשיחה זו, שכבר פרסמה בשעתו, „היו דברי חידודין של לוציאן כספר חתום בעיני רוב הקוראים העברים.“ ואילו עתה, משהוסיף ביאורים מפורטים, הרי „יתבוננו על עווז התולי המתלוצץ, הנוקבים וחודרים בעקיצותיהם החדות עד תכונת נפשות כל אחד מהפילוסופים בשחוק מרבה להכיל.“ ניכר כאן כיצד רובין הסתייע בביאוריו של וילגד לתרגומו, ואף הוסיף הרבה עליהם מתוך ספרות פילולוגית גרמנית מאוחרת. הוא הצביע על גזירות שוות שבין מושגי הפילוסופיה היוונית לבין זו היהודית של ימי הביניים, לצורך ושלא לצורך. מסביר הוא לקוראיו, בנימה אפולוגטית, בלשון נמלצת ושופעת, כוחו וגבורתו של לוקיאנוס, מהו; הנהו „לץ מתלוצץ נודע למשגב בהתוליו החדים כחרב פיפיות על הבלי הגויים ושיחותיהם הקדמוניות במסתרי העכו“ם. ותועיל להוותם להעביר גילוליהם ואליליהם מן הארץ ובלעגו היוקד כאש צרבת המטיר פחים וגפרית על ראשי הזופיסטים המתפלספים בימיו.⁹⁹

עם זאת אין רובין מקבל, כוילגד בשעתו, את לעגו והיתולו של לוקיאנוס המופנים כלפי הפילוסופים היוונים הקדמונים, בעלי

97 שאלה זו שילב רובין בגירסה המאוחרת של תרגומו, „הלצה קדמניה“, עמ' 40. ובמהדורה ב' של „תהלת כסילים“, עמ' 106. השווה לעומת זאת:

תהלת כסילים, מהדורה א', עמ' 101.

98 עיין: תהלת כסילים, תר"מ, עמ' 99—100. וכן גם בשאר המהדורות.

99 ראה: הלצה קדמניה, על ראשי פילוסופי היונים הקדמונים, קראקא

תרנ"ז, עמ' 4.

המוניטין, כפי שהביעם בדיאלוג זה. כסבור הוא כי הוטעה בוודאי ביחסו הביקורתי המוגזם, בסיפורי בדים שמצא במקורות שנוקק להם. טעם נוסף בפי רובין ליחס עוקצני זה, שכן „אך כפסע בין הנשגב ובין המהותל, ויותר שהאדם רם ונשא יותר נקל להבדחן להתלוצץ עליו, כי הנשגב יוצא משורת הרגיל כמו הנמוך.“¹⁰⁰ לימים, כשפירסם רובין דיאלוג זה מחדש, כחלק לא-נפרד של ספרו „תהלת הכסילים“, בשנת 1907, השמיט הערה מסתייגת זו מיחסו של לוקיאנוס לפילוסופים, אך השאיר את שאר הביאורים כולם.¹⁰¹ דומה כי מעבר לזיקה המשכילית התכליתית, שהזמן גרמה ליצירתו הסאטירית של לוקיאנוס, לא נמשך עוד העניין ביצירתו בתחומה של הספרות העברית בדור „התחיה הלאומית“. אף בתחום התרגומים לעברית מן הספרות היוונית הקלאסית עדיין נפקד חלקו המלא של אותו „מתלוצץ קדמון“,¹⁰² אשר מקומו באמנות הסאטירה שמור לו בזכות עצמו.

האוניברסיטה העברית ירושלים

100 שם.

101 פרט לשני תרגומיו של ש. הלקין: „דיאלוגים בין המתים“, מולד, כרך יט (תשכ"א תש"ב), עמ' 445—448; „דיאלוגים בין האלים“, במה

חוב' 11—12 (תשכ"ב), עמ' 62—66.