**עד שיבוא אליהו - דמותו של אליהו הנביא בספרות התלמודית והמדרשית**

רקע מתודולוגי על חקר דמויות מקראיות:

המחקר המוצע שייך לז'אנר המחקרים המוקדשים לבחינת הצגתן של דמויות מקראיות בספרות חז"ל. אני מוצא לנכון להקדיש עיון מקדים במושג "דמות" ובאופנים השונים בהם נדרשים לו בספרות המחקר.

המונח "דמות" משמש לעתים בספרות המחקר במובן כללי ובלתי מחייב, כמעין קולב עליו תלוי שם. כך, למשל, כותרת הקובץ "אברהם אבי המאמינים - דמותו בראי ההגות לדורותיה"[[1]](#footnote-1) אינה מבקשת לומר הרבה מעבר לכך שהמאמרים השונים הכלולים בו יעסקו באברהם. למעשה, ניתן היה להשמיט מן הכותרת את המילה "דמות" מבלי שמשמעותה תשתנה.[[2]](#footnote-2) משמעות ספציפית ישנה למושג "דמות" כשהוא מובא בהקשרים של חקר הספרות. הדמות הסיפורית הינה אחת מאבני היסוד של המבדה הספרותי, והיא נדונה רבות בספרות המחקר, ומוארות דרכי אפיונה ועיצובה (אמצעים ישירים ועקיפים), סוגיה (עגולה – שטוחה), הפונקציה שהיא ממלאת בטקסט הספרותי (ראשית – משנית), ועוד. שימוש בכלים אלה ודומיהם נעשה על ידי חוקרי מקרא בעלי גישה ספרותית בבואם לדון בדמויות מקראיות.[[3]](#footnote-3)

משמעות אחרת ישנה למושג זה בהקשר של האמנות הפיגורטיבית. ה"דמות" בהקשר זה הינה ייצוג ויזואלי של ישות ריאלית.[[4]](#footnote-4) זוהי משמעותו היסודית והקדומה יותר של המונח כפי שהוא מופיע במקרא ובדברי חז"ל: אלהים בורא את האדם בצלמו כדמותו[[5]](#footnote-5), כייצוג פיגורטיבי שלו,[[6]](#footnote-6) והמשנה מספרת על רבן גמליאל "דמות צורות לבנות היו לו לרבן גמליאל... שבהן מראה את הדיוטות ואומר הכזה ראית או כזה",[[7]](#footnote-7) יוסף נמנע מלחטוא עם אשת פוטיפר כשנגלתה לו דמות דיוקנו של אביו,[[8]](#footnote-8) ועוד.[[9]](#footnote-9) משמעות יסודית זו מתרחבת גם אל המדיום הטקסטואלי, כאשר הכותב מתאר באופן מילולי את הופעתו החיצונית של מושא התיאור (כגון בז'אנר האקפרסיס),[[10]](#footnote-10) אך גם מעבר לכך, כאשר הוא מבקש להציג לקוראיו מימדים אחרים של מושא תיאורו: אישיותו, קורות חייו, ועוד.[[11]](#footnote-11) כך, למשל, מדמה פלוטארכוס את כתיבת "חיי אלכסנדר" לציור דיוקן (להשלים): [[12]](#footnote-12)

פולטארכוס מבטא את כוונתו לכתוב טקסט שידמה לייצוג פיגורטיבי במובן זה שהוא מבקש לחשוף באמצעים אמנותיים איזו מהות פנימית של מושא התיאור, וגם במובן זה שהוא אינו מנסה להציג בפני קוראיו את כל מה שידוע לו אודות אלכסנדר וקיסר אלא הוא בוחר להתמקד במה שנראה לו עיקר, "סימני נפש האדם".

בין שני המובנים הללו של מושג ה"דמות", הדמות כאישיות טקסטואלית והדמות כייצוג, ישנו הבדל חשוב ביחס למידת העקביות המצופה מן ה"דמות". להבדל זה יש השלכה על האופן בו מתייחסים חוקרים שונים לגיבורים מקראיים.

אחד מן המאפיינים החשובים של הדמות הסיפורית הוא העקיבות. כבר אריסטו בפואטיקה מנה מאפיין זה בין ארבעת ההיבטים של הדמות, וקבע "גם אם רוצים לייצג ייצוג אמנותי דמות שאחד ממאפייניה העיקריים הוא חוסר עקביות, עליה להיות עקבית בחוסר העקביות".[[13]](#footnote-13) הדמות כישות טקסטואלית מחקה את מושג האישיות שבמימד של המציאות הריאלית,[[14]](#footnote-14) החוץ ספרותית, וכשם שבמציאות אנו מניחים כי ישנה רציפות כלשהי בין התנהגויותיו השונות של אדם, כך מושג הדמות הספרותית מניח את עקרון העקיבות.[[15]](#footnote-15) החלת עיקרון זה על הגיבורים המקראיים נתקלת במקרים לא מעטים בקושי, שכן במקרים רבים הטקסט המקראי מכיל סתירות במאפייני הדמויות באופן שקשה להכילן יחד בדמות אחת. כך, למשל, מצביע שמאי גלנדר על הפער בין תיאור יציאתו של אברהם מחרן בו המקרא מצייר "גיבור נשגב היוצא לדרך ללא הרהור, בשלב מאוחר של חייו, כדי להגשים צו אלהי קשה מאין כמוהו", לעומת המשך הסיפור העוסק בירידת אברם ושרי מצרימה, שם "אנו מוצאים אדם החרד לחייו והמוכן לקנותם במחיר כזב".[[16]](#footnote-16)

ואמנם יש המסיקים מתוך כך את המסקנה כי המקרא אינו מציג דמות אחת אלא הרכבה של דמויות שונות,[[17]](#footnote-17) או שבסולם העדיפויות של עורכי המסורות השונות אודות אישים מקראיים עמדו ערכים ושיקולים אחרים במרכז, ולאו דווקא עקביות הדמות.[[18]](#footnote-18)

לעומת זאת, התפיסה הרואה את הדמות כייצוג של ישות חוץ טקסטואלית מתייחסת לסתירות מעין אלה באופן סלחני יותר. כך, למשל, פותח יאיר זקוביץ את המבוא לספרו על דוד:

לפני כשלושת אלפים שנה מלך דוד בן ישי על ישראל ויהודה בירושלים. למרות הריחוק בזמן, למרות תהפוכות הגורל שעברו על עמו של דוד ועל ארצו ועירו, מאז ימיו ועד ימינו אנו, ואולי דווקא בשל כל אלו, נושא עמו כל יהודי ואף כל חניך של תרבות המערב את דמותו של דוד. איש איש ודוד שלו: נער רועים אדמוני מבית לחם יהודה; צעיר אמיץ אשר גבר ללא נשק על גלית, הענק הפלישתי; חתן המלך הראשו, שאול; מאהב רב נשים; אב לבנים רבים שלא רוה מהם נחת; ובמישור הלאומי – גיבור ללא חת; כובש גדול: מייסדה של אימפריה שעשה את ירושלים, העיר אשר כבר ובנה, לבירת ממלכתו. דוד זכור לטוב גם כמוסיקאי מחונן, כמשורר התהילים, כמייסדו של הפולחן בירושלים ואף כאב לבית מלוכה, שושלת אשר זכתה לברית עולם, ומכן גם כאביו של המשיח לעתיד לבוא.

כל התמונות הללו יסודן במקרא, וכל דור ודור לש את החומרים המקראיים ויצר מהם דמות משלו. ציירים ופסלים, משוררים ומספרים, מוסיקאים ומחזאים, נמשכו אל דמותו של המלך הקדמון, אשר חייו טבועים בחותם של ראשית וראשוניות, ומצאו בה יסודות על-זמניים היפים לשעתם שלהם ואף לימים יבואו.[[19]](#footnote-19)

בדברי הקדמה אלה בולטת המטאפורה הויזואלית של הטקסט הספרותי כתמונה, כייצוג של ישות חוץ טקסטואלית, והיא מכילה בנינוחות יחסית את ריבוי הייצוגים ומניחה מידה של סובייקטיביות ובחירה של הכותב באשר לאופן ייצוגה של ישות זו, "איש איש ודוד שלו".[[20]](#footnote-20)

לאור האמור כאן, גם כותרתו של המחקר המוצע "דמותו של אליהו הנביא בספרות התלמודית והמדרשית" מקפלת בתוכה כמה מובנים אפשריים: במובן הכללי ביותר כותרת זו אומרת רק שהמכנה המשותף של המקורות והנושאים שידונו קשורים לאליהו. במובן שני – אליהו הוא ישות ספרותית בטקסט ספציפי. מושג ה"דמות" במובן הזה מזמין מידה של אחידות או עקביות של הדמות בתוך טקסט אחד, אך אינו מניח עקביות כזו ביחס לטקסטים אחרים. במובן שלישי – משמעותה של הכותרת היא של נסיון לעמוד על האופן, או האופנים השונים, בהם מיוצג אליהו בספרות חז"ל, תחת ההנחה שיש בחירה של הכותב, המספר או עורך הטקסט כיצד לצייר את התמונה, שכן הייצוג אינו זהה למקור. "המקור" במקרה כגון זה הוא סך של טקסטים קודמים שעמדו לפני המספר, החכם, הדרשן או העורך: ראשית לכל המקרא, אך גם מקורות בתר-מקראיים, שהוא נדרש להם, או בוחר שלא להידרש להם, בציירו את דיוקנו של אליהו בהתאם לתפיסותיו והעדפותיו. אינני טוען לעדיפות של מובן אחד מתוך השלשה, אלא מבקש להפוך את מושג ה"דמות" מהנחה מובנת מאליה לשאלה מחקרית: האם ובאיזה מובן המקורות בהם נעסוק מציגים בפנינו "דמות" של אליהו. האם יש ניסיון לשרטט אישיות בעלת קווי מתאר מסויימים? האם יש עקביות בתכונות המיוחסות לה? האם ניתן להצביע על מגמות שונות, על דיוקנים שונים של אליהו המשורטטים במקורות שונים? יש מקום לשאול שאלות אלה ביחס לגיבורים מקראיים שונים, אולם ביחס לאליהו הן מקבלות משנה תוקף. בניגוד לאישים מקראיים אחרים, אליהו נתפס בספרות חז"ל לא רק כדמות היסטורית שפעלה בימי מלכות ישראל, אלא כמי שממשיך להתקיים בהווה ועתיד לשוב ולפעול בעתיד. אם נניח כי לפנינו דמות אחת שאמורה לשמור על עקרון הרציפות, מתבקשת השאלה – האם אליהו האסכטולוגי אמור לשוב ולפעול על פי אותם עקרונות ובאותן דרכים בהן פעל אליהו ההיסטורי?[[21]](#footnote-21) ובמילים אחרות: האם חז"ל מצפים לשובו של אליהו הקנאי, גוזר הבצורת, שוחט נביאי הבעל? שאלה זו תדון, בין היתר, בפרק במחקר שיעסוק בציפיות מאליהו שעתיד לשוב. ובכיוון ההפוך – האם אפשר שהאופן בו מוצגת דמותו של אליהו ההיסטורי במקורות מסויימים מושפעת מן ההנחה שפעולתו בעבר אמורה לשמש תקדים לפעולתו העתידית? דוגמה בולטת, לכאורה, להעדר רציפות תדון בפרק שיעסוק בביקורת על אליהו. המכילתא דרבי ישמעאל מציגה את אליהו כמי שהודח מתפקידו כנביא, ועל פניה הדחה זו אינה מתיישבת עם הציפיה לשיבתו העתידית.

היבט תאורטי נוסף שקשור למושג ה"דמות" הוא השאלה היכן ובאיזה מובן הדמות "קיימת". ביחס למושג הדמות הספרותית ישנן גישות שונות, הנעות בין תפיסות ריאליסטיות הרואות בדמויות הספרותיות חיקוי לבני אדם ולכן דנות בהם גם במנותק מן המרקם הלשוני של היצירה, ובין גישות פוריסטיות או סמיוטיות הרואות בהן "מילים" בלבד, חלק מן המרקם הלשוני של הטקסט.[[22]](#footnote-22) באשר לגיבורים המקראיים, המוצגים במקרא ובספרות חז"ל כדמויות היסטוריות,[[23]](#footnote-23) ומבלי להיכנס לדיון בשאלת "האמת ההיסטורית של המקרא", יש להם קיום מחוץ לטקסט המקראי, בתודעתם של מי שמסרו את המסורות הסיפוריות אודותם, ובתודעתם של מי שקראו את המקרא, פירשו, סיפרו מחדש והתייחסו לדמויות אלה במהלך הדורות. במילים אחרות, הדמויות הללו קיימות ב"זיכרון הקולקטיבי" היהודי, כמו גם בזיכרון הקולקטיבי של קבוצות אחרות שראו במקרא טקסט מקודש, בנצרות, ובמידה מסויימת גם באסלאם.

"הזיכרון הקולקטיבי" הפך למושג מפתח בקרב חוקרים העוסקים ביחס בין היסטוריה וחברה. הסוציולוג היהודי צרפתי מוריס הלבווקס טען כי הזיכרון הקיבוצי אינו בחזקת מטפורה גרידא אלא מציאות חברתית שנמסרת ומתקיימת במאמציה המודעים של הקבוצה ועל ידי מוסדותיה.[[24]](#footnote-24) מחקרים חשובים על הזיכרון ההיסטורי היהודי נכתבו בהשארת גישתו של הלבווקס, עם הבולטים שבהם נמנים ספרו של ההיסטוריון יוסף חיים ירושלמי "זכור",[[25]](#footnote-25) ומאמרו של ההיסטוריון עמוס פונקנשטיין 'זכרון קיבוצי ותודעה היסטורית' אשר נכתב כתגובה לספרו של ירושלמי.[[26]](#footnote-26) במסגרת הדיונים בזיכרון הקולקטיבי נתייחד מקום לעיסוק בדמויות היסטוריות, כאשר חוקרים עמדו על הדינמיקות המשפיעות על השינויים בתפיסתם ובהצגתם של אישים שונים.[[27]](#footnote-27) ההיסטוריון והאגיפטולוג יאן אסמן החיל בספרו "משה המצרי" את גישת הזיכרון הקולקטיבי על דמות מקראית, ותרם לשיח המחקרי את המושג Mnemohistory אשר מבטא את ההתעניינות לא בעבר כשלעצמו אלא בעבר כפי שהוא נזכר במהלך הדורות.[[28]](#footnote-28) בהתבסס על המשגה זו ראו, וממשיכים לראות אור, מחקרים על דמויות מקראיות "זכורות".[[29]](#footnote-29) גם בלא תלות בהמשגה זו טען כבר "אחד העם" כי "גיבורי ההיסטוריה האמיתיים, כלומר אלה שנהיו לכוחות פועלים בחיי המין האנושי, אינם כלל בריות מוחשיות שהיו במציאות באיזה זמן. כי אין לך גיבור היסטורי, שלא נצטיירה צורתו הרוחנית בדמיון העם באופן שונה לגמרי ממה שהייתה במציאות, והציור הדמיוני הזה, שיצר לו העם לפי צרכיו ונטיית רוחו, הוא הוא הגיבור האמיתי, שהשפעתו מתמדת והולכת לפעמים אלפי שנה, ולא האוריגינאל המוחשי שהיה זמן קצר במציאות..."[[30]](#footnote-30)

ההיסטוריון הצרפתי פייר נורה פיתח את תובנותיו של האלבווקס. הוא טבע את המונח "מחוזות זיכרון", והצביע על תפקודם של אובייקטים מוחשיים או סמליים, כמו אנדרטאות, ספרי לימוד, טקסי זיכרון, ועוד, כמעצבים ומשמרים את הזיכרון הקולקטיבי של קבוצה ההולך ונעלם. יש חוקרים המבקשים לראות, בעקבות נורה, גם בדמויות מקראיות "מחוזות זיכרון".[[31]](#footnote-31)

 כאמור, דמויות מקראיות ממשיכות להתקיים בתודעתם של קוראי המקרא לדורותיהם, כאשר טקסטים בתר מקראיים המספרים את סיפורן של דמויות אלה משקפים היבטים שונים של הזיכרון הקולקטיבי וגם שבים ומעצבים אותו. בין מטרותיו של הפרוייקט המוצע תהיה בחינת המקום, או המקומות השונים שתופס אליהו בזיכרון הקולקטיבי הרבני והאופן בו מתעצב זיכרון זה. במובן זה אליהו אינו שונה מדמויות מקראיות אחרות. אולם תפיסתו כמי שלא מת, אלא עלה בסערה השמימה ועתיד לשוב באחרית הימים, מעניקה לאליהו, לפחות באופן תאורטי, מימד של "קיום יתר". מימד זה מתבטא, בין היתר, בסיפורים תלמודיים בהם הוא נגלה לחכמים, או מסייע במצבי מצוקה, או בהצגתו בספרות מאוחרת יותר כמי שנוכח בריטואלים דתיים כמו ברית מילה וליל הסדר. אני מבקש לעמוד על האופנים השונים של תפיסת קיומו של אליהו. האם ובאיזה מובן הוא נתפס כנוכח בהווה? הרושם הראשוני העולה מקריאת המקורות (אותו אני מתכנן לבחון בצורה מסודרת) הוא כי שאליהו נוכח בהווה בתלמודים ובמדרשים הרבה יותר מאשר בספרות התנאים, ויש לנסות לעמוד על פשרו של הבדל זה.

בין הנושאים שדמותו של אליהו תיבחן בזיקה בהקשרם נמנים נושאים מרכזיים ביותר בעולמם של חז"ל: אסכטולוגיה ומשיחיות, הלכה ודרכי הכרעתה, תופעת הנבואה ושאלת המשך קיומה בעידן הבתר מקראי, קנאות מדינית ודתית, היחס להיסטוריה, חסידות ואסקטיזם, היחס ל"אנשים קדושים". רשימה זו יוצרת מנקודת הנחה אותה אבקש לאשש במחקר כי דמותו של אליהו אינה מתפקדת כדמות שולית השייכת רק לעולם הפולקולור, אלא כדמות שבאמצעות ההידרשות החוזרת ונשנית אליה מתמודדים חז"ל עם שאלות מרכזיות בעולמם.

פרק במחקר יוקדש לבחינת הציפיות מאליהו שעתיד לבוא. מקור מרכזי בעניין זה הוא המשנה החותמת את מסכת עדויות, המביאה מגוון של דעות ביחס לפועלו העתידי של אליהו. לצד הנסיון לעמוד על יסודותיה הרעיוניים ושורשיה הפרשניים של כל אחת מן הדעות המובאות במשנה, אבקש לשאול האם יש מגמה משותפת שניתן לאפיינה כעמדת המשנה או עורכיה ביחס לציפיות מאליהו, האם ניתן לאפיין "דמות" בעלת קווים מסויימים, והאם יש לראות במכלול העמדות המוצגות בה חלק מדיון מקומי ספציפי או שהיא מהווה ניסיון להציג עמדה עקרונית המשקפת את תפיסתם האסכטולוגית של עורכיה. זאת בהתבסס, בין היתר, על השוואת הדיון במשנה לזה שבתוספתא. הדיון במקורות התנאיים יהווה בסיס לבחינת התפתחותן של מגמות שונות ביחס לציפיות מאליהו כפי שהן באות לידי ביטוי בתלמוד הבבלי, בתלמוד הירושלמי ובמדרשי האגדה.

לצד הציפיה לשיבתו העתידית של אליהו הנביא והתקוות שנתלו בה, ישנו בספרות התלמודית והמדרשית גם קו ביקורתי ביחס לאליהו. נטען כלפיו שלא תבע את כבוד הבן,[[32]](#footnote-32) כלומר את כבודם של ישראל, שאמר דילטוריה על ישראל,[[33]](#footnote-33) שהכניס קנאה כנגד ישראל,[[34]](#footnote-34) ועוד. פרק במחקר יוקדש לבחינת צמיחתו והתפתחותו של קו ביקורתי זה, מתוך ניסיון לעמוד על היסודות הפרשניים עליהם נוסדה הביקורת שהוטחה באליהו, על ההקשר ההיסטורי בתוכו צמחה, על מניעיה, ועל המגמות הרעיוניות שהיא מבטאת.

במסגרת המחקר המוצע אני מבקש להרחיב את הדיון שהצגתי במאמר ולעסוק במכלול המקורות בהם נזכר אליהו בהקשר של עיסוק ב"מלכות", בשלטון זר ובשלטון יהודי.

דוגמה נוספת לגישתי המתודולוגית מוצגת במאמר אשר טרם ראה אור (מצ"ב), שכותרתו: "הלכת אליהו – ידע שמימי, חסידות וסכנה". ההקשר הרחב בתוכו ממוקם מאמר זה הוא של בחינת האופן בו מוצגת דמותו של אליהו הנביא בספרות חז"ל בזיקה לעיסוק בענייני הלכה. בספרות המחקר מקובל להתבונן בנושא זה מן הזוית של המתח שבין השיח ההלכתי של החכמים, למקורות מידע וסמכות אחרים, ושאלת הלגיטימיות של התערבות של "כוחות עליונים" בשיח זה. המאמר עוסק בסיפור המובא בבבלי ברכות ג ע"א, ובו מוצג אליהו כמי שמלמד את ר' יוסי כמה הלכות, כשהסיפור איננו מבטא שום הסתייגות מאפשרות זו. במאמר אני מבקש לשאול לשם מה הסיפור מציג את ההלכה כנרכשת באמצעות "גילוי אליהו"? איזה סוג של ידע הלכתי אליהו מתווך, למי ולשם מה. בהסתמך על שיקולים פילולוגיים ובחינת העריכה של הטקסט התלמודי, אני מבקש להצביע על ההקשר המקורי בו צמח הסיפור, ועל השיקולים שהובילו את עורכי הסוגיה לשבצו בהקשר אחר. שיקולים אלה קשורים לאופיה הייחודי של "הלכת אליהו". הקריאה המוצעת במאמר זה מציגה אלטרנטיבה לתפיסות מחקריות מקובלות הן ביחס לתפיסת אליהו כגורם חיצוני לשיח ההלכתי, והן ביחס ל"משנת חסידים" אשר רבים מסיפורי גילוי אליהו התלמודיים קשורים בה. אני רואה במאמר זה דוגמה לצורך בבחינה מחודשת של מקומו של אליהו ביחס לשיח ההלכתי בספרות התלמודית והמדרשית. במסגרת המחר המוצע אני מבקש לעסוק במכלול המקורות הרלוונטיים לנושא זה.

הנמקה להגשת בקשה חוזרת:

הצעה קודמת שהגשתי נדחתה על ידי הוועדה. מספר הבקשה שנדחתה: 1652/16

בהצעה זו תוקנו הליקויים עליהם הצביעה הוועדה. בוורסיה הקודמת של ההצעה ביקשתי להעמיד מהדורה מדעית של כל המופעים בהם נזכר אליהו בספרות התלמודית והמדרשית כתשתית טקסטואלית למחקר הספרותי - רעיוני. מרכיב זה של ההצעה נשלל ע"י הועדה מכיוון שלא מצאה טעם במהדורה שאינה מתמקדת בחיבור ספציפי. לכן ויתרתי בהצעה הנוכחית על חלק זה, והוא איננו מופיע יותר בכותרת ההצעה ובתוכנית המחקר.

ביקורת נוספת שהובעה ע"י הועדה היתה על חוסר בהירות ביחס לממצאים הצפויים מן הפרוייקט. בנוסח הנוכחי של ההצעה הרחבתי את הדיון ברקע התאורטי שעליו מושתת המחקר, ופירטתי בצורה נרחבת את הממצאים הצפויים ממנו. למעשה זוהי הצעה שונה בתכלית מן ההצעה הקודמת.

1. אברהם אבי המאמינים: דמותו בראי ההגות לדורותיה, בעריכת מ' חלמיש, ח' כשר, יוחנן סילמן, רמת גן תשס"ב. [↑](#footnote-ref-1)
2. ואמנם לעתים קרובות נשמטת המילה "דמות" מתרגום שם הספר או המאמר לאנגלית. כך, למשל, כותרת הקובץ שנזכר בהערה הקודמת משתנה באנגלית ל "The Faith of Abraham : In the Light of Interpretation ;Throughout the Ages" [↑](#footnote-ref-2)
3. ראו, למשל, (להשלים)

פ' פולק, הסיפור במקרא, עמ' 301-255; ש' בר-אפרת, העיצוב האמנותי של הסיפור במקרא, תל אביב תשמ"ד, עמ' 112-73; א' אלטר, אמנות הסיפור במקרא, תל אביב תשמ"ח, עמ' 149-133. [↑](#footnote-ref-3)
4. בפרק שכותרתו "בדיוניות וייצוג ממשות בספרות" כתב מנחם ברינקר: "יחסית לספרות, נדיר הבדיוני הטהור ביצירות האמנות הויזואלית. גם מאחורי כינויים סתמיים כמו "אשה", "דוממים", "רופאים", "מלחמה" מסתתרים לרוב מודלים ממשיים, שהצייר השתמש בהם לפחות כנקודות מוצא: אלה הם הרופאים שראה רמבראנדט והחיילים שראה גויה. וכך, לעיתים תכופות, גם כשיש ליצירות הצייר והפסל נושא כללי, ניתן לראותן גם כהיצג של נמצא פרטי מסויים" (מ' ברינקר, מבעד למדומה – משמעות וייצוג ביצירה הבדיונית, תל אביב 1980, עמ' 119). [↑](#footnote-ref-4)
5. בראשית א, כה-כו. [↑](#footnote-ref-5)
6. ראו ש"י פרידמן, 'צלם דמות ותבנית', סידרא (תשס"ז), עמ' 152-89; לדיון נרחב בתפיסה האייקונית של צלם אלהים ובהשלכותיה ראו לורברבוים, צלם אלהים. [↑](#footnote-ref-6)
7. משנה ראש השנה ב, ח. [↑](#footnote-ref-7)
8. תנחומא וישב, ט. [↑](#footnote-ref-8)
9. מבחינת תולדות השפה העברית, הוראת המונח "דמות" ברבדים הקדומים הוא "צורה, מראה, תמונה, תבנית (א' אבן שושן, המלון החדש, ירושלים תשנ"ז, עמ' 313), ורק בלשון העברית החדשה נוספה המשמעות "טיפוס, אדם בעל תכונות מסוימות, גיבור יצירה" (שם). במילון בן יהודה כלל לא מופיעה המשמעות השניה. הוא מציע את הפירושים: "א. צורה דומה לצורה אחרת ב. מה שדומה לדבר מה" (כרך שני, עמ' 958-957). [↑](#footnote-ref-9)
10. ראו (להשלים)

 א' הולצמן, 'שירת הפסלים והתמונות – אקפרסיס בשירה העברית החדשה', מחקרי ירושלים בספרות עברית טו (תשנ"ה), עמ' 252-247, והפניות שם. [↑](#footnote-ref-10)
11. על ציור דיוקן כמטאפורה לכתיבת ביוגרפיה ראו H. Lee, *Biography – A Very Short Introduction*, Oxford 2009, pp. 2-4 [↑](#footnote-ref-11)
12. פלוטארכוס מביא גם את האמרה הידועה שהוא מייחס למשורר סימונידס מקיאוס: (להשלים). על השוואות נוספות בין כתיבת ביוגרפיה לציור אצל פלוטארכוס ראו T. Hägg, *The Art of Biography in* *Antiquity*, Cambridge 2012, pp. 271-272. [↑](#footnote-ref-12)
13. אריסטו, פואטיקה, (להשלים) [↑](#footnote-ref-13)
14. י' אבן מונה את ה"אופי" או ה"אישיות" כאחד משלשת תחומי ההתגלות של הדמות הסיפורית (הדמות בסיפורת, עמ' 24-23(, ומגדיר: "מובנה של המילה 'דמות' כאן הוא סכום של יסודות אופי קבועים פחות או יותר, המצויים באדם הבדוי ובאדם הלא-בדוי כאחד, והוא זהה בעיקרו למושג הפסיכולוגי "אישיות" או "אופי"" (י' אבן, 'התיאוריה של הדמות בספרות', עמ' 2); גרסיאל בספרו על אליהו מבקש להציע הערכה פסיכולוגית של אישיותו. ראו M. Garsiel, *From Erath to Heaven – A Literary Study of the Elijah Stories in the Book of Kings*, Bethesda 2014, pp.17-21 [↑](#footnote-ref-14)
15. במהלך המאה ה-20 אמנם חלה שחיקה בהצמדות לעקרון העקביות של הדמות הספרותית, בד בבד עם שחיקה במעמד ה"דמות" בכלל (ראו, למשל, ש' רמון קינן, הפואטיקה של הסיפורת בימינו, תל אביב תשמ"ד, עמ' 37-35), אולם אין בכך כדי לשלול את חתירתם של חוקרים שונים למצוא עקביות בתיאור דמויות מקראיות. [↑](#footnote-ref-15)
16. ש' גלנדר, אמנות ורעיון, עמ' 61; על ההבדל בין דמותו של יוסף כפי שהיא עולה מסיפורי ספר בראשית לאזכוריו בחלקים אחרים של המקרא כתב קוגל (להשלים): [↑](#footnote-ref-16)
17. כך, למשל, טען פרויד בספרו על משה כי דמותו הורכבה משני מנהיגים שונים שנקראו בשם משה, הראשון היה מצרי, והשני מדייני. (ז' פרויד, משה האיש ואמונת היחוד, תל אביב תשל"ט, עמ' 55). [↑](#footnote-ref-17)
18. גלנדר, אמנות ורעיון, עמ' 72-61. [↑](#footnote-ref-18)
19. זקוביץ, דוד, עמ' 9. להצגת גיבורים מקראיים כ"רבי פנים" או כ"מרובי דיוקנאות" ראו י' זקוביץ, 'מסיפור שבעל-פה לסיפור שבכתב במקרא: קווים כלליים לדיון', מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי (תשמ"א) עמ' 40; א' שנאן, 'על דמותו של המלך דוד בספרות חז"ל', נספח לי' זקוביץ, דוד – מרועה למשיח, עמ' 181; ד' רביד, יואב בן צרויה – גיבור שנוי במחלוקת, תל אביב תש"ע, עמ' 11. [↑](#footnote-ref-19)
20. זו גם ההנחה המובלעת בכותרות של מחקרים על אישים מקראיים המכילים את המונח "פורטרט", כגון:

להשלים

אמנם, גם לנדרשים למושג הדמות כאישיות טקסטואלית נמצאת הדרך להכיל תיאורים או אפיונים סותרים של הגיבורים המקראיים, ע"י הצגתם כדמות מורכבת, רבת פנים (בר אפרת, העיצוב האמנותי, עמ' 74-73; פישלוב, מחלפות שמשון, עמ' 220; אוארבך ראה באפיון גיבורי המקרא כדמויות מורכבות ומתפתחות יסוד מימטי: "אברהם, יעקב, ומה גם משה, עושים רושם ממש, קרוב והיסטורי יותר, מאשר דמויות העולם של הומירוס... משום שהרבגונות המבולבלת, טענות הסתירות ורבת המעצורים של ההתרחשות הפנימית והחיצונית בדברי-הימים האמיתיים, לא נתמרקה בתיאור גיבורי המקרא, אלא נשתמרה עוד בשלימותה" (א' אוארבך, מימזיס – התגלמות המציאות בספרות המערב, ירושלים תשכ"א, עמ' 16). אולם אין בהמשגה זו כדי לשלול את עצם התביעה היסודית לאחדות הדמות, גם אם קשה לקבוע היכן בדיוק עובר הגבול שבין דמות מורכבת רבת סתירות, לשבירת מושג הדמות הסיפורית. [↑](#footnote-ref-20)
21. סגל, בספרו על אליהו הצביע על הפער העמוק בין אליהו המקראי לדמותו של אליהו כפי שהיא מצטיירת בספרות חז"ל (להשלים): [↑](#footnote-ref-21)
22. בפיסקה שכותרתה Can characters be real?"" מוצגת כך השאלה ביחס לדמות הספרותית: (להשלים)

ש' רמון קינן מציגה את שאלת אופן הקיום של הדמות תחת הכותרת "אנשים או מלים"? ומציגה את הבחנתו של מאדריק בין הגישה ה"פוריסטית" לפיה "לדמויות אין כל קיום, אלא ככל שהן חלק מהדימויים שבהם הן משובצות ומהאירועים המניעים אותן, וכי כל מאמץ להוציאן מהקשריהן ולדון בהן כאילו היו בני אדם ממשיים – מקורו באי הבנה רגשנית באשר לטבעה של הספרות", לעומת הגישה "ריאליסטית" שלפיה "במהלך הפעולה מקבלות הדמויות מעין מעמד עצמאי, במנותק מהאירועים שבתוכם הן ממוקמות, וכי יש טעמים טובים לדון בהן במרחק מסויים מההקשר שבו הן מופיעות" (רמון קינן, הפואטיקה, עמ' 37) [↑](#footnote-ref-22)
23. למעט, אולי, איוב, אשר לפחות לפי חלק מן הדעות "משל היה", ואולי גם (חסר) [↑](#footnote-ref-23)
24. (להשלים הפניה לספריו) [↑](#footnote-ref-24)
25. (להשלים) [↑](#footnote-ref-25)
26. ע' פונקנשטיין, 'זכרון קיבוצי ותודעה היסטורית', תדמית ותודעה היסטורית ביהדות ובסביבתה התרבותית, תל אביב תשנ"א, עמ'. על מקומם החשוב של מחקרים אלה בחקר הזיכרון היהודי ראו ג' מירון, 'זיכרון, היסטוריוגרפיה ומה שביניהם: שלשים שנה לזכור', (ציון עח, תשע"ג, עמ' 121-107); א' רז-קרקוצקין, 'בין גלות להיסטוריה: על המתח הבסיסי של ההיסטוריוגרפיה היהודית המודרנית בעקבות יוסף חיים ירושלמי', זהויות 1 (תשע"ב), עמ' 99-87. [↑](#footnote-ref-26)
27. כך, למשל, דן שוורץ בשינויים שחלו בהצגת דמותו של אברהם לינקולן (להשלים). [↑](#footnote-ref-27)
28. J. Assmann, *Moses the Egyptian*, Cambridge Ma., 1997, p. 8-9 [↑](#footnote-ref-28)
29. ספרו של אסמן עצמו על משה שנזכר בהערה הקודמת, ועוד. (להשלים) [↑](#footnote-ref-29)
30. אחד העם, 'משה', כל כתבי אחד העם, תל אביב וירושלים תש"ז, עמ' שמב. מובא ע"י זקוביץ, חיי שמשון, עמ' 12. וראו גם דבריו של ב' דינור, על כך ש"האגדה על 'האישיות' היא בכל הזמנים והמסיבות – לדעתי בלי יוצא מן הכלל – חלק עצמי מדמותה" (ב' דינור, 'האישיות ודורה בהיסטוריה הכללית ובתולדות ישראל', האישיות ודורה, קובץ הרצאות שהושמעו בכנס השמיני לעיון בהיסטוריה, ירושלים תשכ"ד, עמ' 10-9). [↑](#footnote-ref-30)
31. להשלים [↑](#footnote-ref-31)
32. מכילתא דרבי ישמעאל, פסחא, א, מהד' הורוויץ – רבין, עמ' 4. [↑](#footnote-ref-32)
33. שיר השירים רבה, א, ו, מהד' דונסקי, עמ' לב. [↑](#footnote-ref-33)
34. שיר השירים זוטא ח, ו, מהד' בובר, עמ' 36. [↑](#footnote-ref-34)