



חידושים בחקר תולדות יהודי גרמניה ומרכז אירופה
Chidushim Studies in the History of German and Central European Jewry

היהודי והנווד: דימויים עצמיים וזהויות מורכבות בספר המסע של אברהם לוי

מחבר: עודד כהן

מקור: חידושים בחקר תולדות יהודי גרמניה ומרכז אירופה, 23, (2021): 37-70

The Jew and the Wanderer: Self-Images and Complex Identities in Avraham Levy's Travelogue

Author: Oded Cohen

Source: Chidushim – Studies in the History of German and Central European Jewry, 23 (2021): 37-70 (Hebrew)

Abstract:

The article examines the identity components of a young Jew from the German space in the eighteenth century through a description of his journey in Europe. The traveler, Avraham Levy, moved throughout Europe from 1719-1723 and put his impressions in writing about forty years later. An examination of his travelogue reveals the various components of his identity – a cosmopolitan traveler, author of a travel book who considers himself a member of contemporary European culture, but also a Jew who views himself as belonging to a particular religious-social group. These identity elements rise, sometimes together and sometimes separately, between the pages of the travelogue as it describes various situations experienced by the Levy and depicts the figure of an adventurous and universalist young man, who also boasts a strong and confident Jewish identity. In this way, Avraham Levy represents cultural complexity and allows for an additional examination of the richness of Jewish-German culture in the eighteenth century.

©

כל הזכויות שמורות למכון ליאו בק ירושלים
ירושלים תשפ"א 2021

All Rights Reserved
Leo Baeck Institute Jerusalem
Jerusalem 2021

היהודי והנווד: דימויים עצמיים וזהויות מורכבות בספר המסע של אברהם לוי

עודד כהן

תקציר: המאמר מבקש לבחון את רכיבי זהותו של צעיר יהודי בן המרחב הגרמני במאה השמונה עשרה באמצעות תיאור המסע שערך באירופה. הנוסע – אברהם לוי – נע ברחבי אירופה בשנים 1719–1723 והעלה את רשמיו על הכתב כארבעים שנה לאחר מכן. מתוך בחינת יומן המסע עולים רכיבי זהותו השונים – נוסע קוסמופוליטי, מחבר ספר מסע הרואה בעצמו בן בית בתרבות האירופית בת זמנו, אך גם יהודי הרואה עצמו שייך לקבוצה דתית-חברתית מסוימת. רכיבי זהות אלה משתקפים, לעיתים יחד ולעיתים בנפרד, מבין דפי יומן המסע ומתיאורי סיטואציות שונות שחווה הנוסע ועולה מהם דמות של צעיר הרפתקן, איש העולם הגדול הנוטה לאוניברסליזם, אך גם אדם שזהותו היהודית איתנה ואינה מוטלת בספק. בכך מייצג אברהם לוי מורכבות תרבותית ומאפשר מבט בוחן נוסף על עושרה של תרבות יהודית-גרמנית במאה השמונה עשרה.

ד"ר עודד כהן הוא בתר-דוקטורנט בחוג לתולדות ישראל באוניברסיטת חיפה ועמית מחקר במרכז לחקר ההיסטוריה של הים התיכון באוניברסיטת חיפה (HCMH). מחקריו עוסקים בתפקידם התרבותי של יהודים נודדים – שד"רים,

* ראשיתו של מאמר זה בהרצאה שנשאתי בערב עיון שנערך במכון ליאו בק בירושלים ב-30 בדצמבר 2020 לכבוד הספר 'תיאור המסע של אברהם לוי 1719-1723' שערך ותרגם אלחנן טל ז"ל. אני מודה למארגנות ומפיקות הערב: ד"ר שרון ליבנה ויעל בן אבי, ולמשתתפים בו בהרצאות ובריונים שלאחריהן: ד"ר ורד טוהר, ד"ר אורן כהן-רומן, אוסנת שרון-פינטו, פרופ' שמואל פיינר ולעורך ומתרגם הספר אלחנן טל שהלך לעולמו כחודש ימים לאחר ערב העיון. כמו כן אני מודה לחבריי רוני כהן, רון לסרי ואליהו רוזנפלד על עזרתם בנושאים שונים הנידונים במאמר ולקוראים האנונימיים מטעם כתב העת על הערותיהם החשובות. המחקר על ספר המסע של אברהם לוי הוא חלק ממחקר רחב יותר שלי על יהודים נודדים כסוכני תרבות וידע בעת החדשה המוקדמת במסגרת פוסט דוקטורט (מלגת ולר) בחוג לתולדות ישראל באוניברסיטת חיפה ובמסגרת המרכז לחקר ההיסטוריה של הים התיכון באוניברסיטת חיפה (HCMH).

מדפיסי ספרים ומחפשי הזדמנויות – באירופה ובאגן הים התיכון בעת החדשה המוקדמת ובהשפעת המסע על הנוסע. ספרו העוסק בעולמו התרבותי של הרב חיים יוסף דוד אזולאי, המבוסס על עבודת הדוקטור שלו, צפוי לראות אור בהוצאת מאגנס.

לזכרו של אלחנן טל

ההיסטוריון ז'ואן פו רובייס (Joan-Pau Rubiés) הגדיר את ספרות המסע כ'סוגה של סוגות'.¹ אכן, גבולותיה של סוגה זו אינם מובהקים ויחסיה עם סוגות 'שכנות' מורכבים. כך לדוגמה, קשה לעיתים לעמוד על הקו המפריד בין ספרות מסע לאוטוביוגרפיה.² יש מחוקרי הספרות העוסקים בהגדרת סוגת ספרות המסע המצמצמים את גבולות הסוגה הזאת ומגדירים ספר מסע כחיבור ספרותי בגוף ראשון המתאר מסע מציאותי ומהווה תת-מין של ספר זיכרונות שבו הנרטיב האוטוביוגרפי עולה מתוך מפגשו של המספר עם מקומות לא מוכרים.³ לעומתם יש הרואים בגישה המצמצמת תפיסה פשטנית ומרחיבים את גבולות הסוגה.⁴ יש מהם המגדירים ספרות מסע ככתיבה המסתמכת על חומר מיד ראשונה, שבה הנסיעה היא תנאי בסיסי להיווצרות החיבור אך

1 Joan-Pau Rubiés, 'Travel Writing as a Genre: Facts, Fictions and the Invention of a Scientific Discourse in Early Modern Europe', *Journeys*, 1, 1–2 (2000), p. 6

2 ראו על כך: Carl Thompson, *Travel Writing*, New York 2011, pp. 10–12

3 Paul Fussell, *Abroad: British Literary Traveling Between the Wars*, Oxford 1980, pp. 202–204. פוסל, בהגדרתו, בוחן גם את מטרת החיבור ומקפיד להבחין בין האסתטי לפונקציונלי. לדידו ספר המסע הוא יצירה ספרותית נרטיבית ואינו ספר הדרכה. הוא אינו מיועד לקורא המעוניין לנסוע בעצמו ועל כן אם יופיעו בו מפות, תמונות ותרשימים הם יהיו משניים לנרטיב בכמות ובאיכות. הגדרה דומה, אם כי לא זהה, היא זו של ז'ואן בורם המגדיר ספר מסע ככתיבה, לאו דווקא ספרותית אך בעלת שאיפות אסתטיות, בגוף ראשון של מסע לא בדיוני. בורם, עם זאת, מבחין בין 'ספר מסע' (Travel Book) ל'כתיבת מסע' (Travel Writing) שהיא כל כתיבה, מציאותית או בדיונית, שנושאה העיקרי הוא מסע. ראו: Jan Borm, 'Defining Travel: On Travel Book, Travel Writing and Terminology', *Perspectives on Travel Writing*, eds. Glenn Hooper and Tim Youngs, Aldershot 2004, p. 13

4 לביקורת על הגישה המצמצמת ראו: תומפסון (לעיל, הערה 2), עמ' 17–26.

היהודי והגורד: דימויים עצמיים והויות מורכבות בספר המסע של אברהם לוי

לאו דווקא הנושא המרכזי בו. כך הם, למשל, תיאורי קרבות וכיבושים של קונקיסטאדורים בני המאה השש עשרה והשבע עשרה אף שאלו אינם מתארים בכתביהם את חווית הנסיעה. לדידם של חוקרים אלו מדובר למעשה בסוגה של סוגות שכן הגדרת הנסיעה כתנאי הכרחי לחיבור הנכתב יכולה לחול על חיבורים מסוגות שונות הכוללים דיווחים מציאותיים או בדיוניים.⁵ ויש חוקרי ספרות המרחיבים את גבולותיה של הסוגה עוד יותר ומגדירים אותה כסוגה בעלת גבולות מעורפלים הכוללת בתוכה ספרי הדרכה לנוסעים, רשימות של מסלולים ואפילו מפות. על פי חוקרים אלו גם יצירות שירה ופרוזה העוסקות במסע ומכתבים ורשימות מן הנסיעה ייכללו בסוגה הרחבה והמגוונת של ספרות המסעות.⁶

במאמר זה אבקש לדון בספר מסע בן המאה השמונה עשרה שנכתב על ידי יהודי צעיר, אברהם לוי שמו, בן המרחב הגרמני שנע כרחבי אירופה בשנים 1723-1719. את קורותיו ורשמיו מהמסע העלה על הכתב כארבעים שנה אחר כך על ידי קרוב משפחתו צבי הירש בן אברהם מברסלאו שכתב את הדברים מפיו של אברהם לוי.⁷ אבקש לבחון מהם רכיבי זהותו ודימויו העצמי של

5 רובייס (לעיל, הערה 1), עמ' 6-7.

6 Zweder Von Martels, *Travel Fact and Travel Fiction: Studies on Fiction, Literary Tradition, Scholarly Discovery, and Observation in Travel Writing*, Leiden 1994, pp. XI-XII. עוד על הסוגה כתבנית רעיונית וצורנית המסייעת להגדיר ולסווג טקסטים במדיום מסוים ראו: Gérard Genette, 'Genres, Types, Modes', *Poétique*, 32 (1977), pp. 311-389; Uri Margolin, 'Historical Literary Genre: The Concept and Its Uses', *Comparative Literature Studies*, 10, 1 (1973), pp. 51-59; Anis S. Bawarshi, *Genre and the Invention of the Writer: Reconsidering the Place of Invention in Composition*, Logan, Utah 2003

7 ראו את פענוח הקולופון שבעמוד השער של כתב היד: Lajb Fuks and Renate G. Fuks-Mansfeld, *Manuscripts in Amsterdam Public Collections*, Leiden 1973, pp. 261-262; Shlomo Berger, *Travels among Jews and Gentiles: Abraham Levie's Travelogue, Amsterdam 1764*, Leiden, Boston & Köln 2002, p. 5, n. 43. ניתן לשער כי אברהם לוי כתב תוך כרי המסע, או מייד אחריו, את רשמיו וקורותיו בקיצור, ייתכן כי בצורה של 'זיכרונות' קרי, הערות קצרות שעל בסיסן נכתב הטקסט השלם ארבעים שנה מאוחר יותר. הנחה זו מסתברת בין השאר מהצהרתו בפתח החיבור: 'תכננתי לבקר בדרך במקומות החשובים ביותר ולתאר את כל הדברים המעניינים'. אלהן טל (עורך), תיאור המסע של אברהם לוי, 1723-1719, ירושלים תשפ"ב, עמ' 21. נוסע נוסף בן המאה השמנה עשרה שורדאי נקט בגישה זו בכתובת ספר המסע שלו הוא הרב חיים יוסף דוד אולאי (החיד"א). ראו: עורך כהן, חדשים גם ישנים: מרחבים תרבותיים בעולמו של החיד"א, עבודת דוקטור, תל אביב תשע"ז, עמ' 275-285. זוהי גם השערתו של שלמה ברגר: ברגר (לעיל, הערה זו),

הנוסע-המחבר כפי שאלו משתקפים מחיבורו ולעמוד על האופנים והתנאים שבהם באים לידי ביטוי שני רכיבים בזהותו: הנוסע הקוסמופוליטי החווה את העולם הגדול והיהודי הרואה עצמו שייך לקבוצה דתית-חברתית מסוימת, כאשר שני רכיבי הזהות הללו משתלבים זה בזה ומתרחקים זה מזה חליפות. דמות המחבר נידונה רבות בחקר הספרות ומקובלת ההבחנה בין המחבר הממשי, המחבר המובלע והמספר. לצד האפשרות שתתקיים זהות בין המחבר הממשי שהוא האדם שכתב את היצירה, לבין המחבר המובלע שהוא הקול הסמוי האחראי למשמעות הרעיונית של היצירה ומסייע לקורא לעצב את דעותיו בנוגע לטקסט, לבין דמות המספר שהוא הדובר בטקסט – תיתכן גם הפרדה ביניהם.⁸ במאמר זה אבקש, כאמור, לבחון את רכיבי הזהות המרכזיים העולים מתוך תיאוריו של המספר בחיבור אך גם את המקומות שבהם מבעד לדברי המספר ניתן להבחין בקול נוסף, במרכיבי זהות נוספים, אותם ניתן לייחס למחבר המובלע.

'החלטתי לכתוב את סיפורי בעצמי': מקומו של ה'אני' בספר המסע

החיבור, שנכתב בידיש מערבית, היא שפתם של יהודי אשכנז בעת החדשה המוקדמת בעיקר במרחבים דוברי הגרמנית,¹⁰ נחלק לשני ספרים. הספר הראשון כולל את תיאור המסע מיציאתו של אברהם מהעיר למגו (Lemgo) שבצפון מערב גרמניה, הסמוכה למקום מגוריו ואת מסעו בווסטפליה, בוהמיה, מורביה, אוסטריה וצפון איטליה. הספר השני מוקדש בעיקר לתיאור שהותו ברומא ולאחריו מתוארות בו נסיעתו לנאפולי, צ'יוויטוקיה, האי אלבה,

עמ' 8. על מתודולוגיה זו ראו: Jacob Soll, 'From Note-Taking to Data Banks: Personal and Institutional Information Management in Early Modern Europe', *Intellectual History Review*, 20, 3 (2010), pp. 355–375

8 ראו: Wayne C. Booth, *The Rhetoric of Fiction*, Chicago 1961; Seymour Chatman, *Story and Discourse: Narrative Structure in Fiction and Film*, Ithaca 1978, pp. 146–195; שלומית רמון קינן, הפואטיקה של הסיפורת בימינו, תל אביב תשמ"ד, עמ' 85–102.

9 טל (לעיל, הערה 7), עמ' 19.

10 על היידיש המערבית ראו: Jürg Fleischer, 'Western Yiddish and Judeo-German', *Languages in Jewish Communities, Past and Present*, eds. Benjamin Hary and Sarah Bunin Benor, Boston & Berlin 2018, pp. 239–275. על לשונו של אברהם לוי ראו: ברגר (לעיל, הערה 7), עמ' 43–47.

היהודי והנודד: דימויים עצמיים וזהויות מורכבות בספר המסע של אברהם לוי

ליורנו ומסעו לאמסטרדם וממנה חזרה לביתו. בסופו של כתב היד מופיעות תשע טבלאות הכוללות נתונים שונים שאסף במסעו ובהם: רשימת המקומות שבהם עבר ומרחקים בין ערים שונות, שערי החליפין של מטבעות מאזורים שונים, יחידות משקל ומידות הנהוגות באזורים שונים, שמות נהרות ונתיבי שיט, רשימת ירידים, שמות שליטים ואגרות דרכים שבהן חויבו יהודים. כתב היד הופקד על ידי נכד המחבר בספריית הרוזנטליאנה שבאמסטרדם¹¹ ופורסם לראשונה בשנת 1885 על ידי מאיר רוסט, ספרן הרוזנטליאנה.¹² בשנת 2002 פרסם שלמה ברגר מהדורה מדעית של ספר המסע על סמך כתב היד הכוללת הקדמה מפורטת והערות.¹³ בשנת 2003 ראה אור תרגום להולנדית של החיבור על ידי אלחנן טל.¹⁴ בחודשים הקרובים צפויה לראות אור מהדורה עברית ראשונה של החיבור, בתרגומו של אלחנן טל ובתוספת הערות ונספחים, שתנגיש לראשונה את החיבור לקוראי העברית.¹⁵

נראה כי ספר המסע של אברהם לוי, כחיבור המתאר בגוף ראשון מסע מציאותי בעל נרטיב אוטוביוגרפי מסוים העולה מתוך מפגשיו של הנוסע עם חבֵרות ואתרים שונים, עונה להגדרת סוגת ספרות המסע גם בגבולותיה המצומצמים קל וחומר בגבולות הרחבים יותר. חיבור זה הוא דוגמה ראויה לספרות המסעות כ'סוגה של סוגות', כפי שהגדיר זאת רובייס, או כקונסטלציה של כתיבות מסוגים שונים החולקים מאפיינים דומים; זאת בהיותו ספר מסע

11 אברהם לוי, ריזו בשרייבונג, כתב יד רוזנטליאנה, 1808 A 20. לשאלת אי הדפסתו של החיבור על ידי אברהם לוי והעלתו על הכתב בכתב יד בלבד ראו: Shlomo Berger, 'Between Manuscript and Print: A Note on Abraham Levi's Yiddish Travelogue (Amsterdam 1764)', *Zutot*, 10 (2013), pp. 65–69

12 Meijer Marcus Roest, 'Het verhaal van een reis door een groot gedeelte van Europe in het eerste vierde der 18e eeuw, door een Israëliet', *Israelietische Letterbode: Driemaandelijksch tijdschrift gewijd aan Joodsche wetenschap, geschiedenis en Letteren*, 10–11 (1884–1885), pp. 148–189. עוד קודם לכן, בשנת 1841, תואר החיבור בקצרה על ידי אליקים כרמולי: Eliakim Carmoly, 'Deux Relations de Voyages Inédites', *Revue Orientale*, 1 (1841), pp. 495–497

13 ברגר (לעיל, הערה 7). על כתב היד, חיבורו וגלגוליו ראו: שם, עמ' 5–11.

14 Abraham Levie, *De Reisbeschrijving van Abraham Levie: zijn tocht door Duitsland, Bohemen, Moravië, Hongarije, Stiermarken, Oostenrijk, Tirol en in Italië door Friool, Lombardije, de Marken, Romagna, Toscane en Bologna, 1719–1723*, Schoorl 2003

15 טל (לעיל, הערה 7). תודתי נתונה לאלחנן טל ז"ל ולמכון ליאו בק בירושלים שהעבירו לי את הגרסה האחרונה של החיבור קודם הדפסתו. ההפניות לספר המסע לאורך המאמר הן למהדורה זו.

בעל מאפיינים אוטוביוגרפיים מסוימים או לכל הפחות אגודוקומנטיים (ego-documents) שהם, כהגדרתו של ההיסטוריון ההולנדי רודולף דקר (Rudolf Dekker), 'טקסטים שבהם מחבר כותב על פעולותיו, מחשבותיו ורגשותיו'.¹⁶ היסטוריון הולנדי אחר, מוקדם יותר, ז'אק פרסר (Jacques Presser), היה זה שטבע את המונח אגודוקומנטיים באמצע המאה העשרים כמונח המציין 'מקורות היסטוריים שבהם עומד החוקר מול "אני" שנוכחותו בטקסט היא נוכחות מתמשכת'.¹⁷

מבחינה זו ניתן לצרף את ספרו של אברהם לוי למהלך של התפתחות סוגות אלו בעולם היהודי, מהלך שצבר תאוצה במאות השבע עשרה והשמונה עשרה ובא לידי ביטוי בין השאר בזיכרונותיה של גליקל מהמלין,¹⁸ בספר זיכרונותיו של דב בער מבוליחוב,¹⁹ בחיבורו של ר' יעקב עמדין²⁰ ועוד.²¹ ההסתייגות מהגדרת החיבור כאוטוביוגרפיה נובעת מן ההגדרה הרווחת במחקר הרואה את הסוגה הזאת תוצר של העת החדשה ובז'אן ז'אק רוסו בחיבורו 'הווידויים' שראה אור בשנת 1782 את האוטוביוגרף הראשון.²² לאורו של רוסו הוגדרה הסוגה האוטוביוגרפית כ'פרוזה נרטיבית רטרוספקטיבית הנכתבת על ידי דמות אמיתית ועוסקת בקיומה שלה תוך התמקדות בחיים האינדיבידואלים

Rudolf Dekker, *Childhood, Memory and Autobiography in Holland: From the Golden Age to Romanticism*, New York 1999, p. 12

17 אריאן בחרמן ורודולף דקר, 'אגודוקומנטיים וחקר ההיסטוריה של התרבות', העבר ומעבר לו – עיונים בהיסטוריה ובפילוסופיה: שי לאלעזר וינריב, בעריכת אמיר הורוביץ, אורה לימור, רם בן-שלום ואבריאל בר-לבב, רעננה תשס"ו, עמ' 245. על הגדרות נוספות למונח, רחבות יותר, ראו שם, עמ' 246-245.

18 גליקל מהמלין, גליקל: זכרונות 1717-1691, ירושלים תשס"ו.

19 דב בער מבוליחוב, זכרונות ר' דב בער מבוליחוב, ברלין תרפ"ב.

20 יעקב עמדין, מגלת ספר, ווארשא, תרנ"ז.

21 ראו על כך: שמואל פינר, עת חדשה: יהודים באירופה במאה השמונה-עשרה, 1700-1750, ירושלים תשע"ז, עמ' 190-219.

22 Philippe Lejeune, *L'autobiographie en France*, Paris 1971, pp. 65-66 וראו על כך:

Marcus Moseley, *Being for Myself Alone: Origins of Jewish Autobiography*, Stanford 2006, pp. 5-6. נראה כי השימוש הראשון במונח 'אוטוביוגרפיה' בספר נרפס נעשה במבוא לספר שיריה של משוררת אנגלייה מסוף המאה השמונה עשרה: 'The Institution of: עשרה: Robert Folkenfik, 'The Culture of Autobiography: Constructions of Self-Representation', ed. Robert Folkenfik, Stanford 1992, pp. 1-2

ובפרט בסיפור אישיותה'.²³ סוגות הקרובות באופיין לאוטוביוגרפיה חסרות אחד או יותר מתנאי ההגדרה הזאת.²⁴ מרקוס מוסלי (Moseley), שאימץ את רוסו כאבי הסוגה,²⁵ הצביע על הבדלים בין חיבורי דיוקן עצמי הקודמים לרוסו לחיבורים כאלה המאוחרים לו תוך יצירת הבחנה בין 'אוטוביוגרפיה כשיח' (Autobiography as Discourse) ל'אוטוביוגרפיה כטקסט' (Autobiography as Text). חיבורים העומדים בקריטריונים הפרדיגמטיים הנמצאים ב'הוידויים' לרוסו מסווגים כ'אוטוביוגרפיה כשיח'. לעומתם יש כאמור, טקסטים שרבים מהם קודמים לרוסו ונוצרו בשלב שבו הסוגה האוטוביוגרפית לא הייתה מובדלת ועצמאית. חיבורים אלה כוללים אומנם רכיבים שונים של האוטוביוגרפיה כשיח אך הם פחות מפותחים ממנה ואינם מתארים, לדוגמה, תהליך דינמי של גיבוש עצמי במהלך כל שלבי החיים, למן שנות הילדות. חיבורים אלה הכוללים ברמות שונות רק חלק מן המאפיינים של השיח האוטוביוגרפי נוסח 'הוידויים' לרוסו מסווגים על ידי מוסלי כ'אוטוביוגרפיה כטקסט'.²⁶ למעשה יש לראות באגודוקומנטים – חיבורים העוסקים ב'אני' בעל נוכחות מתמשכת אך אינם עונים על כל הקריטריונים הנמצאים ב'הוידויים' – אוטוביוגרפיות כטקסט על פי הגדרתו של מוסלי,²⁷ וככזה יש לראות גם את חיבורו של אברהם לוי.

Philippe Lejeune, *On Autobiography*, Minneapolis 1989, p. 4 23

שם, עמ' 4-5. 24

מוסלי מדגיש את החילון שבחיבורו של רוסו הפונה לאדם וזאת בניגוד לוידויים של אוגוסטינוס בן המאה הרביעית המופנים כמובן לאל. נוסף על כך הוא מצביע על ההיבט הפסיכולוגי שאוב מהנובלה של המאה השמונה עשרה שבוידוי של רוסו, על ההתבוננות הספרותית פנימה המכילה את האוטוביוגרפיה, ואת 'הוידויים' בפרט, מביוגרפיה או זיכרונות ועל המודעות ההיסטורית ההכרחית ממחבר חיבור שכזה המתאר את כל שלבי החיים של מחברו. ראו: מוסלי (לעיל, הערה 22), עמ' 5-9. על תפיסות נרטיביות של 'אני' שראשיתן באוגוסטינוס והמשכן בימי הביניים ואחריהם בחיבוריהם של פייר אבלאר, גיבר מנוז'ן, פטררקה ואחרים ראו: גור זק, 'לאסוף את רסיסי הנפש: שברים, נרטיב וההיסטוריה של האוטוביוגרפיה', המדרשה, 8 (2005), עמ' 27-48. על הכתיבה הנרטיבית האישית של אוגוסטינוס ראו: Brian Stock, *Augustine the Reader: Meditation, Self-Knowledge, and Ethics of Interpretation*, Cambridge 1996

מוסלי (לעיל, הערה 22), עמ' 37-41. 26

וראו על כך גם אצל: חיים ברקוביץ, 'דיוקנו העצמי של פוסק הלכה במאה הי"ז: בין ביוגרפיה לאוטוביוגרפיה', יוסף דעת: מחקרים בהיסטוריה יהודית מודרנית מוגשים לפרופ' יוסף שלמון לחג יובלו, בעריכת יוסי גולדשטיין, באר שבע תש"ע, עמ' 34-35. לדיון נוסף בשאלת הסוגה האוטוביוגרפית ראו: Paul de Man, *Rhetoric of Romanticism*, New York 1984, pp. 67-81; 27

משמעות הכתיבה על אודות ה'אני' ומשמעות כתיבתו של ספר המסע הן קריטיות להבנת עולמו התרבותי של אברהם לוי. כתיבה על אודות ה'אני' היא מאפיינ מסוים של מודרניות ושל חילון, שכן המסגרות המסורתיות רואות את עצמן על פי רוב כגורם מאחד המדגיש את המשותף ואת הקולקטיב, ואילו הכתיבה שבמרכזה ה'אני' מדגישה כמובן את האינדיבידואל – הוא הסובייקט הכותב. גם מצד תיאור המסע יש בכדי ללמד על דמותו המורכבת של אברהם לוי העוסק באופן נרחב במגוון רחב של נושאים השייכים לעולם החומר ובכללם נושאים העשויים להיחשב טאבו בעולם היהודי המסורתי. על מורכבות דמותו מעידה לא רק עצם התעניינותו באותם נושאים כי אם גם, ובעיקר, העלאתם על הכתב, כלומר העובדה שהוא ראה אותם חשובים דיים כדי להתהוות לכדי חיבור, גם אם הדבר נעשה כארבעים שנה לאחר השלמתו של המסע ויועד, כפי שמעיד אברהם לוי בעצמו, למקורביו ולאוו דווקא לקהל רחב של קוראים.²⁸

האגודוקומנט כמקור מאפשר נקודות מבט שונות על תופעות היסטוריות. מעבר לאפשרות בחינת ה'אני' ומשמעויותיו מאפשר האגודוקומנט מבט על החברה והתרבות שבהן הוא נוצר. כך לדוגמה נבחנו באמצעות אגודוקומנטים חוויות של חולים בעת החדשה המוקדמת,²⁹ ההיסטוריה של החלומות כתופעה תרבותית,³⁰ ההיסטוריה של הילדות,³¹ מנהגים דתיים בהולנד במאה השבע

Laura Marcus, *Auto/Biographical Discourses: Criticism, Theory, Practice*, Manchester 1994. עוד על הסוגה האגודוקומנטית והאוטוביוגרפית בעולם היהודי ראו: אבריאל בר-לב, 'אגודוקומנטים בצוואות מוסר', העבר ומעבר לו – עיונים בהיסטוריה ובפילוסופיה: שי לאלעזר וינריב, בעריכת אמיר הורוביץ, אורה לימור, רם בן-שלום ואבריאל בר-לב, רעננה תשס"ו, עמ' Jeffrey H. Chajes, 'Accounting for the Self: Preliminary Generic-Historical', *The Jewish Quarterly Review*, 95, 1 (2005), pp. 1–15; Marcus Moseley, 'Jewish Autobiography: The Elusive Subject', *The Jewish Quarterly Review*, 95, 1 (2005) pp. 16–59; Michael Stanislawski, *Autobiographical Jews: Essays in Jewish Self-Fashioning*, Seattle 2004

28 ראו את הצהרתו בפתח החיבור: 'כוונתי לכתוב להנאתי ולספר רק לחבריי הטובים על חוויותיי במסעי'. טל (לעיל, הערה 7), עמ' 19.

29 Roy and Dorothy Porter, *In Sickness and in Health: The British Experience, 1650–1850*, London 1988

30 Peter Burke, *Varieties of Cultural History*, Oxford 1997, pp. 23–42

31 Rudolf Dekker, *Childhood, Memory and Autobiography in Holland: From the Golden Age to Romanticism*, New York 1999

היהודי והנודד: דימויים עצמיים והוויות מורכבות בספר המסע של אברהם לוי

עשרה,³² ועוד. גם במחקר ההיסטוריה היהודית נעשו שימושים באגודוקומנטים לבחינת תופעות ותהליכים היסטוריים מנקודת מבטו של הסובייקט הכותב. בזיכרונותיה של גליקל מהמליץ נעשה שימוש הן להבנת עולמה של סוחרת יהודייה במפנה המאה השמונה עשרה אך הן לבחינה, מזווית נוספת, של עולמם של יהודי החצר בגרמניה,³³ ולבחינת תפיסות והבניות של זהויות תרבותיות וגזעיות באירופה של המאה השמונה עשרה.³⁴ גם ספר המסע של אברהם לוי יכול לשמש צוהר לבחינה של תופעות היסטוריות רחבות יותר. בדומה לזיכרונותיה של גליקל, על אף היותו מקרה יחיד, יש בספר יתרונות מובהקים למחקר ההיסטורי. הוא מאפשר מבט ממוקד בהבניית עולמו התרבותי ותפיסתו העצמית של צעיר יהודי בן המאה השמונה עשרה שלא מן הנמנע שמייצג, יחד עם דמויות אחרות בנות המרחב והתקופה, תופעות תרבותיות וחברתיות רחבות הרבה יותר של סקרנות, רוחב אופקים ואישיות חופשית ושאפתנית. כך, מתוך בחינת ה'אני', הסובייקט הנוסע והמחבר, ניתן לעמוד על היבטים מסוימים בתולדותיהם של יהודי גרמניה במאה השמונה עשרה.³⁵

לצורך הבנת משמעות הכתיבה על אודות ה'אני' ומשמעות תיאור המסע מצד אברהם לוי יש לבחון את ביטויי ה'אני' בתוך החיבור. נוסף על כך, בהיותו ספר מסע ראוי לזהות את מקומו של מסע זה, על תיאורי עולם החומר שבו לסוגיהם השונים, תוך עמידה לא רק על ההיבט הכמותי שלהם אלא אף על טיבם ועל אופן תיאורם ושיפוטם הערכי מצידו של המחבר. גם מתוך אלה ניתן ללמוד לא מעט על דמותו התרבותית ותודעתו העצמית של המחבר. אכן, תודעתו העצמית של אברהם לוי עולה מתוך ספרו בכמה מובנים. במודע או שלא במודע מעצב בו המחבר את דמות הגיבור, היא דמותו שלו, באופן המעיד על דימויו העצמי. עמידה על האופן שבו ראה אברהם לוי את עצמו ועל ההיבטים בדמותו שאותם ראה לנכון להדגיש יש בכוחה כדי ללמד על תודעתו העצמית של אותו 'אני' בעל הנוכחות המתמשכת.

Judith Pollmann, *Religious Choice in the Dutch Republic: The Reformation of Arnoldus Buchelius, 1565–1641*, Manchester 1999 32

פיינר (לעיל, הערה 21), עמ' 57–89. 33

Iris Idelson-Shein, *Difference of a Different Kind: Jewish Constructions of Race During the Long Eighteenth Century*, Philadelphia 2014, pp. 13–54 34

על שימושים היסטוריים שנעשו בחיבור זה ראו: ברגר (לעיל, הערה 7), עמ' 27. 35

אומנם במוקד הספר עומדים האתרים האירופיים שבהם עבר אברהם לוי במסעו – ערים ושווקים, טירות ותופעות טבע במעין מסע חניכה כגון ה'גרנד טור' כמו שהגדירו זאת היטב שלמה ברגר,³⁶ שמואל פיינר³⁷ ואלחנן טל.³⁸ אך בינות לתיאורי המסע ניבטים לא מעט תיאורים אוטוביוגרפיים הנובעים מכך שמסע זה הונע מסקרנותו האישית של הנוסע, שביקש לצאת מהמרחב המקומי שבו גדל בצפון מערב גרמניה אל עבר מרחבים אחרים ולצבור חוויות תרבותיות והנאות.³⁹ כבר בפתיחת החיבור, במעין תקציר מחורז העשוי באקרוסטיכון שמו, המציג אירועים מהמסע ושכותרתו 'ויסע אברם הלוך ונסוע ונתנסה בעשר נסיונות ועמד בכולן', בוחר המחבר לתאר את עיקרי המסע באמצעות תיאור בגוף ראשון של הסכנות מהן הוא ניצל תוך השוואתן לעשרת הניסיונות שבהם נתנסה אברהם המקראי.⁴⁰ לא מן הנמנע כי פתיחה מסוגננת זו של החיבור היא יוזמה ומעשה של מי שהעלה את הדברים על הכתב מפיו של אברהם לוי – הסופר צבי הירש בן אברהם מברסלאו, קרוב משפחתו של אברהם לוי. אך גם בגוף החיבור, תוך כדי תיאור המסע עולה שוב ושוב ה'אני', הוא הסובייקט הכותב. כבר בראשית החיבור מסביר אברהם את המניעים למסעו תוך תיאור נקודות מתולדות חייו:

אחרי הכול, לא כל הסתתים הם מומחים ליהלומים, אחד נהנה מלימודים, אחרים הם חובבי גינון, רבים נשארים על יד מיטתם ובחדרם ואינם מתרחקים ממקום ישיבתם על מנת שלא יתקרר. אבל אני מימי ילדותי כאילו נולדתי לכך. כשהייתי בן חמש כבר נאלצתי לעזוב את בית אבי בעיר הורן ברוזנות ליפּה, כדי להתחיל את שנות לימודיי שאותן ביליתי בכרְקָה. מקום נהדר עם טירת הרוזן, בקרבת העיר לְמַגוּ. שם נשארתי עד גיל שתים עשרה לערך. אחר כך חזרתי לבית אבי,

36 שלמה ברגר, 'קווים ליומן המסע של אברהם לוי מאמסטרדם (1764)', חוליות: דפים למחקר בספרות יידיש וזיקותיה לספרות העברית, 4 (1997), עמ' 39.

37 פיינר (לעיל, הערה 21), עמ' 212.

38 טל (לעיל, הערה 7), עמ' 11.

39 ראו על כך: פיינר (לעיל, הערה 21), עמ' 211–219; Shlomo Berger, 'The Desire to Travel: A Note on Abraham Levy's Yiddish Itinerary (1719–1723)', *Aschkenas*, 6, 2 (1996), pp. 497–506.

40 טל (לעיל, הערה 7), עמ' 15.

היהודי והנודד: דימויים עצמיים וזהויות מורכבות בספר המסע של אברהם לוי

שבזמן ההוא לא היה בהורן אלא בטלה, לשם הוריי העבירו את מקום מגוריהם, מייל אחד מלמגו. זמן לא רב אחר כך ובעקבות קריאה של כמה ספרי היסטוריה, התוודעתי למרחבי העולם. במחשבותיי התגבשה הכוונה האיטנה לצאת למסע כשיתאפשר בעוד שנים אחדות, וללא דחייה מיותרת. הכמיהה לצאת בערה בי בעוצמה, כך שלקראת סוף השנה השבע עשרה של חיי, בשנת חמשת אלפים ארבע מאות שבעים ותשע מבריאת העולם התחלתי במסע דרך גרמניה לכוהמיה, הונגריה, אוסטריה, שטיריה וטירול עד לאיטליה. המסע הסתיים חמש שנים אחרי יציאתי, כלומר בשנת חמשת אלפים ארבע מאות שמונים וארבע כאשר חזרתי למולדתי.⁴¹

כפי שעמד על כך שמואל פיינר אברהם מציג את עצמו בפתיחה זו כשונה מאחרים, כמי שאינו מוכן להישאר כבול לסביבתו הקרובה וכמי שמבקש לעצב את חייו באמצעות חוויות ומפגשים עם תרבויות וחקרות אחרות.⁴² אברהם פותח אפוא את חיבורו בתיאור עצמו, נסיבות חייו ונוף מולדתו שבתבניתם נוצר האדם הנוסע-המחבר. בהמשך החיבור מרבה אברהם לשתף את הקורא בחוויותיו, מחשבותיו, לבטיו ורגשותיו. כך הוא מתאר קטטה עם חייל שיכור שבה היה מעורב בהיותו בכפר ב'שיץ' (Bischofs) שבכוהמיה ושבבעקבותיה נאלץ לנוס לביתו של איכר מקומי ולהסתתר בפחד בשכיבה תחת אחת המיטות 'כמו עכבר לכוד ורועד'.⁴³ תיאור רגשות בולט ניתן למצוא בתיאורו את השרפה שפרצה ברובע היהודי בניקולסבורג שבמוראביה. אומנם מהאש שאחזה בבתי ניצל אברהם, אך את המצוקה שחווה כאשר נאלץ לבלות את הלילה בקור בבית הקברות ואת הפחד מההמון הנוצרי הזועם שהאשים את היהודים בהצתה מכוונת הוא מתאר היטב:

לעולם לא אשכח איך בלילה שלאחר השריפה הנוראה לא היה לנו מחסה לשהות בו, לכן נשארנו כל הקהילה בחוץ והלכנו אל בית הקברות. שם נשכנו על המצבות ששימשו לנו ככר. לא רק העדר קורת הגג

41 שם, עמ' 19.

42 פיינר (לעיל, הערה 21), עמ' 212-213.

43 טל (לעיל, הערה 7), עמ' 26.

גרם לחניית לילה זאת, אלא החשש לחיינו. קהל זועם התקרב בריצה, 'שערורייה! אש היהודים שרפה את הטירה ואת המבצר של הנסיך דיטריכשטיין' לכן חשבנו שבכל רגע אנחנו עלולים לאבד את חיינו. לא אשכח את הבכי המר ואת המצב בו הייתי שרוי כאשר בילינו את הלילה בבית הקברות. היה לנו כל כך קר באותו לילה, שנאלצתי לגשת לבית שעמד שם, בית המיועד לאנשים חולים, בית חולים או הקדש כפי שזה נקרא בעברית. כשהגענו, לא יכולנו להזיז רגל בגלל הדוחק של חולים ונשים יולדות שנמלטו מן הבתים השרופים ומצאו שם מקלט. שמענו את זעקת החולים ששכבו בצפיפות כזו שלא היה ביכולתם לזוז.⁴⁴

גם התיאור של רעידת האדמה בעיר פזארו מדגיש את תחושותיו ואינו מתואר באופן ניטרלי כתופעת טבע המנותקת מחווייתו. התיאור נפתח במילים 'עלי לזכור לתאר את שקרה לי שם',⁴⁵ ואברהם ותחושותיו הם העומדים במוקד תיאור האירוע:

מה שאירע כך היה: בשעות אחר הצהריים שכבתי על ספה קטנה כדי לנוח מהנסיעה המעייפת. לפתע שמעתי קול כשל משב רוח חזק ובו בזמן ראיתי את הקירות זזים וכל הבית רעד תחתיי. מרוב פחד נפלתי מהמיטה ומיד יצאתי לרחוב, שם הייתה התקהלות גדולה של אנשים מבוהלים שרצו לבית הכנסת ואני רצתי איתם. אך האירוע כבר הסתיים ונאמר לי שזאת הייתה רעידת אדמה. התברר שארובות רבות נפלו אך לא נגרם נזק נוסף.⁴⁶

בהיותו בווינה הוא מתאר את הפחד שאחז בו כאשר סטודנט מקומי רדף אחריו בקריאות 'יהודי, הורד את הכובע'.⁴⁷ לעומת זאת בזלצבורג הוא מתאר את השיפור במצב רוחו בעקבות הצלחתו לקבל תעודת מעבר לאחר שהעמיד

44 שם, עמ' 32.

45 שם, עמ' 59.

46 שם, עמ' 59-60.

47 שם, עמ' 39.

היהודי והנודד: דימויים עצמיים וזהויות מורכבות בספר המסע של אברהם לוי

פנים שהוא נוצרי ואף השתמש בשם בדוי.⁴⁸ בדרך לוונציה, לאחר שעבר את הרי טירול, הוא מתאר את אושרו לנוכח שיפור תנאי הדרך באומרו: 'בארבעת השבועות מוינה עד כאן סבלנו בדרכים הקשות ותוך יום אחד השתקמנו באזור מענג זה. הרגשנו את עצמנו האנשים המאושרים ביותר כשהגענו לארץ הזאת, שמשתווה לגן עדן עלי אדמות'.⁴⁹ בהזדמנויות אחרות מתאר אברהם את הסכנות שמולן ניצב ואת ההקלה שחש כאשר נחלץ מהן. כך הוא תיאור הליכתו לאיבוד באזור מלא נחשים ממנו הוא נחלץ,⁵⁰ תיאור ההקלה שחש כאשר נודע לו כי הספינה שעליה היה אמור לעלות ברומא ושהפליגה בלעדיו נתפסה על ידי שודדי ים תורכיים ונוסעיה נמכרו לעבדות,⁵¹ ותיאורו את הסערה שאליה נקלע במהלך הפלגה בים הליגורי כאשר הספינה התקרבה ליבשה יתר על המידה וכמעט והתנפצה על הצוקים.⁵²

'אני, מימי ילדותי, כאילו נולדתי לכך':⁵³ דמותו של נוסע-מספר

בין תיאורי הרגשות הרבים שבספר ניתן למצוא לא מעט מקרים שבהם חושף אברהם את לבטיו בנוגע למסע ופותח בכך עבור הקורא צוהר לנפשו, שאותה הוא מעמיד במרכז התיאור. כבר בפתח תיאור המסע מזהיר אברהם כי 'זמן רב התלבטתי והתכוונתי ולא רציתי לדחות עוד את מימוש הרעיון'.⁵⁴ בהמשך הוא משתף את הקורא בלבטיו בנוגע להמשך שהותו באיטליה לאור רצונו של בן לווייתו לשוב לווינה: 'עליי לציין שחברי ואני לא יכולנו להגיע להסכמה בינינו. הוא לא הצליח ללמוד את השפה האיטלקית, לא רצה להישאר באיטליה

48 שם, עמ' 42. התחוזה לגוי הייתה פרקטיקה שאברהם נקט בה בכמה הזדמנויות. ראו: שם, עמ' 90, 104.

49 שם, עמ' 45.

50 שם, עמ' 61.

51 שם, עמ' 100-101.

52 שם, עמ' 103. לתיאורי רגשות נוספים ראו: שם, עמ' 62, 104, 108, 109, 110, 114 ועוד.

53 שם, עמ' 19.

54 שם, עמ' 21.

והחליט לשוב לווינה. לעומתו, התוכנית שלי הייתה דווקא להישאר באיטליה כדי ללמוד איטלקית.⁵⁵

מתיאורים אלה עולה לא רק אותו 'אני' בעל נוכחות מתמשכת העומד במרכז התיאור שלעיל, אלא אף דימויו העצמי של אותו 'אני' – דימוי של אדם סקרן הצמא לידע ושואף להיות 'איש העולם הגדול' השולט בשפות שונות. למימוש שאיפה זו הוא מייעד את שהותו באיטליה, ולפחות בהיבט של ידיעת השפה האיטלקית היא אכן התממשה, שכן אברהם מעיד על עצמו מעט אחר כך כי 'לאחר שהות של שישה חודשים בפדובה הרגשתי שאני שולט בשפה האיטלקית ואני מוכן לשוב לגרמניה'.⁵⁶ ואכן לאורך החיבור עולה מתוך הטקסט שוב ושוב דמותו של הנוסע-המחבר שיצא מהמרחב המקומי שבו נולד וגדל ויצא להרחיב את אופקיו בעולם הגדול.

דימויו העצמי כנוסע עולה מתוך תיאורים רבים. כך לדוגמה הוא מתאר את עצמו במבט רטרוספקטיבי לקראת יציאתו מווינה לכיוון הרי טירול בואכה איטליה:

פעם ביקר אצלי חבר מן העבודה, התחלנו לשוחח על נסיעות והחלטנו שניסע ביחד לאיטליה, כדי לראות את מחוזותיה השונים. קבענו מועד מסוים בו ניפגש ונצא לנסיעתנו, לא תכננו באיזו דרך נלך, ולא שאלנו, אך אנשים הסבירו לנו שעלינו ללכת דרך לינץ וזלצבורג.⁵⁷

אברהם מתאר את עצמו כמי שקיבל החלטה הרפתקנית ואימפולסיבית כמעט על היציאה לדרך שאת נתיביה הוא מתכנן תוך כדי תנועה. למעשה תכנון המסע כפי שמתאר זאת אברהם מתגבש כחלק מחוויות המסע וכחלק ממפגשיו עם תושבים מקומיים.

דימויו העצמי כנוסע משתקף גם בתיאורו את וינה. בהגיעו אל העיר הקיסרית מתאר אברהם את ארמון בלוודר – ארמון הקיץ של הנסיך אויגן

55 שם, עמ' 50. וראו גם את תיאור התלבטותו האם להרחיב את מסעו לארץ ישראל או לחזור לביתו בו פותח אברהם צוהר נוסף לתחושותיו ולבטיו על ידי שימוש בביטויים 'לאחר שהרהרתי לעצמי בכל זה', 'לאחר חשיבה נוספת' וכיו"ב: שם, עמ' 108-109.

56 שם, עמ' 55. יחסו החיובי לאיטליה בא לידי ביטוי גם בכינוי שהוא העניק לה עם כניסתו אליה 'ארץ איטליה הנחשקת'. שם, עמ' 45.

57 שם, עמ' 40.

היהודי והנורד: דימויים עצמיים וזהויות מורכבות בספר המסע של אברהם לוי

מסבויה (Eugène de Savoie) ראש מועצת המלחמה ההבסבורגי ואת גן הארמון,⁵⁸ את חומת העיר, רחובותיה ושווקיה ואף את פרברי העיר. לאחר מכן הוא פונה לתיאור אתרים מרכזיים בעיר ומייד לאחר תיאור קצר של המגדל הדרומי בקתדרלת סטפנוס הקדוש הוא מצהיר כך: 'נוסעים זרים רבים שואלים לעיתים קרובות היכן נמצא סימן ההיכר של וינה',⁵⁹ ומשיב, כנוסע בעל ניסיון תוך שהוא מתאר את פסל הגזע הממוסמר, ה־Stock im Eisen, שבקצה כיכר סטפנוס הקדוש:

הסימן נמצא על יד חנות לא הרחק מהמגדל הגבוה. ליד דלת החנות ניצב בול עץ המחובר לקיר עם ברזלים. אלפים רבים של מסמרי ברזל תקועים לתוך העץ הנקרא שטוק אים אייזן. פעמים רבות שאלתי מה המקור של גזע עץ זה והבנתי שבמקום בו העיר וינה נמצאת כעת, בעבר היה יער שנכרת כדי לבנות אותה, לכן גזע העץ הוקם כסימן היכר. כל אדם זר דופק בו מסמר ברזל כהוכחה לכך שביקר בווינה, ויוכל לומר: 'הייתי בווינה וגם לי יש מסמר בשטוק אים אייזן'.⁶⁰

אברהם מתאר את עצמו כנוסע, כמי שבמסעו רכש ידע ושאת הידע הזה הוא, הנוסע בעל הניסיון ולכן גם בעל הסמכות, מעביר הלאה עבור אותם 'נוסעים זרים' אחרים.

הידע שרכש אברהם במסעו מופיע לעיתים גם כאנקדוטות ולא כמידע אינפורמטיבי, ונראה כי אנקדוטות אלה באות לחזק את דמותו כנוסע שמסעו עיצב את עולמו והרחיב את אופקיו ואת ידיעותיו שלא ניתן היה לרכוש באופן אחר. בהיותו באיטליה הוא נתקל באדם שסייע לו במצוקתו, שכן לאברהם אזלו המים, והלה השקה אותו והרווה את צימאונו. אברהם מדווח כי 'האיש רענן אותי עם המים, והסביר לי איך להגיע לשביל בצד שמאל שיוביל אותי תוך שעתים ליישוב ולנטאנו',⁶¹ ומייד לאחר מכן מפטיר כי 'לאחר שהודיתי

58 על הנסיך אויגן מסבויה ראו: Nicholas Henderson, *Prince Eugen of Savoy: A Biography*, London 1967. על הארמון ראו: שם, עמ' 249-265. וראו גם: ברגר (לעיל, הערה 7), עמ' 153 הערה 121.

59 טל (לעיל, הערה 7), עמ' 35.

60 שם, עמ' 35-36. על ה־Stock im Eisen ראו: ברגר (לעיל, הערה 7), עמ' 154 הערה 133.

61 טל (לעיל, הערה 7), עמ' 62.

בהכנעה לאיש, שלפי המבטא היה עובר אדמה, נפרדנו.⁶² לקביעה באשר למשלח ידו של אותו אדם אין ערך מבחינת כתיבת המסע, אין היא מתארת הרפתקה בדומה להרפתקאות שאירעו לאברהם ואף אין היא מוסיפה מידע אינפורמטיבי על אתר כלשהו או על חברה או תרבות. נראה אפוא כי אמירה זו מעידה בעיקר על הנוסע אברהם הצובר ידע שניתן לרכוש רק במפגשים בלתי אמצעיים כאלה, יותר מאשר על המסע.

צבירת הידע באמצעות המסע מוצאת ביטוי גם בהמלצות של אברהם לקוראיו. כחלק מתיאור הפיאצות השונות שברומא מתאר אברהם גם כמה מהמונומנטים הנמצאים בהן. התיאורים אינם ניטרליים ואברהם מצרף להם המלצות:

מבין כל העמודים זה שבפיאצה קולונה הוא היפה ביותר, עגול ומאה עשרים ושמונה רגל גובהו. גם בעמוד העגול הזה עולים מבכפנים במדרגות לולינייות. למעלה עומד פסל אבן גדול וכביר של פאולוס הקדוש, אחד משליחי ישו, ששוקל יותר מאלפיים ליטראות של ארד. בעצמי עליתי בעמוד זה ואני ממליץ לראות אותו.⁶³

אברהם מציג את עצמו, פעם נוספת, כנוסע בעל ניסיון ומדגיש את אמינותו. אין הוא ממליץ לבקר בכיכר המדוברת ולחזות במונומנט המרשים, הלוא הוא העמוד של מרקוס אורליוס ופאוסטינה שבפיאצה קולונה,⁶⁴ מתוך שמועה אלא מתוך חוויה וניסיון אישי שכללו אף העפלה אל ראש העמוד. הדגשת אמינותו כנוסע המחבר ספר מסע מובאת כבר בפתח חלקו השני של הספר, שחלק משמעותי ממנו כולל כאמור את תיאור ביקורו ברומא. מפסקת פתיחה זו עולה דימוי עצמי של נוסע המחבר ספר מסע ריאלי ואמין, ואברהם אף משייך את חיבורו לסוגות מסוימות וכך ממקם את עצמו בתוך מסורות כתיבה שהוא רואה עצמו שייך אליהן, או למצער, שואף להשתייך:

62 שם.

63 שם, עמ' 72.

64 על העמוד וגלגוליו ראו: Renato Masiani and Tocci Cesare, 'Ancient and Modern Restorations for the Column of Marcus Aurelius in Rome', *International Journal of Architectural Heritage*, 6, 5 (2012), pp. 542–561

היהודי והנודד: דימויים עצמיים וזהויות מורכבות בספר המסע של אברהם לוי

לא כל ההיסטוריונים דומים בכתיבתם. עם חלוף העתים הדברים משתנים ולכן סופרים מהימנים רבים נחשבים למספרי בדיות או שקרנים. הדבר לא מוצדק, כי הכול משתנה עם הזמן. לכן לא ניתן להשוות תיאור מקום, עיר ואפילו את הסופרים עצמם. אמירה זאת מתייחסת לתיאורי את העיר רומא.⁶⁵

אברהם ממשיך ומצהיר מהו סטנדרט הכתיבה של ספרו ומסביר את הסתירות האפשריות שבין ספרו לחיבורים מוקדמים יותר המתארים את רומא:

אני דובר אמת, את שאני מתאר ראיתי כמו עיני וחוויתי בעצמי. לא כפי שמישהו עלול לחשוב, שהעתקתי אגדות או תיאורים מסופרים כלשהם. אני מעלה נושא זה למקרה ומישהו נוטה להאמין לאפשרות כזאת. ההיסטוריה של רומא והתיאור של העיר על ידי מחברים שונים אינם דומים לסיקור שלי, כי העיתוי, הבניינים, אורח החיים ואפילו הרקע האישי שלנו שונים. הייתי זהיר לגבי כל נושא, לא רציתי לכתוב דבר שלא בדקתי בעצמי, את זה אני מצהיר בכל הכנות.⁶⁶

כמה עמודים אחר כך מציג את עצמו אברהם שוב כנוסע ומדווח אמין. בסיום תיאוריו המפורטים של תהלוכת האפיפיור בוותיקן הוא מדגיש: 'את כל אלה ראיתי בעצמי'.⁶⁷ מיד לאחר מכן מדגיש אברהם את מחויבותו כלפי הקורא המדומיין, או שמא כלפי עצמו, במילים 'עכשו אני חוזר לתיאור המבנים, כי

65 טל (לעיל, הערה 7), עמ' 71.

66 שם.

67 שם, עמ' 83. ראו התבטאות דומה גם מביקורו במנזר הבנדיקטי סנטה ג'וסטינה (Santa Giustina) שבפרובה, כאשר לאחר תיאור המנזר וספרייתו מציין אברהם: 'את כל זה ראיתי בעצמי'. שם, עמ' 55. מבחינה זו חשוב לשים לב גם למקרה שבו הוא נמנע מלתאר מקום מסוים והסביר זאת בכך שלא ראה אותו בעצמו בצורה מספקת על מנת לתארו. כך, הוא מסתפק בתיאור ההיסטוריה של העיר ולצבורג כפי ששמע אותה מפיו של חייל מקומי ומבלי לתאר אתרים ספציפיים בעיר: 'לצבורג היא עיר עתיקה מאוד, אך מכיוון שלא התעכבנו בה לא יכולנו לראות שום דבר מעניין והסתפקנו במה שהחיל סיפר לנו. העיר נבנתה לפני אלף שבע מאות שנה על ידי יוליוס קיסר ונכבשה על ידי מלך אטיליה בקרב נגד הבהומים עם שלושים וארבעה אלף הרוגים ועוד חמישה עשר אלף שבויים. בשנת חמש מאות שמונים היא נכבשה מחדש על ידי תאודרו הדוכס של בוואריה'. שם, עמ' 42.

עדיין לא סקרתי את כולם' ופונה לתיאור הפורום רומאנוס.⁶⁸ בהמשך הוא מצהיר: 'מאחר שאני רוצה לסקור את כל הארמונות החשובים ביותר בעיר אל לי לשכוח את המקדש של הקיסר אנטונינוס'.⁶⁹ על שאיפתו להגיע לנאפולי הוא אומר: 'ברצוני לתאר את המקומות שכדאי לראות',⁷⁰ ועל אחד השיקולים בהרחבת מסעו למזרח התיכון, תכנון שבסופו של דבר לא בא לידי מימוש, הוא מצהיר תוך שהוא מתאר את המכתב שכתב להוריו הכולל הסבר מדוע הוא מתנער מהבטחתו לשוב הביתה בתום חמש שנות מסע:

אזכיר להם את הבטחתי לשוב הביתה, אם יתאפשר, כעבור חמש שנים. אבקש סליחה ומחילה שאין באפשרותי לממש זאת משתי סיבות, האחת שהתפיתי להזדמנות לבקר בארצות רחוקות ונידחות, כולל מולדתם הישנה של אבותינו. והשנייה שבעקבות מסע זה ספרי יהיה בעובי כפול, ויכלול מאתיים עמודים ולא מאה עמודים.⁷¹

הינה משתלבת, בשני טיעוני הארכת המסע, דמות הנוסע עם דמות המספר. סקרנותו של אברהם לוי לראות ארצות נוספות, אותן הוא מתאר בנימה אקזוטית כ'ארצות רחוקות ונידחות', משתלבת עם שאיפתו לחבר ספר מסע משמעותי עוד יותר, באורך כפול מזה המתגבש בדמיונו בשלב זה של מסעו. נוסף על כך בסיום מסעו מצהיר אברהם כי 'בספר זה אין ברצוני לתאר את הולנד, מכיוון שאני מתכנן לכתוב ספר נוסף על הולנד, בעזרת השם'.⁷² לפנינו משתקף אפוא דימויו העצמי של אברהם כנוסע וכמחבר שאפתני של ספרי מסע.

68 שם, עמ' 84. דומה לכך היא אמירתו 'מאחר שאני רוצה להתקדם עם תיאור המסע שלי, ראשית עליי לציין שחברי ואני לא יכולנו להגיע להסכמה בינינו, כאשר הוא מסיים את תיאור ביקורו בוונציה ופונה מזרחה לכיוון דלמטיה. שם, עמ' 50.

69 שם, עמ' 89. על המקדש המתואר, הלוא הוא מקדש אנטונינוס ופאוסטינה שבפורום רומאנוס, ראו: John W. Stamper, *The Architecture of Roman Temples: The Republic to the Middle Empire*, Cambridge 2005, pp. 212–218

70 טל (לעיל, הערה 7), עמ' 96.

71 שם, עמ' 108.

72 שם, עמ' 115.

'כשנכנסתי לעיר הלכתי ישר לרובע היהודי':⁷³ בין נוסע קוסמופוליטי לנוסע יהודי

כאמור, דימויו העצמי של אברהם לוי כפי שמשתקף מספר המסע לא היה חדגוני, ומתוך תיאורי ערי אירופה ונופיה עולה, ובאופנים שונים, הזווית היהודית שבדימויו העצמי כנוסע. בערים רבות שאליהן מגיע אברהם הוא מתאר את הקהילה היהודית המקומית, לעיתים תיאור לקוני המדווח על מספר היהודים בעיר, לעיתים תיאור אתנוגרפי מפורט הכולל הסבר על אורחות חייהם, מעמדם, נוסחי התפילה ומשלח ידם.

בערים רבות תיאור היהודים בא מייד בפתח תיאור ביקורו בעיר, עם כניסתו אליה, ורק אחר כך בא תיאור כללי של העיר. כך בפרנקפורט על המיין שתיאורה נפתח בתיאור בתי הכנסת שבה ותלמידי חכמיה. גם לאחר תיאור כללי של העיר על אתריה, שב אברהם ומעניק לקורא פרטים על מספר היהודים שבעיר ואף על עברה של הקהילה היהודית המקומית.⁷⁴ באופן דומה מתאר אברהם גם את וורמס,⁷⁵ פרשבורג (היא ברטיסלבה),⁷⁶ בולצאנו,⁷⁷ מנטובה⁷⁸ וערים נוספות.⁷⁹

לעיתים תיאור היהודים הוא התיאור היחיד ממקום כלשהו. במקרים אלה התיאורים הם די לקוניים וכוללים לרוב מילים ספורות כגון: 'הלאה לעיר הררית אחרת בשם גורציה בה גרים כמאה עשרים יהודים. כולם סוחרים ביין ודגנים כמו בטרייסט ויש להם גם שדות עם גידולים משלהם'.⁸⁰ או 'הלאה מגיעים לעיירה קטנה בשם לוגו בה גרים שלושים יהודים'.⁸¹ תיאור מעט שונה הוא תיאורה של העיר רוביגו:

73 שם, עמ' 57.

74 שם, עמ' 22-23.

75 שם, עמ' 23-24.

76 שם, עמ' 32-34.

77 שם, עמ' 44.

78 שם, עמ' 57.

79 ראו לדוגמה: שם, עמ' 25, 29, 50.

80 שם, עמ' 51.

81 שם, עמ' 58.

ממנטובה המשכתי לרוביגו, עיר קטנה בה גרים כארבעים יהודים, להם יש בית כנסת יפה. בחג הסוכות ביליתי בבית הכנסת וראיתי מחזה מרהיב של עשרת אלפים אורות זעירים בכוסיות זכוכית קטנות עם שמן זית, שהיו קשורות לרשת מחוטים קלועים בצורת שער ניצחון. התאורה הייתה מרשימה מאוד.⁸²

במקרה זה מעניק אברהם תיאור מעט יותר מפורט אך גם כאן התיאור מתמקד בחוויתו והתרשמותו מבית הכנסת המקומי ואינו כולל תיאור של אתרים אחרים בעיר.

לעומת זאת בערים גדולות או בעלות מעמד היסטורי ותרבותי חשוב דוחה בדרך כלל אברהם את תיאור הצד היהודי של העיר ופותח בתיאור כללי שלה. כך לדוגמה הוא מתאר את פראג:

כך הגענו לעיר הבירה הקיסרית הישנה פראג, הבירה של כל בוהמיה. העיר מחולקת לשבעה רבעים, חמישה מהם אני מכיר, כלומר הרדצ'ני, העיר הקטנה, העיר העתיקה, העיר החדשה ועיר היהודים. במרכז העיר פראג זורם המולדאו [וֵלְטֵבָה], גשר אבן נפלא [גשר קרל], בעל עשרים וארבע קשתות ופסלי אבן גדולים, חוצה את הנהר. בין הפסלים ישנו פסל [של ישו] המוקף באותיות זהב מישיעי' פרק ו', פסוק ג': 'קְדוֹשׁ, קְדוֹשׁ, קְדוֹשׁ ה' צְבָאוֹת' באותיות עבריות מרובעות גדולות. הפסל גורם להתקלות גדולה, אני מבהיר: האנשים נופלים על הברכיים ומתפללים בכוונה גדולה.⁸³

רק לאחר תיאור זה פונה אברהם לתיאור מעמד היהודים, שאליו הוא מגיע בהקשר של תיאור הסטודנטים שבעיר:

82 ש.ם.

83 ש.ם, עמ' 27. על הפסלים המוצבים על גשר קרל ובכללם על פסל ישו הצלוב ראו: Howard Louthan, 'Religious Art and the Formation of a Catholic Identity in Baroque Prague', *Embodiments of Power: Building Baroque Cities in Europe*, eds. Gary B. Cohen and Franz A.J. Szabo, New York 2008, pp. 64–79. על פסל ישו הצלוב ובפרט על הכיתוב העברי שעליו ראו גם: Alexander Putík, 'The Hebrew Inscription on the Crucifix at Charles Bridge in Prague', *Judaica Bohemiae*, 32 (1997), pp. 26–71

היהודי והנודד: דימויים עצמיים והויות מורכבות בספר המסע של אברהם לוי

נמצאים כאן למעלה משלושים אלף סטודנטים הודות לבית הספר הגבוה או האוניברסיטה שנוסדה על ידי הקיסר קרל השני בשנת 1370.⁸⁴ סטודנטים אלה נוקטים לרוב בגישה תוקפנית וסמכותית כלפי היהודים. במקרה ויהודי פוגש סטודנט על הגשר, הוא חייב לתת לו מטבע הנקרא גרוֹשֶׁן. אם הוא מסרב, הסטודנט לא נותן לו לעבור והוא צריך לחזור על עקבותיו. ליהודים אסור ללכת עם צעיף מחוץ לרובע שלהם. הם מחויבים ללבוש צווארון מסוים שמקובל אצלם.⁸⁵

לאחר מכן פונה אברהם לתיאור של אזור מגורי היהודים, בתי הכנסת והחזנים, מעמד היהודים, זכויותיהם והמגבלות המוטלות עליהם ובית הקברות היהודי.⁸⁶ גם בתיאור העיר ורונה מפרט אברהם קודם כל על מיקומה, על שיוכה לרפובליקה הוונציאנית, על כלכלתה ותעשיית המשי שלה, על ביצוריה וכוחה הצבאי ועל אתריה, לרבות תיאור הארנה המפורסמת וכיכרות העיר ושווקיה.⁸⁷ בניגוד לתיאור פראג, תיאור היהודים בוורונה הוא קצר ותמציתי:

ורונה היא עיר גדולה ומאוכלסת בצפיפות. גרים בה כשלוש מאות יהודים, ברובע עם שלושה שערים. הם כולם סוחרים סיטונאיים העומדים בשווקים בכל המקומות שבסביבה. יש להם שני בתי כנסת, אחד גדול ואחד קטן, ובנוסף בתי מדרש ללימודים.⁸⁸

דוגמה דומה ואף בולטת יותר היא תיאורו המפורט מאוד של ונציה על אתריה המרכזיים ותרבותה. תיאור היהודים בא באמצע תיאור העיר, ואף שאינו קצר כתיאור יהודי ורונה, הוא שולי מאוד ביחס לתיאור הכללי. ונציה מתוארת על ידי אברהם כ'עיר היפה, האצילית והמפורסמת בתבל'.⁸⁹ את המפגש החזותי הראשוני עם העיר הוא מתאר באופן רומנטי כמעט: 'היא זורחת כצי

84 כפי שהעיר אלחנן טל, אברהם לוי לא דייק שכן האוניברסיטה נוסדה בשנת 1348 על ידי קרל הראשון מלך בוהמיה, הוא קרל הרביעי קיסר האימפריה הרומית הקדושה. ראו: Peter Demetz, *Prague in Black and Gold: The History of a City*, London 1997, pp. 82–84

85 טל (לעיל, הערה 7), עמ' 27.

86 שם, עמ' 26–27.

87 שם, עמ' 55–56.

88 שם, עמ' 56.

89 שם, עמ' 46.

של מיליון אוניות מצופות בצבע אדום שני ובנוסף הברק המשתקף לתוך המים. מראה זה משתרע לאורך שלושה או ארבעה מייל לתוך הים ונראה יפה מאוד.⁹⁰ גם בפרידה מהעיר מתבטא אברהם באופן דומה: 'אם מפליגים בים ומתרחקים קצת מוונציה, נדמה שהעיר וחומותיה הן יחידה אחת, לכן העיר קורנת ברק מופלא'.⁹¹ תיאורו המפורט מתמקד במבנה העיר ובתרבותה. הוא מתאר את הגונדולות ואת הגונדוליירים הלבושים 'במכנסיים לבנים מבד דמשקאי וגופיות קצרות עם אבנט ממשי אדום או חגורת מותניים סביב בטנם וגם כובע אדום',⁹² ומתרחם מיכולות החתירה המהירה שלהם אשר 'שום חץ לא יכול לנוע במהירות כזאת'.⁹³ לאחר מכן מתאר אברהם את הכניסה לעיר ואת ביצוריה ואז פונה לתיאור הגטו היהודי. הפסקאות הספורות שבהן אברהם מתאר את יהודי ונציה נראות כמעין הערת ביניים הנספחת לתיאור הכללי של העיר. תיאור יהודי העיר נפתח במילים 'כמו באמסטרדם, ונציה מיושבת על ידי קהילות דתיות שונות. ליהודים שביניהם יש שטח מגורים גדול הנקרא גטו'.⁹⁴ אברהם מתנסח כמי שמתאר את יהודי העיר אגב תיאורו את תרבותה הכללית, וכיוון שזו כוללת מארג דתי מגוון שאחד מחלקיו הוא הקהילה היהודית, הרי שראוי להקדיש כמה פסקאות לתיאור קהילה זו. אברהם מדווח על מאפיינים מסוימים של הקהילה היהודית הוונציאנית כולל מספרם של היהודים, בתי הכנסת השונים ונוסחי התפילה הנהוגים בהם, מנהגייהם, המגבלות המוטלות עליהם, בית הקברות ומנהגי לוויית המת ומעמד האישה היהודית.⁹⁵ מייד לאחר תיאור זה שב אברהם לתיאור הכללי של העיר תוך שהוא מציין 'עכשיו

90 ש.ס.

91 ש.ס, עמ' 50.

92 ש.ס, עמ' 47. מתיאור לבושם של הגונדוליירים, הכולל לבוש ממשי ואבנט וכובע בצבע אדום, נראה כי אברהם מתאר כאן גונדוליירים של משפחות פרטיות אמידות שלבושם במאה השמונה עשרה כלל גם נעליים לבנות, אותן אברהם דווקא לא מתאר. ראו: Alfonso Lowe, *La Serenissima: The Last Flowering of the Venetian Republic*, London 1974, p. 34.

93 טל (לעיל, הערה 7), עמ' 47.

94 ש.ס, עמ' 48. ההשוואות לאמסטרדם, שבה כאמור ישב אברהם בזמן העלאת זיכרונותיו על הכתב בפירוט והתהוותם של זיכרונות אלה לכדי ספר, נפוצות לאורך החיבור ונראה כי העיר שבה קבע את מקומו הייתה עבורו מקור השוואה טבעי לעירוניות אירופית. ראו: ש.ס, עמ' 47, 53, 62, 81, 106, 108.

95 ש.ס, עמ' 48-49.

היהודי והנודד: דימויים עצמיים וזהויות מורכבות בספר המסע של אברהם לוי

אחזור לתיאור העיר'.⁹⁶ בכך הוא מציג את תיאור היהודים כחריגה מהתיאור המפורט של העיר המהווה את עיקר דיווחו.

ואכן אברהם שב ומתאר בפירוט את רחובותיה של ונציה, את כיכר סן מרקו וכמה מהמבנים המפורסמים שבה, את גשריה, ובמיוחד את גשר הריאלטו, את קרבות האגרוף המסורתיים שהתנהלו על גשרי העיר⁹⁷ ואת טקס 'נישואי הים' שבמסגרתו השליך הדוג'ה טבעת זהב לים ובירך את תושבי ונציה ואת מי הים תוך שהוא מכריז 'אנו נישאים לך, הים, כסימן לאמת ולשליטה נצחית'.⁹⁸ לסיום מוסיף אברהם פרטים על הכנסיות והמנזרים שבעיר ועל היקף שטחה.⁹⁹ ודאי שהשוני בפירוט על אודות הקהילות היהודיות נובע מההבדלים שבגודל הקהילות ומעמדן, וכן מההבדלים שבין המשמעות שמייחס אברהם לערים עצמן כראויות לתיאור מפורט. נראה כי כאשר בא אברהם לתאר מקום חדש דימויו העצמי כנוסע וכנוסע יהודי מביא אותו לתאר לא רק את האתר אלא גם את היהודים שבו. מרכזיותו של המקום, לדידו של אברהם, מבחינה תרבותית והיסטורית היא הקובעת על פי רוב את היחס שבין תיאור המקום לתיאור היהודים שבו.

היחס המורכב שבין שני רכיבי הזהות של אברהם – זהות של נוסע קוסמופוליטי וזהות של אדם יהודי משתקף גם מתיאור העיר פדובה. בדומה לתיאור ונציה, שאותה כאמור הכתיר אברהם כ'עיר היפה, האצילית והמפורסמת בתבל',¹⁰⁰ גם כאן פותח אברהם בסופרלטיבים והפעם מכתיר את פדובה כ'עיר הגדולה והמהוללת בתבל'.¹⁰¹ אברהם שהה בעיר שישה חודשים ומצהיר כי תיאורו מפורט ורחב.¹⁰² ואכן הוא מפרט לגבי גודלה של העיר שהינו 'יותר מזה של

96 שם, עמ' 49.

97 על קרבות אגרוף אלה ראו: Robert C. Davis, *The War of The Fists: Popular Culture and Public Violence in Late Renaissance Venice*, New York & Oxford 1994

98 על טקס זה ראו: Edward Muir, *Civic Ritual in Renaissance Venice*, Princeton 1981, pp. 119–134

99 טל (לעיל, הערה 7), עמ' 49–50.

100 שם, עמ' 46.

101 שם, עמ' 52.

102 שם, עמ' 52–53.

ונציה¹⁰³ ומציין כי 'נדרשו לי ארבע שעות שלמות כדי ללכת לכל אורך רחובותיה'.¹⁰⁴ מייד אחר כך הוא מייחס את מיעוט התושבים בעיר ביחס לגודלה למגפת הדבר שפקדה אותה בשנת 1630.¹⁰⁵ אברהם מוסיף ומתאר אירועים מההיסטוריה של העיר, מוסיף תיאור מפורט של בית העירייה, הוא הפאלאצו דלה ראג'יונה (Palazzo della Ragione) שממנו הוא התרשם,¹⁰⁶ ושל שווקי העיר השונים. בשלב זה פונה אברהם לתיאור רחובות העיר:

רחובות העיר כולה מקורים כמו הבורסה באמסטרדם. בכל מקום הולכים לאורך הבתים מתחת לקשתות כמו ב'בית הגברים הזקנים' באמסטרדם. זה טוב מאוד, אפילו כשיורד גשם חזק תמיד נשארים יבשים, וגם בימי הקיץ זה מועיל, כי תמיד הולכים בצל ולא בשמש. מעבר לזה יש בעיר מנזרים ואולמות הרצאה במידה מספקת.¹⁰⁷

מייד אחר כך מצהיר אברהם: 'ראשית כל, אני רוצה לתאר את הרובע היהודי',¹⁰⁸ ופונה לתיאור הגטו המקומי, בתי הכנסת, מנהגי קהל האשכנזים שבעיר ופרנסות היהודים.¹⁰⁹ אלא שהניסוח 'ראשית כל',¹¹⁰ בין שהוא מתייחס

103 שם, עמ' 53.

104 שם.

105 על המגפה והשפעותיה על ערי איטליה ראו: Guido Alfani and Marco Percoco, 'Plague and Long-Term Development: The Lasting Effects of the 1629–30 Epidemic on the Italian Cities', *Economic History Review*, 72, 4 (2019), pp. 1175–1201. אברהם לוי נוקב במספר של כ-122,000 קורבנות מגפה בפדובה אך זהו מספר לא סביר בעליל. נראה כי זהו מספר הקורבנות הכולל במחוז ונצ'ו (Veneto) שבו שוכנת פדובה. ראו: שם, עמ' 1193 תרשים 4. ייתכן כי מספר הקורבנות המשוער במחוז נאמר לאברהם על ידי מאן דהוא אך הוא לא הבין כראוי את הנתון וייחס אותו לעיר פדובה לבדה, שבראשית המאה השבע עשרה מספר התושבים בה היה כ-40,000. ראו: Paul F. Grendler, *The Universities of the Italian Renaissance*, Baltimore & London 2004, p. 38.

106 אברהם מדגיש כי 'חייבים להזכיר את בית העירייה המפואר והבולט בכיכר השוק הגדולה'. טל (לעיל, הערה 7), עמ' 53.

107 שם.

108 שם.

109 שם, עמ' 53–54.

110 בידידיש – פר אליו (פֶּאַר אַלעס) = לפני הכול. ראו: ברגר (לעיל, הערה 7), עמ' 93. ובכתב היד: לוי (לעיל, הערה 11), עמ' 16 (העימוד בכתב היד כולל מספר בעמוד הימני של כל דף ואות בעמוד השמאלי וראו להלן, הערה 120).

לתיאור רחובות העיר ובין שלתיאור העיר כולה, אינו משקף את המופיע בספר שכן תיאור הגטו מגיע לאחר התיאור של רחובות העיר המקורים על מנזריה ואולמות ההרצאות שבה, שכמובן אינם חלק מהרובע היהודי, וודאי שהוא מגיע לאחר תיאורים כלליים אחרים של העיר כפי שהבאתי לעיל. ייתכן כי כאשר תיאור אברהם את פדובה במהלך מסעו, גם אם באופן מקוצר, בצורת 'זיכרונות'¹¹¹ הוא בחר לפתוח בתיאור ההיבט היהודי של העיר ולכן בפתח תיאור הגטו הצהיר כי תיאור זה הוא 'ראשית כל' – 'פֶּאָר אֶלְעֵס'. אך משנערך הטקסט והועלה על הכתב שנים אחר כך השתנו שיקוליו של אברהם אך המילים 'פֶּאָר אֶלְעֵס' לא הושמטו. נראה לי כי המילים 'ראשית כל', אני רוצה לתאר את הרובע היהודי' משקפות את דימויו העצמי של אברהם לוי כיהודי וכי הן מבטאות מעין ציפייה עצמית להדגשת המקום היהודי במסעו ובספרו, אך דימויו העצמי כנוסע הביא אותו בסופו של דבר להבליע את תיאור הגטו בין שאר תיאוריה הכלליים של העיר שראשיתם בתיאור גודלה, מורשתה ההיסטורית, מבניה המרכזיים ושווקיה וסופם – לאחר תיאור הגטו – בתיאור חדר הדיסקציות שבאוניברסיטה המקומית,¹¹² תיאור מפורט של מנזר סנטה ג'יוסטינה¹¹³ והסבר על אודות מוסד מקומי לילדים ממזרים לרבות תיאור חינוכם ונוהגי נישואיהם של אותם ממזרים. הבחירה לפתוח את תיאור רחובותיה של העיר בהשוואה לרחובותיה של אמסטרדם, ולא בתיאור הרובע היהודי כפי שהוצהר, מדגישה עוד יותר את הנופך הקוסמופוליטי של תיאור העיר, המשווה באופן אסוציאטיבי בין ערים שונות באירופה ומציג את המחבר כנוסע מנוסה המכיר היטב את ערי אירופה ויודע למצוא נקודות דמיון ביניהן.

דימויו העצמי המורכב של אברהם עולה גם מתוך תיאורים של אתרים מסוימים, לרבות אתרים נוצריים. שלמה ברגר התרשם כי 'אופי תיאורי מפגשיו של לוי

111 ראו על כך לעיל, הערה 7.

112 על חדר זה ראו: Ashworth E. Underwood, 'The Early Teaching of Anatomy at Padua, with Special Reference to a Model of the Padua Anatomical Theatre', *Annals of Science*, 19, 1 (1963), pp. 1–26

113 על מנזר סנטה ג'יוסטינה ראו: Anne Leader, *The Badia of Florence: Art and Observance in a Renaissance Monastery*, Indiana 2012, pp. 46–53

עם העולם הנוצרי נעים בין השלילי לבלתי מחייב¹¹⁴, והוסיף כי 'השלילה אינה נוגעת בדרך כלל במישור האידאולוגי'.¹¹⁵ אכן, ככלל תיאורים של אתרים נוצריים מובהקים באים בספרו של אברהם ללא כל הסתייגות ובתיאור תיירותי אובייקטיבי לחלוטין. יתרה מכך, אברהם כלל לא נמנע משימוש בנימה חיובית כאשר הוא מתאר מוסדות נוצריים כך שאני סבור כי תיאור מפגשיו עם העולם הנוצרי אינו נתחם ב'בלתי מחייב' אלא, וכפי שאציג, נוטה לעיתים לחיוב של ממש. אני סבור כי תיאורים אלו נובעים מדימויו העצמי כנוסע וכמחבר ספר מסע המחויב לתיאור נטול פניות.¹¹⁶

אברהם מתאר לדוגמה מגזרים וכנסיות באותו פירוט ובאותה נימה חיובית שהוא מתאר מבנים מרשימים אחרים. כך הוא תיאור המנזר הבנדיקטי סנטה ג'יוסטינה (Santa Giustina) שבפדובה שהזכרתי לעיל. הביקור במנזר, הבא כחלק מתיאור העיר, נושא אופי תיירותי של ממש. הוא נפתח כך: 'מבחינת מקומות מעניינים יש כאן הרבה מה לראות. ראשית, מנזר עצום שאתאר בהרחבה בגלל גודלו ובנייתו המפוארת',¹¹⁷ ומייד אחר בא תיאור מפורט של חלקי המנזר, ספרייתו, מספר הנזירים בו ועושרם.¹¹⁸ ההגדרה של המנזר כמקום מעניין דומה מאוד להגדרתו את העיר פיזה על המגדל הנטוי שבה כ'לא גדולה אך מעניינת',¹¹⁹ וכן להצהרה שלו בפתח החיבור: 'תכננתי לבקר בדרך במקומות החשובים ביותר ולתאר את כל הדברים המעניינים'.¹²⁰ תיאור

114 ברגר (לעיל, הערה 36), עמ' 47.

115 שם.

116 ראו לעיל, עמ' 10-11.

117 טל (לעיל, הערה 7), עמ' 54.

118 שם, עמ' 54-55.

119 שם, עמ' 110. ניכר כי מילת התואר 'מעניינת' הוענקה לעיר על ידי אברהם בזכות המגדל הנטוי שכן זהו התיאור היחיד שלו מהעיר: 'הגענו לעיר פיזה, שהיא לא גדולה אך מעניינת. להפתעתי ראיתי שם מגדל הנטוי לצד אחד עד כדי כך שנדמה שהוא עומד ליפול. המגדל עתיק ולכן הוא עומד בצורה זאת כבר זמן רב'.

120 שם, עמ' 21. למעשה אברהם משתמש בשלוש מילים שונות שתורגמו כולן על ידי אלחנן טל כ'מעניין'. בתיאור מפדובה עושה אברהם לוי שימוש במילה 'ראיטעטיין' – נדיר, ייחודי. ברגר (לעיל, הערה 7), עמ' 94, ובכתב היד: לוי (לעיל, הערה 11), עמ' 17. בהצהרה שבפתח החיבור הוא משתמש במילה 'רעמערקאביל' – מעניין, ראוי לציון. ברגר (לעיל, הערה 7), עמ' 63, ובכתב היד: לוי (לעיל, הערה 11), עמ' א. ובתיאורו את פיזה הוא עושה שימוש במילה 'קוריעזי' – מסקרן. ברגר (לעיל, הערה 7), עמ' 138, ובכתב היד: לוי (לעיל, הערה 11), עמ' מב. אך המשמעויות של שלוש

היהודי והנודד: דימויים עצמיים וזהויות מורכבות בספר המסע של אברהם לוי

המגזר נעשה אפוא כחלק מתיאור האתרים הראויים לציון בעיני הנוסע-המחבר וככזה הוא ראוי לתיאור תיירותי אובייקטיבי, כפי שהצהיר אברהם.¹²¹ באותה הדרך הוא מתאר גם את האפיפיור אינוקנטיוס השלושה עשר, שבטקס הכתרתו, ב־18 במאי 1721, הוא נכח.¹²² עוד קודם תיאור ההכתרה מתאר אברהם את מעמד האפיפיור בעולם הקתולי: 'קודם כל יש לדעת שהעם לא מתייחס לאפיפיור כאל אדם מן המניין, אלא מתייחס אליו כאל אל. ברגע שהאנשים מבחינים בו, הם נופלים על ברכיהם וסוגדים לו'.¹²³ זהו תיאור תיירותי אובייקטיבי לחלוטין ונטול אמירות שיפוטיות או פולמוסיות כפי שניתן היה אולי לצפות מאדם יהודי. מייד אחר כך מתאר אברהם את לכושו של האפיפיור ואת תהלוכת בני לווייתו. גם כאשר הוא מתאר פעם נוספת את יחס הסגידה של המאמינים הקתולים לאפיפיור נעשה הדבר ללא הסתייגות כלל:

האנשים נעמדים לאורך המסלול. ברגע שהאפיפיור מגיע בכרכרה, כולם נופלים על ברכיהם וקוראים בקול רם: 'פֶּטְרֵסֵנְט, דָּה נוֹי לָה בְּנֶדִיצ'יוֹנָה' כלומר בשפתנו: 'אב קדוש, תן לנו את ברכתך'. האפיפיור מרים את ידו הימנית כאשר שתיים מאצבעותיו פונות כלפי מעלה בתנועה כאילו הוא זורק מהכרכרה משהו לקהל. הקהל נושא תפילה וקם שוב על רגליו. בכל מקום בו עובר האפיפיור הרחובות מלאים בקהל, כל אחד שיש לו רגליים מגיע בריצה. ברחובות בהם הוא עובר מצלצלים ללא הפסקה בפעמוני הכנסיות ובתי התפילה, עד שהוא מתרחק, אז פעמונים אחרים מתחילים לצלצל במקום אליו הוא מתקרב. כשהאפיפיור עובר ברחובות כל הזמן יש קול פעמונים.¹²⁴

המילים אינן שונות באופן מהותי ונראה לי שנכון לכלול אותן יחדיו. אני מודה לחברי רוני כהן על העזרה בתרגום המילים מידיש.

121 לתיאורים חיוביים נוספים של מנזרים וכנסיות ראו: טל (לעיל, הערה 7), עמ' 49, 62, 92, 98 ועוד.

122 על האפיפיור אינוקנטיוס השלושה עשר ראו: Ludwig Freiherr Von Pastor, *The History of the Popes: From the Close of the Middle Ages*, Vol. XXXIV, London 1941, pp. 25–97

123 טל (לעיל, הערה 7), עמ' 82.

124 שם, עמ' 83.

גם לטקס ההכתרה של אינוקנטיוס השלושה עשר מתייחס אברהם לוי באותה גישה ואף מצהיר כי 'התמזל מזלי להיות נוכח בהכתרת האפיפיור אינוקנטיוס השלושה-עשר'.¹²⁵ הוא מתאר את הקישוטים המרהיבים שנתלו על קירות הבתים ואת הקהל הרב שנהר לקריית הוותיקן כדי להיות נוכח בטקס תוך שהוא מפריז 'לא ניתן להעריך כמה מיליונים'.¹²⁶ אברהם אף מתאר כיצד הצליח להיכנס ביום ההכתרה, תוך שהוא מעמיד פני משרת, לתוך בזיליקת סן פטרוס שהתמלאה בקרדינלים, דוכסים ושגרירים זרים. התיאורים מתאפיינים בהתלהבות מהעושר ומהפאר וללא כל הסתייגות מההיבטים הטקסיים הדתיים של האירוע. כך לדוגמה הוא מתאר את אחד משלבי הטקס:

הלבישו את האפיפיור בגלימה עליונה אדומה, רקומה בזהב. גם רחצו לו את כפות הרגליים ונעלו לו נעליים אדומות עליהן רקום צלב זהב. לאחר מכן ניגש כל חשמן לנשק את הנעליים וחזר למקומו. החדר היה מקושט בשטיחי קיר עצומים והרצפה הייתה מכוסה בקטיפה אדומה.¹²⁷

נראה כי תיאורים אלה לדידו של אברהם הם תיאורי מסע תיירותיים גרידא שמבחינתו – כמי שרואה עצמו כנוסע-מחבר המשתייך למסורת כתיבה ספרותית מסוימת – ראויים לדיווח אובייקטיבי.

אך יחד עם זאת, בכמה וכמה מקרים כאשר הוא נוגע באופן ישיר בהיבטים מסוימים הנוגעים ליהדות נראה כי זהותו היהודית מחריגה את התיאור מהאובייקטיביות שאליה הוא שאף והכתיבה הופכת לרגשית הרבה יותר. במקרים אלה נראה כי בעוד דמות המספר מציגה את אברהם כנוסע

125 שם, עמ' 90.

126 שם. בהמשך מצהיר אברהם כי במסלול התהלוכה היו 'יותר מעשרה מיליון בני אדם'. שם, עמ' 91. אברהם עושה שימוש במספר 'מיליונים' כמה פעמים וניכר כי הרבר נעשה על דרך ההפרזה. ראו: שם, עמ' 35, 46, 80, 85. ייתכן, כפי שהציע אלחנן טל, שבשימוש במילה מיליונים כוונתו לרבות. שם, עמ' 12.

127 שם. על טקס נשיקת רגלי האפיפיור במהלך הכתרתו ראו: Elliott Horowitz, 'Between Submission and Intimacy: Hand and Foot Kissing among Jews and Christians in Early Modern Europe', *Interstizi: Culture Ebraico-Cristiane a Venezia e nei suoi domini tra basso Medioevo e prima età moderna*, eds. Uwe Israel, Robert Jütte, and Reinhold C. Mueller, Roma 2010, pp. 339–345

היהודי והנודד: דימויים עצמיים וזהויות מורכבות בספר המסע של אברהם לוי

קוסמופוליטי המתאר את המסע באופן אובייקטיבי, מציג הטקסט מפעם לפעם רכיבי זהות נוספים של המחבר המובלע שאינו רק נוסע קוסמופוליטי, בן בית בתרבות האירופית, שכפי שעמדו על כך ברגר ופינר, כרבים מבני דורו היהודים בגרמניה הכיר וידע לא מעט על התרבות האירופית ורחש לה הערכה,¹²⁸ אלא גם בעל רכיב זהות יהודי עמוק. על הרגעים בטקסט שבהם עולה המרכיב היהודי באופן בולט ניתן להתבונן כחדירה של דמות המחבר אל תוך הטקסט ופריצה של ניסיון הייצוג של המספר כנוסע ומחבר ספר מסע קוסמופוליטי.¹²⁹

כך לדוגמה הוא תיאור בניין העירייה בעיר פדובה – הפאלאצו דלה ראג'יונה שהזכרתי לעיל. אברהם מתאר את הבניין בהתפעלות ובאופן אינפורמטיבי. 'יש שם אולם עצום והאמת לאמיתה היא שאורכו מאתיים חמישים ושישה רגל ורוחבו שמונים ושישה רגל, הדלתות מוקפות בבהט אדום ושיש לכן ומעוטרות בתבליטים יפים של סיפורים קלאסיים עם כתובות. העיצוב האומנותי ומלא החיים מזכיר את הסופר ליוויס'.¹³⁰ לתיאור האינפורמטיבי, הכולל גם את אזכור המונומנט לכבודו של ההיסטוריון הרומי יליד פדובה טיטוס ליוויס המוצב בתוך האולם,¹³¹ מצטרפת אמירה בדבר ייחודו של המבנה: 'נשבעו לי שהבניין הוא אחד משבעת פלאי עולם, וזאת בשל האולם הגדול בעל תקרה ללא תמיכה של עמודים כלשהם'.¹³²

אך מייד אחר כך מוסיף אברהם כי 'מעל אחת הדלתות מסותתות באבן ארבע האותיות העבריות של שם השם שהיהודים אינם מבטאים. אין לי ספק

128 ברגר (לעיל, הערה 36), עמ' 48; פינר (לעיל, הערה 21), עמ' 215-216.

129 ראו לעיל, עמ' 40.

130 טל (לעיל, הערה 7), עמ' 53.

131 על פסלו של ליוויס שבפאלאצו דלה ראג'יונה ראו: Christopher S. Wood and Alexander Nagel, *Anachronic Renaissance*, New York 2010, pp. 256-259. על העיצוב, כפי שמתאר זאת אברהם, בשיש אדום ולבן – צבעיה של פדובה – ועל ההחלטה להנציח את ליוויס בפאלאצו דלה ראג'יונה, יחד עם שאריות עצמות שיוחסו לו, כחלק ממהלך פטריטי מקומי לאור הכיבוש הוונציאני בראשית המאה החמש עשרה, ראו: Sarah Blake McHam, 'Renaissance Monuments: to Favourite Sons', *Renaissance Studies*, 19, 4 (2005) pp. 458-486. 'העיצוב האומנותי ומלא החיים מזכיר את הסופר ליוויס' מתכוון אברהם לוי לא רק למונומנט המרשים שבתוך הבניין אלא אף לשני תבליטים המציגים את ליוויס הנמצאים בצידו החיצוני. ראו: שם, עמ' 469-472.

132 טל (לעיל, הערה 7), עמ' 53.

שזאת הסיבה שהבניין הענק הזה נשמר ועדיין עומד על תילו.¹³³ הנה מתואר הבניין המיוחד תוך אזכור מורשתה של איטליה באמצעות הדיווח על פסלו של ליוויס, המעניק לתיאור ולמתאר ממד של רוחב אופקים, ותוך אזכורם (השגוי כמוכן) של שבעת פלאי תבל המעניק לתיאור המבנה נופך קוסמופוליטי. אך בד בבד מודגשת הנקודה היהודית שלה מייחס אברהם את סוד עוצמתו וייחודו של המבנה, זה שתואר על ידו באמצעות רטוריקה שנראה כי נובעת מזהותו כנוסע קוסמופוליטי וכמי שמרגיש כבן בית בתרבות האירופית.¹³⁴

גם התיאור המפורט של קריית הוותיקן הוא תיאור אינפורמטיבי ואובייקטיבי. אברהם מתאר את כיכר סן פטרוס ואת ארמון האפיפיור ומצהיר כתייר מנוסה: 'בסך הכול ישנם כל כך הרבה חדרים ואולמות, שלא ניתן לבקר בכולם ביום אחד. אפשר לראות כל כך הרבה דברים נפלאים ואנשים מעניינים שכתובת ספר שלם לא תספיק לתאר אותם'.¹³⁵

את בזיליקת סן פטרוס אברהם מתאר בהתלהבות (תיאור שכלל אינו מובן מאליו כאשר הוא בא מפיו של יהודי) ומצהיר כי 'תיאור הכנסייה הגדולה 'סן פייטרו' דורש סיקור ארוך'.¹³⁶ הוא אף מכריז כי 'כדאי לבוא לרומא אך ורק כדי לראות אותה'.¹³⁷ תיאורו כולל סופרלטיבים רבים, כגון 'תבליטים יפים ביותר המציגים אירועים היסטוריים שכדוגמתם אין מוצאים במקומות אחרים',¹³⁸ 'עמודים כבירים ופסלים רבים של אפיפיורים מתים המתוארים כמו בחיים',¹³⁹ 'השיש המשובח ביותר',¹⁴⁰ 'מצבות ארד בכיצוע מעולה',¹⁴¹ 'גודל וגובה הכנסייה נרחבים ומרשימים ביותר'.¹⁴² אך כאשר הוא מגיע לתיאור הבלדקינו שעיצב בְּנִינִי עם ארבעת עמודיו המעוטרים בשריגי גפן, שאותם

133 ש.ס.

134 עוד על תחושת השייכות של אברהם לאירופה ולתרבותה ראו: פיינר (לעיל, הערה 21), עמ' 211-219.

135 טל (לעיל, הערה 7), עמ' 77.

136 ש.ס, עמ' 75.

137 ש.ס.

138 ש.ס.

139 ש.ס.

140 ש.ס.

141 ש.ס.

142 ש.ס.

היהודי והנודד: דימויים עצמיים וזהויות מורכבות בספר המסע של אברהם לוי

הוא מזהה כשריגים שנבזזו מבית המקדש,¹⁴³ הרגש היהודי מתעורר והתיאור החיובי חסר הפניות מפנה את מקומו לדיווח אמוציונלי:

לבי החסיר פעימה ודמעות עמדו בעיניי כשראיתי ארבעה עמודים גדולים גבוהים מקושטים בשריגי גפן, עלים רבים ואשכולות ענבים – השם ירחם על ישראל – שהעריץ טיטוס אספסיאנוס לקח מבית האלוהים, בית המקדש של שלמה בירושלים, לאחר הסתערות בזק, והביאם לרומא. אלוהים יבוא חשבון עם אויביו.¹⁴⁴

תיאור אמוציונלי נוסף הוא תיאור מקרה שאירע ברומא ובו נערה יהודייה נחטפה מביתה על מנת שתינשא בכפייה לבחור נוצרי.¹⁴⁵ התיאור, שכשלעצמו חורג מסיפור המסע וניכר שהוא הועלה על הכתב רק בגלל ההזדהות ותחושת השייכות של המחבר, מסתיים במילים:

מקרה זה מוכיח את חסד השם כפי שכתוב בתורה, דברים פרק כ"ח, פסוק ל"ב: 'בניך ובנותיך נתונים לעם אחר ועיניך רואות'. קרה שהורים ראו איך לקחו את ילדיהם ולא היה בידם לעשות דבר. הרבה פעמים קרה שגבר או אישה עזבו את הדת ואחר כך ביקשו שיביאו להם את הילדים בכוח. לעתים הילדים צריכים לחלוק את גורלם עם האב או עם האם וכך קורה שילדים מועברים מדתם ללא רצונם.¹⁴⁶

אך מייד לאחר דיווח אמוציונלי זה ובצמוד אליו שב אברהם לתאר את חוצות העיר רומא באופן חיובי:

143 על הבלדקיניו ראו: William Chandler Kirwin and Philipp Fehl, *Powers Matchless: The Pontificate of Urban VIII, the Baldachin, and Gian Lorenzo Bernini*, New York 1997

על המסורת המקשרת את העמודים עם העמודים ממקדש שלמה: שם, עמ' 80, 250-248.

144 טל (לעיל, הערה 7), עמ' 76. תיאור מתון יותר הוא תיאורו את שער טיטוס הבא כחלק מתיאור הפורום רומנאום והקלוסיאום. גם בתיאור זה ניכרת זהותו היהודית של אברהם המכנה את הדמויות שבתבליט 'העברים היהודים המסכנים', אך מסתפק בהתבטאות זו ונמנע מאיחולי ענישה לאויבי היהדות. שם, עמ' 79.

145 שם, עמ' 93-94.

146 שם, עמ' 94.

לסיום התיאור של רומא אזכיר גינת נוי יפהפייה עם מתקני מים מופלאים מלווים ברעש של זרם מים חזק. הגן נקרא בלודר כלומר 'מראה יפה'. בגן זה יש מתקני מים הרועמים בקול רעם וגם פסלי אבן רבים, אשר בכוח המים מנגנים בחלילים ונבלים וכלים אחרים כאילו הם חיים. ישנו כדור עגול גדול אשר כתוצאה מכוח המים יוצא מהקרקע ונשאר לעמוד באוויר ללא תמיכה או משהו שמחזיק אותו.¹⁴⁷

בדומה לתיאור הבלדקיני שבבזיליקת סן פטרוס, רכיבי הזהות השונים של אברהם לוי יוצרים שניות מסוימת גם בתיאורו את רומא. אברהם יוצר ניתוק בין החוויות האנטי-יהודיות שחוה או שהיה עד להן ברומא, שכיחודי עוררו בקרבו הזדהות והביאו אותו לתיאורים רגשיים,¹⁴⁸ לבין תיאור המסע בחוצות העיר השואף לאובייקטיביות.¹⁴⁹

דמותו של אברהם לוי כללה אפוא שניות אך לא הייתה זו שניות משברית, מערערת, כי אם כפי שציין שלמה ברגר, שניות טרום משכילית. ברגר הצביע על כך שאברהם לוי לא היה כבול לשניות הנלווית לתהליך המודרניזציה. נפשו לא יצאה לתרבות זרה, הוא לא הטיף בגלוי לאימוץ עקרונות משכיליים ובתודעתו הוא נותר איש המסורת. אך יחד עם זאת, בדמותו – בהחלטתו לצאת למסע, בטיב קשריו עם נוצרים ובשאיפה ללימוד השפה האיטלקית – ייצג אברהם את תקופתו, תקופה של שינויים תרבותיים, של סקרנות ושל יוזמה בקרב יהודים גרמנים רבים.¹⁵⁰

יש לזכור כי ספר המסע שלפנינו אינו תוצר של כתיבה מיידית, אינסטינקטיבית, אלא עיבוד מאוחר של חומרים שנערכו לאחר עשרות שנים וסודרו תוך מחשבה ושיקול דעת. עובדה זו מאפשרת לבחון את דימויו העצמי המורכב של אברהם לוי ולראות כיצד מבין תיאוריו השונים עולה זו לצד זו

147 שם.

148 ראו גם את תיאור השפלת יהודי רומא במהלך הקרנבל, שם, עמ' 85-86; את חיוב יהודי העיר להתייצב לדרשה שניתנה על יד כומר בכל שבת בצוהריים בכנסיית סנט אנג'לו אין פסקריה, שם, עמ' 88-89; ואת ניסיונות המרת הדת שהוגדרו על ידי אברהם כ'קשרים שטניים', שם, עמ' 92-93.

149 דומה לכך הוא הפער שבין התיאור האובייקטיבי של דמויות נוצריות, לרבות זו של האפיפיור, לבין תיאורו השלילי של יהודים שהתנצרו המכונים על ידו 'מנוולים שלא אכפת להם מאלוהים ותורתו', ר'בני בליעל'. ראו: שם, עמ' 87-88.

150 ברגר (לעיל, הערה 36), עמ' 40-41.

היהודי והנודד: דימויים עצמיים וזהויות מורכבות בספר המסע של אברהם לוי

ובזמנית דמותו של נוסע-מחבר, איש העולם הגדול הנוטה לאוניברסליזם ולקוסמופוליטיות, אך אף דמותו של אדם שזהותו היהודית איתנה ואיננה מוטלת בספק,¹⁵¹ עובדה המודגשת בחדירה החוזרת ונשנית של דמות המחבר אל תוך דברי המספר.

המאה השמונה עשרה ידעה מספר מצומצם של ספרי מסע יהודיים המוכרים לנו. בשנות החמישים ושוב בשנות השבעים היה זה הרב השד"ר הארץ ישראלי חיים יוסף דוד אזולאי שמספרו 'מעגל טוב' המתאר את מסעותיו שהתרחשו במסגרת מסורתית ניתן לעמוד על בחינת השפעת החדש, קרי התרבות האירופית בת זמנו שאליה נחשף, בתוך הסביבה המסורתית.¹⁵² לקראת סופה של המאה היה זה שמואל רומאנלי האיטלקי שספרו 'משא בערב' מציג תיאור אתנוגרפי של החברה המרוקאית ומאפשר בחינה של העולם האיטלקי המשכילי ותפיסתו האוריינטליסטית של המחבר את תושבי צפון אפריקה הערבים והיהודים.¹⁵³ ספר המסע של אברהם לוי מעניק אפשרות לבחינת עולמו התרבותי וחוויותיו של צעיר יהודי גרמני מהרבע הראשון של המאה, ששאפתו 'לראות עולם' ודימויו העצמי המורכב צצים ועולים מבין דפי חיבורו.

שמואל פיינר בדיונו על יהודים בגרמניה בראשית המאה השמונה עשרה הצביע על כך 'שבאקלים התרבות הבארוקית נולד גם היהודי שניחן באישיות חופשית ושוואף כיחיד להצלחה'.¹⁵⁴ בין יהודי החצר היזמים ונוטלי הסיכונים, המנהיגים הדתיים הסוערים, אנשי המדע השואפים לקריירה מקצועית ולשינוי עולם הידע היהודי ודמויות נוספות שחיו ופעלו במפנה המאה השמונה עשרה ושאותם מזכיר פיינר בהקשר זה, מייצג גם אברהם לוי את היהודי היוזם והסקרן המבקש להרחיב את אופקיו ומוכן ליטול עבור כך סיכונים; זה הנמנע מקיבעון תרבותי ומהיצמדות למרחב גאוגרפי-תרבותי מסוים ושרואה את

151 זאת על אף מחויבותו הרופפת לקיום חלק מהמצוות. ראו על כך: פיינר (לעיל, הערה 21), עמ' 214, 219-218; טל (לעיל, הערה 7), עמ' 11.

152 ראו: כהן (לעיל, הערה 7), עמ' 273-365.

153 ראו: משה פלאי, 'ספרות המסעות כסוגה ספרותית בהשכלה העברית: משא בערב לשמואל רומאנלי', מגוון: מחקרים בספרות העברית ובגילוייה האמריקניים, בעריכת שלמה נש, לוד תשמ"ח, עמ' 299-321; ירון בן-נאה, 'יהודי המערב בעין מערבית: יהודי מרוקו בשלהי המאה השמונה עשרה על פי משא בערב לשמואל רומאנלי', פעמים, 135 (תשע"ג), עמ' 125-144.

154 פיינר (לעיל, הערה 21), עמ' 147.

אירופה על אתריה ועל תושביה השונים – בני ברית ושאינם בני ברית – את ביתו, אך זאת מבלי לבטל את רכיבי זהותו היהודיים. ספר מסע זה מייצג אפוא ביטוי נוסף למורכבותה ולעושרה של התרבות היהודית-הגרמנית ומאפשר לקורא מבט נוסף על תולדותיהם של יהודי גרמניה במאה השמונה עשרה ומכאן חשיבותו ההיסטורית.