



University of Pennsylvania  
**ScholarlyCommons**

---

Departmental Papers (NELC)

Department of Near Eastern Languages and  
Civilizations (NELC)

---


1965

## A Structural and Formal Study of Talmudic-Midrashic Legends

Dan Ben-Amos

University of Pennsylvania, [dbamos@sas.upenn.edu](mailto:dbamos@sas.upenn.edu)

Follow this and additional works at: [https://repository.upenn.edu/nelc\\_papers](https://repository.upenn.edu/nelc_papers)

 Part of the [Cultural History Commons](#), [Folklore Commons](#), [Jewish Studies Commons](#), and the [Near and Middle Eastern Studies Commons](#)

---

### Recommended Citation

Ben-Amos, D. (1965). A Structural and Formal Study of Talmudic-Midrashic Legends. *Proceedings of the World Congress of Jewish Studies*, 2 357-359. Retrieved from [https://repository.upenn.edu/nelc\\_papers/137](https://repository.upenn.edu/nelc_papers/137)

This item is written entirely in Hebrew.

This paper is posted at ScholarlyCommons. [https://repository.upenn.edu/nelc\\_papers/137](https://repository.upenn.edu/nelc_papers/137)  
For more information, please contact [repository@pobox.upenn.edu](mailto:repository@pobox.upenn.edu).

---

## A Structural and Formal Study of Talmudic-Midrashic Legends

### Disciplines

Cultural History | Folklore | Jewish Studies | Near and Middle Eastern Studies

### Comments

This item is written entirely in Hebrew.

## עיון צורני ומבני באגדות התלמוד והמדרש

דן בן-עמוס

פילדלפיה

נעשה ניסיון לעמוד על מבנם הצורני של מספר ג'נרים של ספרות-עממית המצויים ביצירה הבתר-מקראית שבעל פה. מגמתה היא לעמוד על המבנה הצורני-ספרותי של האגדה, ועל בסיס זה לאפשר את ההבחנה בינה לבין צורות ספרותיות אחרות. ההנחה המוקדמת לניתוח זה היא שאכן קיימת אינטגרליות מסויימת במבנה העלילתי של האגדה, ושהיא מהווה יחידה אורגנית ספרותית הנבדלת במבנה מסוגים אחרים של ספרות עממית. המושג 'מבנה צורני' אינו מתבסס על ניגוד שבין צורה לתוכן. העלילה, ולא ניסוחה המילולי, היא נקודת המוקד של דיון זה. התבנית הצורנית מהווה אבסטרקציה מסויימת של יחסי הכוחות הפועלים בעלילה האגדתית.<sup>1</sup> יש להפריד בין זהות בדמות הגיבור לזהות של סוג הסיפור. מחזור סיפורים על דמות מסויימת, ואפילו היסטורית, אינם בהכרח שייכים לאותו מבנה ספורי. מחקר בפני עצמו הוא ההשוואה בין תבניות הביוגרפיות המסורתיות המדרשיות השונות. נראה לי שאין להעתיק כפשוטם מחקרים דומים שנעשו בקשר לסוגים ספרותיים אחרים, כמו של פרופ' ושל דנדיס<sup>2</sup> ביחס למעשיה הרוסית והאינדיאנית. מבנה הסיפור האגדי אינו אך תבנית יחסים שונה מזו של המעשיה, אלא הוא כרוך ביסודות סיפוריים שונים. יתר על כן, תהליך ההשתנות, האופייני לסיפור העממי עקב תהליך המסירה, משפיע בעיקרו על פרטי התוכן ולא דווקא על היחסים המבניים של האגדה, שיציבותם רבה יותר יחסית. אולם בסוג ספרותי אחד יש תחום של אפשרויות וריאציה של יחסי הכוחות הפועלים, שאף כי אינם חורגים מתחומי המבנה היסודי, הם מהווים תבניות משנה; לכן יש לתפס את מבנה הסוג הספרותי באופן דינמי, ולא סטאטי או שרירותי. שני היסודות העלילתיים עליהם מתבסס מבנה הסיפור האגדי הם שתי מערכות המציאות, הטבעית והעל-טבעית. תודעת התבדלותם זו מזו מצוייה ביסוד העלילה. התייחסותם במסגרת האגדה היא התגברות על פרוד מוחלט זה וחדירת רשות אחת אל

מאז טבעו האחים גרים את הניגוד 'Das Märchen ist poetischer, die Sage historische' נחשבת האגדה כסוג ספרותי המתייחס אל מקרי עבר ממשיים הקשורים באישים, במקום ובזמן מוגדרים. הסתירה בין היסטוריה לשירה מונחת כבר ביסוד התיאוריה הספרותית של אריסטו. לדעתו אלו הן שתי קטגוריות, הנבדלות זו מזו ביחסן למציאות, לדמיון ולשפה. לעומת זאת משמש עבור האחים גרים היוצר, ולא היצירה, קנה מידה להבחנה ספרותית. הם הבדילו בין ספרות אמנותית, יצירת האמן היחיד, ובין ספרות עממית, שהיא יצירה אוניברסלית, שחותם כלל העם נתון בה. החלוקה המשנית הגדירה את המקבילות לשתי הקטגוריות של אריסטו בתוך הספרות העממית, והאגדה זכתה לכתר של היסטוריה.

המשמעות המושגית של הגדרה זו היא רבת פנים. היא מתייחסת למקור הספור, נושאו, יחסו למציאות ומעמדו ותפקידו התרבותי. ביסודה קיימת ההנחה שהאגדה מוצאה במקרה היסטורי ממשי, כלומר אין היא פרי הדמיון בלבד. כתוצאה מכך מצוי מבחר נושאים בתחום העולם האנושי, עלילתם מעוגנת באישיות, במקום ובזמן מוגדרים, והחברה מקבלת אותה כאמת עובדתית מוחלטת. אולם תכונות אלו, שהפכו למעשה לסמני ההכר המוסכמים של האגדה, מתעלמות למעשה מתכונותיה הסיפוריות, ומתרכזות ביחס שבינה למציאות הטבעית והחברתית. הנסיונות שנעשו להתגבר על מכשול זה הסתכמו בהבחנה ספרותית אבולו-ציונית<sup>2</sup> ואפיונית-ספרותית<sup>3</sup> של האגדה. שתי הועידות שהוקדשו לשאלה זו<sup>4</sup> התרכזו בבעיות טכניות של מפתוח וסיווג האגדה, מבלי לשנות את הבסיס התיאורטי הקיים. עד עתה ניתן להתייחס אל חוסר הצורה היחסי<sup>5</sup> ואל ההטרופיות המורפולוגית של האגדה.<sup>6</sup>

בהרצאה זו ברצוני להצביע על אפשרות ניתוח המבנה הספרותי של האגדה, תוך הסתמכות על ספרות התלמוד והמדרש. דיון זה מהווה פרק מעבודה מקיפה יותר, שבה

chen 1961, p. 2  
L. RÖHRICH, 'Die deutsche Volkssage: Ein methodischer Abriss', *Studium Generale* XI (1958), 667  
7. SUSANNE K. LANGER, *Feeling and Form*, London 1953, p. 51  
8. V. PROPP, 'Morphology of the Folktale', *International Journal of American Linguistics*, vol. XXIV Part III, Publication ten of the Indiana University Research Center in Anthropology, Folklore and Linguistics, Bloomington 1958  
9. A. DUNDES, *The Morphology of North American Indian Folktales*, FFC 195, Helsinki 1964

1. J. & W. GRIMM, *Deutsche Sagen*, 3rd ed, Berlin 1891 p. vii [1st ed., 1816]  
2. A. JOLLES, *Einfache Formen*, 2nd ed., Tübingen 1958  
3. C. W. v. SYDOW, 'Kategorien der Prosa-Volksdichtung,' *Selected Papers on Folklore*, Copenhagen 1948, p. 60-88  
4. *Tagung der 'International Society for Folk Narrative Research' in Antwerp (6-8 Sep. 1962), Bericht und Referate*, Antwerpen 1963; 'Tagung der Sagenkommission der International Society for Folk Narrative Research, Budapest, 14-16 Oktober 1963', *Acta Ethnographica* XIII (1964), p. 3-131  
5. M. LÜTHI, *Volksmärchen und Volkssage*, Bern & Mün-

ובלתי מכוונת. תיווך עם עולם הרוחות והכשפים אינו דורש, מאידך, שלילת המדיום או שלילת תוצאות פעולתו. בסיפור התרת הכשפים ברומי ע"י ר' יהושע בן חנניה פעולת התיווך היא חיובית לגבי המציאות האנושית, אך שלילית מנקודת המבט של ממלכת הכשפים (ירושלמי סנהדרין פ"ז, כה ד). לעומת זאת ערכיות השלילית של המדיום, כלומר החלפת החסיד עושה הנס במכשף, גוררת בעקבותיה גם מגע עם רשות דימונית וגם תוצאות שליליות לפעולה.

עד עתה עמדנו על כיוון פעולה עלילתית מהרשות העל טבעית, אלוהית או דימונית, אל תוך המציאות האנושית. תבנית שניה כרוכה ביחס הפוך בין הרשויות, כלומר חדירת המציאות האנושית לתוך העולם העל טבעי. האגדה הבאה תדגים את כיוון הפעולה הזו:

מעשה היה בקריתנו ברוח אחד שהיה שרוי על המעין. בא רוח אחר להודווג לה ובקש להוציאה משם. היה שם חסיד אחד ור' יוסי איש צייתור שמו, נגלה לו אותו הרוח. אמר לו רבי הרי כמה שנים אני נתון כאן ובצהריים ובלילה לא הזקתי בריה (ואף לא ביום), והרוח הזה בא עלי ממקום אחר ומבקש להוציאני מכאן ולהניק את חבריות. א"ל מה נעשה. א"ל טלו מקליכם ומגליכם וצאו עליו בשעת הצהריים ואמרו שלנו נצח שלנו נוצח והוא יברח. כך עשו והבריחוהו משם. אמרו לא זזו משם עד שראו כחררת דם צף על המים (תנחומא בובר קדושים ט).<sup>16</sup>

אגדה נוספת השונה לגמרי בתכונה, אך זהה בתבניתה, מופיעה בסדר אליהו זוטא (מהדורת מ. איש-שלום פי"ז, עמ' 22-23):

אמר ר' יוחנן בן זכאי פעם אחת הייתי מהלך בדרך מצאתי אדם אחד שהוא מלקט עצים. דברתי לו [דבר] ולא החזיר לי [דבר]. ואחר כך בא אלי ואמר לי אני מת ולא חי. אמרתי לו אם מת אתה עצים למה לך. אמר לי רבי האזין לי עד שאומר לך דבר אחד. כשהייתי חי [אני] וחברי בפלטרני היינו עוסקים. כשבאנו כאן גורו עלינו גור דין שריפה. כשאני מלקט עצים שורפים את חברי וכשהוא מלקט עצים שורפין אותי. אמרתי לו דינכם עד מתי. אמר לי כשבאתי לכאן הנחתי אשתי מעוברת וידע אני שזכר הוא. בבקשה ממך הווה זהיר בו משעה שגולד עד שיהיה בן חמש שנים. הוליכהו לבית רבו למקרא. בשעה שהוא אומר ברכו את ה' המבורך מעלין אותי מדינה של גהנום.<sup>17</sup>

13. ירושלמי דמאי ס"א כב א; שקלים פ"ה מח ד.  
14. 'חסידיים ואנשי מעשה והנביאים הראשונים', תרביץ כ"ו (תשי"ז), 126-153.  
15. ברכות יח ע"ב.  
16. וראה מקבילות שם; ויק"ר פכ"ד ג; ילקוט שמעוני תהילים תרפ.

תוך רעותה. חדירה זו מתרחשת אם באמצעות מדיום אנושי, באמצעות מגע ישיר של הרשות העליונה עם המציאות, אם באמצעות תודעת הפלא עצמה, כלומר ההכרה באפשרות התגברות על התחום הראשוני המפריד ביניהם. ליחסי מגע אלה תוצאות ניכרות, המנגודות למצב העלילתי התחילתי; בעוד שהמציאות האנושית היא גורם קבוע ובלתי משתנה, הרי המסגרת הצורנית כוללת ואריאציה של יחסים מבניים בכל אחד מהיסודות הסיפוריים הפעילים האחרים: תכונת הרשות העל-טבעית, תכונת המדיום ותוצאת העלילה האגדתית. אופן ההשתנות הוא בעיקרו חילופים של דבר והיפוכו, חיוב ושלילה.

על בסיס דרכי חדירת רשויות זו לתוך זו וכיוון פעולתן ניתן להבחין בארבעה מבנים משניים של האגדה.

סיפורי מעשי הנסים של חוני המעגל,<sup>10</sup> נקדימון בן-גוריון,<sup>11</sup> חנניא בן דוסא<sup>12</sup> ופנחס בן-יאיר<sup>13</sup> מדגימים תבנית אגדית שבה הרשות העל-טבעית חודרת לתחום המציאות האנושית וכל יסודותיה חיוביים מנקודת הראות התרבותית. הרשות העל טבעית היא אלוהית. המדיום המקשר פועל בהתאמה לדרישות סביבתו, ותוצאות תיווכו חיוביות אף הן. כוחו של ה'חסידי' אינו בשינוי מצב תחילתי שלילי של המציאות בכוחות עצמו, אלא בגרימת התערבות הרשות האלוהית. דמותו ופעולתו מוזהים ע"י אנשי סביבתו. שמעון בן-שטח אמר על חוני המעגל 'אתה מתחטא לפני המקום ועושה לך רצונך כבן שהוא מתחטא על אביו ועושה לו רצונו' (משנה תענית ג ח). ומשל דומה המשיל ר' יוחנן בן זכאי על חנינא בן דוסא שהוא 'דומה כעבד לפני המלך' (בבלי ברכות לד ע"ב). כבר גד בן עמי צרפתי עמד על דמיון האישיות בין מחוללי נסים אלה.<sup>14</sup>

עצמת היחסים בין היסודות הסיפוריים אינה תלויה בתבנית הסיפורית עצמה אלא בתנאים המסיבתיים. צמצום ממד הזמן שבו מתחוללת התערבות הרשות העליונה בסיפורי חוני המעגל ונקדימון בן גוריון גורמת להתעצמות המתח ביחס שבין שתי הרשויות ותיווכו של המדיום. השתנות אופייה של הרשות העל-טבעית אינה כרוכה בהכרח בשינויים נוספים בכיוון דומה בשאר היסודות הסיפוריים. באגדת החסיד ששמע שיחת רוחות בבית העלמין ובעזרת ידיעה על טבעית זאת הציל שדהו<sup>15</sup> חל אך שינוי יחיד: עולם הרוחות בא במקומה של הרשות האלוהית, אולם הדמות המתווכת, ואף תוצאות חדירת העולם העל טבעי לסביבה האנושית, נשארות חיוביות. אמנם באגדה זו שלילת עולם הרוחות אינה מוחלטת, כיוון שאף הן מאוינות לנעשה 'מאחורי הפרגוד', כלומר פעולתן היא מעשה תיווך. המבנה האגדי אינו משתנה אף אם פעולת המדיום היא מקרית

10. משנה תענית ג ח; בבלי תענית כג ע"א, ירושלמי תענית פ"ג, טו ד, טו א.  
11. בבלי תענית כ עא; אדר"ג, הו' שכטר, נוסח א פ"ו, טו ב, והוספה לנוסח א פרק ו, ט ב.  
12. בבלי יומא ג ע"ב; ברכות לד ע"ב; ירושלמי ברכות פ"ה ט א; בבלי תענית כד ע"ב-כה ע"א; ברכות יז ע"ב; משנה ברכות פ"ה ה.

ליות. באגדות אלו יש להבחין בין האספקט התיאולוגי ובין האספקט הספרותי-העממי. התערבות אלוהית להצלת מקדשי השם נוגדת את עקרונות הדת מכמה בחינות, שלא כאן המקום לבררן. לעומת זאת, מבחינת התבנית הספרותית, ואפשר אף מבחינת האמונה העממית, היתה קיימת ציפייה להצלה זו. 'אפילו חרב חדה מונחת על צוארו של אדם אל ימנע עצמו מן הרחמים' (ברכות י"א). ציפייה זו התבטאה בדימויו של מעשה קדוש השם הנוכחי למקרים מסורתיים בעבר, שקבלו ערך של מודל מיתי. כבר א. אורבך ציין ש'סיפור הפלתו של אברהם לכבשן האש אינו ידוע לפני בני דור השמד לא במקורות חז"ל ולא בספרות חיצונית'.<sup>22</sup> ערכו הדוגמתי של הסיפור אינו רק בהקרבה העצמית אלא אף בהצלה. בדומה לכך שמשה אגדת חנייה, מישאל ועזריה. במאמר 'כל המוסר עצמו על מנת לעשות לו נס אין עושיין לו נס ושלאל לעשות לו נס עושיין לו נס שכן מצינו בחנייה מישאל ועזריה...' (ספרא אמור פ"ט). מכלל הלאו הדתי-הרבני אנו שומעים הן של תקוה כמוסה, ועל כך מורה גם הקטע הבא:

'אמר כשבקש טוריינוס להרוג את לוליינוס ופפוס אחיו בלודקיא אמרו להם אם מעמו של חנייה מישאל ועזריה אתם יבוא אלוהיכם ויציל אתכם מידי כדרך שהציל את חנייה מישאל ועזריה מיד נבוכדנצר' (תענית יח עה). עקב סיבות תיאולוגיות יהודיות הועתקה התערבות הקדושה מיד לאחר צאת נשמת מקדשי השם בצורת בת קול המכריזה על חיי הנצח המובטחים להם (ברכות סא ע"ב; עבודה זרה יח ע"א).

הצלתו של רבי אלעזר בן פרטא, שקדמה לעצם הקרבת הנפש ולכן אינה מתנגשת עם עקרונות דתיים, היא נסיית-אגדית, ומתבצעת בעזרת אליהו שהוא נציגה של הרשות האלוהית עלי אדמות (עבודה זרה יז ע"ב).

בסקירה קצרה זו נסיתי להצביע על המבנה הצורני של האגדה כסוג ספרותי עממי ועל תבניות המשנה של סוג זה, כפי שהן משתקפות בתלמוד ובמדרש. הואריאציות המבניות אינן חלות דווקא בתוך סיפור אחד בתהליך המסירה, אלא הן מצביעות על אפשרויות השתנות המבנה הסיפורי של האגדה בכללה. מבנה זה יכול אף להיות חלק ממערכת עלילתית מורכבת יותר, ובמקרה זה נבחין ביסוד האגדי בתוך ג'נר ספרותי אחר. מבחינה תכנית מקיפה האגדה תחומים רבים, החל בסיפורי שדים ורוחות עד מקדשי השם, ובכך מוצדקת ההנחה הרואה את האגדה כסוג הטרופי; אולם כל העלילות האלה מתרחשות במערכת יחסים בעלת מבנה משתנה ובמתכונות מסוימת, המאפשרת להתייחס לאגדה כאל סוג ספרותי בעל צורה מוגדרת.

בנוסחים אחרים, בהם ר' עקיבא בא במקום ר' יוחנן בן זכאי, הוא טורח למלא את בקשת המת וגאולתו מתקיימת.<sup>17</sup> בשני המקרים קדמה לפעולה האנושית פניה מתוכנת מצד עולם הרוחות אל האדם, וחדירת המציאות האנושית לתוך העל טבעית חלה על ידי מעשי האדם בתוך סביבתו הוא. בתבנית משנה שלישית נעלם המדיום לחלוטין, והרשות העליונה מתערבת באופן ישיר במציאות האנושית. קיים הבדל מהותי בין המצבים התחילתיים של שתי התבניות הקודמות, בהן יש למדיום פונקציה אקטיבית, ובין השתיים הבאות, בהן חסרה פעולת תיווך. בעוד שבראשונות קיים מצב סבל ממושך, באחרונות הסיטואציה מקרית וחד פעמית. בתבנית שלישית בה חסר המדיום נוצרת חדירה ישירה של נציג הרשות העליונה אל תוך המציאות הטבעית. סיפור הצלת אברהם מכבשן האש,<sup>18</sup> והתערבות המלאך במבחנו של משה,<sup>19</sup> מדגימים מבנה יחסים בין רשות אלוהית לאנושית המסתיימים בפעולה חיובית. בשני הסיפורים המבנה האגדי הוא רק חלק מסויים של מעשה מפותח יותר, בו ישנה אקספוזיציה של המצב השלילי, המשמש רקע להתערבות האלוהית. אליהו הנביא משמש נציג מיוחד של הרשות העליונה עלי אדמות. דמותו התנ"כית תואמת את אישיותו ומעשיו של המדיום הבת-רמקראי,<sup>20</sup> אולם בסיפורות התלמודית-מדרשית חלה התפתחות באישיותו. אין הוא מתווך בין שתי הרשויות, אלא הוא עצמו נציג הרשות האלוהית. ההתחפשות, ההעלמות, ההופעה הפתאומית והפעולה הבלתי צפויה הם חלק אינטגרלי מדרכי התגלותו האגדית.<sup>21</sup> במקביל לחדירה המלאכית החיובית והפעולה הבלתי צפויה של אליהו, קיימת אף חדירת השדים והרוחות לתוך המציאות האנושית. באגדות אלו, אף כי ברוב המקרים לא פותחו למבנה סיפורי שלם ונשארו בבחינת אזהרות, באה המציאות האנושית במגע עם רשות על-טבעית שלילית, ותוצאות הפעולה שליליות אף הן.

תבנית אגדית נוספת מהווים הסיפורים על מקדשי השם. לכאורה חורגים אלה מתחומי התבנית הצורנית של האגדה לפי הגדרתנו. קדוש השם מתרחש כולו בתוך מערכת המציאות האנושית, גם המדיום וגם התערבות הרשות העליונה חסרים בעלילה כנרמים פעילים. אולם למעשה זו אך ואריאציה תבניתית של האגדה. אין בסיפורי הקדושים התעלמות מהרשות האלוהית. להיפך, העלילה היא בעצם מהותה מכוונת לקראת רשות זאת. התערבותה במהלך המאורעות האנושיים צפויה מבחינה סיפורית, וכשלון ההצלחה המקווה מהווה יסוד פעיל בהתפתחות סיפור קדוש השם. כך ניתן לציין את היחס בין שתי הרשויות לא כחסר אלא כשלילי, ובעקבות כך תוצאותיו הממשיות של-

21. ראה הקטעים שאצל מ. איש-שלום, סדר אליהו רבה וסדר אליהו זוטא, עמ' 28-30, וא. מרגלית, אליהו הנביא בספרות ישראל, ירושלים תש"ך, עמ' 43-53.  
22. 'אסקויוס ויסורים בתורת חז"ל', ספר-יובל ליצחק בער בעריכת ש. אטינגר ואחרים, ירושלים תשכ"א, עמ' 59.

17. ראה מסכתות כלה בעריכת מיכאל היגער, גויארק תרצ"ו, עמ' 202-203, ומקבילות בעמ' 69-72.  
18. בראשית רבה פל"ח יג, ומקבילות.  
19. שמות רבה פ"א ג, ומקבילות.  
20. ראה מאמרו הנ"ל של גד בן עמי צרפתי.