

יעל זרובבל

מסע במרחבי הזמן והמקום ספרות אגדית כמכשיר לעיצוב זיכרון קיבוצי

הזיכרון הקיבוצי הוא אחד מתחומי המחקר האקדמי המעטים שמצליחים להסעיר לא רק חוקרים אלא גם לעורר תהודה ציבורית חזקה. כיוון שהזיכרון מתגבש סביב אירועים ותופעות המוצגים כבעלי משמעות מיוחדת להתפתחות החברה, הרי בחינת יסודות הזיכרון נוגעת בעצב חברתי רגיש. ואמנם, התעניינות הציבור היא ערות למרכזיות הזיכרון כתופעה תרבותית בעלת חשיבות חברתית-פוליטית. כך טען כבר מוריס הלבואכס, שאף טבע את מושג הזיכרון הקיבוצי. הלבואכס עמד על תפקידו של הזיכרון בעיצוב הזהות הקיבוצית ובקביעת ההמשכיות ההיסטורית והמרחבית שעליה נבנית זהות זו (Halbwachs [1950] 1980). הרגישות הציבורית היא תוצאה בלתי נמנעת של הדיון במרכיבי הזיכרון הקיבוצי: כל דיון כזה חושף את המימד הסלקטיבי בהתגבשותו של הזיכרון, ולפיכך אף מצביע על היסוד המובנה של הזהות הלאומית. הפניית הזרקורים אל הבסיס החברתי של זהות זו, ואל ההיסטוריוזציה של התפתחותה, עשויה להתקבל כפגיעה במעמדה כיסוד מקודש בתרבות הלאומית.

חקר הזיכרון הקיבוצי מוביל לניתוח היחס בין התייעוד ההיסטורי לבין ההנצחה של העבר, ואף נוטה להתמקד בפערים ביניהם. לפיכך הדיון האקדמי והציבורי מרבה לעסוק בבעיית "האמת ההיסטורית" שבהנצחת העבר, ובקשרי הגומלין שבין תפיסת העבר לבין עמדות פוליטיות וחברתיות עכשוויות. אין ספק כי שאלות אלה חיוניות להבנת התופעה הנידונה, וכי יש להמשיך בכיוון מחקרי זה. אך לא פחות חשובה היא השאלה שאינה זוכה לאותה מידה של עניין: כיצד נוצר זיכרון קיבוצי. חקר התהליכים, שבאמצעותם מתעצב הזיכרון החברתי והמאפשרים את שינויו במהלך השנים, הוא תחום מרתק שניתן לעסוק בו מכיוונים דיסציפלינריים מגוונים. לחוקרי התרבות העממית תפקיד מרכזי בפיתוחו של תחום מחקרי זה, שעד לאחרונה התבלטו בו היסטוריונים, סוציולוגים ומדעני מדינה.

בעבודה זו אתמקד בהיבט מסוים של תהליך התגבשותו של הזיכרון הקיבוצי: היכולת ליצור המשכיות היסטורית של זהות קיבוצית ולהקנות ליחידה חברתית עכשווית תחושת הזדהות עם קבוצה מהעבר הרחוק. על הבעייתיות שביצירת זהות קיבוצית כבר עמד בנדיקט אנדרסון. במונח "קהילה מדומינת" הוא הצביע על הקושי שבגיבוש זהות קיבוצית ביחידה חברתית גדולה שבה, בניגוד לקהילה קטנה, לא מתקיים קשר ישיר ומיידי בין הפרטים. בקהילה רחבה, טוען אנדרסון, נדרשים הפרטים להזדהות עם גוף ערטילאי וחסר ממשות מיידית, ולכן הם אינם מסוגלים להשיגו אינטואיטיבית (Anderson 1983, 15-16). החברה צריכה אם כן ליצור דפוסים תרבותיים, חברתיים ופוליטיים שבאמצעותם יוכל הפרט לתפוס את קיומה של קהילת-על זו, ואשר יעודדו אצלו את תחושת ההזדהות עמה.

אם הזדהות עם קהילה רחבה, כדוגמת קבוצה לאומית, בעייתית בקרב חבריה החיים בפרק זמן מוגדר, הרי היא סבוכה יותר ביחס לאנשים החיים בתקופות שונות. עם זאת, נשען הזיכרון הקולקטיבי על אמונה בסיסית בקיומו של קיבוץ אנשים שיש לו המשכיות היסטורית כיחידה חברתית מובחנת. מה הם אם כן המנגנונים התרבותיים שיוצרת חברה על מנת להעביר לבניה ולבנותיה תחושה של הזדהות עם אלה שהוגרו כאבותיה הקדומים, שיצרו את התשתית ההיסטורית לקיומה?

במאמר זה אעסוק בדוגמה אחת של הכלים התרבותיים שיצרה החברה הישראלית כדי להעביר לדורות הצעירים אחד מרעיונות היסוד של תפיסת העבר הציונית. לשם כך בחרתי בז'אנר מסוים של אגדות, שנכתבו לילדים ואשר מציגות בצורה קלה להשגה רעיון מורכב ומופשט הנוגע להמשכיות סמלית בין העם העברי שחי על אדמתו בעת העתיקה לבין היישוב הציוני והחברה הישראלית המודרנית. באמצעות ניתוח ז'אנר זה ברצוני להדגים כיצד מחדירים לילדים מונחי יסוד של הזיכרון הקיבוצי כבר מגיל רך, כך שהם מתקבלים כמובנים מאליהם. אגדות אלה, הקרובות במבנה שלהן לסיפורי עם יהודיים מסורתיים, מבטאות את התפיסה הלאומית המודרנית שבתשתיתה של האידיאולוגיה הציונית ושל תפיסת העבר שהיא מייצגת. אגדות מודרניות אלה נכתבו כספרות ילדים בעלת אופי עממי, אך למרות תדמיתן הנאיבית ניתן לראות בהן מכשיר פוליטי-חינוכי מובהק, שנועד להעביר מסר פטריטי בשירות האידיאולוגיה הלאומית.¹

בתפיסת העבר הציונית היה ההיבט הלאומי גורם מרכזי בהבנת ההיסטוריה היהודית וכוח מניע לקביעת עתידו של העם היהודי. תפיסת ההיסטוריה היהודית נקבעה על-פי אמת המידה של הקשר בין העם לארצו והעמידה את העת העתיקה ותקופת הגלות זו מול זו, כתקופות המייצגות קיטוב חריף בהתפתחות הלאומיות היהודית. כך נתפסה העת העתיקה כתור הזהב של עם ישראל שבו גובשה זהותו הקיבוצית כאומה שיש לה ישות, טריטוריה ומוסדות פוליטיים וחברתיים משלה. ואילו תקופת הגלות אופיינה באובדן הבסיס הטריטוריאלי של העם היהודי ובהתפוררות האומה לקהילות שחיו כמיעוט נרדף בארצות אחרות. סיפור הזיכרון הציוני נקבע כסיפור טלאולוגי שהציג את התחייה הלאומית בארץ האבות כשלב רצוי והכרחי בפתרון הבעיה היהודית בגולה.

חזון התחייה הלאומית בארץ-ישראל היה קשור באופן הדוק לזיכרון העבר. הציונות יצרה מעין גשר סמלי בין העת העתיקה לתקופת היישוב הציוני, והדגישה את דומותן בתקופות לאומיות. במסגרת זו שימשה העת העתיקה מקור השראה ולגיטימציה לפיתוח צורות תרבותיות חדשות, שנועדו לבטא את רוח הלאומיות העברית שנתדלדלה ונשתכחה במשך שנות הגלות. מרכיב זה של הזיכרון הקיבוצי נסמך על ההנחה כי קיימת המשכיות סמלית ישירה בין העת העתיקה לעידן הלאומיות המתחדשת, וכי במסגרתה נתפסת תקופת הגלות כרגרסייה היסטורית (Zerubavel 1995: 13-36). הנחה זו טיפחה הזדהות עם האומה העברית הקדומה כמודל היסטורי, וכן עוררה התרחקות מכוונת מן היהודי הגלותי שייצג את ניוונה של הלאומיות הקדומה. העברים הקדמונים תוארו כבני המזרח הקשורים קשר אמיץ לנופי ארצם, העובדים את אדמתם ורועים את צאנם בימי שלום, ומגינים על חייהם ואמונתם באומץ ובנכונות להקרבה אל מול פני אויב. בניגוד להם הצטייר היהודי הגלותי המסורתי כאדם שפוף וכנוע, שחי בחרדה מתמדת לקיומו הפיסי ונתלה בחסדי אחרים להגנתו, כשהוא דבק באמונה שאת גאולתו יביא המשיח.

ז'אנר האגדות, שיידון כאן, יוצר מסגרת הנצחה משלו המציגה בפני הילד אפשרות של קשר ישיר לעבר והופכת את ההזדהות עם אבות האומה מרעיון מופשט לחוויה מוחשית ומיידית. לאגדות אלה מבנה עלילתי דומה: דמות מן העבר מופיעה בפני ילד, בדרך-כלל בעת הנצחת האירוע ההיסטורי שבו היא קשורה. הדמות מוסרת לילד מסר חינוכי חשוב או מעניקה לו כשי חפץ מן העבר. הילד חוזר אל סביבתו המיידית בסיוע הדמות או סוכן אחר. בין שהוא בוחר לשתף את סביבתו ברשמי המפגש ובין שהוא שומר אותם לעצמו, נותר זיכרון האירוע חרות בלבו.

1. על ההיבט הלאומי של ספרות עברית בתקופת היישוב, ראו מירון 1987; חבר 1994; Zerubavel 1995, 79-113. על המקום של הסיפור ההיסטורי בספרות ילדים עברית, ראו כהן 1988, 105-149, ועל שינויי ערכים בספרות ילדים עברית ראו רגב 1992. על התופעה של סיגול ספרות עממית למערכת ערכים מבוקשת ראו דיונו של זיפס בשינויים שערכו האחים גרים בסיפורי העם הגרמניים כדי להתאימם לערכים הבורגניים של תקופתם (Zipse 1988).

אין בכונת מאמר זה להגיש סקירה מקיפה של כל הסיפורים או הגירסאות המשתייכים לז'אנר זה, אלא להדגים את הדרך שבה משמשות אגדות ילדים אמצעי להנחלת יסודותיו של זיכרון קיבורי. כל הטקסטים הנזכרים במאמר זה לקוחים מספרי לימוד לבתי ספר יסודיים או מקבצים לחגים, המיועדים לילדים. העובדה שסיפורים אלה נכללו בקבצים חינוכיים חשובה לענייננו, כיוון שהיא מצביעה על שימוש מודע בהם כבמכשיר חינוכי. הדיון בטקסטים אלה ידגים כיצד מבנים מוכרים של ספרות עממית מופעלים לחינוך ילדים בגיל הרך.

למרות שעיקר עניינם של סיפורים אלה הוא מפגש על-טבעי בין דמויות המשתייכות לתקופות היסטוריות שונות, מסגרת הסיפור ממקמת אותם בכאן ובעכשיו. הסיפורים נפתחים בתיאור ריאליסטי שמעוגן במציאות הישראלית המודרנית, המוכרת לילדים: קבוצת צופים יוצאת לטיול לביתר, כיתה נוסעת לבקר בתל-חי, ילד משחק בסביבון בביתו, ועוד. אף אם גוף הסיפור חורג במכוון ממסגרת זו, סיומו מחייב חזרה אליה: הילד שב ממסעו אל ביתו או אל הסביבה שממנה יצא. המעגל נסגר בהווה ובמציאות המוכרים לילד, וכך מוענקת לו תחושת ביטחון: העלילה הפלאית שבגוף הסיפור היתה חוויה מרשימה, שאף אינה מערערת את סדרי חייו של הילד.

סיפור המסגרת צופן בחובו את הגרעין לדרמה שנפרשת בפנינו עם התפתחות העלילה, וששיאה במפגש הבלתי צפוי בין ילד עברי מודרני לגיבור עברי קדום. הפתיחה מתארת את הנסיבות שיאפשרו בהמשך הסיפור תנועה כפולה במרחב ובזמן – תנועה שתמקם את הילד במציאות שבה מתמוזגים העבר וההווה. בחלק מן האגדות מתרחש הסיפור במהלך חג שנחרת בזיכרון הציוני בשל חשיבותו ההיסטורית-לאומית. אין זה מקרה שחנוכה ול"ג בעומר, שני חגים שחשיבותם הלאומית עלתה בתרבות העברית של היישוב, פופולריים כמסגרות זמן באגדות אלה.² עיגון הסיפור במחזור החגים יוצר זירה נוחה למפגש שמשטש את גבולות הזמן ההיסטורי: החג עצמו הוא יחידת זמן המבטאת תפיסה מחזורית של הנצחת העבר, ומחדירה את האירוע ההיסטורי לתוך החיים בהווה. בדרך זו יוצר החג מציאות מיתית, החותרת תחת המשמעות של הזמן ההיסטורי. וכבר עמד מירצ'ה אליאדה (Eliade 1959) על יסוד חברתי זה של הזמן המקודש, המעניק לנו את האפשרות לחוות מחדש את העבר בהווה. המסורת היהודית מדגישה במיוחד מימד זה של הזמן המקודש בסדר פסח: כפי שמציין הטקסט של ההגדה, כל יהודי אמור לחוש באותו מעמד כאילו הוא עצמו יצא ממצרים.

כל מערכת הנצחה מבוססת על מעבר סמלי מזמן היסטורי ספציפי לזמן מיתי, אך באגדות הנידונות מומחש המימד הסמלי על-ידי התרחשות במציאות קונקרטיה. ציון החג כמסגרת הזמן של הסיפור הוא החוליה הראשונה המצביעה על התקרבות סמלית בין העבר להווה, ומרמזת על כיוון אפשרי של העלילה. דרכו של הילד נותנת ביטוי קונקרטי להתקרבות הדרגתית, שמגיעה לשיאה במפגש פנים-מול-פנים עם דמות היסטורית.

המפגש עם דמויות מן העבר מחייב לא רק מעבר בזמנים אלא גם תנועה במרחב. הגיבור מתרחק מסביבתו המוכרת ומגיע למקום רחוק, שבו מתגלה לו דמות מן העבר. בחלק מן האגדות מוסברת התנועה המרחבית בהופעת סוכן שמניע את הגיבור לחרוג מסביבתו המיידית. הילד נע בעקבות הסוכן בלי לדעת לאן מועדות פניו, וכך הוא פותח במסעו הכפול בזמן ובמרחב. להלן דוגמה הלוקחה מהסיפור "סביבון" שהופיע במקורות חזשות ב' (תש"ח):

בערב חנוכה קנתה האם לנדב סביבון. לקח נדב את הסביבון בין אצבעותיו וסובב אותו על השולחן. הסביבון הסתובב על השולחן מן הקצה האחד עד הקצה השני, הסתובב ורקד עד אשר בא אל הדלת הפתוחה, קפץ על הסף וברח החוצה. קפץ אחריו גם נדב החוצה. רץ הסביבון מרחוב אל רחוב עד כי יצא את העיר ונדב רץ אחריו (שטיינברג 1948, 171).

בדומה, בערב ל"ג בעומר קיבל שלמה מאביו חץ זהב, שאותו מצא האב ביערות הרי יהודה עוד בימי ילדותו. שלמה יצא מביתו אל יער האורנים הסמוך וירה חצים מקשתו, עד שלא נותר בידו אלא חץ הזהב. וכך מתוארת התחלת מסעו של שלמה:

2. כך מתרחש הסיפור על הילד והסביבון בערב חנוכה (שטיינברג 1948; 1954), וכן גם הסיפור "לילה במודיעין" (אברהם 1945); ואילו הסיפורים "הלביא של בר-כוכבא" (חורגין [1946] 1971), "קשת בר-כוכבא" (אבישר 1948) ו"חץ הזהב" (בורנשטיין 1960) מתרחשים בערב ל"ג בעומר.

שלמה דרך קשתו וירה את חץ הזהב. התרומם חץ הזהב ונפל בין העלים. קל היה להבחין בו, כי נצץ לאור קרני השמש. מיהר שלמה להרימו; אולם ראה זה פלא: אך הושיט ידו לקחתו – והחץ התרומם, עף הלאה ונתקע בגזע עץ. מיהר שלמה אחריו, הושיט ידו להוציאו מגזע העץ – אולם החץ יצא ועף הלאה... (בורנשטיין 1960).

בסיפור "קשת בר-כוכבא" מתבונן הילד יועד במדורה, בשעה שחבריו שרים ורוקדים מסביבה. לפתע הוא רואה ניצוץ שמתעופף לכיוונו ומזמין אותו לבוא אחריו. הניצוץ עף קדימה ויועד רץ בעקבותיו (אבישר 1948). באותה רוח רוכן ארי האבן בתל-חי לפני הילד יוסף ומזמין אותו לרכוב על גבו והשניים יוצאים לדרכם (קיפניס 1971).

המפגש עם גיבורי העבר כרוך בהרחקתו הפיסית של הילד מסביבתו המיידית, היומיומית והמוכרת. הסוכן המוביל קשור להנצחת האירוע ההיסטורי במסגרת החג, והוא מיוחד לעולם הילדים: סביבון, חץ וקשת, מדורה. לפיכך האזכור שלו אינו מפתיע, ויתר על כן, מעורבות הילד עם עצם זה מתקבלת כטבעית. היסוד הדרמטי אינו נעוץ אם כן בהופעת העצם, אלא בשינוי בלתי צפוי בתכונותיו ובתפקידו. העצם, שהוא יציר האדם ובדרך-כלל מופעל על ידיו, מתגלה כסוכן פעיל שנוטל יוזמה בידי ומשמש מורה דרך לילד. שינוי זה בולט עוד יותר בסיפורים שבהם קדמה לו התערבות אקטיבית של הילד בהפעלת העצם. תפנית זו מצביעה על הופעת יסוד פלאי בסיפור, והיא דורשת מן הקורא להגדיר מחדש את אופיו של הטקסט: אין מדובר עוד בסיפור ריאליסטי, כי אם באגדה שבה מתערבים היסוד המציאותי והדמיון. הפיכתו של העצם לסוכן מוביל מחזקת את תפקידו כמסייע בהנצחת העבר ומעצימה את משמעות החג כמסגרת מיתית לעלילת הסיפור.

האגדה יוצרת הקבלה בין הדרך שעוברים הילד והסוכן במישור הגיאוגרפי לבין המעבר ממסגרת ריאליסטית למסגרת פלאית-בדיונית. שלב מעבר זה נמשך עד אשר מגיע הגיבור למקום היעד, שם שלטת המציאות הבדיונית. תיאור ההתרחקות הפיסית מן המקום שבו מעוגנים חיי הילד בהווה מכין את הרקע לחדירה למסגרת המיתית בזמן ובמרחב. לפיכך אין זה מפתיע שהדרך מתוארת כארוכה מאוד, ועם זאת נשאר התיאור כללי ומעורפל. השימוש החוזר בווריאנטים של הנוסחה "עלה הרים וירד בקעות" (אבישר 1948, 16; שטיינברג 1948, 171; שטיינברג 1954, 148) מצביע על התייחסות למרחק מיתי.

בסיפורים אחרים מוצגת ההתרחקות מן הבית באמצעות טיול מאורגן של קבוצת ילדים מבית הספר או מתנועת הנוער. הקבוצה מגיעה לאתר בעל חשיבות היסטורית-לאומית, שם מספרים המורים או המדריכים על האירוע ההיסטורי הקשור למקום, כמקובל בטיולים מעין אלה. בחלק מן הסיפורים מתקיים הטיול במהלך החג המנציח את האירוע. כך, למשל, התכנסו חברי "המכבי הצעיר" לליל חנוכה בבן-שמן ואחר כך ערכו מסע לילי למודיעין (אברהם 1945, 20–21), ואילו שבט הצופים "בר-כוכבא" יצא בערב ל"ג בעומר לביתר על מנת לבלות שם את החג (חורגין [1946], 32, 1971).

גם פתיחה מעין זו מציגה מציאות המוכרת היטב לקוראים. התרבות העברית ראתה בטיול מכשיר חינוכי בעל ערך חברתי ופטריוטי מובהק. הטיול נתפס כאמצעי לביטוי ולחיזוק הקשר של בני הנוער למולדת ולהיסטוריה הקדומה של העם. הוא שימש דרך להכרה בלתי אמצעית של הארץ ואף ייצג את השיבה אליה, כשהוא נותן ביטוי ריטואלי לבעלותם של בני האומה העברית החדשה על אדמת אבותיהם (גורביץ' ואון 1991, 119–125; Zerubavel 1995). כמו האגדות עצמן, כך גם הצעידה ברגל במשעולי הארץ והמגע הישיר עם הנוף והטבע המחישו לילד רעיון לאומי מופשט באמצעות חוויה פיסית. ההימצאות במקום שבו התרחשו אירועים היסטוריים היתה לפיכך אמצעי לקירוב הנוער העברי לשורשיהם הלאומיים. כבר ציינתי קודם את תפקידה של מסגרת הזמן – החג – בסיפורים אלה כחוליית גישור ראשונה בין הווה לעבר. העלייה לרגל לאתר ההיסטורי משמשת בסיפור חוליית גישור שנייה אל העבר הלאומי.

בחלק מן הסיפורים נוסף לשני מעברים אלה בזמן ובמרחב מעבר שלישי, המתבטא גם הוא במימד הזמן: החדירה למסגרת הלילה. הילד שהתחיל את מסעו ביום מגיע לשעת הערב כשהוא נמצא הרחק מביתו ובסביבה בלתי מוכרת. האפלה מעצימה את תחושת הזרות והמרחק מן הבית ומשנה את הרגשתו של הילד.

השמש שלחה קרן אחרונה של פרידה וטבעה בים; החושך פרש אדרת גדולה ושחורה בשמים. פתאום עמד גד במקום. הסביבון נעלם, חושך מסביב. הוא-הא, הוא-הא – מיללים התנים. עומד גד לבדו, הבית רחוק-רחוק. גדי מפחד מאוד מהחושך ומיללת התנים... וגדי בוכה (שטיינברג 1954, 148).

הילד שהמשיך לרוץ ללא פקפוק בעקבות הסביבון, בשעות היום, משנה את תגובתו עם רדת הליל. בנקודה זו מתערער ביטחונו ואף הקורא תוהה שמה הסוכן המוביל, המותר את הילד לבדו בחשכה בסביבה זרה ומנוכרת, אינו אלא יצור הפכפך שמדיח מדרך הישר. ברומה לכך מתרחשת תפנית בסיפור "לילה במודיעין" לאחר שהמפקד מעיר את חברי ה"מכבי הצעיר" מתנומתם והם יוצאים למסע לילי:

חבריה! אנו יוצאים למודיעין! עוד הלילה, בטרם בוקר, נעמוד על יד קברות החשמונאים – הזדע המפקד. יצאנו לדרך. בראש הולך החלוץ. ארכה לנו הדרך. לא פעם התגנפו רגלינו אל סלעים קרחים וחלקלקים. הצטערנו על כי נבצר מאתנו לראות את הסביבה באפלה. המפקד ניחם אותנו, כי בשובנו, תזרח לנו השמש, ואז נוכל להנות מיפי הנוף. סוף סוף הגענו אל המקום. גושי אבן ניצבו לפנינו, משחירים ודוממים. הכל היה כה זר, כה פראי באפלה, לקול הרוח השורקת (אברהם 1945, 21).

בסיפורים אחרים אין הלילה גורם לאווירה עוינת ומפחידה, אך השתררות החשכה תורמת למעבר למציאות המיתית. ברוב האגדות ניכרת העדפה להציג את הופעתן של דמויות חשובות מן העבר כקשורה ללילה: טרומפלדור, מתתיהו ובניו, האריה ונושא הכלים של בר-כוכבא ורבי עקיבא – כל אלה נתגלו לפני הילדים מתוך האפלה (שטיינברג 1948; שטיינברג 1954; טהרלוב 1959; אברהם 1945; חורגין [1946] 1971; אבישר 1948). חשוב לציין שהלילה כאמצעי להחזרת יסודות על-טבעיים לתוך מציאות ריאליסטית אינו ייחודי לאגדות אלה. סביר אף להניח שהקשר בין עולם החלומות ללילה מחזק מגמה זו. כך או כך, מסגרת הלילה מעצימה הן את תחושת הריחוק מן המציאות היומיומית המוכרת, והן את הדרמטיות של המפגש עם הדמות מן העבר.

ההתייחסות הישירה לאירוע ההיסטורי בעת השהייה באתר, שמופיעה בחלק מן הסיפורים, היא חוליית גישור נוספת בין העבר להווה. כך מתאר המדריך לשבט הצופים את מרד בר-כוכבא, ומספר לחניכיו את כל האגדות על גיבור היסטורי זה, בעודם יושבים בלילה סביב המדורה בביתר (חורגין [1946] 1971); והמורה מספרת לילדי הכיתה על הגנת תל-חי כאשר הם מתגודדים סביב מצבת האריה השואג בעת ביקורם במקום (קיפניס 1971). הנצחת האתר בסיפור מופעלת אם כן כאמצעי וכתמריץ להחייאת העבר ההיסטורי. ברמה הסמלית מועתקים הילדים לעבר וחיים מחדש את ההתרחשויות ההיסטוריות הקשורות ישירות למקום שבו הם נמצאים. כך מתחזקת יכולת ההזדהות שלהם עם גיבורי העבר.

המסע של הילד, שהחל בסביבת ביתו, מסתיים במפגש עם דמות עתיקה במקום מרוחק ומבודד. המסע עצמו מסמל מעבר הדרגתי ממציאות שבה שולט הסדר החברתי אל עולם שונה, בעל חוקים משלו. היציאה מסביבת הבית אל נוף טבעי ופראי, מצד אחד, והמעבר מן היום אל הלילה, מצד שני, חוזרים ומדגישים את החריגה מן הסדר החברתי. בנקודה זו מסתיים המסע בהשלמת המעבר ממציאות היסטורית למציאות מיתית: הילד נפרד מהעולם החברתי המוכר והגלוי לעין ונכנס אל תוך מרחב מיתי שמערער על חוקי ההיסטוריה ויוצר מציאות נפרדת וסגורה, בעלת חוקים משלה.

כשם שהחג יוצר מעין חלל מיתי מוגן בתוך מרחב הזמן ההיסטורי, כך גם הלילה יוצר חלל מופרד בתוך מסגרת היום. לשימוש בשתי מסגרות אלה במרחב הזמן נוספת מקבילה במרחב הפיסי: ברבים מן הסיפורים מסתיים מסעו של הילד כאשר הוא מגלה מערה ונכנס לתוכה. שם, במערה, הוא פוגש דמות או קבוצת דמויות מן העבר. בחירת מערה כטריטוריה שבה מתאפשר מפגש בין הילד המודרני לגיבור מן העבר אינה מפתיעה. באגדות יהודיות מסורתיות המערה מופיעה כמקום מחבוא, אך גם כמעבר תת-קרקעי לעולמות סמויים או למרחבים קוסמיים אחרים.³ המערה

3. המערה מופיעה בטקסטים רבים כמקום מחבוא של דמויות מן העבר, כמו דוד המלך או רבי שמעון ברי-יוחאי ובנו. מבחינתנו מעניין יותר השימוש במערה כבחלל מיתי, שמאפשר מעברים פלאיים

מתפקדת כמעין רחם הנמצא בבטן האדמה ושומר מפני השפעותיו של הזמן השליט במציאות החיצונית. וכך מגינה המערה על העבר הראשוני, הקדמוני, של האומה כשהיא משמרת בתוכה את היסודות ההילוליים של האומה, את גיבורי העבר. בישראל, שבה מתגלים במערות שרידים ארכיאולוגיים כגון מגילות, עצמות וחפצים, יש יסוד מציאותי למשמעות זו של המערה. אך האגדה, כבדיון, מקצינה את המציאות וחורגת ממנה: העצמות הקדומות קורמות עור וגידים, והילד פוגש במערה אנשים בשר ודם.

המפגש עם הדמות העתיקה במקום מרוחק ומבודד מביא את הסיפור לשיאו הרמטי ומחלץ את העלילה מחוסר הבהירות שליווה אותה עד כה. המפגש מצדיק את הדרך הארוכה והמייגעת שעבר הילד, ואת תפקידו של העצם המוביל. בדיעבד מבין הילד כי עצם זה אינו סוכן הפכפך ובוגדני, אלא שליח של העולם המיתי. גם אם בסיפורים מסוימים מביע הילד חרטה, כעס, או פחד על המצב שאליו נקלע עם רדת הליל (בורנשטיין 1960; שטיינברג 1948, 172; שטיינברג 1954, 148), הרי בסוף המסע הוא מבין שיד נעלמה הפעילה את העצם וכיוונה את מסלולו. הילד זוכה להצטרף לעולם המיתי הודות לשליח שמילא באמונה את תפקידו.

בכניסה למערה מתרחשת תפנית דרמטית נוספת. המערה מתגלה כמוקד מפתיע של אור בתוך המרחב החשוך. התדהמה הקשורה בגילוי זה עשויה להביא לתגובה ראשונית של פחד ויראה:

פתאום נראה לו מרחוק שביב אור. הלך נדב אל המקום אשר משם נראה האור. בא אל מערה עמוקה, נכנס לתוכה – והנה הוא בתוך אולם גדול ויפה. באמצע האולם עומדת מנורה של זהב, איש זקן עומד ומדליק את המנורה ומימינו ומשמאלו חמישה אנשים וחרבות שלופות בידיהם. נפל פחד על נדב והתחיל לרעד (שטיינברג 1948, 172).

והנה הבחין [דני], שפתח המערה הואר כולו. והאור לא מן החוץ, מהירח. האור בא מתוך המערה פנימה. זה היה אור מוזר, צהבהב, כוהר הגופרית. דני לא היה שלו בנפשו. דני האמיץ לא היה בוש להודות באותה שעה כי פחדו פחד. אך הוא היה סקרן מטבעו. וסקרנותו היתה חזקה מפחדו. והנה החליט, כי עליו לראות את המראה מקרוב – ויהי מה! (חורגין [1946], 1971, 36).

הפחד אינו תוצאה של הכניסה למערה, אלא של המפגש הבלתי צפוי עם דמות פלאית. גם כאשר נתקל הילד בדמות מן העבר במרחב הפתוח, הוא מגיב בבהלה. וכך מתאר המספר ב"לילה במודיעין" את הופעת מתתיהו: "ופתאום – בעתה אחזתני. כדמות עולה מן הקבר שמתחת לסלע. לדמות זקן לבן וחרב מונפה בידה. מתתיהו! – קראתי מלא אימה" (אברהם 1945, 22). ב"מנסותו של חץ הזהב" רוצה שלמה לברוך כאשר הוא מגלה "איש גיבור-מלחמה, שערותיו תלתלים ועיניו נוצצות", ועל ידו אריה שואג. אולם הדמות המופלאה משקיטה את האריה ומרגיעה את הילד: "גש נא אלי, בני; אל תירא, לא יפגע בך האריה לרעה"; וכשהילד ניגש אל בר-כוכבא, הלה מלטף את תלתליו בחיבה (בורנשטיין 1960). בצורה דומה מרגיע הזקן את נדב המפחד ("אל תפחד, בני! אמר לו הזקן בחיבה"), ומגלה לו כי הוא מתתיהו החשמונאי והצעירים שעל ידו הם בניו, "המכבים הגיבורים" (שטיינברג 1948, 172). ב"הלביא של בר-כוכבא" מרגיע נושא הכלים את דני ומציג עצמו לפניו במלים אלה: "אל תירא, נער עברי! – אמר הפלאי – אחיך אני!" (חורגין [1946], 1971, 37).

המפגש עם הדמות העתיקה משנה את מצבו של הילד מקצה אל קצה. הילדים הישראלים המודרניים יוצרים קשר ישיר עם גיבורי העבר, המאפשר להם להשתייך, ולו לזמן מוגבל, לקהילה מיידית ומוחשית. מורא הבידוד הראשוני של הילד פג במהרה ובמקומו מופיעה תחושה של שותפות עם בן-שיחו. נושא כליו של בר-כוכבא מספר לדני על סופו הבלתי ידוע של הלביא ומבשר לו שלוש בשורות המדגישות את ההמשכיות בין ההווה (היישוב הציוני) לעבר (מרד בר-כוכבא):

בזמן ובמרחב. על השימוש במוטיב זה בספרות העממית, ראו גם Noy 1963, 4-7. חלק מאגדות אלה אף עובדו לעברית מודרנית. כך, למשל, עובדה האגדה על המלך דוד על-ידי חיים נחמן ביאליק ונכללה בקובץ ויחי היום (1934) [1965]. "סיפור העז" עובד על-ידי ש"י עגנון (1960). לניתוח שיטתי של יצירתו של ביאליק בעניין דוד המלך במערה ראו יסיף תשל"ט. לדיון נרחב יותר במשמעות הסמלית של המערה, ראו את ניתוחו המעניין של אלשטיין, "רקע מדרשי סמוי: עיון בסיפור 'מעשה העז'" (1970).

נשמת ברכוכבא לא פסה מן הארץ "ובכל דור היא נכנסת לגוף חדש של עברי"; "פעם בשנה, בליל ל"ג בעומר, בשעה שכל בני ישראל הוגים בנו, אנו מתעוררים לתחייה"; ויום יבוא והאריה יצליח להשתחרר מן המערה, יזהה את גלגולו המודרני של ברכוכבא ויחד הם ישחררו את ביתר, "ומחדש יעשה מבצר אדיר, שלא ייכבש עוד לעולם" (חורגין [1946] 1971, 40). באגדה אחרת מזמין ברכוכבא את הילד לרכוב עמו על האריה, וכך משתתף הילד בטקס השנתי שבמהלכו תר המנהיג הקדמון את הארץ שבה חי ופעל לפני מאות שנים (בורנשטיין 1960). תחושת הקהילתיות בולטת במיוחד בסיפור "יוסף גיבור ישראל", שבו מקבלים טרומפלדור וגיבורי ישראל הקדמונים את הילד יוסף בקריאה "ברוך הבא! הנה עוד גיבור ישראל", כשווה בין שווים (קיפניס 1971). בדומה, מזמין מתתיהו את גד להצטרף אליו ואל בניו להדלקת נר ראשון של חנוכה, וכך הם יוצרים "קהילת זיכרון" אחת (שטיינברג 1954, 149).

ברוב הסיפורים מנצלות הדמויות את המפגש כדי להעניק לילד מסר חינוכי חשוב. יהודה המכבי מוסר לילדים את תמצית מורשת המכבים: "ואם קרב יומנו ומתנו בעד אחינו, אל יהיה כבודנו לכלימה" (אברהם 1945, 22). מאמירה זו משתמע כי הילדים נדרשים להמשיך את מפעלם של הגיבורים הקדמונים כדי להבטיח את חיווקו של הכבוד הלאומי, לבל יהיה מותם של המכבים לשווא. טרומפלדור מופיע בפני קבוצת ילדים שאבדו בשממה ומצווה עליהם להפריח אותה. כאשר הם מהססים ("מה אנו יכולים לעשות ואנו קטנים עדיין?"), הוא גוער בהם: "אל תאמרו קטנים; כל אחד יכול לעשות לפי כוחו. העיקר הוא הרצון. הנה רק יד אחת לי ויחידה; ובה אדמת הרים חרשתי, גם את האויב גירשתי". הילדים, שמוזהים את הגיבור הגידם, משתכנעים מדוגמתו האישית, ובחוזרם אל בני כיתתם הם אף מעבירים להם את המסר שלו (טהרילב 1959). בסיפור "יוסף גיבור ישראל" טרומפלדור ספק מברך ספק מצווה על הילד יוסף: "היה גיבור בישראל!" (קיפניס 1971). גם ללא צו מילולי ברור מקבל הילד מסר של המשכיות בינו לבין הדמות מן העבר, כאשר זו האחרונה מעניקה לו עצם בעל משמעות סמלית-לאומית: מתתיהו נותן לגד סביבון זהב (שטיינברג 1948, 172). ברכוכבא משאיר בידי הילד את חץ הזהב שלו (בורנשטיין 1960) ורבי עקיבא נותן לילד להשתמש בקשתו של ברכוכבא ומבטיח למסור לו אותה כשיגדל (אבישר 1948, 17-18).

המפגש עם הדמות ההיסטורית מבהיר לילד את ייחודו של ומגדיר מחדש את מעמדו בתוך הסיפור. המפגש מעיד על בחירתו לתפקיד של שליח לאומי: הוא היחיד, מתוך רבים, שנבחר להיות נציגה של החברה בקשר שלה אל גיבורי האומה מן העבר. משמעות זו בולטת באותם סיפורים שבה מוסרת הדמות צו חינוכי לאומי מפורש, שהילד נהפך לשופרו. "בילילה במודיעין" חוזרים הילדים מהמפגש "עמוסי רשמים וחדורי החלטה לרשת מהמכבים לא רק את שמם, אלא גם את גבורתם ומסירותם" (אברהם 1945, 22). בדומה, מספרים הילדים שפגשו את דמותו של טרומפלדור על קריאתה להפריח את השממה. בעקבות סיפור זה מחליטים כל ילדי הכיתה למלא את הצו של החלוץ הגיבור וללכת בדרכו (טהרילב 1959).

הילד מקבל אם כן את המסר שהוא וחבריו מחויבים להמשיך את דרכם של גיבורי העבר. העברת הצו הלאומי מפי הדמות העתיקה לילד המודרני מבליטה את המשכיות של המורשת הלאומית: הילד אינו רק נציג החברה בהווה; הוא זה שבידיו מופקד עתיד האומה. ההזדהות הלאומית מובילה לאחריות אישית כלפי העבר וכלפי העתיד. רבי עקיבא מוסר ליועד קשת שהיתה שייכת לברכוכבא ומורה לו לירות שלושה חצים לכיוונים שונים: החץ שנופל בים מאיר על אוניית מעפילים; החץ שנופל בחולות בנגב מגלה את המאמצים להפריח את השממה, והחץ שנופל בגליל מאיר על בחורים עברים אמיצים העוסקים בהקמת יישוב חדש. בסיום המפגש אומר רבי עקיבא ליועד: "שוב לביתך, בני, וספר לחבריך את אשר ראית, וכשתהיה גדול אתן לך את קשתו של ברכוכבא, למען תירה הרבה חצי זהב כאלה" (אבישר 1948, 20). נראה שמסלולם של החצים משקף את המשימות שעומדות בפני היישוב ואמורות להבטיח את עתיד האומה. השליחות הלאומית מוגדרת במונחי ההגשמה הציונית – עלייה לארץ, התיישבות, הפרחת שממה. השם – יועד – מרמז כי הילד נושא את ייעודו של הדור הצעיר: להגשים חזון זה.

ואולם, החזירה למסגרת המיתית חייבת להיות זמנית בלבד, תחומה בגבולות הזמן והמקום שנקבעו לה. על הילד לחזור אל המציאות ההיסטורית ואל סביבתו הראשונית כדי ליישם בהווה

את השיעור שלמד מן העבר. וכך, גם כאשר הילד עצמו מתלהב מן המפגש עם הדמות העתיקה, מזכירה לו הדמות כי עליו לחזור לביתו:

מה טוב לו ומה נעים כאן במערה זו! רוצה היה גדי להישאר כאן תמיד. מה רב האור, מה נפלאים הנרות הללו! פתאום אחוז הזקן בידי גדי: "בוא, ילדי, אמא דואגת כבר לגד הקטן, בוא ואביא אותך הביתה" (שטיינברג 1954, 149).

הדמות מנחה את הילד בדרכו חזרה, או נותנת בידו אמצעים אחרים שיסייעו לו בדרכו. מתתיחה מסביר לנדב שסביבון הזהב שנתן בידו יביא אותו לביתו בדרך הקצרה ביותר (שטיינברג 1948, 172), בר-כוכבא והאריה מביאים את שלמה לקצה היער (בורנשטיין 1960). ורבי עקיבא מודיע ליתעד כי "הגיעה השעה לשוב" ושולח אותו לביתו בהנחיית הניצוץ (אבישר 1948, 19-20). הילד שב למציאות העכשווית ולסביבתו המקורית כשהוא נושא את בשורת הדמות ואת לקחי המפגש עמה.

בכמה מן הסיפורים משתנה שוב הגדרת המציאות, כאשר מתברר בסיום, שהילד מתעורר מחלום (קיפניס 1971; טהרילב 1959).⁴ ההגדרה המחודשת של המפגש כחלום עשויה להתפרש כניסיון לבטל את המימד הפלאי של הסיפור ולהסביר את המציאות המיתית כמבטאת את שפת התת-מודע של הילד. אך יש להדגיש, כי למרות חשיבותה של הגדרת המציאות לסיווגו של הטקסט כסיפור ריאליסטי או כאגדה, נראה כי היא משנית ביחס למסר החינוכי-פטריוטי. גם כאשר מועלת ההשערה שהמפגש היה חלום, אין אפשרות זו פוגמת בהשפעתו על הילד. הסיפור מסתיים בציון הרושם החזק שהטביע המפגש בנפשו של הילד, הממשיך לשאת עמו את זיכרון האירוע ואת לקחיו. כאשר מעירה המורה את יוסף מחלומו, הוא מצטרף לשורת הילדים וצועד אתם, "אך לנדב עיניו עוד ריחף החלום הנפלא" (קיפניס 1971). ברומה שומר גר את סוד חלומו ואינו מדווח עליו לאיש, אך הוא ממשיך להרהר בו (שטיינברג 1954). בסיפור "הלביא של בר-כוכבא" חושב דני "שאם יספר מה שראה ומה ששמע ישימוהו לצחוק – הלוא בעל חלומות הוא בעיני כל... אבל דני ידע, שהפעם לא חלם חלום. ונפעם מפלאי הלילה חזר עם חבריו הביתה. ואת סודו לא גילה לאיש" (חורגין [1946] 1971, 41). ואילו ב"קול מן ההרים", גם כאשר מספרים הילדים על התגלות טרומפלדור אליהם בחלום (מן הסתם היה זה חלום קולקטיבי), אין הם מהססים להעביר את בשורת ההתגלות לבני כיתתם, ואין הגדרת ההופעה כחלום מפחיתה מהתלהבות החברים לאמץ את הצו של טרומפלדור (טהרילב 1959).

* * *

חשיבותן של אגדות מודרניות אלה היא ביכולתן לגייס דפוסים מסורתיים של ספרות עממית לצורך העברת דפוסי זיכרון חדשים, המאפיינים את האידיאולוגיה הציונית ואת תקופת הלאומיות המתחדשת. הסיפורים המשתייכים לז'אנר זה אינם מצביעים על דפוסים צורניים חדשים או על מוטיבים בלתי ידועים במסורת הספרות העממית היהודית. התופעה של קירוב הרחוק ומגמות אנכרוניסטיות הן תופעה ידועה בספרות זו (היינמן 1953, 35-48). יתר על כן, ההכרה בערכה הדידקטי של האגדה אף היא נעוצה במסורת היהודית ואינה ייחודית לשימוש המודרני בז'אנר זה.

סיפורים אלה חשובים כדוגמה לספרות ילדים שנכתבה בהשראתה של ספרות עממית, מתוך מגמה דידיקטית להעביר לילדים את היסודות של הזיכרון הציוני ואת האידיאולוגיה שהוא משרת. באגדות אלה אין זה אליהו הנביא המתגלה ליהודי על מנת לסעדו או להצילו בעת צרה, ואין זו דמות של רב נערץ המתגלה ליהודי בחלומו ומוסרת לחולם ולבני קהילתו מסר חשוב. הדמויות שהועלו מן העת העתיקה הן של מנהיגים שהזיכרון הציוני סימן כגיבורים אקטיביסטים, שהנהיגו את העם במלחמות שחרור לאומיות: מתתיהו החשמונאי, יהודה המכבי ואחיו, ובר-כוכבא. אף כאשר פוגש הילד ברבי עקיבא השקוע בלימוד תורה, מפסיק הרבי את תלמודו ונרתם לשירות העניין הלאומי כ"נושא כליו" של בר-כוכבא: הוא נעשה מופקד על קשתו ועל מורשתו.

4. בסיפורים אחרים נשאר הגדרת המציאות מעורפלת: המספר מרמו על האפשרות שהמפגש אירע בחלומו של הילד, אך נמנע מקביעה ברורה. הפתרון נשאר פתוח לשיפוטו של הקורא (שטיינברג 1954; חורגין [1946] 1971). על מפגש עם דמות מן הגולה ראו צימרמן 1992.

הבולטות של חנוכה ול"ג בעומר בסיפורים אלה מצביעה אף היא על הקשר ההדוק בין ספרות זו להתפתחות הזיכרון הקיבוצי הציוני: שני חגים אלה טופחו בתרבות העברית של היישוב כחגים לאומיים חשובים המנציחים את העבר ברוח התפיסה המודרנית הציונית.⁵ אין זה מפליא כי במסגרת זו לא רק טרומפלדור מופיע כבעל מסר ציוני ברור של הפרחת השממה; גם רבי עקיבא, איש המאה השנייה, מעודד את יישומה של מורשת בר-כוכבא למשימות הציוניות, כפי שהוגדרו בשנות הארבעים של המאה ה-20 – עידוד ההעפלה ויישוב השממה. הופעתם של גיבורים מן העבר משמשת גשר סמלי בין תקופתם ההיסטורית לתקופת התחייה הלאומית. קישור זה דורש הבנה והתמצאות של שני הצדדים במפגש: הילד המודרני אמור להבין את הרקע ההיסטורי להופעתם של גיבורי העבר, והדמויות הקדמוניות אמורות להתמצא בבעיות השעה הקשורות למפעל הציוני.

המרחב הפיסי מספק את ההמשכיות המאפשרת מפגש בין דמויות המשתייכות לתקופות היסטוריות שונות, ואף מדגים את חשיבות הארץ כציר מרכזי לארגון העבר בזיכרון הציוני. הארץ היא מרחב גיאוגרפי קונקרטי שניתן לפעול בו בהווה, אך היא גם אתר זיכרון הנושא את רוח האומה ואת זיכרונותיה. הדבר מומחש לקורא באמצעות המעבר בין הזמנים שחווה הילד בהגיעו למקום: כמי שעורך מסע במכונת זמן, הוא עובר מההווה אל מסגרת זמן שונה אך נשאר באותו מקום עצמו. העיגון במרחב הגיאוגרפי מדגים את טענתם של גורביץ' וארן על הערכיות הכפולה שבתפיסת המקום המתמייחסת לזיקה למרחב גיאוגרפי מציאותי ומיידי, אך גם נבנית על רעיון מופשט יותר של הארץ המובטחת (גורביץ' וארן 1991). דווקא הכפילות של המושג "מקום", שעליה מצביעים המחברים, פועלת כמקור למתח תרבותי מתסיס שתורם, בין השאר, ליצירת פולקלור (נוי 1982, 4). אין זה מפליא אם כן שהאגדות הנידונות בוחנות את המתח הטמון בין שני ממדיו אלה של המקום באמצעות המעבר בין המרחב הגיאוגרפי העכשווי למרחב המיתי, העל-זמני.

החדירה לחלל המיתי הסמוי מעבירה את הגיבורים, ועמם את הקוראים, למציאות אחרת, בעלת חוקי זמן והיגיון משלה. תפיסת הזמן הליניארית, המאפיינת את ההיסטוריה והשלטת בהווה, מפנה את מקומה ליסודות האגדיים של הזיכרון. המפגש משמש מעין ציר מיתי שמחבר בין העבר, ההווה והעתיד, וחותר תחת המשמעות של הזמן ההיסטורי. הילד שנפרד ממשפחתו, מבני כיתתו, או מחבריו בתנועת הנוער ועבר את הדרך הארוכה לבדו, מצטרף לקבוצה אחרת, על-היסטורית, של נציגי האומה. הרעיון המופשט של אומה, שהביא את אנדרסון לטבוע את המושג "קהילה מדומיינת", מומחש כאן קונקרטי בדרך האופיינית לספרות עממית (היינמן 1953, 15–20; Kadushin 1938, 214). כך חווה הילד על בשרו את משמעות ההשתייכות לקבוצה לאומית, שבה נוצר קשר בלתי אמצעי בין בני אומה אחת, אף אם מפרידות ביניהם עשרות או מאות שנים.⁶ מן הראוי לציין, שהנוהג להמחזיז אגדות כאלה, ולהעלותן כמסכתות במסיבות חגים בבית הספר, תרם נדבך נוסף לתהליך המחשה זה. המסכת, שבמסגרתה שיחקו הילדים את תפקידיהם של הילד המודרני ושל גיבורי העבר, החייתה על הבמה את המציאות הבדיונית ועשתה אותה לחוויה מיידית.

המפגש עם הדמויות העתיקות נועד לחזק אצל הילדים את התחושה של זהות עברית ילידית, שמחברת אותם עם העבר היהודי העתיק ומגדירה אותם כממשיכיו של דור הגיבורים העברים הקדמונים. זהותו של הנוער העברי הציוני בארץ-ישראל שאבה לא מעט מן הדימוי הרומנטי של אבות האומה הקדמונים, ומן האמונה שהדור הצעיר הגדל בארץ יגלם בדמותו את החזרה לאופי

5. על השינוי באופיים של חנוכה ול"ג בעומר, ראו: Liebman and Don-Yehiya 1983, 51–53; Zerubavel 1995, 13–16, 96–102, 216–222.

6. במחזה "אגדת הגליל", מאת יוסף נחמני, מתוארת הופעתו של בן איכרים מתקופת הבית השני בפני ילדים שמבקרים בתל-חי. גם כאן מתאימה הדמות לדימוי הרומנטי המקובל של העברי העתיק: "פניה שופים ומביעים הוד של גבורה. עיניה יוקדות באש. מקל רועים גדול בידה..." (הטקסט נמצא ב-1979 בתיק תל-חי, בארכיון המרכזייה הפרגוגית ע"ש גרץ, תל-אביב, ללא ציון מקור ושנה). הדמות מספרת לבני הנוער על ביטויי הגבורה בגליל בעת העתיקה, ומסיימת את סיפורה בציון גבורתו של טרומפלדור. גם מחזה זה מבטא את התפיסה כי מצבתו של גיבור תל-חי יוצרת מרחב מיתי המאפשר מעבר ישיר בין העידן המודרני לעת העתיקה. התחברות זו מאששת את ההתייחסות לטרומפלדור כיושרם של הגיבורים הקדמונים (Zerubavel 1995, 84–95), ומדגימה לנוער את הקשר ההיולי שיוצרת הגבורה הלאומית בין שליחיה אף אם חיו בתקופות שונות.

הלאומי שנעלם תחת לחצה של הגלות. בסיפורים אלה מתוארים שני אבות טיפוס של העברי הקדמון: צעירים שזופים ועזים, בעלי עיניים יוקדות, וזקנים טובים ומאירי פנים. כך מתוארים המכבים, בדומה לבר-כוכבא, כ"בחורים זקופי קומה, בחורים יפים ועיניהם מאירות" (שטיינברג 1954, 149), יהודה המכבי מופיע כדמות "מלאת און ומרץ חגורת חרב ארוכה" (אברהם 1945), ואילו רבי עקיבא מתואר כ"זקן יושב ולומד תורה. זקנו לבן כשלג ועיניו מאירות" (אבישר 1948, 22), ומתתיהו נראה כ"זקן ולו עיניים טובות" (שטיינברג 1954, 149).

ברוח הדגשי הזיכרון הציני יוצרות אגדות אלה סיפור הנצחה שמבליט את התקופות הלאומיות ומעלים את תקופת הגלות. הגישור בין העת העתיקה לבין העידן המודרני יוצר חלל מיתי המטשטש את קו התפר בין שתי התקופות ומציג אותן כמקשה אחת. הדמויות מן העת העתיקה מופיעות כדמויות חיוביות, כאשר "הצעיר העתיק" קרוב לדימוי הצעיר העברי המודרני, ושניהם כאחד מנוגדים באופן מוחלט לדימוי הדחוי של היהודי הגלותי כזקן חיוור, כפוף ומפחד. בסיפור הנצחה זה אין כלל זכר לתקופת החיים בניכר, כאילו נמחקו מאות שנות הגלות מן הזיכרון הלאומי. האגדות מעודדות את בני הנוער העברי לגבש את זהותם כיורשיהם של הגיבורים הקדמונים מן העת העתיקה ולראות עצמם כחלק מן הקהילה הסמלית של בני האומה העברית. יהודי הגולה מורחקים מקהילה זו כאילו אינם חלק מן הישות המיתית של האומה המתחדשת.

מעניין להשוות את חוויית ההמשכיות הישירה בין הגיבורים העבריים מן העת העתיקה לנציגי האומה העברית בהווה, כפי שהיא עולה מסיפורים אלה, לחוויית אישיות של אנשי היישוב, כפי שהן עולות מכתביהם. רחל ינאית בן-צבי, מפעילות העלייה השנייה, סיפרה על תחושותיה ביחס לקשר בין חבריה לבין אנשי העת העתיקה:

אני שוקעת בספרי מלחמות היהודים לא רק לרגל השיעורים בכיתה. המאורעות מימי קדם קורמים עור ובשר. קורנגולד ומלמד [חבריה שנפלו בגליל, י.ז.] נראים בעיני כנופלים במלחמת ישראל הקדומה. רוח המרד של הגליל מתחיה בלבנו, וגיבורי יהודה כמו חיים לנגד עינינו. בכל שעה פנויה מן ההוראה אני הולכת לטפירות ומשתדלת לדלות מהמקורות ידיעות על ברגיורא, על יוחנן מגוש חלב, ויותר מכל על בר-כוכבא. אני יוצאת עם החברים אל חורבות ביתר ואנו מחפשים אחר שרידי המבצר. רק במקום המעשה מובנים דברי האגדה, מתבהרות הסתומות, ופרשת אותה גבורה מוארת באור חדש – כאור גבורת חברינו שנפלו על ארמת הגליל (בן-צבי 1959, 147; ההדגשות נוספו).

ערצמת ההזדהות בין שתי התקופות, העולה מן הטקסט של רחל ינאית בן-צבי, מופיעה גם ברשימתו של המשורר דוד שמעוני המתאר כיצד יצא לטיול פרטי בקברות החשמונאים במודיעין. כמו הילד שבסיפורי האגדות גם הוא יוצא לדרך לבדו, בלי לומר לאיש, כי ברצונו להיות יחיד במפגש עם העבר בנוף הפראי. "אל אלוהים", הוא קורא בהגיעו לשם, "מה פרא המקום אשר מסביב!" (שמעוני 1949, 18). כמו הילד, הוא מוצא מערה ונכנס לתוכה. בעת שהותו במקום חש שמעוני כאילו בני המכבים נמצאים מסביבו והוא פונה אליהם בדיבור ישיר: "יונתן! שמעון! יוחנן! חפשוני!" שמעוני מסיים את הרשימה בתיאור חזיונו בתוך המערה, שם הוא מוצא מחסה כאשר מתקדרים פני השמים וממטרים עזים שוטפים את ההרים. בחזיון פרטי זה שלו מתמוגים הדי הרעמים, תרועות המלחמה ופעמי הפליטים השבים מן הגולה אל מולדתם בהווה ובעתיד. וכמו באגדות, שמעוני חש כאילו המתים קורמים עור וגידים מסביבו:

האח, מה רעשו ההרים מהלמות פעמיהם! הנה הם דורכים על כמות ההרים, דוהרים, נאזרי עוז, לגיונות הגיבורים, ופניהם לקבר מפקדם הגיבור והטהור... האם מתפוררה הארץ! האם נפתחים הקברים? הס! מי זה הקורא לי מתחת, מי זה השואג? האח, היכרתי את השאגה: נעור גור אריה יהודה... הנני! (שמעוני 1949, 19).

כמו באגדות הילדים גם כאן מתבטא הקשר ההדוק בין שתי התקופות הלאומיות בתחושת שותפות גורל, המבליעה את הזמן ההיסטורי המפריד ביניהן. הן ינאית בן-צבי והן שמעוני מבטאים תחושה כי קיימת קהילת לאום על-זמנית. העבר הקדום יוצר בשבילם מערכת פרשנית להתנהוות האומה בהווה, בעוד שההווה נתפס כאמצעי להבנת מלחמות השחרור של העבר. שמעוני רואה לנגד עיניו את הסמל הלאומי העתיק, גור אריה יהודה, קורא לו לתרום להתעוררות האומה בהווה. בן האומה

העברית החדשה נענה לקריאת נציג העבר הלאומי להבטיח את עתיד המפעל הלאומי, ומכריז: "הגני!" היענות זו מבטאת באופן חדר-משמעי אותו מסר חינוכי שביקשו להעביר מחברי האגודות.

שבירת הרצף ההיסטורי מקבילה לשבירת הסדר החברתי באגודות. הילד יוצא מן הסביבה התרבותית המוכרת, הקשורה לבית הוריו או למוריו, ומגיע אל שממה פראית ובלתי ידועה. במעבר זה הוא גורם להפרת הסדר החברתי: למרות גילו הצעיר, הוא יוצא לדרך ארוכה על דעת עצמו, מתוך דחף להיענות לקריאת הסוכן המוביל. כך הוא מוצא את עצמו בלילה בסביבה שוממת, ללא נפש חיה על ידו. בסיפורים מסוימים נחשפת הפרת המשמעת של הילד באופן בוטה: כך סוטים מדרכם כמה ילדים בעת טיול כיתתי ואובדים בשממה (טהר-לב 1959). וכך מפר שלמה את הוראתו המפורשת של אביו לבל יירה בחץ הזהב, פן זה יאבד בסבך היער (בורנשטיין 1960). אלא שבסיפורים אלה מתוגמלים הילדים על הפרת המשמעת, המצטיירת בהקשר זה בהכרחית לקיום המפגש עם הדמויות מן העבר. טרומפלדור בוחר להופיע בפני ילדים שסטו ממסלול כיתתם והלכו לאיבוד, ובר-כוכבא מתגלה לשלמה המפר את צו אביו. במבט לאחור מצטייר אביו של שלמה כפתי ששמר על חץ הזהב, במשך שנים, בשל חששות יתרה, ומשום כך לא מימש את האפשרות הגנוזה בחץ – פגישה עם בר-כוכבא.

ניתן לפרש התפתחות זו בקביעה כי החשיבות של המסר האידיאולוגי האפילה על הבעייתיות שבהצגת בנים טוררים. אך אין די בקביעה מסויגת זו. נראה כי שבירת הסדר החברתי אינה גורם שולי כי אם מרכיב חיוני בסיפור. דווקא הפרת הסדר משמשת עדות להצלחת המפעל הציני, כיוון שהיא מגלמת את התכונות שהתרבות העברית הבליטה כאנטייתו של היהודי הגלותי. ההתנהגות החריגה, כמו המפגש עם הדמות מן העבר, נהפכת כאן לעדות נוספת ליצירת אדם עברי חדש, פעלתן, בעל יוזמה ונעוץ. תפיסה זו מביאה לא רק להעלמת עין מהפרת המשמעת אלא גם להצדקתה כאמצעי חיוני להשגת מטרת לאומיות.⁷

במהלך הסיפור מתברר שהתגמול של הילד כפול: לא רק שהוא זוכה להיפגש עם גיבורי האומה, אלא הוא גם נבחר ליורשם. בקבלת מסר מן העבר, בצורת מענק של חפץ או של צו לאומי, מדגיש הסיפור את ההמשכיות הישירה בין גיבורי העבר לילדי ישראל. כמו במירוץ שליחים מוסרים נציגי הלאום הקדמונים את מורשתם לנציגי הלאום המודרניים, וכך מבטיחים את ההמשכיות הלאומית. השי ממחיש לילדים בסיפור, כמו גם לילדים הקוראים, כי עליהם מוטל לממש את ההבטחה הלאומית. הכניסה למסגרת המיתית הופכת את הילד עצמו, אם גם לזמן מוגבל, לדמות מיתית לצדן של דמויות אחרות. כשם שנציגי העבר חודרים לתוך ההווה ומשתתפים בהנצחת האירוע ההיסטורי שבו הם עצמם היו דמויות פועלות, כך מסוגל הילד לעבור מן ההווה לעולם העבר.⁸ במרחב מיתי זה הופכים בר-כוכבא, נושא כליו, או הלבאי ליצורים בשר ודם, ומתניהו ובניו מקיימים מצוות הדלקת נרות לזכר המרד שהם עצמם הנהיגו מאות שנים לפני כן. אך בגמישות התנועה במרחב המיתי קיימת גם פתיחות הפוכה. כפי שמוזהר נושא כליו של בר-כוכבא את דני, עליו להודרו ולצאת מן המערה פן יישאר לכוד בעבר: "ועתה חושה וצא, נער עברי, פן יאיר היום ותהיה גם אתה כאחד מאתנו" (חורגין [1946] 1971, 40). על הילד להבטיח את יכולת היציאה מחדש אל המציאות ההווית המוכרת, לבל ייכלא בין הזמנים, בחלל המיתי שאליו נקלע.

הרציונליזציה של המסגרת המיתית כחלום עשויה להתפרש כמבטלת את משמעות המפגש. ואולם, העובדה שהילד חולם על פגישה כזו מבליטה את הצלחת החינוך העברי הלאומי. החלום, שהוא פרי תת-המודע של הילד, מעיד על עוצמת ההזדהות של הנוער העברי עם גיבורי העבר. בעוד שההנצחה הקולקטיבית של אירועי העבר במסגרת החג מתרחשת ברמה החברתית המוסדית, מוכיח החלום כי תחושת הזדהות הלאומית נטבעה בנימי נפשו של הילד. גם בשנתו ממשיך הילד לחוות את הקשר אל גיבורי העבר בצורה עמוקה וראשונית, וחוויה זו מקבלת ביטוי ישיר בשפת החלומות. יתר על כן, כפי שראינו גם הפרשנות המחודשת של המציאות כחלום אינה מפחיתה מערכו של המסר החינוכי-פטריוטי.

כל תנועה לאומית מודרנית נוטה לבחור דמויות-הזדהות ממאגר הזיכרון ההיסטורי ולרקום סביבן

7. על הקו של אי-לגליזם בחברה הישראלית ברמה הארגונית ראו שפרינצק 1986.

8. ראו גם סיפור אחר של לוי קיפניס "יגאל אשר יגאל" (קיפניס 1974).

אגדות חדשות, שיקשרו בין העבר לעתיד וישתתפו ביצירת הזהות הלאומית. ברוח זו יש להבין את האגדות העבריות המודרניות שבהן דן מאמר זה. אגדות אלה מדגימות את אחת מדרכי המסירה החברתית של יסודות הזיכרון הצינוני לילדים בתקופת היישוב המאוחרת ובתחילת שנות המדינה. חיבורן של אגדות מודרניות אלה חושף את חיוניותה של התרבות העממית כיוצרת דפוסיים של המשכיות היסטורית, וכמכשיר לעיצוב זהות לאומית.

המכון ללימודי היהדות, אוניברסיטת רטגרס

ניבליוגרפיה

- אבישר, ע., 1948. "קשת בר-כוכבא", בתוך: ע., אבישר ור. ספורטה, החוג והחגיגה: ל"ג בעומר (לכיתה א-ב), טברסקי, תל-אביב, עמ' 15-20.
- אברהם, 1945. "לילה במודיעין", בתוך: ל. חזן (עורך), חגים וזמנים: חנוכה, הוצאת יהושע ציציק, תל-אביב, עמ' 20-22.
- אלשטיין, יואב, 1970. עיגולים ויושר, אלף, תל-אביב.
- בורנשטיין, תמר, 1960. "מנוסתו של חץ הזהב", סיפורי האהובים, זלקוביץ, תל-אביב, עמ' 7-13.
- ביאליק, חיים נחמן, [1934] 1965. "המלך דוד במערה", ויהי היום, דביר, תל-אביב, עמ' 37-48.
- בן-צבי, רחל ינאית, 1959. אנו עולים: פרקי חיים, עם עובד, תל-אביב.
- גורביץ, זלי וגדעון ארן, 1991. "על המקום", אלפיים 4: 9-44.
- היימן, יצחק, 1953. דרכי האגדה, מאגנס, ירושלים.
- חורגין, יעקב, [1946] 1971. "הלביא של בר-כוכבא", שלשלת הגבורה, עמיחי, תל-אביב, עמ' 32-41.
- חבר, חנן, 1994. פייטנים ובריונים: צמיחת השיר הפוליטי העברי בא", מוסד ביאליק, ירושלים.
- טהרילב, חיים, 1959. קול מן ההרים: מחזה לילדים, ספריית אדמה, ירושלים.
- סיף, עלי, 1979. "דוד המלך במערה — לאופיה של האגדה האמנותית", מעגלי קריאה 6: 39-50. נדפס שוב בתוך: אדיר כהן (עורך), הוראת הספרות, פרקי מחקר והדרכה, 1983, חיפה, עמ' 212-247.
- כהן, אדיר, 1988. תמורות בספרות ילדים, אח, חיפה.
- מירון, דן, 1987. אם לא תהיה ירושלים: הספרות העברית בהקשר תרבותי-פוליטי, הקיבוץ המאוחד, תל-אביב.
- נוי, דב, 1982. "ירושלים של מנהג", בתוך: דב נוי (עורך), סיפורי עם, רומאנסות ואורחות חיים של יהודי ספרד, מאגנס, ירושלים, עמ' 1-8.
- עגנון, ש"י, 1960. "מעשה העז", כל סיפוריו של ש"י עגנון, אלו ואלו, שוקן, ירושלים, עמ' 373-375.
- צימרמן, בארי, 1992. "שמלת השבת של חנה'לה", אלפיים 5: 137-149.
- קיפניס, ליון, 1971. "יוסף גיבור ישראל", בתוך: י. לוינטון, ל. קיפניס וא. בוכנר, 1990 הכיתה ב', דביר, תל-אביב.
- , 1974. "יגאל אשר יגאל", מועדי ישראל: ל"ג בעומר, שמואל זימון, תל-אביב, עמ' 17-28.
- רגב, מנחם, 1992. ספרות ילדים — השתקפויות: חברה, אידיאולוגיה וערכים בספרות ילדים ישראלית, אופיר, תל-אביב.
- שטיינברג, יהודה, 1948. "הסביבון", בתוך: אריאל, ז. ולוין קיפניס (עורכים), מקראות חדשות ב', מסדה (מהדורה עשירית מחודשת), תל-אביב, עמ' 171-173.
- , 1954. "סביבון של גד", בתוך: אסתר רבינוביץ (עורכת), חגים ומועדים בחינוך: למחנכים בגן ובכיתה הנמוכות, הוצאת אורים, תל-אביב, עמ' 148-149.
- שמעוני, דוד, 1949. "אל קברות המכבים", אורות: חומר לחנוכה, קק"ל, ירושלים, עמ' 18-19.
- שפרינצק, אהוד, 1986. איש הישר בעיניו יעשה: אי לגליזם בחברה הישראלית, ספרית פועלים, תל-אביב.
- Anderson, Benedict, 1983. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- Eliade, Mircea, 1959. *Cosmos and History: The Myth of the Eternal Return*. New York: Harper and Row.
- Halbwachs, Maurice, [1950] 1980. *The Collective Memory*. New York: Harper and Row.
- Kadushin, Max, 1938. *Organic Thinking: A Study in Rabbinic Thought*. Philadelphia: Jewish Publication Society.
- Liebman, Charles, and Eliezer Don-Yehiya, 1983. *Civil Religion in Israel*. Berkeley: University of California Press.
- Noy, Dov, ed., 1963. *Folktales of Israel*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Zerubavel, Yael, 1995. *Recovered Roots: Collective Memory and the Making of Israeli National Tradition*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Zipes, Jack, 1988. *The Brothers Grimm: From Enchanted Forests to the Modern World*. New York and London: Routledge.