

זיוה שמיר

להתחיל מאלף

על האגדה המדרשית "ספר בראשית" מאת ח"נ ביאליק

האגדה "ספר בראשית" מאת ח"נ ביאליק מקורה במדרש עשרת הדיברות, קובץ סיפורים מתקופת הגאונים שנוצר ככל הנראה במרחב התרבות של כבל ופרס, ונוסחיו פזורים בקבצים שפמזרח וממערב. ביאליק חיברה כמעבר מן המרכז העברי בברלין שבו עשה שנים אחדות (1921-1924), בדרכו מברית המועצות לארץ ישראל. האגדה בעיבודו של ביאליק ראתה אור לראשונה בכתב העת הניו יורקי לילדים ולנוער עדון.¹ המשורר פרסמה בו כבר גם בספרון לילדים ולנוער, בלויית ציורים "אוריינטליים" מאת נתום גוטמן (הוצאת דביר, תל-אביב 1925). ספרון זה ראה אור זמן קצר לאחר שעלה המשורר ארצה והקים בה מחרש את הוצאת הספרים שבבעלותו, שבה הרבה להוציא ספרי ילדים. הציורים, שנעשו תחת עינו הפקחה של המחבר, מרמזים לכך שמדובר ביצירה שאינה מתייחסת לזמן ולמקום. כשם שהיא מתאימה לתיאורה של חסידות אשכנז, כך היא מתאימה גם לתיאור המציאות בארצות המזרח, מקום הולדתו של מדרש עשרת הדיברות.

הגזעין העלילתי של האגדה, שביאליק הנביסו והצמיח מתוכו פרזים ופירוח, מצוי במדרשים רבים שהמחקר מנה אותם אחד לאחד.² ואולם כרגיל בעיבודי האגדות של

1 "ספר בראשית" (אגדה מדרשית), ערך, ניו יורק, שנה א, 10 (סכת תרפ"ה), עמ' 195-225. האגדה המעובדת נשלמה בשלהי קיץ תרפ"ד (ראו מכתבו של ביאליק מיזם ט"ו אלול תרפ"ד [15.9.24] למערכת עדן; אגרות ח"נ ביאליק, ג, תל-אביב תרצ"ח-תרצ"ט, עמ' 10-11). בשנת תרפ"ד, שנת עלייתו של ביאליק ארצה, יצא גם הספר מעשים על עשרת הדיברות, בעריכת הרב יהודה ליב הכהן מיסמן (ירושלים תרפ"ד), שבו כלול סיפור זה (שם, עמ' 10). כן כלול סיפור זה בספר המעשיות של מ' גוסטר, ליפסא-לונדון 1924, סימן לח. פורט כמחזמה להציון שהופעת האגדה המדרשית באותה שנה עצמה כשני מקומות שונים ורובה את ביאליק למעשה העיבוד, שנעשה בשלהי תרפ"ד ותחילתם בראשית תרפ"ה.

2 מ' בן-יהוחנאן, "ספר יהיה היסוד", כנסת (לזכר ביאליק), תשי"א, עמ' 29-63. נרפס שוב: ביאליק — יצירתו לסוגיה בראי הביקורת, ערך: ג' שקד, ירושלים השליד, עמ' 337-372; ד' סרן, גלגל מערים, תל-אביב 1964, עמ' 179-190; ע' ישיך, "הסיפורת העברית בארצות המזרח: התגבשותה בימיה הביניים ומעברה לעת החדשה", פעמים (פרקי עיון במדעשח ישראל במזרח), גיל 26 (תשמ"ז), עמ' 58-59; ד' לוזן, מעשה כיספר בראשית: עיון היסטולוגי בהתפתחות הגירסאות מן

ביאליק, זיקת העיבוד למקור המדרשי היא כאל "קֶרֶשׁ קפיצה", שממנו ניתן לזנק לגבהים רעיוניים או לצלול למעמקים, שחקרם לעולם לא יגיע למיצוּם. ביצירות כמורעמיות אלה, עיקר העושר טמון בפיתוחם האישי הייחודי של המוטיבים הקונבנציונליים ובהטענתם ברעיונות מדרשיים מתחומים שונים, ולא ב"סיפור הפשוט" העתיק, המאגר והידוע.¹ האגדה בנרסו של ביאליק מגוללת את קורותיו של ילד רך שנוגד להוריו לזקונים, לאחר שהללו נראשו מפרי בטן. אביו שגידלו כאהבה אין קץ, ונשאו קדי יום כיומו על כתפיו למקום תורה, ביקש מהרב שמסכת לימודיו של בנו תתחיל מספר בראשית דווקא, ולא מספר ויקרא, כמקובל בחינוך העברי בארצות הגולה.² יום אחד ביקש הילד להוכיח את עצמאותו, ודרש לעשות את הדרך למקום תורה בכוחות עצמו, אך באותו יום מר ומהר נקלע במקרה לתגרה בין שני אלופים, נחטף במרכבתו של אחד מהם והתגלגל לארמונו של שר משרי הממלכה. כסופו של דבר – לאחר התפוכות גורל דרמטיות, שיד אדם ויד הגורל אחוזות בהן ללא הקרד – הוחזרו הילד וספרו לבית אבא.

העלילה השלדית של המקור המדרשי הפכה תחת ידו של ביאליק ליצירת מופת רבת רבדים והשלכות. אגדה זו, בשל היותה יצירה כמראיבית שגיבורה הוא ילד חמים ואביו התמים לא פחות ממנו, חמקה שלא כדרך מתשומת לבם של חוקרי ביאליק, ולא ייחרו לה ריונים נרחבים והעדיפו על פניה אגדות אחרות מאגדות ויהי היום.³ רק חוקרי אגדה אחרים הזכירוה כמחקריהם ככדרך אגב, ותלמידיהם כתבו עליה עבודות אוניברסיטאיות. רחיקתה של אגדת "ספר בראשית" לקרן זוויה של חקר ביאליק אינה מצדקת כל עיקר: יש ליצירה קשר אמין ליצירות אחרות, קטניות וגנחות; יש בה אצור בלוס של מוטיבים עבריים ומערביים, הזוכים כאן לפיתוח מקורי ומעניין; היא מסתירה מאחורי חזוניה הכמורעמית אמיתות אישיות וקולקטיביות בעלות חשיבות עקרונתית; מבין שיטיה ניתן לחלץ חשוכות לחידות בלתי פתורות, כגון: מדוע נמנע "המשורר הלאומי" מן הכתיבה על ארץ ישראל, לאו דווקא כמושא לגעגועים סמירם, אלא כיעד קרוב ומחשי לכינון חיים חדשים. מדוע בכל העשור הארץ ישראלי שלו לא כתב אלא על העבר הרחוק (כבאגדות ויהי היום), על מאבקים פוליטיים אקטואליים (ככשיר

המאה ה-9 עד למאה ה-20, עבודה לקבלת תואר מוסמך כמחלקה לספרות עם ישראל של אוניברסיטת בראון, רמת-גן תשנ"ה, עמ' 13-79; ר' לכא-יהודין, יסודות חמאטיים משוחזרים ל-ספר בראשית לביאליק וליצירות אחרות, עבודה סמינריונית לתואר מ-א, אוניברסיטת תל-אביב, תל-אביב 1999.

3 על דרכי העיבוד של ביאליק, ראו ש' ורסו, "בין סיפור עם לעיבודו הספרותי", מחקרי ירושלים כפולקלור יהודי, 3 (תשמ"ב), עמ' 69-72; ע' שנהר-אלרעי, כחה של חשית, תל-אביב 1984, עמ' 15-30.

4 בן-יחזקאל (ראו הערה 2 לעיל).

5 כך, למשל, זכנה "אגדת שלושה וארבעה" לענין ביקודו ומחקר נרחב; והוא בספר: מה זאת אהבה: "אגדת שלושה וארבעה" – צהר לעולם הרעות האישי של ביאליק, תל-אביב תש"ן, עמ'

הפוליטי "ראיתכם שוב כקוצר ידכם"), או על ימי הילדות הרחוקים בכפר האוקראיני (כבסדרת הפואמות "ילדות"). מדוע לא נדרש כלל בעשור האחרון לחיי לנשוא ארץ ישראל, ומדוע לא גילה בכל יצירתו – לסוגיה ולתקופותיה – דבר על לבטי העלייה שלו שארכו שנות דור ויותר?

גם שאלה עקרונית זו תבוא כאן כמדומה על פתרתה, אך נפתח בדיקת היצירה לחיי ביאליק ולמכלול יצירתו. הסיפור שבמרכזו המוטיב הידוע של "תינוק שנשבה בין הגויים" (שבת סח ע"ב) משייך את "ספר בראשית" לקבוצת יצירות משל ביאליק, שבמרכזן ילד שנחטף מביתו, אבל בדרך, או נלקח לעבודת הצבא, ועשה תקופה ארוכה במרחקים, בלא יכולת לשמור על קשריו עם משפחתו ולשמור על מנהגי ישראל ועל חגיו (כעין גלגול מדרוני של סיפור יוסף וסיפור דניאל שגדלו בחצר של מלך זר). הכוונה ליצירת כמו הפואמה הבלתי נמורה "יונה החייט",⁶ הסיפור ה"קנוני" "החצוצרה נתביישה", או השיר הארוך לילדים "הנער ביער". כן ראוי להזכיר בהקשר זה סיפור גנוח משל ביאליק, המגלגל סיפור ששמע האניי-המקספר מפי אמו, ובמרכזו ילד יהודי שנשבה ביד רחן וכרח מארמונו.⁷ גם האגדה "ספר בראשית" מספרת בגלוי על ילד שבור שניטל ממנו ספר שעשועיו, שהיה נתון בחיקו בזמן שנחטף, ועל שיבתו הפלאית של ילד זה לבית אבא-אמא הודות לספרו האהוב, שבו נהג להגות יומם ולילה. בסמיו מספרת האגדה על שיבתו של העם היהודי ממרכזי התרבות באירופה אל ביתו הדל שמקדם, חזאת עקב גירסא דינקותא שלו; בזכות לימודי החומש והקריאה היוס-יומית בסידור התפילה, חלף כל אורות הכרך ומדוחיו, שקרצו ופיתוהו מפאתי מערב. יצירתו של ביאליק טבועה בחותם הפרדוקס: עם תחילת תהליך החילון, נפתח אמנם החלון לטללי שחר, לקרני אור ולמשכי רוח ים; אך דווקא "הספר", אף יותר מ"הטבע", החזירו את היהודי למולדתו הישנה-החדשה.

כבר הראיתי במקומות אחרים, שהיצירה הכמורעממית שימשה לביאליק פורקן ומפלט למעוקות כמוסות שעליהן לא רצה לספר ביצירתו הפרסתלית דבר וחצי דבר.⁸ גם האגדה המעובדת שלפנינו מקורה בניצוח אישי שהדליק את האש הגדולה. לא קשה להוכיח שהמשורר שיקע כאן סודות נפש רבים יותר ממה שהיה מוכן לשקע ביצירה הקנונית. בחסותו המגוננת של הסיפור הבדיוני על בני ווג שזכו לבן זקונים הוא חשף

6 ד' שמיד (חשניד), "הפואמה הבלתי נמורה של ח"ג ביאליק: אוד חדש על ראשית יצירתו", רפיס 9, ח'שה (חשניד), עמ' 29-55.

7 ח"ג ביאליק, כתבים נגודים: סוף העיזכות, המלביה יד: ס' אונגרפלד, תל-אביב תשל"א, עמ' 212. קטעים אלה נכתבו ככל הנראה בהשראת סיפורו של פיאורבג "נערכ", שבמרכזו ילד יהודי שנחטף מהיטרא אחרא חטפוהו מבית אביו. ייתכן שהם חוברו תוך כדי איסוף כתבי פיאורבג לשם התאמתם לאור לאחר מותו במהדורת קראקא תרס"ד (עם הקדמה מאת יוסף קלחטר).

8 ד' שמיד, הצרצר משורר הגלות: לחקר היסוד העממי בשירת ח"ג ביאליק, תל-אביב תשמ"ז, עמ' 66-79; הגיל, שירים ופזמונות גם לילדים: לחקר שירת ביאליק לילדים ולנוער, תל-אביב תשמ"ז, עמ' 24-25; הגיל, מה זאת אהבה (ראו הערה 5 לעיל), עמ' 119-139; הגיל, לנדיבה העולם: עקבות פרשת איריה יאן ביצירה ביאליק, תל-אביב 2000, עמ' 112-126.

אח געגעויען לילדים משלו, שעליהם לא נהג לדבר בגלוי. כאמצעות הסיפור על חטיפתו של ילד זה, הוא חשף גם טפח גניסיונות האימוץ שלו ושל רעייתו שכשלו באותה העת והגיעו לקצם. בסיפור חטיפת הילד מהוריו הקשישים, שייחלו שנים רבות לפני כן, יש הד לאירוע טרגי אחר שעליו לא כתב ביאליק אפילו במכתביו האישיים ביותר. כפי שנודע לנו מעדויות היצונית, קירבה אליה רעייתו – בימי שבתם בברלין – ילדה מבנות השכנים, שהיתה לבני הזוג הערייים כבת. יום אחר שלחה אשת המשורר את הילדה לשליחות, חזו נפגעה ממכונת דורסנית ומתה.⁹ אירוע טרגי זה עשוי להאיר באור שונה גם את שיר הילדים הווירטואוזי "המכונת", שנכתב באותה העת, ואשר נראה ממבט ראשון כתרגיל בחריזה מודרניסטית, וממבט שני – כתשובה מחצת לצעירי הספרות ולצעירי הפוליטיקה של שנות העשרים, ואת בשל ריבוי המשמעויות של המילה "הגה".¹⁰ אירוע טרגי זה אף עשוי לשפוך אור חדש על שיר ילדים כדוגמת "הנער ביער", שגם בו הילד נעלם מהוריו, ומותירם לכרס לקונן על האבדן, אך לכסוף חזון הביתה כסיוע אליהו הנביא. יצירות הילדים של ביאליק מסתיימות אפוא ב"סוף טוב", שלא כבמציאות הביזוגרפית. כמו "הנער ביער", גם האגדה "ספר בראשית" מסתיימת בשיבה הביתה במרכבת הקשנה למלך (סוף טוב, המזכיר את סופם הטוב של יוסף, של דניאל ושל מרדכי היהודי שעלו מברא עמיקתא לאיגרא רמא כחסדו של שליט נוצרי).¹¹ ואין לשכוח שבשנת חיבורה של אגדה זו נטל ביאליק את צורותיו, נטש את "סירי הבשר" בברלין, ושכ כמו רבים מבני דורו, דור העלייה הרכיעית, ל"בית אבא", כלומר, לארץ אבותיו. שיבתם של ניכוד "ספר בראשית" ושיר הילדים "הנער ביער" לכיתם היא גם שיבתו של עם חרשישן לארצו התרשה-הישנה.

ואולם המעגל האישי הוא רק מעגל קטן בתוך סדרה של מעגלים קונצנטריים שבהם מתארגנת ההגות שמתחומי הפואטיקה והפוליטיקה. כמקביל, מסופרת כאן גם ההיסטוריה הלאומית כולה, מקופלת כבקליפת אגוז. הגיבור הילד נלקח בשבי בשל התנצחות של כוחות גזלים שאין לו עליהם שליטה. התנצחות מתוארת כמלחמה הנישטת בין שני אלופים (המגלמים את התהפוכות הגדולות של ההיסטוריה

9 אירוע זה, המובא פה כחם נוסמן (ראו נ' נוסמן וא' כן צדור, בין חלוח וכול שמים, תל-אביב 1981, עמ' 15) אינו מזכיר אפילו באיגוד ביאליק, אך ניתן לאתר את עקבותיו כחלק מ"המכונת". הנראה אימפרסונלי לחלוטין. על זהות הילדה, בה לאה חיים אהרן קרפניק, ראו: נ' קרוא, "סודות של ביאליק", עמל כח, גל' 4 (אפריל 1996), עמ' 21.

10 ההגה כשיר זה הוא גם הגה המכונת, גם הגה ההגנה הפוליטית וגם ההגה שאותו הוגים הנאצים וכו' משתמשים האנטיים כעם טורפים, בדינת "חיים ומות כיד הלשון"; וראו שירים ופוסמות גם לילדים (הערה: 8 לעיל), עמ' 162-172.

11 עמ' 127-133.

12 "סיסיין" (מן היחית tamieion) הוא "אוצר הממלה", ועל כן כהיחזק הספר אל אוצר ספרי המלך הריזו "יורד לסיסיין" תרתי משמע. ייחודו אל אוצרו של מלך זה כמנה כבליעתה של הכרקה בפי הפתן ב"אגדה שלושה הארבעה", וראו "אלשטיין", "טרנליח כפי משה", מחקר יודלים בפולקלור יהודי, 13-14 (1991-1992), עמ' 181-203.

המטלטלות את היהודי קלטלה עזה, ואינן מניחות לו לשבת במנוחה במקום אחד לאורך ימים). אפשר שמלחמת האלופים מסמלת את מלחמת שתי הדתות המונותאיסטיות הגדולות – הצרות והאיסלם – שהיהודי שרוי היה בתוכם, דורות על גבי דורות, ושילם על כך מחיר כבד כל אימת שהשתנו הנסיבות ויחסי הכוחות תכלית שינוי. היהודי נישא כאן כאפרוח בסופה, ומצא עצמו בחצרו של שליט אחד, עשיר ורב עצמה (כמו יהודים רבים מבני כל ארצות הפזורה שנתקרכו אל הרשות ונתתפסו בצלה). הוא משתדל לשמור על תורתו מכל משמר, והוגה כספרו יומם ולילה. אולם, ספר שעשועיו, חמדת ימיו ולילוחיו, נחסף מידו, מצא דרכו אל אוצר ספרי המלך ותסמך בתוכו, תוך מימושה של המילה היוזנית "סימיון", שפירושה "אוצר המלך" (ומכאן הניב "יוד לטימיון", שהרי מה שנלקח אל אוצר המלך כבר לא יושב לעולם לבעליו).¹²

לפנינו, כזכור, חסיפה בתוך חסיפה: הילד נחסף מכית הוריו, הספר נחסף ממנו. הספר שנחסף נסמך בתרבות נכר, שהרי גם גויים הם, מחוללי תרבות המערב, הטמיעו בקרבם את תורת ישראל, את ילידי רוחה של האומה; ובמקביל – לקחו את היהודי בשבי, וניתקוהו ממקור חיותו, הלא הוא ספרו. ואולם עקב מחלת השליט (וכמישור הסמיון: עקב שקיעתן הרקנטית של ממלכות שבתוכן ישב היהודי, או עקב מלחמות ומהפכות שנתחוללו בתוכם), הספר האבוד מתגלה באוֹרֶחַ פלא, מבקיע דרך ללבות שוביו של הילד, המחזירים אותו לביתו ביחד עם ספרו. הסיפור הגלוי טוען בעקיפין, שאילו נכנע אבי הילד לרצון המלמד – חסיד שיטת הלימוד הישנה – ואילו הסכים שבנו יקרא תחילה בספר ויקרא, על דיניו ועל מצוותיו, לא היה הילד מחבב את ספרו, לא היה נמשך אליו בעבותות קסם, ובטופו של דבר היו נשארים הילד וספרו בשבי, בארמנו של מלך זר. המישור הסמיון טוען שאלמלא היה לו, ליהודי השבוי בגולה והשוהר בין גויים, טעם של ספר בראשית, ואלמלא קרד במוטכמות החיים הנושנות, פרי אלפיים שנות גולה, לא היה חודר אל ביתו שמקדם. אמנם, רוח המהפכה האמנציפטורית, שעברה על העם כמאה החשע-עשרה, לא היתה מנותקת מן המהפכה הכללית שעברה אותה עת על אומות העולם, אך גם זו שאבה את עקרונת המוסר, שחרתה על דגלה, מתוך תורת הנביאים, מתורת ישראל. כך לפנינו מעגל קסמים של האצלת השפעה ושפע וקבלתם, באופן מעגלי, שבו אין אפשרות לקבוע מה קדם למה: התרגולת או הביצה. "דרך הרוח מי ידע", אומר הפתגם המסתתף על דברי קהלת, וכדברי ביאליק בשירו "בשל תפוח": "כי אין יודע נהיב הרוח".

אלה הם כמובן עניינים רעיוניים, שילד לא יבחין בהם ולא יבנם. ביאליק האמין שמתור, ואף רצוי, לתת בתוך ספרות הילדים עניינים מורכבים, וכדבריו, "לימדו הילדים את שיניהם לפצה אגוזים קשים קצת ותתחזקנה".¹³ לימוד הגמרא או לימוד ההיסטוריה הלאומית יכולים להיות עניין יבש ומשמים, אך משלימדו זה מוגש לילד במסווה של

סיפור מרחק, היפה לכל נפש, מתעכלים הדברים בקלות והופכים לחלק בלתי נפרד מתודעת הילד. בבגרותו, יוכל ילד, שגדל על ברכי סיפורים מרחקים שפשטותם אינה ממגירה בנקל את מורכבותם, להבין סוגיות הלכתיות או היסטוריוסופיות סבוכות ועמוקות, כי הדברים כבר נטמעו בתוכו מבראשית. ביאליק היה כידוע בין מתולליה של המהפכה בה"א הידיעה כתולדות החינוך העברי: הוא היה מסיירי "החרור המתוקן", שלא היה אלא בית ספר מודרני ראשון, במתכונתו הנהוגה בימינו אנו (בית-ספר זה נקרא "חדר" רק כדי שהורים שמרניים לא יחששו מלשלוח אליו את ילדיהם). כמהפכן שמרני, או כשמן מהפכני, הבליע אפוא ביאליק כאגדה "ספר בראשית" ביקורת בתה על שיטות הלימוד בישראל, תוך קידומה של מטרה פדגוגית חשובה: יוגילו עצמם הילדים בגיל הרך לסיפורים פשוטים כביכול, המבוססים על סוגיות תאורטיות היסטוריוסופיות קשות, ולכשיגדלו יוכלו לחפוס בנקל את הסכמה המופשטת שכבסו הדיוק התאורטי. את העיקרון הפדגוגי הזה ניתן להחיל על הסיפור הן מלכר הן מלגו, שהרי אין מדובר רק בסיפור המורכב מרכדים רכדים, שבכל קריאה ובכל שלב של התפתחות יחשוף הקורא רבים יותר. עיקרון זה אף עולה מדרשת האב ללמד את בנו מבראשית, תרתי משמע: תחילה יוגשו לילד סיפורים משובבי נפש, ורק בשלב מאוחר יותר יבין את המשמעות הצפונת בהם.

כביצירות רבות משל ביאליק, גם המשמעות העולות מתוך "ספר בראשית" מתארגנות כמעגלים קונצנטיים, למן המעגל האישי ועד למעגלים הלאומיים, האוניברסליים והטרנסצנדנטיים. כמעגל האישי ראינו כי יצירה אימפרסונלית זו משמשת כעין מסכה שמאחוריה רחשות אמיתות אישיות טראומטיות. המשורר, שלא אהב להתערטל לפני קוראיו אלא לכאורה, נחשף בחסותה המגנת של היצירה הכריזמית יותר ממה שהיה מוכן להיחשף ביצירתו הכמראוטוכיוגרפית. כידוע, גם את זהותו הפוליטית הוא לא היה מוכן לחשוף בפומבי, אלא לעתים נדירות ומאחורי "שבעה צעיפים". כמשורר לאומי, שעמד בסימן ההסכמה הכללית, הוא הבין שגל לו להתבטא כעניינים השנניים במחלוקת, חאת לא כדי "להלך בין הטיפות" ולהתחכב על בני כל הפלגים והמפלגות, אלא מחשש פן יעוררו דבריו מהומת שווא. ואולם, הכורה אחן לזרמי המעמקים של יצירות אימפרסונליות כביכול, כדוגמת אגרות ויהי היום, יוכל לזהות אל נכון את "כרטיס היחיד" הפוליטי של "המשורר הלאומי". מיצירות אלה עולה כי ביאליק צידד במדיניות ההבלגה של ויצמן, ממשך דרכו של אחד העם, והתנגד למדיניות "היד הקשה" של הרוזיוניטיסטים, שזכתה לשבחים מפי טשתיזוכסקי. כפי שעולה מיצירותיו הנאיביות מתקופה זו, ובמיוחד מ"אגרת שלושה ארבעה", ניתן להראות בבירור את צידודו של ביאליק ברעיון שלפיו "שלשלת הדמים" (בכותרת זו הכתיר את אחת מאגרות "יהי היום") חייבת להגיע לסיזמה בהידברות וכמציאת פתרונות מדיניים. גם ב"ספר בראשית", במסוזה של אגדה מדרשית תמימה, המתרחשת על רקע העולם הישן של התקופה המלוכנית, ובה "אלופים" בעלי מרכבות ופרשים, הסוזה ביאליק מסרים של מצע פוליטי נוסח אחד העם, ומסרם לקורא הצעיר בדרך קלה ומשכנה.

כזכור, האב מתנגד לדעת הרב, המבקש לפתח בהוראת ספר יקרא "כמשפט כל הילדים", ודורש שבנו יתחיל את הלימוד בספר בראשית, "כי דברי הספר הזה הם שבח ותהילה לאלוהי עולם, בורא שמים וארץ וכל צבאם, יקראנא הילד בספר הזה וידע מה גדלו מעשי אלוהים ומה רבה תפארת עולמו". מהמלצה זו מהדהד פירושו של רש"י לפסוק הראשון של ספר בראשית ("כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גויים, שאם יאמרו אומות העולם לישראל לסטים אתם שכבשתם ארצות שבעה גויים הם אומרים להם כל הארץ של הקב"ה היא [...] ותנה לאשר ישר בעיניו, ברצונו נתנה להם וברצונו נטלה מהם ותנה לגוי"). מפירוש זה עולה גם רעיון זכותו של העם על הארץ, ובאמצעות אזכורו משמים ביאליק את הקרקע מתחת רגלי המערערים על זכות זו (כפי שגם נאומי המלכים בארמון שלמה, בפתח גרסה המורחבת של "אגרת שלשה וארבעה", מרמזים לסוגיה אקטואלית זו, בדבר זכותו של העם לחזור למולדתו ההיסטורית).

ההמלצה להתחיל בספר בראשית דווקא – בקומת המסד ולא בקומות העליונות – צופנת בתוכה גם רעיון אחר-העמי מובהק, שלפיו אין לבנות "עליות בשמים" ומגדלים באוויר, בניגוד לדעת הרצל שטען, כי התנועה הציונית יכולה לטוס בחלל העולם כספינת אוויר מונחית, ללא אחיזה בקרקע. בהזדמנויות רבות טען ביאליק כי העם בארצות גלותו בא תמיד ל"גמר המלאכה", ולא בנה דבר מבראשית. רק עם הישוב על ארצו זוכה לראות את האדמה בעונת הנביטה, ולא רק בהיאסף פרי האילן. בעקבות האמור בספרות ההכמה, וכן בפרקי אבות ובמשנתו הציונית של אחד העם, האמין ביאליק כי עת לכל חפץ. בתחילת דרכו צריך הילד להקדיש עצמו ללימוד התנ"ך, ולא ללימודי גמרא המחייבים חריפות השכל ובקיאות בענייני הלכה מופשטים, ואת לימוד התנ"ך צריך להתחיל מבראשית – מסיפורי האבות רכי העלילה, המחזקים את הזיקה אל הארץ, ולא מספר יקרא מכיל דינים ומצוות, שאין בהם שום לחלוחית וכולם פרי האינטלקט היבש, תוצר מובהק של הגרוחים בדבר העמים הצחיח.

ביאליק שחולל כאמור את המהפכה בה"א הידיעה בתולדות החינוך העברי – את "החדר המתוקן" – נאה דרש ונאה קיים: הוא הפשיל את שרוליו והתקין עבור תלמידיו באחדסה, ולא עבורם בלבד, את ספר הלימוד סימרי המקרא, שבו החלו את מסכת לימודיהם. מרדכי בן יחזקאל מביא בעניין זה את מאמר חז"ל מיקרא רבה, סדר צו, פרשה ו: "מפני מה מתחילין לתינוקות בתורת כהנים ואין מתחילין בבראשית, אלא שהתינוקות סהורין והקרבנות סהורין, יבואו סהורין ויעסקו בטהורין". רבים חלקו על עיקרון פדגוגי זה, מתוך שהבינו כי נפש הילד לא חלך שבי אחר דקרוקי הלכות. ביאליק ששילב בהגותו קלאסיציזם ודומנטיקה, פחייטיביזם לאומי נוסח אחד העם ואסתטיציזם פרישמני, התירע בגאומיזם נגד העמסת צול התלמד כמעט מן העריסה: "אילו היינו שומעים בקול חכמינו (בן חמש עשרה לגמרא) ודאי שלא היה לימוד התלמוד מתחיל ולא היה מסרס את כישרונות הילד לעשותו להרויט ועקום מוח".¹⁴

מחינוכו של הילד ניתן לגזור גזרה שווה לענייני חינוכה של האומה כולה, אף להקיש לענייני ציונות ויישוב ארץ ישראל. אלמלא היה לו לילד פרק א, הוא לא היה זוכר באהבה אין קץ את גירסא דינקותא שלו, וספק רב הוא אם יוכל היה לשמור על יהדותו לאורך הדורות. כלומר, אהבת התורה וסיפורי המקרא הם ששמרו על העם בימי שביו, בשנות גלותו הארוכות. אלמלא היה לו לעם טעם של בראשית, ולא רק טעמה של גולה, הוא לא היה חוזר לארצו שמקדם. ניתן להוסיף באותו עניין: אלמלא אהבת ציון של מאפו, שהחזיר לקורא העברי את טעמה של תקופת התנ"ך – התקופה שבה ישב העם על ארצו ועל מולדתו – ספק אם היו תנועת "חיבת ציון" והתנועה הציונית מצליחות לעזור לבבות ולעשות נפשות (ראוי לשים לב, בהקשר זה, כי נוסח הפתיחה של "ספר בראשית" מעלה באוב את זה של אהבת ציון).¹⁵

אמנם בתהליך הפיכת הציונות מהלכה מופשטת למעשה מוחשי התערבו גם גורמים חיצוניים (התערבותה של יד הגורל, התחוללות הפרעות והתערבותן של מעצמות כבירות, המיתרונות באגדה שלפנינו למריבה בין "אלופי הגויים"). אולם לולא הקשר הנפשי האמין של הילד לספר שעשועיו, לא היה "הבן האובד" – כלומר, הספר – חוזר לידיו, מושב לבעליו, אלמלא הקשר האמין של העם לאותה תקופה שבה ישב לבטח על אדמתו, קשר שלמריבה הפליאה נשמר באמצעות עבודתו ורחניים כלבד, ספק רב הוא אם היה שומר על ישותו הלאומית וחוזר לארצו ולמולדתו. באמצעות אגדה זו נתן אפוא ביאליק את הסברו לדרך שהנחתה עם מפתח ומפורד למולדתו הישנה-החדשה. הוא גם הסביר כאן מדוע עזב הוא עצמו את בירוהיה המעטירות של תרבות המערב, ושם פעמיו למקום דל וצחיח שהעשייה התרבותית בו היא רדדית למדי. זהו, אגב, גם המסר העולה מן האגדה המעובדת "שור אכוס וארוחת ירק". הכורה אחז לאגדה מעובדת זו יבין כמדומה את מסכת הלכטים שקדמה להכרעתו של המשורר, כמו גם להכרעתם של רבים מבני דורו, לכוון חיים חדשים ביישוב קטן דל, ולא באחד מכרכי הים. שלמה המלך המרושש, גיבורה של אגדה זו, בורח כאחח בולמוס מבית הטבח, תרתי משמע, מארחו באחת מערי הפרוות, שהעתיר עליו "כל טוב". הוא מקיא את כל בלעו, ומוצא נחמה ורוחה בביתו הדל של איש כפר, שהחזיר בו "רוח אחרת, רוח חדשה, לא ידעה מעודו". השיבה אל חיי הנודדים, תוך מעבר מחיי עיר הדינטיים

15 הפתיחה של "ספר בראשית" ("איש היה בארץ...") מזכירה הן את הפתיחה של ספר איוב. הן את הפתיחה של אהבת ציון. את אהבת ציון קראו בני הדור הצעיר כבר כסממן להופעתו, בצווחת עם המבוגרים, עוד בטרם שזכו הספר וקצרו בידי י"ח טיבוב. על החקבלות אהבת ציון ועל קהל נמעניו המגוון, ראו ש' רוטט, התרגומים ליידיש של "אהבת ציון" לאברהם מאפו, ירושלים תשמ"ט, עמ' 15-43. בניגוד לאחרים מהמדרניסטים, ביאליק האמין כי תפקידה של האמנות היא להביא להתעלות נפש, ולא להסט באשפה ולבזוק נעים. כבתובט נגד לודגריזציה של האקספרסיוניסטים, המליץ המשורר להחזיר את הגלגל אל הסיפור המקראי. התמים תרתי משמע, וכרבריו י"פה אפר ברנר, כי כל זכר התוכחה המובליתסיטיקה לא קיבכו את לבו אל הטוב, כמו שהשפיע עליו הספר של מאפו אהבת ציון"; וראו ח"ג ביאליק, רכרים שכעליפה א (הערה: 14 לעיל), עמ' קמד.

לחיי צנע ככפר, מגלמת עניינים בעלי השלכות אקטואליות ומרמזת לחמנות מוחשיות מן המפעל הציוני המתהווה.

גם מתוך צפתותיה של אגדת "ספר בראשית" ניתן להבין כיצד גמלה בלבו של המשורר ההחלטה לעזוב את בירות התרבות המעטירות של אירופה ולהתיישב בתל-אביב, במקביל להחלטתם של יהודים רבים באותה עת לשים קץ למצב הגלות ולשוב ל"בית אבא-אמא". כמו כן ניתן להסיק בעקיפין על מחשבותיו של ביאליק לגבי עיצוב הזהות של עם ישן-חדש בארצו הישנה-החדשה. ביאליק העריך אמנם את פורצי הדרך הגדולים, שכראו מציאות חדשה "יש מאין", ועם זאת התנגד למהפכות קיצוניות המתיימרות לשנות סדרי עולם כן לילה. ברוח תורת אחד העם, האמין ביאליק בתהליכים אבולוציוניים ממושכים, הבונים מבנה חדש ממכיתוח הישן, וגרס כאמור כי אין לבנות מגדלים פורחים ו"עליות בשמים", בלי קומת מסד מוצקה.

אך לא המפעל הציוני לבדו עמד מול עיני ביאליק כשחיבר את "ספר בראשית". מול עיניו נתחוללו גם שינויים הרי אסון בגרמניה, וביאליק שישב כבולין בזמן שנוסדה בה התנועה הנאצית, ראה את הפגניות המחדשת העולה מנכי הזמן. באגדה שלפנינו הוא הציב מלך פגני ("המלך עובד אלילים מעודו, ואת אלוהי אמת לא הכיר"), הדבק אגב גורא במערכת של חוקי גזע אנטישמיים הנהוגים בארצו למן קדמת דנא ("כי כן היתה דת המלך בארץ ההיא מימי קדם, לכלי תת ליהודי מדרך כף רגל בכל גבולה"). אך מלך זה, שכארצו שולטים היסודות האטוריסטיים הטרנס נוצריים, לומד להכיר את גדולת אלוהי ישראל, כמו רבים בתרבות המערב – בקרב העם הגרמני והעם האנגלי שהתקרבו לתורת ישראל – ובשל קרבה זו נולדו תופעות מבורכות כדוגמת "חכמת ישראל" בתחומי הרוח ו"הזהרת בלפור" בתחומי הפוליטיקה.

היבלעותו של ספר הספרים באוצר ספריו של מלך זו, קרי בתרבות המערב, היו אפוא גם צדדים חיוביים: הולדתן של תופעות שהחזירו כסופו של דבר את התג'ן ואת הארץ לידי בעליהם החוקיים, ואולם היבלעות זו היתה כרוכה גם בסרגריה לאומית כבדה: בהימצאותו הממושכת של "הילד" בשבי, הרחק מ"בית אבא-אמא". תקופת הגלות הארוכה, שבה נשללו מהעם עצמאותו וריבנותו, קטעה וגרעה את מהלך היצירה העברית למשך ודורות רבים, למן גידוש ספרד ועד למהפכה הצרפתית (גריעה זו מקבילה לתקופה שבה היה הספר מתח באוצר גנדי המלך כאבן שאין לה הופכין). אירופה סייעה אפוא לציונות הן בדרך חיובית, באהבת התג'ן שהולידה את הספרות הפרוטוריצינית ועורדה את "חיבת ציון", הן בדרך השלילה: כשנאת התג'ן ושנאת ישראל של הפגניות המודרנית, שהבריחו את מקצת היהודים מאירופה השוקעת.¹⁶

16 גם כפואמה לילדים "דגור כיער", שחזרה באחתה עת, כלול חקציר אלגוריסטי של קורות עם ישראל בורות האחרונים, לאורך של מהפכות מערביות שכמעט הביאו עליו את כליזט, אך כסופו של רבו החזירוחו אל בית אבא, תרזי משמע משה הצעיר עובר שלב של חניכה וחיתוך. משהוא נולדו ללמדו בחיק הטבע הפראי את אותיות הא"ב שאותן סירב ללמוד ב"חדר". הפעם בדמותן של חיזת טרף נראות. הוא הולך שכי אחר אורות מתעים ומתעטעים – אור הכוכב, אור

עתה, לאחר הצהרת בלפור, עם שיבת העם למולדתו, ומכל מקום עם שיבתו של ביאליק לארץ ישראל, ביקש ביאליק להשליט בארץ עקרותו של פואטיקה חדשה, המטיפה למקוריות, והמתרחקת מפני הרדיפה אחר אצרות קורת והון זרים. הוא חתר לכך שתחוצר בארץ ספרות לאומית הצומחת מקרקע הלאום, ולא מהשפעות זרות. לסופרים ולקוראיהם יעץ להתחיל מאלף, מקמת המסד, ולא מן החיבורים המאוחרים שהתג'ן מובלע בתוכם. בנאומיו הרגיש שהגיעה סוף סוף השעה לגאול את התג'ן מידי זרים. לאמיתו של דבר, זהו הרעיון הקבלי הלוריאני של "להוציא בלעם מפייהם" (לאסוף את הניצוצות מבין הכלים השבורים). כלומר, הגויים בלעו בתוכם את קנייני הרוח של עם ישראל, ועתה כשהעם חזר לארצו, עליו להחזיר לעצמו את נכסיו שאבדו לו ותטעמו בתרבות העולם. לסופר ארץ ישראל המליץ:

אל תרדפו אחרי הון זרים. 'שבעה מקרא ואחד תרגום'. כאן באי אנו עומרים באמת לפני שאלה קשה [...] היינו סמוכים על שולחנות זרים בלשונות זרות, ולשונו ככל כלי, שאם איך משתמשים בו הוא מעלה חלודה. ולכן כשבאנו לאי ונגזר עלינו להתפרנס רק על לחם עוני זה, נשארנו ביום אחד דלי דלים, רק עם פת הלחם החרבה של הלשון העברית [...] ואעפ"כ הייתי אומר: נמעיס קצת את תאבוננו ואל נדרוף למלא את סיפוקנו בתוצרת זרה המדלדלת וממעטת את כוחנו. בלי ספק אסוד לנעול את הדלת [...] אבל לא למלא את השולחן במאכלי זרים.¹⁷

לפנינו אפוא "סדיון שבריים" נוסח ביאליק: המשורר הלאומי האמין שיש להביא הביתה בניס אוברים, שמצאו דרכם לפסגותיה של תרבות העולם, כמו המנגן הנבואי, כמו דרכי הסיפור של אגדת חז"ל, כמו ספר התג'ן ככבודו ובעצמו. כך נהג ביאליק גם בשיר הזעם הנבואי: הוא החל לכתוב שירים כמרגנבואיים בעקבות המפגש עם שירי הנביא של פושקין; משמע, לאחר שנתח מתרבות ישראל נבלע בלועם של זרים. רק אז החזיר את הבן האובד לעמו, ולא לפני שכתב את שירו הכמרגנבואי הראשון – "דאָס לעצטע וואָרט" ("הדבר האחרון") – ביידיש דווקא, בשפת האימהות הרכה, ולא בשפת האבות החצובה כסלע. ביאליק החזיר אפוא את הנבואה לעם ישראל מן הגויים, בבחינת "להוציא בלעם מפייהם", וגם את סיפורי המקרא עיבד למען תלמידיו וכלל תלמידיו ישראל לאחר שראה ספרים כאלה בגרמנית, המכילים עיבודים לגיל הרך. משמע, גם את התג'ן ככבודו ובעצמו ביקש ביאליק להחזיר הביתה, חזאת לאחר שבחקר התג'ן חוללו גדולות לא יהודים כי אם הגרמנים קול היינריך גרף, יזליזס ולהאזן וזילהלם גזניוס.

הסדר ואוד המדודה. הארוחת הכחכים והמאכזבים – ספל תענע הנאורות – אינם מליכים אותו אל המסדה, דווקא אליהו הנביא הוא שמוליכו ב"קפיצת הדרך" אל בית אביו, כבסיפורי הסידים המתארים את הדרך הנמתחת בין עמק הבכא לארץ ישראל.

17 דברים שבעל-פה א (הצעה 14 לעיל), עמ' קמה.

אילו האריך ביאליק ימים וראה את אהבת התנ"ך כדור המאבק לעצמאות ישראל – אצל סופרים, לוחמים ומדינאים – הוא היה מצוא סיפוק רב מהחזרת האבדה לבית אכיה. צריך היה התנ"ך להיבלע תחילה כלועם של גרמנים ואנגלו־סקסים (כמו הקרקת ב"אגדת שלושה וארבעה" שנבלעה בלועו של פחן) כדי שיתגלה עניין מחודש בתנ"ך אצל "היהודי החדש". גם כדי ש"היהודי החדש" יניף את נס הציונות, צריך היה תחילה לראות את "חיבת ציון" הנוצרית: את הרוסן הפודטר ציוני דניאל זירונודה מאת ג'ורג' אליוט, את מנינות ישראל של הלורד בירון, את ארץ הגלעד של לורנס אוליינט. אלמלא רצים מכשרים אלה, אהבי התנ"ך וחובבי ציון, לא היה הלורד ארתור בלפור מעניק לעם ישראל את הכרזת המפורסמת שפתחה לפני בניו את שערי הארץ (על תהפוכות ההיסטוריה, שהביאו להכרזה, עמד ביאליק בהרצאתו "לפתחת האוניברסיטה העברית", שנישאה בנוכחות הלורד בלפור, שייצג בטקס את שליטי הארץ).¹⁸

לסיכום הדין במסר הציוני, המשולב בין שיטיה של האגדה, אעיר רק זאת: לפעמים, אגב עיסוק ביצירות ידועות ונידחות מפור עטו של ביאליק, נאלצים חוקריו להרים ידיהם ככניעה אל מול העושר הבלתי נדלה של כל שורה ושורה. אפילו שיר ילדים בן מילים ספורות עשוי להתגלות כיצירה מורכבת המצדיקה דיון בן עשרות עמרים. גם יצירה נידחת כאגדה המעובדת "ספר בראשית", שנודעה ככיכול למען הקורא הצעיר, מתגלה ככזו. דומני שלא אפריז אם אסען כי היצירה הנידחת שלפנינו, שחמקה כאמור מעיני חוקרי ביאליק, אינה אלא היצירה המורכבת ביותר שנכתבה ככל הספרות העברית החדשה בנושא מקומו של "ספר הספרים" בתולדות עם ישראל ובתולדות העמים. דרכה אפשר להבין שאלמלא ספר בראשית לא היינו מגיעים לארץ זו הפעם השלישית; שמעמדו של "ספר הספרים" בחיינו אינו מוכן מאליו, כפי שעשויים לחשוב ילידי הארץ; שרק משראו המשכילים ואבות הציונות את מקומו של התנ"ך "מאחורי הגדר", הם העניקו לו מעמד מרכזי בחיינו (כך השינו גם את דחיקתם של התלמוד ושל שיטת הפלפול). משהיו סיפורי המקרא אכן תשתית בבית הספר העברי, הם ממשיכים להשפיע את שפעם ולהזין את התרבות העברית, לסוגיה ולתקופותיה. אינני חושבת שמישהו מבין אלה שכתבו על מקומו של התנ"ך בחיי עם ישראל של הדורות האחרונים

18 כשיר "העור כעור" תחז הלוד הסודר הביתו. הוסף לתלמיד פטרסע, הצמא לדברי רבו חוכה לקבל "ציטוטים וחרוזים". המוטיב השנוד משירי הערש ביידיש ("ציטוטים ושקרים") הוסף כאן לבטור כלאיים, שבו הציטוטים מסמלים את הגולה (המסתפקת בפירוח ארץ ישראל בגלגולם המצומק, בבואה של ענבי ארץ ישראל ושכנת המינים שבהם נטרכה הארץ), ואילו החרוזים מסמלים את הארץ (לפי אגדות ומעשיות חסידים על "קפיצת הדרך" יוצאים המגיעים לארץ דרך מערה, שבתחה עומדת עו ואוכלת מעץ חרוצים). כאמור בהערה 16, כלול כאן תקציד אלגוריסטי, המגולל במקומן את כל קרחת עם ישראל ברוחת האחרונים, לאורך של מהפכות מערכיות שמעט הביאו עליו את כליטו, אך כסופו של דבר הוחרדהו אל בית אבא, גם אם בדרך ריאליסטית נפתלת.

— ברדיצ'בסקי, פרישמן, שטיינברג או סיכמן — כתב דברים שישו באבחנות ובתוכנות שלהם לאלה שכלל ביאליק באגדה מעובדת קצרה זו שלפנינו, האומרת במילים מעטות את שלא הצליחו אחרים לומר בספרים שלמים.

לסיום, אביא מוטיב אחד בלבד מתוך "ספר בראשית". מוטיב הפָּרֶשׁ, שיש בו כדי להוכיח ברמה המיקרד-טקסטואלית את הנחות היסוד שהועלו כאן ברמה המקרד-טקסטואלית. גם ב"ספר בראשית", כמו בפואמה "מתי מדבר" ובסיפור "מאחורי הגדר", מתוארים הפרש וטוּסו במטפורות שמתחומי טיפתם של עופות הטרף: "ומרכבה פרקדה, ותומה לשלושה טוּסִים אבירים, באה בסערה פתאום, יורדת כעֵט מעל אחת הגבעות, ופרשים עזי נפש, אנשי כרזל ונחושת שוטפים במרוצתם לפניה ולאחריה, תוקעים בשופרות ומעלים אבק השמימה". הילד החטוף מתואר כאפרוח שנחמס בידי ציפור טרף ("הילד טרם מצא את־לבו — וכך פָּרֶשׁ אחזה בו, ותירמהו כאפרוח למעלה הרם והשלך בחזקה אל המרכבה"), כבאלגריה הלאומית המוקדמת "ותונפף החסידה", שהמשורר גזז, ובה מתוארת האומה כחסידה, או כיונה צחורת כנף, שנלכדה בציפורני הנץ.

המלך החולה, המחלים למשמע סיפורי המקרא, שכאו כְּפָרִי אל לבו, שואל את הילד: "התדע גם לְפָרֶשׁ את־הדברים אשר קראת?". בין שמדובר כאן בתרגום או בפירוש, ששניהם נקראים בלשונות אירופה בשם interpretation, דבר אחד ברור: הפָּרֶשׁ הנוכרי הוא שהרחיק את הילד מביתו (בכל משמעיו של בית זה), ואילו הפירוש של כתבי הקודש היהודיים, שנגזר מאותו השורש, החזיר הביתה. אמת, בתהליך שיבתו של הילד לביתו התערבה גם יד הגזל, התערבו מעצמות נביונות, שמלחמתן הרח העולם מיתרגמת כאן למריבה בין "אלופי הגויים". ואולם, לולא הקשר הנפשי האמין של הילד לספר שעשועיו, לא היה "הבן האוכר" — הספר האבוד — חוזר לידיו, והילד האוכר לא היה חוזר לבית אבא־אמא.

המילה "פָּרֶשׁ" מבטאת כאן את עוצמת המעצמות, שחטפו את הילד וספרו בחיקו. מקורה של מילה זו בערבית היא מופיעה גם אצל מיצקביץ בשירו "Farys" משנת 1828 — קצידה שנכתבה בהשראה השירה הערבית מימי הביניים, שמיצקביץ הכיר בתרגומיה. פואמה זו מעלה את כוחו הבלתי מוגבל של רצון האדם. מתואר בה פרש ערבי הסס על טוּסו במדבר ומתגבר על כל המכשולים שהטבע האכזרי מערים בדרכו, והיא השפיעה על "מתי מדבר" של ביאליק. פואמה אחרת של מיצקביץ — קתוד ולנוד — מספרת על נער ליטאי שנשבה וגזל בקרב אבידי מסדר הצלב הגרמנים, אריכי מולדתו, עלה לדרגת ראש המסדר ואז הולך את צבאותיו לאבדן נקמה. אצל ביאליק הילד מביא לאויביו ברכה, ולא קללה — מיתן הברכיות של אומות העולם, של עמי המערב הלוכשים כנפת משי טרקלינית מעל אגרוף ברזל.

בסיוע המילים "פָּרֶשׁ" ו"פרשן" פרש ביאליק את ההבדלים הנצחיים שבין אומות־העולם, החונרות חרב על ירכן, לבין עם ישראל, שכוח הרוח הנחווה למן קדמת דנא, אף העניק לו את קיומו (וכמאמר השיר "על סף בית המדרש", שדוברו האישי־הלאומי

מכריז ברוח תורת אחד העם: "אֶתְבַּצֵּר בְּמִקְצֵר הַדָּוֶה בְּדָמָה / [...] וּבְרוּחַ אֵל זְכָאוֹת
 אֲנִי וְנִלְיִים. / [...] לֹא הִנּוּחַ בְּאֶגְרֵף אֶת יְדֵי לִפְתָּי, / וּבְחִירוֹשׁ הַנְּנוּחִים לֹא-כִלְיִי כַחֲיִי".
 הדברים שמשמיע הילד באחוזי המלך עובר האלילים מוכיחים את דברי השכנוע של
 החכם בספר הכוזרי, וכאמור גם את פירושו של רש"י לפסוק הראשון של ספר בראשית,
 המכיל כבקליפת אגוז את עקרונות האמונה הציונית בדבר זכותו של עם ישראל על ארץ
 ישראל. באמצעות גלגוליה של המילה "קָרַשׁ" על שלל הקונטציות שלה, שיצאה מן
 המזרח, נטמעה בספרות המערב, וחזרה משם אל הספרות העברית כבן אוכד שחור
 הביתה, רמז ביאליק לתופעות ספרותיות רבות של החזרת בנים אוכדים לחיק הורתם.
 שוב לפנינו אפוא "סריון שבויים" נוסח ביאליק: המשורר הלאומי האמין שיש להביא
 הביתה בנים אוכדים, שמצאו דרכם לפסגותיה של תרבות העולם, ולא רק סופרי ענק
 כמו היינריך היינה, שמצבתו המסולסלת סימלה לדברי ביאליק את היהודי הנודד (ראו
 מאמרו "הספר העברי"), אלא גם "בנים" כמשמעות המופשטת: סוגים וסגנונות כמו
 הנבואה, האגדה המררשית, כמו ספר התג"ך בכבודו ובעצמו שנבלעו בלועם של זרים
 ועתה הם חוזרים לצוד מחצבתם.

כי מהו יהודי? כידוע גרס ביאליק כי עם שהתפזר ככל העולם, השפיע על כולם
 והושפע מכולם, קשה לרעת בדיוק מה בו אותנטי ואתגורצנטרי ומה בו שאול מבחוץ.
 הנה, האגדה על פרידריך ברכרוסה אדום הזקן, הישן כמערה לנצח נצחים, הושפעה
 בוודאי מאגדת דוד המלך האדמני ויפה העיניים, הישן כמערה והוא חי וקיים לעולם
 ועד, אך האגדה הגרמנית גם העשירה את האגדה שביאליק עצמו עיבד על דוד המלך
 כמערה.¹ תלדות עם ישראל רצופים אפוא עלילות גבורה, אך אין אלה עלילות של
 "סיפא", כי אם עלילות של "ספרא". הפרש הפרשן מאותו שורש באו, אך זה בכוח
 הזרוע משיג את הישגיו, זה ברוחו ובמחוו. כמי שאחז כל ימיו בעט סופרים, ידע
 ביאליק את "העצמות הנפש" (כניסוחו בפואמה "המתמיד"), הדרושות לו לאיש הרוח
 כדי להציא את הרהוריו מן הכוח אל הפועל. ב"מתי מדבר" לפנינו בגלוי סיפורם של
 ענקים שקפאו על רבצם, ובסמרי – סיפורן של אותיות הכתב הזעירות, שחוללו
 בתולדות האנושות מפנים שאין שיעור לגודלם ולעוצמתם. על כן אפילו בשיר ילדים קל
 וחסר יזמרות, כדוגמת שירו "קָרַשׁ", תיאר ביאליק את "הגיבור" הילד על סוסו, או על
 סוס־העץ שלו, במונחים של "ספרא וסיפא": "רֹדֶה, טוֹסָה, / יוֹם וְלַיְלָה, / קָרַשׁ אֲנִי /
 וּבֶן-חַיִּל". משמע, הטוס הטס בשור, הגומא במעופו אפסי ארץ, מרכיב על גבו מין אביזר
 או קָרַשׁ "יוֹתֵי", הדבק במשימתו הקרואית כיום ובלילה, ממש כבן ישיבה "עברי",
 ההוגה בתורתו יומם ולילה. כמו בפואמה "המתמיד", גיבור החיל וגיבור הרוח
 משתלבים ומתמוגגים זה בזה עד לכלי הכר. ביאליק החזיר אפוא "בנים אוכדים" לביתם,

19 ע' יסיף, "דוד המלך כמערה" (לאופיה של האגדה האמנותית), מעגלי קריאה 6 (סיון חשלים), עמ' 39-50.

לאחר ש"יידר" אותם והתאימם לרוח ישראל. פרשת הקרש ביצירה זו היא רק דוגמה אחת מני רבות לרעיון זה, העובר כחוט השני בכל יצירתו, לסוגיה ולתקופותיה.²⁰

20 כיצירה שלפניה יש מוטיבים מאגדות האחים גרים (כגון "אגדלי" ו"הציפורן"), מאגדות אנדרסן ("אצבעתי") ומסיפורו של קלודי על הולדת פינקיו ועל עלילוחיו. על אגדות אלה, המעדיפות את מתת ידה הדלה של האם הרחמנייה (האומה, המולדת) ושל האב האוהב (האל שבשמים) על פני כל אותם אמצעות קרחה, קרס ומנוכרים, המחכים לו לאדם בוזק, בני גם שירו של טסתיחוכסקי "הימשן". שיר זה מספר ברובד הגלוי סיפור שלא מכאן ולא פעכשיו, שהחזיר מנהיג גולה לביתו בעקבות ריחו של אחד מצמחי מולדתו, ובספרו — על משיכת היהודי כחובלי קסט למולדתו החדשה הישנה.