

תולדות הנחלת הלשון

של מי הסיפור הזה? הבניית אתוס לאומי באמצעות סיפור עממי במקראות ללימוד עברית

ורד טוהר

מטרת המאמר להדגים כיצד הובנה אתוס לאומי באמצעות מקראות ללימוד עברית. במרכז המאמר עומדת אגדה עממית על מקומו של בית המקדש שנקבע בזכות אהבתם של שני אחים זה לזה. מקורותיה של אגדה זו לוטים בערפל, ואין לה תיעוד כתוב קודם לאמצע המאה הי"ט. היא שובצה במקראות רבות ללימוד עברית במהלך מאה וחמישים השנים האחרונות. מתוכן נבחרו לדיון שתי מקראות המייצגות תקופות שונות, מקומות שונים וזרמים אידאולוגיים שונים: המקראה מקוה ישראל שחיבר הרב האורתודוקסי ישראל בן עמנואל קושטא (ליוורנו, 1851), והמקראה תרבות שחיבר המחנך נתן בן אידל רויטמן (בוקרשט, 1945).

תופעה חדשה בשדה החינוך העברי - מקראות לתלמידים

במהלך העשורים האחרונים של המאה התשע-עשרה ובמחצית הראשונה של המאה העשרים עד אחרי מלחמת העולם השנייה, נכתבו והופצו באירופה מקראות רבות ללימוד השפה העברית. המקראות הללו נכתבו בידי מורים, מחנכים וסופרים שנרתמו ליצור, יש מאין, טקסטים לשימוש של תלמידים בבתי הספר העבריים הרבים שקמו באירופה.

עיון בנספח שצירף אוריאל אופק לספרו **ספרות הילדים העברית 1900-1948** מעלה שבשנים שבהן הספר עוסק חוברו מאות (!) מקראות וספרי לימוד ללימוד עברית.¹ בשמץ אירוניה אציין שעל אף שהמקראות הללו נכתבו בעברית ונועדו ללימוד עברית, רבות מהן נושאות בגאון את השם הלועזי 'כריסטומטיה'.²

כאמור, המקראות חוברו בחלקן בידי סופרים ואנשי רוח, מהם נודעים מאוד. נמנו עמם חיים נחמן ביאליק, יהושע חנא רבניצקי, יהודה שטיינברג, דויד פרישמן ויעקב כהן, וכן אנשי חינוך מובהקים ובהם יצחק אלתרמן, זלמן אריאל, לוין קיפניס ואחרים. המקראות נדפסו במגוון בתי דפוס והוצאות ספרים שהתמחו בספרות עברית ויהודית. הן ראו אור בכל רחבי אירופה, בייחוד במזרח אירופה. בה בעת ראו אור מקראות ללימוד עברית גם בבתי דפוס בירושלים, ביפו,

אני מודה לד"ר עידו בסוק על הערותיו הנבונות והמלומדות למאמר.
מילות מפתח: מקראות ללימוד עברית, אתוס לאומי, רשת 'תרבות', אגדה עממית

ד"ר ורד טוהר היא מרצה במחלקה לספרות עם ישראל שבאוניברסיטת בר-אילן. חוקרת את תולדותיו של הסיפור העברי המסורתי, גלגוליו ודרכי התקבלותו.

- 1 אוריאל אופק, **ספרות הילדים העברית 1900-1948**. תל-אביב, דביר, 1988, עמ' 703-715.
- 2 התיעוד המוקדם ביותר למילה העברית 'מקראה' מצוי בספרם של אליעזר בן יהודה ודוד ילין **מקראה לילדי ישראל**, משנת 1887. אין לדעת אם מדובר בחידוש של אחד המחברים או שהמילה הייתה כבר בשימוש קודם לכן. אני מודה לרונית גדיש ולתמר כץ מהאקדמיה ללשון עברית על עזרתן באיתור המידע.

בבואנוס איירס ובניו יורק. עם הזמן הפכה ארץ ישראל יותר ויותר למרכז הרוחני של התרבות העברית, ורוב המקראות נדפסו בה. הוצאות ספרים מסוג 'שרברק', שהחלו את פעילותן בתחום הזה באירופה, עברו מאוחר יותר לארץ ישראל. מעיקרן יועדו המקראות הללו לאפשר לתלמידים לרכוש ידע לשוני ומיומנויות דיבור, קריאה וכתובה בעברית. אולם רוב ספרי הלימוד הללו אינם כוללים רק תרגילי דקדוק ותחביר והם מכילים גם טקסטים ספרותיים.

מגמה חינוכית דומה בשני ספרי לימוד במרחק מאה שנה

הטיעון שיוצג במאמר זה הוא שהטקסטים הסיפוריים המשולבים במקראות שימשו אמצעי להבניית האתוס הלאומי הציוני ולגיבוש זיכרון לאומי קולקטיבי. כך הפך הסיפור לסוכן תרבות וסוכן חברות. הסיפורים שנבחרו להיכלל במקראות הללו שימשו לחיזוק תודעת העם ותודעת הארץ, הם יצרו חיבור רגשי בין הילדים לבין ארץ ישראל ונופיה, עודדו גיבוש זיכרון קולקטיבי של ההיסטוריה היהודית וקישרו בין הילדים לבין ארון הספרים של עם. אפשר לומר אפוא שמטרתן הראשית של המקראות הללו הייתה רכישת השפה העברית, ומטרתן המשנית - עיצוב תודעה לאומית. פעמים הייתה מטרת-משנה זו סמויה במקצת, ופעמים הייתה גלויה ומוצהרת. לאחר הצגת הטיעון יודגם כיצד בא רעיון זה לידי ביטוי בשתי מקראות המיועדות לילדים קוראי עברית, השונות באופיין זו מזו. הראשונה, מקוה ישראל³, פורסמה בליוורנו בשנת 1851, ומחברה הוא רב אורתודוקסי, ר' ישראל בן עמנואל קושטא, כיוזמה פרטית שלו לשימושם של ילדי קהילתו. השנייה, מקראה תרבות, פורסמה בבוקרשט בשנת 1945; חיבר אותה מחנך ברשת החינוך 'תרבות', נטע בן אידל רויטמן, כחלק מתוכנית הלימודים בבתי הספר של הרשת. מקוה ישראל היא מן המקראות הראשונות שפורסמו, ומקראה תרבות היא בין האחרונות שפורסמו באירופה (בארץ עוד פורסמו מקראות רבות לאחר מכן). על אף שבין פרסום שתי המקראות חלפו כמעט מאה שנה, ועל אף הבדלי הפרופיל של העורכים והשוני בקהל היעד שלהן, שתיהן מבקשות, כל אחת בדרכה, להבנות אתוס לצד הוראת השפה גופא. לבסוף יידון הסיפור העממי 'שני האחים ומקום בית המקדש' ששתי המקראות נעזרות בו למטרה זו.

הבניית אתוס לאומי לצד הקניית השפה

במהלך המאה התשע-עשרה והמחצית הראשונה של המאה העשרים התחוללו בעם היהודי תהליכים ואירועי אירועים שתרמו להתעוררות לאומית ציונית אינטנסיבית. מקראות הלימוד, הפונות לקהל יעד צעיר ושואפות להטביע בו את חותמן, שימשו אמצעי להבניית האתוס הלאומי המתגבש. לא בכדי נמצאו המקראות ללימוד עברית מתאימות במיוחד למטרה זו. אין דין הוראת עברית כדין הוראת שפה במדינות אחרות. העברית נחשבה בתקופה הנדונה למרכיב בסיסי בזהות הלאומית היהודית המתחדשת. כך נוצר משולש הזיקה בין הלאום, שפת הלאום וארץ הלאום המיועדת. שלוש הצלעות הללו מגולמות במקראות לילדי ישראל שנועדו, כאמור, לבנות אתוס לאומי משותף.

אתוס לאומי הוא תוצר של מערכת נרטיבים משותפת לקבוצה, המעגנת את תפיסת העולם הערכית שלה. באנציקלופדיה ויקיפדיה ובאנגלית מוגדר אתוס כך: 'The Ethos refers to the'

3 מקוה בווי"ו אחת במקור, לפי הכתיב החסר שהיה מקובל אז.

'spirit which motivates the ideas and customs' בהקשר זה של בניית 'רוח העם', היוצרת את הרעיונות ואת הפרקטיקה ההתנהגותית, ראוי לצטט את דבריה של יעל זרובבל בנוגע למיתוס תל חי: 'השימוש במונח "אגדה" בהקשר לדמותו של טרומפלדור או לסיפור ההגנה על תל חי לא ביטא יחס של פקפוק באשר לאופיים ההיסטורי. להיפך [...] עצם יישום המושג "אגדה" היה אף אמצעי להחדרת התפיסה, שחשיבותם חורגת מהקשרם ההיסטורי המידי. כמו במקרים אחרים של 'מסורת מומצאת', היה ניסיון זה ליצור אגדה היסטורית חדשה פועל יוצא מן הרצון לבנות מערכת חברתית, פוליטית ותרבותית שונה מזו של החברה היהודית הגלותית. בשעה שהתרבות העברית החדשה התבססה בחלקה על החייאת מסורות לאומיות עתיקות, שנעלמו במהלך הגלות, התעורר גם צורך ברור ליצור מיתוסים, אגדות, סמלים וטקסים חדשים שיתייחסו לתהליך ההתגבשות הלאומית בהווה'.⁵

את המושג 'מסורת מומצאת', שאליו מתייחסת זרובבל, טבע אריק הובסבאום שטען כי המצאת מסורות היא תופעה מודרנית הכוללת מערך מגוון מאוד של פרקטיקות שתפקידן להנחיל ערכים המתיישבים עם 'עבר מתאים' של הקולקטיב. הפרקטיקות הללו מבנות את הלכידות החברתית שהושתתה בעבר על ערכי דת ומסורת.⁶ אמנם גישתו הביקורתית של הובסבאום, היונקת ממשנתו של קארל מארקס, מכוונת לחשוף את האופן שבו מוסדות פוליטיים וחברתיים מבנים לעצמם כוח ולגיטימציה במישור הפוליטי, אך אם נתעלם ממגמתו החתרנית-לכאורה, ראוי להכיר בחשיבותה של תפיסתו באשר לאופי הפונקציונלי של נרטיבים תרבותיים.

גישה מתחרה לזו שמייצג הובסבאום מציגים היסטוריונים כגון אנתוני סמית'. הללו טוענים כי הלאומיות היא ביטוי מודרני מעובד ומגובש למסורות אתניות עתיקות יומין, ולכן אין היא 'המצאה' חדשה גרידא אלא המשך טבעי לזהות קיבוצית מוקדמת.⁷

למעשה, גם האסכולה של הובסבאום וגם האסכולה של סמית' מכירות בחשיבותו ובתפקידו של הרפרטואר הנרטיווי של הקבוצה לשם הבניית הזהות הלאומית המודרנית שלה. השאלה היא רק כיצד משתמשים בו ולאילו צרכים, ובאיזו מידה הטקסטים הנרטיוויים עוברים עיבוד או ברירה (סלקציה) מתוך שאיפה להתאימם ל'הווה הלאומי' של הקבוצה.

בין כך ובין כך, מקראות ללימוד עברית היו ועודן כלי לעיבוד טקסטים המיועדים ליצור 'הווה לאומי' לקבוצה בעלת תודעתה לאומית מתעוררת. תפקידן של המקראות מכריע, מפני שהן מיועדות לילדים צעירים ומשמשות מכשיר חשוב בעיצוב התודעה הלאומית של קהל הקוראים שלהן. לפיכך תכופות סיפור עלילה שיוצב בתוך מקראה המיועדת לילדים צעירים ומערכת החינוך שבה לומדים הילדים האלה עושה בו שימוש, ינסה לבטא גם ערכים לאומיים ולשמש טקסט בעל סמכות עבור הילדים הללו.

המקראות ללימוד עברית מקוה ישראל ומקראה תרבות משלכות פסוקים נבחרים מארון הספרים היהודי, סיפורים ממסורת ישראל וטקסטים על ארץ ישראל. בכך הן יוצרות חיבור מכוון בגיל שבו מתגבשת תודעתם של ילדים צעירים. שתיהן מדגישות במיוחד את החיים

⁴ 'Ethos', in: Wikipedia http://en.wikipedia.org/wiki/Ethos#Current_usage (retrieved at 25.8.2014)

⁵ יעל זרובבל, בין 'היסטוריה' ל'אגדה': גלגולי תל-חי בזיכרון העממי. בתוך: יוסי דהאן והנרי וסרמן (עורכים), **להמציא אומה: אנתולוגיה**. רעננה, האוניברסיטה הפתוחה, 2006, עמ' 200.

⁶ יוסי דהאן והנרי וסרמן, מבוא, בתוך: הנ"ל (עורכים), **להמציא אומה: אנתולוגיה**. רעננה, האוניברסיטה הפתוחה, 2006, עמ' 13-15.

⁷ אורי רם, הימים ההם והזמן הזה: ההיסטוריוגרפיה הציונית והמצאת הנרטיב הלאומי היהודי; בן ציון דינור וזמנו, בתוך: יוסי דהאן והנרי וסרמן (עורכים), **להמציא אומה: אנתולוגיה**. רעננה, האוניברסיטה הפתוחה, 2006, עמ' 219-221.

היצרניים המשלבים תורה ועבודה בארץ ישראל. להלן יוצגו המקראות ויודגם האופן שבו כל אחת מהן מתווה אתוס לאומי באמצעות בחירת הטקסטים השזורים במקראה.

'מקוה ישראל' מאת ישראל קושטא

אחת המקראות הראשונות ללימוד עברית היא, כאמור, **מקוה ישראל** שחיבר ר' ישראל בן עמנואל קושטא (1819-1897), יליד העיר ליבורנו שבאיטליה. המקראה ראתה אור בעיר זו בשנת תרי"א - 1850/1. קושטא היה מתלמידי המובהקים של הרב אברהם ברוך פפירנו, בעצמו חוקר שירה עברית ואוהב שירה עברית. בשנת 1864, בהיותו בן 45, התמנה קושטא לרב הקהילה היהודית בעיר וכיהן בה כרב עד פטירתו.

קושטא, שכתב בעברית קריאה להפליא, חיבר פירושים לתנ"ך, פיוטים ותפילות, וכן מחקרים בחוכמת ישראל. נוסף על אלה היה מהדיר ומילונאי: הוא ההדיר מחזורי תפילות, והשתתף בחיבור מילון איטלקי-עברי. פיוטיו הולחנו במנגינות קליטות ונעימות והושרו בבתי הספר היהודיים באיטליה עד מלחמת העולם השנייה.⁸

הקובץ **מקוה ישראל** שחיבר קושטא נחשב לאחד מחלוצי ספרות הילדים בעברית.⁹ הוא נדפס בהידור אותיות, בהוצאת שלמה בילפורטי וחברו, והטקסטים שבו מנוקדים, כיאה לספר המוגש לבני נוער הלומדים באמצעותו את השפה העברית. סיפורים רבים במקראה עוסקים בחייהם של ילדים ונערים, והטקסטים קצרים מאוד. לשון הסיפורים היא עברית מקראית. לסיפורים אין כותרות, ואין הם מלווים באיורים. **מקוה ישראל** אינה מכילה פסוקים מן המקורות העומדים לעצמם וכן לא סדר נראה לעין של סיפורים ואף לא תוכן עניינים. בסוף המקראה מובאים שלושה שירים עבריים בלויית שמות מחבריהם. המקראה כוללת גם סיפורים מתורגמים לעברית ומתייחסת לדמויות לא יהודיות, קצתן אנונימיות וקצתן מן ההיסטוריה של אירופה: הקיסר קליגולה, המלך פרנסואה, המלכה קתריין דה מדיצ'י, המלך קארל, נפוליאון ועוד, שקורותיהן מתרחשות בארצות אירופה: יוון, איטליה, צרפת, ספרד, פורטוגל וגרמניה.

כמו-כן בולטת בו המגמה להביא לפני הקוראים הצעירים סיפורים נאים מארון הספרים היהודי, כדי להרחיב את ידיעותיהם ולהעמיק את היכרותם עם הדמויות והעלילות: נח והמבול, אברהם בכבשן האש, שמעון הצדיק והנזיר, ראשיתו של הלל ועוד. עוד מצויים במקראה סיפורים על דמויות יהודיות חשובות בימי הביניים: רש"י, רמב"ן, דון יצחק אברבנאל, ואפילו סיפור על הברון רוטשילד.

לצד המטרה הרשמית של המקראה ללמד את הדור היהודי הצעיר קריאת עברית, מתגלה כבר בראשית הקובץ מטרתה הנלווית - להעניק לנערים חינוך ערכי ולקרנם למסורת ישראל. הכותרת שהעניק קושטא למקראה מגדירה, למעשה, את מטרתה: 'והוא ספר סיפורי מוסר לחנך את הנערים בהעתקת לשון עברית אל לשון אחרת'. ואכן, הרפרטואר במקראה בת שישים העמודים כולל מאה סיפורים, חלקם מאגדות חז"ל וחלקם מתורגמים מצרפתית לעברית במטרה 'להשכיל להטיב אל נערי בני ישראל' ולקרר הילדים הרכים והנעימים אל לימוד תורתנו בקראם הסיפורים הנזכרים ולהעיר בנפשם חשק ידיעת ספרי הקדש'.

בהקדמתו לספר כותב המגיה אברהם ברוך כך: 'ואני בעניי נשבר לבי בקרבי על זה [...] ואראה

8 מספריו: תנ"ך תהלים, ליוורנו, תרכ"ו 1866; **שירי ישראל**, כולל איזה משלי מוסר ושירים אחרים, ליוורנו תשי"ג 1813; **כי נער ישראל**, כולל שירים שונים, ורובם מחוברים בימי הנעורים, ליוורנו תר"ן 1890, ועוד.

9 על המקראה כחלק מהמהלך הכולל של התפתחות ספרות הילדים העברית בתקופת ההשכלה ראו: אוריאל אופק, **ספרות הילדים העברית: ההתחלה**, תל-אביב תשל"ט, עמ' 185-188.

כי דרך חנוך הנערים ילדי ב"י [=בני ישראל] בלמודם בזמן הזה היה בעכרניו יען כי רוב קריאתם והגיונם בספרי לשונות העמים הכתובים בלשון צח ונקל [ו]היא הגורמת להרחיקם מלימוד תורתנו התמימה עד כי יגדלו ולא ידעו ולא יבינו במקרא ובשאר ספרי הקדש שהם קשי ההבנה לאשר לא הורגל בהם מקטנותו הן מפאת הלשון והן מפאת העניינים הנשגבים והעמוקים אשר בהם.¹⁰

ההבניה התרבותית במקראה מקוה ישראל היא מעודנת יחסית, עקיפה. אין בה פנייה ישירה אל הקורא, ואין התייחסות אל ארץ ישראל הקונקרטיה במקראה עצמה. מקראה זו פועלת לחיזוק התודעה הלאומית הקולקטיבית באמצעות השרשת ידע מסורתי בקורא הצעיר. הקניית השפה נעשית יחד עם לימוד של סיפורים פשוטים מתוך אוצר הסיפור היהודי המסורתי. ירושלים, למשל, מוזכרת בקובץ פעמים רבות מאוד כמקום ההתרחשות של הסיפורים, אולם היא נותרת מקום אגדי עלום שאינו מתייחס אל ירושלים המוחשית בת זמנו של העורך. אם כן, מקוה ישראל היא דוגמה לאסופה שחברה בתקופת ההשכלה בידי רב קהילה שיוזם את הוצאתה לטובת לימודי העברית של ילדי הקהילה בני הזרם האורתודוקסי. מקראתו של קושטא ודרכי שימוש באגדות חז"ל ובאגדות אחרות בחינוכו של קהל קוראים צעיר השפיעו לימים על מחברי מקראות ואוספי סיפורים, כגון זאב יעבץ וממשיכיו.

'מקראה תרבות' בעריכת נטע בן אידל רויטמן

אחת המקראות האחרונות שראו אור על אדמת אירופה עד 1948 היא המקראה 'לשנת הלימודים הרביעית בבתי הספר העממיים ובשביל המחלקות הנמוכות בבתי הספר התיכוניים', **מקראה תרבות** (1945) מאת נטע בן אידל רויטמן (רומניה 1897 - תל אביב 1966). היא ראתה אור בבוקרשט, רומניה, בהוצאת תרבות בשנת תש"ה - 1944/5, מיד לאחר מלחמת העולם השנייה. רויטמן חיבר בסך הכול שלוש מקראות לימוד.¹¹ כולן ראו אור בבוקרשט לאחר מלחמת העולם השנייה: **מקראה תרבות** (1945); **מקראה אלף** (1945, 1947) **שפתנו בית** (1945).¹² **מקראה תרבות** יצאה לאור תחת המטרייה הרחבה של רשת החינוך העברית, הציונית והחילונית¹³ 'תרבות', שהייתה פעילה במזרח אירופה בין שתי מלחמות העולם. רשת החינוך הזאת ראשיתה בשנת 1907, והיא ייסדה כשלוש מאות גני ילדים ובתי ספר ששפת הלימוד וההוראה בהם הייתה עברית. בשיא התפתחותה של הרשת למדו בבתי הספר שלה עשרות אלפי תלמידים. מפעליה כללו גם הרצאות, השתלמויות והכשרת מורים ייעודית, קורסי ערב למבוגרים והקמת ספריות השאלה. כמו הן היא הוציאה לאור מקראות ששימשו להוראה ולמידה. יעדיה הכלליים של רשת החינוך 'תרבות' היו הכשרת תלמידיה לחיי חלוציות ויצרנות.¹⁴

10 במקור בכתיב חסר.

11 כמו כן היה עורך שותף בספר הזיכרון של קהילת ליפקני, רומניה, תל-אביב 1963.

12 ראו: מנחם בראייר, תולדות החינוך העברי ברומניה, בתוך: צבי שרפשטיין (עורך), **החינוך והתרבות העברית באירופה בין שתי מלחמות העולם**, ניו-יורק תשי"ז, עמ' 201 - 247. וכן: יעקב גלר, קידוש החיים בתקופת השואה: דף שבועי מאת היחידה ללימודי יסוד ביהדות, אוניברסיטת בר-אילן, מס' 790, י' בטבת תשס"ט.

13 עם זאת, היא לא הייתה אנטי דתית, ומגמתה הייתה ציונית עם זיקה למסורת ישראל.

14 עדינה בר-אל, העמלנות בחינוך הציוני בגולה, מעוף ומעשה, 6 (תש"ס), עמ' 239 - 252; הנ"ל, שכינת ארץ ישראל מרחפת על פני כל הילדים ומוריהם: השפה העברית וארץ ישראל בבתי הספר בפולין, מעוף ומעשה, 11 (תשס"ו), עמ' 145 - 153; אלחנן אינדלמאן, 'תרבות' בפולין, מקורה וגידולה, חזונה וכליונה, בתוך: צבי שרפשטיין (עורך), **החינוך והתרבות העברית באירופה בין שתי מלחמות העולם**, ניו-יורק תשי"ז, עמ' 107 - 134; נח פלנטובסקי, לתולדות מוסדות החינוך של 'תרבות' בפולין, ירושלים תש"ו. וראו גם: בלה שילה, רשת החינוך תרבות ושאלת הזהות העברית, באתר יד ושם:

http://asp.tarbut/plans_lesson/education/he/yv/org.yadvashem.www//:http (אוחזר בתאריך: 23 באוגוסט 2014).

הוראת הלשון ברשת החינוך הזאת התקיימה בשיטה שכונתה אז 'הטבעית', מיסודו של המחנך יצחק אפשטיין.¹⁵ המטרה הייתה ללמד את כל המקצועות בשפה העברית כדי שהיא תהפוך להיות לשון טבעית וחייה, נכתבת ומדוברת, ותשמש כך בסיס לחינוך יהודי ולחיים לאומיים יהודיים. בשיטתו אפשטיין נתן ביסוס לשאיפה לשלב את המודרניזציה בחינוך היהודי בהנחלת הערכים הציוניים.

ברומניה פעלה רשת 'תרבות' בשיטת 'עברית בעברית' דווקא במהלך מלחמת העולם השנייה ומיד לאחריה, בהשתדלותו של הרב הראשי של רומניה דאז, הרב ד"ר יהודה שפרן. בית ספר עברי של 'תרבות' פעל אז בבוקרשט.¹⁶ שם פורסמה, כאמור, 'מקראה תרבות' שחיבר רויטמן ב-1945.

בפתח המקראה נכתב שהספר 'יצא לאור על פי הצעת הוועד של בית הספר העברי "תרבות" ואושר מטעם המיניסטרום להשכלה'. המקראה הוקדשה להוריו המנוחים של המחבר. על אף ההבדלים בתקופה, בקהל היעד ובפרופיל העורכים, במקראה תרבות מתגלים קווי דמיון רבים למקראה מקוה ישראל שהוצגה לעיל. עם זאת, רויטמן משתמש במקראה תרבות להבניית האתוס הציוני הלאומי באופן מובהק וישיר יותר מכפי שעושה זאת קושטא במקוה ישראל. במבוא למקראה רויטמן מספר לקוראים הצעירים על מאורעות השואה והמלחמה: 'עשרים ושלושה אויגוסט הוא יום של הצלה, שחרור וחירות. יום בו ניצלו יהודי רומניה מלחץ האויב היותר נורא שהיה לנו מיום היותנו לעם. עד 23 אויגוסט - סכנת מוות ריחפה על כל הקהילות היהודיות שבארץ זו. הגרמנים תחת הנהלת מנהיגם העריץ היטלר, החליטו להרוג, להשמיד ולהחריב את היהודים מכל ארצות אירופה. בעינויים קשים נהרגו מיליונים אנשים, נשים וילדים מעמנו בפולניה, הונגריה, אוקראינה ועוד. במשך של ארבע שנים חיו גם יהודי רומניה בפחד תדיר תחת עול העריצים האלה ומשרתיהם הרומנים. כל הקהילות היהודיות מבסרביה ובוקובינה נשמדו. האם נשארה לנו עוד תקוה להינצל? אבל העמים אוהבי החירות התארגנו. כולם התקוממו נגד האכזרים והעריצים הגרמנים. ביניהם גם גדודים עבריים מארץ ישראל, צעירים וצעירות הנלחמים נגד אויבי האנושות בכלל ואויבי עמנו בפרט. הגדודים העבריים האלה הנלחמים באיטליה רוצים לנקום את דם עמם השפוף. והנה קרה הנס גם ברומניה. העם הרומני החליט גם הוא להשתחרר. ביחד עם הצבא הרוסי גרשו הרומנים את הרשעים והאכזרים הגרמנים. ואנחנו חיים שוב חיי חירות מבלי לפחד יותר מה יביא יום. ילדים, אל תשכחו את היום הנפלא הזה: עשרים ושלושה אויגוסט!'

הקדמה זו מספרת בפאתוס על גורלם המר של יהודי אירופה, אך המחבר רומז מבעד לשורות לנושאים נוספים, שכלל הנראה חשובים לו לשם חיזוק התודעה הלאומית בקרב תלמידיו. ראשית הוא מדגיש את תפקידם של הגדודים העבריים בלחימה, אולי כדי להבליט שיש גם יהודים נוקמים ולוחמים ולא רק יהודים שהם קורבנות. שנית, הוא מטעים שה'רעים' במלחמה הם הגרמנים, וכי גם הרומנים סבלו מהם ורצו לגרשם. כעת, בתום המלחמה, יכולים רומנים ויהודים לשוב ולחיות אלה לצד אלה ללא פחד.

סקירת תוכן העניינים של המקראה מראה שהיא מאורגנת באופן דומה למקראות עבריות רבות אחרות: היא ערוכה לפי לוח השנה העברי ומכילה טקסטים הקשורים לחגי ישראל לפי סדרם, החל בראש השנה וכלה בשבועות. במקביל היא עוקבת גם אחר עונות השנה, מהסתיו עד לקיץ.

15 עקרונות השיטה נוסחו במאמרו המכונן של יצחק אפשטיין, עברית בעברית, השלח [קרי: השילוח], 1898.
16 יעקב גלר, קידוש החיים בתקופת השואה. דף שבועי מאת היחידה ללימודי יסוד ביהדות, אוניברסיטת בר-אילן, מס' 790, י' בטבת תשס"ט.

נתיב נוסף שהיא הולכת בו: חוויות הילדים בבית הספר, מפתחת השנה ועד סיומה. כמו כן היא כוללת קטעי קריאה קצרים ובהם עיבוד של חוויות המלחמה: הפצצות, מוות, פרידה מחברים וגם עלייה לארץ ישראל. קטעי קריאה רבים במקראה עוסקים בארץ ישראל: חיי חקלאות ועבודת אדמה, הקמת האוניברסיטה העברית, העיר תל אביב, קיבוץ דגניה, המושבה נהלל, הרי יהודה, ועוד. במקראה משובצים פסוקים מן המקורות בין קטעי המידע והיצירות הספרותיות. החלק השני של המקראה כולל סקירה היסטורית של קורות העם היהודי על-פי דובנוב ולבושיצקי, וכן פרקי דקדוק, טבע, פיזיקה, כימיה, אנטומיה והיגיינה. באשר למחברי הטקסטים, בתוכן העניינים מציין רויטמן את שמותיהם של מחברי חלק מהם.¹⁷ משתמע מכך שאת אלו שמות מחבריהם לא ציין חיבר הוא עצמו.

עניינה של מקראה תרבות הוא לימוד השפה העברית לילדים יהודים באירופה, אך המטרה הנלווית לכך, הבניית אתוס לאומי ציוני בקרב הילדים, בולטת לא רק מן ההקדמה ותוכן העניינים, כי אם לאורך המקראה כולה. כך, למשל, הופעת הפסוק: 'הַזֹּרְעִים בְּדַמְעָה בְּרִנָּה יִקְצְרוּ' (תהלים קכו ה) בלב המקראה אינה באה רק לטפח את יכולת הקריאה או להביא להיכרות עם מזמורי תהילים אלא גם נושאת מסר ערכי; ולא במקרה שובץ פסוק המתכתב עם עבודת אדמה. כך גם קטע הקריאה בנושא יום כיפור, המסתיים בבקשה: 'שָׁנָה שְׁתּוֹלִיכְנוּ בָּהּ קוֹמְמִיּוֹת לְאַרְצֵנוּ', הנושאת מסר ציוני גלוי לחלוטין. וכיוצא בזה קטע הקריאה בנושא חג סוכות, המפאר את שמה של ירושלים עיר הקודש:

'עם ישראל עם גדול וחזק ויושב הוא שקט ושאנן בארצו הטובה איש תחת גפנו ותחת תאנתו, יושב בטח ומתענג על כל טוב. וירושלים עיר הקודש בנויה בהדר; היכליה ומגדליה מזהירים בחוסן תפארתם, גניה ופרדסיה מרהיבים כל עין. על הר ציון מתרומם ארמון המלך המפואר בכל פאר, וממולו על הר המוריה - היכל הקודש, הנעלה על כך יפעה והוד, וגשר גדול בתבנית הקשת נטוי מהר ציון עד הר הבית; בוא יבוא המלך ושריו להראות לפני אלהים. והמונים המונים נוהרים אל שערי בית המקדש, וכל העיר מלאה תשואות וגיל.'

למעשה, אין כמעט קטע בכל מקראה תרבות שארץ ישראל, ובייחוד ירושלים, אינם מוזכרים בו, בין במרומז, באמצעות כינויים כ'ארץ הקודש', 'בית אלהי יעקב' וכו', ובין באופן מפורש. על אף השוני בין המקראות הנדונות בזמן ובמקום, בשיוך הסוציולוגי של העורך וקהל היעד ובהקשרים ההיסטוריים השונים ואף בקורפוס, מעניין גלות כי יש סיפור אחד המשותף לשתיהן. הסיפור המשותף מתרחש בירושלים האגדית, וייקרא כאן 'שני האחים ומקום בית המקדש'.¹⁸ הוא יזכה כאן לדיון פרטני, ראשית מפני שהוא משותף לשתי המקראות, ושנית מפני שזהו סיפור עממי מובהק שמקורותיו לוטים בערפל, ולפיכך הוא משמש דוגמה קלסית לאופן שבו תרבות עושה שימוש בסיפורים עממיים כדי לבסס לעצמה אתוס לאומי.

סיפור 'שני האחים ומקום בית המקדש': מקורו ומשמעותו

במקראה מקוה ישראל (סיפור נט, עמ' ל-לא) הסיפור נפתח כך: 'המקום אשר נבנה שם בית קודשנו ותפארתנו היה מאז שדה ירושה לשני אחים'. אחד האחים היה נשוי ובעל משפחה, והשני ערירי. שניהם עיבדו את השדה יחד בכל ימות השנה. והנה בימי קציר החיטים עבדו יחד בשדה,

17 שלום עליכם, י"ל פרץ, ח"נ ביאליק ואחרים.

18 לניתוח מפורט של הסיפור על כל גרסאותיו בספרות העברית והתחקות אחר מקורותיו ראו ורד טוהר, שני האחים ומקום המקדש, בתוך: יואב אלשטיין ואבידב ליפסקר-אלבק (עורכים), סיפור עוקב סיפור: האנציקלופדיה של הסיפור היהודי, כרך ד' (בהכנה לדפוס).

אילמו אלומים וחבטו את השיבולים ועשו שני עומרים שווים מן התבואה, אחד לכל אח, והניחו אותם בשדה. והנה בלילה האח הערירי אמר לעצמו שאין זה צודק שעשו שני עומרים שווים, לפי שאחיו צריך לכלכל משפחה שלמה. לכן התגנב והעביר אלומים מערימתו לזו של אחיו. בינתיים גם האח הנשוי התהפך על משכבו וחשב שאין זה צודק שעשו שני עומרים שווים, לפי שאחיו הערירי צריך לדאוג לעצמו לבד באין לו משפחה. לפיכך יצא עם אשתו והעבירו מערימתם לזו של האח. בבוקר תמהו שני האחים לגלות שגודל הערימות לא השתנה, וכך המשיכו גם בלילה השני ובלילה השלישי והרביעי. באחד הלילות נפגשו בשדה, כשהאלומות בידיהם. אז הבינו מה קרה והתחבקו והודו לה' על שנתן לכל אחד מהם 'אח טוב מעללים הולך צדק וישרים'. והסיפור מסתיים כך: 'והנה חפץ ה' במקום ההוא אשר חשבו בו שני האחים המחשבה הטובה בו יעשו המעשה הטוב. לכן ברכוהו אנשי תבל ויבחרוהו בני ישראל לבנות בית לה'."

במקראה תרבות ('בהר המוריה', עמ' 100-101) הסיפור נפתח כך:

'איש אחד ישב לפניו בהר המוריה, ויקרא האיש לשני בניו לפני מותו ויאמר להם: "אל נא תחלקו אחרי מותי את חלקת השדה אשר לכם ועבדתם אותה יחד". הבטיחו האחים לאביהם לחיות בשלום כל הימים וגם קיימו את הבטחתם'. המשיכו שני האחים לעבוד בשדה ואחרי הקציר היו מחלקים את האלומות שווה בשווה. אך האח הבכור לא נשא אישה והצעיר היה נשוי ואב לשלושה ילדים.

כאן נמשך הסיפור בדומה לגרסת קושטא: כל אחד מן האחים מתחיל להעביר אלומות בלילה מהערימה שלו לזו של אחיו, אולם בלילה השלישי הם נפגשים באקראי בשדה:

'נפגשו שניהם בדרך וידעו איש את מחשבת אחיו הטובה. עזבו האחים את אלומותיהם במקום שנפגשו וישבו איש אל ביתו. ובמקום אשר שם נפגשו שני האחים האוהבים בנה שלמה המלך את בית המקדש'.

מהם מקורותיו של סיפור זה? מנין הוא מגיע? בניגוד למקובל לחשוב, סיפור זה אינו מצוי במקורות, לא במקרא וגם לא בספרות חז"ל. למעשה, הפעם הראשונה שבה הוא מופיע בכתובים היא בשנת 1881, בזיכרונותיו של עיתונאי וסופר גרמני ממוצא יהודי בשם ברטולד אוארבך (אוירבך). אוארבך מעיד כי שמע את הסיפור מפי אמו בהיותו ילד, וכי היא עצמה שמעה את הסיפור כילדה מפי הרבי של העיר נורדשטטן שבדרום מערב גרמניה.¹⁹ אף הפולקלוריסט יום-טוב לוינסקי, יליד לומז'ה שבפולין, 1899, העיד שהוא עצמו שמע את הסיפור מפי הרבי שלו בחדר.²⁰ בכל אופן, בגרסאות המזרח-אירופיות של הסיפור מופיעה דמותו של שלמה המלך בעלילה, בדומה לגרסה שבמקראה תרבות.

במסורת הלא-יהודית הסיפור קיים בכתובים עוד לפני כן. כבר בשנת 1835 העלה אותו על הכתב המשורר הצרפתי הנוודע אלפונס דה למרטין (Lamartine) בעקבות מסע שערך לארץ ישראל. את הסיפור, כך הוא מעיד שם, שמע פעמים רבות מפי מספרים ערבים בארץ ישראל.²¹ גרסה נוספת שלוקטה בארץ ישראל מצוטטת בספרו של הכומר וחוקר הפולקלור יליד יפו ג'יימס

19 הסיפור תורגם לעברית ופורסם בשנת 1897. ראו ברטולד אורבך, הגדות אמ, הצפירה, 11 באוגוסט 1897, עמ' 3.

20 יום טוב לוינסקי, היאך נקבע מקום בית המקדש?, ידע-עם, 13 (1968), 33 - 34.

21 הגרסה המקורית בצרפתית: A. de Lamartine, *Voyage en Orient*, Paris 1855. ראו גם המהדורה האנגלית המוערת:

Alphonse de Lamartine, *A Pilgrimage to the Holy Land*, a facsim. reproduction with an introd. by Charles M. Lombard, Delmar 1978.

הנאוואר. הנאוואר כתב ששמע את הסיפור מפי השייח מחמוד מנבי דאוד בשנת 1864.²² אולם, למרבה הפליאה, לסיפור אין גם שורשים במסורת המוסלמית הקדומה שבכתובים. יש לציין שבניגוד לגרסה היהודית המזרח-אירופית, הגרסאות הערביות של הסיפור אינן מזכירות את שלמה המלך ומתרכזות במסר האוניוורסלי של הסיפור כמעשה מופת של אהבת אחים. גרסת מקוה ישראל דומה מאוד לנוסח המוסלמי של הסיפור, ואכן במבוא שלו לספר קושטא כותב על הסיפורים במקראה כי: 'מקצתם העתיק מלשון צרפת ללשון הקודש', אולם אין הוא מפרט מעבר לכך. כך שלא נותר לנו אלא לשער שהוא הכיר את הסיפור מתוך ספרו של לה מרטין, אולם אין בידינו להוכיח זאת באופן ודאי.

אם כן, הסיפור 'שני האחים ומקום המקדש' היה רווח בעל-פה הן במסורת המוסלמית הארץ-ישראלית והן במסורת היהודית המזרח אירופית במאה התשע-עשרה, וייתכן שמדובר במסורת סיפורית עתיקת יומין שנדדה מפה לאוזן.

מה מביא רב איטלקי ומחנך רומני לעשות שימוש באותו סיפור עממי בתוך מקראה ללימוד עברית? הרי ברור שניתן היה ללמד עברית באמצעות כל סיפור אחר. אולם הסיפור על 'שני האחים ומקום המקדש' משתלב היטב בתוך קבוצת סיפורי ירושלים שבשתי המקראות, ומבסס את דימוי העיר בתור אתר קדוש שנוכח באופן דומיננטי בתודעת הקוראים. אך, מעבר לכך, הסיפור משחרר את ירושלים מהעימותים המאפיינים שלה ומחזיר אותה לתקופה מיתית קדומה שהיא פרה-קונפליקטואלית. הסיפור מתנה את תהילת העולם של העיר לעתיד לבוא ביחסים שבין אדם לחברו ומחזיר את המוקד לעבודת האדמה שעולה בד בבד עם עבודת האל. שני האחים החקלאים מגלמים את ימי הזוהר של ארץ ישראל, ובאמצעות סיפורם מתחזק האתוס הלאומי: שפה, אומה וארץ.

האגדה על האחים הנאמנים מחזקת את המיתוס של 'ארץ האבות' ומתרגמת אותו לשני מסרים חינוכיים, גלוי וסמוי. המסר החינוכי הגלוי הוא - אהבת אחים. המסר השני, הסמוי, הוא הצגת עבודת האדמה כהגשמה של חזון לאומי וכעבודה המייצרת בני אדם בעלי איכויות נפשיות וערכיות נעלות. כך הופכים האחים הנאמנים עובדי האדמה לאידאל של חקלאים שהקרבה לאדמה ולערכים ארציים יוצרת אצלם אהבה ותמיכה הדדיים, ובזכות התנהגותם הנעלה הופך המקום הארצי למרחב מקודש מטאפורי שיהווה מכאן ואילך מושא כמיהה דתי ולאומי.

האגדה על האחים הנאמנים משתלבת היטב עם המציאות החקלאית ששתי המקראות מבקשות להנחיל באמצעות טקסטים נוספים המשובצים בהן, ועל כן אין היא מצטיירת כטקסט זר להוויה היהודית-לאומית האידיאלית שהן מבקשות לצייר. יש כאן אפוא מעין פרדוקס: האגדה על האחים הנאמנים נתפסת לכאורה כאגדה יהודית ולאומית, אך בעצם מקורויה מעורפלים. למרות זאת, היא נוכסה לתוך ספרי לימוד עבריים כחלק ממערכת החינוך העברית והציונית, ואינה מצטיירת שם כנטע זר.

סיכום

טלי תדמור-שמעוני מתארת את מאמציה של מערכת החינוך הישראלית בראשיתה להנחיל לתלמידיה זיכרון לאומי מאחד באמצעות תכנים חינוכיים. המאמץ הזה בא לכלל ביטוי בטקסטים שכונסו במקראות לימודיות, בטלילים, בטקסים ועוד. היא טוענת שתוכנית הלימודים הישראלית בראשית דרכה ניסתה ליצור מכנה משותף של ידע סביב בניית זיכרון משותף. בין היתר נגע ידע זה לארץ ישראל במולדת ההיסטורית של העם היהודי, לאתרים היסטוריים ולמקומות קדושים.²³

J. E. Hanauer, *Folk-lore of the Holy Land*, London 1935, pp. 123-124. 22

Tali Tadmor-Shimony, *Yearning for Zion in Israeli education: Creating a common national* 23

עוז אלמוג מדגיש את מקומה של מערכת החינוך כסוכנת של חברות לאומי, כמנגנון שתפקידו לייצר את 'הצבר החדש' וכתנאי להצלחת המפעל החלוצי.²⁴

בהתאמה לדבריהם עסקנו כאן במקראות שראו אור באירופה עוד לפני קום המדינה; אולם העיקרון שעליו מצביעים תדמור-שמעוני ואלמוג תקף גם למקראות אלה. דווקא בהקשר של קובץ ספרותי המיועד למטרה אחת, אך בפועל משיג מטרה נוספת, חשוב לדבר על כוחו של הסיפור העממי. כוחו הוא בכך שאפשר לעבד אותו למשלבי לשון שונים בהתאם לפונקציה שהוא ממלא בכל הקשר, שאפשר להתאים את מידת הפירוט שלו ליכולת הקריאה של נמעניו ולשבץ אותו בהקשרים שונים, שהוא פתוח לשימוש בלא שלאיש זכויות יוצרים עליו, ושהוא אמצעי התקשורת הטוב ביותר בין אנשים, לפי שהיכרות עמו מקנה לקבוצה מכנה משותף - סיפור שרוב חברי הקבוצה מכירים ומזהים כסיפור 'שלהם'.

הסיפור על שני האחים מחזק את הקשר הרגשי של הקורא לארץ אבותיו ויוצר מכנה משותף בין הקוראים: המכנה המשותף של ידע קולקטיבי שהם צוברים. מדובר בידע סיפורי שהוא בסיס לרגשי הזדהות לאומיים. מרגע שהסיפור נכנס לתוך המקראה הוא הופך לנוכח בתרבות המספרת. עובדה היא ש'שני האחים ובית המקדש' הוא סיפור מוכר מאוד במסורת הסיפורית היהודית-ישראלית עד היום ושולב בעוד עשרות ספרים, מאספים ומקראות. לפיכך התשובה לשאלה שפתחנו בה: 'של מי הסיפור הזה?' היא ברורה. הסיפור שייך למי שמספר אותו ולמי שמשתמש בו.

identity, *Journal of Jewish Identities*, 6 (1) (2013), 1-22
 24 עוז אלמוג, הצבר - דיוקן, תל-אביב: עם עובד, 1997, עמ' 52-96.