

ספר האגדה — פרקי מבוא

מאת

יעקב אלבוים

[א]

ניתן למנות שלושה וארבעה דרכי התייחסות של ביאליק אל האגדה. האחד: כינוס ועריכה, שהתוצר המובהק ביותר שלו הינו ספר האגדה, שהוא כידוע פועל משותף לו ולי"ח רבניצקי. השני: עיבוד ספרותי, שפריו הוא דברי האגדה שבזויהי היום' וכיוצא בהם. השלישי: עיונים והרהורים על טיבה של האגדה, שתוצאתם המגובשת ביותר היא המסה 'הלכה ואגדה'. והרביעי: זיקה שבהשראה, שהניכה התייחסויות מפורשות, כגון זו שבשיר 'אל האגדה'; ויתר עליהן התייחסויות בלתי מפורשות, אבל לא פחות חשובות: שיריו של ביאליק, סיפוריו, מאמריו וכל דבריו — ובכללם אלו שנאמרו לעת מצוא — מלאים זכרי לשון, מוטיבים, ציורים ואף רעיונות, שמקורם באגדות חז"ל, וקריאה בהם ללא תשומת לב לאלו מנערת ומרוקנת אותם הרכה (וכמובן לא כאתי להוציא רבדים ספרותיים אחרים קודמים ומאוחרים. כל מכמניה של ספרות ישראל היו פתוחים בפני המשורר הגדול, מכולם ינק ולכולם נתן מבע בכה או בכה).

יש לראות אפוא את ספר האגדה כענף אחד במכלול יצירת ביאליק, ולדרך ראייה זו תהיינה השלכות לגבי הנסיון להעריך את דרך עבודתו של ביאליק (ושותפו) באנתולוגיה זו, ולקבוע עמדה ביחס לנקודות התורפה שמנו בה מעריכיה-מבקריה. דומה שכל מה שכתבו המבקרים של ספר האגדה בדברי ביקורתם על מעשיהם של ביאליק ורבניצקי הוא אמת לאמיתה. טענותיהם וקביעותיהם של אחד-העם, ברדיצ'בסקי, לחובר, הלוי, היינמן ואחרים צודקות ללא ספק, ואף על פי כן אין לדכריהם כל משען רגל, במידה שנלווית לה תביעה לתיקון מעוות, שמשמעה שיבה אל המקורות כמות שהם.

המסדרים אכן נהגו חירות רבה בדרך טיפולם בנוסחי המאמרים אשר עמדו

# מחקרי ירושלים בספרות עברית

י-יא

## אסופת מאמרים לזכר דן פגיס

חלק שני

העורכים

מנחם ברינקר, יוסף יהלום, יונה פרנקל

מוזיחת המערכת  
ורדה פרבה

ירושלים תשמ"ח  
האוניברסיטה העברית

1187-88

לפניהם — תרגמו, שינו וקיצרו בהם כדברי אחד-העם.<sup>1</sup> לא הקפידו על מוקדם ומאוחר במקורות שהובאו על ידם בהעדיפם את האגדה הבלית, מתוך נטייתם ההרגלית [...] לככר את התלמוד הבבלי על יתר המקורות, אף במקום שהנוסחא שבו אינה 'היותר טובה והיותר קדומה', כלשון מ"י ברדציבסקי.<sup>2</sup> לא הבחינו 'בין יסודות עממיים ובין יסודות לימודיים-ספרותיים', כטענת ב"צ דינבורג.<sup>3</sup> שמרו על נאמנות למה שסברו שהוא 'מקובל', 'קלסי', כהגדרת ביאליק, המעיטו ב'אגדות קוסמיות' ובעיקר בכאלו שנשמע מתוכן הד של השקפות 'זרות' ו'גנריות', נמנעו מלצטט דברים שיש בהם נטייה מן 'האנושי הכללי' ומהימשכות אל 'שבילים של אגדות העם' ואל 'גזומא עממית', כקביעותיו של פ' לחובר (שאינו דורש כל זאת לגנאי, ואף נשמע כמיצר על סטיות מאותם קווים מנחים עקרוניים, שסטו מהם ביאליק ורבניצקי פה ושם, לדעתו).<sup>4</sup> צדק גם א"א הלוי (שכניגוד לחובר כלל אינו מקבל את עולן של הנחות היסוד של ביאליק ורבניצקי, וודאי שאינו מסכים עם מה שנחבצע בפועל) שטען שמחברי ספר האגדה עברו את הגבול 'הטבעי שאין לעברו [ש]רק אגדות שהן שוות ושקולות מבחינת נושאן, נקודת השקפתן וערכן האמנותי ניתנות לצירוף [...] ואילו הם] צרפו דברים שמשקלם האמנותי ומגמתם היצירתית שונים', ש'במעשה מרכבה' שלהם באו לבנות 'נוסחא חדשה, שראשה מקור אחד

1 אגרות אחד-העם, א, כולין-תל-אביב תרפ"ג, עמ' 107-108.  
2 מ"י ברדציבסקי, בשדה ספר, כתבים, ג, ליפסיה תרפ"ג, עמ' כב-כג; וראה גם א"א הלוי, 'הקומפוזיציה של האגדה', כנסת י (תש"ז), סעיף ז, עמ' נב-נג; י' היינמן, 'על דרכו של ביאליק באגדה התלמודית', מולדו (כט) (תשל"ד), חוברת 31 (241), עמ' 85. על נטייתם הראשונית של ביאליק ורבניצקי לסדר 'מעין עין יעקב' מודרני' העיד רבניצקי במאמרו הזכרון שלו, 'ח"ג ביאליק וספר האגדה', כנסת א (תרצ"ו), עמ' 511; ועוד סיפר: 'אמרנו להוציא אותן האגדות, שהן הגונות ומשובחות לפי טעמנו. גם לתרגם עברית אלה מהן הכתובות ארמית ולסדרן אחר כך סידור חדש, לא לפי המסכתות אלא כל אחת במקומה במדור שלה, לפי העניינים. גם אמרנו להכשיר את ספרנו ביחוד לשם בני הנעורים'. אכן לאחר זמן הורחבה התוכנית בהיקף ושנתנה המגמה. לא ספר לבני הנעורים אלא 'ספר עממי', ש'כל אדם מישראל יודע ספר קצת ויכל לעיין ולקרא בו' (וראה גם פ' לחובר [להלן, הערה 4], עמ' 535, 690-691). צדקו המבקרים האלה שציינו שרישומן של הכוונות והמגמות הראשוניות עדיין ניכר בספר האגדה גם במהדורתו האחרונה, מהדורת תרצ"א.  
3 ב"צ דינבורג, 'תכניות של ביאליק', כנסת ט (תש"ה), עמ' יב-יג, ועיין שם לדיווחו של דינבורג על תגובת ביאליק. ביאליק טען שאין האגדה דרך של שימוש מעשי בצורות ספרותיות מוכנות, אלא דמות ספרותית חדשה, עצמית ומקורית המשמשת ביטוי נאמן לתפיסת עולם מקורית וחדשה. היא ממוגת את הצורות ומעלה את כולן לצורה יותר נעלה, יותר הולמת את הלך-רוחם של הדורות ההם, והיא גם הולמת יותר את טעמים הספרותי וחושם האסתטי ומתאמת יותר גם לצרכיהם, לרמת השכלתם, לכל ארח חיים שלהם'. דברים אלו יש בהם ללא ספק עניין לאגדה, אבל ודאי יותר מכך לאגדת ספר האגדה.  
4 פ' לחובר, ביאליק חייו ויצירתו, ב, תל-אביב תש"י, עמ' 690-692, וראה גם עמ' 695, 697, והערה 37, שם.

הלוי וקודמיו עירערו אם כן הן על העקרונות שהינחו את ביאליק ורבניצקי בבחירת החומר, הן על דרכי הצירוף של הקטעים והן על אופני ניסוחם, ועל כך העמיד א"א אורבך יב"א במאמרו 'ביאליק ואגדת חז"ל'.<sup>5</sup> וכאמור אין להכחיש שיש אמת בדבריהם של הנוכרים, וכך כדבריו של י' היינמן, שהתבסס על בירורים מפורטים ומדוקדקים בכמה עניינים והראה שהשמטת הפסוקים מן האגדות, שנעשתה כדברי ביאליק בהקדמת ספר האגדה 'לשם קיצור והשכחה' גרמה במקרים מסוימים לפגימה בשלימות האגדות המובאות בספר ולהשחתת תכניותיהן (הוא נוקט את דוגמת הפתיחתאות בין השאר), גרמה במקרים אחרים למניעת האפשרות להבין את המניעים שהביאו להתהוותן של אגדות, ויתר על כן, היא הסיבה לכך שחוט השדרה של אגדות רבות, חוט שדרה מבחינת העניין ומבחינת הצורה, נתק על ידי עקירת הפסוקים מהם.<sup>6</sup> עוד הוסיף היינמן שהרצון לטהר את האגדה מן הפסוקים, שכביכול נסתפחו לה רק משום הרצון להעניק לה לגיטימציה באווירה הבית-מדרשית, הישנה, גרמה להצטמקות חלקן של 'האגדות הכיאריות', שהוא הסוג המהווה את 'רוב בנינה ומניינה של האגדה', ואולי אף מנעה מביאליק ומרבניצקי 'לראות את האגדה כמות שהיא' והביאה להתעלמות מן העובדה החותכת שחלק הארי שלה הוא 'ספרות פרשנית שעיקר מבוקשה ביאור המקרא'. ולבסוף טען היינמן שרצונם של בעלי ספר האגדה להגיש לקורא יחידות סיפוריות שלימות ורחבות היקף ככל האפשר מתוך כוונה לכפוף אותה לעקרונות הספרותיים של זמנם

5 הלוי (לעיל, הערה 2), עמ' מז; וראה גם שם, עמ' מו כדבריו על 'הערכוביה של צורות ספרותיות שונות וניגודים שבכונן ובמטרה המקלקלים לא כמעט את שלמות הקומפוזיציה' (שהיתה ללא ספק מטרתם הראשונית של ביאליק ורבניצקי, ועוד אשוכ לכך). עוד ראה שם, עמ' מט. דבריו של הלוי נשמעים כהיפוך דבריו של י' גוטמן במאמרו 'ביאליק בעל האגדה', כנסת ה (ת"ש), עמ' 62-71.  
6 שם, עמ' מו. ואם לא כיוון ב'דבריהם' להלכותיהם צריך להוסיף גם זאת, אף שהוא אינו מעניין של ספר האגדה; וראה לעומת זאת לחובר (לעיל, הערה 4), עמ' 696.  
7 הלוי, שם, עמ' מג-מו, נה-נד.  
8 א"א אורבך, על יהדות וחינוך, ירושלים תשכ"ז, עמ' 140-145.  
9 היינמן (לעיל, הערה 2), עמ' 86-88; וראה גם הלוי (לעיל, הערה 2), עמ' נד-נה (שבעניין זה כתב דברים הצהרתיים). כנגד זאת ראה לחובר (לעיל, הערה 4), עמ' 692, כמה שהביא דינבורג מפי ביאליק (לעיל, הערה 3), עמ' יד, ובדברי להלן.

גרם להם לביאליק ולרביניצקי להתעלם מן הצורות והדפוסים המשמשים באגדה ומן הסממנים הריטוריים האוטנטיים שלה, וגם הכיאה אותם עד ליצירת אגדות חדשות על ידי שיבוץ מאמרי אגדה הלקוחים ממקורות שונים לסיפור מעשה אחד בכעין מעשה פסיפס המונחה על ידי 'טעמם האישי של העורכים שהוא הטעם הספרותי של תקופתם, [וש] על פיו ועל פיו בלבד הם מחליטים מה מקורי ומה אמיתי באגדה התלמודית-המדרשית שהגיעה לידניו.<sup>10</sup>

כאמור כל הטענות שנמנו (ואף אלו המשתמעות מהן, שלא נתנסחו במפורש מפני כבודו של ביאליק) נראות כצודקות, ועליהן הייתי יכול להוסיף משלי. כגון: נטייתם של בעלי ספר האגדה לטשטש את מה שנחשב להם כחריג בצירוי דמויותיהם של אישי המקרא וחכמי האגדה, דרכם לעמעם את מה שנחשב להם כהגזמה יתירה בעובדות, נסיונותיהם לעדן את מה שראו כמחוספס בעניין ובלשון, ועוד מעשים שמטרתם פשוט הנוסח גם ללא ביסוס במקורות, עניינים שאדגים מקצתם בפרק הבא. אף על פי כן יש לומר שכל המבקרים (וגם אני כמה שנצטרפתי אליהם) טענו להם לביאליק ולרביניצקי כמה שאינו עניין להם כלל. קריאה מדוקדקת בדברי ביאליק בעניינה של אגדת ספר האגדה והאגדה בכלל בהקדמתו לספר האגדה, במאמרו 'לכינוסה של האגדה' החופף לו (בחלקיו העיקריים) ובכל גילוי הדעה שלו בסוגיה זו, מלמדת שביאליק ידע היטב, ידע בידיעה ברורה, שהאגדה לבשה באנתולוגיה שלו צורה השונה מכל הופעותיה בכל מקורותיה.

ביאליק ידע שהאגדה היא יצירת דורות, שתכניה מרובים, שהסוגים הספרותיים שבה מגוונים; הוא הכיר בעובדה שהיא 'מקצוע ספרותי (ה)גדול בכמות ובאיכות רב (ה)פנים ורב (ה)גוונים'; אבל מטרתו היתה לחשוף את מה שמתחת לריבוי ומעל לריבוי, רצה לומר: את הביטוי המשותף, את 'האגדה בכללותה', את 'היצירה המשותפת', את 'העיקר', שהוא 'המעולה והמשובח שבאגדה', את 'הסדן' של האילן, לא את 'עליו' ו'קליפותיו', שהוא ה'טפל', 'היתר נטול'. הוא שאף לכטא את הכללי באותה 'לשון הלב', 'לשון עם ממש', שהאגדה 'במבחר הדוגמאות' שלה מתבטאת בו. מכאן הרשות שנטלו לעצמם הוא ורביניצקי 'לתפוס מכל הנוסחאות את השלם והיפה שבהן, להרכיב כמה נוסחאות זו בזו ולמזגן יחד, או לצרף שברים מפורזים של אגדה אחת לדבר שלם', שהרי עניינם הוא כאמור אותה 'צורה אחת כללית ומסוימת ששמה אגדה', שיש לה גם ביטוי לשוני מובהק (והייתי מוסיף: 'בעצם' אם גם לא 'במקרה') שמכוונו אפשר להכשיר גם את התרגום, משום שיש בו

10 שם, עמ' 88-91, וראה את ריונו שם באגדה בניסוחם של ביאליק ורביניצקי על נסיונו של השטן להפריע למעשה העקדה, שהוא 'מעשה פסיפס גאוני', לדעתו (ולדעת), אולם דבר 'שלא אמרוהו [המקורות] ושלא עלה על דעתם לומר'. כדבריו של היימן באותו הקשר נרמזת מגמה של חילון, שהנחתה כביכול את ביאליק ורביניצקי כמעשיהם, ועוד אשוב לכך.

essential approach to aggadah

מעין 'החזרת עטרה ליושנה'. מכל מקום מטרתם היתה להעמיד 'אנתולוגיה ספרותית גדולה ומלאה הכוללת בסדר נאה את הטוב והמובחר ואת האפיי והטיפוסי מכל המקצועות החשובים של האגדה', העשויה ככוונה 'שיקום לעיני המעיין כל ארמון האגדה בנוי בנין שלם כפי האפשר ערוך ונצב במלוא קומתו ותכונתו, כפרטיו ובכללותו מן המסד ועד הטפחות'. לא היה מן הצורך לגלות את אוזנו של ביאליק שבמעשהו הוא הפקיע את ספרו מהיות ספר 'מדעי'. הוא עצמו הכריז על כך וטען להיותו ספר עממי וספרותי, וכזה הוא בהכרח, שהרי הוא במוצהר אינו קורא באגדה מנקודת המבט של זמנה אלא של זמנו, ואף הנמען של ספרו הינו כמו שהוא מדגיש חזור והדגש 'אדם בן זמננו'. רק לכאורה הוא מחזיר את האגדה אל צורה קדומה נתונה שלה, אל צורת אב כעין קאנונית, שהרי 'האגדה כמקצוע חופשי של יצירה היתה כל ימיה כעין שדה של הפקר וחורשה עזובה, שגידולי הבר והספיחים פרים ורכים בה מאליהם', כך שאין גם כל טעם לקדש את המצוי בה רק משום שהוא מצוי בה.

ההתחייבות שהמסדרים נטלו על עצמם, 'שלא לשנות כלום' אינה כוללת אף לפי דברי ביאליק עצמו 'תיקוני נוסחאות ולשון על-פי גופי המקורות ולפי השערה מתונה', אינה כוללת 'ניפוי מן הפסולת והטפל', ולבסוף אינה כוללת 'סידור שיש עמו בנין', הנעשה על ידי 'צירוף חוליות לפרקים ופרקים לגוף אחד בעל דמות שלמה [...] שאפשר על ידו לעמוד מתוך הפרטים על הכלל כולו'. מה נותר אפוא מן ההתחייבות 'שלא לשנות כלום'? מה שנותר הוא אך ורק התחייבות שלא 'לשנות כלום מן המטבע שטבע רוח העם'. כל התחייבות אחרת שלא לשנות שוכרה בצידה, ואף המעשה מעיד על גבולותיה המצומתים של הבטחה זו (ועל כך כאמור העירו החוקרים בכה או בכה). אכן נותרת השאלה מהו אותו 'מטבע שטבע רוח העם', שביאליק ראה לנגד עיניו? ביאליק לא הגדיר בהקשר זה את המושג האחד-העמי הזה, אבל ניתן להניח שמטבע זה הוא במובן מה (ובהקשר לאגדה) כבואת הסך הכל היוצא מן האגדה בצביון שקיבלה בספר האגדה, הוא הנצחי שבה, ואשר יש לו תכלית אחת — להיות לכות מפרה ליצירה שתבוא אחריו. על דרך אחרת: במעשה ה'כינוס' של ספר האגדה לא היה עניינו של ביאליק בעבר. ביאליק ראה לנגד עיניו את צורכי ההווה, כשמגמת פניו היתה עיצוב העתיד, וכך הדבר כפועל גם בתחומים אחרים של 'כינוס', כגון בשירת ימי-הביניים וכדומה, ואין כאן מקומו.<sup>11</sup>

11 ראה דברי לחובר (לעיל, הערה 4), עמ' 521-529, כמה שכתב בעניין 'סיפורי המקרא', דברי נביאים ודברי כתובים; וכן א' שביד, 'חידוש היהדות בהגותו של ביאליק', האוניברסיטה 18 (תשל"ג), חוב' ב, עמ' 52-57.

60:201/65  
invisitate  
everything  
else  
negotiable  
as living  
source  
for the  
future  
not  
monument  
to the  
past

מחשבתית של היוצר הגדול, ומונחת כבר כתשתית המושגית של השיר 'אל האגדה', שנוסחיו גובשו, כמו שהוכיח דן מירון, בשנים תרנ"א-תרנ"ב. האגדה שהמירה את שירת המקרא — 'זה כינור לרוד ושלמה', והיתה כלי ביטוי לילב העם' והגידה את שיחו ('לב העם' שבשיר היה לירוח העם' בפרוזה של הקדמת ספר האגדה וכמאמר הנזכר), היא זו הגלקחת על ידי המשורר לכינור: 'אגדה לכינור אקחה'. בה הוא מוצא הרווחה, והיא נעשית לו אף כלי להבנת אחריתו, כאמרו: 'אבינה אחריתו, כי עם זו תולעת עוד ישר ויוכל ענקים'. כלי הביטוי השיריים של העם לובשים צורה ופושטים צורה בהכרח, וצורה שנתגבשה הופכת לכלי לזו שתבוא אחריה.<sup>12</sup> עוד בעניין זה נמצא ב'שירתנו הצעירה' ובי'הלכה ואגדה' וכיוצא באלה, והדברים ידועים.

אם אינני טועה, הרי מן הדברים שלמעלה עולות כמה מסקנות בנוגע למעשיהם של ביאליק ורבינצקי בספר האגדה, ובכללם מעשים שנתפסו כשיכחה והזנחה מצד המחברים, ואינם כך.

(א) ביאליק ורבינצקי אינם מחזירים אותנו 'כראוי' אל מקורי האגדות. המסדרים אמנם מציינים בסופי הקטעים במקובץ את מקורותיהם (ולא תמיד במדויק), אבל מן השיטה שהם נקטו (ומהיעדר משאלה לפעולה מעין זו בהקדמה) ניתן ללמוד שהם אינם ממריצים את קוראיהם לחזור אליהם למענם, כדי להתבסס מן האותנטי, ואני מטיל ספק בסברת אורכך במאמרו הנזכר לעיל שתקווה למעשה כזה קיננה בליבו של המשורר. ה'כינוס' לא היה בעיניו של ביאליק נסיון למפתח את האגדות בשיטה חדשה,<sup>13</sup> אלא בגדר מעשה תיקון שיש לבנות עליו ולא לשוב אל מה שאחריו. ויש עדיין לכרוך אם אי אפשר לומר יותר מכן, קרי: שספר האגדה הוא ספר כינוס, שיש עמו גם חתימה וגניזה כמו בכל מעשה 'כינוס' (כדבריו ב'הספר העברי').

(ב) אני מסביר על ידי הכלל שאמרחי גם את הסיבה לצמצום בפירושי האגדה (חסרון שכבר מצא בספר אחד-העם, כאמור). ביאליק רוצה להשאיר את האגדה במצב מעין פתוח. פירוש יתר משלו ומשל רבינצקי אפשר שיהיה בו להרגשתו משום סגירה שלה, מעין קיבוע שלה להוויה חד פעמית, זו של העבר.

(ג) ביאליק עצמו, אם נרצה, נאה מקיים. הוא פותח את תחומיה של האגדה על

12 ראה: ד' מירון, חיים נחמן ביאליק — שירים תרנ"ן-תרנ"א, תל-אביב תשמ"ג, עמ' 135-141; ועוד הנ"ל, הפרידה מן האני העני, תל-אביב תשמ"ו, עמ' 34-39, 64. היינמן (לעיל, הערה 2), עמ' 85) ציין נכונה שהאגדה נתפסת לו לכיאליק כשיר זה כיצירתם של חכמי בכל.  
13 ראה אורכך (לעיל, הערה 8), עמ' 145. היינמן היה זהיר יותר, ראה בסיום מאמרו (לעיל, הערה 2), עמ' 92.

די עיצוב מחדש של סיפורי האגדה ברוחו ב'דברי אגדה',<sup>14</sup> על ידי זכרי פרשנות חדשים למאמרי אגדה (ואני מודה שהם מוקשים לי), כגון אלו שבמאמרו 'הלכה ואגדה' (ואגב גם המושגים 'הלכה' ו'אגדה' כשהם לעצמם קיבלו שם פירוש חדש, מקורי ומרחיב), ועל ידי שימוש בפרטי דברים מעולמה של האגדה בחטיבות שונות של יצירתו.<sup>15</sup>

(ד) בר אוריין כביאליק יכול היה, לו רצה, לעשות שימוש רב יותר בהישגי מדע התלמוד והמדרש וגם בעבודות המסורתיות על יצירות אלו הן כקביעת הנוסח הן בפירושים. הימנעותו מאלו מעידה על כוונה; היא אינה מעשה הזנחה בלא יודעין. ביאליק סבר כנראה שאין הצער שווה, אם טוב אחרית דבר מראשיתו, אם לאו דווקא הישן 'הארכיאולוגי' צריך לשמש בניין-אב לבניית החדש, אלא המחדש המשקף את 'השקפת העולם והסתכלות החיים, שכרוחה נוצרה ונתפתחה האגדה בתור חטיבה מיוחדת לעם ישראל', והוא זה המצוי בספר האגדה. אכן צריך שאסייג את דברי לפחות בפרט אחד והוא שמשקל האגדה הארץ ישראלית נעשה מורגש יותר במהדורה החדשה (מהדורת תרצ"א). אפשר ליחס זאת הן להופעתם של חיבורים מדעיים (ביאליק מזכיר במפורש את מהדורת תיאודור לבראשית רבה), והן להשפעת מבקריו, אבל אין להגיסם בכך, זו כוודאי אינה הסיבה הכלבדית. כשם שיש צמיחה וגידול בתחומים אחרים יש כאלו גם באופני ההתייחסות לאגדה ובעיקר בעניין משקלה של האגדה הארץ ישראלית ביצירה האגדית.

## [ב]

אף שבדברי נשמעה לכאורה כעין טרוניה כנגד מבקריו של ספר האגדה שנכנסו עם מסדריו בטוען ונטען כמה שאינו עניינו ועל שהתעלמו ממה שהוא עיקר בו, דהיינו הנסיון המודע של ביאליק ושותפו להפקיע את האגדה מהקשרי זמנה כדי להופכה ליצירה בת זמנם שיהיה בה כוח מפרה ומניב; אין לשמוע מהם שאין זה מן הצורך לחקור אחר דרכי התייחסותם של בעלי האנתולוגיה לאגדה במקורותיה ולברוק את דרכי עיבודם אותה. אין ספק שראוי לה ליצירתם של ביאליק ורבינצקי שתיבדק כיצירה בעלת עצמיות משלה. אולם כיוון שהמאספים לא ראו את חיבורם אך ורק כחיבור העשוי בעקבות האגדה (במתכונת 'יהי היום' וכיוצא בו), אלא כחיבור המדובב אמנם את האגדה בדיבוב חדש, אבל בה בעת גם מחזיר את עטרת האגדה

14 ראה אורכך שם, וראה עוד במאמרו: 'אגדת שלושה וארבעה' — יצירה ומקורות, האוניברסיטה 18 (תשל"ג), חוב' ב, עמ' 58-71; וכמו כן בדברי ש' ורסס, 'בין סיפור עם לעיבודו הספרותי — עיון ב'אגדת שלושה וארבעה' נוסח אחר', בין גילוי לכיסוי, תל-אביב תשמ"ד, עמ' 60-75.  
15 עיין: י' פיכמן, מקרא ואגדה ביצירת ביאליק, כנסת ה (ת"ש), עמ' 36-49.

העולים בספרות חז"ל (כגון מן הגילויים של תורת הסוד וכיוצא בזה עניינים אחרים שכבר רמזתי להם), ויש לשוב ולברוק מה נשתקע בבואנו לאפיין את האגדה הימכונסת.

על פי זאת צפה ועולה השאלה האם היתה בידי המתכבים קונצפציה מבוררת בשאלת טיבה של האגדה. כיצד הגדירו תחום זה בספרות חז"ל, ועד כמה קני המידה ואמות המידה לבחינתה של ספרות האגדה ומכאן להצגתה היו מובחנים להם היטב.<sup>16</sup>

כיוצא בזה גם ביחס לנושאים הספציפיים שהוצגו על ידי ביאליק ורבניצקי. ראוי שנברוק האמנם יש במובא בספר האגדה כדי שיקוף של המצוי בעניינם בספרות האגדה לגילוייה. עד כמה הם העלו 'נכונה' את השקפות החכמים באותם נושאים שהוצגו בדבריהם. כל עיון מורה שביאליק ורבניצקי לא ששו להביע 'נוסחאות' אלא בחרו ב'שלם' ובייפה', ויש מקום לברוק עד כמה הי'שלם' וה'יפה' הוא גם הי'אופייני', הי'טפוסטי'. ועוד — כבר א"א הלוי הראה אל-נכון שמפאת נטייתם של ביאליק ורבניצקי לצמצם כפילויות ולהימנע מחזרות יצאו נושאים שונים בדבריהם מצומקים,<sup>17</sup> אבל יש צמצום שאינו תוצאה של הכעיה הי'טכנית' גרידא. יש לברוק לדוגמה אם לא עומעם יתר על המידה אחד ממאפייניה העיקריים של ספרות האגדה — ריבוי הדעות שבה — בתהליך הכיורור וההליכה אחר הי'שלם' ועל ידי מעשה ההרכבה והמיוזג הבאים גם כן להעמיד 'בירה שלמה' מ'שברי האבנים'. אכן צריך שנזכור כאן את המימד האנתולוגי שבספר האגדה. בעלי 'ילקוטים' אינם מחויבים לא לכתחילה ולא בדיעבד במיצוי כל החומרים המשמשים בסיס לליקוטם.

אף שהכלל האמור כוחו יפה גם לגבי פרטי הדברים המובאים על ידי ביאליק ורבניצקי, ראוי לבחון האם במה שהובא (הן במקורות שהוצגו בשלמותם, הן במורכבים והן באלו שהובאו ב'קטיעותם') יש שיקוף ראוי של המצוי במקורות שנתדבבו מבחינת הקשרם (הספרותי, המושב בחיים, נסיכות ההיגוד וכדומה) שממנו פינה, ממנו יחד, לפענוח מדויק של תכניהם.

כן ניתן לשאול מהם קני המידה המהותיים לבחירת 'המשוכת והמעולה'?

18 שאלות ככיוון זה נשאלו לראשונה על ידי ברדיצבסקי, והחרה החזיק אחריו א"א הלוי (לעיל, הערה 2), עמ' נג-נג.

19 הוא טוען שהשיטה שנקטו המסדרים גרמה לכך שהאגדה האתית חיסרה את מיטב אגדותיה ונתדלדלה [גם] מגילוייה האמנותיים והועמדה לפעמים על שיירי אגדות בלבד (הלוי [לעיל], הערה 2), עמ' מג), וישאגדות מרובות על מעשי החכמים מפוזרות בכל רחבי הספר וחסרות במקומן בספר ב, הוא ספר מעשה חכמים (שם, עמ' מד), ומתרעם כנגד 'מיעוט חומר' שממנו 'עולה מיעוט דמות' בחלק המציג את 'האגדה כאספקלריה של חיי המציאות, כביטוי לבעיות הדור'.

ליושנה בתכנים ובצורות העצמותיים לה ומשיב לה את המטבע שטבע בה רוח העם (יהיה זה מה שיהיה), אנו כפויים למוד אותו לאור מקורותיו, לבחון אותו כלפי מה ששימש לו כמסד. רק לאחר כירור כזה יהיו בירינו אבני משקל ראיות לבחינת ספר האגדה כיצירה בעלת ייחוד משלה. בלשון אחרת: כיוון שהחדש בספר האגדה הוא בבחינת חדש שיש בו משום מיצוי של הישן, אי אפשר לנו לפטור עצמנו מהזקתו המתמדת אל המקור, אל הישן. אף אין אנו יכולים לפטור עצמנו בהתייחסות לגילויי הדעת המפורשים בלבד של ביאליק לצורך אפיון דרכם של המלקטים, אלו גם מעטים גם מקוטעים, עלינו ללמוד גם מעצמו של החיבור, מכלליו אבל גם מפרטיו. אין בכלל אלא מה שבפרט, ואין אתה דן באגדה אלא כעין הפרט, לפי מה שהוא טיבה וטבעה.

אכן לא בכל מקרה אנו זקוקים להתחיל מבראשית. במאמריהם המקיפים של א"א הלוי וי' היינימן שנזכרו למעלה הובררו כמה מן העקרונות שלפיהם פעלו המתכבים, ובמה שעסקו בו ניתן להסתפק בהשלמה ובמילוי של דבריהם. אף על פי כן ניתן לומר שגם אחרי מה שהם (וקודמיהם) עשו לא יצאו מן השלב של דיון ראשוני בספר האגדה, וסימן קל לדבר ניתן למצוא בעובדה שעדיין לא הוצגו בהינף אחד אף הסוגיות המצריכות להידון בענייניו של החיבור. עד עתה אנו חסרים הצגה על דרך שיטה של מכלול הבעיות שעשייה כעין זו של ביאליק מעוררת אותן. שאלת 'מה זאת' כוללת וערטילאית אין בה די. אכן גם אני בדברי להלן אודקק רק למיספר עניינים מתוך המכלול שאנסה להציגו.

(א) כיוון שביאליק ורבניצקי שאפו למצות את ספרות האגדה (כמובן לא את מכלול הפרטים המצויים בה) ראוי לברוק עד כמה הם ניצלו כראות את הקורפוס האגדי. מה שימש להם מצע למעשה הי'נינוסי' ומה נדחה או נתעלם מעיניהם. כבר עסקו החוקרים בנטייתם של ביאליק ורבניצקי אחר התלמוד הבבלי, והוא אמנם סעיף נכבד, אולם אך ורק בגדר פרט בנידון זה.<sup>16</sup>

בדומה לכך ראוי לשאול עד כמה יש בדברי מחברי ספר האגדה ביטוי ראוי של תחומי העניין של ספרות האגדה. רצה לומר: האם ביאליק ורבניצקי אכן נתנו מבע לכל הסוגיות העולות בה.<sup>17</sup> ניכר שביאליק ורבניצקי התעלמו במודע מעניינים שונים

16 כבר ביאליק הצהיר בהקדמתו, שעל מקורותיו לא נמנו 'הספרים שלא נמצא בהם דבר חשוב למטרת המסדרים, או אלו שבאו בהם האגדות לא בצורתן הראשונה, הטבעית, אלא מעובדות ובשינוי צורה (כגון ספר הישר, יוסיפון, ספר המעשיות לרבנו ניסים וכדומה)'. על הימנעותם של ביאליק ורבניצקי מהיזקקות למדרשים מאוחרים, אף אפיים, העמיד לחובר (לעיל, הערה 4), עמ' 693, 695 ועוד. ועדיין לא יצאו הדברים מגדרי ההכללה.

17 ראה דברי לחובר (לעיל, הערה 4).

eliminate the mythical

damply multivalence of meaning

שבספרות האגדה. כיצד פעל מנגנון ההעדפה של ביאליק ורבניצקי בטקסטים הנראים לכאורה שווי מעמד. את השאלות שנשאלו מנקודת הראות של התכנים ניתן לכפול ולהעלות גם מנקודת המבט של הצורות.<sup>20</sup>

(ב) ביאליק הצהיר מפורשות על רצונו להעמיד יחידות אגדיות מלאות, 'דברים גדולים', 'ענין שלם'. ולצורך השגת מטרה זו לא בחלו הוא ורבניצקי במעשי 'הרכבה', 'צירוף' ו'מיזוג', כשלא מצאו קטעים שיש בהם 'שלימות' כמות שהם. כידוע ראה ביאליק בקטיעות שבאגדה את חסרונה הבולט ביותר, וניסה לרפא את שבריה, לאחות את קרעיה.

הרצון להעמיד 'ענין שלם' גם הביא אותם להסיר את ה'טפלי', את 'היתר' [שהוא] כנטול, ועל כן השמיטו מן היחידות הסיפוריות ואף מן הדרשות לסוגיהן את מה שנראה להם כהכבדה יתירה עליהן. בראש ובראשונה את הפסוקים שנראו להם כ'אסמכתא' בלבד. כן קיצרו פעמים הרבה את מה שחשבו כפירוט יתר של שלשלת המסירה. ומחוך אותה מגמה לא נרתעו גם מלנתק את הדרשות מן ההקשר הדרושי שבו הן מצויות במדרשים. הקשר אינו בהכרח עניין שבו מגולם צד של מהות, לדעתם.

tried to repair the fragments - bariness

emancipation from PT's sermonic context

מחוך שביאליק ורבניצקי לא ראו את עצמם כמחויבים להציג את האגדה כהופעתה במקום שבו הם סברו שהופעה זו אינה משקפת בהכרח את ה'מטבע שטבע רוח העם' או שאינה תואמת את המתבקש על ידי 'אדם בן זמננו' לא נרתעו מלתרגם את לשונותיה — בין בתרגום שהוא רק בגדר העתקה מלשון אל לשון ובין בתרגום שיש בו גם תוספת נופך של פירוש — וכמובן לא נרתעו משינויים במקום שהם בכל מקרה קלי ערך הן בלשון (כגון שינוי צורות הריבוי, התאמת המין והמיספור) והן בניסוח (כגון תוספת שמות המדברים בסיפורים במקום שבמקור אנו מוצאים הצגה סתמית בדרך של 'א"ל' [אמר לו]). ביאליק ורבניצקי ראו כשינוי קל גם ניסוח מחדש של טקסט נתון על פי חומרים המצויים בהקשר המקורי או אף במקבילה שלו, ולעתים אף בחרו בניסוח חדש משלהם, במקום שבו נראה להם הניסוח המקורי מסורבל או חסר בהירות.<sup>21</sup>

אין ספק שכמעשה הצירוף, ההרכבה והמיזוג של החומרים המדרשיים טמון עיקר החידוש שבספר האגדה, והוא הגורם את שינוי פניה של האגדה שבספר

20 ראה לעיל, הערה 5, ודברי היינמן (לעיל, הערה 2), עמ' 91-92) על מגמת פירוק לצד מגמת הצירוף שהתהדרו בה ביאליק ורבניצקי (כיחידות הדרושות שבמקורות), והוא רק פרט אחד מן הכלל.

21 הדגמות לעניינים הנזכרים יובאו להלן.

לעומת המצוי במקורותיה. אין לך כמעט קטע בספר האגדה המופיע בצביונו הראשון, ולא ייפלא שלעניין זה נתנו רוכ העוסקים בחיבור את דעתם, ואף אני אעיר על כך להלן.

(ג) גם מחוך הנאמר לעיל על דרך ההכללה ורק ברמז ניתן להבין שדברי האגדה לא באו בספר האגדה לא כלשונם, לא כצורתם ולא כתבניתם, והוא דבר הגלוי לכל עין, ועדיין ראוי שנשאל האם הופקעו מהם האיכויות הבסיסיות של ההיגד האגדי. על דרך אחרת: האם אכן מוצו בחיבור דברי האגדה בדרך שלא טושטשו מנגנוניה הפנימיים, גם אם מניעי יצירתן של אגדות מסוימות שוב אינם נהירים בניסוחן המחודש, וגם אם הצביון הראשוני של המקורות לא נשמר. דומה שלצורך מתן תשובה אין לנו אלא להיכנס לבירור קפדני של הטקסטים המובאים על ידי ביאליק ורבניצקי. אכן יש לומר שלבירור דק ומדוקדק יקשה על החוקר להגיע עד שלא יתקנו שיבושים שנפלו בספר האגדה בציוני המקורות, ועד שלא יושלמו. הרושם שאני מתרשם אף מבדיקה חלקית של מאמרי ספר האגדה הוא שציונים משובשים אינם נדירים כלל, ויותר מהנה שמסיכות שונות לא הובאה דוקומנטציה מליאה של הקטעים המובאים בחיבור, שהוא חסר של ממש בבדיקת מערכתיו של החיבור, וראוי היה שיבואו הבקאים בדבר וישלימו חסר זה, אף אם לכתחילה הוא אינו נראה כחסר מהותי בעיניהם של המלקטים, שכידוע אף חשבו בראשונה שלא לציין כלל למקורות.<sup>22</sup>

הדגמה ובירור מפורטים של העניינים שהועלו הם גם דבר מייגע וגם לא תמיד נצרך. כל ברהכי שישווה את סעיפי ספר האגדה למקורותיהם (אף שלא תמיד צוינו בצורה מדויקת כנאמר) יוכל למצוא בהם בנקל מסימני העיבוד שצוינו לעיל, ורק לשיבור האוזן אכניס את עצמי לכמה פרטים אגב דיון בסעיפים מיספר מחלקים שונים של הספר. לראשונה: מזה הדין בסיפור המקראי, אחר כך במיספר יחידות ממעשי חכמים ולבסוף בעניין אחד מן הנושאים הכלליים שבחלק השלישי. הקורא בספר האגדה בסעיפים הדנים בבריאת אדם וחווה, חטאם ועונשם (חלק א, פרק ב, סימן עה-ק) ובפרשת קין והבל (שם, סימן קא-קו) מוצא שמאמרים מסוימים נתנסחו מחדש בין על פי לשונות שבהקשר, לאחר ומאחר שהוצאו ממנו (ראה לדוגמה סימן עה פיסקה א בהשוואה לבר"ר יו, ד [תיאודור-אלבק, עמ'

22 ראה רבניצקי (לעיל, הערה 2), גם במהדורה בתרא ציוניהם של ביאליק ורבניצקי הינם כלליים. הם לא סימנו את הסעיפים לצד ציוני הפרשיות בקטעים שהובאו מן המדרשים וכיוצא באלה. ראה עוד בעניין זה להלן, הערה 33. לא נכנסתי במאמר זה לבירור מה שבין מהדורת תרצ"א (שהערותי הן לגביה) ולמצוי במהדורה קמא, שראתה אור לראשונה בין תרס"ח לתר"ע (ועוד כמה וכמה פעמים לאחר מכן). אף שהוא עניין נצרך. סוגיה זו דורשת דיון לעצמה.

155-156)), או אף על פי העניין שלא בויקה למאמר ספציפי.<sup>23</sup> ועוד — שההנמקות הדרשניות הושמטו, כגון כסימן עו שבו לא צוטטו הפסוקים המוכיחים שכל הפגמים שרצה האל להימנע מהם כבריאח האשה 'כולן יש בה', כדרך שניסחו ביאליק ורבניצקי את הכלל האמור בר"ר ו, יא: 'וכל מה שנתכוין הקב"ה שלא יהא בה כולהו הן ככשרות (שבחן)'. ונקל להבין שהמלקטים עשו בהשמטת הפסוקים (ואף בשינוי הניסוח) להצמדתה של הדרשה לעניינה, רצה לומר לאפיונה של חוה.<sup>24</sup> המימד המכליל שבררשה זו נתעמעם, והוא לכאורה היפך מטרותם, וודאי שאין בו כדי הצגת כוונתה של הדרשה במקורה, שהרי הנאמר בחוה יוצא פעמים הרבה ללמד לא על עצמה בלבד, אלא עליה ועל היוצאות ממנה, מאם כל חי, וכך בדין. אכן דבר זה היה נהיר לביאליק ורבניצקי ועל כן הם כפלו והביאו את המאמר הנזכר בשינויים קלים בחלק ה, פרק ב, סימן קט,<sup>25</sup> כמו גם מאמרים אחרים מכר"ר כפרשה הנזכרת היוצאים ללמד על טיב האשה. ביאליק ורבניצקי השתדלו בעצם מעשה הסידור לענות על הקושי שבו נתקל כל הנוקק לדרשות הפסוקים שבחו"ל — תחושת מעמס היתר שעליהם.

דומה שגם הוצאת מאמרו של ריש לקיש האומר: 'מתחילת ברין יתה אינה אלא בחלוס' (סימן פב) מהקשרו עשתה לקיבועה של הדרשה בעניין, ולא נתנה את האמור בה ללמד על הפועל היוצא מרכי בריאתה של חוה על טיבה של האשה בכלל. ויתר על זאת: ניתוקו של המאמר מן ההקשר הדרשני המקורי יש בו גם כדי הוצאת המימד הארוטי הבוטה ממנו.<sup>26</sup>

23 חלק א, סימן פ, פיסקה ב. גם כאלו מצויים לעשרות בכל חלקי הספר, ורק כדוגמה בעלמא אציין לסימן יג בחלק ג, פיסקה א.

24 לאידך גיסא דומה שביאליק ורבניצקי עשו שימוש כפסוק מיש' ג טו 'ותלכנה נטויות גרון' לבניית המשפט הנוסף בנוסח ספר האגדה כמהדורתו השנייה, משפט המספר על כך שלא בראה מן הצוואר — שלא תהא גבהנית (ולא מצאתי לכך מקור, עד כמה שידי הגיעה). אכן יש הרבה ממידת ההפרזה באמירה הכוללנית על ניתוק הדרשות מן הפסוקים בספר האגדה. ראיה לדבר יוכל הקורא למצוא בנקל בדרשות שבחטיבה זו, ואף יש לשים לב לכך שלעתיים אמנם הוציאו המלקטים את הפסוקים מן הדרשות כמהלכן, אך רמזו לדרך ההיסק המדרשי בפירושם, ראה בפירוש לסימן עו. מכל מקום לא יפלא שהשמיטו את המובא בכר"ר יו, ו (תיאודור-אלבק, עמ' 157) כרקע למאמרו של ר' חנינא בריה דרב אידי ש'כיון שנבראת [חוה] כמסוף בספר האגדה [נברא שטן עמה], ש'מתחילת הספר ועד כאן [עד: 'זיסגר בשר תחתנה'] אין כתיב סמך, שכבר התמיה עליו המדרש ותרצו כדרך שתרצו. השמטת הפסוק והישענות על העניין נראתה להם כעדיפה על אסמכתא קשה זו. ראה עוד בעניין זה לעיל, הערה 9, ובסימן פח שבחלק א ובפירוש, ולהלן בהערה 33.

25 שם הושמט שמו של בעל השמועה, וכן המשפט המוסף הנ"ל. כציון מראי המקום לא צוינה המקבילה שבכר"ר שם. גם שינויים אלו הם עניין לבירור.

26 דבריו של ריש לקיש הובאו כתשובה לשאלה: 'מפני מה אין כל החלומות מיגעין את האדם וזו

העיון במאמרים המובאים בהמשך בהשוואה למקורותיהם יש בו ללמד על עניינים נוספים לאלו שדיברנו בהם, וביניהם: השמטה מליאה או חלקית של שמות בעלי המאמרים<sup>27</sup> והתעלמות מן ההנמקות הדרושיות, מן הסטיות האסוציאטיביות שברדרשות המקוריות וניסוח מחודש של פרטים כהן בעקבות ההשמטות. השווה בעניין זה סימן צא למקורו בכר"ר טו, ז (תיאודור-אלבק, עמ' 139-142) ובעיקר בסיום העניין. וראה סימן צה ו-צו בהשוואה למקורותיהם בסנהדרין ובכר"ר י, ד (תיאודור-אלבק, עמ' 76-77). עוד ראה סימן קב. ביאליק ורבניצקי לא ציטטו את ההקשר האטיולוגי שבו נתונה הדרשה המספרת על דוגמת קבורת העורב שנקלחה כרגם לקבורת הבל ועל שכרו של העורב, דרשה המצויה במקורות שצוינו על ידיהם. אין צריך לומר שניתוק הדרשות מהקשרן מותיר אותן לעתים כאמירות ערטילאיות.<sup>28</sup> במיספר רב של מקרים אנו עדים למגמתם של ביאליק ורבניצקי לצמצם בהבאת דעות מתחלפות,<sup>29</sup> שכבר דובר בה, ולהעדיף את הנוסחאות שכבלי מתוך המבחר שלפניהם.<sup>30</sup>

ככלל סעיף נמצא אף כאן דוגמאות מופתיות למעשי ההרכבה והצירוף של

[החלוס על האשה, וראה ב'מתנות כהונה' על אתר] מיגעת את האדם'. דרכם של ביאליק ורבניצקי לעדן את הנאמר בולט גם במאמרים אחרים. המסדרים המצטטים את המאמר מכר"ר יו, ח (תיאודור-אלבק, עמ' 158-160) בחלק ה, פרק ב, סימן קיג, העוסק כמה שבין איש לאשה, השמיטו ממנו את ההבחנה שביניהם העוסקת בשאלה 'מפני מה האיש מפקיד זרע באשה' וכו'.  
27 בדרך כלל נוהגים ביאליק ורבניצקי להשמיט את שמות המסרנים ולציין את שמות בעלי המאמרים בלבד (בלשון: 'בשם ר' פלוני אמרו' וכיוצא בזה. השווה לדוגמה שם, סימן פא לכר"ר יח, א (תיאודור-אלבק, עמ' 160), סימן צ לכר"ר טו, ו (עמ' 138) ולשה"ר ו, ט; סימן צא לכר"ר טו, ז (עמ' 139-142). כסימן פח הרכיבו ביאליק ורבניצקי את דברי ר' יצחק על דברי ר' לוי המוכאים בכר"ר יט, ח (עמ' 177-178), ויצרו פירוש חדש שאינו משקף אף לא אחת מן השיטות של פירוש הפסוק במקור, ואולי משום כך לא יוחסו אף לא לאחד מן הנוכחים.

28 השווה לדוגמה שם, סימן צו למקורותיו בכר"ר יב, ו (תיאודור-אלבק, עמ' 102-105) ולתנחומא הנדפס בראשית ו. ביאליק ורבניצקי ניתקו את המבנה המורכב של הדרשה ויצרו שתי דרשות, שפרטיהן אינם מבוררים.

29 ככלל עניין יש לכרוך כל מקרה לגופו. יש שהסיבה היא עניינית ויש שהסיבה היא הקשרית. כסימן קג הביאו ביאליק ורבניצקי רק שתיים מן הרעות בעניין האות שעשה ה' לקין מאלו המנויות בכר"ר כב, יב (תיאודור-אלבק, עמ' 218-219), ורוקא את המחשבות שביניהן (כלב וקרן), ונראה שבחרו בהן משום שהדרשות הסמוכות בנויות על יסוד מוטיבים אלו. כסימן קד שם הביאו רק שתיים משלוש הדרשות הנוכרות בכר"ר שם, יג (עמ' 220), אפשר משום שהשלישית תובעת הסבר ואפשר משום שראו בה כעין וריאציה של דברי ר' יודן שם.

30 ראה סימן עח-עט והשווה לכר"ר יו, ז (תיאודור אלבק, עמ' 158); יח, א (עמ' 160-162). אכן במקרה זה מצאו ביאליק ורבניצקי דרך לתת מקום גם לנוסח של כר"ר והביאוהו בחלק ה, פרק ב, סימן י (כשינויים אופייניים). עוד ראה: סימן צב (והשווה: לאדר"ן פרשה א ולכר"ר כ, ה (תיאודור-אלבק, עמ' 186-188)) וסימן צג (והשווה לאדר"ן שם ולכר"ר יט, א [עמ' 169-171]).

נוסחאות, ובעניין זה ארחיב מעט. בסימן פה מביאים ביאליק ורביצקי את סיפור פיתויה של חוה על פי המצוי בשישה מקורות. אין צריך לומר שכל מעשה הרכבה יש בו מיניה וביה גם מעשה של בחירה בין האפשרויות, ואי אפשר שיהיה במצורף מכל מה שיש בטקסטים שמהם הובא מה שהובא, וכך במקרה זה. את סיבת הפנייה של הנחש לאשה מביאים המאספים (בעיבור קל) על פי פדר"א וילק"ש. ביאליק ורביצקי בחרו את הגירסה המעלה את הטיעון שהאשה נוחה להישמע והעדיפו אותה על פני הסיבות המוזכרות כבר"ר יט, ג (תיאודור-אלבק, עמ' 171-172). אכן אלו מובאות בסימן שאחריו, והראשונה בניסוח מעדן. דברי אבא בר קוריה (בספר האגדה: גוריה), שנחטקס בדרך ארץ וישן לו<sup>31</sup>, נתנסחו בסתם: 'ישן לו'. אין ספק שהבחירה נעשתה משום הסיפוריות שבגירסת פדר"א. להלן מובאים דברי הפיתוי של הנחש מבר"ר יט, ד (תיאודור-אלבק, עמ' 172-173) כששתי הדעות המצויות שם מיוחסות לחכם אחד ונבנות כמערכת טיעונים מתפתחת, והוא ככל הנראה לפי ילק"ש. המשך הדברים מובא לפי אדר"ן נו"א, א (שכטר, עמ' 4)<sup>32</sup> (וכן ילק"ש ומדה"ג) ועניינו — ציורו של הנחש הנוגע באילן ומרתיעו. הדברים אחר כך הרגים בדרך השכנוע של אדם הובאו על פי בר"ר (כשהם מצרפים לנאמר בפרשה יט, ה [תיאודור-אלבק, עמ' 174-175] את המצוי בפרשה כ, ח [שם, עמ' 191-192] שהוא שלם יותר), וכיוצא בזה גם המסופר על האכלתם של הבהמה החיה והעופות חוץ מן החתול, שהוא על פי בר"ר (וילק"ש). כיוון שמעשה ההרכבה כאן נעשה בדרך של צירוף חוליה אל חוליה לא עומעם ולא נחצות דבר עיקרי במקורות שהובאו. אין הדבר כן בנוסח המשולב של המשל הידוע, שהינו מעין וריאציה לסיפור חיבת פנדרה המובא להלן. בסימן פז מוזגו שלושת הנוסחים העיקריים של המשל, שעיקרו הוא על פי צורת הופעתו באדר"ן נו"א (שהינו היחיד המובא במהדורה הראשונה של ספר האגדה), ומוסיפים עליו דברים מפדר"א יג (הנובעים כנראה מאדר"ן נו"ב) ומבר"ר, פרשה יט. אין ספק שלפנינו נוסח מעולה של המשל, אבל המאפיינים של כל נוסח המעלים תפיסה שונה באפיון של הדמויות שוב אינם ניכרים. גם אין אנו חשים מן הדברים שבנוסח המעובד, בדרך הסיגול המיוחדת של כל אחד מהם, את המיתוס למה שמכתיב הקשר הדרשה. וכך לדוגמה לא משתקפת

נוסחאות, ובעניין זה ארחיב מעט. בסימן פה מביאים ביאליק ורביצקי את סיפור פיתויה של חוה על פי המצוי בשישה מקורות. אין צריך לומר שכל מעשה הרכבה יש בו מיניה וביה גם מעשה של בחירה בין האפשרויות, ואי אפשר שיהיה במצורף מכל מה שיש בטקסטים שמהם הובא מה שהובא, וכך במקרה זה. את סיבת הפנייה של הנחש לאשה מביאים המאספים (בעיבור קל) על פי פדר"א וילק"ש. ביאליק ורביצקי בחרו את הגירסה המעלה את הטיעון שהאשה נוחה להישמע והעדיפו אותה על פני הסיבות המוזכרות כבר"ר יט, ג (תיאודור-אלבק, עמ' 171-172). אכן אלו מובאות בסימן שאחריו, והראשונה בניסוח מעדן. דברי אבא בר קוריה (בספר האגדה: גוריה), שנחטקס בדרך ארץ וישן לו<sup>31</sup>, נתנסחו בסתם: 'ישן לו'. אין ספק שהבחירה נעשתה משום הסיפוריות שבגירסת פדר"א. להלן מובאים דברי הפיתוי של הנחש מבר"ר יט, ד (תיאודור-אלבק, עמ' 172-173) כששתי הדעות המצויות שם מיוחסות לחכם אחד ונבנות כמערכת טיעונים מתפתחת, והוא ככל הנראה לפי ילק"ש. המשך הדברים מובא לפי אדר"ן נו"א, א (שכטר, עמ' 4)<sup>32</sup> (וכן ילק"ש ומדה"ג) ועניינו — ציורו של הנחש הנוגע באילן ומרתיעו. הדברים אחר כך הרגים בדרך השכנוע של אדם הובאו על פי בר"ר (כשהם מצרפים לנאמר בפרשה יט, ה [תיאודור-אלבק, עמ' 174-175] את המצוי בפרשה כ, ח [שם, עמ' 191-192] שהוא שלם יותר), וכיוצא בזה גם המסופר על האכלתם של הבהמה החיה והעופות חוץ מן החתול, שהוא על פי בר"ר (וילק"ש). כיוון שמעשה ההרכבה כאן נעשה בדרך של צירוף חוליה אל חוליה לא עומעם ולא נחצות דבר עיקרי במקורות שהובאו. אין הדבר כן בנוסח המשולב של המשל הידוע, שהינו מעין וריאציה לסיפור חיבת פנדרה המובא להלן. בסימן פז מוזגו שלושת הנוסחים העיקריים של המשל, שעיקרו הוא על פי צורת הופעתו באדר"ן נו"א (שהינו היחיד המובא במהדורה הראשונה של ספר האגדה), ומוסיפים עליו דברים מפדר"א יג (הנובעים כנראה מאדר"ן נו"ב) ומבר"ר, פרשה יט. אין ספק שלפנינו נוסח מעולה של המשל, אבל המאפיינים של כל נוסח המעלים תפיסה שונה באפיון של הדמויות שוב אינם ניכרים. גם אין אנו חשים מן הדברים שבנוסח המעובד, בדרך הסיגול המיוחדת של כל אחד מהם, את המיתוס למה שמכתיב הקשר הדרשה. וכך לדוגמה לא משתקפת

בדרך רבת עניין בנו ביאליק ורביצקי גם את סיפור הריב בין קין להבל והרצח שבקבותיו. כטקסט עיקרי שימש להם התנחומא (תנחומא הנדפס בראשית, ט), ובתוכו שילבו קטעים מתוך דרשות הבר"ר (כב, ז [תיאודור-אלבק, עמ' 213-214]) ומשפט משמו"ר לא, יז (בפיסקה הראשונה). הבחירה בתנחומא כטקסט המוביל נעשתה קרוב לוודאי משתי סיבות. האחת משום שמצאו בו טקסט שניכרת בו המגמה להציג רצף סיפורי (שבו נמצאה בדרך כלל גם תוספת נופך ציורי), והאחרת עקב הנטייה שבו שלא להפריז בדרשות שאינן צמודות לעניינים העולים מן הסיפור המקראי.<sup>33</sup> אכן הם עוד צמצמו בסטיותיו ועל כן בחרו מתוך שניים (או שלושת)

33 על דרכו של התנחומא בסיפור ראה במאמרי 'From Sermon to Story: The Transformation of The Akedah,' *Prooftexts* 6 (1986), pp. 97-116. אכן ביאליק ורביצקי עוד הרחיבו לכת ודיללו את מערכת ההנמקות שבו מן הפסוקים, אף שלא ידעו גיטא קשרו לעתים כמה מדרשותיו לפסוקים בדרכו של המדרש הקלאסי הנוהג להציג את הפסוק הנדרש בראש דרשתו, שלא כבתנחומא המבליע את הפסוקים במהלך הרצף הסיפורי (ונוכל ללמוד גם מכאן שההכללות על רחבתם של ביאליק ורביצקי מהבאת דרשות פסוקים דורשות סיוג). בין כך ובין כך משקלו של התנחומא בחלק הראשון של ספר האגדה רב עקב נטייתו (ונטיית המסדרים) אחר הסיפור הממושך, ועיין לדוגמה לעניין זה בסימן קלד (שאמנם רבו בו השינויים לעומת מקורו בתנחומא נח, יג ועיקרם על פי ילק"ש רמז סא, שלא צוין בדבריו). עוד דוגמה לדבר בהערפה שהעדיפו ביאליק ורביצקי להביא את סיפור אחריתו של קין לפיו בסימן קו, ולא את זו הרמוזה כבר"ר כב, יב (תיאודור-אלבק, עמ' 218-219). מאותה סיבה גם חביב היה עליהם פדר"א, ראה בסימנים המקורשים לעניינו של נח והמבול (סימן קיה ואילך). גם הסיפור המורכב הארוך בעקדה (פרק ג, סימן מה), שלגביו העיר היינמן הערות רבות עניין (היינמן [לעיל, הערה 2], עמ' 89-91), בנוי

31 בדברי ביאליק ורביצקי לא הובא גם מאמרו של ר' יהושע בן קרחה (בר"ר סוף פרשה יח [תיאודור-אלבק, עמ' 168] שדרש: "ויהיו שניהם ערומים" — להודיעך מאי זו חטיה קפץ עליהם אותו הרשע, מתוך שראם מתעסקין בדרך הארץ ונתאווה לה. אמנם רמז להסבר זה של חז"ל הובא תוך ציטוט הדברים על הנחש הקדמוני בסימן צב שם.

32 בחלק א לא עשו ביאליק ורביצקי שימוש במהדורתו של ש"ו שכטר. ציטוטיהם בחלק זה הם מנו"א של החיבור בלבד, שהיה נפוץ הרבה. בחלקים האחרים הם נוקקו לו לעתים רחוקות. מהדורתו הראשונה של שכטר ראתה אור בתרמ"ז.



האופנים, שבהם הוצגה שם סיבת הריב את היותר קרוב לענייני לדעתם, לאמור: קין והבל חילקו ביניהם את הרכוש, כשהבל נוטל את המיטלטלין וקין את הקרקעות. אולם בטוב טעם הרכיבו בתוכו (בקירוב) את לשונות הבר"ר המתארים את התוצאה של חלוקת רכוש זו: 'אמר לו קין: אדמה זו שאתה עומד עליה שלי. אמר לו הבל: [צמר] זה שאתה לכוש שלי. זה אומר: חלוץ! זה אומר: פרח! מתוך כך — "ויקם קין אל הבל אחיו"<sup>34</sup>. ביאליק ורבניצקי לא ציטטו את דברי התנחומא האחרים שלפיהם ביקש קין ליטול פי שניים מכוח בכורתו, ולאחר שהבל הסכים לדרישתו ביקש ליטול את המקום, שבו נתקבל קורבנו של הבל, וגם לא נזקקו למוכח בבר"ר, שנתדיינו בחלקו של מי ייבנה המקדש, או את דעותיהם של אלו שסברו שסיבת הריב היתה אשה (חוה הראשונה או אחות תאומה יתירה שנולדה עם הבל). קצר המצע כאן מלדון בכל פרטי מעשי ההרכבה של ביאליק ורבניצקי בקטע זה, ורק אעיר כי גם בהמשך המשיכו בשילוב דברי הבר"ר לתוך לשונות התנחומא. הם הביאו בין השאר את שלושת המשלים מבר"ר כב, יא (תיאודור-אלבק, עמ' 217-218). את המשל הראשון באיפרכוס ניסחו מחדש,<sup>35</sup> והעדיפו בהמשך את משלו של רשב"י ('[משל] לשני אתליטין') עם מקבילתו המרוככת שבתנחומא. העיון בסעיפים הנזכרים (ואחרים שכמותם) מעלה הן את שאלת הבחירה והן את שאלת המבחר, רצה לומר: מה היו קני המידה שהינחו את ביאליק ורבניצקי בבחירתם מתוך השפע המצוי במדרשים באותם נושאים שעלו בדכריהם, ולאחריה

בעיקרו על התנחומא (ועל כל הנמצא בכבלי, ראה לחובר [לעיל, הערה 4], עמ' 694). אכן לפעמים משתמע מציוני ייחוס לתנחומא גם למאמרים שאינם מצויים בו (פיסקה ראשונה בסימן מו לקחה מפר"א פרשה לא ולא מן התנחומא, כפי שמשמע לכאורה מן הציון שם), וכאמור לעיל שיבושים במראי המקום כלל אינם נדירים, ואצין מיספר דוגמאות לאלו: בסימן פד שבחלק א צוין לבר"ר כ, ואינו שם אלא בקה"ר ז, ט. בסימן צד (שם) צוין לאדר"ן, יד ואינו שם אלא בפר"א יד. בסימן קלא (שם) הפנה לתנה"ק [תנחומא בוכר, נח] יח, והוא שם בסימן יד. תופעות אלו והיעדר ציונים מספיקים יש בהם כדי להקשות על המעיין. לא נוכל לודת עד חקר מעשיו של ביאליק בנוסח מעשה אברהם והפסילים (חלק א, פרק ג, סימן ח) אם לא נבחין שבתחיתו מצוי הנוסח שכתב"א וז"א כה (אישי-שלוש, עמ' 47-49), שלא נזכר בציונים שבספר האגדה. עוד כאלו יש כשפע: כך לדוגמה צוין כמקור לדרשה שבפרק ג, סימן מד הספרי פיסקה רכז, והוא אינו שם אלא בפיסקה שיג, וכאמור לא באתי למצות עניין זה.

<sup>34</sup> בבר"ר בנוסח הרפוס (שהוא המוכח ברוב המקרים): 'על מה היו מדיינים. אמרו בואו ונחלוק את העולם. אחד נטל את הקרקעות ואחד נטל את המיטלטלין. דין אמר ארצא דאת קאים עליה דידי. ודין אמר מה דאת לכיש דידי. דין אמר חלוץ ודין אמר פרח. מתוך כך ויקם קין אל הבל אחיו והירגהו'. והשווה לנאמר כאן: לחובר (לעיל, הערה 4), עמ' 698-699.

<sup>35</sup> הוא גם אינו מוצג כמשל, ומעשה כגון זה אינו נדיר בספר האגדה. בשני המשלים האחרים לא צוטט נמשלם, וגם הוא אופייני לשיטתם ואין כאן מקום להאריך. השינויים לעומת המהדורה הראשונה מרובים בסימן זה ודורשים ביורר לגופם.

preferred  
texts:

שאלת התוצאה המתקבלת. אין כל ספק שביאליק ורבניצקי לא עמעמו את עיניהם מכל המצוי במדרשים העיקריים באותם נושאים שהציגו, אבל אין ספק גם שיחסם אל המקורות לא היה שווה. כבר הדגשתי (בעקבות קודמיי) את הישענותם היתירה על הכבלי, וניתן להבחין שלצידו נוקקו למצוי במדרשי רבה, בתנחומא וכפרד"א, שבנושאים הנדונים יש בהם כדי סיפוקו של הרוצה לעמוד על עיקרי הדברים המצויים בספרות חז"ל. אולם עדיין לא יצאנו ידי חובתנו אם לא נכרר מה מתוך המקורות, שללא ספק עמדו כנגד עיניהם, הובא ב'ספר האגדה', והוצג כמשקף את גישתה של האגדה. אין מן הצורך לומר שלא נוכל לקבוע קנה מידה אחד, כוללני. אף ביאליק ורבניצקי כשתיארו את דרכם בבחירה לא הציגו קנה מידה כזה. ונראה שכל נסיון להגדיר מחדש מה ראו כ'טוב' וכ'מובחר', כ'אופיי' וכ'טיפוסי' (שכולו מצוי בספר האגדה ב'סדר נאות' לדברי המסדרים) על פי פרטי הדברים ילמד אותנו שבכל נושא אופייני הן המדרשים האסתטיים-הצורניים והן המדרשים העקרוניים-הערכיים הנרמזים בתארים הנזכרים בדרך שונה, ואף על פי כן נמצא שביאליק ורבניצקי אכן ניסו לרובכ מחדש אותם דברי אגדה שהם הבולטים ביותר הן מבחינת התוכן הן מבחינת הצורה בכל עניין. אכן בצדק יטען הטוען שלמרות דברי ביאליק שמקצת אגדות שסותרות זו את זו — נתנו זו בצד זו, לפי שבדברי אגדה אין מקום לרמיניהו כידוע' (הקדמה), לא ניתן מבע מספיק לאלו הן משום שבמקרים הרבה מיזוג זה בזה אגרות סותרות (פעמים הרבה בהצלחה, עד שרק עיון מדוקדק מורה על הסתירה מיניה וביה שבהם) ובמקרים אחרים התעלמו מהם, משום שלא עמדו ככל הנראה בקריטריון של ה'טוב' וה'יפה' (שהוא נזיל) או של ה'אופיי' וה'טיפוסי' (שהוא אפשר נזיל אף יותר). בין כך ובין כך ברור שלא היתה לביאליק ורבניצקי כל כוונה לשקף את גישתו העצמית של כל קורפוס לגופו, והוא פגם גדול מבחינתם של חוקרי המדרשים, אולם אינו פגם כלל מבחינתם של המלקטים. הם רואים את האגדה כ'צורה אחת כללית ומסוימת'. תפיסה עקרונית זו שביאליק ורבניצקי מודים שאינה 'מדעית', הותירה מרחב תימרון גדול בידי המלקטים, אבל גם חייבה אותם הרבה, ושאלת המבחר נמצאת דוחקת יותר — לא רק משום שאין ביריגו לעמוד על התפתחות הדעות בתוך הספרות האגדית על פי ספר האגדה (בעיקר בקטעים שבהם מצאו המלקטים דרך למזג את דברי האגדה זה בזה כבנוכח לעיל, כבסיפור העקדה בגירסתם וכיוצא באלה), אלא גם משום שלא תמיד ה'טוב' וה'מובחר' מבחינת הצורה הוא אכן גם ה'אופיי' וה'טיפוסי' ללא ספק. לעתים כאשר צד אחד או אחר גובר נוצרת כדמות סתירה שבה מתקפח פן אחד, ודומה שהקיפוח הוא בעיקר כשיקוף ה'אופיי' וה'טיפוסי'. דוגמאות לכך כמדומה הוצגו כבר באותם נושאים מועטים שרמזתי לעניינם, ויש בהחלט מקום לרונן עד כמה אכן ייצגו ביאליק ורבניצקי את העולה בספרות האגדה בהם. לאידך גיסא אין ספק שהמבחר שהעמידו

המלקטים בכל נושא מצטרף לכלל שיש בו שלימות כשהוא לעצמו, והוא צריך להיות נבחן כמות שהוא. אולם עוד אחזור לעניין זה אחר הערות מיספר על דרכם של ביאליק ורבניצקי בהצגת ה'טוב' וה'יפה' שבאגדה אגב בדיקת פרטים שונים מן החלק המוקדש למעשי חכמים ועל מה שראו כ'אופיי' וכ'טיפוסי' בפרק הדן במשיח.

כמאמרים שבחלק השני, 'מעשי חכמים', נמצא שוב את המאפיינים שכבר עמדנו עליהם, וביניהם: השמטת שמות בעלי מאמרים, ביודד האגדות מן ההקשר (ובעיקר כשהוא הלכתי, ואין צריך לומר שלעתיים יש בכך משום הסטת מרכז הכובד של הסיפור<sup>36</sup>). ניווכח בהוצאתם של פסוקי ההוכחה הבאים בסיפורים (אכן באלו הופעותיהם הן מעטות יותר מאשר באלו המתייחסים למקראות שדנו בהם לעיל, אם כי אינם ממלאים תפקיד פחות ערך מן האספקט העיצובי במקרים שבאו בהם). שוב נגלה חזרה אחר לשון נקיה<sup>37</sup> ובעיקר נמצא גילויים להרכבה מחדש של מאמרים, שהיא לעתים תוצאה הכרחית של קביעת עקרון מארגן חדש של החומר על פי התפיסות הבסיסיות שקבעו להם המלקטים (ואין צריך לומר שתוצאה הכרחית נוספת של ההצגה החדשה היא השמטה של פרטים שאינם מתקשרים בדמות המסוימת הנדונה, והובאו במקורות אגב גרוא, וראה לדוגמה שם, סימן קמא). רבים הם תיקוני הלשון והנוסח שתפקידם לקרב את לשון המקורות ללשון הקורא בן הזמן, והוא כנוהגו בכל מקום, ועוד כנוהגו — מיוזג של מקורות והתכתם כאחד. ובעניין זה אעיר מיספר הערות לגבי סעיפים שלא נדונו על ידי קודמי.

emendation

36 ראה לדוגמה חלק ב, פרק יא, סימן ג; שם, סימן שג. דוגמה מובהקת לשינוי מהותי המתחייב מריקון הטקסט מן המידע הכעין הלכתי שלו יכול לשמש זה המובא שם בסימן קס. אף כל זה אינו אלא בבחינת רמז.

37 בסיפור על ר' עקיבא ואשתו של טורנוסורפוס השמיטו ביאליק ורבניצקי (בשתי המהדורות) את הלשון המפורשת שנקטה אשת טורנוסורפוס, כאשר הציגה את תוכניה להכשיל את ר' עקיבא. בנוסח הר"ן מצינו: 'אמרה לו: אלהיהם של אלו שונא זימה הוא. תן לי רשות ואכשיל אותו בדבר עבירה'. וברש"י שם: 'אמרה לו: אני אפתנו ואכשילהו לפי שהיתה יפת תואר ביותר'. ביאליק ורבניצקי הרכיבו נוסח על נוסח והקשו את הכוונה שבשניהם וכתבו: 'אמרה לו: תן לי רשות ואני אכשילנו, שהיתה יפת תואר ביותר, וכן השמיטו את המצוי הן בר"ן והן ברש"י, שכדי לפתוחו 'גלתה שוקה'. על דרכם של המלקטים לעדן את הכוונה הן בעניין הן בנוסח כבר דיברתי לעיל, הערה 26. עוד השווה חלק ה, פרק א, סימן כ לעומת מקורו בויק"ר לא (ט). ביאליק ורבניצקי השמיטו את המובא בשם ר' יצחק בר זעירא, שילעולם אין גלגל חמה שוקע עד שהוא נעשה כמין חרדל של דם, מאי טעמא: "והוא כחתן יוצא מחופתו ישיש כגבור לרוץ אורח" (תה"י, ז), ואין ארץ אלא של נשים כרא' (בר' יח, יא): "חדל להיות לשרה ארץ כנשים". הם הותירו רק את שני הדימויים האחרים שאין להם קונוטציה 'נעוזה' כבנוכח לעיל ויש עוד כדוגמה זו לרוב. מגמת ריכוך (אכן מכיוון שונה) מורגשת גם בניסוחם של ביאליק ורבניצקי לסיפור המוזכר בהערה הבאה, שלא אכנס לניתוחו, אף שראוי היה לחזור אליו גם לאחר דבריו של אדרת שלהלן.

עיקרו של הסיפור על ראשיתו של ר' עקיבא (שם, סימן קמו) הוא על פי אדר"ן נו"א (ו' נשכטר, עמ' 29-30), כשמוסיפים עליו מן המצוי בנו"ב (יב [נשכטר, שם]) פרטים הנראים לביאליק ורבניצקי כמשלימים אותו, או כאלו הממירים פרטים קשים שבו (כגון ציון מקום ההתרחשות בלוד או התיאור על דרך לימודו של ר' עקיבא). אולם המלקטים גם הוסיפו עניין ממקור שלא צוין כלל על ידם. הפיסקה 'כל אותן השנים עשה ר' עקיבא אצל ר' אליעזר ולא היה יודע בו' היא על פי ירושלמי פסחים ו, ג, לג ע"ב (שצוין במהדורה הראשונה). אולם מקור זה אינו מובא על כל פרטיו. המאספים לא הביאו משם את הפרט המספר על כך שר' עקיבא למד תורה בבית מדרשו של ר' אליעזר שלוש עשרה שנה (פרט המצוי גם באדר"ן נו"א), ואין תימה בדבר; הוא אינו עולה בקנה אחד עם המסורות הבבליות בעניינו (שביאליק ורבניצקי ניסחו בסימן קמה, בניסוח מצמצם כנטייתם לרוב). כיוצא בזה נמצא שמשום הכוונה לאחד את המסורות לא הביאו המאספים גם את הנוסח המופלג שבאדר"ן נו"ב הקובע ש'בן ארבעים שנה הלך לו לבית הספר (בן) ארבעים שנה למד את הכל וארבעים שנה למד את ישראל' העושה שימוש במצוי במסורת התנאית (ראה ספרי דברים פיסקה שנו [פנינקלשטיין, עמ' 429]). ללמדך כלל חשוב, שאף שאין ביאליק ורבניצקי נרתעים לחלוטין מן הסתירות במסורות (אין דרך לאחד את זו הבבלית בזו הארץ ישראלית) הם עשו לצמצומן. אכן גם בסימן זה לא השמיטו את הסותר בלבד אלא גם מה שנתפס להם כתוספת שיש לה מגמה מעין הלכתית ('עתיד רבי עקיבא לחייב את כל העניים' וכו' [נו"א ונו"ב]), או מה שנראה להם ככפולה פחות מוצלחת של מוטיב שכבר עלה בטקסט אחר (דבריו של ר' עקיבא בשבחי אשתו שנצטערה עמו [רחל' בנו"א]). שוב אין ספק שביאליק ורבניצקי לא שיקפו בגירסתם את המצוי בנוסחאות הסיפורים המקוריות — לא מצד התוכן ולא מצד הצורה, אולם יצרו סיפור חדש שמי שאינו בודק אחר שורשיו מוצא בו שלימות לגופו, שלימות הנראית כמייצגת את האגדה במיטבה, והוא אינו עניין קל ערך. אכן יש לראות את הסיפור הזה ואת השינויים שחלו בו לא רק כמה שהוא לעצמו אלא כחוליה בשרשרת הסיפורים על ר' עקיבא, שניכר בהם במחברים שהם ניסו להציגם בדרך שבה ישחזרו למצין מסכת ביוגרפית (שאין כדוגמתה בשום מקום באגדה הקלאסית); ואין ספק שמגמה חופפת זו השפיעה גם על עיצובן של האגדות המרכיבות אותה.<sup>38</sup>

couldn't eliminate all the internal contradictions

tried to create photo-biographies

38 ראה לעניינו של הניסוח המחודש של הסיפור הירומנטי על ראשיתו של ר' עקיבא שבכתובות סב ע"ב-סג ע"א ובגדרים נ ע"א במאמרו של א' אדרת, 'הסיפור ב"ספר האגדה"', עלי ש"ח 4-5 (תשל"ח), עמ' 122-130; וראה עוד שם, עמ' 130-139 ושם חוברת 3 (תשל"ו), עמ' 170-181, בדיוניו בשני סיפורים נוספים (ר' יוסי ואליהו בחורבה ומעשה חוני המעגל). אדרת רואה בכל המקרים מעשה של 'שליחת יד כגוף האגדה', שעל כן מתבקשת ממנה המסקנה החיונית — הליכה אל המקור, וכבר הבעתי דעתי על תביעות כגון אלו ולא אשוב לכך.

מטיל אור על יצירותיו בתחומים אחרים, ויש אור חוזר לפחות מכמה מהן אליו. ניתן בוודאי לשקול את ערכו של ספר האגדה כשהוא לעצמו. לראשונה את פרטיו (מאמריו, סיפוריו וכל כיוצא בהן) מתוך ראייתם כוורסיה שיש לה ערך לגופה. מדוע ייגרע חלקו של הספר לעומת עיבודים ימי-ביניים של ספרות האגדה, כגון אלו שיצאו מבית מדרשו של רבי משה הדרשן, המדרשים הקטנים לסוגיהם, ספר הישר ודומיהם, ואולי גם עיבודים מוקדמים להם כדוגמת המצויים במדרשי התנחומא, בפרד"א ועוד. וודאי אין צריך לומר שהספר ראוי להידון כמכלול בהשוואה למצאי הילקוטים הנתון בפנינו. אין מי שיכחיש, וכמדומה אף מבין אנשי המדע, שספר האגדה למרות הפגמים שבו מן הבחינה המדעית, עולה על כל אנתולוגיה שקדמה לו בייצוגה של ספרות האגדה.

ועוד, ייתכן להעריך את הספר מנקודת המבט התרבותית, וכאן ודאי נמצא שבחוגים רחבים היה ספר האגדה לכלי המתווך העיקרי — ולפעמים אף היה הכלי הבלעדי — אל ספרות האגדה, ויתר על כן: בעיני רבים אין אגדה אלא זו שבספר האגדה. אף לבורות (אכן אולי לא לכל בורות) יש משקל תרבותי. לאידך גיסא אין ספק שהיה בספר גם משום מעורר רב ערך לחזרה אל המקורות עצמם, לאלה שלכתחילה היחה ספרות האגדה לגביהם כ'ארגזים שאבדו מפחתותיהם'.

ואפשר לבדוק אם צלחה המטרה החינוכית שעמדה כנגד עיני ביאליק בפרק זה של העשייה הכינוסית, רצה לומר: שהתמצית הרלוונטית של החומר המסורתי הזה תגלה חיוניות מחודשת, שפירותיה יהיו גלויים בעשייה הספרותית החדשה. גם אם בוחן זה (וקודמיו) אינו מעניינו של חוקר האגדה, אין ספק שהוא עמד בלבה של העשייה של ביאליק, ובהערכת ספר האגדה בראייה מקפת (היאה לו) צריך לשיקול טוטאלי כזה.

אבל אם אשוב להתבונן בספר האגדה מנקודת המבט של מחקר האגדה, ואף אם אסכים לפרטי דבריהם של חוקרי האגדה שקדמוני ואוסיף עליהם מה שהעליתי בבדיקותי, קשה לי להצטרף למסקנה המתבקשת מדבריהם, שערכו של ספר האגדה מבחינת מחקר האגדה הוא בעיקר אינסטרומנטלי (אכן גם זה אינו דבר של מה בכך במקצוע זה, שעדיין חסרים בו כלי עזר יעילים), וזאת משלוש סיבות: (א) שפע של מאמרים, ואולי הרוב הגדול, מופיעים בו כנתינתם (אמנם זיהויים דורש השוואה מתמדת עם גופי המקורות). (ב) הצגת המאמרים בהקשר שבספר האגדה מאפשרת לפעמים את ראייתם על רקע מכלול גדול יותר של אפשרויות תימטיות וצורניות מזה שבהופעתם הספורדית והקטועה במקורות האגדה עצמם לפי טיבם, ובוודאי יש בכך כדי לחדד את ההבנה שלנו הן לגבי הפרטים, הן לגבי הכללים והן באשר ליחס שבין הפרטים לכללים, והוא גם אינטרס מובהק של בעלי המחקר. אכן יש לחזור ולומר ששנייתם של ביאליק ורבניצקי להעלים את הניגודים והסתירות שבמאמרי האגדה

גם מן האמור נמצאנו למדים משהו (ויותר ממה שהיה) על דרכם של ביאליק ורבניצקי לעצב דמות עניין, אולם סוגיה זו טוב שאדגימנה (ובקצרה) תוך כדי עיון בפרק על המשיח שבחלק ג, סימן נו-נו. סימן נו בנוי על שני מקורות: על פרקים לה-לו בפס"ר ועל ילק"ש לישעיה ס, אולם גם כאן כבכל מקום אין המלקטים מביאים את הדברים כדרך שהם מצויים באלו. מלבד שינוי הסדר, דילול דרשות הפסוקים וכיוצא באלה — סימנים שכבר העמדנו עליהם פעמים הרבה, ניכר בפרק רצונם של ביאליק ורבניצקי לצייר את דמות המשיח בקווים מרוככים, לעמעם את האימות המלוות את תיאור תקופת בואו בשני המקורות (אכן עניין זה עלה — וגם כן אגב ריכוך מה — בסעיפים שבהם נדונים 'עקבות משיח'), ובעיקר מורגש הנסיון של המלקטים שלא לתלות את התיאורים במציאויות קונקרטיות ולא להעמיד אנטגוניסטים מוגדרים, שכליונם יציין את בוא המשיח. כל הסימנים המעידים על הרקע נעלמו. התיאור נעשה על-זמני לכאורה, וההתרחשות של ימות המשיח מצוירת כתיקון העולם. אמנם לטובתם של ישראל, אולם שלא מתוך אובדנם המוחלט של מתנגדיהם, ולהיפך — ביאליק ורבניצקי מסיימים את העניין בציטוט מתוך הילק"ש לישעיהו שם, כרמז תק (ומקורו של זה, שנעלם כנראה מן המלקטים, הוא בתנא דבי אליהו זוטא כא [אי"ש-שלוש, עמ' 34]), ששם מצינו: 'באותה שעה נפתחה גיהנום ויוצאים כל עובדי האלילים ורואים בטובתם של ישראל ונופלים על פניהם ואומרים: כמה נאה ארון זה! כמה נאה אומה זו, שאהב אותה [אותם] ביותר! אשרי העם שככה לו'. ולא הביאו את דברי התוכחה של האל על שהניחוהו ולא בטחו בו למרות שידעוהו, ושעל כן שוב אין להם תקומה אלא מתביישים ושבים לגיהנום, שנאמר: "ישוּבו רשעים לשאלה" (תה"ט, יח), וצדיקים יושבים בתוך גן עדן, ויושב הקב"ה בראשם ומביא את האור שגנו ומוסיף אותו שמ"ג פעמים וכו'. הימנעותם של ביאליק ורבניצקי מן הציורים הבוטים המצויים במקורות, ורצונם לעצב את דברי האגדה לשעתם בדרך שנפשו של בן הזמן לא תהיה סולדת ממנו מצד אחד, ובאופן שיוכל קורא זה למצות ממנה ערכים לתפיסת עולם יהדותית, השואכת את חיותה מן המיטב שבמסורת הקדומה מצד שני, אין לה כמדומה דוגמה טובה מזו. אכן עניין זה צריך להדגימו גם מן העולה בפרקים ובסעיפים אחרים, ועדיין רבה המלאכה לעשותה.

[ג]

בעקבות כל הנאמר שוב צצה ועולה השאלה באילו מדדים נמדוד את ספר האגדה, אם המדר המדעי ה'צרוף' אינו יכול להינקט על פי הגדרת המטרה של מחבריו. אפשר ללא ספק לבחון את הספר כפרק במכלול היצירה של ביאליק. כאמור הספר

figure of the messiah

אינה פותחת לפנינו את כל מרחב האפשרויות שיש באגדה, אילו היו בידינו כלים לראותה במלוא היקפה (אכן כיום מצויים כלים כאלו פה ושם והם הולכים ומתרחבים). ברם אין לנו להלין על ביאליק ורביניצקי. הצגת כל האפשרויות עומדת בניגוד למגמות היסוד של האנתולוגיה שלהם. (ג) והוא אולי עיקר: דומה שכיום עדיין מתמודדות שתי גישות במחקר האגדה. האחת היא גישה פילולוגית, שלה אילן יוחסין ארוך ביחס, ולצידה גישה ספרותית שהיא צעירה לימים. לראשונה יש הישגים מובהקים, אבל גם גבולות ברורים. כל כתבי-היד של ספרות חז"ל מאוחרים, ושחזור המקורות פעמים אינו מעל לכל ספק, ולעתים הוא תולדה של קונצפציה זו או אחרת. השנייה אינה בדוקה יותר, אבל יש בה היחרון שבתפיסה דינמית של הטקסט. היא אמנם מחפשת אחר הטופס היסודי של המקורות, ובכך משעינה את עצמה על כתפי המחקר הפילולוגי, אבל מגיחה שגם להתגוננויות, להשתנויות, יש משמעות בעלת תוקף עצמי, ולא רק משקל של עדות למפרע. כל טקסט הוא בעל מעמד לגופו ומשקף חוויה יצירתית, שערכה הסגולי אינו נגזר בהכרח ממקומה היחסי בשלשלת היוחסין של הטקסט. ביאליק ורביניצקי במעשיהם בספר האגדה לא זו בלבד שנצטרפו אל בעלי האגדה לדורותיהם, שראו את דברי קודמיהם לא כדבר נתון המסור לשינון בלבד, אלא כחומר יסוד, שאפשר ללוש אותו לישנה נוספת ואף שונה. על דרך אחרת: ביאליק לא רק שעשה יותר מכל קודמיו שעסקו באגדה להחדרתה של התפיסה שהאגדה היא ספרות (יש כגון זה אף בדברי חכמי ימי-הביניים הגדולים), אלא אף לימדנו קצת במפורש, ויותר על פי מעשיו, שבחינת האגדה מתוך קנה המידה של היפה, קנה המידה הספרותי, אינה דבר פסול, וודאי שקנה מידה זה יפה לאגדה שבספר האגדה, כאשר היא מחודשת ברכ או במעט, אי אפשר להותיר לגביה קנה מידה יחיד את שאלת התאמתה לטופס 'המקורי'.

כל מה שאמרתי בוודאי אינו מוביל למסקנה שספר האגדה יכול לעמוד במקום האגדה כמות שהיא, אבל יש לומר (וכבר אמרתי זאת חזור ואמור) שחשיבותו של ספר האגדה אינה רק למבקש 'היכרות ראשונה' עם האגדה, ושלספר אין תפקיד רק של פרודור שלפני הטריקלין, קרי: כמפלס דרך לספרות האגדה במקורותיה. הספר צריך וראוי להידון לגופו על פי מגמתו ועל פי הצלחת המחברים ליצור יצירה בעלת איכות עצמית, ממש כתביעה שאנו תובעים מכל יצירה ספרותית, וכאן לא צעדנו אפילו צעדים ראשונים.

סוגיה לעצמה היא שאלת המשתמעים הרוחניים הכלליים של החיבור. יש המוצאים בספר האגדה כעין נסיון של חילון עולמה, ולעניין זה אף רמז, ולא ברמו דק, 'היינימן. אין בידי להיכנס לשאלה זו, ורק אומר שאף שללא ספק יש בספר האגדה ביטוי מסוים לשינוי סבר בדמותה של היהדות, שימוש בתואר זה ספק אם הוא תואם את מה שעולה מן החיבור. יהדותו של ביאליק ודאי אינה זו ההלכתית, זו

cont'd  
Frenkel +  
search for  
the Ur-  
text?

did they  
desacralize  
the world  
of JSA?

הקרויה אורתודוכסית, אבל גם לא זו 'החילונית' כמשמע שניתן לה כיום. ביאליק אמנם אינו רוצה בכינוס 'דתי', אלא בכינוס 'לאומי' וביש"ס חדש, שתבוא בהם התמצית הנבחרת של פרי המחשבה והרגש העבריים בכל הדורות (כלשונו ב'הספר העברי'), אבל כינוס 'לאומי' זה אין בו הפקעה של תחומי הלכה לכתחילה, יש בו מקום גם למשנה. ואף בספר האגדה מצא ביאליק להכניס ממה שכינה 'האגדה ההלכתית'. יתירה מזאת: מי שהתלונן כי משום ש'היהדות כדורנו מתפרנסת בעיקר מן האגדה, צורתה המעשית הולכת ופוחתת, וגם נפסחת' ('הקדמה לששה סדרי משנה', תרצ"ב), בוודאי לא שאף לעירטולה של היהדות לא מפן זה שכתרכותה לא 'בסדר הלימוד' ולא כמרכיב (ודאי לא בלעדיו) לחיוקו של 'יסוד המעשה' ביהדות, שנעשתה תלויה 'באמירה בעלמא' (שם). אכן סוגיה רחבה וחיונית זו דורשת כאמור ברור וליבון לעצמה, והיא חורגת מעבר לענייניו של ספר האגדה, ומענייני כאן.