

“והאריה נשאהו במרוצה נמהרה...”¹: שמעון בר-כוסבה והאריה

חיים וייס

אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

עד עתה היו לנו אך קדושי הדת

מכאן ואילך יש לנו גם קדושי הלאום וקדושי הארץ²

לקראת אמצע המאה התשע-עשרה החלה להתפתח ביהדות גרמניה ספרות פופולארית המבקשת לעצב או לתאר מחדש את חייהן של דמויות שונות מההיסטוריה היהודית שנתפסו בעיני מחבריהן כבעלות שיעור קומה וככאלו שהקורא יוכל למצוא בהן עניין ואף יוכל ללמוד מאורחות חייהן.

רומנים אלה, שהיוו למעשה את ראשיתו של הרומן ההיסטורי הלאומי היהודי, נולדו מתוך מהלך היסטורי-ספרותי רחב שהתרחש בגרמניה, שתכליתו יצירת עבר גרמני ספרותי אחיד הנשען על “רוח העם הגרמני” המשתקפת דרך גיבוריו ההיסטוריים, וכתגובה לו.³ כפי שמראה ניצה בן-ארי, היהדות הגרמנית בת התקופה ניצבה בפני דילמה מורכבת: “היא ראתה את עצמה שותפה לגיבוש רגש לאומי גרמני ולמלחמת התרבות (Kulturkampf)

1 הציטוט לקוח מספרו של קלמן שולמן, הריסות ביתר: והוא ספר נפלא על דבר גבורת בר כוכבא וחרכן ביתר בידי אדריינוס קיסר רומא, וילנא 1858, עמ' 48, רומן שבו אעסוק בהרחבה. מאמר זה הוא תוצאה של סמינר מחלקתי שניתן בחוג לפולקלור יהודי והשוואתי באוניברסיטה העברית בירושלים. אני מבקש להודות למשתתפי הסמינר על תובנותיהם הרבות והמועילות שתרמו למאמר תרומה של ממש. כמו כן אני מבקש להודות למורים, חברים ועמיתים שונים שקראו את טיוטות המאמר: חיים באר, אמיר בנבגי, רועי גרינוולד, צחי וייס, גלית חזן-רוקם, יותם כהן, פיטר ש' לנרד, נורית ענבר-וייס, דינה שטיין, כריסטוף שמידט ויעל שנקר. מאמר זה הינו חלק מפרויקט מחקרי, הנתמך על ידי הקרן לאומית למדע (ISF), המוקדש לבחינת דימויו של שמעון בר-כוסבה בתרבות היהודית.

2 מתוך דברי ההספד של יוסף קלוזנר על הרוגי תל חי, ובראשם יוסף טרומפלדור, הארץ, 9.3.1920 עמ' 2. ראו גם: יעל זרובבל, “בין ‘היסטוריה’ ל‘אגדה’: גלגולי תל חי בזיכרון העממי”, בתוך: דוד אוהנה ורוברט ס' ויסטריך (עורכים), מיתוס וזיכרון: גלגוליה של התודעה הישראלית, ירושלים 1996, עמ' 189-202.

3 על הרומן ההיסטורי בגרמניה ראו: ניצה בן-ארי, רומן עם העבר: הרומן ההיסטורי היהודי-גרמני מן המאה ה-19 ויצירתה של ספרות לאומית, תל-אביב 1997, עמ' 23-33 והביבליוגרפיה שם.

של ביסמרק אך ביקשה להצטרף אליו במעמד של תרבות ייחודית ושוות ערך.⁴ למעשה, עקב אופיו הברדלני והלאומי של הרומן ההיסטורי הגרמני, הודרו היהודים אל מחוץ לו דווקא בתקופה בה הם ביקשו להפוך לחלק מהתרבות הגרמנית. כתוצאה מכך נוצר פיצול בו היהודים לקחו מהתרבות הגרמנית את הרוח הלאומית ואת המודל הספרותי אך העניקו לאלה תוכן ייחודי, תוכן המבקש להעמיד, בעזרת דמויות מופת ואירועים מכוננים, את תקופת הזוהר של העם היהודי בימי הביניים ובעת העתיקה.⁵

מחברים כגון מרקוס (מאיר) להמן ולודוויג פילפסון החלו לפרסם רומנים בהמשכים בכתבי עת למינניים, שיצאו לאור מאוחר יותר כספרים נפרדים.⁶ הם תיארו באופן צבעוני ונמליץ מאוד דמויות כגון: יהויכין, רבן יוחנן בן זכאי ור' עקיבא. בין הדמויות שזכו לתהליך של האדרה ולהפיכתן לדמויות מופת לבני הנעורים עלתה גם דמותו של שמעון בר-כוסבא, הידוע יותר

4 ניצה בן-ארי, שם, עמ' 33.

5 על תהליכי ההתאמה של הרומן ההיסטורי הגרמני לתרבות הספרותית היהודית ראו: בן-ארי, שם, עמ' 33-36. כדאי לציין שהמחברת עושה שימוש בעיקר בכלים היסטוריים וסוציולוגיים כבואה לתאר את תהליכי התאמת הרומן ההיסטורי הגרמני למסורת היהודית. לטעמי, מעבר לכלים אלו, הרי שחקר הפולקלור, שצמח בתקופה המדוברת והיה לו דיאלוג מורכב עם אותם תהליכים פוליטיים ולאומיים, העמיד כלים יעילים לבחינת תהליכי התאמה של מסורת ספרותיות. כך למשל במחקריהם הקלאסיים של פון-סידוב, ומאוחר יותר של לאורי הונקו. וראו: Carl Wilhelm von Sydow, 'Geography and Folk-Tale Oicotypes', *Selected Papers on Folklore*, Copenhagen 1948, pp. 44-59; 'לאורי הונקו, 'ארבע צורות של הסתגלות למסורת', מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי ג (1982), עמ' 139-156. תוכנות אלו באו לידי ביטוי גם בעבודותיהם של חוקרים העוסקים בחקר הסיפור העממי היהודי, למשל אצל דב נוי, גלית חזן רוקם וכמובן אצל דב ספר היובל, תמר אלכסנדר. וראו למשל: Animal, 'The Jewish Versions of the', Dov Noy, 'Language' Folktales', *Scripta Heirosolymitana* 22, 1971, pp. 171-208. לסקירות מחקריות ראו למשל: גלית חזן-רוקם, "חקר תהליכי התמורה בסיפור העממי", מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי, ג (1982), עמ' 129-137; Galit Hasan-Rokem, "Ökotyp", *Encyclopädie des Märchens*, vol.10, pp. 258-263, Berlin: Walter de Gruyter 2000; Galit Hasan-Rokem, "Aurora Borealis: Transformations of classical Nordic Folklore Theories", in Bjarne Rogan and Bente G. Alver (eds.) *Nordenog Europa: Fagtradisjoner i nordisk etnologi og folkloristikk*, (Oslo, 2000), 85-269. האגדה הספרדית-היהודית על רבנו קלונימוס בירושלים – לחקר דרכי ההסתגלות של הסיפור העממי", מחקרי ירושלים בפולקלור היהודי, ה'-ו' (תשמ"ד), עמ' 85-120; עלי יסיף, "הסיפור על 'האיש שלא נשבע מימיו' – מאיוקטיפ ישראלי", מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי, ח' (תשמ"ה), עמ' 7-32.

6 מרקוס להמן פרסם בעיקר בכתב העת הניא-אורתודוקסי *Der Israelit*, ואילו לודוויג פילפסון, מחשובי התנועה הרפורמית בגרמניה, פרסם ב-*AZJ (Allgemeine Zeitung des Judenthums)* וב-*Jüdische Volksblatt*. וראו: בן-ארי, רומן עם העבר (הערה 3), עמ' 13.

בכינויו שמעון בר-כוכבא,⁷ מפקד המרד היהודי נגד הרומאים שהתרחש ביהודה בין השנים 132-135 לספירה, בו יתמקד מאמר זה.⁸

דמותו של שמעון בר-כוסבה לא זכתה להתייחסות נרחבת בספרות חז"ל ובספרות היהודית של ימי הביניים וראשית העת החדשה ההתייחסויות אליו הן בודדות. למעשה, למעט מספר הופעות בתלמודים ובמדרשים, כמו גם אזכורים מצומצמים בספרות ההלכתית ובכרוניקות היסטוריות רומיות, נוצריות ומאוחר יותר יהודיות, נשארה דמותו עלומה, ותפקידו בעיצוב התודעה הדתית והתרבותית של קהילות ישראל השונות היה שולי וזניח.⁹

הופעתו המחודשת של בר-כוסבה על במת ההיסטוריה והספרות היהודית של המאה התשע-עשרה משקפת תהליכי שינוי ותמורה שעברו על החברה היהודית באירופה בתקופה זו. בר-כוסבה מממש למעשה את המשאלה של ההשכלה היהודית הגרמנית לייצר תהליך מקביל לזה המתרחש בחברה הגרמנית, ולהציב אל מול, או לצד, הגיבורים הלאומיים הגרמניים את הגיבורים הלאומיים היהודיים. זו יכולה להיות הסיבה לכך שדמותו של בר-כוסבה כגיבור יהודי שמרד כנגד הרומאים צומחת במקביל לדמותו של ארמיניוס (Arminius) או הרמן

7 השם שמעון בר-כוסבה הוא שמו של מפקד המרד נגד הרומאים, כפי שנתגלה באגרות הנושאות את שמו שהתגלו בוואדי מורבעת ובנחל חבר. לאורך כל המאמר אעשה שימוש בשם בר-כוסבה, ולא בכינויו המוכר בשיח הציבורי והמחקרי, בר כוכבא. לדיון בשמותיו השונים ובמשמעותם ראו: Haim Weiss, "There Was a Man in Israel – Bar-Kosibah Was His Name!", *JSQ (Jewish Studies Quarterly)* 21 (2014), No 2, pp. 99-115

8 ככלל, העמדות המחקריות ביחס לתארוך המרד דומות, אם כי קיימת מחלוקת בין החוקרים ביחס לשנת סיומו, האם הייתה זו שנת 135 או 136. העמדה הרווחת היא כי המרד הסתיים בשנת 135. לעמדה זו ראו למשל: שמואל ייבין, מלחמת בר-כוכבא, ירושלים תש"ו, עמ' נ"ג, קט"ו; שמואל אברמסקי, בר-כוכבא נשיא ישראל, תל-אביב 1961, עמ' 52; מנחם מור, מרד בר-כוכבא: עוצמתו והיקפו, ירושלים 1991, עמ' 7. לעומת חוקרים אלו טוען וורנר אק (Eck) כי המרד הסתיים בשנת 136. וראו: Werner Eck, "The Bar-Kokhba Revolt: The Roman Point of View", *Journal of Roman Studies*, 89 (1999), pp. 76-89, ראו בעיקר עמ' 87-88 במאמר, וההפניות בהערה 92. כדאי לציין כי אופנהיימר נמנע מהכרעה בשאלה זו, והוא מציין את שתי העמדות. וראו: אהרן אופנהיימר, "תמורות בחקר מרד בר-כוכבא בשישים שנות המדינה", ציון (ע"ד), ירושלים תשס"ט, עמ' 65-94, ובייחוד הערה מס' 1.

9 לרשימת המקורות מן הספרות היהודית והנוצרית בעת העתיקה ובימי הביניים ראו: ייבין, מלחמת בר-כוכבא (לעיל, הערה 8), עמ' 143-196. ראו גם רשימת המקורות המצומצמת שמביא יגאל ידין בספרו החיפושים אחר בר-כוכבא: פרשת התגליות במערות מדבר יהודה ואגרותיו של מנהיג המרד נגד רומא, ירושלים 1971, עמ' 255-259. עדות נוספת להשפעתו התרבותית הדלה של בר-כוסבה בעת העתיקה ובימי הביניים ניתן למצוא גם במספר המחקרים המצומצם העוסק בשיקופים התרבותיים של דמותו בעת העתיקה ובימי הביניים. ראו בעיקר: Richard Gordon Marks, *The Image of Bar-Kokhba in Traditional Jewish Literature: False Messiah and National Hero*, University Park 1994; רם בן-שלום, "השיח היהודי נוצרי על בר כוכבא", מול תרבות נוצרית: תודעה היסטורית ודימויי עבר בקרב יהודי ספרד ופרובנס בימי הביניים, ירושלים תשס"ז, עמ' 251-276; גלית חזן-רוקם, רקמת חיים, תל-אביב 1996, עמ' 181-171; חיים וייס, לעיל הערה 7.

(Hermann) בשמו הגרמני, מנהיג המרד הגרמני נגד הרומאים בראשית המאה הראשונה לספירה.¹⁰ ארמיניוס היה לוחם גרמני ששימש מפקד בכיר בצבא הרומי ולאחר מכן ערק, ויחד עם מנהיגי שבטים נוספים נלחם, בשנת 9 לספירה, נגד המצביא הרומאי וארוס (Publius Quinctilius Varus), והשמיד את לגיונותיו. וארוס וקציניו הבכירים התאבדו לאחר שהתבררה להם עוצמת המפלה. בשנת 15-16 חזר ארמיניוס ונלחם בצבאות הרומיים תחת פיקודו של גרמניקוס (Germanicus), אך ללא הצלחה, ובכך למעשה הסתיים המרד של ארמיניוס כנגד הרומאים.¹¹ מעבר לדמיון הביוגרפי הרב בין שני המנהיגים, הכולל מרד מוצלח נגד הרומאים, ולאחריו, בפער של כמה שנים, כישלון – יש קווי דמיון נוספים הנוגעים לאופן בו עוצבה דמותם. כמו ב־כוסבה, שהמסורת היהודית והנוצרית מתעדת שני שמות טעוני משמעות שיוחסו לו, ב־כוזבה, כינוי התלמודי והמדרשי שהפך, מאוחר יותר, לייצוג של כישלון צבאי¹² ובר־כוכבא, המייצג את כוחו הרב והפוטנציאל המשיחי הטמון בו,¹³ כך גם לארמיניוס שני שמות, האחד רומי (ארמיניוס) והשני גרמני (הרמן), כאשר שמו הגרמני, הנתפס כמקורי, נדרש והופך לייצוג מנבא ליכולתו הצבאית המרשימה והחריגה.¹⁴ יש גם דמיון באופן בו

10 אני מבקש להודות לכריסטוף שמידט מהאוניברסיטה העברית בירושלים, שהצביע על הקשר האפשרי בין דמותו של ב־כוסבה ובין דמותו של ארמיניוס.

11 לתיאור הקרב ותוצאותיו ראו למשל: טאקטוס, ספרי השנים, תרגמה שרה דבורצקי, ירושלים 2010, ספר ראשון, סעיפים נט-ע (עמ' 33-38). ראו גם: Peter S. Wells, *The Battle That Stopped Rome*, New York 2003; לתיאור ספרותי נרחב של הקרב והשפעותיו ראו: רוברט גרייבס, אני קלאודיוס, תרגם אביעד שטיר, תל־אביב 2010, עמ' 195-255.

12 יש חוקרים שונים הטוענים, בצדק, כי השם בר כוזבא במובנו התלמודי במקורו לא ביטא לעג, בוז או אכזבה אלא הוא פשוט עיוות או הטיה של שמו האמתי "ב־כוסבה", וראו: פייר בנואה, ז'וזף מיליק וירולאן דהיו, "טקסטים עבריים ואדמיים ממערות ואדי מורבעאת", בתוך: אהרן אופנהיימר (עורך), מרד בר כוכבא, ירושלים 1980, עמ' 129-148, ובייחוד עמ' 138-139: "שם המשפחה הוא בר/בן כוז(י) בא במקורות התלמודיים. צורה זאת היא בלי ספק הכתיב הפונטי של כוסבא המבוטא כוזבא, בשל הצללת ה-ס' הנגרמת על ידי הבלעת הצליל שאחריה. מדרש השם העממי "כזבן" אינו אלא משחק מילים"; ראו גם: חזן־רוקם, רקמת חיים (הערה 9), עמ' 175. עם זאת, במקורות המאוחרים לספרות חז"ל, ובהם כתבים הלכתיים וכתובות היסטוריות יהודיות מימי הביניים והלאה, ראו בשם בר כוזבא ביטוי לאכזבה שליוותה את מפלת ב־כוסבה, וראו למשל: דון יצחק אברבנאל, ישועות משיחו, דף ל ע"ב-לא ע"ב; עזריה מן האדומים, ספר אמרי בינה, פרק י"ב.

13 אוזביוס, אב הכנסייה בן המאה הרביעית, יוצר לראשונה זיקה ברורה בין השם בר כוכבא ובין אלמנטים משיחיים. ראו: אוזביוס, תולדות הכנסייה, פרק רביעי, סעיף 6. יש לומר כי גם במקורות תלמודיים ומדרשיים ארץ־ישראליים מופיעה דרשה של ר' עקיבא, היוצרת, בעזרת דרשת שם, זיקה בין דמותו של ב־כוסבה למשיח ואף מזכירה פסוק שבו נזכר כוכב, אלא שהמקורות הללו נמנעים משימוש בשם בר כוכבא ומקפידים על השם בר כוזבא. וראו: ירושלמי תענית, דף ס"ח טור ד'; איכה רבה פרשה ב'. לדיון בשמותיו השונים של ב־כוסבה ובמשמעותם לאורך ההיסטוריה היהודית ראו וייס, לעיל הערה 7.

14 ראו למשל: דרשתו של מרטין לותר לתהילים פ"ב. ללותר היה חלק משמעותי בכינון מעמדו המיתי של הרמן (הוא ארמיניוס) בתרבות הגרמנית (אני מביא את הדרשה בתרגומה האנגלי, במקורה היא בגרמנית)

דמויותיהם צמחו במהלך המאה ה-19, והפכו לדמויות מכוננות וייצוגיות באתוס הלאומי הגרמני והיהודי-גרמני במקביל, כגיבורים אשר הובילו את עםם במאבק כנגד כובש זר. בשנת 1809 כותב היינריך פון קלייסט (Heinrich von Kleist) את המחזה "קרב הרמן" שבו הוא מתאר בצבעים עזים ואלימים את דמותו של ארמיניוס כגיבור אכזר וחסר רחמים, שכל אמצעי נחשב בעיניו ראוי לצורך השגת החירות מעול השלטון הרומי. כדאי לציין שהמחזה עצמו לא עלה על כמות בחייו של קלייסט, שהתאבד בשנת 1811, אלא רק עשרים ושש שנים מאוחר יותר בשנת 1837.¹⁵ בנוסף למחזה ובעקבותיו התרומה המשמעותית ביותר להאדרת שמו של ארמיניוס בתרבות הגרמנית הייתה הקמתו של הפסל המונומנטלי של ארמיניוס (Hermannsdenkmal) בדרום יער טאוטבוורג, המקום בו התרחש הקרב.¹⁶ כפי שאראה בהמשך הדברים גם דמותו של בר-כוסבה נקשרת בפסל מפורסם, הוא פסל הארי השואג שהוקם לזכר הרוגי תל חי.

הד לזיקה בין בר-כוסבה וארמיניוס ניתן למצוא ברומן היידי "בר כוכבא" מאת יוסף אופטושו שיצא לאור בשנות הארבעים של המאה העשרים. אופטושו מתאר את בר-כוסבה כמי שהיה בראשיתו מפקד לגיון רומי בשם תיאודוטוס, נמצא על ידי ר' עקיבא, וכתוצאה מכך ערק, עבר לצד היהודי, קיבל את השם בר-כוכבא והנהיג את המרד כנגד הרומאים. בכל המקורות המצויים בידינו אין כל עדות לכך שבר-כוסבה היה קצין בצבא הרומי. עם זאת אנו יודעים שארמיניוס החל את דרכו כקצין רומי מוערך, וככל הנראה אופטושו העביר את המאפיין הזה מדמותו של ארמיניוס לדמותו של בר-כוסבה.¹⁷

*

עקב מיעוט המקורות ההיסטוריים והספרותיים מהעת העתיקה ומימי הביניים על אודות מרד בר-כוסבה, על מהלכיו ובעיקר על מפקדו, הרי שהאתגר שניצב בפני הסופרים והמשוררים בהם אעסוק היה מורכב ומעניין. למעשה היה עליהם לברוא מחדש דמות שאין עליה מידע היסטורי

"Herman, whom the Latins treat badly and call Arminius, is actually an Army man, a leader of war", Herbert W. Benario, "Arminius into Hermann: History into Legend",

Greece and Rome, vol. 51 (No. 1) 2004, pp. 83-94.

15 על משמעותו של המחזה כביטוי לפטריוטיות הגרמנית של קלייסט, כמו גם לאופן בו המחזה התקבל בגרמניה, ראו: הנרי וסרמן והדר בן אהרון, לאומיות בחסד היחיד: ביוגרפיה אינטלקטואלית של היינריך פון קלייסט, תל-אביב 1989, עמ' 101-116; Sean Allan, *The Plays of Heinrich von Kleist*, 1996, pp. 199-222. *Kleist: Ideas and Illusions*, Cambridge 1996, pp. 199-222. המחזה עצמו ולדיון בו ראו: Heinrich von Kleist, *The Battle of Hermann*, translated and critical apparatus by Rachel MagShamhráin, Würzburg 2008.

16 הפסל החל להיבנות בשנות הארבעים של המאה התשע עשרה, ועבודתו הושלמה בשנת 1875. זהו פסל גדול מאוד שגובהו חמישים מטר, בו נראה ארמיניוס כשהוא חובש קסדה מכונפת ונושא יד אחוזת חרב לכיוון השמיים. לתיאור הפסל ראו: Allan, *Plays of Heinrich von Kleist* pp. 89-91. (הערה 1).

17 יוסף אופטושו, בר כוכבא (תרגם א' בן ישראל), תל-אביב תשט"ו, עמ' 18-19.

ביוגרפי של ממש. ההרחבות והעיבודים הספרותיים לדמותו של בר-כוסבה הציעו מגוון רחב של תוספות שלחלקן עיגון כלשהו במקורות קודמים ולחלקן – אין. מבין שלל התוספות הללו אני מבקש לבחון מקרוב את אחת התוספת המוכרות ביותר בספרות הפופולרית על אודות שמעון בר-כוסבה, והיא מפגשו ומאבקו עם האריה בזירה הרומית. לתוספת זו אין כל עיגון של ממש במסורות קודמות, והיא חלק ממאמץ כולל לברוא את בר-כוסבה כגיבור לאומי וכמנהיג צבאי שעיקר תהילתו באה לו מעוז רוחו ומכוחו הגופני העצום, תכונות שיהפכו, בשלב מאוחר יותר, למזוהות עם היהודי החדש שהתנועה הציונית ביקשה ליצור.¹⁸

*

בשנות הארבעים והחמישים של המאה התשע-עשרה יצאו לאור שלושה חיבורים שאותם ניתן לסמן כמקום ממנו צמחה דמותו החדשה של בר-כוסבה המודרני. הראשון, ההיסטורי שבהם, הוא מורה נבוכי הזמן של ר' נחמן קרוכמל (רנ"ק), מראשי תנועת ההשכלה, שאמנם אינו מתייחס או מציין את סיפור בר-כוסבה והאריה, אך הוא מהווה נקודת ציון משמעותית בהבנת שינוי היחס לבר-כוסבה. השתיים הנוספות הן יצירות ספרותיות בדיוניות המציעות עיבודים ספרותיים לדמותו של בר-כוסבה, והכוללות, לראשונה במסורת היהודית, את סיפור מפגשו עם האריה. העיבוד הראשון הוא רומן שנכתב בשנת 1840 בגרמנית על ידי הרב ד"ר שמואל מאייר ושמו *Simon Bar cocheba, der Messias-König* (שמעון בר-כוכבא, המלך המשיח). השני, הריסות ביתר והוא ספר נפלא על דבר גבורת בר כוכבא וחרבן ביתר בידי אדריינוס קיסר רומא, מאת הסופר הפופולארי קלמן שולמן שנכתב בעברית בשנת 1858.

שלושת החיבורים הללו, כל אחד בדרכו, רנ"ק בצורה עקיפה, עדינה ומרומזת, ושמואל מאייר וקלמן שולמן בצורה ישירה וגלויה, מהווים את נקודת המוצא להאדרתו של בר-כוסבה ולצמיחתם של כמה מהדימויים המוכרים על אודותיו.

מורה נבוכי הזמן מאת ר' נחמן קרוכמל ראה אור בשנת 1851, כעשר שנים לאחר פטירתו של המחבר.¹⁹ קרוכמל מקדיש בחיבורו מקדיש שניים וחצי עמודים לתיאור המרד, הסיבות שהובילו לפריצתו ותוצאותיו. דרך תיאור מהלך המרד ניתן לעמוד על השינוי ביחסו של רנ"ק

18 שני המחקרים העיקריים עד כה על סיפור בר-כוסבה והאריה הם של יעל זרובבל ואלי אשר, וראו: Yael: Zerubavel, *Recovered Roots: Collective Memory and the Making of Israeli National Tradition*, Chicago 1995, pp. 103-113; אלי אשר, "מה נורא כלוב זה, בו שאג אריה", עת-מול 183 (אלול תשס"ה), עמ' 6-9 (לאורך המאמר אתייחס גם לבלוגים אינטרנטיים בהם אשר מפרסם את עבודותיו).

19 רנ"ק, מהחשובים והבולטים שבמשכילי גליציה במחצית הראשונה של המאה התשע-עשרה, סירב במשך שנים לבקשות תלמידיו להעלות את תורתו על הכתב, ורק בשנותיו האחרונות נעתר והחל לחבר את מורה נבוכי הזמן. הוא עצמו לא סיים את המלאכה, והספר ראה אור כעשור לאחר פטירתו על ידי קבוצת משכילים, בהנהגתו של יוסף טוב ליפמן צונץ, שערכה את החומר והביאה אותו לדפוס. לסקירה על אודות פעולתו ותולדות חייו של רנ"ק ראו דברי ההקדמה של יהודע עמיר במהדורתו למורה נבוכי הזמן, ירושלים: כרמל 2010, עמ' 40-7.

לבר-כוסבה. שינוי זה הוא לכאורה מינורי, אך משמעותו רבה משום שהוא מאפשר לפתח ולהעצים את דמותו של בר-כוסבה:

...ואולם כמעט חזר הקיסר לרומי מדרו העם שביהודה ובדרום הארץ ברומיים ועמדו על נפשם ועל תורתם מפני הגזרה בשנת ס"א לחרבן, ויהי להם לראש איש שמו שמעון כוכבא או בר כוכבא ולא ידענו ייחוסו של האיש ומה שיחו מלפנים... אך זה נראה ברור שלבד אצל בני עמנו הסבו את שמו אחר כן לשם בן כוזבא ללעג כי נהיה להם למחסה כזב. ולא נודע שם זה לסופרי רומי המזכירים אותו תמיד בשם כוכבא וכן כהני הנוצרים הקדמונים שאומרים שבאחיות עיניים הראה לפניו עיגול אש ככוכב.²⁰ וכבר רמזנו ובארנו בהערות שלא החזיקוהו כלל למשיח אך קו ממנו שיחזיר להם חרותם ואיזו ממשלה כדרך החשמונאים, אכן יהיה המישר הדרך לפני המשיח מבית דוד המקווה. וכוחו לא היה במעשה פלאים (וזה המרומז באגדה דסנהדרין),²¹ כי אם בגבורתו ועוזו ורוחו להרים יד ולמלוך ובמרירות לב התלמידים שנאספו אליו לאלפים והלהיבו את לב העם כולו, ויבצרו את הקריות הרבות בכל הר וגבעה וישימו בהן נשק וזיין, ולמדו את בני יהודה קשת.²²

קטע זה הוא חלק מניסיונו של רנ"ק לתאר באופן היסטורי אמין את שרשרת המרידות של היהודים כנגד הרומאים החל מסוף שנות השישים של המאה הראשונה לספירה וכלה במרד בר-כוסבה במאה השנייה לספירה. בהקשר בו עוסק מאמר זה חשיבותו נובעת מהעובדה שרנ"ק מכריע כאן בשתי שאלות יסוד עקרוניות שיעמדו במרכז תהליך גיוסו של בר-כוסבה אל תוך השיח הלאומי: האחת היא שאלת שמו והשנייה היא שאלת משיחיותו. רנ"ק מציין בצורה ברורה ופשוטה כי שמו של האיש הוא כוכבא או בר כוכבא. במסורת היהודית שמו של האיש הוא בר כוזבא או בר כוזיבא, כאשר מקורו של השם בר כוכבא אינו יהודי כי אם נוצרי, בדבריו של אוזוביוס אב הכנסייה בן המאה השלישית והרביעית לספירה.²³

20 תיאורו של בר-כוסבה שראה עיגול אש מבוסס על דבריו של הירונימוס המתאר את בר כוסבה כמעין מכשף עממי המשחק באש. וראו: Hieronymus, *Against Rufinus*, III, 31 Col. 502. בהקשר זה ראו גם את פירושו הקצר של ייבין על דברי הירונימוס: ייבין, *מלחמת בר-כוכבא* (הערה 8) עמ' קפ"ח.

21 כוונתו היא למבחן משונה מאוד שאותו ערכו חכמים לבר-כוסבה על מנת לברר האם הוא המשיח או לא. על פי המבחן, המשיח נדרש לזהות אשמה בעזרת חוש הריח. על פי המתואר בגמרא בר-כוסבה כשל בבחינה, ולפיכך חכמים הוציאוהו להורג. וראו: בבלי, סנהדרין, צ"ג ע"ב.

22 רנ"ק, מורה נבוכי הזמן (הערה 19), עמ' ק"י.

23 רנ"ק לא היה הראשון שציין זאת. קדמו לו מחברים כגון עזריה דה-רוסי בן המאה השש עשרה, שרנ"ק העניק משמעות גדולה לחיבוריו ההיסטוריים. לדבריו של דה-רוסי ראו: אמרי בינה, מהדורת קאססל, הרפסה מחודשת, ירושלים 1970, כרך 1 עמ' 187; לדיון במשמעות השימושים השונים בשמותיו של בר-כוסבה ראו מאמרי (הערה 7). לעמדה דומה לזו של רנ"ק ראו למשל: ייבין, *מלחמת בר-כוכבא* (הערה 8) עמ' נ"ה. כדאי לציין כי גרץ טוען טענה הפוכה לחלוטין שלפיה השם המקורי היה בר כוזיבא, ואילו השם בר כוכבא היה כינוי מאוחר יותר שנוצר בעקבות דבריו של ר' עקיבא. וראו: צבי גרץ, דברי

בחירתו של רנ"ק בשם בר כוכבא, והכרעתו כי הגרסה הנוצרית היא המקורית ואילו גרסתם של חכמים "בר כוזיבא" היא מדרש-שם מאוחר שמקורו בתחושת האכזבה שפקדה את העם לאחר כישלון המרד היא משמעותית. בבחירתו קובע רנ"ק למעשה כי השם המקורי, בו יש לחזור ולהשתמש, הוא בר כוכבא, ואילו השם בר כוזיבא הוא שם משני, כינוי שניתן לו בעקבות כישלון המרד. בכך תורם רנ"ק להעלמת השם בר כוזיבא הן מהשיח התרבותי והספרותי הן מהשיח המחקרי. מתקופתו ואילך השם בר כוזיבא, נטול הקונוטציות המשיחיות, נעלם כמעט לחלוטין, ואת מקומו תופס השם בר כוכבא על כל המשמעויות הנובעות משם זה.²⁴

נקודה נוספת העולה מתוך דבריו של רנ"ק היא ההבחנה בין המאפיינים "המשיחיים" בדמותו של בר-כוסבה ובין המאפיינים אותם ניתן לכנות "צבאיים" או "מדיניים". רנ"ק קובע שכוחו של בר-כוסבה: "לא היה במעשה פלאים כי אם בגבורתו ועזו רוחו להרים יד ולמלוך".²⁵ בדברים אלה מכריע רנ"ק באחת השאלות המרתקות ביחס לדמותו של בר-כוסבה, והיא אופי מנהיגותו או משיחיותו: האם בר-כוסבה היה משיח בעל מאפיינים תיאולוגיים היכול לחולל ניסים, או שמשיחיותו היא בעלת אופי צבאי או מדיני. מקורה של שאלה זו היא בהכנת קביעתו המפורסמת של ר' עקיבא המופיעה במקורות תלמודיים ומדרשיים ארץ ישראלים:

תני ר' שמעון בן יוחי עקיבה רבי היה דורש דרך כוכב מיעקב דרך כוזבא מיעקב רבי עקיבה כד הוה חמי בר כוזבה הוה אמר דין הוא מלכא משיחא אמר ליה רבי יוחנן בן תורתא עקיבה יעלו עשבים בלחייך ועדיין בן דוד לא יבא.²⁶

בדבריו קובע רנ"ק כי בר-כוסבה לא היה משיח בעל מאפיינים תיאולוגיים אלא מנהיג צבאי כריזמטי שהצליח לסחוף אחריו רבים בכוח אישיותו ולא בכוח נס כזה או אחר. ייחודו של רנ"ק הוא בתנועה הדיאלקטית אותה הוא מבצע. מחד, על ידי הדגשת השם בר כוכבא, הוא מחדד את זהותו המשיחית, אך מאידך הוא מרוקן את הזהות הזו ממאפיינים תיאולוגיים. הנטייה הברורה, שרנ"ק הוא הראשון לה, לראות בבר-כוסבה מנהיג צבאי-מדיני נטול קונוטציות משיחיות של ממש, היא שלב ראשון בתהליך העלמת האלמנטים הפלאיים-משיחיים בדמותו,

ימי ישראל, תרגם אברהם שלום קמינצקי, כרך שלישי, ת"א 1955, עמ' 59; ראו גם את ביקורתו של קלוזנר על טענתו של דה רואי בדבר קדמוניותו של השם בר כוכבא, יוסף קלוזנר, כשאומה נלחמת על חרותה: מסות היסטוריות, ת"א תשי"ח, עמ' 230.

24 בניגוד לרנ"ק, שנדרש להסביר את בחירתו והעדפתו את השם בר כוכבא על פני השם בר כוזיבא, הבאים אחריו כבר מרגישים פטורים משאלה זו, ולרוב הם משתמשים באופן טבעי אך ורק בשם בר כוכבא.

25 רנ"ק שם, שם.

26 תרגום החלק הארמי: ר' עקיבא כאשר היה רואה את בר כוזבה היה אומר זה הוא מלך המשיח, ירושלמי מסכת תענית סח טור ד. למקבילה ראו: איכה רבה פרק ב. למקור תלמודי נוסף, אליו התייחסתי כבר, המתייחס באופן שונה לחלוטין למשיחיותו של בר-כוסבה, ראו: בבלי, סנהדרין, צ"ג ע"ב. בהקשר זה ראו דבריו של אוזביוס, תולדות הכנסייה (הערה 13), המתייחס גם הוא לאלמנטים המשיחיים באישיותו של בר-כוסבה, בפרק רביעי, סעיף 6.

הבלטת יכולותיו הצבאיות והדגשת דמות הלוחם, שהשיח הלאומי, ומאוחר יותר הצינוני והמחולן, ביקשו לשוות לבר-כוסבה.²⁷

מכאן אני מבקש לעבור לשני החיבורים הספרותיים, המתארים, לראשונה בתרבות היהודית, את בר-כוסבה כגיבור ספרותי. החיבורים הללו אינם מתיימרים להיות מדויקים או אמינים מבחינה היסטורית, ומטרתם היא לתאר את עלילותיו של בר-כוסבה כגיבור לאומי, כלוחם אגדי וכמי שפעל לשחרור העם מעולה של רומי.

הראשון שבהם, שמואל מאיר (Samuel Mayer), פרסם בשנת 1840 את הנובלה Simon Barcoeheba, der Messias-König (שמעון בר כוכבא, המלך המשיח) בגיליונו הראשון של כתב העת Israelitischer Musenalmanach.²⁸ על מנת להעניק נפח ספרותי לדמותו של בר-כוסבה, שכאמור החומר ההיסטורי על אודותיו הוא דל מאוד, נדרש המחבר לתוספות רבות ומגוונות, שאחת הבולטות שבהן היא תיאור מאבקו של בר-כוסבה עם האריה בזירה. המחבר מספר על דמות בשם קטורה, אהובתו של בר-כוסבה ובתו של אלעזר המודעי, שהיה דודו של בר-כוסבה.²⁹ חשוב להדגיש כי במקורות על אודות המרד, משלהי העת העתיקה המצויים

27 לחוקרים התומכים בעמדה הרואה במשיחיותו של בר-כוסבה ביטוי למשאלות צבאיות מדיניות ראו למשל: גדליהו אלון, תולדות היהודים בארץ-ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, כרך שני, ת"א 1970, עמ' 41-42; שמואל ספראי, רבי עקיבא בן יוסף חייו ומשנתו: פרקי הלכה ואגדה, ירושלים 1970; שמואל אברמסקי, בר-כוכבא נשיא ישראל (הערה 8) עמ' 52-64; יהושע אפרון, "מלחמת בר כוכבא לאור המסורות התלמודיות – הארץ ישראלית כנגד הבבלית", בתוך: אהרן אופנהיימר ואוריאל רפפורט (עורכים), מרד בר-כוכבא: מחקרים חדשים, ירושלים תשמ"ד, עמ' 47-105; אהרן אופנהיימר, "משיחיותו של בר-כוכבא", בתוך: צבי ברס (עורך), משיחיות ואסכטולוגיה, ירושלים תשמ"ד, עמ' 153-165; הנ"ל, "התמורות בחקר מרד בר-כוכבא בשישים שנות המדינה", בתוך: ציון ע"ד (תשס"ט), עמ' 65-94, בייחוד עמ' 82; חבצלת (זלק) לורברבוים, מותו של ר' עקיבא כגיבור עממי במסורת היהודית: בחינות ספרותיות עממיות, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים תשס"ב, עמ' 21; גלית חזן-רוקם, רקמת חיים ת"א, עם עובד 1996, עמ' 177. חזן רוקם אמנם כוללת את הדיון בבר-כוסבה כחלק מפרק רחב יותר הדן בדמויות משיחיות, אך עדיין היא מציינת במסגרת פרק זה שבר-כוסבה היה משיח בעל מאפיינים צבאיים. ראו גם: מרקס (לעיל, הערה 9), עמ' 14-22.

28 ראו: אשד, "מה נורא כלוב זה" (הערה 18), המודע לקיומו של הרומן מאת שמואל מאיר, אך, כעדותו, מעולם לא ראה אותו, ולפיכך הוא חושד כי "הסיפור על בר כוכבא והאריה היה התוספת המקורית של קלמן שולמן לסיפור המקורי של מאיר מאחר שהסיפור הפנטסטי-מיתי לא נראה כמו סיפור שרב גרמני מודרני של אותה התקופה היה חושב עליו", וראו גם: הבלוג של אלי אשד "המולטי יקום של אלי אשד" באתר <http://no666.wordpress.com>. מעבר לטעות זו, הנובעת מאי היכרות מוצהרת עם חיבורו של מאיר או הנחת עבודה שגויה ביחס לאופיים של רבנים גרמנים, עבודתו של אשד מציגה את עיקרי המקורות דרכם השתלשל סיפור בר-כוסבה והאריה.

29 ביחס לקרבה בין בר כוסבה ובין אלעזר המודעי, הרי שיש להבחין בשתי רמות שונות: הראשונה היא נוכחותו של אלעזר המודעי בביתר בזמן המרד, טענה המעוגנת במסורות הארץ-ישראליות על המרד, וראו: ירושלמי מסכת תענית סח טור ד-סט טור א, ואיכה רבה פרשה ב'. על פי מסורות אלו אלעזר המודעי היה בביתר בתקופת המצור והתפלל לאל שיחוס על העיר, ובסופו של דבר בן-כוסבה הרג

בידינו אין כל התייחסות לחייו האישיים של בר-כוסבה, ובוודאי שאין כל עדות על דמות נשית בחייו. הראשון להתייחס למשפחתו של בר כוסבה הוא ר' אברהם אבן דאוד (הראב"ד הראשון) בן המאה השתיים עשרה שבחיבורו "ספר הקבלה" בנה כרוניקה בדיונית לחלוטין ששיאה בתיאורו של בר-כוסבה כמי שהעמיד שושלת מלכותית בת שלושה דורות שכללה אותו ואת שני בניו שמלכו אחריו.³⁰ עם זאת הראב"ד מסתפק בציון קיומה של השושלת ואינו מתייחס לדמות נשית כלשהי בחייו של בר כוסבה.

הוספת הדמות נשית בסיפורו של מאייר נועדה להגביר את הדרמה, להעצים את הוויטליות של בר-כוסבה ולהרגיש את גבריותו וכתוצאה מכך את הדמיון בינו ובין דמותו של שמשון המקראי. על פי סיפורו של מאייר טיניוס רופוס (Tinius Rufus), הנציב הרומי בזמן המרד, שבה את קטורה, אהובתו של בר כוסבה, והחזיק בה כקלף מיקוח.³¹ בר-כוסבה, ששמע על נפילת אהובתו בשבי, הסגיר מיד את עצמו לידי הרומאים על מנת לשחרר את קטורה. טיניוס רופוס, שמזימתו עלתה בידו, מחליט להשליך את בר-כוסבה לזירה, טרף לאריות מורעבים, ובכך להביא עליו כליה. אלא שבשלב זה תוכניתו של טיניוס רופוס משתבשת, והקרב בזירה הופך לאירוע ההכתרה של בר-כוסבה כמנהיג הבלתי מעורער של המרד:

שמעון הובל בידי מחלקה גדולה של חיילים נושאי-רומח אל הזירה. האמפיתיאטרון נמלא לאיטו בהמון אדם, שכן פפוס³² הודיע בשער בת רבים על בואו של שמעון לקיסריה. רופוס ישב כבר בתאו, מול השער שבעדו שולחו חיות הטרף. על שפת החפירה שהקיפה

אותו בבעיטה משום שחשד בו ששיתף פעולה עם הרומאים ושהסגיר לידיהם את העיר. העניין השני הוא קרבת המשפחה ביניהם. טענה זו מתבססת על הביטוי "חביבך, אלעזר המודעי", אותו אומרים לוחמיו של בר-כוסבה למפקדם. ביטוי זה מופיע בשני המקורות שצינו לעיל, וראו למשל: פרשנותו של יאסטרוב במילוננו לערך "חביבא", Marcus Jastrow, *Dictionary of Targumim, Talmud and Midrashic Literature*, New York 1926, p. 418.

30 לדבריו של הראב"ד ראו: Gerson D. Cohen, *A Critical Edition with Translation and Notes of the Book of Tradition (Sefer Ha-qabbalah) by Avraham ibn Daud*, Philadelphia 1967, pp. 20-21; לדין בכרוניקה ראו כהן, שם עמ' 176, 250-241; Marks, *The Image of Bar Kokhba*, pp. 59-81 (הערה 9); שמואל קרויס, 'בית כוזיבא', השלח, כרך י' (תמוז תרס"ב-כסלו תרס"ג), עמ' 35-41, ובייחוד דברי הסיכום בעמוד האחרון.

31 זהו אכן שמו של הנציב הרומי בתקופת המרד, המוכר בספרות חז"ל בשם טורנוסרופוס (ראו למשל: בבלי, תענית כ"ט ע"ב; נדרים נ' ע"ב; בבא בתרא י' ע"א). בהקשר זה ראו גם: שמעון אפלכאום, "טיניוס רופוס ויוליוס סוורוס", בתוך: אהרן אופנהיימר ואוריאל רפפורט (עורכים), *מרד בר-כוכבא – מחקרים חדשים*, ירושלים 1984, עמ' 147-152.

32 השם "פפוס" חוזר בעיבודים ספרותיים שונים לסיפור בר-כוסבה, ומקורו הוא במסורת בבליית על אדם בשם פפוס שנטל חלק במרד כנגד הרומאים. וראו למשל: בבלי תענית י"ח ע"ב. מכיוון שהמקור התלמודי מציין את שמו של טריינוס, הקיסר שקדם להדריינוס, הרי שכל הנראה מדובר לא במרד בר-כוסבה כי אם במרד קודם, שהתרחש בשלהי שלטונו של טריינוס, והמכונה מרד התפוצות. הבלבול בינו ובין מרד בר-כוסבה, במקורות קדומים ומאוחרים, הוא רב.

את הזירה הסבו על כסתות אנשי החצר, האבירים, הכהנים והפרפקטים. מאחור, על מושבי האבן הערומים, ישבו החיילים הפשוטים, ומעליהם, ביציעים, הצטופפו בני הארץ. במרכז הקרקס ניצב עמוד יופיטר,³³ ומשני העברים עמדו העצים. אריה רעב שוטט ביניהם והמתין בקוצר רוח לטרפו. קצרי רוח היו הרומאים, וכמעט לא עצרו כוח להמתין למחזה שהיה להם כה מפעים ביופיו ומוראותיו. עוד יותר מכך, קצרה רוחם של בני ישראל. הם ראו בקרב את משפטו של האל. הם האמינו, כי כשם שהגנו על דניאל בגוב האריות, כך יגנו השמיים על בר כוכבא שלהם כשיזנק לזירה וכי הוא המלך-המשיח הבא לציון. אחר כל הדברים האלה נתן הנציב את האות. השער נפתח ושמעון כנס אל הזירה, ערום ובלי כל מגן לגופו. האריה זינק לעברו בחמת זעם, אך נרתע לאחוריו בראותו את העלם השלו והבוטח עומד כצוק איתן ומישיר מבט אל עיניו הלוהבות ביקוד-הרצח. עד מהרה התעשתה חיית הטרף, פסעה פסיעות אחדות סביב, פערה את פיה בנהמה והתנפלה על יריבה. זה האחרון חש כבר בהבלו הרוחח של האריה, אך חמק ממנו. הוא הסתובב כהרף עין, ניתר על גווה של החיה, והיכה בעורפה עד כי התנודדה על רגליה. לשוא ביקש האריה להפיל את רוכבו. דומה כי כעת הכיר בתבוסתו שכן היה נוח ומרוסן והניח לרוכבו לנהוג בו. לבס של בני ישראל גאה בעוצם השמחה, ובלחש אמרו זה לזה: החמור נתגלגל בארי! אברהם רכב אל הר המוריה על גבו של חמור;³⁴ כמותו, אף בלעם בא למואב על גב חמור,³⁵ וראו: המלך המשיח בא אל ירושלים על גב אריה, והוא, כשמשון בשעתו, יגאל אותנו מיד פלישתים. אבל ברגע ההוא חץ חלף בשריקה, סמוך לרוכב על האריה, וננעץ בעץ. "רצח שפל!", נשמע קול מהוסה. המילים נאמרו שוב ושוב, עברו מפה לפה, ואימה אחזה בצופים שביציעים. שמעון ניצל את המהומה שקמה. הוא חמק מאחורי עמוד-יופיטר אל השער שהוגף אחריו בכניסתו לזירה. במהלומת אדירים כופף את השער על ציריו ויצא, רוכב על גב האריה. החיה המשולחת חלפה בדהרה על פני הר וגיא ונשאה אותו אל המרחקים. הרומאים לא ידעו את נפשם. בועקת אימים פקד רופוס לדרוף אחרי הנמלט אך הוא נעלם כבר מעיני רודפיו. הרודן אמר כי יהודי זה הוא קוסם בוודאי. ואילו הכהנים קראו: כל היהודים קוסמים הם.³⁶

33 בזירות רומיות המוכרות לנו אין כל עדות לקיר או לעמוד המוקדש ליופיטר והנמצא במרכז הזירה. עם זאת, מסורות עממיות שרווחו בימי הביניים על אודות הקולוסאום ברומא תיארו ואף ציירו את הקולוסאום כמעין מרכז פולחן עממי, כאשר במרכזו עומד עמוד גבוה ועליו פסלו של יופיטר. ככל הנראה מאייר הכיר מסורת זו, ועל פיה עיצב את הזירה בה לחם בר-כוסבה. ראו: Rossella Rea, "Myth and Legends", in *The Colosseum*, trans. Mary Becker, Los Angeles 2001, p. 205.

34 ע"פ בראשית כ"ב.

35 ע"פ במדבר כ"ב. הזיקה בין בלעם ובין סיפור בר-כוסבה נובעת גם מכך שר' עקיבא, בבואו להכתיר את בר-כוסבה כמשיח, מצטט פסוק הלקוח מברכת בלעם את בני ישראל "דרך כוכב מיעקב" (במדבר כ"ד, י"ז).

36 Samuel Mayer, 'Simon Barcoheba, der MessiasKönig' in *Israelitische Musenalmanach*, vol. 1 1840, pp. 143-145. אני מבקש להודות לרועי גרינולד שתרגם את הקטע מגרמנית לעברית.

על מנת להעניק אמינות לסיפור הקרב עם האריה, שכאמור אין לו כל אחיזה ישירה או עקיפה במקורות קדומים, נסמך מאייר בעיקר על הדמיון בין בר-כוסבה ובין שמשון המקראי. דמיון זה כמעט מתבקש מאליהו שהרי מעבר לדמיון המצלולי בשמותיהם (שמעון ושמשון) שניהם מתוארים כמנהיגים שהכוח הפיזי העצום הוא אחד מהמאפיינים הבולטים שלהם. השוני המשמעותי ביניהם הוא בזיקה לנשים ובליבידו המיני. בעוד שמשון בסיפור המקראי מתואר כמי שנמשך לנשים וכמוכשל על ידן, הרי שבמקורות שיש בדינו על בר-כוסבה אין כל זכר לדמות נשית, ולמעשה המחבר יוצר כאן זיקה נוספת בין השניים, זיקה המניחה קשר בין כוח פיזי ותשוקה מינית, וכך המאבק עם האריה מתקשר לזיקה בין הלוחם לאהובתו.³⁷ כשמונה עשרה שנה מאוחר יותר מפרסם קלמן שולמן את חיבורו "הריסות ביתר", שיצא לאור בוויילנד בשנת 1858.³⁸ שולמן אינו מציע כאן חיבור מקורי משל עצמו אלא, כפי שהוא עצמו מציין, לוקח את השלד ההיסטורי מרנ"ק ואת השלד העלילתי לרומן הוא לוקח מחיבורו של מאייר: "וידוע תדע כי בספור הלז יצאתי בעקבות הרב החכם המשכיל מוהר"ר שמואל מאיר (דוקטור דער פהילאזאפיע אונד ראבינער אין העכינגען) בספרו המכונה 'איזראליטישער מוזענאלמאנאך'. אך כי פעמים רבות הוספתי על דבריו ופעמים רבות נטיתי מדרכו, כאשר תראינה עיניך, קורא יקר!"³⁹ בניגוד לחיבורו של מאייר, שלא זכה לתפוצה רחבה והיה מוכר למעטים בלבד, חיבורו של שולמן היה בעל תפוצה ציבורית רחבה ואף תורגם לשפות שונות, בהן אנגלית ולאדינו.⁴⁰ חלקו

37 על אודות הזיקה בין שמשון לבר-כוסבה ראו בהרחבה בעבודת המוסמך של שמעון פוגל, העוסקת בבחינת ייצוגי כוחו של שמשון בספרות חז"ל. במסגרת זו עורך פוגל דיון בזיקות הגלויות והסמויות שבין שני הגיבורים, וראו: שמעון פוגל, שישים אמה בין כתפיו של שמשון: שלוש סוגיות בדמותו של שמשון בעיני חז"ל, עבודת מוסמך, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, 2009, עמ' 106-109. ראו גם הביבליוגרפיה המצוינת בעמודים אלו.

38 ראו גם: אשד, "מה נורא כלוב זה" (הערה 18). קלמן שולמן היה מתרגם וכותב פורה מאוד, ובין השאר תרגם לראשונה את כתביו של יוסף בן מתתיהו לעברית, כמו גם את הרומן של אוז' סו, "מסתרי פאריז". בנוסף לתרגומיו עסק בכתיבה היסטורית פופולארית של קורות העם היהודי, וכחלק מחיבורים אלה עסק גם בדמותו של בר-כוסבה. את תרומתו של קלמן שולמן לספרות בת התקופה מסכם קלוזנר במילים הבאות: "שולמן לא היה יוצר בספרות העברית וגם בלשון לא חידש הרבה. אבל הוא היה מפיק השכלה ולשון עברית כאחת במידה שקשה למצוא דומה לו בספרותנו. הוא הכניס לתוך ספרותנו עניינים אנושיים-כלליים הרבה וסיגל את לשוננו לנושאים הרבה, שהיו זרים לה פחות או יותר עד ימיו. (...) קלמן שולמן הוא שלב בסולם-התחיה, שאי אפשר לדלג עליו", וראו: יוסף קלוזנר, היסטוריה של הספרות העברית החדשה, כרך שלישי, ירושלים תרצ"ט, עמ' 430. לסקירה רחבה על אודות קלמן שולמן ותפקידו בספרות ההשכלה ראו: שמואל פיינר, השכלה והיסטוריה: תולדותיה של הכרת-עבר יהודית מודרנית, ירושלים 1995, עמ' 339-373.

39 קלמן שולמן, הריסות ביתר (הערה 1) עמ' XII. ראו גם: אשד, "מה נורא כלוב זה" (הערה 18); שמואל פיינר, שם, עמ' 317-318.

40 לתרגומי הספר ראו: Kalman Schulmann, *The Fall of Bethar: A Historical Romance*, trans. David Stern, Chicago 1870; ירושלים וביתר, טראדוקאטו די איל "הריסות ביתר" די קלמן שולמן פור מאנו די יצחק ב' מיכאל בדהב ס"ט [ספר נחמדים מזהב], ירושלים תרנ"ד.

הראשון של החיבור הוא סקירה היסטורית קצרה המתארת את המרד ותוצאותיו, וזאת לאור תיאורו ההיסטורי של רנ"ק, במורה נבוכי הזמן:

...אך זאת ידענו נאמנה כי רק בפי בני עמנו הוסב אח"כ שם בר כוכבא לבר כוזבא בהגלות נגלות כזבו, אמנם סופרי רומי יכנוהו תמיד בשם כוכבא וכן יקרא שמו גם בפי כהני הנוצרים הקדמונים אשר יכתבו כי במעשה להטים הראה כדור אש ככוכב הולך לפניו כל הימים. אפס כי אנו יודעים נאמנה כי לא בלהטים עשה את מלחמותיו כי אם באומץ לב ותעצומות עוזו וחכמתו הנפלאה בטכסיסי המלחמה. גם בעזרת תלמידי החכמים אשר נהרו אליו המונים והציתו אש השנאה ושלחבת נקם להרומאים בלבות המקשיבים לקולם.⁴¹

הדמיון בקטע זה לדבריו של רנ"ק הוא גלוי, ומשמר את שני האלמנטים המרכזיים בכתיבתו של רנ"ק, והם: א) השם בר כוכבא כשמו האמיתי של מפקד המרד. ב) ההתנגדות לצדדים הפלאיים-נסיים באישיותו תוך הדגשת הצד הצבאי באישיותו ואומץ ליבו הרב. על אף הדמיון בין השניים ניתן להבחין גם בפאתוס המאפיין את כתיבתו של שולמן ובהערצה לדמותו של בר-כוסבה, אלמנטים שהנוכחות שלהם כמעט ואינה קיימת בדבריו של רנ"ק.⁴²

בחלק השני משתמש שולמן באותה מסגרת עלילתית בה השתמש מאיר על מנת לנמק את נפילתו של בר-כוסבה בשבי והכנסתו לזירה. אהבתו לבת דודו, קטורה, בתו של אלעזר המודעי הופכת לאמצעי שבעזרתו טיניוס רופוס לוכד את בר-כוסבה ומתעתד להטילו לזירה. קטורה נלקחה על ידי הנציב הרומי רופוס כבת ערובה, וזאת בכדי לגרום לבר-כוסבה להסגיר את עצמו לידי הרומאים, דבר שהוא אכן עושה. לאחר שהוא מסגיר את עצמו מבקש בר-כוסבה להילחם עם רופוס עצמו או אחד מקציניו על מנת לשחרר את קטורה משרביה. רופוס, שחושש להתעמת באופן ישיר עם הלוחם המהולל, מגיב באופן הבא:

נער חסר לב! – הוסיף רופוס דבר בלעג וקלס גם בשצף קצף – איכה תרהיב בנפשך עזות נמרצה כזאת? הילחם עבד צעיר ונבזה עם אדוניו רב ושליט? כבוד גדול כזה לא ינתן לך! אך באנתי לראות את גבורתך וכחך הגדול, תלחם עם פריץ חיות. הלא משבט יהודה

41 קלמן שולמן 'הריסות ביתר' (הערה 1), עמ' VI-VII.

42 דן בירון טוען כי יחסו של שולמן לבר-כוסבה ולמרד היה אמביוולנטי. לדבריו שולמן גילה "אמפתיה" לבר-כוסבה, אך ככלל הוא ראה בו מנהיג חסר אחריות, ראו: דן בירון, "און שגיא פורח": מיתוסים של גבורה לוחמת בראשית הציונות", בתוך: דוד אוחנה ורוברט ס' ויסטריך (עורכים), מיתוס וזיכרון: גלגוליה של התודעה הישראלית, ירושלים 1996, עמ' 169-188, ובייחוד עמ' 175. עמדה דומה ניתן למצוא אצל פיינר, השכלה והיסטוריה (לעיל, הערה 38). יש לומר כי בעוד המהלך הכללי של הספר אכן מגלה יחס מורכב למרד ולתוצאותיו, הרי שמופיעים בו כל האלמנטים שישמשו בספרות העתידית שתשתלשל מתוך יצירתו של שולמן, על מנת ליצור אידאליזציה לדמותו של בר-כוסבה. מסיבה זו אין לשפוט את הספר רק על סמך המהלך הכולל אותו הוא מסרטט אלא גם, ואולי בעיקר, על האלמנטים הנקודתיים שזוכים להרחבה בדמותו של בר-כוסבה.

אתה אשר נדמה לגור אריה, ואשר גם על דגלו התנוססה תמונת האריה, ואתה כאשר שמעתי – נולדת בעת אשר הגיע השמש למזל אריה, וממזל אריה הגיע למזל בתולה, ובגלל זאת לחם אתה את האריה בעבור הבתולה! לחם את האריה, כי גם שמשון גבור עמך שסע כפיר אריות כשסע הגדי.⁴³

לאחר תשובתו של רופוס מתאר שולמן את הזירה עצמה ואת הקרב בין בר־כוסבה לאריה:

וכרגע נפתח הכלוב ואריה משחית התפרץ בנהם נורא ויתנפל על שמעון – כל הרומאים הריעו תרועה גדולה וימחאו כף ויאמינו כי האריה יכלה את איש מלחמתו כרגע, אך לא כאשר דמו כן הייתה! שמעון התייצב קוממיות מול האריה ויור בו חצי עיניו בלי כל פחד ומגור. והאריה נבהל ונחפז ויתר ממקומו – כעשרה צעדים נסג המשחית הזה אחורנית, וינהם רגעים מעטים ויחלוף רוח ויגבר חיל ויקפוץ שנית בשאגה נוראה על שמעון, ויסב מפניו גם הפעם בראותו כי הוא נצב כסלע כבד בלב ים, ובמנוחת לבב יראהו עין בעין. ... אך בפתע פתאום התמלטה שאגה גדולה ונוראה מפי האריה, חזיוי זעם מבכות עיניו ירוצצו, ולהב אש אכלה מפתחי פיהו יצא. מנחיריו התאבכו גאות עשן, ומשעטת פרסות עזו רגזה ותחל הארץ, וכברק שמים ובקול רעם אדיר התנשא וידלג ויקפוץ ויחזק בפרסותיו את שמעון... הרומאים הריעו תרועת שמחה כי נאסף כוכב יעקב, והיהודים הרימו קול יללה... אך פתאום לפתע נדמו גם אלה וגם אלה... כי שמעון אשר עמד עד כה כהר איתן וכסלע מצוק, מהר ויסב אחור, וכחץ מקשת עף ויעל וישב על עבי גב האריה ובעוזו ידו מחץ ראשו וערפו ולא השיב ידו עד כי הממו בתגרת מהלומת אגרופיו. ... אז עלץ לב היהודים וישמחו שמחה בלי מצרים, ויתלחשו איש אל רעהו ויאמרו: "אכן נודע הדבר – החמור נהפך לאריה...⁴⁴ אברהם רכב על חמור לבוא אל הר המוריה, אך מלך המשיח ירכב על אריה ויבא בשערי ירושלים, וכשמעון יושיע את ישראל מיד שוסייהם ובזויהם" – ... ובתוך הסער הגדול והשאון והתמהון ההוא, מהר רוכב האריה וירכב ויחץ את ההמון הגדול, ובין רבבות אדם סלל לו מסלה, ויגע עד שער הבית ויסע בחוזק יד את הבריה עם המשקוף וימלט על נפשו, והאריה נשאהו במרוצה נמהרה, העלהו הרים ויורידהו בקעות עד כי נעלם מעיני הרואים.⁴⁵

43 קלמן שולמן, הריסות ביתר (הערה 1), עמ' 45.

44 כאן שלוש הנקודות הן במקור.

45 קלמן שולמן, הריסות ביתר (הערה 1), עמ' 46-48. מעניין לציין כי כעשור לאחר מכן מפרסם יל"ג, שהכיר את קלמן שולמן והושפע ממנו, את הפואמה "בין שני אריות", בה מתואר לוחם בשם שמעון שהשתתף במרד הגדול כנגד הרומאים, נפל בשבי ונלחם כנגד האריה. בניגוד לבר־כוסבה המנצח את האריה, גיבורו של יל"ג מוכנע בסופו של דבר על ידי האריה. וראו: כותבי יהודה ליב גורדון (שירה), ת"א: דביר, 1960, עמ' ק"ג-ק"ז. על זיקתו של יל"ג לקלמן שולמן ראו דברי המבוא של יעקב פיכמן למהדורת כל כתביו שנזכרה לעיל, עמ' VII. לפולמוס האידאולוגי שהתעורר סביב השיר ופרשנותו האקטואלית ראו: פיינר, השכלה והיסטוריה (הערה 38) עמ' 408-409.

הקטע שלפנינו דומה מאוד למקורו אצל מאייר. התיאור שאותו הוא מציע מכיל את שני האלמנטים שהופיעו אצל מאייר: תיאור כוחו הפיזי העצום של בר-כוסבה כמי שיכול להכניע אריה והדגשת הממד המשיחי, התיאולוגי. כלומר, הן מאייר הן שולמן רואים את כוחו הפיזי ככזה העולה בקנה אחד עם היבטים תיאולוגיים. מכאן ואילך המגמה תשתנה, והממד התיאולוגי-משיחי באישיותו יילך וייעלם, ולעומת זאת הביטויים הפיזיים יזכו להאדרה ולהדגשה רבות יותר.

*

מכאן ואילך, עקב הפופולריות הרבה של "הריסות ביתר", מופיע מוטיב האריה בחיבורים רבים ומגוונים, והופך למעשה לדימוי המוכר והמזוהה ביותר עם דמותו של שמעון בר-כוסבה. במאי 1883 מעלה אברהם גולדפאדן את המחזה היידי "בר כוכבא", הזוכה להצלחה גדולה.⁴⁶ בשנת 1903 מפרסם שאול טשרניחובסקי את הפואמה "ביתרה" שבה מתואר בקצרה הקרב עם האריה ויציאתו ההרואית של בר-כוסבה מהזירה.⁴⁷

בשנת 1905 מפרסם ישראל בנימין לבנר בחוברת הילדים "החיים והטבע: עתון שבועי מצויר לבני הנעורים" עיבוד לרומן של שולמן, הכולל את תיאור מאבקו של בר-כוסבה עם האריה בזירה.⁴⁸ השם שנתן לבנר לסיפורו דומה מאוד לזה של שולמן: "בר כוכבא: סיפור היסטורי מימי הריסות ביתר". גם תוכנו ומבנהו של הרומן נשענים רובם ככולם על שולמן, על אף שלבנר עצמו אינו מציין עובדה זו. חיבורו של לבנר הוא עיבוד שתכליתו יצירת אגדה היסטורית המיועד בראש ובראשונה לילדים ולבני הנעורים. לטענת יעל זרובבל:

המפגש עם הדמויות העתיקות נועד לחזק אצל הילדים את התחושה של זהות עברית ילדית שמחברת אותם עם העבר היהודי העתיק ומגדירה אותם כממשיכיו של דור הגיבורים העבריים הקדמונים. זהותו של הנוער העברי הציוני בארץ ישראל שאבה לא מעט מן הדימוי הרומנטי של אבות האומה הקדמונים, ומן האמונה שהדור הצעיר הגדל בארץ יגלם בדמותו את החזרה לאופי הלאומי שנעלם תחת לחצה של הגלות.⁴⁹

46 על אודות המחזה ומאפייניו בכלל יצירתו של גולדפאדן ראו: אליסה קווינט, "המחזה בר כוכבא מאת אברהם גולדפאדן", חוליות: דפים למחקר ספרותי יידיש ותרבותה 6 (2000), עמ' 79-90; אשד, "מה נורא כלוב זה" (לעיל, הערה 18).

47 כל כתבי שאול טשרניחובסקי, ת"א: עם עובד 1990, כרך א' עמ' 149-150. במחזה "בר כוכבא" אותו פרסם טשרניחובסקי בשנות העשרים, הסצנה עם האריה אינה קיימת כלל, וראו: כל כתבי שאול טשרניחובסקי, כרך ח' (מחזות), ת"א: עם עובד 2003, עמ' 96-9.

48 לאורך שנת 1905, השנה הראשונה בה יוצא לאור כתב העת, מפרסם לבנר בהמשכים את עלילותיו של בר כוסבה. הפרקים הרלוונטיים לענייננו פורסמו בגיליונות 8, 9 ו-10. בשנת 1923 כינס לבנר את כל הפרקים לספר אחד. ראו: ישראל בנימין לבנר, בר-כוכבא: סיפור היסטורי מימי הריסות ביתר, וארשה 1923, העמודים המוקדשים לסיפור המאבק עם האריה הם 37-47. וראו גם: אשד, "מה נורא כלוב זה" (הערה 18).

49 וראו: יעל זרובבל, "מסע במרחבי הזמן והמקום: ספרות אגדית כמכשיר לעיצוב זיכרון קיבוצי", תיאוריה וביקורת 10 (1997), עמ' 69-80 (הציטוט מעמ' 77-78).

עיבודו של לבנר נענה במידה רבה לטענתה של זרובבל. תיאור המאבק בזירה דומה מאוד לזה של שולמן ושל מאייר, אלא שלבנר משמיט כל אזכור למשיחיותו של בר-כוסבה. על פי תיאורו של לבנר בר כוסבה מצליח להכניע את האריה בשלב הראשון בעזרת מבטו המצמית, ובשלב השני בכוח אגרופיו.⁵⁰ לאור העובדה שכל הרומן של לבנר נסמך על אלה של שולמן ושל מאייר, העלמת הממד התיאולוגי-משיחי והגדשת הממד הפיזי אינן מקריות והן נועדו להתאים את הסיפור לתפיסה הציונית שלפיה הגאולה אינה דבר תיאולוגי כי אם אקט פיזי של מלחמה וניצחון על האויב.

על אף תרומתו המשמעותית של לבנר, הרי שהשיר שהצליח להחזיר באופן המשמעותי ביותר את סיפור בר-כוסבה והאריה לתודעה הציבורית היה "בר כוכבא" של משורר הילדים הפורה לוי קיפניס. השיר פורסם לראשונה בשנת 1930, והפך לשיר המזוהה ביותר במערכת החינוך הישראלית עם דמותו של בר-כוסבה.⁵¹

אִישׁ הָיָה בְּיִשְׂרָאֵל,	יוֹם אֶחָד קָרָה מְקָרָה —	אֶךְ דָּעוּ נָא, בֶּר כּוֹכְבָּא
בְּר־כּוֹכְבָּא שָׁמוֹ.	הָהּ, מְקָרָה עֶצוֹב —	מִה גָבוֹר נָעַז
אִישׁ צָעִיר, גָּבַהּ קוֹמָה,	בְּר־כּוֹכְבָּא נָפַל בְּשָׁבִי	קָפֵץ רָכַב עַל הָאָרִיָּה
עֵינָי זָהָר לוֹ.	וְהוֹשֵׁם בְּכָלוֹב.	וְקָל כְּנָשָׁר טָס.
הוּא הָיָה גָבוֹר,	מִה נוֹרָא כָלוֹב זֶה!	עַל הָר נָגִיא הוּא שָׁט,
הוּא קָרָא לְדָרוֹר,	אֶךְ רָאָה אֶת בְּר־כּוֹכְבָּא	תְּדַגֵּל דָּרוֹר בִּיד,
כָּל הָעָם אָהַב אוֹתוֹ,	הַתְּנַפֵּל הָאָרִיָּה	כָּל הָעָם מָחָא לוֹ כִּף:
זֶה הָיָה גָבוֹר!	אָרִיָּה!	בֶּר כּוֹכְבָּא, הִדָּד!
גָבוֹר!		הִדָּד!

50 ראו: י' ב' לבנר, "בר כוכבא", החיים והטבע, שנה ראשונה (1905) גיליון 9-10, עמ' 277-278; הנ"ל, בר כוכבא (הערה 49), וארשה 1923, עמ' 42-47. לטענתה של זרובבל, לבנר היה הראשון שהזכיר את סיפור המפגש עם האריה: "Levner's work appears to be the first narrative in modern Hebrew literature to include the encounter between the hero and the lion", "בין 'היסטוריה' ל'אגדה'" (הערה 2) עמ' 105. למעשה, כפי שהראיתי, שמואל מאייר פרסם את הסיפור לראשונה, כ-65 שנה מוקדם לכך. כתוצאה מטעות זו טוענת זרובבל כי סיפור האריה ובר-כוסבה הוא תוצר של השיח הציוני שביקש להאדיר את דמותו של בר-כוסבה כגיבור לאומי ולוחם. על אף שטענתה באופן כללי צודקת, הרי שבמקרה זה סיפור האריה ובר-כוסבה נולד טרם הציונות, והוא קשור, כפי שציינתי לעיל, לעלייתה של הלאומיות היהודית בגרמניה ולרצון לייצר גיבורים יהודים במקביל, או אל מול הגיבורים הלאומיים הגרמניים שצמחו באותה התקופה, כדוגמת ארמיניוס.

51 השיר פורסם לראשונה בכתב העת גליונות (1930) בהוצאת מרכז התאחדות הגגנות בא"י, ת"א, עמ' 60. מאז פורסם השיר, לעיתים בשינויים קלים, בקבצי שירה וחינוך שונים המיועדים לגיל הרך. לרשימת הפרסומים המלאה ראו: אליהו הכהן, לוי קיפניס: ביבליוגרפיה, ת"א עמ' 75. קיפניס התייחס לבר-כוסבה ביצירות נוספות שלו, וראו: "בר כוכבא, בר כוכבא, צא מתוך הלהבה", רננים, חוברת א', ת"א 1972; "בר כוכבא און דער לייב", קינדר זשורנאל, ניו-יורק 1957; "בר כוכבא והאריה", גליונות, חוברת ב', ת"א 1930, עמ' 58-59. על יצירתו של לוי קיפניס לילדים ועל מאפייניה ראו למשל: אוריאל אופק,

בשיר מרכז לויין קיפניס מספר אלמנטים שהופיעו כבר בגרסאות המוקדמות יותר של הסיפור, ומצליח, עקב פשטותו של השיר, ליצור מעין תמצית מרוכזת של כלל מאפייניו ההרואיים של בר-כוסבה. בר-כוסבה מתואר כגיבור צעיר וגבה קומה, בעל עיניים זוהרות, האהוב על כל העם כולו. מתוך תיאור כללי זה מתמקד המחבר במקרה אחד: מאבקו של בר-כוסבה עם אריה. כאן קיפניס מציג גרסה מרוככת למאבק, הנובעת ככל הנראה מהעובדה שהשיר מיועד בראש ובראשונה לילדי הגיל הרך. הזירה הרומית הומת האדם וחיות הטרף מומרת בכלוב בודד, וקיפניס מסתפק בציון העובדה שהאריה התנפל על בר-כוסבה ללא תיאור של הקרב עצמו. בר-כוסבה אינו מתואר כמי שנלחם עם האריה, אלא כמי שבאופן פלאי השתלט עליו ודהר על גבו אל מחוץ לזירה.⁵²

ערות להצלחת תהליך הטמעתו של סיפור האריה היא העובדה שלויין קיפניס בונה על גביו שכבה נוספת, וכותב בקובץ סיפורים המוקדש ליום תל חי (י"א באדר) סיפור בשם "ארי האבן" או "אריה שאג" שפורסם לראשונה בחוברת עזר לגננת ולמורה לקראת יום תל חי בשנת 1943 ובו הוא יוצר זיקה ישירה בין האריה של בר-כוסבה ובין פסל אריה-האבן המוצב בתל חי, שנוצר בשנות העשרים על ידי הפסל אברהם מלניקוב לזכר שמונת הרוגי קרב תל חי.⁵³ יצירת הזיקה בין הפסל בתל חי ובין בר-כוסבה מחזקת את הדמיון שעליו הצבעתי בראש המאמר, לסיפור ארמיניוס, שגם הוא זכה לפסל הרואי שהפך למוקד לאומי לעליה לרגל. כך כותב קיפניס:

ספרות הילדים העברית: 1900–1948, חלק ב', ת"א 1988, עמ' 342–352; יעל דר, ומספסל הלימודים לקחנו, ירושלים תשס"ו, 212–217; לאה נאור, מלך הילדים: סיפורו של לויין קיפניס, ירושלים 2008. על התקבלות השיר ראו גם: זרובבל ואשר (הערה 18).

52 בגרסה מאוחרת יותר של השיר, בית ב', המכיל את תיאור ההתנפלות של האריה, מומר בנוסח מרוכך יותר שבו האריה שואג בלבד:

יום אֶחָד קָרָה מְקָרָה
הָהָה, מְקָרָה עָצוּב
בְּרִכּוֹכָא נֶפֶל בְּשָׁבִי
וְהוֹשֵׁם בְּכִלּוּב
שֶׁם אֲרִיָּה עֲנָק
תוֹךְ הַכִּלּוּב שָׁאָג...
בְּרִכּוֹכָא, אֵל תִּפְחָד,
בְּרִכּוֹכָא, חֲזַק!

חֲזַק

53 ראו: 'ליום תל חי', "חוברת עזר לגננת ולמורה", תל-אביב 1943. לרשימת המקורות המלאה בה פורסם הסיפור ראו: הכהן, לויין קיפניס (הערה 51), עמ' 54 וראו גם: אשר, "מה נורא כלוב זה" (הערה 18). על פסלו של מלניקוב ועל ההשפעות התרבותיות והספרותיות שהובילו ליצירתו ראו: גדעון עפרת, "למי שאג האריה?", בתוך: מרדכי נאור (עורך), אצבע הגליל 1900–1967, ירושלים 1991, עמ' 220–236. גם יוסף קלוזנר יצר קשר בין בר-כוסבה ובין הקרב על תל-חי. בדבריו ההספד שלו על הרוגי הקרב בתל חי, אליהם התייחסתי בראש המאמר, הוא טוען כי הרוגי תל חי היו ההרואים הראשונים, מאז מרד

לפני שנים רבות היה הדבר. אריה גדול נראה בארץ ישראל, רעמתו פרועה, עיניו בוערות והוא מקפץ בהרים ובעמקים, משוטט בשדות וביערות... הכל יודעים מיהו האריה הזה. הוא האריה אשר רכב עליו בר כוכבא הגיבור ונלחם ברומאים, וכאשר עלה בר-כוכבא השמימה להאיר בין הכוכבים, נשאר האריה לבדו. עמד האריה ושג "מיהו הגיבור אשר יעלה וירכב עלי להלחם ברומאים? אך לא נמצא גיבור כזה..."⁵⁴

הסיפור ממשיך ומתאר כיצד קופא האריה והופך לאריה של אבן, אך ליבו עדין ממשיך לפעום בקרבו והוא ממתין לגיבור הבא אותו יוכל להרכיב על גבו. האריה ממתין שנים רבות, עד אשר מופיע יוסף הגלילי, הוא יוסף טרומפלדור:

...קם גיבור בגליל, יוסף הגלילי... ביום הוא עובד, חורש וזורע ובלילה הוא, שומר הגליל. לב האריה התחיל פועם בו בחוזקה: הנה קם הגיבור! הנה הופיע!⁵⁵

אלא ששמחתו של האריה אינה נמשכת, משום שיוסף הגלילי נופל בקרב, ואז האריה פוסע למקום נפילתו של יוסף, שואג שאגה אחרונה ואיומה ומתאבן תוך כדי שאגה. יכולתו של לויין קיפניס לבנות שכבה נוספת על סיפור בר-כוכבא והאריה נובעת מהצלחת תהליך החדרתו של הדימוי הראשון והפיכתו למוכר ולמובן מאליו, או כפי שהוא עצמו מנסח זאת: "הכל יודעים מיהו האריה הזה. הוא האריה אשר רכב עליו בר כוכבא הגיבור..."⁵⁶

*

אולי הכול יודעים מיהו האריה, אבל קשה יותר לתת תשובה לשאלה כיצד הגיע האריה מלכתחילה ליצירותיהם של שמואל מאיר, קלמן שולמן וממשיכיהם במערכת הספרותית-פולקלוריסטית הענפה שנבנתה סביב דמותו של בר-כוכבא. אמנם אין מדובר בקישור מהפכני או מפתיע: תיאורים של לוחמים מיתיים שלחמו כנגד אריות, יכלו להם והכניעו אותם, רווחים ומקובלים.⁵⁷ מעבר לכך, בר-כוכבא עצמו מתואר בספרות התלמודית והמדרשית כבעל כוח

בר-כוכבא, שנהרגו על הגנת הארץ. ראו: יוסף קלויזנר, הארץ, 9.3.1920, עמ' 2. לדיון בזיקה בין בר-כוכבא וטרומפלדור ראו: יעל זרובבל, "בין 'היסטוריה' ל'אגדה'" (לעיל, הערה 2), עמ' 189-202, בייחוד עמ' 191.

54 לויין קיפניס, "ארי האבן", בתוך: זמנים (י"א באדר, יום תל-חי), תל-אביב 1976, עמ' 5.

55 לויין קיפניס, שם, עמ' 7-10.

56 לויין קיפניס, שם, עמ' 5. כדאי לציין שיעל זרובבל מרגישה את ההבדלים באופן ההבניה של בר-כוכבא וטרומפלדור כגיבורים לאומיים. לטענתה הפער באופן ההבניה שלהם נובע מכך שטרומפלדור הוא גיבור היסטורי מודרני שעבר תהליך של הפיכה למיתוס, ואילו בר-כוכבא הוא דמות מיתית כמעט, ללא שורשים היסטוריים של ממש, וראו זרובבל, עמ' 18 (הערה 18).

57 אין בכוונתי להיכנס במסגרת זו לדיון רחב בשאלת תפקידם והופעותיהם של אריות בספרות העממית. מעין במפתח המוטיבים של תומפסון עולה כי מסורות סיפוריות על אודות בני אדם המכניעים אריות כביטוי לכוחם רווח בתרבויות שונות, וראו למשל: מוטיבים B251.2.11; B301.8; A1421.1.1.

עצום: "ומה היה עושה בן כוזיבא היה מקבל אבני בליסטרא באחד מארכובותיו וזורקן והורג מהן כמה נפשות" (איכה רבה פרשה ב').⁵⁸ נראה שהפזיות הרבה והמוחצנת שלו שימשה כר נוח לצמיחתן של מסורות המתארות אותו כמי שיכול להכניע אריה. עם זאת, בכל המקורות המצויים בידינו על בר-כוסבה, מתקופת חז"ל ומימי הביניים, אין כל קישור גלוי בינו ובין אריות, ובוודאי שאין כל אזכור לקרב כנגד אריה שבו הוא נטל חלק.

לאור זאת, בחלקו השני של המאמר אני מבקש לנסות ולסרטט מרחב של טקסטים בעלי השפעה אפשרית על הופעתו של האריה בסיפור בר-כוסבה. שני המקורות הגלויים והברורים, אותם מציינים מאירי ושולמן, הם סיפוריהם של שמשון ודניאל, שהתמודדו, כל אחד בדרכו, עם אריה. שמשון נאבק פיזית עם האריה והורג אותו בידי החשופות,⁵⁹ ואילו דניאל מציג מודל תיאולוגי להתמודדות עם איום האריה שבו אין הוא נאבק. האל הוא השומר עליו ומונע מהאריה לפגוע בו.⁶⁰

שמשון ודניאל מצביעים על אופני עיצוב התמודדותו של בר-כוסבה, כגיבור ספרותי, עם האריה. האפשרות הראשונה, המיליטנטית יותר, המתארת מאבק פיזי של ממש עם האריה והכניעתו, נובעת מיתרונו הפיזי של בר-כוסבה על האריה. זוהי תגובה העולה בקנה אחד עם דמותו של שמשון המכניע את האריה בידי החשופות. התגובה השנייה, הסובלימטיבית יותר, מתארת את הקרב עם האריה כמעין דרמה פסיכולוגית-מוסרית, שבה עלינותו המוסרית של הגיבור, כדוגמת דניאל, מאפשרת לו להכניע את האריה ללא כל מאבק פיזי. העוצמה החייתית והראשונית של האריה מוכנעת על ידי העוצמה המוסרית של הגיבור.

B773.3; J225.2; B381; B549.1; C549.1; D2156.11; F628.1.1

באינדקס מפתח המוטיבים: S. Thompson, *Motif-Index of Folk Literature*, vol. 6, Bloomington:

1964, pp. 466-469. למאמרים העוסקים בדימוי האריה בספרות העת העתיקה ובימי הביניים ראו

למשל: Willy Hartner and Richard Ettinghouse, "The Conquering Lion, The Life Cycle of a Symbol", *Oriens*, 17 (1964) pp. 161-171; W. R. Lethaby, "Greek Lion Monuments", *The*

Journal of Hellenic Studies, 38 (1918) pp. 37-44. ראו גם: תמר אלכסנדר, מעשה אהוב וחצי:

הסיפור העממי של יהודי ספרד, ירושלים ובאר שבע תש"ס, עמ' 112-113, שם היא מביאה את המסורת

היהודית-ספרדית על דון חוסה בן אוליאל שרכב על שני אריות בדרכו לארץ ישראל.

58 במקבילה לאיכה רבה המופיעה בתלמוד הירושלמי מסכת תענית, דימוי זה של בר-כוסבה אינו מופיע. בתלמוד הבבלי מופיעה דמות בשם בר דרומא, שכל הנראה היא מעין דמות כפיל של בר-כוסבה, וגם עליו נאמר שהיה יכול לקפוץ מיל בבת אחת, ותוך כדי כך להרוג כמה רומאים. וראו: בבלי גיטין, נ"ז

ע"א. על כך ראו: עלי יסיף, סיפור העם העברי, ירושלים, עמ' 151-153.

59 "וַיֵּרֶד שִׁמְשׁוֹן וְאָבְיוֹ וְאָמְיוֹ תִּמְנָתָהּ וַיִּבְאוּ עַד פְּרָמִי תִּמְנָתָהּ וְהָנָה כְּפִיר אֲרִיּוֹת שֶׁאֵין לָקְרָאתָּ: וַתִּצְלַח עָלָיו רֹחַ ה' וַיִּשְׁפָּעוּהוּ כְּשֶׁשָׁפָה הַגִּידִי וּמֵאֻמָּה אֵין בְּיָדוֹ וְלֹא הָגִיד לְאִבִּיו וּלְאִמּוֹ אֵת אֲשֶׁר עָשָׂה" (שופטים יד, ה-ו).

60 "אֲדִין דְּנִיָּאל עִם מִלְכָּא מִלַּל מִלְכָּא לְעִלְמִין חַיִּי: אֱלֹהֵי שְׁלַח מִלְכָּה וְסָגֵר פֶּסַח אֲרִיּוֹתָא וְלֹא חֲבִלוֹנִי כָּל קָבֵל דִּי קְדָמוּהִי זָכוּ הִשְׁתַּכַּחַת לִי וְאֵין קְדָמִיד קְדָמֶךָ מִלְכָּא חֲבִילוֹלָה לֹא עֲבַדְתָּ" (דניאל ו, כב-כ"ו). תרגום: "אֲדִין דְּנִיָּאל עִם הַמֶּלֶךְ דְּבִר: הַמֶּלֶךְ לְעוֹלָמִים חַיָּה אֱלֹהֵי שְׁלַח מִלְכָּכוּ וְסָגֵר אֵת פִּי הָאֲרִיּוֹת וְלֹא חֲבִלוֹנִי, כָּל-עֲמַת שְׁלַפְנִיּוֹ וְכוּת נִמְצָאָה לִי, וְאֵין לְפָנֶיךָ חֲבִילוֹ לֹא עֲשִׂיתִי".

מקור מדרשי שיכולה להיות לו חשיבות להבנת תפקידו של האריה בסיפורי ברכוסבה הוא משל האריה והחסידה שנמסר מפי ר' יהושע בן חנניה והמופיע בבראשית רבה.

תרגום	בראשית רבה (תיאודור-אלבק) פרשה סד
בימי ר' יהושע בן חנניה גזרה מלכות שיבנה בית המקדש, הושיבו פפוס ולוליאנוס שולחנות מעכו ועד אנטוכיא, והיו מספיקים לעולי גולה, אזלין אילין כותאי ואמרין ליה "ידיע ליהוי למלכא די הן קריתא דך תתבנא ושוריא ישתכללון מנדה בלו והלך לא ינתנון" (עזרא ד יג) [...] אמר להון מה נעביד וגזרית, אמרין ליה שלח אמר להון או ישניניה מן אתריה או יוספון עלוי חמש אמין או יבצרון מיניה חמש אמין ומן גרמון אינון חזרין בהון, הון קהלייא מצמתין בהרא בקעתא דבית רמון, כיון דאתון כתיביא שורון בייכין בעיין ממרד על מלכותא, אמרין יעול חד ברנש חכים וישרך ציבורא, אמרין יעול ר' יהושע בן חנניה דהוא אסכולוסטיקה דאורייתא, על ודרש אריה טרף טרף ועמד עצם בגרונו, אמר כל דאתי מפך ליה אנא יחייב ליה אגריה, אתא הדין קורה מצרייה דמקוריה אריך ויהיב מקורהו אפקיה, אמר ליה הבלי אגרי, אמר ליה אזיל תהוי מגלג ואמר דעלת לפומיה דאריא בשלם ונפקת בשלם, כך דיינו שנכנסו באומה זו בשלום ויצאנו בשלום.	בימי ר' יהושע בן חנניה גזרה מלכות שיבנה בית המקדש, הושיבו פפוס ולוליאנוס טרפיזין מעכו ועד אנטוכיא, והיו מספיקים לעולי גולה, אזלין אילין כותאי ואמרין ליה "ידיע ליהוי למלכא די הן קריתא דך תתבנא ושוריא ישתכללון מנדה בלו והלך לא ינתנון" (עזרא ד יג) [...] אמר להון מה נעביד וגזרית, אמרין ליה שלח אמר להון או ישניניה מן אתריה או יוספון עלוי חמש אמין או יבצרון מיניה חמש אמין ומן גרמון אינון חזרין בהון, הון קהלייא מצמתין בהרא בקעתא דבית רמון, כיון דאתון כתיביא שורון בייכין בעיין ממרד על מלכותא, אמרין יעול חד ברנש חכים וישרך ציבורא, אמרין יעול ר' יהושע בן חנניה דהוא אסכולוסטיקה דאורייתא, על ודרש אריה טרף טרף ועמד עצם בגרונו, אמר כל דאתי מפך ליה אנא יחייב ליה אגריה, אתא הדין קורה מצרייה דמקוריה אריך ויהיב מקורהו אפקיה, אמר ליה הבלי אגרי, אמר ליה אזיל תהוי מגלג ואמר דעלת לפומיה דאריא בשלם ונפקת בשלם, כך דיינו שנכנסו באומה זו בשלום ויצאנו בשלום.

61 הכותים כגורם מסייע לרומאים כנגד העם מופיעים בהקשר נוסף של מרד ברכוסבה. בתיאורי סוף המרד המופיעים באיכה רבה ובתלמוד הירושלמי מתואר הכותי כמי ששיתף פעולה עם הרומאים והסגיר את ביתר. ראו: ירושלמי מסכת תענית סח טור ד – סט טור א; איכה רבה פרשה ב'. על זהותם של הכותים כשומרונים ראו למשל: גדליהו אלון, "מוצאם של השומרונים במסורת ההלכה", מחקרים בתולדות ישראל, כרך ב', תל-אביב 1958, עמ' 10-1.

62 דברי הכותים למלך הם למעשה ציטוט של חלק מאגרת השטנה המופיעה בספר עזרא ושנשלחה על ידי רחום ושמשי הסופרים לארתרחשסתא, במטרה לבטל את האישור שניתן ליהודים לתקן ולהקים את חומות ירושלים. מנדה, בלו והלך המוזכרים בפסוק הם שלושה סוגים של מיסים. לטענת הכותבים יפסיק העם, עם השלמת החומה, להעבירם למלך.

63 באופן זה אני מתרגם את המונח היווני סכולסטיקה, שפרושו בהקשר זה הוא מי שידוע לטעון היטב, להציג באופן רהוט את דבריו.

מבלי להיכנס לפרטי סיפור אפשרות בניית המקדש בימיו של הדריינוס, אפשרות שנדרשו לה חוקרים שונים,⁶⁴ הרי שעמדתו של ר' יהושע בן חנניה מייצגת תפיסת עולם פשרנית, הפוכה לכאורה לזו של ר' עקיבא שראה כבר כוסבה משיח,⁶⁵ לפיה על העם הנשלט לקבל את גזרותיו של השליט. על ידי שימוש במשל, לא רק שר' יהושע מאשר בדיעבד, אלא מצדיק למעשה את קיומה של מערכת שלטונית רדיקלית שבה האריה, המייצג את השלטון הרומי אדיר הכוח, אינו חייב לממש את הבטחותיו אלא מספיק שהוא משאיר את העם הנתון למרותו בחיים, או כלשוננו של הנמשל: "דיינו שנכנסו באומה זו בשלום ויצאנו בשלום".⁶⁶ דברים ברוח דומה ניתן למצוא בפתיחה לקינה ארץ ישראלית המתארת את רומי כאריה המבקש להחריב את ארץ ישראל בכלל ואת ביתר, מעוזם האחרון של לוחמי בר כוסבה, בפרט:

64 הד לאפשרות שהיה מקדש בימיו של הדריינוס ניתן למצוא במדרש: "בשעה שנכנס אדריינוס לבית קדשי הקדשים, והיה מתגאה שם ומחרף לפני הקדוש ברוך הוא..." (תנחומא, פקודי ג' |מהדורת בוכר). לדיון בשאלת בניית המקדש על ידי הדריינוס ראו: מור, מרד בר-כוסבא (הערה 8), עמ' 9 וההפניות הביבליוגרפיות בהערה 21.

65 הטענה בדבר תמיכתו של ר' עקיבא במרד ובעומד בראשו נשענת כולה על דבריו של ר' עקיבא שצוטטו לעיל ממקורות ארץ ישראלים, אותם אמר על בר-כוסבה: "דין הוא מלכא משיחא" (זהו מלך המשיח). אינני יכול לדון במסגרת זו בשאלת אמינותו ההיסטורית של הטקסט כמקור המרכזי להבנת תמיכתו של ר' עקיבא במרד ובמנהיגו והערכתה, כמו גם במשמעותה התיאולוגית של הגדרתו את בר-כוסבה כמשיח. בשאלה זו עסקו כמעט כל החוקרים שנגעו במרד, והדעות מגוונות מאוד, ונעות מייחוס משמעות רבה לדברים עד לשלילת כל תוקף היסטורי שלהם. גדליה אלון מייצג עמדה רווחת במחקר, הרואה במקור זה לא רק עדות לתמיכתו הבלתי מסויגת של ר' עקיבא במרד כי אם גם עדות מסייעת לתמיכתם של שאר חכמי ישראל במרד ובמנהיגו. וראו למשל קביעתו: "עמדתם של חכמים הרבה וודאי באה לידי ביטוי ביחסו של ר' עקיבא; ודאי ייצג בכך רובם של החכמים [...] בעיקרה של המלחמה עמדו כלל החכמים במחנה הלוחמים ובקרבם ואין ספק שעובדה זו סייעה לקיים את האחדות באומה לגבי המרד". גדליהו אלון, תולדות היהודים בארץ-ישראל (הערה 27) עמ' 42. לטענת אהרן אופנהיימר, הבעיה בעמדתו של אלון נובעת מכך שייחס חשיבות יתרה למרד בר-כוסבה, וזאת עקב מה שאופנהיימר מכנה "הרגשות הלאומיים שפיעמו בו". ראו: אהרן אופנהיימר, "תמונות בחקר מרד בר-כוסבא" (הערה 8). לעומת קביעתו הברורה של אלון בדבר תמיכתם של כלל החכמים במרד ישנם חוקרים כגון פטר שפר ומנחם מור הטוענים כי אין לייחס למקור זה כל אמינות היסטורית וכי אין ללמוד ממנו דבר וחצי דבר על תמיכתו של ר' עקיבא במרד, ובוודאי שאין ללמוד מכך על תמיכתם של שאר חכמי ישראל. וראו: Peter Schäfer, "Rabbi Aqiva and Bar-Kokhba", *Approaches to* Ancient Judaism – Brown Judaic Studies, 9 (1980), pp. 113-129; מור, מרד בר-כוסבא (הערה 8) עמ' 218-219. לסיכום השיח המחקרי על אודות אמינותו ההיסטורית של המסורת הסיפורית ראו: חבצלת (זלק) לורברבוים, מותו של ר' עקיבא כגיבור (הערה 27), עמ' 34-40.

66 המשל בו משתמש ר' יהושע נמצא גם במשלי איזופוס, ושם הוא מסופר על שועל ואפנה. ראו: משלי איזופוס, תרגום שלמה שפאן, ירושלים 1961, עמ' 28. לדיון בזיקות בין משלי חז"ל למשלי איזופוס ראו למשל: דב נוי, משלי בעלי חיים (הקדמה לסיפורי בעלי חיים), חיפה 1976; חיים שורצבאום, "משלי איזופוס ומשלי חז"ל", מחניים, קי"ב (תשכ"ז), עמ' 112-117; דוד שטרן, המשל במדרש, תרגום יוסף

מקור	תרגום
אריה סליק מן ימה / וגנוני סתיר	אריה עלה מן הים / והרס את חופתי
אחרב היכלה / וכלום דלא אותר	שהחריב את המקדש / ולא הותיר דבר
ובתר כן / חזר על מה דאותותר	ואחר-כך / חזר אל מה שנשתייר
כנש אכלוסי / למחרבא בית תר	אסף את חייליו / להחריב את ביתר ⁶⁷

הצגתו של בר-כוסבה כמי שרוכב על אריה מהפכת את המשל, וכתוצאה מכך מהפכת את משוואת יחסי הכוח בין היהודים לרומאים. אם במשל הארי מחזיק את כל הכוח בידיו ואין הוא חייב או צריך לשלם לקורא ולממש את הבטחתו, הרי שהכנעתו של האריה בזירה, במרחב המובהק ביותר של העולם הרומי, יותר מאשר רומזת לכך שיש להפך את המשוואה, ובמקום שהארי "ירכב" על העם הנתון למרותו, יכול גיבור העם לרכב על האריה ואף להכניע אותו. דוגמה לכך ניתן למצוא בספר הילדים "אגדות בר כוכבא" שנכתב על ידי ש' סקולסקי, בו יש קישור ישיר בין המשל של ר' יהושע ובין דמותו של בר-כוסבה רוכב על האריה. על פי המסופר, ר' יהושע מספר לעם את המשל, ולאחר מכן הולך אל הקיסר הלועג לו ולעמו החלש. מיד לאחר מכן מופיע באופן פלאי בר כוכבא רכוב על אריה כשהוא שובר את חומות אלכסנדריה, שבה נערכה הפגישה בין הקיסר ור' יהושע.⁶⁸

מקור נוסף שייתכן כי הייתה לו השפעה על תיאור מאבקו של בר-כוסבה עם האריה הוא "חיי הדריאנוס", המיוחס לאיליוס ספארטיאנוס, והמופיע כחלק מקובץ המכונה "היסטוריה אוגוסטה" (Historia Augusta), שנערך ככל הנראה בסוף המאה הרביעית ובתחילת המאה החמישית לספירה.⁶⁹ הספר מתאר את חייו של הדריאנוס, הקיסר הרומי בתקופת המרד, החל משנות ילדותו ועד למותו. במסגרת זו מופיע קטע קצר בסופו של החיבור, המתאר את תכונותיו ואיכויותיו של הקיסר, כמו גם את חרדת המוות שאפפה אותו:

קומתו היתה גבוהה וצורתו נאה, שערו מתולתל מעשה מסרק, זקנו עשוי על מנת שיכסה צלקות טבעיות שניקרו בפניו; מבנה גופו חסון. הוא רכב וצעד הרבה ובכלי נשק ורומח הטלה תמיד התאמן. כשעסק בציד תכופות כמו ידי המית אריה... האותות בדבר מותו הקרוב היו אלה: ביום הולדתו האחרון כאשר התפלל למען אנטונינוס נשמטה מאליה

עמנואל, ת"א 1995, עמ' 19-20. שמא יהודה פרידמן, "הפתגם ושברו: עיון בתרבות המשל בספרות התלמודית", JSIJ 2 (2003), עמ' 25-82 ובייחוד עמ' 25-30.

67 ע"פ תרגומם של יוסף יהלום ושמואל סקולוף, שירת בני מערבא: שירים ארמיים של יהודי ארץ ישראל בתקופה הביזנטית, ירושלים 1999, עמ' 28, 142-147. אני מודה לפטר ש' לנרד על שהפנה אותי לקינה זו.

68 ש' סקולסקי, אגדות בר כוכבא, תל-אביב תשט"ז, עמ' 36-49.

69 לדיון בחיבור, במחקרו, בעורכו ובשאלות נוספות הנוגעות לזמן כתיבתו ולמגמותיו ראו דברי המבוא של דוד גולן למהדורה העברית בתרגומו, היסטוריה אוגוסטה: חיי הדריאנוס, תרגם דוד גולן, ירושלים 1990, עמ' 23-43. ראו גם דברי מבוא של בנאריו למהדורה המוערת של "חיי הדריאנוס": Herbert W. Benario, *A Commentary on the Vita Hadriani in the Historia Augusta*, Michigan 1980, pp. 1-15.

הטוגה המצוייצת ונתגלה ראשו. הטבעת אשר בה דיוקנו היה חרוט נשמטה מעצמה מאצבעו. ביום שקדם ליום הולדתו בא מישו ממרר בבכי אל הסינאט; הדריאנוס כל כך נחרד לעומתו כאילו במותו שלו היה המדובר, בעוד שאיש לא הבין מילה של האיש המתניפה. כמו כן כאשר רצה בסינאט לומר "לאחר מות בני" אמר "לאחר מותי". נוסף לכך חלם כי ביקש מאביו משקה מרדים. כן חלם כי אריה גבר עליו.⁷⁰

כאן מתואר הדריינוס, כמו שמשון, כמי שיש ביכולתו להרוג בידיו החשופות אריות. אבל חלומו, המופיע בסופו של הטקסט, מתאר חרדה מפני האריה ומפני האפשרות שהיחסים ביניהם יתהפכו, ובמקום שהוא יהרוג אריה, האריה יפגע בו. הזיקה הנוצרת בין החיבור של ספרטיאנוס ובין העיבודים המאוחרים על בר-כוסבה היא מורכבת: בר-כוסבה מוצג ככפילו של הדריינוס, שהרי גם הוא יודע להכניע אריות בידיו, אך בו בזמן הוא גם מימוש של חרדותיו. בניגוד להדריינוס, בר-כוסבה אינו הורג את האריה אלא משתלט עליו, והדימוי שלו רוכב על האריה ודוהר החוצה אל מחוץ לזירה הוא ביטוי, גם אם זמני, להכרעתה ותבוסתה של רומי.

עניין נוסף אליו כדאי להתייחס בקצרה בהקשר זה הוא מציאת טבעת חותם הטינ בחפירה הארכיאולוגית שערך יגאל ידן בנחל חבר בשנת 1960. גולת הכותרת של החפירה היתה מציאת צרור אגרות הנושאות את שמו של מפקד המרד שנשלחו לפקודיו באזור עין גדי על ידיו או על ידי מי מאנשיו.⁷¹ לצדן של אותן אגרות נמצא חותם קטן, עשוי טין, ועליו, כתיאורו של ידן, תבליט של: "גבר עבדקן בכותונת קצרה הנאבק עם אריה העומד על רגליו האחוריות ולופת את הגבר בגפיו הקדמיות".⁷² הדמיון בין החותם ובין המסורות הסיפוריות על אודות מאבקו של בר כוסבה עם האריה הוא מרתק. עם זאת, החפירה אותה ערך ידן נערכה למעלה ממאה שנה לאחר ששמואל מאיר פרסם את הנובלה שלו ולפיכך לא ניתן לקשור בין הדימוי המופיע על החותם ובין התפתחות המסורות הסיפוריות המגוונות על אודות מאבקו של בר כוסבה עם האריה.⁷³

המקור האחרון אליו אני רוצה להתייחס הוא המסורת הסיפורית על אנדרוקלוס והאריה. זוהי מסורת קדומה, בעלת נוסחים רבים ומגוונים, המיוחסת כבר לממשל המשלים איזופוס, אך

70 ראו: דוד גולן, חיי הדריאנוס, (הערה 69) עמ' 74-75.

71 אין זה המקום להתייחס לחפירה, לעניין התקשורתי והציבורי הרב אותה היא עוררה, כמו גם למשמעותם המדעית והפוליטית. על כך ראו: Haim Weiss, 'Where Have You Gone Father Roland De- Vaux', *Zutot: Perspectives on Jewish Culture*, Dordrecht 2013, pp. 75-80 וכן במאמר רחב יותר בעברית העתידי לראות אור בכתב העת תאוריה ובקרת: חיים וייס, "לפתע הוקם גשר אל מעבר לאלפיים שנה": על ארכיאולוגיה, שמעון בר-כוסבה ויגאל ידן.

72 יגאל ידן, החיפושים אחר בר-כוסבה (הערה 9) עמ' 134.

73 בהקשר זה אלי אשר מעלה את השאלה, לה אין הוא מציע תשובה, האם מציאת החותם מעידה על מסורת כלשהי על בר כוסבה והאריה שהועברה בע"פ במשך דורות רבים. לדעתי התשובה לשאלה זו היא שלילית, וזאת בעיקר משום שמעבר למציאת החותם אין בידינו, במשך מאות רבות של שנים, כל מסורת הקושרת את בר כוסבה למאבק עם אריה. וראו: אשר "מה נורא כלוב זה" (הערה 18).

למעשה העדות הממשית לקיומו של המקור מופיעה בכתביו של אפיון (Apion) מאלכסנדריה במאה הראשונה לספירה. לאחר מכן הסיפור זוכה לתפוצה רחבה ומופיע גם בכתביו של סנקה (Seneca). הנוסח המוכר והנפוץ ביותר מופיע ב"בלילות אטיקה" של אולוס גליוס (Aulus Gellius) במאה השנייה לספירה.⁷⁴ קיצור העלילה: עבד בשם אנדרוקלוס שנמלט מבית אדונו התחבא במערה. במערה פגש באריה פצוע שאחת מכפותיו פצועה, נפוחה ומלאה במוגלה. האריה ניגש אליו, הגיש לו את כפו הפצועה, ואנדרוקלוס הוציא ממנה קוץ גדול, ניקה את הפצע וחבש אותו, והאריה כאות תודה החל ללקק אותו ככלב. במשך שלוש שנים חיו אנדרוקלוס והאריה במערה, כאשר בכל יום האריה היה מביא לשניהם בשר ציד למאכל. לאחר שלוש שנים מאס אנדרוקלוס באורח חיים זה, יצא מהמערה ונתפס על ידי חיילים שעברו במקום. כעונש על בריחתו הוחלט להכניסו לזירה על מנת שייאבק עם חיות פרא. כאשר הכניסו אותו לזירה, פתחו את כלוב החיות ואריה ענק פרץ פנימה. למרבה הפלא, האריה לא תקף את אנדרוקלוס, אלא נשכב לידו והחל ללקק אותו ככלב. הקיסר גאיוס שהיה בזירה נדהם והזמין אליו את אנדרוקלוס. זה סיפר לו את כל המעשה. כהערכה למעשהו שיחרר הקיסר את אנדרוקלוס והאריה, ושניהם הפכו לדמויות מוכרות ברומא.⁷⁵

הדמיון בין סיפור אנדרוקלוס והאריה ובין סיפור מאבקו של בר-כוסבה באריה כפי שהוא מופיע אצל שמואל מאיר וקלמן שולמן נשען על כך שבשניהם האריה אינו פועל כמצופה ואינו מנצח והורג את יריבו. מעבר לדמיון זה הרי שהמרחק בין שתי המסורות הסיפוריות הללו הוא גדול, ורב בהן השונה על פני הדומה. על פי סיפוריהם של מאיר, שולמן וממשיכיהם אין כל היכרות מוקדמת בין בר-כוסבה לאריה; האריה מעוניין לפגוע בבר-כוסבה אך אינו מצליח לעשות זאת, ובר-כוסבה גובר עליו הודות לנחישותו הרבה ולכוחו העצום. למעשה האריה נכנע לכוח חזק ממנו, ומרכיב את בר-כוסבה על גבו בניגוד לרצונו.

מסורות אלו אינן מתארות סימביוזה או סוג של הרמוניה בין בר-כוסבה לאריה. נהפוך הוא, האריה מייצג בהן את האימפריה הרומית, והכנעתו מהווה ייצוג ליכולתו של בר-כוסבה להכניע את האימפריה.

עם זאת, בגרסאות מאוחרות יותר של סיפור בר-כוסבה והאריה מתפתח תת-נוסח שונה, הנשען בבירור על סיפור אנדרוקלוס והאריה ומעמיד באור שונה את מערכת היחסים בין בר-כוסבה לאריה. כתוצאה מכך הוא את משנה את תפקידו הסימבולי של האריה. לוי קיפניס, שבשירו המפורסם אותו ציטטתי לעיל משמר בקווים כללים את גרסתם של מאיר ושולמן ומציג את בר-כוסבה והאריה כיריבים, פרסם בשנת 1957 גרסה סיפורית הנסמכת על סיפור

74 אולוס גליוס מצטט את הסיפור משמו של אפיון, שלדבריו נכח בזירה עצמה בזמן ההתרחשות. וראו: *The Attic Nights of Aulus Gellius*, trans. John C. Rolfe, London 1970, vol I. Book V, 14, pp. 421-427. לדיון בתולדותיו של סיפור אנדרוקלוס והאריה ראו: Mary Ellen Snodgrass, 'Androcles and the Lion'. in *Encyclopedia of the Literature of Empire*, New York 2010, pp.12-13. גם: אשד, "מה נורא כלוב זה" (הערה 18).

75 ככל הנראה הכוונה היא לקיסר גאיוס קליגולה ששלט בזמנו של אפיון.

אנדרוקלס והאריה. על פי גרסה זו, בר-כוסבה, מנהיג הצבא, היה יוצא לילה לילה לשוטט בהרים. באותו הזמן יצא גם אריה גדול לשוטט בהרים ולחפש טרף. פעם אחת, "עם עלות השחר נפגשו שניהם, בר כוכבא והאריה, פנים אל פנים. נעצר לרגע בר כוכבא ונער תלתלי ראשו ועיני הכוכבים שלו הביטו לנוכח האריה. גם האריה נעצר לרגע, נער רעמתו והביט ישר בפני בר כוכבא". הסיפור ממשיך ומתאר את מערכת היחסים הנכבית בין האריה ובר-כוסבה, ששיאה אינטימיות גדולה ביניהם: "ישב בר כוכבא אף הוא על הארץ ליד האריה שם ידו על גבו, החליק את עורו וסרק באצבעותיו את רעמתו הסבוכה. האריה נהם בהנאה, הושיט לשונו ולקק את ידו החזקה של בר כוכבא". כך היו שני הרעים נפגשים מדי לילה, כאשר מי שהיה מקדים היה שואג (האריה או בר-כוסבה) ומזמין את חברו. לאחר מכן נפלו בר-כוסבה והאריה בשבי הרומאים והוכנסו שניהם לזירה. כאשר הם מזהים זה את זה שניהם שואגים בשמחה, ולאחר מכן עולה בר-כוסבה על גבו של האריה, דוהר עליו אל מחוץ לזירה וחוזר עם האריה לגדרו.⁷⁶

בחוכמת עבודה לגיל הרך שהוציאה מירי צללזון, הזהות בין בר-כוסבה לאנדרוקלס, שהחלה אצל לוין קיפניס הופכת למלאה:⁷⁷

1. לפני שנים נולד תינוק, חמוד, יפה-עיניים, מעל ראשו תמיד זרח – כוכב מן השמיים. "הו, מה נפלא", אמרו כולם, "כוכב זה אות תקווה! נקרא לילד בן כוכב, נקרא לו: בר-כוכבא!	2. גדל הילד ואתו – גדל גם הכוכב, ליווה אותו לכל מקום אשר הלכו רגליו...	3. אך יום אחד, כשבר- כוכבא יצא אל השדה, ואז, לפתע... מה ראה? מולו צועד – אריה!!! אריה צהוב, אריה ענק, ובוערות עיניו... מולו עמד רק בר-כוכבא ומעליו – כוכב!	4. ומה תאמרו? האם הילד בר-כוכבא פחד? -אולי רק קצת, אך הכוכב לחש אליו מיד: "אומנם חזק הוא האריה, אבל אתה – יותר! עוד תראה כי האריה יהיה לך חבר..."
---	---	--	---

76 לסיפור ראו: לוין קיפניס, "גיבורי אריות", דבר לילדים, 1957, גיליון 37, עמ' 5-6. ראו גם: אשד, "מה נורא כלוב זה" (לעיל, הערה 18) המנסה לקשור בין גרסה זו של קיפניס ובין הפופולריות הרבה של סיפורי טרזן באותה התקופה. אשד מכוון ברבריו בעיקר לספר 'טרזן ואריה הזהב', המספר את יחסיו של טרזן עם גור אריות אותו הוא מגדל שבבגרותו מציל את טרזן משבי. אינני בטוח לגבי הזיקה הישירה בין סיפורי טרזן לגרסה של לוין קיפניס לסיפור בר כוסבה. עם זאת נראה שמודל היסוד של שני הסיפורים הוא אגדת אנדרוקלס והאריה. לסיפור טרזן ראו: אדגר רייס ביראוס, טרזן ואריה הזהב, תרגם אליעזר כרמי, תל-אביב (שנה אינה מצוינת).

77 מירי צללזון, בן כוכב: אגדת בר-כוכבא לילדים, באר-שבע תשנ"ב, עמ' 3-10.

5. לפתע בר־כוכב־ראָה שֶׁהָאֲרִיָּה פָּצוּעַ, וּבְכַפּוֹ הָאֲדִירָה – קוֹץ מְכַאֵב תְּקוּעַ... בֶּרֶכְכּוֹכָא נִיגַשׁ אֵלָיו, (כָּכֹר לֹא פָחַד בְּכָלֵל!) לִיטֵף אוֹתוֹ, וְאֵת הַקוֹץ – הוֹצִיא מִהָר, חֵישׁ קָל!	6. הָאֲרִיָּה מְרוֹב שְׂמָחָה נָהֵם, לִיקֵק יָדָיו, וּבֶרֶכְכּוֹכָא קָפֵץ עָלָיו וְעַל גִּבּוֹ רָכַב...	7. חָזַר הַיֶּלֶד אֶל בֵּיתוֹ וּנְבָהֱלוּ הוֹרָיו: רוֹכֵב הַיֶּלֶד עַל אֲרִיָּה וּמַעְלִיו – כּוֹכֵב! אָמְרוּ כּוֹלָם: 'דָּאוּ, רָאוּ! הַיֶּלֶד הוּא גִיבּוֹר, וְהוּא יִנְהִיג אֶת כָּל הָעָם לְחֹפֶשׁ וְלִדְרוֹר!"
---	--	--

כאן ההתלכדות עם סיפור אנדרוקלוס היא כמעט מושלמת, למעט סופו של הסיפור. מצד אחד אין צללון יכולה לסיים אותו כפי שהמסורת המקורית מסתיימת, שהרי הקיסר לא חנן את בר־כוסבה, ומצד שני אין היא רוצה לתאר את הזירה. לכן היא הופכת את הסיפור למעין סיפור נבואה, המתאר את בר־כוסבה הילד ואת המפגש עם האריה כמעין סמל להנהגתו העתידית. יצירת הזהות, המאוחרת, בין סיפור אנדרוקלוס והאריה ובין המסורת על בר־כוסבה והאריה יוצרת שני שינויים משמעותיים: האחד הוא שהמאפיינים הגופניים של בר־כוסבה מעומעמים ומומרים בכוח מוסרי המהווה חלופה, ואף, במידה מסוימת, עומד בניגוד לכוח הגופני. יציאתו של בר־כוסבה בשלום מהזירה מקורה בברית המדוכאים שנכרתה בעבר בין האריה לבינו. למעשה האריה ובר־כוסבה הם חלק מחזית אחת המייצגת התנגדות לכוח משעבד ותשוקה לחרות שלה שותפים האריה ובר־כוסבה. כתוצאה מכך משתנה משמעותית גם תפקיד האריה. אם במסורות המוקדמות האריה מייצג את רומי ואת כוחה הרב, הרי שכאן האריה הוא בן ברית של בר־כוסבה והוא מהווה ייצוג פנים קהילתי של גאולה, חירות והתנגדות לשלטון זר.

*

במאמר זה ביקשתי לתאר רגע של הולדת, רגע בו נולדה ונוצרה, יש מאין, מסורת ספרותית ותרבותית חדשה על אודות מפגשו ומאבקו של שמעון בר־כוסבה עם האריה. העובדה שסיפור נטול כל אסמכתא היסטורית או ספרותית של ממש הפך לאחד המאפיינים הבולטים והמזוהים של בר־כוסבה בדימוי הישראלי והציוני חושפת את מורכבות השיח של הקהילה עם עברה, ואת התפקיד המכריע והמורכב שיש לספרות בכלל ולספרות העממית בפרט בעיצוב תודעה של קהילות לאומיות. טמיעתו המהירה של סיפור האריה והפיכתו למאפיין המזוהה ביותר עם בר־כוסבה בשיח הישראלי והציוני ממחישה את היחס הדיאלקטי והמורכב של הלאומיות היהודית של המאה התשע־עשרה ומאוחר יותר הציונות לעבר. מחד עומד הרצון או הצורך לגייס את העבר בכדי ליצור אשליה של רצף קיום יהודי המדלג אל מעבר לגלות ובורא זהות יהודית שראשיתה בארץ ישראל הקדומה ושעיקר עיסוקה ומרצה מופנה למאבק עיקש בנוכחותו של כובש זר. מאידך אותו צורך עצמו חותר תחת המידע ההיסטורי הקיים ומחייב שלא להסתפק בפרשנות של מסורות תרבותיות קדומות ודורש את בריאתן של מסורות סיפוריות חדשות, הנדמות כקדומות ומוכרות, היוצקות את גיבורי העבר לתבניות לאומיות וציוניות.