

יפה ברלוביץ

ספרות העלייה הראשונה בספרות מתיישבים ראשונים: הצעה לתיקון היסטוריוגרפי



ספרות העלייה הראשונה כספרות מתיישבים ראשונים: הצעה לתיקון היסטוריוגרפי

מבוא: סופרי העלייה הראשונה – האומנם קבוצה ספרותית?

קבוצה מובילה מקרב חוקרי הספרות העברית החדשה, שנמנו עמה חיים נחמן שפירא, פישל לחובר, יוסף קלוזנר, אהרן בן-אור (אורינבסקי), אברהם שאנן וגרשון שקד,¹ הקדישה עצמה לכתיבת היסטוריוגרפיות – מקיפות או חלקיות – של היצירה העברית ומחבריה, מראשית המודרנה הספרותית² ועד סוף המאה העשרים.³ 200 שנותיה של ספרות זו, על גלגוליה האידאיים-האידאולוגיים,⁴ הקיפו חילופי זרמים, אסכולות ודורות – אם על דרך 'ספרות ההשכלה', שנעה ממערב אירופה למזרח (ראשית המאה התשע-עשרה), ואם על דרך 'ספרות התחייה' במסלולי הגירותיה למערב (לארצות אמריקה) ולמזרח (לארץ-ישראל, מסוף המאה התשע-עשרה).

בשער המאמר:
סופרי העלייה
הראשונה על רקע
יצירתו של יהושע
ברזילי 'חוזה
בהקיץ' ורחוב
המושבה בגדרה
(פירוט שמות הסופרים
בהמשך)

בחינת מיפוייה של הספרות העברית החדשה מורה שהמחקר ההיסטוריוגרפי בחר לספר את גלגוליה בפרספקטיבה של 'זמן' יותר מאשר בפרספקטיבה של 'מרחב', ולכן אין תיקוף להתנהלותה של הספרות העברית החדשה במרחבים שהם מחוץ למסלולי הזרמים האירופיים, למשל במרכזים היהודיים בארצות המזרח ובצפון אפריקה. משום כך גם קשה למיין לתקופות יצירות ספרות שהתהוו והתפתחו במצבי מעבר ממקום למקום, כמו יצירות של מהגרים ועולים,⁵ לרבות היצירה שנכתבה במרחב הארץ-ישראלי בתקופת העלייה הראשונה (1882-1904), ואשר בה אני מבקשת לעסוק במאמר זה.

1 ח"נ שפירא, תולדות הספרות העברית החדשה, א, תל-אביב ת"ש; פ' לחובר, תולדות הספרות העברית החדשה, א-ד, תרפ"ח-תש"ח; י' קלוזנר, ההיסטוריה של הספרות העברית החדשה,² א-ו, ירושלים תשי"ב-תשי"ט; א' בן-אור (אורינבסקי), תולדות הספרות העברית החדשה, א-ג, תל-אביב תש"ו-תש"י; א' שאנן, הספרות העברית החדשה לזרמיה, א-ה, תל-אביב 1962-1977; ג' שקד, הסיפורת העברית (1880-1980), א-ה, 1977-1998.

2 הדעות חלוקות בין לחובר, שסימן את ראשית הספרות העברית החדשה ביצירתו של ר' משה חיים לוצאטו, בתחלת המאה השמונה-עשרה, לבין קלוזנר, שסימן אותה בתקופת 'המאספים', בסוף המאה השמונה-עשרה. ראו: ש' הלקין, זרמים וצורות בספרות העברית החדשה, ספר ראשון: פרקים בספרות ההשכלה וחייבת ציון, ירושלים תשמ"ד, עמ' 32-35.

3 ח' חבר, ספרות שנכתבת מכאן: קיצור הספרות הישראלית, תל-אביב 1999. הספר סוקר את הספרות שנכתבה בארץ בשנים 1947-1997.

4 ראו את עמדותיהם ההיסטוריוסופיות של חוקרים: ש' הלקין, מבוא לסיפורת העברית (רשימות לפי הרצאות), ירושלים תשט"ו; ב' קורצויל, 'בעיות יסוד של ספרותנו החדשה', הנ"ל, ספרותנו החדשה: המשך או מהפכה, תל-אביב תש"ך, עמ' 11-146; ד' סדן, 'אישי הסופר', הנ"ל, אבני גדר: על סופרים וספרים, רמת-גן 1970, עמ' 203-208; א' שביד, 'נוער ישראלי באספקלריה כפולה, צער השורשים החתוכים', הנ"ל, שלוש אשמורות, תל-אביב תשכ"ד, עמ' 340-357.

5 שקד למשל הכליל במסגרת הספרות הארץ-ישראלית בתקופת היישוב את הספרות העברית שהתחברה באמריקה הצפונית במחצית הראשונה של המאה העשרים, כמו יצירתם של ל' אריאלי-אורלוף ור' ולנרוד, שישבו בארץ והיגרו לאמריקה, אבל גם את יצירתם של א"א ליסיצקי וש' בלנק, שהיגרו מאירופה לאמריקה, ושמעולם לא עלו לארץ. ראו: שקד (לעיל, הערה 1), ב, עמ' 242-243, 284-285. על הבעייתיות של תיקוף הספרות העברית החדשה ראו למשל:

Ch. Kronfeld, *On the Margins of Modernism: Decentering Literary Dynamics*, Berkeley 1996

ספרות העלייה הראשונה, כפי שאבקש לטעון, היא ספרות שהתפתחה כאן מעצם ראשית ההתיישבות היהודית בארץ. כשם שהמתיישבים ביקשו עם עלייתם להתנתק מ־2,000 שנות תפוצה, ולבנות את עצמם בארץ־ישראל בממדים בראשייתיים של מרחב מדומיין (אידאולוגי) וזמן חדש (תחייה), כך ניסתה יצירתם הספרותית להתנתק מהחיים הספרותיים במזרח אירופה ומן 'הרפובליקות הספרותיות' שלה,⁶ כדי ליצור את עצמה מחדש על פי הצפנים הבסיסיים שעשו את המקום הארץ־ישראלי. מה טיבה של יצירה זו, שמושא כמיהתה היה המקום, שכליה התמטיים והז'אנריסטיים נשאבו למקום, ושהפואטיקה שלה הציבה תשתית ליצירה ארץ־ישראלית מקומית לעתיד לבוא? זו יצירה שהמרחב והזמן הארץ־ישראליים לא רק הבחינו ובידלו אותה מספרות העבר בתפוצות, אלא גם עשו אותה לערש הולדתה של ספרות שמלכתחילה ביקשה לאצור בתוכה אימננטיות אחרת, חלופית, שעניינה התמודדות עם הנושאים העקרוניים למקום הזה לאור הלכי רוחה ורעיונותיה, וממילא ביטויי האתוס והמיתוס שלה.⁷

בשאלת טיבה של ספרות העלייה הראשונה אין בדיון ההיסטוריוגרפי תמימות דעים בין החוקרים באשר להגדרתה, לתחומה ולמאפייניה; גם אם החלה להיכתב בארץ־ישראל בסוף המאה התשע־עשרה ובראשית המאה העשרים, והם שבו ומיינו אותה במסגרת אסכולות שונות – אם כאלה שקדמו לעלייה הראשונה (ספרות ההשכלה), ואם כאלה שבאו בעקבותיה (ספרות העלייה השנייה). אם כן אף שהיסטוריוגרפים אלה ואחרים הכתירו את סופרי העלייה הראשונה בתואר 'אבות' הספרות הארץ־ישראלית, וראו ביצירתם את 'שלביה הראשונים של הספרות הארץ־ישראלית',⁸ הם תהו אנה ואנה כיצד לסווגם ולמיינם, ולא פנו להציגם בכפיפה אחת ככני חבורה ספרותית בפני עצמה. אחד ההסברים לכך נמצא במאמרו של המבקר והסופר יעקב רבינוביץ:

ספרות במובן רחב ומקיף יותר התחילה בארץ רק עם העלייה השנייה, זו של עשר שנים לפני מלחמת העולם [הראשונה]. עלייה זו הכניסה לארץ ישראל שורה שלמה של סופרים מובהקים ומתחילים שהגיעו למדרגה. ועם שתי ההופעות 'העומר' ו'הפועל הצעיר' מתחילה הספרות בארץ ישראל במובן הרחב. באלו, בקובצי 'רביבים' של ברנר ובירחון לבני הנעורים 'מולדת' – התרכזו היצירה החיה שבארץ, מאז אין הסופר בארץ חיזיון בודד ומקרי; ישנה כבר ספרות בתור פרוצס שלם של חיים והתפתחות.⁹

מרבירים אלה אפשר להסיק כי אליבא דרבינוביץ ספרות העלייה הראשונה, שלא כמו ספרות העלייה השנייה, נתפסה בבחינת 'חיזיון בודד ומקרי'. אך אם בכל זאת בוחנים את קבוצת הסופרים והמשוררים שפעלו או שהחלו לפעול בתקופת העלייה הראשונה¹⁰ ואת מה שנכתב על כל אחד מהם בזמנם,

6 'רפובליקה ספרותית' בלשונו של הלקין. ראו: ד' מירון, בודדים במועד: לדיוקנה של הרפובליקה הספרותית העברית בתחילת המאה העשרים, תל־אביב תשמ"ח, עמ' 9–10.

7 יש להעיר כי סופרי העלייה הראשונה שהחלו ליצור בתקופה זו (1882–1904) נקראו כך גם אם פרסמו את כתביהם הספרותיים שנים לאחר מכן, כלומר שיוכו של סופר לתקופה ספרותית מסוימת נקבע על פי מועד תחילת כתיבתו ולא על פי מועד כתיבתה של יצירה זו או אחרת.

8 שקד (לעיל, הערה 1), ב, עמ' 37.

9 'רבינוביץ', 'הספרות העברית בארץ ישראל' (1946), הנ"ל, מסלולי ספרות, א, ירושלים 1971, עמ' 43.

10 עם קבוצה זו נמנים הסופרים זאב יעבץ (1847–1924), שעלה לארץ בשנת 1887 ועזב בשנת 1897; יהושע ברזילי (אייזנשטדט, 1855–1918), שעלה בשנת 1881, לאחר שנה עזב, עלה שוב בשנת 1890 ונסע לאירופה בשנת 1914;

מתברר כי בידינו אוסף לא מבוטל של מאמרים ותגובות פרי עטם של חוקרי התקופה ומבקריה שראו באותם סופרים ומשוררים יוצרים מובהקים, דנו בכתביהם, ובחנו את התקבלותם ואת השפעתם בקרב בני דורם.¹¹

אין ספק שבתקופת העלייה השנייה הגבירה הספרות העברית בארץ את חילה, משעלו סופרים שקנו להם שם ויוקרה עוד טרם בואם לארץ, הן בכתבתם והן במעורבותם הפעילה במרכזי החיים הספרותיים היהודיים במזרח אירופה (יוסף חיים ברנר, שמחה בן-ציון, אלכסנדר זיסקינד רבינוביץ ועוד). בארץ הם המשיכו במעורבותם זו להרחיב את החיים הספרותיים ולהקים מעין קהילה ספרותית עברית ארץ-ישראלית בעלת מאפיינים משלה. עם זאת עולה השאלה מדוע עם פעילותם הברוכה של סופרי העלייה השנייה נדחתה יצירתם של בני העלייה הראשונה, חרף מאמציהם לכונן דגם אב של קהילה ספרותית על עקרונותיה הראשוניים (כמו פרסום כתבי-עת עבריים, הקמת בתי דפוס, הוצאות ספרים וספריות וקיום הרצאות והצגות תאטרון)¹² – ולו רק לציבור המתיישבים בעשרים ושמונה מושבות ולאנשי 'היישוב החדש' בערים.¹³ מדוע עשייה זו, שהיה לה המשך בעליות הבאות, נתפסה והוצגה בדיעבד כמקריית ומזדמנת? האם היה זה בשל חוסר העניין של בני העליות הבאות בראשית הספרות והתרבות בארץ, או שמא השתרעו לחוסר עניין זה המתחים החברתיים-הפוליטיים בין המחנה האזרחי (בני המושבות ואנשי העלייה הראשונה) לבין המחנה הפועלי לעליות ולדרותיו? ארץ-ישראל העובדת, במאבקה להשליט ביישוב את מדיניותה הרעיונית-התרבותית, בחרה לפסול ולבטל את קודמתה, העלייה הראשונה, כפי שהתריע לימים ברל כצנלסון: 'כי דור בדור ימרוד זה מדרך הטבע [...] אולם כי דור יינתק מדור, כי דור לדור יהיה כלא היה – זוהי קללה מיוחדת בפרשת "תוכחה" שלנו [...] והלא דור שאינו מכיר את אביו, אינו מכיר גם את עצמו. אינו יודע מה ירש ובמה מרד'.¹⁴ לנוכח המאבק ההיסטורי-התרבותי על הראשית וכל שכן המבוכה של ההיסטוריוגרפים של הספרות העברית במיון סופרי העלייה הראשונה לתקופות ולמשמרות שונות, אני מבקשת לערוך במאמר זה רוויזיה במורשת העלייה הראשונה על סופריה ויצירותיה, בניסיון להציע את הפרק ההיסטוריוגרפי

נחמה פוחצ'בסקי (1869–1934), שעלתה בשנת 1889; חמדה בן-יהודה (1873–1951), שעלתה בשנת 1892, ומשה סמילנסקי (1874–1953), שעלה בשנת 1891, והמשוררים נפתלי הרץ אימבר (1856–1909), שעלה בשנת 1882 ועוזב בשנת 1887, ונח שפירא (1866–1931), שעלה בשנת 1890.

11 למשל רשימות על יעבץ מאת חוקרי ספרות מובילים, כמו פ' לחובר, ר' קלויזנר וש' שטרייט, וכן מאת ה' צייטלין, י' פייכמן ור' ילין, כונסו בתוך: ש' ארנסט (עורך), ספר יעבץ: ספר זכרון למלאת 10 שנים למותו של זאב יעבץ, תרפ"ד-תרצ"ד, תל-אביב תרצ"ד. קלויזנר ציין שם כי 'אחד מעמודי ספרותנו בארץ ישראל הוא זאב יעבץ. היה זמן [...] שבו עמד יעבץ בתור משפיע על הספרות המתחדשת, בשורה אחת עם אחד העם' (שם, עמ' 12–13). על דיוקנו של ברזילי (אייזנשטדט) הסופר והעסקן הרב לכתוב מנהיגים, סופרים ומבקרים, כמו מ' אוסישקין, מ' סמילנסקי, ר' בנימין, ע' חנני וק' ברלב. על סמילנסקי כתב המבקר מ' רובינזון שיצירתו היא 'רומנטיקה מעשית' (מ' רובינזון, דיוקנאות מסופרי הדור: מסות, ירושלים תרצ"ב, עמ' 85); ברטוביה הציגו כסופר של 'תולדת חבלי הלידה' (ברטוביה, כתבים נבחרים, ב, תל-אביב תשכ"ד, עמ' 607); ור' בנימין הדגיש את היותו יוצר של 'זאנר חדש בבלטריסטיקה העברית – הציור מחיי הערבים' (ר' בנימין, כנסת חכמים: פרצופים, ירושלים תשכ"א, עמ' 288).

12 ראו למשל: ג' ירדני, העיתונות העברית בארץ ישראל, 1863–1904, תל-אביב תשכ"ט.

13 בשנת 1882 היו ביישוב היהודי בארץ 22,000 איש; בשנת 1904 מתוך 55,000 היהודים בארץ היו 15,000 מן 'היישוב החדש', ובהם 5,000 איש ואישה בעשרים ושמונה המושבות. ראו: מ' אליאב, ארץ ישראל ויישובה במאה ה"ט, 1777–1917, ירושלים 1978, עמ' 282.

14 ב' כצנלסון, 'קודמינו' (מאי 1935), כתבי ב' כצנלסון, ז, תל-אביב תש"ח, עמ' 163–164.

הנעדר בתולדות הספרות העברית, פרק המעבר מהגולה למולדת, וכותרתו: ספרות העלייה הראשונה כספרות מתיישבים ראשונים.

במאמר זה שני פרקים ופרק סיכום. בפרק הראשון אראה לאור המודל הספרותי הפואטי של ספרות מתיישבים ראשונים בצפון אמריקה, בעיקר זו שהתפתחה בקבוצות המתיישבים הפורטינים, כיצד אקלים רעיוני חזוני של בניית עם יש מאין, חזון שנע בין אוטופיה לשבר, ייצר יצירה ספרותית בעלת מרכיבים תמטיים וז'אנריסטיים מקבילים. כלומר לא רק רוח התקופה של 'חיבת ציון' ולא רק החוויה המשותפת של הראשית היישובית צירפו את סופרי העלייה הראשונה לקהילת סופרים אחת, אלא גם הפואטיקה האופיינית לספרות מתיישבים ראשונים, הפואטיקה שבחרו לתכנים ולצורות של יצירתם, תרמה להיותם משמרת בפני עצמה.

בפרק השני תידון השאלה מה היא הספרות העברית שאמורה הייתה להיכתב בארץ-ישראל. כאמור אנשי העלייה הראשונה בארץ וקהל 'חובבי ציון' בתפוצות ראו במפעל ההתיישבות הראשונית כאן את

המסד לבניית בית לאומי לעתיד לבוא – מסד לא רק של משק וחברה, תרבות וחינוך אלא גם של לשון וספרות. מה הייתה בעיניהם הפואטיקה הראויה לספרות עברית מקומית ייחודית, ספרות של מולדת? המלומד וההוגה זאב יעבץ הציע בסיפורי פואטיקה היסטורית-לגנדית, שתיתן ביטוי להלכי הרוח התקופתיים הנרשמים בנפש האומה, וישראל חנני הגדירם 'אגדה יישובית'.¹⁵ אליעזר בן-יהודה חתר לא רק למהפך תמטי אלא גם למהפך לינגוויסטי, מלשון יבשה ורציונלית של מלומדים ללשון חיונית ואמוציונלית של 'בשר ודם',¹⁶ ואשתו חמדה בן-יהודה יישמה מהפך זה ביצירתה הספרותית והעיתונאית. יהושע ברזילי (אייזנשטרט)

בחר בפואטיקה אימפרסיוניסטית, וידיית, שרובה ככולה כמיהה למקום הארץ-ישראלי, שבאה לידי ביטוי בסיפור מסע של נודדים והרפתקאות. ומשה סמילנסקי ביקש לאמץ לו צורות סיפור עממיות ערביות, בניסיון ליצור פואטיקה עברית אוריינטלית, שתתרגם את חוויותיו המקומיות של המהגר האירופי הנע ונד למציאות 'ציבה ומוכרת. ואכן יצירותיהם של סופרים אלה היו סדנאות לתרגול ניסיונותיהם הפואטיים, ואלה נמשכו והתגלגלו בספרות ההמשך לדורותיה.¹⁷



סמל ההוצאה לאור של בן-יהודה 'לזכר אליעזר בן-יהודה'. בחלקו העליון של הסמל כתוב 'אין זה אגדה' בכתב עברי קדום

15 'חנני, 'ראשית הסיפור הארץ ישראלי', מולד, יט [161-162] (טבת תשכ"ב), עמ' 654.

16 'נסה נסינו להביא בספרותנו סגנון חדש. סגנון שיחה פשוטה, חיה, סגנון של שני בשר ודם פשוטים [...] המדברים בלשון בני אדם, ולא בלשון מלאכים, נביאים' (א' בן-יהודה, 'הספרות והלשון: חיות הסגנון', הצבי, ה, כו (י"ב באב תרמ"ט).

17 מאמר זה הוא פרק בסדרת מחקרים על ראשיתה של המקומיות הספרותית והתרבותית בארץ-ישראל. תחילתו בעבודת הדוקטור שלי, 'ספרות העלייה הראשונה כ"ספרות מתיישבים ראשונים"', אוניברסיטת בר-אילן, תש"ס. ביקשתי להעמיד שם מודל ספרותי אנליטי לבחינת טיבה של ספרות העלייה הראשונה וייחודה כספרות מעבר ממקום למקום ומתרבות לתרבות, וללמוד בדיעבד אם הייתה 'המשך או מהפכה' (כשאלתו של קורצווייל בכותרת ספרו [לעיל, הערה 14]). כמו כן ניסיתי להתחקות אחר סוגתה הפואטית, והסתייעתי בז'אנריסטיקה של ספרות מתיישבים ראשונים. סוגה זו הוצגה במבוא לעבודה ככלי עזר לבירורה של ספרות רעיונית נודדת השותלת את עצמה מחדש (transplantation) בארץ נכספת. בפרסומים נוספים פניתי לשוב ולהעריך את ספרות העלייה הראשונה בניסיונותיה להעמיד ספרות מקומית מידית, וכל שכן רפרטואר של תרבות לאומית מקומית. ראו למשל: 'י' ברלוביץ, 'ספרות העלייה הראשונה: סקירה והערכה מחורשת', מ' אליאב (עורך), ספר העלייה הראשונה, 'ירושלים תשמ"ב, עמ' 447-464; הנ"ל, 'להמציא ארץ להמציא עם: תשתיות ספרות ותרבות ביצירה של העלייה הראשונה, תל-אביב תשנ"ו; הנ"ל, 'המושבה העברית: ראשיתה של תרבות ארץ ישראלית', הנ"ל ו' לנג (עורכים), לשוחח תרבות עם העלייה הראשונה: עיון בין תקופות, תל-אביב תש"ע, עמ' 70-109. במאמר הנוכחי אני מציעה להרחיב את העיון המקביל לז'אנריסטיקה של ספרות מתיישבים

לטיבן של ספרותיות מתיישבים ראשונים

שקד הסביר בהקדמה להיסטוריוגרפיה שלו את מדיניות התיקוף שבחר בהציגו את תולדות הסיפורת העברית משנת 1880 ואילך לא על פי הרצף הכרונולוגי של תולדות היוצרים, אלא על פי התארגנויותיהם ושייכותיהם לקבוצות ספרותיות, שפעלו באורח סינכרוני או דיאכרוני. על ידי המיון ההיסטורי לקבוצות ספרותיות, כל אחת על 'יוצריה', 'נכסיהם המשותפים' ובה בעת גם 'ייחודם', מיפה שקד את תולדות הספרות העברית לא רק על פי פסגות יצירתם של סופריה הקנוניים, אלא גם על פי המלייה הקבוצתית וקשרי הגומלין בין הקנון ובין הלא-קנון.¹⁸ ואכן התבססותו של שקד על הקבוצה הספרותית כיחידה מרכזית ומובילה ביצירת הרצף ההיסטוריוגרפי, פתחה לפנינו פתח לבחון באיזו מידה היו יוצריה של העלייה הראשונה קבוצה ספרותית אחת, קבוצה שקיימה בתוכה שיח הדדי ודינמי, גם אם ההיסטוריוגרפים שייכו אותם למהלכים ספרותיים שונים שהתקיימו ברבע האחרון של המאה התשע-עשרה במזרח אירופה (ההשכלה, 'חיבת ציון', 'המהלך החדש'). האם, בעקבות שקד, אפשר למצוא 'סימני קרבה' בין מרכיבי יצירותיהם של סופרי העלייה הראשונה, דהיינו מכנה משותף הקובע את 'הנורמה' שלפיה יש לקרוא את יצירותיהם ולבחון אותן חרף 'השוני בין היוצרים לבין עצמם' ו'הסטיות מן הנורמה' שלעתים חשובות 'מן הגורמים המשותפים'?¹⁹



המושבה יהוד,
שבה התגורר זאב
יעבץ, 1892

ראשונים (כמו ספרות הפוריטנים בניו-אינגלד במאה השבע-עשרה), כדי לבדוק מחדש את מקומה של ספרות העלייה הראשונה בתולדותיה של הספרות העברית, ולהביא לידי תיקונה ההיסטוריוגרפי.

18 שקד (לעיל, הערה 1), א, עמ' 13-14.

19 שקד הגדיר קבוצה ספרותית: 'חבורת סופרים בת דור אחד, שיש קירבה מסוימת בין מרכיבי יצירותיה, אם נושאים ואם תבניות'. לדבריו מכנה משותף זה הוא שקבע את הנורמה שלאורה דן ביצירות של בני הקבוצה – אם כי 'השוני בין היוצרים לבין עצמם והסטיות מן הנורמה חשובים לעתים יותר מאשר הגורמים המשותפים [...] ולעתים [...] הגורמים המשותפים עדיפים על ייחודם של היוצרים' (שם).

שלושה מרכיבים ביוגרפיים עשויים לשמש בסיס למכנה משותף שעשוי היה לצרף סופרים מתיישבים אלה לקבוצה של מי שחוו חוויה נפשית רוחנית משותפת שהכתיבה סימני קרבה בין חומרי יצירותיהם וממילא את נושאיהן ותוכניהן. מרכיב ביוגרפי אחד היה ההכרה האידאולוגית של 'חיבת ציון'. מתוך הכרה זו הם הפקיעו את עצמם ממסגרות בטוחות של משפחה וקהילה, יצאו בנחישות להרפתקה לאומית עמומה ורבת סיכונים, להקים קהילות של מתיישבים ראשונים בטרטוריה רחוקה

ונחשלת, תחת שלטון מדכא ומסואב, במטרה להעצימן לכדי ישות אוטונומית בעלת מבנים חברתיים, משקיים ותרבותיים (בניגוד למבני החיים היהודיים שהתנהלו מאות שנים בקהילות בתפוצות).

מרכיב ביוגרפי אחר שחיבר את אותם יוצרים היה ההתנסות היישובית בארץ לא נודעת, ללא היכרות מוקדמת או הכשרה בסיסית, ובמהפך חד ומהיר מתפוצה למולדת. כך היה במסגרת הכפרית של מושבות חקלאיות, וכך במסגרת הנחשלת של הערים המעורבות, כשציבור יהודי אנטי-לאומי ('היישוב הישן') חתר תחתם ותחת עשייתם החדשנית והמתקדמת בעקבות תנועות השחרור האירופיות.

מרכיב ביוגרפי נוסף היה מעמדם הכפול של מחברים אלה, שכמייסדים ובונים נענו בראש ובראשונה לייעודם החוץ-ספרותי – ליצור תשתיות

להתארגנות חייהם מבראשית, ובה בעת לספר על המפגש בין עם נודד לארץ מובטחת; מפגש שבו הזיכרון ההיסטורי (שיבת ציון המודרנית) והחוויה הרליגיוזית ('בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחלמים' [תהלים קכו, א]) רשמו את דפיו הראשונים של האפוס היישובי החדש, על מאבקיו של היחד והיחיד לתקוע יתר בארץ החדשה-הישנה.

מהי היצירה הספרותית שהשכילו סופרים מתיישבים אלה ליצור, כאשר במרכז כתיבתם עמדה הוויית הראשית? האומנם היה בה כדי לבטא את המטמורפוזה משם לכאן, ולו בגישיה הראשונים? האם העשייה של התחדשות ותחייה הטביעה את חותמה גם ביצירה הנכתבת, כיצירה שחתרה לחידוש פואטי משלה? כדי לבדוק מקרוב יצירה זו, שבמרכזה השיח עם הראשית, ואשר כותביה, גיבוריה וקוראיה לא פסקו מלעסוק בסיטואציות שנגזרו מראשית זו, אני מבקשת להסתייע בביטויים ספרותיים מקבילים בספרויות העולם. המדובר ביצירות שמעמד של ראשית הזין אותן, אך לא כספרות הגירה, העוסקת במעבר מארץ לארץ, משפה לשפה ומתרבות לתרבות, אלא כספרות של מתיישבים שעברו מארץ נושבת לארץ נידחת, כאשר הכמיהה אל הנידח, הראשוני והבתולי הייתה לאו דווקא אילוין



פיסקת הפתיחה של הסיפור 'תחת השקד', מאת חמדה בן-יהודה (מתוך: לוח ארץ-ישראל, ט, ירושלים תרס"ג, עמ' 15, בעריכת א"מ לונץ)

של רדיפה או גירוש, אלא בחירה מודעת לקראת שינוי ותיקון (אם חומרי ואם רוחני).²⁰ כיוון שבאתי לטעון כי חוויית הראשית היא המכנה המשותף שבאמצעותו אפשר היה לקבוע את 'הנורמה' בבדיקת יצירות העלייה הראשונה, וכי הראשית היא השיתוף שעשה את יוצריה לכדי קבוצה ספרותית אחת, העיון המשווה להלן יספק את הכלים לאשש את ההנחה שספרות העלייה הראשונה היא ז'אנר בפני עצמו, ושאפשר לשייכו ולסווגו – בחקר הספרות – כ'ספרות מתיישבים ראשונים'.

בין ספרויות המתיישבים הראשונים, פרי עטם של יוצאי אירופה בטריטוריות כמו אוסטרליה, ניו-זילנד ואפריקה, וכל שכן בין הכתבים שהתחברו במושבות הראשונות של צפון אמריקה (כמו אלה שבוויג'יניה ובמרילנד), נראה שהספרות שנכתבה בקהילות הפוריטנים שהתמקמו בחוף המזרחי של צפון אמריקה במאה השבע-עשרה (Early New England Literature) היא המועדפת לשמש דגם בר השוואה לעיוננו בספרות העלייה הראשונה כספרות מתיישבים ראשונים. אמנם 200 שנה ויותר מפרידות בין שתי ספרויות אלה, שהתפתחו במרחבים שונים ורחוקים, בהקשרים היסטוריים-חברתיים ובאקלימים רעיוניים-תרבותיים שאין ביניהם ולא כלום. ואף על פי כן נראה שאפשר להציע כאן שיתוף ארכיטיפי עקרוני של חשיבה אוטופית-מיתית, שלא רק העסיקה את שתי החברות, אלא דרבנה אותן ליישום אוטופיה זו הלכה למעשה, כשתכנית היסוד שלה הייתה עקירה טריטוריאלית ממקום המוצא כדי לשתול את עצמה מחדש ביעד טריטוריאלי אחר, זר ולא מוכר – במטרה כמו להיוולד מחדש או להתחיל מבראשית. כידוע ההיסטוריה העתיקה, על המיתולוגיות וסיפורי העם שלה, מרבה להציע סיפורי נדודים של שבטים או קהילות – למטרות שלום או מלחמה, התיישבות או כיבוש – כדי לבנות ולהיבנות בטריטוריות חדשות. לא כן תפיסת הנדודים של המתיישבים הראשונים בעולם החדש שלאחר הרנסנס. חברת הפוריטנים בדרכה ל'ישימון' האמריקני במאה השבע-עשרה וחברי 'חובבי ציון' בדרכם ל'ישימון' הארץ-ישראלי במאה התשע-עשרה בחרו בטריטוריה היעודה – שנתפסה כמקום בראשית, ריק, שיד אדם לא פגעה בו – לא רק מתוך חיוב יעדי ההווה, אלא בראש ובראשונה מתוך שלילת העבר על הנפילות והכשלים שחווה בו כעם. ואכן חשיבה ארכיטיפית זו, שחתרה להעמיד מיתוס עתידי של תחייה, יצאה להתנער מהסיפור הקולקטיבי של העם שמער ונידרדר, ובה בעת להולידו ולהחיותו כהיסטוריה חדשה בארץ נבחרת, לפי מודלים מופתיים של עם חדש ואדם חדש ולפי קודים תרבותיים ורוחניים של כל חברה.

ספרות מתיישבים ראשונים בניו-אינגלנד כדגם לעיון משווה

כאשר עשתה האנייה 'ארבלה' את דרכה מאנגליה לאנגליה החדשה (New England) בשנת 1630 ועל סיפונה עשרות משפחות פוריטניות חרדות ונרגשות, שב ועודד אותן מנהיגן הרוחני, ג'ון וינת'רופ,

20 במסגרת תאוריות פוסט-קולוניאליסטיות התפתחה קריאה מחודשת בספרות מתיישבים ראשונים (Settler Colonial Literature) ועלתה השאלה באיזו מידה זו ספרות קולוניאליסטית. ראו למשל: B. Ashcroft, G. Griffiths & H. Tiffin, *Post Colonial Studies: The Key Concepts*, London 2003. לבירור שאלה זו באשר לספרות העלייה הראשונה ראו להלן.

בהציגו לפנייהן את תכנית־האב האידילית־האידיאלסטית, שאמורה להיות להן לשגרת יום־יום ולדרך חיים. וכך ניסח את דבריו בלשון עתיד: 'כאשר נמצא את אלוהי ישראל בתוכנו, וכל עשרה מאתנו יצאו נגד המון אויבינו, ו"הוא" (האל), יציג אותנו להלל ולשבח, ואנשי המושבות יאמרו: "אלוהים עשה כל זאת כמו ניו־אינגלנד" – אז נבין כי אכן "עיר על הגבעה" אנחנו, ועיני כל העמים נשואות אלינו'.²¹

כאמור השליחות שעמדה לנגד עיני מתיישבים ראשונים אלה הייתה יישום האפוקליפסה בנוסח חזון ישעיהו – בניית ירושלים החדשה ביבשת אמריקה. הם תיארו אותה על דרך הארכיטיפ של



ג'ון וינת'רופ מגיע לעיר שלם בניו־אינגלנד, 1630, הדפס משנת 1850

יציאת מצרים: חציית ים סוף (האוקיינוס האטלנטי), הנדודים בישימון (הקשיים והכשלים בארץ החדשה) ומיפוי הגאוגרפי של המושבות החדשות במרחב האמריקני (הארץ המובטחת) בשמותיה של ארץ־ישראל התנ"כית (למשל Salem, Canaan, Jericho, Bethlehem, Hebron, Zion).²² אם כן החוויה היישובית התנ"כית של הפוריטנים, המזוהה כאן עם הסמלתה של הקמת ניו־אינגלנד כציון וירושלים, מקבילה הן לחוויה הלאומית היישובית של שיבת ציון המודרנית

והן לדרך התנהגותה ופעילותה של ספרות העלייה הראשונה.²³ להלן אציע סקיצה אלמנטרית של ראשית ספרות הפוריטנים בניו־אינגלנד, שהפוטנציאל להשוואה ולהקבלה עמה מתמקד בשלושה ראשי פרקים עקרוניים לטיבה של ספרות מתיישבים ראשונים: כאן ועכשיו במציאות של חזון; חיפוש העצמי והקבוצתי באמצעות המקום; טיבה של יצירותיו ספר.

כאן ועכשיו במציאות של חזון

ספרות הראשית של ניו־אינגלנד סיפרה את עצמה מלכתחילה כספרות של מקום, כשהחיים מתהווים בה בצל מתח בלתי פוסק בין חזון לבין מציאות ומפרכת באזורי פרא של סכנות, זרות ובודדות. ספרות זו התמקדה אך ורק בז'אנרים שעניינם כאן ועכשיו, ואף שהכותבים הפוריטנים עזבו אחריהם ארץ מולדת, זיכרונות של משפחה וקהילה וחוויות צורבות של רדיפות ועינויים (על רעיון ואמונה), חומרים אלה לא העסיקו אותם עוד בבואם לאמריקה. העבר לא היה רלוונטי עוד, ורק התכנים המקומיים העכשוויים באו לידי ביטוי בסוגי הכתיבה של תיעוד סיפורי בין היחד ליחד. כך למשל

J. Winthrop, 'A Model of Christian Charity' (1630), *Collections of the Massachusetts Historical Society*, 3rd series, VII, Boston 1838, pp. 31–48 21

שמות מקראיים אלה ואחרים שבים וחוזרים במדינות שונות, למשל בקונקטקט: שלם, בית־לחם, כנען, חברון; בניו־המפשייר: שלם, בית־לחם, כנען, חברון; בוירג'יניה: ציון, יריחו; במסצ'וסטס: שלם, שלם החדשה, רחובות, שרון. 22

הספרות הפוריטנית מצטיירת כבר מתחילה כיצירה דינמית, המתאפיינת ברוח הייחודית של המקום החדש, ושכדיעבר הולכת ומשתנה מספרות המוצא, הספרות האנגלית, שנשאה עמה מהעולם הישן, מהמולדת־האם. 23

הוא הדיווח הקולקטיבי על אודות המושבה (plantation), קורותיה, עלילותיה ותיאור נופיה האנושיים והסביבתיים;²⁴ כך הם הכתבים היומניים (journal), שרשמו מדי יום ביומו את אירועי המקום – אירועים מרכזיים ושוליים כאחד;²⁵ וכך הם ההרהורים הרפלטיוויים על המקום, שיועדו אמנם לנמענים פרטיים, אך יש שחרגו מהדיווח הפרטי המשפחתי אל סיפוריו של הכלל היישובי.²⁶ בד בבד עם ממד המקום, שזכה לטיפול ראיסטי פרטני, התערב בספרות זו ממד של זמן, שחילץ את הדברים מכאן ומעכשיו, והאיר אותו בפרספקטיבה טרנסצנדנטלית: הגשמת היעד באחרית הימים, וכך ישו מסתובב במושבותיה של ניו־אינגלנד כאחד האדם. הסיפור אמנם תיעד את הכרוניקה של היומי והארצי, אך למעשה הוא פרש אותה גם בפרספקטיבה של זמן אלוהי, א־זמני. כך הוא למשל ז'אנר קונקרטי כמו סיפורי המסע. כידוע המסע היה חלק בלתי נפרד בחייהם של מתיישבים ראשונים, שחיו פזורים במושבות רחוקות זו מזו וחיששו קשר, מידע, ייעוץ ועזרה בכדידות הגדולה; אלא שהמתיישבים הפוריטנים יצאו למסעות לא רק כדי לתור את הארץ אלא גם לצרכים מעשיים (כמו עבודה, ציד והעברת סחורות), והמסעות נפרשים בסיפוריהם בין המקום הארצי לבין הזמן הטרנסצנדנטלי.²⁷

חיפוש העצמי והקבוצתי באמצעות המקום

ספרות המקום בניו־אינגלנד העמידה ז'אנרים נוספים שהיו ספציפיים לאקלים התרבותי־התאולוגי במושבותיה, אך הרחף הספרותי ליצירתה, שהוא עקרוני לספרות מתיישבים ראשונים באשר היא, היה החיפוש. ספרות מתיישבים ראשונים היא ספרות מחפשת, כפי שאנשיה הם אנשים מחפשים, החיים את החזון ואת האמונה בכל מפעלותיהם כהיקלעות בלתי פוסקת בין ניסיון לטעייה. כך הפוריטנים שבאו לישימון האמריקני להגשים תכנית־אב אידאלית והבטחה אלוהית, אך עם השנים מצאו עצמם חסרים את הידע והכלים למימוש תכניות אלה והתחבטו כיצד לפעול.²⁸ אחת הפרקטיקות שהיה בהן כדי לסייע בחיפוש אלה הייתה כאמור הכתיבה. קנת ב' מרדוק, שחקר את ה'סיפור האישי' בקהילה הפוריטנית בתקופה הנדונה, הציע הסבר פסיכולוגי־סוציולוגי לריבוי סיפורים אלה. לטענתו בתקופות של מתחים כלל־חברתיים, כאשר המצוקות הפנים־קהילתיות גוברות, פונה הפרט לכתיבה יומנית או אוטוביוגרפית כאמצעי תרפי, לשם התרגעות או שחרור, כמו מתחלק עם הקורא הפוטנציאלי לא רק בנפילות הרוח אלא גם בניסיונות להיאבק בהן.²⁹ ואכן ביומן שבדיווח הכותב הפוריטני

24 W. Bradford, *Of Plymouth Plantation, 1620–1647*, New York 1981

25 J.K. Hosmer (ed.), *Winthrop's Journal: 'History of New England', 1630–1649*, New York 1908

26 A. Bradstreet, *The Tenth Muse (1650), and, from the Manuscripts, Meditations Divine and Moral, Together with Letters and Occasional Pieces*, Gainesville, Florida 1965

27 W. Martin & S. Imbarato (eds.), *Colonial American Travel Narratives*, New York 1994

28 לפוריטני כפרט נדרשו פרקטיקות של חיפוש האני כדי להיוושע בצליינותו לקראת מלכות שמים (כידוע הפוריטני ראה את מהלך החיים כמסע מפרך של נפילות והישגים, שהיה בעיקר מבחן לאיכויותיו האמוניות); ולקהילה הפוריטנית נדרשו פרקטיקות לחיפוש אחר דרכים לגיבושה כחברה רוחנית לכידה ('גן נעול'), במטרה ליישם את הדגם המופתי של ירושלים חדשה.

29 K.B. Murdock, 'Clio in the Wilderness, History and Biography in Puritan New England', *Early American Literature*, 6, 3 (Winter 1971–1972), p. 233



מפה אנגלית של
פורטסמות' (ניו
המפשיר), ניו-
אינגלנד, 1670.
שימו לב לדמויות
האינדיאנים
משמאל ולקנה
המידה המיוחד
(מימין)

יום-יום הוא חשף הן את האנטומיה הסביבתית שלו והן את האנטומיה הנפשית הרוחנית שלו כשהוא מגשש אחר סימני דרך ב'מסע צליינותו'. דניאל שאה סיווג סוגה זו במסגרת הספרות הרוחנית (Spiritual Literature).³⁰

בצד היומן הרוחני של היחיד התחברה ספרות שתפקדה כיומן הרוחני של העדה – הדרשה. יצירה זו, שנשמעה מפי המנהיג הרוחני פעמיים בשבוע (בהתכנסות הטקסטית-הדתית של ציבור הפוריטנים), סיפרה לעדה על עצמה ועסקה בין היתר בעניינים האקטואליים שהעסיקו, הטרידו, ריגשו, הכאיבו ואתגרו אותה. הדרשה העלתה אל סף המודעות הקבוצתית את חיבוטי הנפש של העדה ככלל, וזאת באותו סגנון פוריטני פשוט (plain style), נגיש לכל אדם, ובדרך ששילבה הדרכה חינוכית, חוויה בידורית והרבה עידוד ונחמה.

בדיוניו בכותבים מקרב המתיישבים בניו-אינגלנד ציין מרדוק שהמעבר לספר האמריקני הרחיק מתיישבים אלה מהספרות האנגלית בת הזמן, כל שכן מן הקשר הישיר, העדכני והמאתגר עם

השיח הספרותי במולדת־האם. ריחוק זה כמו פגע ביצירתם ודלדל אותה, אם כי מנגד התגלה דווקא בכתבים אמריקניים אלה פרץ לא צפוי של יצירות פורה.³¹ האם סביבת הספר המבודדת והמרוחקת מהציוויליזציה האירופית גרמה להתרופפות של צפנים מסורתיים, יצרה אקלים ספרותי של התנתקות מהתחייבויות למוסכמות פואטיות מקובלות, וכך הובילה בדיעבד לצמיחתה של כתיבה אחרת?

למשל בשירתה של אן ברדסטריט (Bradstreet, 1612–1672), שבנעוריה בלונדון כתבה שירה דתית פוריטנית,³² חלה תפנית לא צפויה עם ההתיישבות בניו־אינגלנד – משירה למדנית ולא פרסונלית לשירה אינטימית של אישה התוהה על חייה במושבה נשכחת ובחברה פוריטנית שמערערת על מקומה כיוצרת אישה.³³ המפתיע מכול הוא המחזור 'התבוננות' (Contemplations), המקיף שלושים ושלושה שירים, ושכמו נכתב על דרך האסכולה הרומנטית שהתפתחה באנגליה 100 שנה מאוחר יותר.³⁴ כתיבה פרה־רומנטית זו ניכרת בהתייחסותה הבלתי אמצעית לטבע המקומי, בעמדתה המדיטטיבית הקיומית כלפי אל-עולם-אדם וכן ברטוריקה הלירית הפשוטה והצנועה.³⁵ סוגה מפתיעה נוספת, פרי המקום ונסיבותיו, הייתה דרשת הקינה (Jeremiad), שהחלה להתחבר בשנות השישים של המאה השבע־עשרה. דרשה זו עסקה לא רק במטפיזיקה הדתית־האמונית אלא פנתה יותר אל הארצי־הפוליטי, כדי לחזק את עיקרי הברית (Covenant) בין האל למאמיניו ולחזק את ייעודם כחברת מופת בשימון האמריקני ('העיר על הגבעה'). אולם ייעוד זה לא רק שלא התקדם אלא נסוג עם השנים. האסונות והפגעים בגוף ובנפש, התרופפותה של ההדריות המוסרית החברתית וההתנערות מחוקי היסוד של היחד הדתי המלוכד ('גן נעול' בלשונם) הביאו לניפוץ החומות – בעיקר בדור הבנים – ולהתפרצות אל המרחבים שמסביב, לכבשם ולנכסם. אותות הכישלון והאכזבה של המתיישבים וכל שכן התדהמה שהכתה במייסדים, באו לידי ביטוי בדרשת הקינה, ושאלת המוצא המזדעקת ממנה הייתה: איפה טעינו? דרשה זו העלתה למודעות הקבוצתית לא רק את חשבון הנפש ואת ההכאה על חטא, אלא את המבוכה ואת חיפוש הדרך – לשוב ולברוק את ההיסטוריה של חמישים שנות התיישבות ויותר ולשחזרה ולתקנה לפרטי מאורעותיה, מעשיה ומחדליה, שחזור שהיה לנרטיב המכונן בתולדותיה של האומה האמריקנית.³⁶

- 31 K.B. Murdock, *Literature & Theology in Colonial New England*, New York 1949, pp. 32–33
- 32 ברדסטריט התחקתה בהערצה אחר משוררי תקופתה, ובעיקר אחר המשורר הקלוויניסטי הצרפתי גיום די ברטס (Du Bartas).
- 33 לשאלה אם הייתה משוררת 'מודרת' שנעה בין הסכמה לספקנות ראו: A. Stanford, 'Anne Bradstreet: Dogmatic and Rebel', *The New England Quarterly*, 39, 3 (September 1966), pp. 373–389
- 34 H. Saltman, 'Contemplations: Anne Bradstreet's Spiritual Autobiography', P. Cowell & A. Stanford (eds.), *Critical Essays on Anne Bradstreet*, New York 1983, pp. 226–237
- 35 ברדסטריט השתמשה ברטוריקה זו גם ביצירתה 'הצליין העייף' (As Weary Pilgrim, 1669), שבה סיפרה על עצמה כמתיישבת חלוצה שמשימתה בעולם הזה נסתיימה. במצב זה שבין עולמות היא פורשת את המקומי ואת האוטוביוגרפי בסצנה ההיסטורית של הראשית הפוריטנית.
- 36 דרשת הקינה הייתה יצירת כלאיים בין הארצי לאמוני; דרשנים הציגוה בווריאציות שונות, והמתיישבים וצאצאיהם היו סקרנים לשמוע אותה, כל פעם מחדש, על מסקנותיה והשלכותיה. על תפקודיה של דרשת הקינה בקהילה הפוריטנית ועל מקומה בתרבות האמריקנית לתולדותיה ראו: S. Bercovitch, *The American Jeremiad*, Madison 1978

אחד הדיונים הפופולריים בדרשת הקינה היה הדיון בתופעת היליד המקומי: בן הארץ האינדיאני, שהיה בעיני המתיישב החדש שליחו של השטן, ושממילא נחשב לאיום על מימוש התכניות לכונון

כאן ועכשיו את הארץ המובטחת.³⁷ עם זאת כאשר החלו בני הקהילה לפגוש את האינדיאנים במרחבים, התפתח בכתביהם יחס אמביוולנטי כלפיהם; בצד הפחד ואי האמון התעוררה סקרנות גדולה, ובצד ההתקרבות והמפגש – התעצמו הנסיגה והעוינות. יחסים אלה הניבו את צמיחתה של סוגה מקומית חדשנית שהעמידה עם השנים את אחד הנרטיבים המזוהים ביותר עם התרבות האמריקנית, והיא סוגת המערבון, שבמרכזו המפגש הבעייתי בין האיש הלבן לאיש האדום, על סכסוכי הדמים, השבייה וההרג.³⁸

ספרות מתיישבים ראשונים בארץ-ישראל

האוטופיה שנשאו עמם חברי אגודות 'חובבי ציון' ממזרח אירופה לארץ, משנת 1882 ואילך, עמדה בסימן שלושה טקסטים מובילים: התנ"ך, 'אהבת ציון' לאברהם מאפו ושירי 'חיבת ציון'. בטקסטים אלה כמו הדהדו עיקרי האידאולוגיה הלאומית שחזרו ושיננו יחידים ורבים, ושניסחו חברי אגודת ביל"ו ב'קול קורא' שלהם: 'רב לנו רב! יבוא הקץ לגלותנו המרה, ואחרי אלפיים שנות נדודים נמצא מנוחה [ההדגשות שלי] [...] לנפשותינו העייפות. שמה נשב בגאון [...] על אדמתנו אנחנו, ומעמל כפינו נשבע לחם [...] שמה לא נהיה עוד זרים. שמה נעבוד חרוצים, ומעט מעט יקום ישראל על רגליו [...] ויהיה

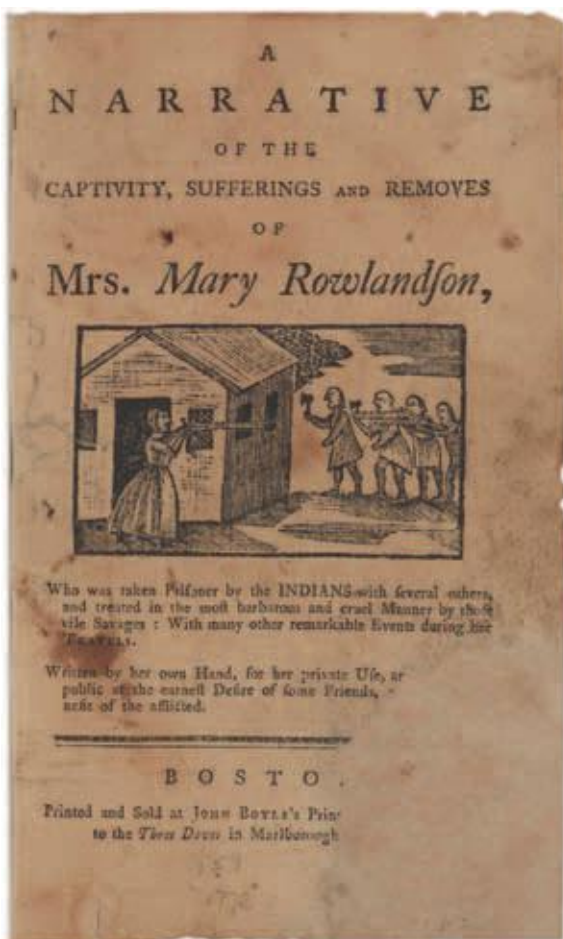
מחדש לעם חופשי כבימי קדם'.³⁹ תכנית-אב זו, שהופיעה בנוסחים שונים במניפסטים של אגודות 'חובבי ציון',⁴⁰ מספרת את הביגרפיה של עם נווד שהחליט לשוב (אם כי שיבה מאוחרת) למקום

37 הפוריטני דחה את האינדיאני עוד לפני שהגיע לחופי ניו אינגלנד, כשמנהיגיו באנגליה הכינו אותו לקראת מפגש זה כחלק בלתי נפרד מהמאבק הרוחני הצפוי לו שם – בין אמונה לכפירה, בין נציגי האל לנציגי השטן, בין הישימון המאיים לבין כיבושו לגן פורח.

38 מרי רולנדסון (Rowlandson, 1637–1711), מתיישבת מלנקסטר, נחטפה עם ילדיה על ידי האינדיאנים במלחמת המלך פיליפ, בשנת 1675. כשחזרה אחרי אחר-עשר שבועות בשבי, כתבה על אירוע קשה זה ביומן מסע בן עשרים פרקים. היומן פורסם בשנת 1682, זכה לפופולריות ועודד רבים לכתוב סיפורי הרפתקאות שמעורבים בהם אינדיאנים (ראו 'המוהיקני האחרון' ו'פוזמק העור', פרי עטו של פנימור קופר [1851–1789]).

39 'קול בני הנעורים', המליץ, יח, 17 (כ"ז באייר תרמ"ב), טור 332.

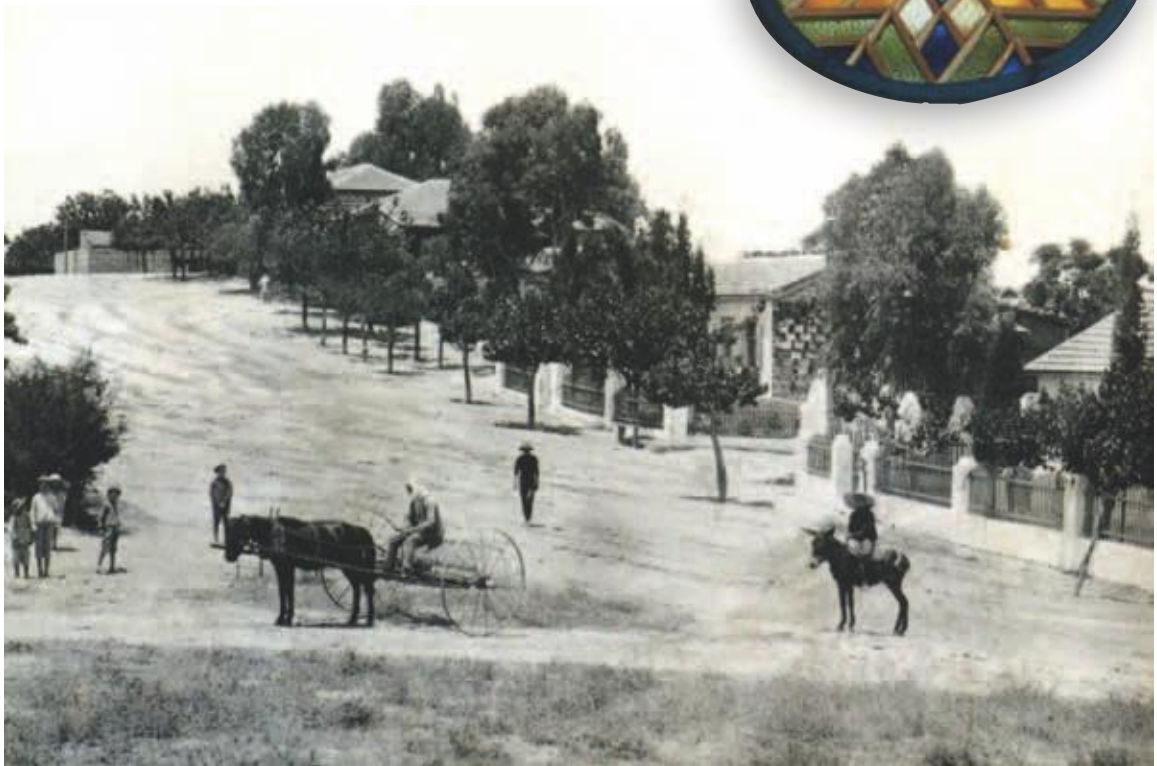
40 'אחוות ציון', פטרסבורג; 'אוהבי ציון', וילנה; 'קבוץ נידחי ישראל', מינסק; 'זרובבל', אודסה ועוד.



שער ספרה של מרי רולנדסון אודות חטיפתה בידי האינדיאנים בשנת 1675, בוסטון (מהדורה ראשונה ראתה אור בלונדון, 1682)

שהיה פעם ביתו, כשהוא מבנה את חזון הבית על שלושה עיקרים: קיבוץ גלויות, פרודוקטיוויזציה וחופש לאומי.⁴¹

מנגד גם אם אושר החזון בטקסטים יהודיים (כמו השיבות הקודמות [יציאת מצרים, שיבת עזרא ונחמיה], הבטחות הנביאים [ירמיה לא; ישעיה מב] ותיאורי רחל האם המחכה לבניה [שירת 'חיבת ציון']⁴² – ידעו המתיישבים ששום כוח עליון או גורם ממסדי לא מינה אותם להגשים חזון זה. 'אל תשכחו רבותי', אמר מזכיר ביל"ו לחבריו, 'שאיש לא בא לבקשנו להיות גואלים לעם ישראל. אנחנו בעצמנו אחזנו בגאון בדגל'.⁴³ לעומת קהילות הפוריטנים במאה השבע-



- 41 מעניין להקביל בין השיבה המאוחרת של 'חובבי ציון' לארץ ציון ירושלים לבין השיבה האפוקליפטית של הפוריטנים לירושלים החדשה שכאן ועכשיו. ראו למשל את הדרשות של המשורר-הכומר קוטון מתר: K.B. Murdock (ed.), *Selections from Cotton Mather*, New York 1926; וכן: K. Silverman, *The Life and Times of Cotton Mather*, New York 1984. סילוורמן הציג את מתר כמתיישב אמריקני ששב אל הארץ המובטחת ולא כגולה או מגורש אירופי.
- 42 ראו למשל: אב"א קונסטנטין שפירא, 'בשרמות בית לחם', ר' קרטון-בלום (עורכת), השירה העברית בתקופת חיבת ציון, ירושלים תשכ"ט, עמ' 92-93; י"ל לזין, 'משיר ציון', שם, עמ' 112-114; א' צונזר, 'שיבת ציון', שם, עמ' 162-164.
- 43 דברים שנשא מזכיר ביל"ו באספה לאחר מותו של קרל נטר, ספטמבר 1882; ראו: ח' חיסין, מיומן אחד הביל"ויים, תרגם ש' הרברג, פתח-קווה 1967, עמ' 54.

**רחוב המושבה
בגדרה, מושבת
הביל"ויים, ראשית
המאה העשרים**

**למעלה, קישוט
מעל ארון הקודש
בבית הכנסת
במושבה
(צילום: אסף זלצר)**

עשרה שיצאו לכנות 'עיר על הגבעה' בשליחותו של אֵל מנחה ומגבה ובליווי מורים רוחניים שהורו להם את הדרך, חברי אגודות 'חובבי ציון' שיצאו לארץ-ישראל לכנות בית לאומי משלהם מצאו עצמם מלכתחילה בבדידות אימננטית של שליחים ללא שליח ושל גואלים ללא נגאלים. חרף כל זאת המשיכו המתיישבים הראשונים לשאת את הדגל, כדברי מזכיר ביל"ו, ולאור השליחות ראו את עצמם לא רק כגואלים אלא גם כחלוצים העוברים לפני המחנה: 'הננו רק כחלוצי צבא לפנות הדרך ולסול המסילה לכל בני הגולה', ציינו בני אגודת 'זרע אברהם' שהתיישבו בראש-פינה.⁴⁴ כאמור 'לסול את המסילה' היא הכשרת הדרך החומרית לעלייה ולהתיישבות כשם שהיא הכשרת הדרך הקיומית-הערכית להצבת טיבו האידאיי-האידאלי של הבית.

הביל"ויים שרטטו את הדגם האוטופי של ארץ-עם בניגוד קוטבי לדפוסי החיים הרגרסיוויים שנתקבעו כטיפוסיים ליהודים בגלות: ארץ-ישראל ששוררים בה ביטחון ורוגע (בניגוד לתחושות האיום התמידי של אי שייכות); עשייה יצרנית ויעילה (בניגוד לעסקי הרוח הטפיליים שבעטיים דחה אותם העולם החוץ-יהודי); ומעל לכול – זקיפות קומה של מי שיש להם חופש אישי ועצמאות לאומית, כמו בהתאם לדגם המהפכני של עמי אירופה במאבקהם לעצמאות, וכמו בהתאם לדגם האוטופי הקדום של היהודי במולדתו ההיסטורית ('וישב יהודה וישראל לבטח איש תחת גפנו ותחת תאנתו מדין ועד באר שבע' [מלכים א ה, ה]). באוטופיה של 'חובבי ציון' אמנם נזכרות אפשרויות של אחרית הימים, אך שלא כמו המתיישבים בניו-אינגלנד, היא לא פנתה להקדימה וליישמה לאלתר בארץ-ישראל. ההפך הוא הנכון. האוטופיה של 'חובבי ציון' מתרפקת על המיתוס האידאלי של ארץ האבות הקדומה, על 'העבר השלם והמתוקן', כדברי יוסף שלמון,⁴⁵ בניסיון להטעין הווה בעבר ולהפך, או בלשון המתיישבים הראשונים: 'חדש ימינו כקדם'. לאור אוטופיה זו, דהיינו מיתוזיה של ההווה על ידי העבר, וממילא משוב למודרניזציה של העבר בהווה, אבקש לבדוק את ספרות העלייה הראשונה כספרות מתיישבים ראשונים, באמצעות מתווה של ראשי הפרקים שסקרתי לעיל.

כאן ועכשיו במציאות הארץ-ישראלית של החזון

'ולא יחיד אני בדבר הזה', כתב יעבץ בשנת 1888 אל חבר במרחקים: 'כי כל איש לכב מבני ישראל בהציגו את רגלו על האדמה אשר נשבע אלוהים לאבותינו – ייהפך לו לב אחר. זכרונות חייו משתכחים [...] חפצי גופו מסתלקים [...] ורגע הדעת את נפשו הַחֶזֶק ומתחזק רק באווירה של ארץ ישראל'.⁴⁶ יעבץ ניסה להבהיר כאן תופעה פסיכולוגית שפקדה אותו, ושפוקדת לדבריו כל יהודי במגעו הראשון עם אדמת הארץ, והיא המטמורפוזה של האני מגלות למולדת, כלומר המגע עם הארץ המוכתחת כמו מוחק מכל יהודי-עולה את האני הגלותי על זהויותיו וזיכרונותיו, ואת מקומו תופס אני חדש של בן הארץ הזאת, שסימניו: לאומיות ארץ-ישראלית ומקומיות של כאן ועכשיו.

44 מ"ד שוב, זכרונות לבית דויד: שבעים שנות עבודה בשדה התחייה והיישוב, ירושלים תשל"ג (ירושלים תרצ"ז), עמ' קכה.

45 י' שלמון, "חדש ימינו כקדם" – מיתוס ציוני, מ' אידל וא' גרינולד (עורכים), המיתוס ביהדות: היסטוריה, הגות, ספרות, ירושלים תשס"ד, עמ' 207.

46 ז' יעבץ, מכתב ממראות הארץ, ורשה תרנ"ב, עמ' 3. בראש המכתב מצוין כי נכתב בראש חודש אלול תרמ"ח.

למותר לציין כי מחיקת הגולה והטבעתה של ארץ-ישראליות מקומית הם גם מסימניה של הספרות העברית הנוצרת כאן. זאת בניגוד לעמדתו של הסופר המנהיג יוסף חיים ברנר, איש העלייה השנייה, שטען שאי אפשר בשלבים היוליים אלה להעמיד ספרות ייצוגית למציאות הקיימת, מציאות שהיא לבילית ובלתי נתפסת בעיני מי שזה מקרוב בא ('מתנועעת' בלשונו).⁴⁷ לא כן סופרי העלייה הראשונה; כבר עם עלייתם והתיישבותם היו נחושים בדעתם לכתוב אך ורק על ארץ-ישראל ולהטעים ממנה הן את המתיישב איש הארץ והן את הקורא היהודי באשר הוא ('או על הארץ או בתוך הארץ [...]), אבל לא מן הארץ', הצהיר הסופר ברזילי [אייזנשטרט].⁴⁸ מפעל ההתיישבות בארץ הצטייר בעיניהם לא כמפעל סקטוריאלי של ציבור 'חובבי ציון' בלבד, אלא כמפעלו של העם כולו. ואכן כל הספרות שנכתבה כאן הוצגה מלכתחילה כ'ספרות של עם' ולא כ'ספרות של שבט', כדברי אשר ברש.⁴⁹ גם יעבץ התעקש לבדל את ההווה הארץ-ישראלית מכל זיקה של גלות, והתמקד אך ורק בסיפורי הראשית, בהתאם לתפיסתו הרעיונית-הפואטית שכוחה היה יפה רק למקום הזה:

השמחה, הנחת והעדן הטהור, אשר תשבע [ה]נפש [...] בארץ ישראל [...] לא יוכל להרגיש האיש אשר לא טעם אותה. שמחת יום טוב ורומם את הנפש מעל למצוקת השעה בכל תפוצות ישראל. אך גם בהסתלק מראה הצרה מנגד עיני הישראלי, מה תראה עינו? עולם שאינו שלו [...] לא כן בארץ [...] הרוח אשר ישפכון זכרון תפארת [...] על הארץ הזאת, תהיה תמיד לרוח חיים [...] ברוח ששון וצהלה [...] בין האחויות [המושבות] ששבו בני ישראל להיאחז בהן.⁵⁰



יעבץ חי בארץ-ישראל כעשר שנים (1887-1897). היו אלה שנים קשות לא רק בשל הסביבה הנחשלת והממשל העות'מאני המדכא, אלא בעיקר בשל עריצותם של פקידי הברון, שרדפו אותו והצרו את דרכו כמתיישב ביהוד וכמנהל בזיכרון-יעקב.⁵¹ חרף כל זאת סיפוריו שופעים חגיגות ושמחה, ונראה

כיתוב: שער הספר 'פרי הארץ' מאת יאב יעבץ, ורשה תרנ"ב (ספריית יד יצחק בן-צבי)

47 י"ח ברנר, 'הז'אנר הארץ-ישראלי ואביווריהו (ממכתב פרטי)', כל כתבי י"ח ברנר, ח, א, תל-אביב תרצ"ז, עמ' 161.
48 'ברזילי', 'קורותי ותולדותי' (מתוך מכתב אל מערכת האחדות. נכתב בשנת 1912), 'העולם', ה' בסיון תש"ה, עמ' 318; וכך הציג אותו ברנר: 'ברזילי הוא משוררה של חיבת ציון המעשית [...] הוא שנולד וגדל ברוסיה אינו מקדיש בסיפוריו לארץ הצפון וליהודיה אפילו שורה אחת. הוא מספר רק על אנשים שבאו לציון וחיים בציון' (י"ח ברנר, 'רשימות ביבליוגרפיות', כ', כל כתבי ברנר [שם], עמ' 291-292).
49 א' ברש, 'ספרות של שבט או ספרות של עם', כתבי אשר ברש, ג, תל-אביב תשי"ז, עמ' 78, 80.
50 ז' יעבץ, 'דרך שלושת ימים', המזרח, א (תרס"ג), עמ' 60-61.
51 על התעללויותיו של הפקיד שייד ביעבץ ראו מכתבו ליריד (ירושלים, ב' באלול תר"ז): ז' יעבץ, 'מכתבים לתולדות ר"ז יעבץ ז"ל', ב', הנ"ל, ספר תולדות ישראל: מתוקן על פי המקורות הראשונים, יד, תל-אביב תשכ"ג, עמ' 171-190.

שבחר לספר את ארץ־ישראל רק בימי חג. בתחבולה ספרותית זו הוא כמו הבליע את קשיי היום־יום, אך בה בעת חידר את הדיכוטומיה הנפשית בין חזון לשבר החוצה את כתביו. במסותיו, שראו אור בכתבי־העת שבעריכתו ('הארץ', 'פרי הארץ', 'מירושלם'), הוא דן בצורה מפוכחת וביקורתית בענייני היישוב, ואילו בכתבתו היצירתית לבש מחלצות ודובב את חלום שיבת ציון ואת חזון 'חדש ימינו כקדם' כמציאות קיימת. לא בכדי הציג לחובר את סיפוריו כ'אידיליות קטנות', וחנני כאמור – כאגדות יישוביות.⁵²



כרכרות הנוסעים
(הדיליז'נסים)
סמוך לשער יפו,
ראשית המאה
העשרים
(ארכיון התצלומים,
יד יצחק בן־צבי)

יעבץ היה מקבל הגדרות אלה, ואף אישר אותן כפוליטיקה הפואטית של הספרות העברית, שאמורה לשמש מודל גם לספרות העברית שעתידה להיכתב בארץ.⁵³ לפי השקפתו הסופר אינו אנדיוידואל חופשי ומנותק לעצמו לכתוב את האמת שלו, אלא אדם הקשוב לקרוא את נפש העם ולספר אותה כשהיא קולטת ומפרשת את המציאות על פי הלכי רוחה וריגושיה, ובניסוחו: 'לא את אמינות המאורע [...] כי אם הרושם שעשה המאורע בנפש העם, אשר התרגשתו רבה מידעיתו'.⁵⁴ ואכן השתקפותה של המציאות הארץ-ישראלית בנפשו של העם, החוגג מעמד זה של בריאת עם וארץ, היא השתקפות של מציאות פלאית והזויה, וכך הציג אותה יעבץ, באידיליות ובאגדות שלו, כאמת לכל דבר.

בעוד יעבץ ניסח את החלום היישובי על דרך האגדה או האידיליה, ציירה אותו חמדה בן-יהודה כראליזם אוטופיסטי בשני מישורים. בן-יהודה, עיתונאית וסופרת ירושלמית, הרבתה לעסוק ביום הירושלמי הססגוני על שווקיו ורחובותיו, עדותיו ודמויותיו, אבל כשפנתה לספר על המושבות נוסף לתמונה עוד רובד: על המישור הראליסטי הפרטני של חיי איכרים ומשק, הלכה והתפתחה עליה אוטופיסטית ובה דמויות וירטואליות, המתנהלות על פי הדגמים המופתיים של אדם חדש ואישה חדשה. על פי החזון של יעבץ, השיבה לארץ והאיחוד הנכסף של אֶל-תורה-ארץ ייצרו כאן פרפקציוניזם של עם ואדם, ואילו על פי חזונה של בן-יהודה המהפך האנתרופולוגי מהגולה למולדת אמור לעצב יהודי חדש אוטופי, שהיא כבר נטעה בסיפוריה כדמות שרירה וקימת במציאות השמרנית של ארץ-ישראל דאז.

יש להזכיר כי בכתביו של אליעזר בן-יהודה הדיון במהפך האנתרופולוגי התמקד דווקא בדיוקנה של המתיישבת כאישה דוברת עברית. 'הקרן הקיימת' שלנו, טען בן-יהודה, הן הנשים הדוברות העברית, ויכולתן זו תסייע לא רק לחזור ולתקשר בשפה המקורית הטבעית לנו, אלא גם לקדם אותנו כעם וכלאום. הנשים-האימהות הן שמעצבות בביתן את העם לעתיד לבוא, כך שאם תדברנה עם צאצאיהן עברית תגבר גם מודעותם ואמונתם כעם עברי בארצו.⁵⁵ לאור השקפה זו פיתחה חמדה את דיוקנאות הנשים שלה והוסיפה עליהן עוד כהנה וכהנה אינטרפרטציות משלה. הדבר בולט בסיפורה 'תחת השקר' (1903), שהיהודי החדש מתואר בו לא רק כעובד חרוץ המורש באדמתו אלא גם כאדם משכיל, מודרני, איש העולם בדעותיו ובידיעותיו, החי אמנם במושבה ארץ-ישראלית קטנה ורחוקה, אך מביא מניחוחם של מרכזי התרבות הגדולים ומטעין בהם את הסביבה המידית. והנה בצד דמויות היהודים החדשים, האיכר ישראל והפועל יעקב, מופיעה בסיפור האישה החדשה. רחל היא איכרה צעירה, אשת איש ואם, שפרט להיותה משכילה המרבה ללמוד ולהתפתח, היא מודעת לעצמה כאישה חופשית ועצמאית ברגשותיה ובבחיירותיה.⁵⁶ היא מתוארת בסיפור כאישה המרתקת אליה את

53 ברלוביץ, ספרות העלייה הראשונה כ'ספרות מתיישבים ראשונים' (לעיל, הערה 17), עמ' 202-206; הנ"ל, 'מאפו ויעבץ בארץ ישראל: לזיהוי של עמימות פואטית', בקורת ופרשנות, 43 [על הסף: לימינליות בספרות ובתרבות, גליון ליובלו של י' פרידלנדר] (תש"ע), עמ' 29-42.

54 ז' יעבץ, 'המקרא והאגדה במתכונתן אישה לאחותה' (1887), הנ"ל, שיחות ושמועות מני קדם, לונדון תרפ"ז, עמ' 10-9.

55 אב"י, 'רכושנו', השקפה, ג, יט (כ"ג באייר תרס"ב), עמ' 541.

56 דמות זו של אישה היא מעין אינטרפרטציה לדיוקנה של חמדה. ללמדנו שלאוטופיזם היישובי של אדם חדש / אישה

הגברים האלה, שלמה עם מערכות יחסיה עם שניהם, וכמו רחל במקרא הם בעבורה אחד, ישראל-יעקב, 'אנוס' ארץ-ישראלי אידאלי של 'חדש ימינו כקדם'. במישור האחד, הראליסטי, עוסקת בן-יהודה בפרק משגרת חייה של משפחת מתיישבים צעירה, ובמישור האחר, האוטופיסטי, היא מזניקה אותם אל התניה רומנטית-ארוטית בלתי אפשרית באותם ימים, ובדיעבד מתקבלת כאן פריצת דרך מטלטלת, שיש בה כדי להוביל לארץ-ישראליות אחרת, ליברלית ופתוחה.

גם בסיפור 'חוות בני ריכב' (1903) בן-יהודה הרחיקה לכת, והפעם באידאליזציה פרועה של מיתוס קדום ששתלה בהווה הארץ-ישראלי. מיתוס בני ריכב, שמעולם לא עזבו את הארץ,⁵⁷ העסיק

חות בני ריכב .

סוף חדש ארץ ראשון, לילה חם, אף כי זה אדר הוא באמת שבט, חם מאד, כבד בקיץ, ושקט נמר של כל המביח, רק דורות פרסות חסום העיף נשמעו, ומעת לעת איזה חנה מפי המרש שעף גם הוא ושאף ישאף לנוח לפחות שעות מספר, כי מזה עשרים שעה רצופות שהוא רוכב .

לשוא המתבל חנוסע ליטין ולשסאל וחמש קרן אור כהה, איזה סימן של מיתוס בני ריכב: השבט והמלכה המביח, לא נראה רבר: הלך הלך לעבר פניו, אף

מעינים השתורות של חבריו נצצו חיים, חפש, אש, גשורה עז. כרץ אפר ועקיבות הפיקו העינים האפורות של השני.

— הן, יהודי אנכי, התאחזו את היהודים? שאל את, חברי.

— אחים אנחנו, — ענה חברי.

— בן חברי, אך במקומות רבים — ספר האורה, — בעברו עתה בארץ, ראיתי אחרת: בכפר אחד לא הניחו לו לקרב אל הברכה לשנות סים ולא נתנו לסיני, בכפר אחד הילדים ידו כי אבנים וצעקו "יהודי, יהודי!"

— רשעים, אבירי לב, חברי דעת! — הפסיקו חברי בוועם. — גם אנחנו

לקח חברי את חסום ויבטיח לשמרתו כבבת עין. וזיתנו לחולך שק קטן על כתפו מלא צרה לדרך .

— שלום עליכם! — קרא האורה .

— עליכם שלום! — ענו חברי .

(עוד יבוא)

חמדה בן-יהודה.

קטע מתוך הפרק הראשון של הסיפור 'חות בני ריכב' מאת חמדה בן-יהודה, תרס"ו (מתוך: 'השקפה', ג (תרס"ב), חוברת י"ב)

חדשה הוצעו חלופות שונות. ראו: ברלוביץ, להמציא ארץ (לעיל, הערה 17), עמ' 18; ח' בן-יהודה, 'תחת השקר' (ציור מהחיים החדשים בארץ ישראל), 'לוח ארץ ישראל', ט, ירושלים תרס"ג, עמ' 15-29.
57 יונגב בן ריכב השביע את צאצאיו לחיות כל ימיהם כנוודים בארצם, והאל בירכם על כך. ראו: ירמיה לה.

את קהילת המתיישבים הראשונים, בהשתוקקותם למצוא כאן יהודים ילידים, שיקבלום כאחיהם האובדים וילמדום ויטעימום מהי אהבת מולדת. בן־יהודה יצאה לממש תשוקה זו באמצעות הראליום האוטופיסטי: במישור הייצוגי של המציאות בת הזמן היא מספרת על אודות איכר בשם אפרים שירד לאוסטרליה, ושחרף הצלחתו שם כבנקאי, חטא בגידתו צורב בו כמכוות אש ומניע אותו לעזוב הכול ולחזור ארצה; במישור האוטופיסטי היא בונה את 'היישוב החדש' כיישוב של כל אזרחיה של הארץ הזאת.⁵⁸ הסיפור הוא סיפורו של יורד שכדי לכפר על חטא הירידה מנסה למצוא פתרון למצוקה הדמוגרפית של היישוב המדולדל ופונה לחפש את בני רכב. בנדודיו בדרום הארץ הוא חובר לארץ־ישראל נוסף, שבגלל נקמת דם ברח אל הברווים, ויחדיו הם פועלים לעברת שבטים אלה ולהכשירם להיות אזרחים משכילים הראויים להצטרף לתחייה הלאומית כאן. אוטופיה יישובית זו חוזרת ומציעה מציאות של פנטסיה בהווה הקונקרטי של העלייה הראשונה, כשהיא שואבת ממודלים אוטופיסטיים כמו העבריות של אליעזר בן־יהודה או העבריות הכנעניות על פי איתמר בן אב"י.⁵⁹

חיפוש העצמי והקבוצתי באמצעות המקום

ספרות מתיישבים ראשונים היא כאמור ספרות של חיפוש. כך הפוריטיזם שחיפשו בדרכי החתחתים של השימון האמריקני ישע רוחני כיחד וכיחידים, וכך אנשי העלייה הראשונה, שגם הם היו מצוידים

במניפסטים אוטופיסטיים ובהצהרות אידאולוגיות, המפגש עם המציאות הבלתי אפשרית של הארץ השוממה עורר בקרבם תמיד תהייה אם אמנם זוהי הארץ המובטחת שהם אמורים לבנות ולהיכנות בה. בד בבד לא הפסיקו לחפש את שיוכם ואת עצמם בארץ הזאת, דהיינו ללמוד אותה, להתחבר אליה ולנהל שיג ושיח עקבי עם הווייתה ההיסטורית הגאוגרפית; כפי שניסח זאת סמילנסקי, 'עזה היתה תשוקתם [...] לדעת את הארץ', כלומר



דיליז'נס במעלה
שער הגיא (ואדי
עלי)

לדעת אותה מקרוב ובאופן אינטימי, כמו שיודעים אישה.⁶⁰ ואכן היציאה אל המסע הייתה הצעד הראשון במסכת התיישבותו והתערותו של המתיישב, כשהוא מחפש את ארץ־ישראל שלו, לא רק

58 ח' בן־יהודה, חות בני רכב, ירושלים תרס"ו (ראה אור לראשונה כסיפור בהמשכים בהשקפה, ג [תרס"ב] בחוברות יב-יד, טז, כא-כג). הסיפור נכתב בצל המועקה הכבדה של הירידה מן הארץ, שהתנהלה בעידור חברת יק"א (ראו להלן, ליד הערה 74). אפרים החליט לעלות בשנית לארץ בעקבות פגישה עם יורדים שהגיעו לאוסטרליה.

59 א' בן־אב"י, כנען ארצנו: 5000 שנות ישראל על אדמתו ללא הפסקה, ירושלים תרצ"ב.

60 מ' סמילנסקי, 'בעקבות בנות רוחניה' (פסח, 1894), י' ברלוביץ (עורכת), אעברה נא בארץ: מסעות בארץ־ישראל של אנשי העלייה הראשונה, תל־אביב תשנ"ב, עמ' 174.

בעצם המסע אלא גם באמצעות סיפור המסע. מתיישבים הרבו לכתוב את סיפורי המסעות שלהם ושילבו בהם את הרהוריהם וגילוייהם. אמנם מעיון בקורפוס סיפורי המסע של העלייה הראשונה עולה הרושם שעיקר פעילותם של המתיישבים הייתה לתור את הארץ ולהתוודע אליה; אך ספרות מסע זו איננה מעיקרה ספרות תיור אלא ספרות של יציאה לדרכים. כל יציאה מחוץ למושבה (או לעיר) הייתה בבחינת מסע מפרך, מסוכן וממילא הרפתקני: כך ההליכה ממקום למקום לצורך עבודה בסיפור של גרשון לייב הורביץ, כך שוטטות בחיפוש אחר אדמות בסיפור של זלמן דוד לבונטין, וכך נסיעה לצורך ריפוי בסיפור פרי עטו של מרדכי לובמן.⁶¹

כאמור במסעות אלה התלבט המתיישב בשאלות מקומו ועתידו בתחייה הלאומית, וכן באקטואליה המערערת וממזערת את החלום ואת חולמיו. יציאתו לדרכים זימנה לו מתלבטים ומחפשים כמוהו,

כך שסיפור המסע הארץ-ישראלי מצטייר לא רק כסיפור המתאר את טיבו הגאוגרפי והאנושי של המקום, אלא כסיפור מפגש של אנשי היישוב עם עצמם. במפגשים בריליז'נסים וברכבות, בפונדקי דרכים ובח'אנים, התפתחו שיחות סוערות ודיונים פולמוסיים, והובעו הלכי רוח ודעות שהמספר לא רק הסתייע בהם לבדוק את עצמו, אלא הביאם לפני הקוראים כחלק בלתי נפרד מקורות המסע ועלילותיו.

בתוך הלבטים והתהיות עלתה גם שאלת אמינותה של ארץ זו כארץ האבות, כלומר באיזו מידה אפשר לאתר במרחבים המנוכרים האלה דרישות שלום מן העבר ההיסטורי, שיסמנו ויאשרו למתיישב את זהותו ואת שיוכו למקום הזה. הורביץ, המדריך החקלאי, גילה בהליכתו מראש-פינה ליסוד-המעלה אבן שחורה שחרוט עליה בארמית 'ידכר לטב מאן דמיתתבי' (יזכר לטוב כל המתיישב); לבונטין בשיטוטיו בנגב כדי לקנות

אדמות, נפעם לראות את עדרי הברווים המתגוששים על גדות נחל גרר, כמו עדרי יצחק עם עדרי פלשתים; וברזילי, שחלף עם סוסו על פני הר ארבל, נמשך אל צֵלִי המצוקים והמורדות כמו אל סבר פניהם החמור של חכמי התלמוד, שהטעימו אותו מהדרפוף באלבום משפחתי ישן.⁶²



רועים בדואים
ועדרי צאן, ראשית
המאה העשרים

61 ג'ל הורביץ, 'שני ימים בהמושבה יסוד המעלה', ברלוביץ (שם), עמ' 57-77; ז"ד לבונטין, 'לארץ אבותינו', שם, עמ' 27-47; מ' לובמן 'משוט בארץ ישראל', שם, עמ' 203-215.

62 הורביץ (שם); לבונטין (שם); 'ברזילי', בגליל (רשמי מסע), א"ז רבינוביץ (עורך), יזרעאל: קובץ ספרותי, יפו תרע"ג, עמ' 28-35.



מאהל בדואים,
ב'עמק עכור',
סמוך ליריחו,
ראשית המאה
העשרים

(אוסף תצלומי המושבה
האמריקנית, ספריית
הקונגרס, וושינגטון)

בשיטותים בארץ המתיישבים מצאו אישור לא רק לקיומה של הארץ המובטחת, אלא גם להתחברותם אליה מחדש, וניכסו להם אותה באופן קונקרטי על דרך הציווי 'כל מקום אשר תדרך כף רגלכם בו לכם נתתיו' (יהושע א, ג). לא בכדי הכתיבו סיפורי המסע גם את גבולות הארץ, ככתוב: 'קום התהלך בארץ לאַרְכָּה ולַרְחָבָה כי לך אתננה' (בראשית יג, יז). עם זאת יש להדגיש כי המתיישב לא סימן את גבולות הארץ על פי כיסופיו החזוניים, מהפרת עד הנילוס, אלא תחם אותה במרחב הראלי של נקודות ההתיישבות היהודית, דהיינו ממושבות הגולן ועד מושבות שפלת יהודה. לפי סמילנסקי למשל 'שערי הנגב' הם הגבול בין ארץ־ישראל לבין ארץ הברווים.⁶³

בין סיפורי המסע, שהיו הסוגה הדומיננטית בספרות מתיישבי העלייה הראשונה וסוגה פופולרית בקרב יהודי התפוצות, בולטת סדרת סיפוריו של ברזילי. סיפורים אלה, שהתחברו יחד למעין יומן נפשי־אידאולוגי מתמשך, הציגו במרכזם דמות עסקן נודד ששליחותו הפקיעה אותו מביתו וממשפחתו אל הדרכים. הוא מגיע לכל נקודת יישוב, מדובב איכרים ופועלים בתלאותיהם ובדחקותם

63 סמילנסקי הדריס במסעו מפלוג'ה ל'שערי הנגב', ומכאן והלאה סימן את הטריטוריה החדשה כ'ארץ לא נודעת' ששייכת ליושביה הברווים – 'טובה הארץ אשר לכם', הוא אומר להם. ראו: סמילנסקי (לעיל, הערה 60), עמ' 178, 182.

64 י' ברזילי, 'לקט' (1907), כתבי יהושע ברזילי (אינושטט): לזכר חצי היובל של עלייתו לא"י, יפו תרע"ג, עמ' 24.

('בגליל', 'לקט', 'ימי ביכורי ענבים' ועוד), ואינו פוסק להתפעל מהארץ באהבת האף על פי כן' שלו, שכולה כאב ותקווה: "'שא נא עיניך וראה [...] איזו ארץ?!". נשאתי את עיני ואביט מסביב – ואיני יודע, עצבות או תקווה קפצה עלי ברגע זה, אך צריך הייתי להתאפק שלא תפרצנה הדמעות מעיני'.⁶⁴ בסיפורי המסע של ברזילי אין מרכיב חזרה, כיוון שכל דרך משמשת נקודת זינוק ליציאה הבאה, וכל מסע מוליד מסע נוסף. למותר לציין כי בהיעדרו של מרכיב החזרה, נוצר כאן מהלך צלייני, מיוסר ונלהב, שאין לו סוף, כשם שאין סוף לשאלות היישוב או לתלאותיהם של האיכרים והפועלים. המהלך הצלייני היישובי נוסח ברזילי לא רק שאינו מנתק או מייאש מלצאת שוב ושוב, אלא מעודדו ומחייבו כמו במחזוריות עיקשת של ניסוי וניכוס.

סדרה יומנית זו, שבה היחיד הוא הכלל, והכלל הוא היחיד, היא גם מעין אוטוביוגרפיה רעיונית ספרותית שמתחברת לכתביו התיעודיים, כמו 'קורותי ותולדותי' (1912) ו'זכרונות ימים ראשונים' (1914) וכן התיעוד המוסווה בנובלה 'חוזה בהקיץ' (1905).⁶⁵ נובלה זו עוסקת בחיפוש אחר המנהיג משכמו ומעלה. ברזילי כאב מאוד את אדישותה של הציבוריות היהודית בתפוצות למפעל הציוני, ותלה אותה בכישלונה של ההנהגה, שלא ידעה לעורר את העם בלהט התחייה. בנובלה זו הוא בא לספר את קורותיו של צעיר (מאיר קמחי) שקיבל עליו משימת חיים למצוא את המנהיג הנכסף.⁶⁶ בנדרויו בארץ ובתפוצות נפרשת לעיניו תמונה תוססת ומסוכסכת מחיי אגודות 'חובבי ציון', כשהוא מחפש בהן מועמדים לתפקיד גואל העם, כמו אליעם (אחד העם), פרחי (משה ליב ליליינבלום) ובן שמחה (יהודה ליב פינסקר). כידוע ברזילי אכן הזמין את אחד העם לעמוד בראש אגודת 'בני משה'

קטע מתוך הסיפור
'חוזה בהקיץ' מאת
יהושע ברזילי, 1905
(מתוך: לוח ארץ-ישראל,
י"א, ירושלים תרס"ה,
בעריכת א"מ לונץ)



65 ברזילי, 'קורותי ותולדותי' (לעיל, הערה 48), עמ' 317-318; הנ"ל, 'זכרונות ימים ראשונים', העולם, י"ח באייר תרע"ד, עמ' 7-6; הנ"ל, 'חוזה בהקיץ (חזיונות ואמיתות)', לוח ארץ ישראל, יא, ירושלים תרס"ה, עמ' 57-142 (פרקים א-ז); יב, ירושלים תרס"ו, עמ' 115-149 (פרקים ח-ט).

66 קמחי, בן דמותו של ברזילי, הוא מצאצאיו של דוד המלך ('הינך נוגע במשיח אלוהי יעקב' [שם, עמ' 61]), וכצוואת האב עליו להמשיך בתפקיד השליחות של השושלת ולהנהיג את העם ('ישראל וארץ ישראל חרא הוא, אין העץ צומח כראוי כי אם בארמת מטעו. עליך להביא את עמך שמה' [שם]).

שיזם ודרבן (1899), אך עד מהרה נוצרו בה שלושה פלגים, וברזילי התייצב בראש הזרם הארץ-ישראלי המשיחי. לימים אמר: 'לו שמעו לנו היינו מקימים תנועה של תשוקה משיחית כבירה [...] שהיתה מתגשמת בהעליה לארץ ישראל, והיה נוסד ישוב רחב במלוא מובן הוראת המילה הזאת, ושאיפת משא נפשי היה נעשה לשאיפת רוב העם'.⁶⁷

ברזילי שהטיף ל'חיבת ציון' משיחית מעשית, ושהאמין ב'תשוקה משיחית' כאמצעי למינוף המפעל היישובי לאלתר, העמיד בסיפוריו ייצוגים נוספים לדמות גואל העם, ובהם בנימין זאב הרצל. בסיפור המיסטי 'הבכיה' (1909) הוא תיאר נשר גדל כנפיים המופיע בשמי ירושלים החרבה, מצניח אדם לא מזוהה ('עוטה מעיל') על ראש מגדל, והלה נושא משם את בשורת התחייה הקרבה. על פי חזיונותיו של ברזילי, שבהם חזר והציג את ימי העלייה הראשונה כאתחלתא דגאולה, אפשר להבין שהוא הבליע כאן דמות קונקרטיית שמסמניה מובילים לדמותו של הרצל, שהיה לאגדה בחייו, ושלא פעם כינה אותו ברזילי 'משיח ישראל'.⁶⁸

לסיכום צורות הכתיבה של ברזילי אציין כי בדומה למתיישב הפוריטי בניו-אינגלנד שפנה לדרך הדיווח האוטוביוגרפי כחלק מהריטואל הדתי ההתיישבותי, פנה המתיישב בארץ-ישראל – הסופר, העסקן או האיכר – לכתיבה זו כדי להתחקות אחר מסע חייו האישי והקהילתי ולדון בסוגיות רעיוניות וחזוניות בשחיקתן היום-יומית המכזיבה.⁶⁹ כך האוטוביוגרפיה המוסווית של סמילנסקי (בשם יהודה) וזו של יהודית הררי (בשם טליה); וכך האוטוביוגרפיה של היחד על פי חנה טרגר 'חלוצים בארץ-ישראל' או זו של לבונטין 'לארץ אבותינו'.⁷⁰

טיבה של יצירות ספר

סימן מובהק של ספרות מתיישבים ראשונים הוא ההיקלעות בין חזון לשבר, ואילו ספרות העלייה הראשונה מצטיירת כמי שמציאותה נסקה אך ורק עם החזון. כך על כל פנים אפשר להבין מדבריו של ש"י עגנון ש'כל המספרים בארץ ישראל מימות ר' זאב יעבץ ועד למשה סמילנסקי, יותר ממה שראו את הארץ – ראו לנפשם, מה שביקשו מן הארץ שהיא תראה להם'.⁷¹ ולא היא. אמנם המציאות

67 שלושת הפלגים הם הפלג הנגבי השכלתני, הפלג הצפוני הדתי והפלג הארץ-ישראלי המשיחי. ראו: 'ברזילי, בני משה (מתוך הרצאה לזכרון למלאת כ"ה שנה ליסוד בני משה, ביפו ז' אדר תרע"ד) התורן, ב' ו-יב (טבת-אלול תרע"ד), עמ' 119.

68 'ברזילי, 'הבכיה (חזון)', הפועל הצעיר, אדר תרס"ט, עמ' 10-11. בסיפור-חזון זה תיאר ברזילי את המשיח כאדם מודרני, לבוש מעיל כהה, המשיקף ממגדל דוד סביבותיו (כמו בעקבות התצלום שצילם אפרים מ' ליליאן במהלך הקונגרס הציוני החמישי בבזל, בשנת 1901, ושבו נראה הרצל ניצב במעיל כהה, משקיף ממרפסת גבוהה סביבותיו); ברזילי כינה את הרצל 'משיח ישראל' כבר בקונגרס הציוני הראשון, כאשר רבים תקפו אותו ובהם אחד העם. ראו: מ' אוסישקין, 'ר' יהושע אייזנשטרט-ברזילי (מדברי אזכרה בירושלים אדר תרצ"ג)', ספר אוסישקין, 'ירושלים תרצ"ד', עמ' 341.

69 ראו למשל: זכרונות זרח ברנט, 'ירושלים תרפ"ט'; א"ז לוינ-אפשטיין, זכרונותי, תל-אביב תרצ"ב; מ' מאירוביץ, מהשביל אל הדרך: קובץ מאמרים ומכתבים בשאלות הישוב העברי בארץ ישראל, תל-אביב תרצ"ו; שוב (לעיל, הערה 44); ה' יפה, דור מעפילים: זכרונות, מכתבים ויומן, תל-אביב תרצ"ט; א' ילין, לצאצאי: זכרונותי, א-ב, ירושלים תרצ"ח-תש"א; י' ראב, התלם הראשון: זכרונות, ירושלים תשט"ז.

70 מ' סמילנסקי, בין כרמי יהודה, תל-אביב תש"ח; הנ"ל, בצל הפרדסים, תל-אביב תשי"א; י' הררי, בין הכרמים, תל-אביב תש"ז; H. Trager, *Pioneers in Palestine: Stories of One of the First Settlers in Petach Tikvah*, London 1923.

71 ש"י עגנון, 'יוסף חיים ברנר בחייו ובמותו', מולד, יט (תמוז תשכ"א), עמ' 283.

של הראשית ביקשה לספר את עצמה באמצעות החזון, באמצעות מה ש'ראו לנפשם', אלא שבכזר ספרות החזון הלכה ונכתבה יצירה אחרת, שכמו נבלעה, ושהמבקרים והחוקרים לא עסקו בה; יצירה זו התפתחה סביב השאלה הצורבת: איפה טעינו?⁷²

שאלה זו הציפה את ספרות העלייה הראשונה בעיקר בשנים הראשונות של המאה העשרים, לאחר שהברון רוטשילד העביר בשנת 1900 את מושבות חסותו לחברת יק"א, וזו, כדי לייעל את המשק היישובי, עודדה ירידה של יחידים ומשפחות, רובם פועלים ושכירי יום, ומימנה להם נסיעה בכיוון אחד. הערעור על העיקרון הבסיסי של רעיון שיבת ציון זעזע את 'חובבי ציון' בארץ ובתפוצות, ותחושת האבדן שהשתלטה על הכול חיפשה את ביטויה גם ביצירה הספרותית. נח שפירא, הפועל-המשורר, ליווה בקינותיו את העוזבים בעל כורחם, בשירים כמו 'גולי ציון' ו'עת לבכות'.⁷³ ואילו חמדה

בן-יהודה ברשימותיה 'הולכים הולכים' ו'התפללי' תקפה את היורדים והאשימה אותם בקירוב קצה של ההתיישבות: 'הארץ עוד מעט תהיה שממה, כל הכרמים והשדות עוזבים והמושבות ריקות מאפס אדם [...] על המחרשה תעלה חלודה ושיני הקוצרת יקהו'.⁷⁴

גם כאשר זעזוע לאומי זה הלך ושכך, המשיכה ספרות הקינה לשאול את שאלותיה כשהיא חושפת בביקורתיות גילויים נוספים של אכזבה שהמפעל הציוני כשל בהם כבר בראשיתו. כאמור ברזילי זעם על המנהיגות הכושלת

שלא הצליחה להעלות ארצה את העם בהמוניו ('איילת השחר', המחזה הסטירי 'הבחלן').⁷⁵ נחמה פוחצ'בסקי, סופרת ואיכרה מראשון-לציון, הוקיעה את קהיליית המושבות, שהלכה והתקלקלה בהתנהגותה הערכית החברתית והפכה לציבור מעמדי, לא שוויוני, שרק הגביר את קהותו המוסרית

קטיפי טבק בשדות
המושבה ראשון
לציון, ראשית
המאה העשרים
(ארכיון התצלומים, יד
יצחק בן-צבי)



⁷² שאלה זו עמדה כאמור ביסוד דרשת הקינה בספרות הפוריטנית. ראו גם לעיל הערה 36.

⁷³ נ' שפירא [חתום בר-נ"ש], 'עת לבכות', השקפה, ג, י ('ב' באדר ב' תרס"ב), עמ' 77. בעקבות שיר זה פרסם שפירא את הרשימה 'לוויה', שבה שוחח עם אחד הפועלים היורדים, ה'מתים לציון' כדבריו. ראו: הנ"ל, 'לוויה', שם, יח (ט"ז באייר תרס"ב), עמ' 140-141. ראו גם: הנ"ל, 'גולי ציון', חבצלת, לד, כא (ז' באייר תרס"ד), עמ' קסו-קסז.

⁷⁴ ח' בן-יהודה, 'הולכים הולכים', השקפה, ג, ח (כ"ח באדר תרס"ב), עמ' 61-62; הנ"ל, 'התפללי', שם, ח, נה (ב' באייר תרס"ז), עמ' 2-3. דיון בכישלון הירידה מהיבט נוסף מתנהל בסיפור 'בת הפועל', שבו דווקא הפועל הערבי נוגע בשאלה הציונית איפה טעינו ומטיף מוסר לפועל היהודי, חברו, שמשלים עם רוע הגזירה לעזוב את הארץ, ושאינו מתעקש להיאחז כאן בכל מחיר, גם בתנאים דלים ונחשלים, כמו הערבי. ראו: מורה עברי [א"ל הורביץ], 'בת הפועל', לוח ארץ ישראל, ז, ירושלים תרס"א, עמ' 122-133.

⁷⁵ י' ברזילי, 'איילת השחר' (מספר הזכרונות), כתבי ברזילי (לעיל, הערה 64), עמ' 48-68; הנ"ל, הבחלן: מחזה צחוק בשלוש מערכות, ירושלים תרס"ט.

שיר העבודה

עורו, אחי, אל תנומו
לעבודתכם אנא קומו!

יה חי לי, לי הָהָ עֲמָלִי!
יה חי לי, לי הָהָ עֲמָלִי!
יה חי לי, לי הָהָ עֲמָלִי!

הָעוֹלָם עוֹמֵד עַל הָעֲבוּדָה
הָרִיעוּ, שִׁירוּ בְּקוֹל תוֹדָה!

יה חי לי, לי הָהָ עֲמָלִי...

הָעֲבוּדָה הִיא כָּל חַיֵּינוּ,
מִכָּל צָרָה תַּצִּילֵנוּ.

יה חי לי, לי הָהָ עֲמָלִי...

מִשָּׁל שָׁמַיִם וּמִכָּל מָגֵד,
לָחֶם לְאֹכֵל וְלִלְבָשׁ בְּגָד.

יה חי לי, לי הָהָ עֲמָלִי...

ביחסו אל השונה והחלש ממנו.⁷⁶ נח שפירא, בהיותו פועל שכיר, שנרד מעבודה לעבודה וממושבה למושבה, נפגע לא פעם מהיחס המחפיר כלפי הפועל קשה היום. שפירא, שהרבה להלל בשיריו את העבודה העברית, בעיקר ב'שיר העבודה', שהיה להמנון הפועלים ('יה חי לי לי הָהָ עֲמָלִי'), ידע גם להצליף בשירים אירוניים ונוקבים במעסיקיו האיכרים ובפקידי הברון.⁷⁷

התהייה איפה טעינו עלתה גם בקשר לשאלה הערבית, בין היתר בסיפוריו המאוחרים של סמילנסקי בסדרה 'בני ערב'. באוטוביוגרפיה המוסווית שלו סיפר סמילנסקי על פגישה בפרדס ברחובות עם פועל צעיר, בן דמותו של יוסף אהרונוביץ, איש 'הפועל הצעיר' ולימים עורך כתב-העת של תנועה זו. בשיחה שהתפתחה ביניהם, גם על אודות ספרות וכתובה, סיפר סמילנסקי לפועל שבדפים שהוא כותב למגרה הוא מנסה לספר על האדם הערבי. הצעיר נשא אליו את מבטו בתמיהה ושאל: 'היש בחייהם של אלה תוכן ועניין לסיפורים?'.⁷⁸ סמילנסקי, בניגוד לאהרונוביץ, היה מרותק לתופעה של הערבי, לחברתו ולתרבותו, כפי שבאה לידי ביטוי בשפעת הסיפורים, הפתגמים והאמרות שאליהם התוודע. בעיסוקו הספרותי הרומנטי בחומרים אלה נראה סמילנסקי כמעין אנתרופולוג חוקר איש המערב, שיש בו מן הסקרנות אך גם מן ההתנשאות. מאוחר יותר, כשסמילנסקי כבר שלט בשפה הערבית, והרבה להקשיב לשיגם ולשיחם של ערבים – בח'אנים, במרכז הכפר, במאהל של הברווז – הוא לא רק ניכס את סיפור העם הערבי ועיבד אותו לסיפור עברי-ישראלי, אלא גם המליץ עליו כעל מודל פואטי ליצירה שאמורה להתפתח כאן, ושהמקומיות על אתריה, נופיה, עממיה ותרבותיה היא שתדובב אותה.⁷⁹

שיר העבודה,
מילים: נח שפירא,
לחן: עממי מזרחי,
תרנ"ה

76 פוחצ'בסקי הוקיעה את התדרדרות החברה שבמושבות משלושה היבטים: היבט סוציאלי – ניצול וקיפוחו של הפועל קשה היום על ידי האיכר בעל הרכוש ('בברידות', 'גלות'); היבט ערתי – השפלת בן העדה התימנית וההתעללות בו מצד בן המושבה האשכנזי ('אסונה של אפיה', 'ג'וי קדוש'); היבט מגדרי – דיכוייה של האישה המתיישבת על ידי הגבר המתיישב והדרתה מהחיים הציבוריים (לרבות מן הזכות לבחור ולהיבחר), אף שהיא לוקחת חלק שווה בכל עבודה קשה ובכל מצוקה וסבל ('שרה זרחי', 'המשק'). ראו: נ' פוחצ'בסקי, 'גלות', הנ"ל, ביהודה החדשה: קבץ ציורים, יפו תרע"א, עמ' 50-56; הנ"ל, 'ג'וי קדוש', שם, עמ' 62-68; הנ"ל, 'שרה זרחי', הנ"ל, בכפר ובעבודה: ספורים, תל-אביב תר"ץ, עמ' צה-ק"ח; הנ"ל, 'המשק', שם, עמ' קט-קסח; הנ"ל, 'בברידות', שם, עמ' קסט-ריב; הנ"ל, 'אסונה של אפיה', השלח, מג (רג-רנח) (תשרי-אדר תרפ"ה), עמ' 229-233.

77 על שירת העבודה של שפירא ראו: י' ברלוביץ, 'משירת חיבת ציון לשירת מולדת: הזמר בעלייה הראשונה כמסד לזמר הישראלי', בקורת ופרשנות, 44 (תשע"ב), עמ' 39-48. משירי ההלל של נ' שפירא: 'החריש' (תרנ"ד), 'שיר העבודה' (תרנ"ה), 'בבציר' (תרנ"ז), 'מעשה מרכבה' (תרנ"ח); ראו: קובץ שירים בכתב יד, 1929, הספרייה המרכזית למסיקה, תל-אביב, ארכיון ע"ש מ' רבינא, R1.10.5.3.2; משירי המחאה: 'הנוטר' (תרנ"ז; ראו: שם); 'לסוסתי' (חתום ברנ"ש), השקפה, ב, ה (ח' בכסלו תרנ"ח), עמ' 1-2.

78 סמילנסקי, בצל הפרדסים (לעיל, הערה 70), עמ' 55-56.

79 למשל בסיפור 'יללת סלחיה', שעלילתו עוסקת באהבה אסורה לאשת איש, האוהבים מבררים את יחסיהם באמצעות המתח שבין הירדן החצוף לכינרת השקטה. ראו: מ' סמילנסקי (חוג'ה מוסה), 'יללת סלחיה', הנ"ל, בני ערב: סיפורים, תל-אביב תשכ"ד, עמ' 5-24.



פלאחים ערבים
חורשים בעמק
אילון, ראשית
המאה העשרים
(ארכיון התצלומים, יד
יצחק בן-צבי)

ההבחנה בין הרומנטיקנים הארץ-ישראליים סופרי העלייה הראשונה ובין הרומנטיקנים והנאור-רומנטיקנים העברים במזרח אירופה הייתה בניסיון הבלתי נלאה של הרומנטיקן הארץ-ישראלי לייצר כאן נרטיבים ארץ-ישראליים חדשים (לאומיים, היסטוריים ותרבותיים) לאיחוי 'הקרע שבלב' נוסח מיכה יוסף ברדיצ'בסקי ולפתרון השאלה 'לאן?' נוסח מרדכי זאב פיירברג.⁸⁰ מכאן גם ההתעסקות הדומיננטית ברומנטיזציה של המקום; כמו על פי הגותם של יוהן גאורג האמאן ויוהן גוטפריד הרדר (ממוביליה של הרומנטיקה הלאומית הגרמנית),⁸¹ השיבה אל העבר הלאומי של עם היא שיבה לא רק אל שורשי תרבותו הקדומה אלא גם אל המקום הקדום שנוצרה בו. לא בכדי ספרות המתיישבים הראשונים בארץ-ישראל מצטיירת כמסע מתמשך לגילוי מחדש של ארץ האבות הקדומה. מסע זה חתר לא רק אל המקורות הקדומים העבריים, שגם דוד פרישמן וברדיצ'בסקי

80 לדברי שקד ביצירתו של ד' פרישמן מודגש הקרע האידאולוגי, ביצירתו של י"ל פרץ – הקרע הרוחני, וביצירתו של מ"י ברדיצ'בסקי – הקרע שבלב. ראו: שקד (לעיל, הערה 1), א, עמ' 103-105, 214-215.

81 L.A. Willoughby, *The Romantic Movement in Germany*, New York 1966 81

עסקו בהם, אלא אל כלל המקורות הקדומים המקומיים, לרבות אלה הלא-עבריים, ובאמצעותם ביקשו סופרים ארץ-ישראלים להעצים את מודעותם למקום ולתרבות. כך יעבין פנה לעבר את האגדה התלמודית כסיפור מודרני ובחר באגדות רק מהתלמוד הירושלמי ולא מהתלמוד הבבלי; סמילנסקי עיבר את הסיפור הערבי הארץ-ישראלי; ואנשי החבורה הירושלמית (1890-1899) העשירו את הספרות הארץ-ישראלית בתרגומים מהספרויות העממיות שנתחברו וסופרו ברחבי המזרח התיכון. מפעלה הייחודי של 'חבורה מצומצמת זו של מלומדים ואנשי רוח צעירים, רובם ילידי הארץ ובני העדה הספרדית', כתבה גליה ירדני, היה לא רק באיסוף, תרגום ועיבוד סיפורי עם ערביים לעברית, אלא בתרגום הספרות הערבית הקלסית; מפעל זה בא לקרב בין התרבויות ברוח מפגש הספרויות (העברית והערבית) בתור הזהב בספרד בימי הביניים, וממילא להציע סדר יום רעיוני-פוליטי של ציונות מזרחית ילידית, כחלופה לציונות אירופית מהגרת. מקרב בני החבורה יש לציין למשל את דוד ילין, יוסף מיוחס, אברהם שלום יהודה, יצחק יחזקאל יהודה, אליהו ספיר ושמואל רפאלוביץ.⁸²

רומנטיזציה של לאום וארץ היא גם רומנטיזציה של שפה, על מקורותיה הנאיביים, הרגשיים (כפי שגרסו האמאן והרדר). לפיכך כשחזר אליעזר בן-יהודה אל המקורות העבריים והשמיים כדי לחדשם כלשון מדוברת וכתובה, הוא ביקש גם להעצים כמערכת לשונית אמוציונלית, שיהיה בה כדי להפעיל שיח ספרותי ותמטי אחד. וכך הוא הצהיר בשנת 1897: 'ליבנו יבש יבש. רוח זלעפות של הגלות, האוויר המעופש של הגיטו, הובישו והמיתו בנפשנו ליחה ואיבה. מוחנו התחדר אך ליבנו, נפשנו, מה הצטמקו. ובמה נשים לנפשנו הנהלאה, את הלח, את האב, את הרעננות, אם לא בפואזיה גרידא בהשתפכות הנפש האמיתית על הדר הטבע ונועם האהבה'.⁸³ לדברי בן-יהודה החברה היהודית האליטיסטית, שבמשך מאות שנות גולה ייעדה את המוכשרים שבבניה ללמוד ולשנן טקסטים שכלתניים פולמוסיים, כמו ייבשה כל אפשרות ליצירת 'ספרות יפה' שתדובב ותרגש כל קורא עברי באשר הוא. מכאן בא בן-יהודה להציע תשובה רעננה ושונה – הן לעברית המדוברת והן למכובדות הלשונית האינטלקטואלית – ספרות ארץ-ישראלית חדשנית ומשוחזרת, שלא רק שווה לכל נפש ומדברת אל כל נפש, אלא יודעת להרטיט כל נפש בהשתפכות רגשית ('פואזיה') ובפרץ יצריות וחושניות ('הדר הטבע', 'נועם האהבה').⁸⁴ מטמורפוזה ספרותית-לשונית זו, קבע בן-יהודה, אמורה להתחולל על ידי נשים דווקא: 'דרישת השעה היא שהאישה תחדור לתוך הספרות העברית [...] ורק היא תכניס רגש, רוח, גמישות, וגוונים דקים ומחליפים לתוך העברית המתה, הנשכחת הזקנה, היבשה והקשה'.⁸⁵ חמדה בן-יהודה כאישה כותבת ניסתה להיענות לקריאה זו בהעמידה סיפורת בעלת ריגושיות מועצמת הן בתכנים והן בלשון. רוב סיפוריה עוסקים בעלילות רומנטיות על יחסי אהבה חריגים

82 ירדני (לעיל, הערה 12), עמ' 320; י' ברלוביץ, 'חידושו של הקשר השמי: הצעה לציונות מזרחית', הנ"ל, להמציא ארץ (לעיל, הערה 17), עמ' 121-128.

83 א' בן-יהודה, 'השלח: מכתב עתי חדש', הצבי, יג, י (כ"ט בכסלו תרנ"ז).

84 האמאן והרדר תיארו את הרומנטיקה הלאומית כהתפרצות הרגש האנושי (כנגד האינטלקט) וכביטוי האמתי של רגש האומה ושל נשמת האומה. ראו: וילוביץ (לעיל, הערה 81), עמ' 2-3.

85 ח' בן-יהודה, בן יהודה: חייו ומפעלו, ירושלים 1940, עמ' 118.

(למשל 'תחת השקד', 'הקדיש' ו'במולדת'), וכתובתה הנועזת 'חופשית מסבל ירושה ספרותית ואינה כפופה לשום מסגרת'.⁸⁶ אך היא לא הייתה הכותבת היחידה בסגנון זה. גם בספר הארץ-ישראלי הלכה והתפתחה יצירתיות לא צפויה של נשים, שיצאה לערער על הצפנים המסורתיים, בראש ובראשונה על מוסכמת ההגמוניה הגברית שאי אפשר להעמיד יצירה של נשים בלשון העברית.⁸⁷ ואכן מעצם העלייה הראשונה פנו נשים משכילות במושבות ובערים להשמיע את קולן בצורה גלויה ובוטחת בכתבן על החוויה ההיסטורית של שיבת ציון המודרנית כפי שהן ראו ופירשו אותה – כהתנסות רעיונית מרוממת לב, כהתנסות יום-יומית מפרכת, אך גם כהתנסות של אכזבה ומחאה. התחייה הלאומית הייתה עבורן גם תחייה נשית, וכאשר הודרו מהזכויות הציבוריות הבסיסיות, כמו הזכות לבחור ולהיבחר, אף שלקחו חלק שווה בהקמת המפעל היישובי, הן מחו על כך בביקורתיות גם ביצירתן – ראו למשל ביצירותיהן של טרגר, פוחצ'בסקי ויהודית אייזנברג-הררי.⁸⁸

סיכום והמשך

במאמר זה ביקשתי להציב את הפרק החסר בהיסטוריוגרפיה של הספרות העברית במעבר מגולה למולדת, ולשרטט את מפת ספרות העלייה הראשונה, שעד כה הוצגה על ידי החוקרים כערב רב של יצירות פזורות. באמצעות דיון משווה למודל של ספרות מתיישבים ראשונים, בעיקר כפי שהתפתח ביצירתם של הפורטיטים בניו-אינגלנד במאה השבע-עשרה, התארגנה מחדש יצירתם של הסופרים והמשוררים בני העלייה הראשונה כמשמרת ספרותית בפני עצמה, בעלת מאפיינים פוליטיים ופואטיים משלה. משמרת זו, שהייתה מודעת לראשוניותה כיוצרת ספרות לאומית בארץ חדשה וכמציבה תשתית ליצירה מקומית של תרבות חדשה, לא פסקה לפעול כמעבדה, כשיוצריה הציעו בספרותם אקספרימנטים פואטיים מתבקשים.

באיזו מידה אכן הייתה ספרות העלייה הראשונה תשתית לספרות העברית שצמחה כאן, וכמה ניכרות טביעות אצבעותיה בספרויות שנוצרו בארץ בשנות היישוב והמדינה? שאלות אלה ראויות לעיון נרחב, ואעסוק בהן במקום אחר. עם זאת אני מבקשת לגעת בשני עניינים נוספים שקצרה היריעה לדון בהם כאן אך יש להזכירם ולהדגישם עם הסיכום. האחד הוא תפקודה של ספרות העלייה הראשונה כספרות יוצרת תרבות, והאחר, עמדותיה של ספרות העלייה הראשונה כספרות מתיישבים באשר לאוכלוסיות הארץ, או האומנם ספרות קולוניאליסטית?

86 בן-יהודה, 'תחת השקד' (לעיל, הערה 56); הנ"ל, 'הקדיש', לוח ארץ ישראל, טז, ירושלים תר"ע, עמ' 137-148; הנ"ל, 'במולדת' (ציור), העברי, יד (י"ד בסיוון תרע"ז), עמ' 11-13; חנני (לעיל, הערה 15), עמ' 654.

87 ט' כהן ושל' פיינר, 'נשים יהודיות משכילות – הדרה, חרדה ויצירה', הנ"ל (עורכים), קול עלמה עבריה: כתבי נשים משכילות במאה התשע-עשרה, תל-אביב 2006, עמ' 9-94.

88 ח' טרגר, 'זכות בחירה לנשים' (1923), י' ברלוביץ (עורכת), סיפורי נשים בנות העלייה הראשונה, תל-אביב תשמ"ה, עמ' 132-135; פוחצ'בסקי, 'בכריות' (לעיל, הערה 76); גרפס שוב: י' ברלוביץ (עורכת), שאני ארמה ואדם: סיפורי נשים עד קום המדינה, תל-אביב תשס"ג, עמ' 15-29; הררי, 'חוריה' (1947), שם, עמ' 33-42.

מאפיין ייחודי של ספרות העלייה הראשונה כספרות מתיישבים ראשונים הוא תפקודה כספרות יוצרת תרבות. הומי ק' באבא טען במבוא לספרו *Nation and Narration* כי סיפור צמיחתו של הלאום המודרני, על הרציונל הפוליטי שלו, כמוהו כנרטיב המתנסח על דרך אסטרטגיות ספרותיות.⁸⁹ והנה בארץ-ישראל בתקופת העלייה הראשונה הצטייר תהליך הפוך: ספרות העלייה הראשונה סיפרה את סיפור צמיחתו של הלאום היהודי בארץ-ישראל עוד בטרם צמח כאן לאום ובטרם התגבש הרציונל הפוליטי שלו, כדבריו של ארנסט גלנר: 'לאומיות שלעיתים נוטלת תרבויות קיימות זה מכבר, לעיתים מעמעמת אותן ולעיתים ממציאה אותן והופכת אותן ללאומים – זוהי מציאות'.⁹⁰ האידאולוגיות הלאומיות של 'חובבי ציון' העמידו מדעת או שלא מדעת נרטיבים ספרותיים חדשים וישנים, בדיוניים וקיימים, שהציגו לאום חדש בארץ-ישראל כמו היה מציאות. הכיצד? כאן יש לחזור אל אבות המחקר של הלאומיות המודרנית ובראש ובראשונה בנדיקט אנדרסון, שבאמצעות הגדרתו את הלאום כקהילה פוליטית מדומיינת – קהילה שחבריה מדמיינים את שייכותם אליה על ידי 'דברים רבים במשותף' ואלה שנשתכחו⁹¹ – אפשר להסביר גם את הפונקציונליות של ספרות העלייה הראשונה ככלי לדמיין שיוך לאומי.

ארץ-ישראל הייתה מלכתחילה כקהילה פוליטית מדומיינת שלא פסקה להמציא את עצמה, בניסיונותיה להתנער משיתוף ה'דברים' ששייכוה לעם נפוץ בגלוייתו, אך עדיין חסרה את שיתוף ה'דברים' ששייכוה לאומה במולדתה. מכאן הפנייה אל הספרות, שלא רק העמידה מדרים של מציאות לאומית, אלא הציעה מידית רפרטואר תרבותי של יש מאין, כמו טקסים, מנהגים, מאכלים, צורות דיבור, שמות פרטיים ושמות משפחה וכדומה. באמצעות רפרטואר זה דמינו המתיישבים את קהילתם כלאום על דגליו והמנוניו, שייכו את עצמם לארץ על גבולותיה וצבאותיה, והזהו בדמותו של יהודי חדש על דגמיו האנתרופולוגיים הציוניים.⁹² רפרטואר מירי זה כוחו היה יפה לא רק לתקופת העלייה הראשונה, אלא הוא התגלגל הלאה, פושט צורה ולובש צורה, וכלל חגים מתחדשים (ט"ו בשבט וט"ו באב), טקסי חברותא (הקומזיץ), שירי מולדת כשירת רבים, מסעות בארץ כמסורת יישובית ועוד. אם כן ספרות העלייה הראשונה אצרה בתוכה את הישראליות העקרונית שלנו כתרבות וכלאומיות. אשר לשאלה באיזו מידה ספרות העלייה הראשונה כספרות מתיישבים ראשונים היא ספרות קולוניאליסטית, יש לציין כי עם התפתחות המחקר הפוסט-קולוניאליסטי נתפסו ספרויות המתיישבים הראשונים באופן גורף כספרויות קולוניאליסטיות, גם אם נכתבו בקרב מתיישבים שהיגרו לשם אכלוס גרדא (invaders) ולא לשם ניצול והשתלטות (exploiters).⁹³ לא כן בארץ; הפולמוס שהתפתח

89 H.K. Bhabha, 'Introduction: Narrating the Nation', idem (ed.), *Nation and Narration*, New York 1990, pp. 1–7

90 א' גלנר, 'לאומים ולאומיות, תרגם ד' דאור, תל-אביב תשנ"ד, עמ' 73.

91 אנדרסון בעקבות ר"ו סיטון-ווסטון וא' רנאן, ראו: ב' אנדרסון, קהילות מדומיינות: הגיגים על מקורות הלאומיות ועל התפשטותה, תרגם ד' דאור, תל-אביב תשנ"ט, עמ' 36. ראו גם: E. Hobsbawm, 'Introduction: Inventing Tradition', idem & T. Ranger (eds.), *The Invention of Tradition*, Cambridge 1983, pp. 1–14

92 'ברלוביץ', 'מדפוס ספרות לדפוס תרבות', הנ"ל, להמציא ארץ (לעיל, הערה 17), עמ' 199–233; הנ"ל, 'מורל היהודי החדש בספרות העלייה הראשונה – הצעה לאנתרופולוגיה ציונית', עלי שיח, 17–18 (תשמ"ג), עמ' 54–70.

93 במסגרת לימודי קולוניאליזם התיישבותי (Settler Colonial Studies), הוצע מיון לטיפוסים שונים של קולוניאליזם של התיישבות, כמו התיישבות של תקיעת שורש ופיתוח המקום לדורות הבאים או התיישבות של מיעוט לבן שעניינו

בין ההיסטוריונים על ההתיישבות היהודית הלאומית בארץ-ישראל הניב תגובות רבות לכאן ולכאן. בין מי שדחו את הצגתה כתנועה קולוניאליסטית או אימפריאליסטית היה מי שהסביר אותה כתנועת שחרור לאומית יהודית, דוגמת תנועות השחרור באירופה במאה התשע-עשרה, שהיא צמחה מתוכן (ארנן גולן), והיה מי שראה בה התחדשות פטריוטית של ילדים שנעקרו לפני מאות שנים ממולדתם ההיסטורית, וששיבתם לארץ-ישראל בסוף המאה התשע-עשרה הייתה לא בבחינת זרים כובשים, שהרי זרים היו בגלויותיהם (אילן טרואן).⁹⁴ במסגרת אפולוגטיקה כזאת בידל רן אהרנסון בין קולוניזציה לקולוניאליזם, שלדעתו אין 'חפיפה', זהות או קשר סיבתי הכרחי ביניהם, וטען כי 'בארץ התרחשו תהליכי קולוניזציה מסוגים שונים', וכי ההתיישבות היהודית בארץ היא מסוג 'קולוניזציה ללא קולוניאליזם'.⁹⁵ מה היו עמדותיה של היצירה דאז בסוגיה זו, וכיצד השתמעו בכתביה – האם כספרות קולוניאליסטית, קולוניזטורית או אחרת?

מן הטקסטים הספרותיים והפובליציסטיים של אנשי העלייה הראשונה עולה כי כותביה דנו בשאלה הערבית בכיוונים בזורים וסותרים, והייצוגים של מערכות היחסים עם עם הארץ הערבי נעו בין התעלמות לסקרנות ובין בדלנות לדו-שיח, כשהעבריות – ולא היהדות – היא האלטרנטיבה לניסיונות של חיבור וגישור.⁹⁶ בצד המנוכר של המפה נמצאת שירת 'חיבת ציון', שהביאו עמם המתישבים בבואם לארץ, ואשר לא התייחסה כלל לאדם הערבי כיחיד או כחלק מעם. בשירה זו ארץ-ישראל מופיעה בדמות מלכה זקנה המתגוררת בארמון חרב, ומחכה בכיליון עיניים לבניה שישקמו אותה מהריסותיה, כך שאם בכל זאת מופיע בה גורם ערבי בשטח, אוהלי קדר או שיירת גמלים, הוא תמיד משמש אילוסטרציה לחורבן ולשיממון.⁹⁷ כך גם בקורפוס המוקדם של ספרות העלייה הראשונה. אמנם ההיכרות עם הערבי הייתה עכשיו קרובה יותר, אך דמותו עדיין הצטיירה כאלמנט בנוף שאין לזהותו בשם או בתווי פנים, אלא רק בשרדים שעניינם סכנה, כמו ילדים המעפרים עגלה

רק לנצל את משאביו הטבעיים של המקום מתוך אינטרסים גאופוליטיים של המדינה-האם. וראו גם לעיל, הערה 20. המתיישבים בניו-אנגלנד באו אל הישימון האמריקני לא כדי לנצל את משאביו הטבעיים, ולא כדי לקדם אינטרסים כלכליים פוליטיים של המדינה-האם. אמנם התרחבותה של הקהילה דרבנה להתפשטות על עור ועוד שטחים, אבל כאמור ההתיישבות הפוריטנית הייתה מעיקרה רוחנית ולא כלכלית. פ"ד טרנר טען כי הספר היה גורם מרכזי בהיווצרות יסודות התרבות האמריקנית (כמו אינדיוידואליזם, ליברליזם ושלטון מרכזי מוגבל ומרוסן) בגלל עודפי משאבי הקרקע. מאחר שהייתה קרקע בשפע ובמחיר אפסי, לא היה המתיישב זקוק להשתלטות כוחנית כדי להגדיל את נחלתו, אלא רק לנוע קדימה לכל חלקת אדמה פנויה. ראו: ב' קימרלינג, 'בעיות קונצפטואליות בהיסטוריוגרפיה של ארץ ובה שני עמים', ד' יעקבי (עורך), ארץ אחת ושני עמים בה, ירושלים תשנ"ט, עמ' 17.

A. Golan, 'European Imperialism and the Development of Modern Palestine: Was Zionism a Form of Colonialism?', *Space and Polity*, 5, 2 (2001), pp. 127–143; S.I. Troen, 'De-Judaizing the Homeland: Academic Politics in Rewriting the History of Palestine', *Israel Affairs*, 13, 4 (2007), pp. 827–884.

95 אהרנסון הבחין בין שלושה סוגי קולוניאליזם התיישבותי: קולוניזציה ללא קולוניאליזם, קולוניזציה בתוך קולוניאליזם וקולוניאליזם ללא קולוניזציה. ראו: ר' אהרנסון, 'התיישבות העלייה הראשונה: קולוניאליזם או קולוניזציה?', יעקבי (לעיל, הערה 93), עמ' 45–53.

96 גורני זיהה שלוש מגמות בחשיבה הפוליטית של אנשי העלייה הראשונה בשאלה הערבית: מגמה של השתלבות אלטרואיסטית, מגמה אדנותית בדלנית ומגמה ליברלית מעשית. ראו: י' גורני, השאלה הערבית והבעיה היהודית: זרמים מדיניים-אידאולוגיים בציונות ביחסם אל הישות הערבית בארץ-ישראל בשנים 1882–1948, תל-אביב תשמ"ו, עמ' 32–77.

97 ראו לעיל, הערה 42.

נוסעת ('שוט בארץ' ליעבץ), שודדים המאיימים בדרכים ('החלוצים' מאת נפתלי הרץ אימבר) או פרחחים המחבלים בשוק ('האביב הגיע' מאת ברזילי). מנגד יש שהדמות הסתמית בכל זאת עוררה אמפתיה וגעגוע – כשהיא נקשרת אסוציאטיווית לזיכרון האבות (יעבץ למראה ערבי לבוש עבאיה וסנדלים, 'שוט בארץ').⁹⁸

גם פוחצ'בסקי לא גילתה עניין בעם הארץ והתעלמה ממנו ביצירתה, אם כי במושבה ראשון-לציון התגוררו ועבדו בחצרות האיכרים משפחות רבות של ערבים, שעבדו בחצרות האיכרים. עמדתה הברדלנית באה לידי ביטוי בתשובתה הזועמת על מאמרו של יצחק אפשטיין 'שאלה נעלמה',⁹⁹ שביקש להבהיר כי החיכוך עם ערביי הארץ אינו חיכוך מקומי אלא לאומי, וכי המאבק על השליטה בארץ מתנהל לא עם הממשל התורכי¹⁰⁰ אלא עם האוכלוסייה הילידית על שבטיה ומשפחותיה. כידוע אפשטיין המליץ במאמרו על דו-קיום יהודי-ערבי, ובאמצעות הציוויים שעמדו לנגד עיניו – הציווי הייעודי לקדם את המזרח מבחינה כלכלית ותרבותית והציווי המוסרי שלא לנשל את עם הארץ מהאדמה שעליה פרנסתו – ביקש להזהיר את התנועה הציונית בתפוצות ובארץ מתדמית של תנועה קולוניאליסטית: 'כשנבוא אל ארצנו עלינו לשרש מקרבנו כל מחשבות כיבוש'. פוחצ'בסקי התקיפה את עמדתו של אפשטיין, שהייתה בעיניה התרפסות יהודית, שעתידה רק ללבות את שנאת הערבים אלינו, ובעיקר את המלצתו לשתף את המפעל החלוצי בחינוכם ובבנייתם, דהיינו: 'הבה נלמדם את הדרך הטובה, ניבנם – וניבננו גם אנחנו'.¹⁰¹

סמילנסקי החזיק בתחילה בדעה דומה והאשים את אפשטיין ב'נאיביות', ב'מוסר של עבדים' וב'סתירה עצמית לאומית'; לדבריו 'הלא אי אפשר שארץ אחת תהיה מולדת לשני עמים', ו'אי אפשר שלאומיות של שני עמים תהיה קשורה במקום אחד'.¹⁰² אלא ששנים מספר לאחר מכן, עקב אירועים פוליטיים ואישיים, נסוג סמילנסקי מעמדתו האדנותית, מגשש לקראת ליברליות, ראלית ומעשית יותר.¹⁰³ במאמרו 'במולדת' משנת 1914 הזדעק גם סמילנסקי על יחסו המזלזל והמנצל של היישוב

98 ז' יעבץ, 'שוט בארץ', הארץ א (תרנ"א), עמ' 1-36; נ"ה אימבר, 'החלוצים', כל שירי נפתלי הרץ אימבר, תל-אביב תש"י, עמ' 73-76; ברזילי, 'האביב הגיע', כתבי ברזילי (לעיל, הערה 64), עמ' 29-35 (פורסם לראשונה: העברי החדש, א [תרע"ב]).

99 אפשטיין, שהיה מורה בראש-פינה, נסע בשנת 1902 להשתלם בפדגוגיה בשווייץ והתוודע שם אל ספרו של נג'יב עזורי 'תקומת העם הערבי באסיה התורכית' (1905), ובתגובה כתב את המאמר הנזכר. ראו: י' אפשטיין, 'שאלה נעלמה', ה'שלח', יז (תרס"ז-תרס"ח), עמ' 193-206. הוא אף נשא הרצאה בנושא בכנס 'עבריה', שהתקיים בבזל בשנת 1905, לפני הקונגרס הציוני השביעי.

100 כל הפנטזיות הצבאיות בתכניות המתיישבים לכיבוש הארץ כוונו ללחימה בצבא הסלטאן. כך זאב דוכנוב ושלמה חזנוב הביל"ויים, מיכאל הלפרין והסתדרות 'העשרות' בנס-ציונה וכן ברזילי ואליעזר בן-יהודה. ראו: י' ברלוביץ, 'המושבה העברית: ראשיתה של תרבות ארץ ישראלית', ה'ל' וי' לגן (עורכים), לשוחח תרבות עם העלייה הראשונה: עיון בין תקופות, תל-אביב תש"ע, עמ' 87-88.

101 אפשטיין (לעיל, הערה 99), עמ' 206; י' פוחצ'בסקי, 'שאלות גלויות', ה'שלח', יח (תרס"ח), עמ' 67-69. 102 'ובאמת האם לא לצון היא השותפות עם הערבים שהציע לנו מר אפשטיין, ושהיתה מביאה אותנו לאותו הסוף של ההמוני אשר מצא נחש נקפא מקור ויחממו בחיקו' (חרותי [מ'] סמילנסקי), 'מעניני הישוב [ב]', הפועל הצעיר, שבט-אדר א' תרס"ח, עמ' 5. וראו גם: י' ברלוביץ, 'בני ערב למשה סמילנסקי – הסיפור הפטרונלי', עיונים בתקומת ישראל, 4 (תשנ"ד), עמ' 400-421.

103 המהפך בהשקפתו של סמילנסקי חל בעקבות מסעו ללבנון ולסוריה בשנת 1912 ושיחותיו שם עם ערבים ויהודים. בני שיחו ביקרו קשות את המפעל הציוני בשל יחסו אל עם הארץ הערבי: 'אני רוצה לשאול אתכם [...] מה השפה שבחרתם

היהודי כלפי עם הארץ הערבי, ובה בעת התריע מפני התעוררותו הפוליטית והכלכלית, שיש בה אך 'טינה ויחס שלילי אלינו ולעבודתנו'. סמילנסקי שרטט תכנית עבודה מידית, שעניינה 'לגשור גשר'. אמנם הוא היה מודע ש'יש לנו עסק עם עם פראי למחצה', אבל כדי להמשיך לחיות בארץ הזאת, עלינו 'ליצור יחס של הבנה ואמונה בינינו לבינם'. לפי סמילנסקי עתיד הסכסוך היהודי-הערבי הוא בדינו, לפתרון או להסלמה, וכדבריו שם: 'מעשינו הרחיקונו, מעשינו יקרבונו'.¹⁰⁴



פועלים יהודים
וערבים אורזים
תפוזים בבית
אריזה סמוך
למושבה רחובות,
שנות השלושים של
המאה העשרים
(אוסף תצלומי המושבה
האמריקנית, ספריית
הקונגרס, וושינגטון)

מלבד אפשטיין וסמילנסקי (המאוחר)¹⁰⁵ קראו קולות נוספים לקרבה ולהבנה, כמו החבורה הירושלמית, שפעלה כאמור לפתח דו-שיח יהודי-ערבי על פי הדגם הפוליטי, החברתי והתרבותי של תור הזהב בספרד בימי הביניים, וכמו ישראל בלקינד איש ביל"ו, שיצא לבדוק במסעותיו בארץ ובירדן (1894) אם אמנם ציבורים מסוימים בקרב המקומיים נושאים שרידים מהתרבות העברית הקדומה שלפני החורבן – שמות יישובים, ציוני קברים, מבנים לשוניים בערבית הארץ-ישראלית

לדבר בה אל העולם הערבי? זקניכם מדברים בלשון הבקשיש וצעיריכם בלשון המגלב? (סמילנסקי, בצל הפרדסים ולעיל, הערה 170, עמ' 86). סמילנסקי שב ארצה נרעש, והבין שהמפעל הציוני כשל באיזו טעות נוראה שכלל לא היה מודע לה. הוא קיבל את הביקורת, אך לא את השנאה. ומאז ואילך פעל להבהיר את הטעות ולהוכיח את מוסריותו של החזון הציוני.

104 מ' סמילנסקי, 'מעשינו', כתבי משה סמילנסקי, יב, תל-אביב תרצ"ז, יב, עמ' 137-138 (פורסם לראשונה בכתורת 'במולדת' – מעשינו יקרבונו, מעשינו ירחקונו, העולם, ב' בשבט תרע"ד, ט' בשבט תרע"ד).

105 עמדותיו המשתנות של סמילנסקי הטביעו את חותמן בסיפורי 'בני ערב': הסיפור הפטרוני (1902-1908), סיפור העם המקומי (1909-1920), הסיפור החברתי הביקורתי (1921-1934). וראו: ברלוביץ, להמציא ארץ (לעיל, הערה 17), עמ' 153-166.

וכדומה – כך שהם למעשה יהודים במקורם. אולם קביעה זו בדבר שיתוף אתני לא הופנתה אל ערביי הארץ, ובוודאי לא נועדה להחזירם לחיק היהדות; הקביעה הופנתה אל אנשי היישוב החדש, במגמה לעודדם להיפתח אל הערבי המקומי כשותף וכאח, כדברי בלקינד: 'ברור הוא שאך יחס אחד יכול להיות בינינו: יחס של אחים [...] אחים בגזע, אחים בני אומה אחת'.¹⁰⁶ למגמה זו הצטרף, אם כי בווריאציה פרשנית אחרת, איתמר בן אב"י, שטען כי מאז ומעולם שלט העם העברי בכנען, ושהשיתוף והשילוב בין העממים שישבו כאן הייתה העברית.¹⁰⁷

אם נבקש להציע בשלב זה ולו תשובה אלמנטרית על השאלה אם הייתה ספרות המתיישבים הראשונים בארץ-ישראל ספרות קולוניאליסטית, קולוניזטורית או אחרת,¹⁰⁸ נאמר כי עניינה של ספרות העלייה הראשונה לייצר ספרות ארץ-ישראלית מקומית, כאן ועכשיו, הניב התעניינות באדם הערבי על מגוון עמדותיה המקרבות והמרחיקות. אף שעמדות אלה היו לעתים חלוקות מן הקצה אל הקצה, עצם ההתייחסות הייתה משותפת; התייחסות דינמית ובלתי נלאית שנעה מעמדה לעמדה (סמילנסקי), הציעה גישות חלופיות (בלקינד, בן אב"י), העלתה מודלים מן העבר (החבורה הירושלמית) וייצרה עמדות מדומיינות – הן ברמה הקולוניזטורית של היבדלות (פוחצ'בסקי), והן ברמה הקולוניזטורית של השתלבות (אפשטיין). מגוון העמדות שהציעה ספרות המתיישבים הראשונים בשאלה היהודית-הערבית נפרשו גם הן כאפשרויות אוטופיסטיות לחוות את המציאות כחזון ואת החזון כמציאות, כמו ספרות העלייה הראשונה מעיקרה וגלגוליה בספרות ההמשך.



החלוצים בדרך
להקמת יישוב חדש
בארץ-ישראל,
שנות העשרים של
המאה העשרים
(אוסף תצלומי המושבה
האמריקנית, ספריית
הקונגרס, וושינגטון)

106 י' בלקינד, הערבים אשר בארץ ישראל, תל-אביב 1969, עמ' 23.

107 בן-אב"י (לעיל, הערה 59).

108 הסיכום המקוצר לעיל לקוח מתוך מאמרי בנושא "הנוסף לציגם ערבים, אך ורק כי מדברים הם ערביים": לשאלת הקולוניאליזציה בכתביה של ראשית ההתיישבות בארץ' (בהכנה).