

## 'שירת ימים ושחקים בלבו' יוסף צבי רימון בתקופת העלייה השנייה\*

דרור אינר\*\*

### מבוא

הבא לבדוק את תולדות השירה הדתית המודרנית בארץ ישראל במאה העשרים, נתקל בפער עצום בין החומר ההיסטורי השוכן לעייפה במדפי הארכיונים, לבין מקומה של שירה זו והמשוררים שעסקו בה ברצף ההיסטוריוגרפיה הספרותית.

השמות הבודדים הידועים לקורא הספרות בתחילת המאה העשרים ואחת, שייכים לכותבים שפרצו בשנות השמונים ובעיקר בשנות התשעים של המאה העשרים; לפנייהם דומה לא קרה דבר. כמובן, ישנה שירת זלדה המזכרת כל אימת שטענה ממין זו עולה. אבל יותר משבא אזכור שמה של המשוררת המקורית הזאת לסתור את הטענה, הרי שיתמותה כמשוררת דתית בקריית ספר של שנות השישים והשבעים אך מחזקת את הבורות וההתעלמות מכל שקדם לה.

שמו של המשורר יוסף צבי רימון (תרמ"ט-תשי"ט, 1889-1958) ידוע לקוראי ולחוקרי השירה העברית המודרנית, אולם כפי שיתברר במהלך עבודה זו, לא קיבל רימון את מקומו הראוי ברצף ההיסטוריוגרפי של הספרות העברית החדשה. למעשה, מלבד צבי לוז שעסק בשירתו ואף פרסם על רימון מונוגרפיה,<sup>1</sup> הודר רימון מן השיח הביקורתי במחצית השנייה של המאה העשרים.

יצירתו רחבת ההיקף של רימון, שחלקים נכבדים ממנה לא פורסמו עדיין, נפרשת על פני ששת העשורים הראשונים של המאה. בעושרה, רבגוניותה ותעוזתה היא מקשרת על פני דורות שלמים של יצירה דתית בעם היהודי. בדרכה שלה ענתה שירת רימון על כלל הקונוונציות הקלאסיות של השירה הדתית לדורותיה, ועם זאת אצרה באמתחתה חידושים לא מעטים.

חוקר, שינסה להבין את הפנומן הנוכחי של הגל הנרחב של כתיבה בקרב הציבור

---

\* המאמר מבוסס על פרק מתוך עבודת הדוקטור שלי, ראשית השירה הדתית המודרנית בארץ ישראל – מיתוס, אתוס ומיסטיקה ביצירתו של יוסף צבי רימון, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן תשס"ג, בהנחייתם של פרופ' הלל ויס ופרופ' אבי ליפסקר מהמחלקה לספרות עם ישראל באוניברסיטת בר-אילן. תודתי נתונה לקרן 'מלגת הנשיא' באוניברסיטת בר-אילן על תמיכתה במחקר זה. The preparation of this study was done with the support of the Memorial Foundation for Jewish Culture.

\*\* המחלקה לספרות עם-ישראל, אוניברסיטת בר-אילן.

<sup>1</sup> צבי לוז, שירת יוסף צבי רימון – מונוגרפיה, הקיבוץ המאוחד, תל-אביב 1998.

הדתי לשלוחותיו, יוכל למצוא ביצירותיו של רימון, ממחולליה של השירה העברית הדתית המודרנית, כיווני חשיבה אפשריים באשר למתחולל כיום.<sup>2</sup> משום כך, יתמקד מאמר זה בעיקר בהיסטוריוגרפיה של ראשית פעילותו של המשורר הדתי בתקופת העלייה השנייה, וזאת, כהכנה לכל דיון עתידי בשירתו. בחינה זו, של חייו הספרותיים והחברתיים של רימון לא נעשתה מעולם, ולמרות הדיונים המסוימים בשירתו, התמקדו הללו בעיקר בשירתו המאוחרת, הבשלה יותר, ולא סיפקו את הרקע המכין להבנה כוללת של שירתו לא רק כטקסט ספרותי אלא כמסמך תרבותי החושף פרקים בהתגבשותה של התודעה הציונית-דתית בארץ-ישראל לאורך המאה העשרים כולה.

#### א. אמונה ושברים

שנה לאחר עלייתו לארץ ישראל פרסם רימון את ספרו הראשון, לקט (ירושלים תר"ע). השירים סיכמו את תקופת שהותו בגולה יחד עם רשמיו הראשונים בארץ. שירתו של רימון הייתה מופנמת ורבים מתכניה עוצבו כווידויים. הביקורת כמעט לא התייחסה לספר זה – לא רק בעת צאתו לאור, אלא גם בחלוף השנים, כשקנה לו המשורר את מקומו בהוויה הספרותית הארצישראלית. השירים נתפסו כבוסריים למדי וככאלה שריח נעורים נודף מהם, לפיכך הוקדשה תשומת הלב המחקרית אל שיריו ה'בשלים' יותר שהתפרסמו בשנות השלושים והארבעים למאה העשרים. בכל אופן, למתבונן במכלול יצירתו של י"צ רימון, ממרחק של כמאה שנה, יכולים שיריו הראשונים לספק תובנות חדשות באשר לתודעתו של רימון ומיקומו בעיני עצמו כמשורר דתי בקרב שתי הישויות הציבוריות העיקריות, שניצבו האחת מול רעותה ביישוב היהודי בראשית המאה העשרים: היישוב הישן והיישוב החדש. השיר "עמוקים שמי התכלת", הלקוח מן הקובץ הראשון, עשוי ללמד על מגמה זו:<sup>3</sup>

עמקים שמי התכלת ... – אֲשֶׁרֵי מְרַחֲבִים –  
מְחַבְּקִים זְרוּעוֹת זָהָרֵי אֵין סוּפָם,  
צִיָּרֵי רוֹם דְּחוּפִים, טְעוּנֵי גֵיל עוֹלָמִים  
מְתַפְּשֵׁים לְרַחֲבָם בְּקֶשׁ חוּפָם ...

עמקים ימי התכלת ... גל אֲחֵרֵי גַל  
סוֹאֲנִים חֲרוּזֵי שִׁינַת הַנְּצָחִים!  
לְאוֹרֵת אֵל צְמֵאוֹת, לְקֶסֶם שְׂכִינָה אֲסִירוֹת  
נְשָׁמוֹת טוֹבְלוֹת נְרוֹךְ לְמוֹ נֶחֶן פְּרָחִים.

תכלת השמים ותכלת הים היו מן הדברים הראשונים שתפסו את תשומת לבו של

<sup>2</sup> בנוגע לשירה הדתית העכשווית, וכן להגדרותיה, ראה מאמרי: "השירה העברית הדתית: קריטריונים, הגדרות והצעות קריאה", *אקדמות*, טו (מרחשוון תשס"ה), עמ' 31-49. ראה שם הפניות למאמרים נוספים שלי בתחום.

<sup>3</sup> "עמוקים שמי התכלת", י"צ רימון, *לקט*, דפוס האחים ליפשיטץ, ירושלים תר"ע, עמ' כח. השיר הופיע בשינויים מינוריים גם בקובץ השירים השני של רימון, *דביר*, הוצאה עברית עממית בעזרת החברה הנכבדה "יודישער פאלקסשריטענפערלאג" בפרנקפורט, יפו תרע"ג, עמ' 22.

רימון בהגיעו ארצה. באחד ממכתביו לבנו, דוד רימון, מספר המשורר על קשיי הסתגלותו לחיים בארץ בראשית המאה – "רחובות צרים עתיקים, גמלים, חמורים ולשונות בני המזרח, שלא הייתי רגיל בכל אלה". רימון נמשך אל מרחביה הבלתי מיושבים עדיין של הארץ: "טבע הארץ נהדרה, והיופי פרוע, משום שאיננה מאוכלסת הרבה"; אולם עיקר התלהבותו נתון היה לשמים ולימים: "הים בנוה שלום הרהיב אותי, שמי התכלת למעלה בכל מקום, וטבע פתוח מחוץ לעיר, או כמעט בה, ופרדסים הרבה".<sup>4</sup> מרחבי הטבע מקבלים ממד עומק נוסף בשיר עם קישורם לזמן האינסופי – צירי הרום המתפשטים לאורך השמים טעונים "גיל עולמים" ובסאון גלי הים נשמעת "שירת נצחים". מקורו של האור העז הממלא את הארץ מים ועד שמים הוא באל. זהו אור השכינה שאליו עורגות נשמותיהם של אלה הקשובים לשירת נצח זו; בו הן טובלות וממנו הן שואבות את חיותן. תכונתה של התכלת במסורת היהודית היא בחיבור שהיא יוצרת בין הים והרקיע לבין כיסא הכבוד.<sup>5</sup> החיבור בין הטבע לבין יוצרו מחבר גם בין השירה לבין מקורה האלוהי, ולשם חותר השיר:

עֲמָקִים רְגָשֵׁי הַמְשׁוֹרֵר ... רֹעֵד כְּנֹרָו ...  
 שִׁירַת יָמִים וְשַׁחֲקִים בְּלָבוֹ!  
 תּוֹעִים שְׂכֻרִים צְאָצְאָיו גְּעָגָעִים יְתוּמִים  
 בְּקֶשׁ הַדָּיָה בֵּין שְׁבָרֵי שְׁמֵי אָבוֹ ...

האנלוגיה המשולשת בין השמים, הים והמשורר, ממקמת את שירתו של רימון לא רק ברווח שבין השניים הראשונים וכמי שמקשרת ביניהם; היא מבקשת להצביע על מעיין נביעה משותף לשלושת מקורות העומק הללו: אור השכינה מאיר גם את יצירתו של רימון, ושירת הנצחים מהדהדת אף בין טוריו שלו המכילים את שירת הימים והשחקים גם יחד. אולם, מסתבר שחיבור זה שבין המשורר ליוצרו אינו ברור דיו – לפחות לא בשלב זה ביצירת רימון. ילדי רוחו תועים כשיכורים חסרי כיוון, וכיתומים המבקשים אחר הוריהם כך גם שירי רימון מבקשים אחר הד קולו של האל. התכלת המשותפת לשמים ולימים מתחברת עם געגועי ילדי רוחו של רימון לאלוהים; מיסטיקנים מצביעים על שורשה האטימולוגי של התכלת כגעגועים עד כלות הנפש לבוראה.<sup>6</sup> כצאצאיו כן המשורר חש יתום ועזוב על ידי אלוהיו; אין הוא מצליח להגיע עדיו. "שבֵּרֵי שְׁמֵי אָבוֹ" ניתנים להבנה כאמונת נעוריו התמימה שנשברה לרסיסים עם הגיעו לארץ.<sup>7</sup> אולם שלא כבני דורו הספרותי, מוסיף המשורר לדבוק בשברים אלו ולבקש בתוכם את הד קול אלוהיו. הנה המניפסט שילווח את רימון לאורך כל חייו: בקשת קול אלוהיו בין שבֵּרֵי אמונתו. שירתו תכוון כל העת לתכלית אחת: הדבקה השברים

<sup>4</sup> מכתב לבנו מתאריך ד' אב תרצ"ד.

<sup>5</sup> ראה למשל, בבלי מנחות מג ע"ב: "תניא היה ר' מאיר אומר מה נשתנה תכלת מכל מיני צבעונין מפני שהתכלת דומה לים וים דומה לרקיע ורקיע לכסא הכבוד, שנאמר (שמות כד י): 'ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמים לטהר', וכתיב (יחזקאל א כו): 'כמראה אבן ספיר דמות כסא'".

<sup>6</sup> "נְכֻסְפָה נְגַם כְּלֵתָהּ נְפִשֵׁי לְחֻצְרוֹת ה', לְבִי וּבְשָׂרֵי יִרְנְנוּ אֶל אֵל-חַי" (תהילים פד ג).

<sup>7</sup> השווה: איוב ח יב: "עוֹדְנֵנוּ בְּאָבוֹ לֹא יִקְטֹף וְלִפְנֵי כָל הַחֲצִיר יִבְשׁ". וראה רש"י במקום, ד"ה באבו: "בליחלוהו ובפריו" ובשאר המפרשים שם.

הרוחניים זה לזה והבאתם לידי אמונה מחודשת. לצורך הבנת מפעל שירתו, יש להידרש לדורו הספרותי של רימון ולסבך המגמות הרוחניות שאפף את המשורר בעיקר בעשור הראשון לשבתו בארץ.

### ב. הדור הספרותי

בספרו **בודדים במועדם** תיאר דן מירון את הספרות העברית בראשית המאה העשרים על הקשריה הביוגרפיים, ההיסטוריים, החברתיים והפואטיים. מירון הבחין בין שני מושגי יסוד: מושג התקופה הספרותית ומושג הדור הספרותי. הבחנתו של מירון נשענת במידה מרובה על הבנתו של חיים נחמן ביאליק, כפי שגובשו במאמריו בכתב ובעל-פה.<sup>8</sup>

מושג 'התקופה הספרותית' הוא מושג פואטי, המציין רצף מסוים בהתפתחותה של הספרות או בהתפתחותו של ז'אנר ספרותי מסוים, שתחומיו נקבעים בעיקר על ידי גורמים 'פנים-ספרותיים'; כלומר, גורמים הקשורים באמצעי העיצוב הספרותיים ובדרכי השימוש בהם יותר מאשר במושג העיצוב הספרותי. חילוף התקופות נקבע לא על ידי תמורה בתחום התימטי והאידיאלי כשהוא לעצמו, אלא על ידי חילוף הדגשים בכלל המערכת הפואטית. לא התכנים המופיעים ביצירות קובעים אפוא את אחדותה של תקופה ספרותית, כי אם דרכי עיצובם – המבנה, אופן השימוש בלשון, דרכי העיצוב הספרותיות, הז'אנרים הטיפוסיים ועוד. משך התקופה נקבע על-פי רציפות הדומיננטיות של סימני היכר פואטיים סגנוניים. כל עוד נמשכת רציפות זו אין ההתפתחות והשינויים המובנים מאליהם מבטלים את אחדותה והמשכיותה של התקופה.<sup>9</sup>

לעומתו, מושג 'הדור הספרותי' מוכרע בעיקר על ידי גורמים 'חוץ-ספרותיים'. הגורם המלכד את ה'דור' הספרותי, טוען מירון, הוא ביוגרפיה רוחנית המשותפת למרבית בניו. הכוונה היא לאותם היבטים בתולדות חייהם ובתהליך התפתחותם של יוצרים בני זמן אחד, פחות או יותר, שמתגלה בהם בעיקר לא השפעתם המבדלת של סביבת גידול מסוימת ושל גורל אישי-ייחודי, אלא השפעתם של נסיבות היסטוריות ושל אקלים תרבותי-חברתי, המעצבת במשותף אנשים שונים. היבטים אלה משקפים את המפגש בין החיים האישיים של היוצר ובין הוויית הכלל החווה משברים תרבותיים חריפים, זעזועים חברתיים ולאומיים, שינויי חשיבה פרדיגמטיים, ובהם מתמקדת "הדרמה הנפשית הקולקטיבית", האופיינית בדרך כלל לבני 'דור' ספרותי אחד, נבדלים ככל שיהיו זה מזה במזגם ובסגנונותיהם; ומדרמה זו "יונק הדור את תחושת הזהות העצמית" המשותפת למרבית בניו.<sup>10</sup>

הדור הספרותי הוא "חלקה המודע, הערני וחד-ההבעה ביותר של שכבה רחבה

<sup>8</sup> ראה: ח"נ ביאליק, "על שירתנו וקבוצת משוררים", *דברים שבעל-פה*, ב, דביר, תל-אביב תרצ"ה, עמ' ריד-רכא; "שירתנו הצעירה", *כל כתבי חיים נחמן ביאליק*, דביר, תל-אביב תרצ"ה, עמ' רל-רלה.

<sup>9</sup> דן מירון, *בודדים במועדם – לדיוקנה של הרפובליקה הספרותית העברית בתחילת המאה העשרים*, עם עובד, תל-אביב תשמ"ח, עמ' 131-133. וראה גם: אבנר הולצמן, *הסיפור העברי בראשית המאה העשרים*, יחידה 1, האוניברסיטה הפתוחה, תל-אביב תשנ"ג, עמ' 69.

<sup>10</sup> מירון, שם, עמ' 134.

(על-פי רוב, כלל האינטליגנציה הלאומית) ברגע היסטורי מסוים.<sup>11</sup> יכולתם של בני הדור הספרותי לשקע ברגישות ובדיוק את השקפת עולמם ביצירתם הספרותית הופכת אותם מניה-וביה לנְבָרִיה של השכבה הדורית הרחבה, המוצאת ביטוי הולם לדעותיה ולכיווני החשיבה השוררים בה, ונעזרת ביצירות כדי לחלחל באמצעותן את אמיתותיה אל לב השיח הציבורי. קולו של הדור הספרותי נשמע בעיקר באותן יצירות המעלות באופן ברור ומשפיע את הדרמה הנפשית המשותפת לדור כולו. הזהות הדורית אינה נשאבת אפוא מן העיצוב האמנותי-הספרותי המסוים אלא מן החוויה הקולקטיבית, "לא מן הדרמה של האמן הנאבק על ניסוח רגישותיו אלא מן הרגישויות עצמן",<sup>12</sup> כלומר, מן הדרמה של הביוגרפיה הרוחנית המשותפת.

בני הדור הם על-פי-רוב קרובים זה לזה בגיל, ועל כן חשופים להשפעות היסטוריות ותרבותיות בנות זמן אחד. שינוי בנסיבות ההיסטוריות עשוי להחליף או להסיט את המוקדים הנפשיים הקולקטיביים שבהם מתרחשת הדרמה של בני הדור, עובדה שתביא כמעט תמיד להופעתו של דור ספרותי חדש בעל זהות עצמית שונה מקודמו. זהותו של הדור הספרותי ממוקדת – הרבה יותר מזהותה של התקופה – ב'רגע' היסטורי-תרבותי מסוים, שבו מתפרקים – ביצירות הספרות – המתחים המשותפים שהצטברו בתהליך העיצוב המשותף שעבר על מרבית בני הדור.

קירבתם של בני דור ספרותי זה לזה מתגלה בדרך כלל בתימות משותפות, המשקפות לעין כל את הביוגרפיה הרוחנית המשותפת של היוצרים השונים. הזהות הקולקטיבית של הדור ניכרת בעיקר בעצם ההתמודדות עם שאלות הקיום, המוסר והתרבות המשותפות. התשובות הפואטיות עלולות לא אחת להשתנות לחלוטין בין יוצר ליוצר.<sup>13</sup>

מירון מבחין בין הדור הספרותי של סוף המאה התשע-עשרה - ובראשו ביאליק וברדיצ'בסקי – לבין הדור הספרותי של ראשית המאה העשרים, עד מלחמת העולם הראשונה. הוא סוקר את ההבדלים ואת המגמות הפואטיות השונות של היוצרים בדור הראשון למאה העשרים: המשוררים יעקב כהן, יעקב שטיינברג, זלמן שניאור, יעקב פייכמן, יצחק קצנלסון, דוד שמעונוביץ, יעקב לרנר; והסופרים יוסף חיים ברנר, אורי ניסן גנסין, גרשון שופמן, א"א קבק, י"ד ברקוביץ, דבורה בארון, ז"י אנוכי (אהרונסון). כמו כן מזכיר מירון את המסאים, המבקרים והפובליציסטים של הזמן.<sup>14</sup> קבוצה נכבדה זו הרכיבה את קהילת הסופרים הצעירים העברים של ראשית המאה העשרים, ועם כל ההבדלים המכריעים בין חבריה ניסה מירון למצוא 'זהות' דורית, ביוגרפיה רוחנית משותפת, היוצאת מתוך הספרות וההקשר הספרותי הטהור וחוזרת אל הרקע ההיסטורי-הביוגרפי שמאחורי היוצרים:

עלינו לחזור לנקודה שנפגשות בה הביוגרפיות האישיות של הסופרים בני הדור עם ההיסטוריה החברתית-התרבותית הכוללת של חברתם וזמנם יוצרות רצף פסיכו-היסטורי [...] ניתן להבחין בכמה אחדויות-יסוד בחיי סופרי הדור

<sup>11</sup> השווה: Karl Mannheim, *Essays on Sociology of Knowledge*, Routledge and K. Paul, London 1966.

<sup>12</sup> מירון, שם, עמ' 135.

<sup>13</sup> מירון, שם, עמ' 139-141.

<sup>14</sup> מירון, שם, עמ' 261-282.

ואף ניתן לסמן את הקשר ביניהן לבין כלל פועלם הספרותי. ניתן אפוא להעלות כמה קוים עיקריים של ביוגרפיה סינתטית משותפת, שלא תיפול באמינותה המתודולוגית מן הקלסטר המשותף של בני תרבות מסוימים שמעלה האנתרופולוג, או מן הדמות הכוללת של דור או תקופה מסוימים שמעלה ההיסטוריון של החברה והתרבות.<sup>15</sup>

רוב היוצרים העבריים של תחילת המאה היו בנים למשפחות יהודיות שורשיות ולעתים קרובות אף בעלות מסורת למדנית, שחיו ביישובים קטנים, כפרים או עיירות ששימרו עדיין את דפוס החיים היהודי ההיסטורי. במהלך התבגרותם, התוודעו – באמצעות הספרות העברית – לתרבות החילונית החדשה, ואט יצאו 'חוץ לשיטה' בנסותם להשלים את חינוכם במקום הולדתם, אך סופם שעזבו בשלב מוקדם מאוד של חייהם את העיירה בדרכם אל העיר הגדולה, מנותקים ממשפחותיהם וחשופים לחוויות ניכור, בושע ומצוקה ולחוסר ביטחון כלכלי ותרבותי.

בניגוד לדורות הספרותיים הקודמים – דורות ההשכלה ואפילו דור היוצרים של סוף המאה התשע-עשרה – אין בביוגרפיה הרוחנית של דור ראשית המאה העשרים חוויה של היתקלות בדור אבות אוטוריטיבי, המחמיר עם בניו ודורש מהם לציית לאידיאל הלמדנות הדתית. רובם של היוצרים הללו לא 'מרד' באבותיו ולא טיפח כלפיו רגשי אשמה וזעם. אדרבה, במרבית המקרים עודדו האבות את בניהם בחיפושם אחר השילוב שבין הישן לחדש. אבות רבים היו, מלבד למדנותם הדתית, בקיאים בספרות העברית ולעתים אף בזו הלועזית, ולא אחת שימשו לבניהם מודל הזדהות חיובי, והתייחסו בגאווה אל פריצתם של בניהם אל תוך העולם הספרותי. לאור זאת לא התאפיינה הפרידה מן הבית המסורתי ומן העולם הדתי בדרמטיות יוצאת דופן ביצירותיו של דור ראשית המאה. הפרידה נתפסה כשלב מעבר הכרחי במימוש האמנותי של היוצר, ולא הוצגה כבגידה או כמרד הרואי ולכן גם לא גררה משבר עמוק.<sup>16</sup>

\*

על רקע הביוגרפיה הרוחנית המשותפת של יוצרי ראשית המאה, שפרש מירון בחיבורו המקיף, בולטת עובדת היעדרותו של יוסף צבי רימון ממנה. הדרה זו שמירון מבצע כמעט בהיסח הדעת,<sup>17</sup> יותר משהיא מלמדת על רימון עצמו, היא חושפת את המנגנון ההיסטורי התרבותי שבסבכו נקלע רימון. בצומת הדרכים ההיסטורי של ראשית המאה העשרים ניצב רימון נבוכך ותועה בלא יכולת או, דומה, בלא רצון להכריע בין האופציות התרבותיות שעמדו לפניו. עניין זה ילך ויתבהר במהלך הפרקים הבאים, אולם ראשית יש להתייחס אל מידת התאמתו של רימון אל הביוגרפיה הרוחנית של בני דורו הספרותי.

<sup>15</sup> מירון, שם, עמ' 284-282.

<sup>16</sup> ראה בהרחבה אצל מירון, שם, עמ' 429-333.

<sup>17</sup> רימון מוזכר פעמיים בספרו של מירון, אולם ללא התייחסות כלשהי לפועלו הספרותי או למקומו בין בני זמנו.

כמו בני דורו, עבר רימון מסלול חניכה דומה של לימודים מסורתיים במתכונת ה'חדר' הישן, היחשפות לספרות העברית החדשה ועזיבת הבית בגיל מוקדם. אביו של י"צ רימון, אפרים אליעזר, היה למדן חריף ובקי בשלט גם ברזי הספרות בת הזמן ועיתוני התקופה נקראו בביתו תדיר. רימון האב היה ציוני נלהב וחובב עברית מושבע. הוא נהג לרכוש ספרי קריאה ואף להזמין כותרים חדשים מוורשה, ובנו חובב הספרות קרא "מאות רבות של ספרים".<sup>18</sup> באמצע העשור הראשון למאה העשרים פתח אפרים אליעזר רימון ספרייה עברית ראשונה בעיירתו, דובז'ין. הספרייה כללה ספרים רבים מן הספרות העברית העתיקה ומן החדשה, ושימשה לרימון הבן מעיין לא אכזב של תרבות ידע והשכלה. ימים ולילות עשה בין כתליה והוא מספר שנהנה "הנאה גמורה" משירת ביאליק, וגם משירת טשרניחובסקי. חיבה יתרה הייתה לו לשירת יעקב כהן "שהוא כמו מפתח לשירה העברית החדשה", וכן התפעל משירת שניאור, יעקב שטיינברג, יעקב פייכמן, יצחק קצנלסון ודוד שמעוני. עוד מוסר רימון, כי נהג לקרוא את **השילוח** והתעניין בסופריו, "בתאווה נעורים קראתי את **המעורר** של י.ח. ברנר שנחשב לבעל כשרון הגון, שקבע ב**המעורר** ספרות תוססת חיים".<sup>19</sup>

מבחינה זו דמה י"צ רימון לשאר בני דורו הספרותי שאף הם נחשפו בגיל צעיר אל הספרות החדשה, ובניגוד לבני הדור הקודם לא עשו זאת בגניבה כי אם שאבו עידוד מהוריהם. אולם מכאן ואילך נפרדה דרכו של רימון מהזרם המרכזי של דורו. בעוד שמסלול החניכה של בני דורו הוליך אותם, על-פי-רוב, הרחק מאורח החיים הדתי אל מחוזות התרבות הכללית, חווה רימון מסלול חניכה ניסיוני שהיה בגדר חידוש מרעיש באותם ימים: בהיותו נער הוא נשלח ללמוד בשיבתו של הרב ריינס. כך נחשף לסוג חדש של יהדות דתית – עדיין לא מוגדר ולא מגובש די הצורך; אך הזרעים שנטמנו בלב הנער בהסתופפו בצלו של מייסד ה'מזרחי', הפחיתו במידה ניכרת את מידת האנטגוניזם שנשב ברוח הזמן כלפי המסורת הישנה, והקהו את עצמת הדיכוטומיה ששיוו לה בני הדור.

רימון עצמו מעיד, כי השפעתו של הרב ריינס "הועילה הרבה לפתח את הרגש הדתי" שלו,<sup>20</sup> ודומה כי השפעה זו עמדה לו גם בצעדיו הראשונים בעולם הספרות העברית בוורשה ולאחר מכן בארץ-ישראל. משום כך, ראוי להתעכב קמעא על השקפת עולמו של הרב ריינס, מייסד ה'מזרחי' ועל טיב הישיבה שהקים בלידא.

### ג. הרב ריינס

בספר זיכרונותיו, שפרסם שנתיים לפני מותו, סקר הרב ריינס את קורות הישיבה ואת עקרונות היסוד שהנחו אותו בבואו לייסדה. עוד בהיותו רב צעיר, עוררה אותו נהייתם של הצעירים היהודים אחר ההשכלה, וההתבוללות שבאה בעקבותיה, לבחון את מצבן של הדת היהודית והחברה הדתית בכלים ביקורתיים. הרב הנמרץ היה ער לדימוי העלוב והמנוון שבו הצטיירו המסורת היהודית וחברת הלומדים היהודית בעיני המוני הצעירים שצבאו על המוסדות להשכלה כללית ונחשפו למגוון התורות הלאומיות,

<sup>18</sup> ראה קטעי זיכרונותיו של יוסף צבי רימון דרך שירתו, הודפסו בהוצאה ביתית על ידי בנו של המשורר, דוד רימון, תל-אביב תשל"א, עמ' 3-4, 6-7. וכן: דוד רימון, גורלו של משורר (תולדות ר' יוסף צבי רימון זצ"ל), הוצאה ביתית, תל-אביב תשל"א, עמ' 8, 13.

<sup>19</sup> שם.

<sup>20</sup> דרך שירתו, עמ' 5.

הסוציאליסטיות והאתאיסטיות באירופה. הישיבות המסורתיות לא הציעו לצעיר היהודי השכלה כללית בנוסף ללימודים המסורתיים, ותלמידים רבים עזבו בכזו את המוסדות הוותיקים שנדמו בעיניהם לקבר טחוב לטובת הרוח החדשה שנשבה עם אביב העמים. חבריהם של העוזבים, שנותרו מאחור בישיבה, נדמו בעיניהם ל"אנדים מצלים [...] נפשות אַמְלוֹת וּנְשָׁמוֹת עֲלוּבוֹת / הַחַיּוֹת בְּלִי יוֹמֵן וּבְלִי עֵת תִּזְקְנָה".<sup>21</sup> מניפסט היסוד של הישיבה – המוסד היהודי העתיק – הושם ללעג בפי סופרי ומשוררי הדור:

הַפֶּה בֵּית הַיּוֹצֵר לְנִשְׁמַת הָאֵמָה ?  
 הַפֶּה מְקוֹר הַמְיָה, הַנוֹטְעִים בָּהּ חַיִּי  
 עוֹלָמִים, הַשׁוֹפְעִים בָּהּ אֵשׁ וְחַמָּה ?  
 הַפֶּה אֲדִירָיָה – מְאוֹרוֹת עֲתִידִים,  
 הַיּוֹצְרִים אֶת רוּחָהּ עַל הָאֲבָנִים ? –  
 כִּי מָה הֵם הַקּוֹלוֹת וּמָה הַלְפִידִים  
 הַנוֹשְׂאִים הַנֶּפֶשׁ עַד לֵב הַשָּׁמַיִם !  
 מִי צֶפֶן הַקְּסָמִים בְּגוֹיִלִים הַבְּלִים,  
 מִי נִתֵּן הַכֹּחַ לְאֲמָרוֹת עֲבָשׁוֹת,  
 לְחֻצָב לְהַבּוֹת מְלַבְּבוֹת חֲלָלִים  
 וּלְהִתּוֹ נִיצוּצוֹת מְעִינִים עֲשָׁשׁוֹת ?

הדימוי הנמוך של בן הישיבה בעיני הציבור היהודי טרד את מנוחתו של הרב ריינס. הוא הצביע על כך, שאפילו רב המבקש להתקבל להנהגת קהילה כלשהי חייב להיות בקי מלבד 'דעת התורה' גם ב'דעת אחרת ודעת העולם':

ואחרי אשר בימינו אלה כל בן תורה שאין דעת אחרת בידו הרי הוא כמופרש מכל הציבור כולו, והכל מביטים עליו כעל איש שאיננו מן הישוב – לאחרי כל אלה מה הפלא איפא, אם גם האבות אם גם הבנים אינם רואים את עתידם בתוך אהלו של שם, והרי הם הולכים לבקשו במקום אחר [...] ומה הפלא איפא, אם לפתאם נתרקנו בתי מדרשנו, עזבונו צעירינו<sup>22</sup> [...]

שירו של ביאליק, "המתמיד", החל להתהוות כבר בעת שבתו בישיבת וולוז'ין, כחלק מניסיון לתאר תמונות מחיי חובשי בית המדרש,<sup>23</sup> ואין ספק שהמשורר קלע לרגשותיהם של רבים מצעירי הדור בחותמו במשאלה:

מַה-רְבּוֹ הַצְּבָתִים בְּרִנָּה קְצָרְנִי,

<sup>21</sup> חיים נחמן ביאליק, "המתמיד", שירים, דביר, תל-אביב תשכ"א, עמ' שיג-שלג. וכן הציטוטים הבאים.

<sup>22</sup> הרב יצחק יעקב ריינס, שני המאורות, דפוס שלמה בעלכאטאווסקי, פיעטרקוב תרע"ג, חלק שני, עמ' 8. ראה גם בספרו של הרב יצחק ניסנבוים, עלי חלדי: תרכ"ט-תרפ"ט, דפוס GRAFIA, וורשה תרפ"ט, עמ' 179-185.

<sup>23</sup> חיים נחמן ביאליק, המתמיד (ערך והוסיף מבוא: דן מירון), הקיבוץ המאוחד, תל-אביב תשל"ח, עמ' 13. וראה גם: ח"נ ביאליק, אגרות ביאליק, כרך ראשון, דביר, תל-אביב תרצ"ח, עמ' נא.



לו נְשָׁבָה בְּכֶם רוּחַ אֶחָת נְדִיבָה,  
 וּפְנִתָה אֶת "דְּרָכָה שֶׁל-תּוֹרָה" סוֹרְרָנוּ,  
 וְסָלְלָה נְתִיב חַיִּים עַד בַּיִת הַיְשִׁיבָה [...]

ציור זה או דומה לו, שבו רוח הזמן 'הנדיבה' סוללת דרך אל 'בית הישיבה' ובאופן זה מזריקה חיים חדשים במוסד המתפורר, עמד מן הסתם לנגד עיניו של הרב יצחק יעקב ריינס בחידושיו החינוכיים. השינויים ההיסטוריים הכבירים וההתפתחות המדעית המהירה, שעברו על העולם המערבי החל באמצע המאה הי"ט, נמשלו בפיו ל"קול הזמן הדופק בחזקה". התעלמות היהדות הרבנית מקריאה זו לפתיחת הדלת עלולה להביא לשבירתה יחד עם ערעור "חלק גדול מכתלי הבנין". לכן, כדי לשמור על כתליו של הבית היהודי העתיק מפני הדפיקות המערערות יסודותיו, יש לפתוח את דלת הישיבה "למען הכניס שם איזו למודים כוללים הדרושים לאדם באשר הוא אדם", אולם יש לעשות זאת בזהירות "כי על תנאי זה הנני פותח את הדלת לשמור את הבנין העתיק מתורתנו הקדושה הכתובה והמסורה".<sup>24</sup> אשר על כן, ראה הרב ריינס לנכון לפתח מודל ישיבתי חדש שיתמודד לדעתו ביתר-הצלחה עם רוחות הזמן, וידע להעמיד טיפוס דתי חדש הבקי גם בהוויות העולם המודרני ואינו מתבייש במסורת אבותיו.

[...] כי ראיתי שכל עוד שלא תִּסְדָּנָה ישיבות כאלה, אין אנו בטוחים כלל בהנצחון של המלחמה עם ההשכלה והמשכילים שכבר היתה אז נטושה במלא רוחב העולם.<sup>25</sup>

אפרים אליעזר רימון ראה את נטיית בנו, יוסף צבי, לעבר ההשכלה והספרות החדשה, ושלח אותו לישיבתו של הרב ריינס שזה מקרוב נפתחה. בזיכרונותיו מספר י"צ רימון, כי מלבד לימוד התלמוד בישיבה, למדו בה עברית ורוסית, "ולמרות אדיקותו של הרב ריינס, הייתה הקריאה בספרות חופשית". שיעורי העברית לומדו בידי "מורים מצוינים", ובעברית המשופרת שקנה בישיבה החל "להרגיש את ביאליק וטשרניחובסקי". יוסף צבי היה רגיל לבקר בבית הדין של הרב ולהתבונן בו בעת התפילה, ודרשות המוסר שלו קסמו בעיני הנער. דמותו של הרב הקשיש השפיעה אפוא על רימון שהעיד כי היא "הועילה הרבה לפתח את הרגש הדתי שלי".<sup>26</sup> בספרו **בודדים במועדם**, שנסקר לעיל, הפחית מירון מחומרת המשבר שבה חוו בני דורו של רימון את הפרידה מבית אבא ומן העולם הדתי הישן. עם זאת, אין לשכוח את עצמת ההתנגדות לדת עצמה בקרב סופרי הדור. המסורת היהודית הדתית נתפסה כצורת את החיים וכמתנגדת ליצירה עצמית מקורית. הדבקות בשמירת מצוות הייתה לצנינים בעיני כל מי שנתפס לרוח התקופה. על רקע ראשית המאה העשרים והתקוות שתלו בה להתפתחות מדעית חברתית ואנושית, הייתה האנטי-קלריקליות מסממני הזמן, שכל אדם שהשתחרר מלפיתתה החונקת של המסורת, שמח להתהדר בה.

<sup>24</sup> שני המאורות, חלק שני, עמ' 22-23.

<sup>25</sup> שני המאורות, עמ' 4-6.

<sup>26</sup> יוסף צבי רימון, דרך שירתי, עמ' 5-6.

הדיכוטומיה שנמתחה בין העולם הישן לחדש לא הייתה ספרותית כלל ועיקר; ביטוייה היו מעשיים. ליהודי מזרח אירופה בעיקר ותושבי האימפריה האוסטרו-הונגרית הגוססת היו על-פי-רוב שתי בחירות בלבד: או להישאר במחנה ה'אדוקים' ולדבוק בדת האבות, או להצטרף למחנה ה'חופשיים' שראו עצמם כבני אור ואת קודמיהם כחשוכים ונבערים.

כיוצר רגיש היה רימון קשוב לסערת הרוחות הללו שגעשה בתוכו ומסביבו עם מפנה המאות. העובדה שלא התמיד בלימודיו בישיבה ותחת זאת ביכר להשתקע בקריאת ספרות חדשה, יכולה ללמד משהו על נטיותיו לרוח הזמן. אולם לימודיו בלידא ודמותו של הרב ריינס על משנתו החינוכית חשפו בפניו אפשרות קיום נוספת על השתיים הנזכרות, ואכן, רימון לא עזב את ברית אבותיו, וגם במצבי משבר שחוהה התמיד בשמירת החוט המקשר עם אמונת אבות ושמירת מצוות.

#### ד. בסבך ההשפעות – יוסף חיים ברנר

שנותיו הראשונות של י"צ רימון בארץ היו גם שנות התגבשותו של המרכז הספרותי בארץ-ישראל, שבמרכזו ניצב יוסף חיים ברנר. ברנר לא היה רק הזמות הספרותית היוצרת החשובה ביותר באותן שנים, אלא גם מי שנטל על עצמו, מתוך תחושת שליחות, להקים בארץ ישראל מרכז ספרותי. הסופרים ואנשי העט שעלו לארץ התמקמו בעיקר ביפו. ביניהם היו ש' בן ציון, דבורה בארון, רחל בלובשטיין, ש"י עגנון, ישורון קשת, אשר ברש, יעקב שטיינברג, ר' בנימין, א"ז רבינוביץ ועוד. המשותף לרובם היה לא רק גילם (רובם נולדו בין השנים 1880-1890) אלא גם החינוך שקיבלו ועובדת היותם בראשית דרכם הספרותית כיוצרים בארץ-ישראל. מלבד הוצאת ספרים וקבצים ספרותיים, עמד ברנר במרכז הניסיונות להוציא לאור כתבי-עת ספרותיים והיה שותף לעריכתם.<sup>27</sup>

זוהר שביט מתארת את החבורה הספרותית כדפוס התארגנות של סופרים, משוררים ואנשי-עט בעלי מטרות ספרותיות משותפות, המכירים בהשתייכותם לחבורה ומבחינים בינם לבין מי שאינם שייכים לה. החבורה הספרותית היא קבוצה הישגית וסגורה למדי, וההתקבלות אליה מחייבת את היוצרים לקבל עליהם את נורמות ההתנהגות שלה. למרות המטרה המשותפת שלהגשמתה נוסדה החבורה, הרי שהיחסים בין חבריה הם רגשיים ואינטימיים, ונוצרים בה קשרים נפשיים אישיים חזקים, עד שהחברים רואים אותה למעשה כמסגרת החברתית המחייבת ביותר בחייהם.<sup>28</sup>

חבורה ספרותית מעין זו התגבשה ביפו סביב ברנר. מציאותם של אנשי-עט מעטים בעלי אינטרסים משותפים באוכלוסייה היהודית הקטנה של עיר הנמל הוותיקה הולידה קירבה רבה ביניהם, ויצרה הווי ספרותי מגוון שהתבטא בהתכתבות ענפה ובהוצאה משותפת של קבצים ספרותיים וספרים. ההווי הספרותי בתקופת ברנר לא נוצר בבתי הקפה, אלא בביקורים אישיים בבתי פרטיים ובקריאה הדדית של יצירות הספרות שנכתבו תוך תגובה עליהן.<sup>29</sup>

<sup>27</sup> ראה: זוהר שביט, *החיים הספרותיים בארץ-ישראל 1910-1933*, הקיבוץ המאוחד, תל-אביב תשמ"ג, עמ' 28-34, וכן עמ' 59-63.

<sup>28</sup> שם, עמ' 25-26.

<sup>29</sup> שם, עמ' 71-72.

אל מציאות זו התוודע רימון בהגיעו ליפו. הנורמות של החבורה הספרותית שפגש במקום היו זרות לאורח חייו, לא כל שכן עמדותיו של ברנר בענייני דת. משום כך היה רימון בגדר 'אורח' בלבד בפרסומיה של החבורה הספרותית בת העלייה השנייה. מסתבר כי לא רק דן מירון הדיר אותו מדורו הספרותי; כבר בראשית דרכו בארץ מופיע רימון כמי שמושיט את מרכולתו הספרותית פנימה אל ביתה של החבורה הספרותית, בעוד שהוא עצמו נותר בחוץ.

באותה תקופה פרצה הפרשה שכונתה 'מאורע ברנר', שבה לעג בעל שכול וכשלון לדאגה היתרה של העיתונות היהודית בגולה נוכח הגידול של מקרי השמד בקרב יהודים. מאמר זה עורר עליו סערה ציבורית, וברנר הותקף והושמץ בגינו. אף הוא לא טמן ידיו בצלחת ובמהלך הפולמוס השמיע דברים בוטים. לטענתו, אין ליהודים ה'חופשיים' צורך ב'יהדות', שכן הדת היהודית איבדה את חיוניותה. הוא תלה את יסודה של הדת היהודית "בהתרפסות ובקשה לפני איזה אב שבשמים, שייתן פרנסה".<sup>30</sup> לדבריו, את צעירי ישראל לא מעסיקות שאלות תיאולוגיות, כפי שאולי מנסה העיתונות היהודית להראות, לא מפני שהם שלמים עם עולמם הפנימי והשקפותיהם. להפך, הצעירים הללו מודעים ל"קרעים הרבים שבנפשם ואת הקושי של חיים בלי אלוהים"; תחושת השבר בנפשם נובעת מן הדיסוננס שבין היותם צעירים עברים ובין היעדרה של שפה עברית שלמה, ארץ מולדת עברית וקולטורה עברית. אולם בכל אופן, מטעים ברנר, ברור ומובן להם – למרות הטפות העיתונות, כי אין ישראל בלי דת ישראל "שיהודי ותפילין אינו היינו הך".

שאלת חיינו היהודית היא לא שאלת הדת היהודית, שאלת "קיום היהדות". את רעיון התערובת הזה צריך לעקור מן השורש [...] אנחנו [...] היהודים החפשים, אין לנו וליהדות כלום. ואף על פי כן הננו בתוך הכלל בשום פנים לא פחות ממניחי התפילין וממגדלי-הציצית. אנחנו אומרים: שאלת חיינו היא שאלת מקום עבודה פרודוקטיבית בשבילנו היהודים. אנחנו יהודים גרים בכל מקום, יהודים רצוצים, בלי ארץ, בלי שפה [...] עמנו הוא גלות, חולה, הוא הולך ונתקל, הוא נפל שבע – וקם. עלינו להקימו. כוח רצונו מתרפה – צריך להגבירו. הבו ונתחזק. אין משיח לישראל – הבה ונגבר חיילים לחיות בלי משיח.<sup>31</sup>

שמו של רימון היה מוכר במקצת לחבורה הספרותית, וספרו הראשון **לקט שיצא** בירושלים התקבל על ידי ברנר ברגשות מעורבים. בביקורתו, שהתפרסמה במוסף הספרותי של **הפועל הצעיר**, הסתייג ברנר מרמתו הספרותית של הקובץ וראה בשיריו שירי ילדות מרירים ונפחדים של "עלם יהודי נדכה". הוא סנט במשורר על שנחפז

<sup>30</sup> על 'מאורע ברנר' ראה בהרחבה אצל נורית גוברין, 'מאורע ברנר' – המאבק על חופש הביטוי, יד יצחק בן-צבי, ירושלים תשמ"ה. כמו כן: שמואל אלמוג, "ערכי דת בעלייה השנייה", *ציונות ודת* (עורכים: שמואל אלמוג, יהודה ריינהרץ, אניטה שפירא), מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל, ירושלים תשנ"ד, עמ' 285-300; וכן: דוד כנעני, *העליה השנייה העובדת ויחסה לדת ולמסורת*, ספרית פועלים, תל-אביב תשל"ז, עמ' 71-81.

<sup>31</sup> "בעתונות ובספרות", יוסף חבר (חיים ברנר), *הפועל הצעיר*, שנה רביעית, 3 (כ"ב חשוון תרע"א), עמ' 6-8.

להוציא לאור קובץ בוסר בעל שיבושים רבים. עם זאת, גילה ברנר בשירים ניצוץ חבוי, שהעיד לדבריו על חיי נפש עשירים החסרים לעת עתה שפה לבטאם, אך עם התפתחותו האמנותית של המשורר עשויים הדברים לקבל עיצוב מעודן ומדויק יותר.<sup>32</sup>

#### ה. "במבואות ירושלים" – רימון והיישוב הישן

עם הגיעו לארץ הלך רימון אל היישוב הישן, שם ביקש להשתקע בתחילה, אולם הניוון והעליבות החברתית, התרבותית והרוחנית שראה מסביבו, כמו אימתו לו את טענות ה'חופשיים' בנוגע לעולם המסורת והדת. רימון מצא עבודה כלכלר ב'כולל וורשה'. לאחר תקופה קצרה, משנודע לממונים על הכולל דבר פעילותו הספרותית, מיהרו לפטרו. הוא עזב את עבודתו ושב ליפו. כעבור שנים אחדות פורסם סיפורו "במבואות ירושלים" בכתב העת **האחדות**.<sup>33</sup> רימון, שפרסם שירים וסיפורים בשני כתבי העת של מפלגות הפועלים – **הפועל הצעיר והאחדות** – נהג להשתמש בפסיכודונים 'יוסף הנווד' כל אימת שהיצירות נגעו בנושאים רגישים מבחינה דתית, או שנגעו בנקודות המחלוקת שבין היישוב החדש לישן. "במבואות ירושלים" עסק בחיי היישוב הישן ומסר מידע פנימי על דרך ההתנהלות של אנשי הכוללים וה'חלוקה'. דומה, כי לא מן הנמנע שיוסף צבי רימון שילב בסיפורו את עדותו האישית כפי שחוה הוא עצמו, בהיותו סמוך על שולחן ההנהלה של אחד הכוללים הוותיקים בירושלים.

גיבור הסיפור הוא בן-אוני, צעיר יהודי עני, שנמלט מגזירת הגיוס לצבא הפולני, והגיע בשארית כספו לארץ-ישראל. בבואו לירושלים נגלית לפניו החברה היהודית, מבוססת בעוני ובעליבות. ככל שבן-אוני מתוודע יותר ויותר אל החיים בירושלים, מחריפה תמונת המצב בחומרתה המוסרית. אחת לאחת נופלים בפניו סמליה של העיר, אלו שמאוד נחשבו בעיניו בהיותו בגולה. בית 'הכנסת אורחים', שבין כתליו ביקש בן-אוני להתגורר בימיו הראשונים בעיר, מתואר כתופת דנטיאנית שבה מתענים המסכנים בני דלת העם בידי של המפקח על המקום. פתחי הבתים בשכונת 'מאה שערים' קרובים ל"חדרי המחראות", ובבית הכנסת המתפללים הם "בעלי פנים קמוטים וחיוורים [...]" ופאותיהם ארוכות מזקניהם המזוהמים והגדולים.

געגועיו של בן-אוני לראות את הכותל המערבי מתגברים, והוא פונה במבוך הסמטאות הצרות והאפלות אל המקום שעורר בו תמיד "שלשלת ארוכה של זכרונות נעורים נעימים". מבוכתו גדלה בשעה שהוא נתקל בהמוני הקבצנים המקדמים את פניו והם דומים בעיניו "כאילו זה אך יצאו מביצה שחורה, המלאה רפש".

אז כשהרים בן-אוני את עיניו אל הכותל, המלא ווים וחקיקות, נדמה היה לו כאלו הוא רואה בין העשבים, הצצים בין אבני הכותל, את השכינה עטופת שחורים והיא מתייפחת, כנערה יפת-מראה שְקולה ערב, וחברת משחקים

<sup>32</sup> יוסף חיים ברנר, כל כתבי י.ח. ברנר, כרך ב, הקיבוץ המאוחד – דביר, תל-אביב תשכ"א, עמ' 195.

<sup>33</sup> יוסף הנווד (יוסף צבי רימון), "במבואות ירושלים", *האחדות*, שנה רביעית: א) גיל' 8 (כ"ט כסלו תרע"ג), עמ' 14-10; ב) גיל' 9-10 (י' טבת תרע"ג), עמ' 21-16; ג) גיל' 11 (י"ז טבת תרע"ג), עמ' 15-12; ד) גיל' 12 (כ"ד טבת תרע"ג), עמ' 16-10. ראה על הסיפור גם בספרה של נורית גוברין, *דבש מסלע – מחקרים בספרות ארץ-ישראל*, משרד הבטחון, תל-אביב תשמ"ט – הפרק "בתוך היישוב הישן וכנגדו", עמ' 263-257.

שדדוה מבית הוריה לנוע אֶתה מעיר לעיר, למען תשיר ותחולל אתם. וביופייה  
והנה תמשוך אליהם המוני רואים, אשר יעניקו אותם הרבה כסף...

בן-אוני, שאינו מוצא את מקומו בעיר, מנסה להשתלב באחת הישיבות, מתוך  
תקווה לקבל באמצעות לימודיו תמיכה כלכלית מכספי ה'חלוקה'. תיאור החיים בישיבה  
שבה למד בן-אוני מזכיר את "המתמיד" של ביאליק. מאות התלמידים ישבו ולמדו בה  
"בלי שום סדר ובלי שום מטרה". וכמו בישיבות אחרות, גם כאן בחרו התלמידים  
בלימודים אלו בלית ברירה, "ולו היו להם כנפיים – היו דואים אל כל קצווי תבל".  
מוסד מסורתי אחר שאליו נקלע בן-אוני הוא בית התבשיל, אולם הצעיר המורעב לא  
פקד יותר את המקום, "כי נזיד המזוהם, שהיה מוכרח אחרי-כך להקיא אותו, כבר  
הפחיד אותו מלבוא עוד פעם אל המקום הזה".

אלמנטים גרוטסקיים במיוחד משולבים בתיאור בית המדרש של "חסידי ז...",  
שרצפתו שבורה, כתליו חשוכים ומדיפים ריח רע, והכניסה אליו עובדת דרך אכסדרה  
חשוכה המכילה את "חדר המחראות". שוכני בית המדרש היו חסידים שוטים שדבקו  
בהבטחתו של רבם המת כי מי שיפקוד את קברו ברוסיה, יבוא הרב להוציאו מן  
הגיהנם.<sup>34</sup>

בבוקר, אחרי התפילה, היו פותחים את ספרי התפילות של רבם, והיו  
מתפללים תפילות ארוכות שרובן מלאות בקשות ותחנונים לזכות לגרש את  
העצבות, ומלאות הן אנחות וצעקות של נִי, נִי, נִי! [...] ואחרי זה היו אוחזים  
בידיהם ויוצאים בריקוד מסביב לשולחן. הריקוד היה עניין גדול אצלם, כי  
הרבי אמר בחייו, שצריכים לרקוד תמיד ולגרש את השטן מתוך אצבעות  
הרגליים... אולם גם הריקוד היה – מחול-מתים...

המוסדות הירושלמיים והדמויות המגוונות משמשים אילוסטרציה חשובה למהלך  
העיקרי של הסיפור: דרך התנהלותו הכלכלית – וממילא המוסרית – של היישוב הישן,  
בעיקר באמצעות מוסד ה'חלוקה' הוותיק. בן-אוני מוצא עבודה כלבלרו של ר'  
שמחה'לה, מזכירו של הכולל N, בראשותו של ר' צדוק. כלבלר הכולל היה בן-אוני  
אחראי לכתיבת מכתבים ו'קולות קוראים', "מלאים אנחות, בכיות וצעקות נוראות",  
אל הקהילות היהודיות מעבר לים "שירחמו ולא יתנו לגווע לכמה אלפי נפשות, אחיהם  
בני מדינתם, המתגוללים עטופי-רעב בחוצות ירושלים". המכתבים, שתוכנם היה  
דומה, דיווחו לתורמים על פעולות רבות בתחום הצדקה והדאגה לחלשים, אולם בפועל  
לא נעשה כמעט דבר מכל הנאמר. הנדבנים, ששוכנעו מן הפתוס הנלהב, שלחו את  
כספם אל הממונים על הכולל, אולם לא ידעו כיצד כספם מנוצל:

ובכולל יש הרבה דרכים לממונים להתעשר מן הכולל, ואיש לא ידע מזה.  
למשל: אנשים שמתו, הנשיא בחו"ל שולח בשבילם כמו תמיד את ה'חלוקה'  
שלהם, ואת הידיעה אודות המתים אפשר לעכב הרבה זמן. או אנשים שבאו  
מחדש, והם צריכים לקבל את ה'חלוקה' שלהם תכף למלאת שנה לבואם של

<sup>34</sup> רימון מכוון פה, כמובן, לחסידי ר' נחמן מברסלב.

אלו, אפשר לספר להם שעדיין לא נתקבל בשבילם כלום... או, כמו שהממונים עושים לרוב, שמוציאים שטרות על חשבון הכולל, עד כמה שאפשר, שהדבר לא יהא ניכר, ומוכרים אותם, ועד שהדבר ייוודע להקהל – הם מפליגים למדינת הים... [...] וגם בענייני ההוצאות, כי בכולל לא כותבים כל דבר בפרטיות, אלא בדרך כלל: כך וכך כסף הוצאנו בחודש זה; ואז, כמובן, אפשר להגדיל תמיד את סכום ההוצאות באיזה מספר, וגם קשה לבקר את זה, ועוד הרבה דברים כאלו, שאי אפשר לפרט כולם.

לאחר שסיים את משימתו וביקש את שכרו, נדחה בן אוני על ידי ר' שמחה'לה בתואנות שונות. לבסוף, העליל ר' שמחה'לה בפני ר' צדוק, כי "הסופר שכותב היום בכולל, הוא אפיקורס, וצריכים לראות לבער את הרעה הזאת". כששב בן אוני לבית המדרש, גורש משם על ידי ר' צדוק בצעקות:

– "צא מפה, אפיקורס! יותר לא תדרוך כף רגלך בבית מדרשי ולא בכולל, ואם לא – נכה אותך מכות רצח, וגרשנוך במקלות!"

עד סוף הסיפור לא הצליח בן אוני לקבל את שכרו המגיע לו, והוא נוכח לדעת כי כמוהו ישנם רבים שנכוו מידי הממונים על הכולל והחלוקה.

\*

לו נכתבו הדברים מפי עטו של ברנר וסיעתו, היו מצטרפים בוודאי לספרות שלמה שהוקיעה את היישוב הישן על סמליו ומוסדותיו, ויצירותיה שכנו דרך קבע בעיתוני התקופה – ביניהם עיתון 'פועלי ציון', **האחדות**, שבו פרסם רימון את סיפורו זה. כנציגם של הפועלים העברים 'החופשיים', בני העלייה השנייה, נלחם **האחדות** בשצף קצף ביישוב הישן. מאמר הפתיחה של הגיליון הראשון, שכותרתו "מגמתנו", סקר את מצבו של היישוב העברי בארץ-ישראל. רוב מניינו של הציבור היהודי שכן עדיין בערים "שבהם יושבים צפופים ודחוקים בתוך אוויר מעופש ורפש מחניק", כמו בגולה. הדור הצעיר "הולך ומורעל" לא רק מחמת האוויר המעופש, אלא בעטיים של "סמי הברייה הידועה המעכרת את הארץ" – הלא היא ה'חלוקה'. בתחילה נועדה החלוקה לתמוך בתלמידי חכמים עניים, ולאפשר להם לעסוק בתורה, וכפועל יוצא הגיעה תועלת גם לזקנים ועניים. אולם כעת התרחבה התופעה לכל שדרות החיים, והיא עוצרת את התפתחותו הכלכלית של היישוב ומנמיכה את רוחם של יושביו הנזקקים ל"נדבות נקלות".

הנה לפנינו חזיון מיוחד במינו בכל דברי הימים: עיר שלמה של אומנים, סוחרים, פועלים, מורים, מתלמדים וכו' – אנשים בריאים ככל האנשים, מקבלים תמיכת כסף תמידית כקבצנים גמורים [...] חסרון, מרץ, זרות עולם אחרי שנות מאה של יישוב וחולשה נוראה – אלה תוצאות שיטת החלוקה.<sup>35</sup>

<sup>35</sup> "מגמתנו", *האחדות*, שנה ראשונה, 1 (תמוז תר"ע), עמ' 1-15. ראה בעיקר עמ' 3-5.

גיליון אחד לאחר מכן, ייחס דוד בן גוריון, שהיה מעורכי העיתון יחד עם יצחק בן-צבי, את הגורם ל"תהום העמוקה" המפרידה בין חלקי היישוב, אל מוסד ה'חלוקה'. לדידו, יכלו כספי החלוקה לשמש מקור כלכלי רב ערך לפיתוח היישוב אילו נמצאו תחת ביקורת ציבורית ולו השתמשו בהם "באופן רציונלי", ואילו כעת נהפכו כספי החלוקה "לסם המוות ורעל, למעין של עבדות ושפלות, בזיון ושנורות". את הממונים על החלוקה – גבאים, ראשי כוללים, שד"רים ועוד – כינה הכותב "כנופיה של חמסנים ציבוריים", אשר מלבד טובות ההנאה הכספיות שמגיעות להם בשלשלם לכיסם את רוב הכספים, הרי שהם משתמשים בכוח-החלוקה כדי לשלוט בציבור ולכוונו לפי צורכיהם:

[...] הקהילה הירושלמית מתנוולת בבטלה ושנורות, טובעת בבערות, פרועה בלי-סדרים, קרועה לגזרים, ועדת צבועים ורמאים, רבנים הדיוטים ותלמידי חכמים שאין בהם דעת – מושלים בה! [...] ישוב מת, נרקב, ישוב של מורדי אור ושנוררים.<sup>36</sup>

כאמור, אפשר סיפורו של רימון להביא – תחת מסווה ספרותי – עדות מכלי ראשון על הזרף שבה התנהלה ה'חלוקה', תוך העלאת הבעיות המוסריות והחברתיות שהולידה. בכך שירת הסיפור את מגמותיו הפוליטיות של **האחדות**. מצדו של רימון, מנגד, יותר משנועדה לקעקע את ערכיו ומוסדותיו של היישוב הישן, הייתה הוקעת המעשים שנכח בהם, בבחינת 'זעקה על חילול השם', שרצוי היה לה שתתפרסם בשכונות הוותיקות, בכוללים ובמוסדות ה'חלוקה', אולם במקרה זה היה רימון, שרגלו האחת הייתה נטועה היטב ביישוב הישן, שם נפשו בכפו והדבר אף היה פוגע קשות במשפחתו. משום כך, דומה, העדיף להסתתר תחת שם עט. יחד עם זאת, נבעה ביקורתו החריפה של רימון על היישוב הישן גם מרצונו לתאר את המציאות ביישוב העברי כמות שהיא, ברוח ביקורתו של ברנר על הז'אנר הארץ-ישראלי וריחוקו מתיאור הריאליה הקשה.<sup>37</sup> באחד הפרקים האחרונים של הסיפור, שם רימון בפיו של אביגדור – נכדו המנודה של ר' צדוק, שבן-אוני מצא בו חבר נאמן – דברים בגנות ניתוקם מן המציאות של הסופרים בארץ, "היושבים והוזים וכותבים טיולים ובוראים

<sup>36</sup> דוד בן גוריון, "לשאלת היישוב הישן", *האחדות*, שנה ראשונה, 2 (אב תר"ע), עמ' 55-58. ראה שם דברים נוספים של בן-גוריון, המזכירים בתוכם את דיווחיו של בן-אוני לעיל על השיטות לגיוס כספים במרמה לצורך ה'חלוקה': "גבאי החלוקה עושים בכספי הציבור כאדם העושה בתוך שלו ממש. סוד גלוי הוא בירושלים, כי הבתים והנחלות של הממונים נקנו בכספי החלוקה, ואיש אינו יודע כל חשבון על דבר ההכנסות וההוצאות. שיטת החלוקה בדמות נדבות ותמיכות לא רק שאינה מטיבה את מצבו של היישוב, אלא, להפך, משקיעה אותו יותר ויותר בחיי שפלות ועבדות".  
<sup>37</sup> יוסף חיים ברנר, "הז'אנר הארץ-ישראלי ואביזריהו", *כל כתבי י.ח. ברנר*, כרך שני, הקיבוץ המאוחד-דביר, תשכ"א, עמ' 268-270. המאמר פורסם לראשונה בהפועל הצעיר, שנה רביעית, גיל' 21 (טז אב תרע"א), עמ' 9-11. באותו גיליון מופיע לראשונה שיר מאת יוסף צבי רימון ("הוי, מי יתפוש את המלכה", שכונס אחר-כך בספרו השני, *זכיר*). על נסיבות כתיבת המאמר של ברנר ראה עוד בזיכרונותיו של ש"י עגנון על ברנר, "יוסף חיים ברנר בחייו ובמותו", *מעצמי אל עצמי*, שוקן, ירושלים ותל-אביב תשל"ו, עמ' 130.

תמונות ממה שאין עוד". לדבריו, רק תיאור נאמן וממצה של המציאות על הישגיה וחולייה יוכל לספק לנו ידיעה "מה יש לנו כבר ומה חסר לנו עוד".

"הסופרים מתאוננים", היה אומר אביגדור, "שקשה עדיין לכתוב בארץ-ישראל הכל כמו שהוא, בשביל שהחיים עוד צעירים, ואינם עשירי גוונים כמו החיים בארצות אחרות, אולם לדעתי, אפשר פה למצוא עכשיו יותר עניין בשביל הספרות, יען שהחיים הולכים ומתהווים, וכל שיצירת החיים לא נגמרה, רק מתקמת, היא נותנת חומר לסופרים מקוריים לברוא ספרות מקורית, מה שידלו מאין סופה של ההתקמות. ואילו היו הסופרים כותבים באופן כזה, היו מעלים את היישוב ולא מורידים אותו, כמו שהם עושים עכשיו, כי הנפש היפה תקוץ בשירותיהם ותשבחותיהם הבדויות".

ניתן לראות בדברים אלה אמירה ארס-פואטית של רימון, שהעז לחשוף את חוליו של המחנה 'שלו', ובכך, מבחינתו, למלא את ייעודה של הספרות. "במבואות ירושלים", וכן יצירות נוספות של רימון מאותה תקופה, המחישו, אפוא, את מיאוסו הגובר והולך של המשורר מהסביבה שבה חי. יצירותיו של המשורר היו ספר הכריתות שכתב ליישוב הישן. רגישותו המוסרית והתודעותו לניוון הרוחני שבו הייתה מצויה החברה החרדית, מחד גיסא, יחד עם משיכתו העזה לספרות וליצירה העברית בכללה, מאידך גיסא, הותירו אותו מחוץ לגדר.

#### ו. "את מקדש לבי מי בוקע" – בין המחנות

רימון הילך אפוא על קו התפר שחצה את היישוב הארצישראלי באותה תקופה. אמנם, ההגמוניה של היישוב החדש על פני זה הישן טרם נתבססה (זו התרחשה רק לאחר מלחמת העולם הראשונה ועם בוא העלייה השלישית), אולם תודעתו השירית של רימון כוונה בעיקר כלפי היישוב החדש שבו קיווה להשיג הכרה אמנותית. בחינה פנומנולוגית של שיריו של רימון מתקופת העלייה השנייה מסמנת את ציר התודעה השירית כחצוי בין המרכז ההגמוני שהוא החברה הכללית, החופשייה מעול תורה ומצוות, לבין השוליים הדתיים שבהם התמקם רימון ואשר הקיפו את עולמו כאדם דתי.

כשנה לאחר הגעתו של רימון לארץ כתב המשורר שיר ובו תיאור הלוויה שתיערך לו עם מותו:<sup>38</sup>

... ופגשני אַז המָּוֶת הָעֶצֶל,  
וּבָא עָלַי בְּלִי תְּמִדָּה –  
וְאֶסְפְּנִי.

אִזְּ כִּלְהָ הָאָדָם אֶת תְּמִתּוֹ

<sup>38</sup> יוסף צבי רימון, "במותי". השיר פורסם לראשונה ב*האחדות*, שנה רביעית, 5-6 (ח' בכסלו תרע"ג), עמ' 21. כונס בקובץ שיריו השלישי של רימון, *במחזה* (יפו, תרע"ו), עמ' 6-7, אבל התאריך המצוין בסופו הוא תר"ע.



בְּצִפּוֹר הַמְצַפְצָפָה –  
וְתִשְׁתַּק... ..

וְנִשֵּׁם יָרֵד. יָרָא מְכַל סְבִיבו,  
יּוֹם וְלַיִל מִפְזֹמוֹנו  
לֹא יִפְסִיק.

וְהוֹלְכֵי שָׁנִים יְגִיחוּ יְחִידִים  
וּבְקָעוּ אֶת לְבִי, לְאֹמֵר:  
מָה סָעַר בְּלִבּוֹ שֶׁל זֶה  
וַיְמַה שֵׁם הַמָּה?  
וּבְקָשׁוֹ וְחִזְרוּ וּבְקָשׁוֹ –  
וּמֵאוֹם לֹא יִמְצְאוּ ...

וְקָלְלוּ –  
וְחִרְפוֹת יִמְטִירוּ - -  
וְהוֹצִיא גַם יֶלֶד בְּלֵעוֹ מִפִּיו –  
וַגִּהֶף.

וּבְנִסְעֵ אַרוֹן הַמְתִּים,  
עַל אִפְסֵ וְחִמְתֵּם  
שָׁנִים יְלוֹוֶהוּ.

וְעֵיף מֵהַכּוֹת בְּאֲדָמָה,  
בְּרִזְלוֹ אֶחָד יִשְׁלִיךְ:  
מָה קָר הַיּוֹם, מָה קָר!

וְגַם הַשָּׁנִי יִשְׁפֹּשֵׁף יָד בְּיָד,  
וְרִטֵן וְעָנָה וְאָמַר:  
מָה קָר הַיּוֹם, מָה קָר!  
יְרוּשָׁלַיִם, תר"ע.

מותו של המשורר בא לו באקראי, אין הוא נחשב על ידי מלאך המוות האוסף אותו כלאחר יד. על שקרה קודם מותו של המשורר מעידה הציפור, ששירתה מושתקת בכעס בני האדם. המוות והחידלון שולטים בכל. אל גופתו המתה, המושלכת בקרן זוית מזמן המשורר עוברים ושבים לפשפש בנבכי לבו בבקשם אחר תכנים נפשיים ורוחניים שהותיר המנוח אחריו. משנכזבה תוחלתם הם מבזים את המת ואליהם מצטרף גם ילד השופך את קיאו ומגדף. איש אינו מצטרף אל ארון המתים הנגרר ברחובה של עיר, מלבד שני קברנים, העושים את מלאכתם בלי רצון וכל מעיינם נתון רק לקור המקפיא את ידיהם. בדידותו של האמן שימשה מאז ומתמיד חומר פורה עבור יוצרים שחתמו בה את

יצירותיהם. כאן מאוייכת הבדידות באלמנטים דתיים. ארון המתים הנוסע בלא מלווים מקביל לארון ה' הנוסע בראש המחנה: "וַיְהִי בְּנִסְעֵ הָאָרֶץ וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה, קוּמָה ה' וַיִּפְצוּ אִיבֵיךָ וַיִּגְסוּ מִשְׁנָאֵיךָ מִפְּנֵיךָ" (במדבר י לה); אלא שלא כמו בסיטואציה המקראית, אין ארונו של המשורר המת מעורר כבוד ויראה בלב רואיו כי אם חרפה ובזיון. ביזוי ארון המת הוא עונש השמור לפורצי גדר מן הסוג הנקלה ביותר, אותם שהוצאו מחוץ לקהילה בנידוי.<sup>39</sup> לא בכדי נבחר דימוי הארון על ידי יוסף צבי רימון. סיפור יוסף המקראי עוצב כמיתוס האישי של רימון.<sup>40</sup>

אחד האלמנטים הפחות נזכרים בגילגוליו של הסיפור המקראי הוא עניין ארונו של יוסף. בצוואתו לאֶחָיו משביעם יוסף: "פָּקֵד יִפְקֹד אֱלֹהִים אֶתְכֶם וְהַעֲלֶתֶם אֶת-עַצְמֹתַי מִזֶּה" (בראשית נ כה), ואכן, עם צאת העם ממצרים נלקח גם ארונו של יוסף אל המדבר. עשייה זו, דומה, חתמה באופן סופי את פרק ההתיישבות של בני ישראל במקום. לא רק צאצאי העברים יצאו מבית העבדים אלא גם הגורם להגיעם לשם. כה חשובה הייתה משמעות נסיעתו של ארון יוסף עם העם, עד שהמדרש תלה את היציאה עצמה בקיום השבועה. אחד הגילויים לחשיבות העניין הוא ההשוואה המפתיעה בין ארונו של יוסף לארון הברית שנשארו הלוויים.<sup>41</sup>

שהיה ארונו של יוסף מהלך עם ארון חי העולם והיו אומות העולם אומרים להן מה טיבן של שני ארונות הללו והן אומרים זה ארונו של מת וזה ארונו של חי העולמים. והיו אומרים להן אומות העולם מה טיבו של מת מהלך עם ארון חי עולמים. והן אומרים המונח בארון זה קיים מה שכתוב בזה.

בניגוד לארונו של יוסף המקראי, שאותו ליוו "הארון (ארון הברית) והשכינה והכהנים הלוים וישראל ושבעה ענני כבוד" (שם), ארונו של יוסף המשורר מלווה בידי שני קברנים בלבד. זאת, משום שלא ניתן לומר על המשורר מה שנאמר על יוסף המקראי – "המונח בארון זה קיים מה שכתוב בזה". ביזיונותיו מספר רימון, כי בשנת הגעתו לארץ (תרס"ט) בהלכו ברחוב, ראה לפתע לוויה גדולה. לשאלתו 'מי הנפטר', נענה כי זו לוויתו של "הגאון ר' שמואל סלנט זצ"ל שנקרא 'סבא דארעא קדישא'". את תחושותיו לשמע הדברים הוא מסכם כך:<sup>42</sup>

היה היום יפה, בהיר ואיזה נעימות שלא מעלמא הדין היתה שפוכה על כל ונמשכתי אחרי המלווים שבאו עד הר הזיתים, ונשאר לי מזה רושם בל יישכח.

דומה כי בשירו עיצב רימון את בבואתה ההפוכה של אותה לוויה מפוארת שאולי חמד בה, אבל בשל מצבו הרוחני ומיקומו בחברה הדתית זכה הדובר בשיר לקבורת

<sup>39</sup> ראה משנה עדויות ה ו, בעניין עקביא בן מהללאל שנחשד בביזוי חכמים: "... ונידוהו ומת בנידויו, וסקלו בית דין את ארונו ... מלמד שכל המתנדה ומת בנידויו, סוקלין את ארונו". וראה טור, יורה דעה שמ"ה ד: "מנודה שמת ... אין קורעין ולא חולצין ולא מספידין עליו, ולא עוד אלא שמבזין אותו וסוקלין ארונו".

<sup>40</sup> ראה על כך בהרחבה בעבודת הדוקטור שלי (לעיל הערה 1), בפרק השני.

<sup>41</sup> ילקוט שמעוני, שמות, רכז.

<sup>42</sup> יוסף צבי רימון, שירים (דרך שירת), א, עמ' 11.

חמור.

\*

מה היה עווננו הגדול של רימון, שבשלו ניתך עליו קצפה של החברה? ספק אם ניתן לחלץ מקרים יחידאיים בביוגרפיה של המשורר,<sup>43</sup> אולם עיון בספר השירים הראשון שפרסם – לקט – באותה עת שבה כתב את השיר לעיל, מגלה שיר תשובה דתי, שבו התוודה המשורר על משובות ילדות וחטאות נעורים. השיר "את ראשי בין ברכי" פותח במראה המשורר הרוכן בתנוחה עוברית, ראשו בין ברכיו, ובוכה על חטאיו "עד מוות":<sup>44</sup>

את ראשי בין ברכי אוריכה ואיליל עד מות:  
אל קדוש משובת ילדותי מר נאצה,  
אש תפתה כשאל בעצמותי שבעה לא ידעה,  
חטאות נעורי שטפו אין גבול, גברו אין קצה.

חשך מאור עיני, מבט שמש יעברהו,  
לקח רוח קדשי, כפור שמצת בעל בלכבי  
אכלני עוני כעש, הורידני פלאים  
ואיך מרומי שחקים עיני עוד אשא אל אבי?!

פירוט החטאים הוא עניין אינטימי שבין אדם לקונו, ואין ההלכה היהודית רואה בחיוב אדם הפורט בפומבי את חטאיו כלפי האל.<sup>45</sup> אולם שפע הדימויים המציגים את מצבו הנפשי ואת עמידתו הדתית של המשורר מול אלוהיו מלמדים על חטא חמור שבעטיו נתדרדר למצבו זה. רמז לכך ניתן למצוא, אולי, בשורה "כפור שמצת בעל בלכבי", המרמזת על מחשבות כפירה ונהייה אחר רוחות הזמן החדש.

התנוחה שבה נמצא המשורר ויללותיו "עד מוות" מהדהדות את סיפורו של ר' אלעזר בן דורדיא, החוטא הגדול מהסיפור התלמודי. כשהכיר זה בחטאיו החמורים, לא העז לבקש סליחה ישירות מן האל, ולכן פנה אל נציגיו – ההרים והגבעות, השמש והירח, השמים והארץ – שיבקשו עליו רחמים. לשמע סירובם לעשות זאת, הבין בן דורדיא שאין הדבר תלוי אלא בו בלבד. משעה שחדרה הכרה זו ללבו "הניח ראשו בין ברכיו וגעה בכייה עד שיצתה נשמתו. יצתה בת קול ואמרה ר' אלעזר בן דורדיא מזומן

<sup>43</sup> מעניין שגם ברנר העיר על הבעייתיות באותן שורות שבהן אין המשורר מפרט מהם פשעי לבבו. יוסף חיים ברנר, כל כתבי י.ח. ברנר, הקיבוץ המאוחד – דביר, תל-אביב תשכ"א, כרך ב, עמ' 195.

<sup>44</sup> "את ראשי בין ברכי", י"צ רימון, לקט, שם, עמ' כט-ל.

<sup>45</sup> בניגוד לחיוב שבפירוט פומבי של עבירות שבין אדם לחברו. ראה רמב"ם, משנה תורה, הלכות תשובה ב ה: "אבל בעבירות שבין אדם למקום אינו צריך לפרסם עצמו ועזות פנים היא לו אם גילם. אלא שב לפני האל ברוך הוא ופורט חטאיו לפניו ומתודה עליהם לפני רבים סתם, וטובה היא לו שלא נתגלה עווננו שנאמר (תהילים לב א): 'אשחי נשוי פשע פסוי תטאה'. פסיקות הרמב"ם מתבססת על הבבלי, יומא פו ע"ב וכן סוטה לב ע"ב. וראה גם שולחן ערוך, או"ח, תרוז ב, ובמפרשים במקום.

לחיי העולם הבא".<sup>46</sup>

בבתים הבאים מתואר ריקוד השטן הצוחק למצבו של המשורר שאלוהים עזבו. המצוקה שבריוחוק מן האל רבה שבעתיים, שכן יחד עמה שבק מעיין יצירתו. כבר בראשית דרכו מסמן רימון את הקשר שבין יצירתו לאמונתו:

רוֹקֵד הַשָּׁטָן, צָחֹק אֲשֶׁמְדָאי עַל שִׁפְתָיו  
אֵל הָמִי, אֵל פּוֹגֵה לְךָ נֶפֶשׁ חֲטָאָה!  
תִּיבֵשׁ בַּת עֵינֵי, יִפְתַּח תְּהוֹם פִּי לוֹעוֹ,  
יֵרֵד מִחֲשָׁפִים לֵב חָקוֹם שׁוֹאָה, סְפוּג רָעָה.

כִּי בּוֹשׁוּ גַם כּוֹכְבֵי רוֹם מִפְּגוֹשׁ מִבְּטִי,  
כַּנְדָּה קֶרְנֵי אוֹרוֹ אֵלַי מְנַעֲנֵי,  
עֲרִירֵי לְבִי מִצְּלִילֵי נִגּוּנֵי וְשִׁירֵי,  
אֶפֶס גַּם הַדָּם – אֵלֵּהִים עֲזָבֵנִי!

הבית האחרון חותם את מסכת הווידויים ומספק כיוון אפשרי באשר לאותו "כפור שמצת בעל" – המחשבות הזרות הממלאות את לבו של המשורר וחוצצות בעדו את האור האלוהי:

אֶת רֵאשֵׁי בֵּין בְּרָפִי אוֹרִידָה נְאִילִיל עַד מְוֹת  
עַדִּי לְעַד יִמְחוּ פִּשְׁעֵי לְבָבִי הַגְּדוֹלִים,  
עַדִּי יָשׁוּב, יִפְעֵם לְבָבִי דְבַר אֲדוֹנֵי  
וְלֹא יִפְקֹד גַּם מְקוֹמִי בֵּין פּוֹרְצִים וְעוֹלִים ...

הנה כבר כאן צפה ועולה תודעת השבר של המשורר, שבדידותו איננה 'מזהירה' קְזוֹ של הגאון הרומנטי, אלא היא בדידות של חרפה עקב הימשכותו אחר אותה חברת "פורצים ועולים" שאל ספרותה ומנעמיה האינטלקטואליים נשאב. ברגע של תשובה מבקש רימון שלא ייזכר שמו בין אותם 'פורצי גדר'. מסתבר, כי קשריו הספרותיים ודחפיו היצירתיים שהותירו אותו בדיאלוג מתמיד עם ספרות העלייה השנייה, חרף התנגדותה לאורח חייו ולאמונתו, טרדו את נפשו ונטעו בו רגשות אשם וחטא. שיר אחר מן הקובץ הראשון, שתאריך כתיבתו (תר"ע) מועידו לשנתו הראשונה של רימון בארץ, מבסס את מבוכתו הרוחנית של רימון:<sup>47</sup>

עִם בּוֹא הַיּוֹם נִשְׁתַּתַּק סַעַר הַלֵּב.  
תּוֹעָה אֲנִכִּי נְאִינִי יוֹדֵעַ:  
חוֹם הַקְּדוּשָׁה מִי גָזְלוּ,  
אֵל (מִשְׁפָּן) מִקְדָּשׁ לְבִי מִי בּוֹקֵעַ?<sup>48</sup>

<sup>46</sup> ראה בבלי, עבודה זרה יז ע"א.

<sup>47</sup> "עם בוא היום", י"צ רימון, לקט, עמ' יד.

<sup>48</sup> "עם בוא היום", י"צ רימון, לקט, עמ' יד.

נְפִלָה חוֹמַת הַמְּבָצָר תִּחְתִּיָּה.  
צִלְצוּל חֲרָבוֹת, רוֹעֲשִׁים חִלָּים;  
צוֹהָלִים שְׁטָנִים וַיּוֹצְאִים בְּמַחֲלוֹת,  
כִּתְּנֵי הַמְּקַדָּשׁ נוֹפְלִים חֲלָלִים!

כָּכָר הַלֵּב גַּם כָּאָבוֹ אֵינּוּ מְרַגֵּשׁ  
אֲךָ נִצּוּץ אֶחָד רוֹעֵד בְּחִבּוֹנוֹ;  
לְדַמְעָה רֵאשׁוֹנָה מְחַכָּה הוּא  
בְּחִדּוֹר כּוֹכֵב רוֹם רֵאשׁוֹן אֶל מְעוֹנוֹ...  
תר"ע

דימוי הלב למקדש מחולל מתעצם בבית השני עם תיאור חורבן בית המקדש. חום הקדושה לא נעלם עקב אי-שמירה עליו; הוא נגזל בידי חילות האויב שצרו על המקדש והפילו את חומותיו תוך שפיכת דם כוהניו.<sup>49</sup> המשורר אינו יודע מי בקע את חומות לבו, אולם אין לו ספק בדבר השלל שנגזל: 'חום' הקדושה מסמן את נכסיו הרגשיים של הדובר הקשורים בעולמו הרוחני. נכסים אלו נגזלו ממנו בידי אחרים. משום כך התעיייה והמבוכה.

רימון מייחל לאתערותא דלעילא. המפגש בין הניצוץ שעודו מהבהב בנפשו לבין הזיק השמיימי של אור הכוכב עשוי להבעיר מחדש את חום הקדושה שנגזל ממנו. עד אז נידון רימון להיוותר במבוכתו. בשיר נוסף מאותו קובץ, הבא לאחר השיר הקודם, חוזר רימון על תהיותיו וחיפושיו הרוחניים:<sup>50</sup>

[...] תוֹעָה, תוֹעָה אֲנִכִּי וּמִבְּקָשׁ  
נִדְמָה דְּבַר מָה לִּי הִנֵּה נֹאבְדָתִיו...  
וְכִי שָׁנָא אֲבִקֵּשׁ כְּמֵאוֹר יוֹם כְּרוּר  
אֲךָ הַלֵּב כָּאָבוֹ שְׂכוּחַ אֵינּוּ יָכוֹל  
וְעַל כְּרַחוּ בְּמִסְתָּרָיו בּוֹכָה הוּא... [...]

תיאור לבו של הדובר הבוכה במסתריו על אבדתו הרוחנית, זו שבגינה הוא תועה ומבקש אחריה, מפנה את הקורא אל קינתו של ירמיהו על גאוותם של אנשי יהודה המונעת מהם להאזין לנבואות החורבן העתיד לבוא עליהם: "וְאֵם לֹא תִשְׁמָעוּהָ, בְּמִסְתָּרִים תִּבְכְּהָ נְפִשֵׁי מִפְּנֵי גְּוָה, וְדָמַעַתְּ דָּמַעַת וְתָנַד עֵינַי דְּמָעָה, כִּי נִשְׁבַּח עֲדָר ה' (ירמיהו יג ז). חורבן המקדש וקינותו של ירמיהו משמשים תשתית לקינותו של המשורר על גלות השכינה ממנו. רימון, שנחשף לניונו של היישוב הישן ולהשחתת הסמלים הדתיים שהציתו את דמיונו טרם עלותו ארצה, חש כי ריחוקו מן הקהילה החרדית הירושלמית ומן החיים בסביבה דתית סגורה עלול להרחיקו גם מאלוהיו. יתרה מזאת, משיכתו אל עולמה הספרותי של העלייה השנייה על הביטחון האידיאליסטי של אנשיה

<sup>49</sup> השווה: "רָאָה ה' וְהִבִּיטָהּ, לְמִי עוֹלָלָתָ כֹּה [...] אִם יִהְיֶה בְּמִקְדָּשׁ ה' כִּהֵן וְנָבִיא" (איכה ב כ).

<sup>50</sup> "שמי התכלת", י"צ רימון, לקט, עמ' טו.

והרעננות שבהתנהלותם ביישוב העברי, איימה לסוחפו אל המחנה האחר. עמידתו של רימון בין המחנות ועובדת אי-השתייכותו למי מבין הזרמים הדומיננטיים ביישוב היהודי, החריפה את תודעת הקרע שבנפשו. חייו בלב היישוב הישן היו מאוימים בשל פעילותו הספרותית. פיטוריו מעבודתו כמזכיר בכולל ורשה שבירושלים בשל פעילותו הספרותית היו רק פן אחד במסכת ההתלבטויות שליוותה את המשורר הצעיר מאז הגיעו לארץ. על אף משיכתו העזה אל הפעילות התרבותית של ציבור הפועלים, התייסר רימון ברגש אשמה תמידי, שמא עיסוקיו הספרותיים בחטא יסודם: משורר דתי המשתמש בכלי מבע מודרניים שפותחו בידי גדולי מנאצי הדת,<sup>51</sup> אותם שתוארו על ידי רימון האב במכתבו לבנו כמי ש"מחפשים אחר מלה חדשה להשמיע כדי שתצלנה אזני השומעים, אחת היא להם אם הדבר אמת וישר או שקר וכזב ובלבד כי שמעם יצא למרחוק".<sup>52</sup> בתוך ההווה התרבותית שהוקירה כל התרחקות מהדת, היו ביטויי צער ומצוקה אלה של רימון על הקרע הפנימי שבלבו יוצאי דופן מבחינה מנטלית, דבר שסימן ביתר שאת את ייחודו כמשורר דתי. באחד משיריו שפורסמו ב**האחדות** נתן המשורר הצעיר ביטוי לכך:<sup>53</sup>

הִיְתָה נַפְשִׁי צְמָאָה לְשִׁירָה  
וְשִׁירוֹת זָרִים לֹא הִשְׁקִיטוּהָ  
שׁוֹב הֶלְכְתִּי לְשִׁירֵי הַקְּטָנִים  
לְהַרְגִיעַ צְמָאוֹנִי.

צימאונה של נפש המשורר מהדהד את צימאונו של משורר תהילים "צְמָאָה נַפְשִׁי לְאֱלֹהִים, לְאֵל חַי" (תהילים מב ב). ההקבלה בין הצימאון לשירה לבין הצימאון לאלוהים מצויה בתבנית העומק של השיר ומכוונת את מהלכו – לכן "שירות זרים" אינן מרוות את הצימאון.<sup>54</sup> הצירוף "שירות זרים", המנוגד לשיריו "הקטנים" של המשורר, מכוון מן הסתם לשירת הדור, שרימון היה בקי בה ביותר. מלת התואר 'זרים' מוציאה את רוב השירה העברית, אליבא דרימון, מחיבורה אל הרצף ההיסטורי היהודי; ה'זרים' בתורה היו אלה שלא הורשו לגשת אל הקודש<sup>55</sup> ולאחר מכן יוחסו על ידי הנביאים לעמים זרים ולתרבויות זרות.<sup>56</sup> שירות הזרים מושכות את הדובר

<sup>51</sup> לכן טיפה רימון בכתביו הביקורתיים את הקשר שלו למשוררי ספרד – שגם הם כתבו שירי חול, אולם נתקבלו כמשוררי קודש. זאת, למרות שרימון היה רחוק מאוד מבחינה פואטית מרשב"ג וריה"ל. הרחבה על כך ראה בעבודת הדוקטור שלי, בפרק הרביעי (לעיל הערה 1).

<sup>52</sup> אפרים אליעזר רימון (גרנט), *נחלת אפרים*, דפוס צוקרמן, ירושלים תרצ"א, עמ' יח.

<sup>53</sup> י"צ רימון, "היתה נפשי צמאה לשירה", *האחדות*, שנה שלישית, 14-15 (כ"ט טבת התרע"ב), עמ' 21. השיר כונס – בשינויים מינוריים, תחת השם "צמאה נפשי לשירה" – בקובץ שיריו השלישי של רימון, *במחזה*, דפוס סעדיה שושני, יפו התרע"ו, עמ' 16.

<sup>54</sup> אכן, כשכינס רימון את השיר לספרו *במחזה* (שם, עמ' 16), שינה את הטור הראשון לצורתו המקראית: "צְמָאָה נַפְשִׁי לְשִׁירָה".

<sup>55</sup> ראה, למשל, שמות כט לג; במדבר יח ד, ועוד.

<sup>56</sup> ראה, למשל, ישעיה סא ה; ירמיה ב כה, ועוד. וראה גם: משלי ה (כל הפרק) בעניין תרבות זרה. השווה את דברי המדרש (רות רבה, פתיחות, ג) על הפסוק "הַפְּכֹפֵךְ דָּרַךְ אִישׁ נָוֵר, וְנָךְ יִשָּׁר פְּעָלוֹ" (משלי כא ח): "הפכפך דרך' – אלו ישראל, שנאמר (דברים לב כ) 'כי דור תהפכות הָמָה

בראשונה, אולם אין בהן כדי למלא את החלל הרוחני שפער הצמא הנפשי, לכן הוא פונה, למצער, אל שיריו שלו, כדי להרגיע במעט את הסערה, אך הוא מופתע לגלות שמאחורי החזות הפואטית הסבירה נמצא חלל ריק:

וְהִנֵּה פְּרִיחָה נִשְׁמָתָם  
מִבֵּין הַשָּׁטִין...

שלא כמו בכתיבת ספר תורה, שמהלכותיה לקוח הביטוי 'בין השיטין',<sup>57</sup> חסרים שיריו של רימון, על פי עדותו, 'נשמה'. ה'נשמה' כאן דומה ל'חום הקדושה' שנגזל מרימון בשירו לעיל "עם בוא היום". בשני המקרים מדובר בביטויים בעלי נופך נוסטלגי הקשורים במסורת ובזיכרונות בית-אבא. המדרש מספר כי בזמן מתן תורה, 'פרחה נשמתן' של ישראל מגודל החרדה ומעצמת ההתרגשות, עד שהאל הפיח בהם נשמה חדשה והחיה אותם.<sup>58</sup> שום נס מעין זה לא מתרחש לשיריו ה'קטנים' של רימון, והם נותרים עירומים מקדושה. אקורד הסיום הדרמטי של השיר הוא בלתי נמנע:

וְאֵהִי עוֹיֵן אֶת שִׁירֵי  
וְאֶת נַפְשֵׁי שְׁנֵאתֵי...

הפיתוי שבשירה, הדוחף את המשורר ליצירה, מרוקן את הונו הרוחני והדתי ומחזק את רגשי האשמה המקננים בו.

### ז. "בעשן" – יצירה בסימן התבדלות

שנותיו הראשונות בארץ, בהן ניסה להתערות בחיי היישוב היהודי ללא הצלחה יתרה, החרפו את מצוקתו של י"צ רימון. נפשו לא מצאה מנוחה באחד מן המחנות הניצים על ההגמוניה בארץ ישראל. בראשית שנת תרע"ג פרסם בשבועון הפועלים **האחדות** את סיפורו "בעשן". גם כאן, כמו בסיפור "במבואות ירושלים", הסתתר רימון תחת שם העט 'יוסף הנודד'.

הסיפור עוסק באפיוזודות אקראיות בבית חרושת המשקיף אל מפרץ חיפה.<sup>59</sup> אחת הסצינות החשובות מתרחשת בהפסקת הצהריים, בעת שהפועלים הצעירים יושבים

בנים לא אמן פס', 'איש' – 'ואיש ישראל נשבע' (שופטים כא א), 'זור' – שעשו עצמן זרים להקב"ה".

<sup>57</sup> "הכותב את השם וטעה בו אות אחת – יתלנה מלמעלן ... טעה את השם כולו – יתלנו בין השיטין, דברי ר' יהודה". מסכת סופרים ה ה.

<sup>58</sup> "ר' עזריה ורבי אחא בשם ר' יוחנן אמרו בשעה ששמעו ישראל בסיני 'אנכי' – פרחו נשמתן". שיר השירים רבה ו ג. וראה דברי המדרש על תהילים סח, המייחסים את הפרק כולו לתיאור מעמד הר סיני: "'ארץ רעשה' – מיד מתו כל החיים שבארץ ישראל והמתים חיו והטיף עליהם הקדוש ברוך הוא טל של תחיית המתים שנאמר 'אף שמים נטפו זה סיני'". מדרש תהילים סח ה.

<sup>59</sup> רימון עשה תקופה מסוימת בחיפה כמנהל הספרייה העירונית, ובזיכרונותיו הוא מספר שהושפע מן המקום ומנופו. ראה: י"צ רימון, *שירים (דרך שירתו)*, א, הדפסה ביתית בהוצאת בן המשורר דוד רימון, תל-אביב תשל"א, עמ' 12. וראה גם: דוד רימון, *גרלו של משורר (תולדות ר' יוסף צבי רימון זצ"ל)*, הדפסה ביתית בהוצאת דוד רימון, תל-אביב תשל"א, עמ' 15-16.

לאכול במטבח המקום. נושא השיחה היה הלנת שכרם של הפועלים זה כחודשיים והצעדים שיש לנקוט כנגד בעל הבית כדי לאלצו לשלם את המגיע להם חלף עבודתם. לפתע מודיע אחד הנוכחים, יודקה, כי הוא מסתלק מהמאבק ועוזב את הארץ. יודקה מתואר בסיפור כבעל מעמד מיוחד בקרב חבריו: מצד אחד הוא "המזיק של החבריא בהשתובבותו" ומצד שני הם "מכבדים אותו בלבם", היות שהם חשים כי יש בו "ערך מיוחד" שאינו מובן להם. משום כך נחתה הצהרת העזיבה כרעם על שאר הפועלים שדרשו הסבר. ויודקה מסביר:

הנה, יש רבים בינינו, הצעירים, שבאו הנה לארץ משאת נפשם ועוזבים משרות טובות, מטרות ותקוות מזהירות לעתיד. הם באים הנה על מנת – – להסתפק במועט ולעמול בזיעת אפם, אך למען נער מעליהם את אבק הגלות, ומיד לבואם פוגשים את פניהם פה בפנים של דאגה ובמנוד ראש: אך אומללים אתם! למה באתם גם אתם? נוספים על כל המון האומללים אשר פה? כן מקבלים גם אנחנו אורחים בלתי-קרואים כאלה, כמו שממוני-החלוקה מקבלים את פני הבאים מחדש אליהם נוספים על המון מקבלי החלוקה...

החלש איננו יכול תמיד ללכת שלוב זרוע עם החזק ממנו – – כך מצב עמנו בין כל האומות וכך מצב החלשים שלנו בין עמנו. אינכם מוצאים בישוב הזה, שכבר יש לנו, איזה קשר שיאגד את כל שדרות העם; כל אחד לוחם על קיומו הוא ונכון בעד פרוטתו לאבד את חברו עוד יותר, מאשר במדינה זרה. אצל המתקדמים שלנו לא נשאר לנו יותר מאלה, שנושאים משרות עממיות; וגם האורתודוכסים שלנו, שרוח חסד קדומים, רוח ישראל, היה מתנוסס על פניהם בגלות, ושהיו רגילים תמיד לבוא לעזרתם של מרי-נפש, גם להם לא נשאר פה, בארץ, בלתי אם החיצוניות, תפלות, קידות והשתחויות עוד יותר, מאשר בגלותם...

אנו צריכים ללחום על קיומנו, ואם אי אפשר לעשות זאת בארץ זו, צריכים אנו לעזוב אותה; מוכרחים אנו לעשות את הצעד הזה. דבר, שאיננו נותן חיים לבעליו, לא כדאי גם ללחום בשביל קיומו...

הסברו של יודקה תאם את מצבו של רימון באותה תקופה: אכזבה מן היישוב הישן, שאנשיו "האורתודוכסים" איבדו את הוד הקדומים שהיה נסוך עליהם בגולה והותירו מן הדת רק את לבושה החיצוני והתפל; ואכזבה גם ממחנה הפועלים והיישוב החדש אשר לא התאמץ די הצורך לעזור לעולים להתערות בביטחון בארץ, והותיר אותם עם תחושת זרות תמידית בין אחיהם.

תחושת הזרות ואי-השייכות מתעצמת עם פיתוח המרחב הימי כדמות מרכזית המשמשת בבואה לחשיפת המחבר המשתמע בסיפור. לאורך הסיפור משובצים תיאורים פרסוניפיקטיביים של הים המוסיפים אינפורמציה להבנת הסיטואציות השונות. האקספוזיציה הארוכה יחסית של הסיפור עוסקת בעיקר בתיאור מערכת היחסים שבין הים לשאר הטבע. לאחר תיאור הרמוני של תכלת השמים ואור השמש, הארץ והים, מופרת השלווה בשל רוגזו של הים:

אך עד מהרה התרגז הים ויחמר: חרה לו, לפריץ ימים, על אותן הבריות



הקטנות, התולות מבטיהן בהרים, הנדחקים לא רחוק ממנו – אל הכרמל, כילדים אל אביהם; רואות הן את הצל והשמש, אשר על ההרים והושבות, כי ים וגליו שם ישטופו, ואינן יודעות להבדיל בין ימי-שווא ובני, הים האמיתי, השר תמיד את השירה הגדולה האחת – שירת הנצח, שאינה מתישנה ומחרידה תמיד את נפשו, כבשעת יצירתה, ושאינן גם אחד מלבדו מבין אותה, ודי רק צלצולה האי-מובן בלבד להחריד את נפש כל השומעים אותה.

שטף הצבעים העוטף את העולם מעלה אשליה בדבר קיומם של המון ימים. כך הצל הוא ים כהה והשמש ים בוהק והשמים ים כחול ועוד. מציאותם של אלה, יחד עם נכונותם של האנשים להאמין בקיומם של ימים שונים, גורמת למרירות ולתסכול אצל הים ה'אמיתי' הקובל על כך שאין איש היודע להבחין בין ימי השווא לבינו. סימונה של האינדיקציה לאמיתותו של הים באלמנט פואטי – כמי ש"שר תמיד את השירה הגדולה האחת, שירת הנצח" – חושף את מחבר הסיפור עצמו. רימון מבודד את יצירתו משאר יצירת הדור באמצעות שיוכה אל "שירת הנצח שאינה מתישנה", ואשר הוא מעיד על עצמו כי צלצולה בלבד יש בו כדי להחזירו לרגע יצירתה הראשוני. עוד בקובץ שיריו הראשון, כפי שנסקר לעיל, יצר רימון זיקה ברורה בין שירתו ל"שירת הנצחים" של "ימי התכלת":<sup>60</sup>

עמקים רגשי המשוחרר ... רועד פנורו ...  
שירת ימים ושחקים בלבן!

לחיזוק הזיקה שבין המחבר לבין גיבורו הים נוטע רימון בעקיפין בלב תיאור הנוף את דמותו שלו המתבוננת על סערת הים הרוגעת:

מעט מעט כיסתה העלטה את חודי ההרים, וכולם הבריקו כגלי שקיעה נפלאים. והגלים הנפלאים האלה נהיו לחומה גדולה פלאית אחת של איזה עדן נסתר, והיה כל המעיף עליה מבטו, ורחב לבבו מהיופי הגדול הזה שאין בשבילו מלים, והרגישה אז נשמתו, כאלו חלק לה היוצר רוח מגנזי נשמתו, רוח יצירה שתפעם אותה כל הימים...

אמנם המחבר מתייחס לכל אדם שהיה "מעייף עליה מבטו", אולם באותו רגע בראשיתי היה רימון היחיד שחלק את המראה, ובמעין תיאור התגלות נבואי, כמעט בהיסח הדעת, מסמן רימון את יצירתו כאחרת, שונה מהמון 'שירות הזרים', באשר היא נובעת "מגנזי נשמתו" של האל. כיוון זה יתפתח ביתר שאת עם התרחבות יצירתו של רימון. לעת עתה נותר רימון בבדידותו: זר בין המחנות. אולי משום כך בחר לעצמו את שם העט 'יוסף הנווד' כהצהרה על אי השתייכותו לחוג מסוים ועל נדודיו בין העולמות. יחד עם זאת, נותרה עיתונות הפועלים זירת פעילותו הספרותית העיקרית; הערכתו הרבה לרוח החדשה שהביאה עמה בכנפיה העלייה השנייה, והחשיבות שהקנה לרוח זו

<sup>60</sup> "עמוקים שמי התכלת", י"צ רימון, לקט, עמ' כח. ראה לעיל, בתחילת המאמר, ניתוח מפורט יותר של השיר.

ביחס לעתיד היישוב היהודי בארץ ישראל, היטו אותו יותר ויותר לעולמה התרבותי והאידיאי של קבוצת אוונגרד זו.

### ת. "בקשה נפשי רוחות חדשות"

על נהייתו של רימון אחר הרוח החדשה שהביאה עמה העלייה השנייה ניתן ללמוד גם משיר שהקדיש "לגשם הקיץ".<sup>61</sup> החל מקובץ שיריו השני מקבלים שיריו של רימון חזות אניגמטית יתרה, ודומה כי לעתים ארוגים בתוך השיר מישורי הבנה שונים. על פניו עוסק השיר בתופעת טבע נדירה יחסית לאקלים הארצישראלי. גשמים בקיץ מקדירים את תכלת השמים, אולם המשורר שנפשו קצה בחום המעיק ואשר קיווה לרוח קרירה, אינו מצטער על החשכת היום; המים היורדים עליו משיבים את נפשו הלאה.

אם גם פתאם העבֵּת  
בִּירֵדְתָּךְ שְׁמֵי-מַעַל,  
חֲמָתִי עָלֶיךָ  
הַפֶּעַם לֹא תַעַל.

עיון נוסף בשיר חושף העזה – אם לא לומר התרסה – מצד רימון. גשמים בקיץ נחשבים במסורת היהודית גשמי קללה, ולעומתם אור השמש הארצישראלי העז הוא ברכת האל לעונה החמה. למעשה, מדווח רימון בשירו על משיכתו הרבה ("זה כמה!") אל רוחות הזמן החדשות המנשבות בחללו התרבותי של היישוב היהודי:

מֵאֵד נִפְשֵׁי כָּבֵד עֵיפָה	וּמִפֶּת הַשָּׁמַיִם	בְּטֹפֹת הַקְּרוֹת
מִקְרָנֵי הַשָּׁמַיִם,	וְקִרְנֵיהֶן הַקְּשׁוֹת,	עָלִי עֲתָה הַמְטֵרֶת
בְּלִי חֲמָלָה הַפּוֹהָ	בְּקִשָּׁה נִפְשֵׁי זֶה כִּמָּה	שׁוֹב אוֹתָהּ מִחֲדָשׁ
גַּם תָּמוּל, גַּם אָמֵשׁ.	לֵה רֹחוֹת חֲדָשׁוֹת.	לְחַיִּים עוֹרְרֶת.

שמחת הדובר בשיר על גשמי הקיץ היא אפוא הודאה סמויה של רימון, כי גם בתרבות הבאה מן הצד ה'אחר' יש כדי להשיב את נפשו ורוחו. מגמתו של השיר בהיפוך התפקידים שבין הקללה לברכה מתחזקת על ידי שימוש נוסף במקורות קנוניים שלא כהבנתם המסורתית. קרני השמש המייצגות את אור המסורת מענות את המשורר הצעיר. השימוש בביטוי "נפשי כבר עייפה" ביחס לקרני השמש, מכוון לנבואת החורבן של ירמיה, שבו מקוננת כנסת ישראל "אוי נָא לִי כִּי עֵיפָה נִפְשֵׁי לְהַדְּגִים" (ירמיה ד לא); את תפקיד האויבים המכים ללא רחם תופשות קרני השמש, המייצגות כאמור את המסורת, ואילו טל התחייה שהחיה את בני ישראל בהר סיני<sup>62</sup> שמור כעת לרוחות הזרות.<sup>63</sup>

<sup>61</sup> "לגשם הקיץ", י"צ רימון, דביר, שם, עמ' 5-6.

<sup>62</sup> ראה לעיל הערה 59.

<sup>63</sup> באותו פרק מדבר הנביא ירמיהו גם על השמים הקודרים ממעל: "על-זאת תִּאָּבֵל הָאָרֶץ וְקָדְרוּ הַשָּׁמַיִם מִמַּעַל עַל כִּי-דִבַּרְתִּי זִמְתִּי וְלֹא נִחַמְתִּי וְלֹא-אָשׁוּב מִמְּנָה" (ירמיה ד כח).

ניתן לשמוע בשירים רבים מתקופתו הראשונה של רימון את הדי המאבק הרוחני שחוו צעירים דתיים רבים עם הגיעם לארץ. שברו של החלום הארצישראלי, כפי שצויר בנפשם בגולה, החריף גם את תודעת הקרע הדתי. ההוויה הדתית נדמתה בעיניהם כמתה לעומת התסיסה התרבותית והרוחנית שפיכתה במחנה האחר. כמו בשירו של ביאליק, "המתמיד", נתפשה הדת כסותרת את החיים ותביעותיה הועידו את הנאמנים לה לחיי סיגוף שדיכאו את היצירה החופשית.

בשיר שהקדיש רימון לסופר א"ז רבינוביץ מוזכרת הסיטואציה הרוחנית המרכזית של הדור: מעברם של צעירים יהודים רבים מחיק האמונה לתרבויות זרות. רימון מתאר את השכינה כאשה עטופה בצעיף אבל, מהלכת עצובה בין ההרים. אבלה בא לה בשל עזיבת בניה למחוזות אחרים והעדפתם על פניה.

שָׁמַע לְפָהּ בּוֹכָה בְּחֶשְׂאִי,  
כְּנִיב לְבוֹת כְּנִיָּה-עוֹזְבֵיהָ,  
כְּאֲשׁוֹן לַיִל-זְעוּמוֹת עַל שְׂדוֹת נֶכֶר [...] <sup>64</sup>

ציור השכינה כאשה אבלה מתייחס במדרש לגלותם של ישראל מן הארץ.<sup>65</sup> הגלות הפיסית נתפשה גם כגלות רוחנית. 'שדות הנכר' הם לפיכך גם תרבויות זרות, אולם בסיטואציה ההיסטורית הנוכחית אלו "אלהי נכר" הנמצאים בארץ ישראל עצמה ומדיחים את צעירי ישראל לנהות אחריהם.<sup>66</sup>

#### ט. 'לי נצח איך' – רימון ואביו

נהייתו של י"צ רימון אחר תרבות העלייה השנייה לא נעלמה מעיני אביו, וזה כתב לו מכתבים רבים "על דבר האמונה והדת, למען יהיה מורשה לבניו".<sup>67</sup> כמו בני דורו הספרותי, שמר רימון על יחסים קרובים עם אביו,<sup>68</sup> אלא שלא כמו האחרים, הקפיד רימון האב לתמוך בבנו מבחינה חברתית ורוחנית לבל יעזוב את אורח חייו הדתי. רימון האב זיהה כנראה אצל בנו נטיות חזקות להיסחף אחר הרוח החדשה שמצא בארץ, ולכן התמיד בכתיבת האיגרות אליו עד מותו לאחר מלחמת העולם הראשונה. הנושאים שנידונו באיגרות עלו מתוך בחירתו של האב וכן בעקבות שאלותיו של הבן אל אביו, ואין ספק שיש בהן הד לסוגיות שהעסיקו צעירים דתיים באותם ימים. רימון האב מבקש מבנו לא למהר בהסקת מסקנות משפיע הרעיונות המנסרים בחללה של התקופה. הוא מודה כי גם הוא בצעירותו התלהב מחלומות ורעיונות שונים, אך לא הבין אז שהוא נאחז במלכודת הצעירות שאינה מבחינה "בין חלום שווא ודמיון

<sup>64</sup> "ארז צעיר כפף ראשו...", י"צ רימון, דביר, עמ' 14-16.

<sup>65</sup> "אמר ירמיה כשהייתי עולה לירושלים נטלתי עיני וראיתי אשה אחת יושבת בראש ההר לבושה שחורים וראשה סתור וצועקת ומבקשת מי ינחמנה... ענתה ואמרה לי אני אמך ציון...". ילקוט שמעוני, ירמיהו רמז רצג.

<sup>66</sup> ראה, למשל, דברים לא טז: "ויאמר ה' אל-משה הנך שכב עם-אֲבִיךָ נָקַם הָעַם הַזֶּה וְנָנְה אֶתְּחִי אֱלֹהֵי נֶכֶר-הָאָרֶץ אֲשֶׁר הוּא בָא-שָׁמָּה בְּקִרְבּוֹ וְעִזְבֵנִי וְהָפַר אֶת-בְּרִיתִי אֲשֶׁר כָּרַתִּי אִתּוֹ".

<sup>67</sup> אפרים אליעזר רימון (גרנט), נחלת אפרים, דפוס צוקרמן, ירושלים תרצ"א. הדברים הם מתוך ההקדמה של י"צ רימון לספרו זה של אביו.

<sup>68</sup> רימון הקדיש את ספר שיריו הראשון, לקט, "להורי היקרים מתנה מאת בנם המחבר".

כוזב ובין דבר אמת לאמתו". אולם כעת, בפרספקטיבה של זקנה הוא מבין "כי אחוז עיניים הייתי עד הנה, ולא כל אשר התנוצץ היה זהב" (עמ' ו).  
 במכתביו לאביו קרא הבן הצעיר תיגר על האמונה בהשגחת הבורא ובהנהגתו את ההיסטוריה: "העולם איננו נצחי". גם בעיית הצדק האלוהי הטרידה אותו:

הננו רואים עוד איך אחד שודד את חברו ומכבה תאוותו בדם חברו. עוד האנשים שוחים בזהב, אוכלים זהב, חולמים זהב, ונשמות חטאות מתענות בלי הרף, נולדות בלי עת ומתות בלי עת (עמ' יב-יג).

במכתב אחר כותב הבן לאביו: "אומלל הנני, לבי מלא ספקות מרות ימרר חיי" (עמ' יד). וכן: "לי נצח אין! הנני בלי אל ובלי אמונה נצחת" (עמ' טז). האב משיב לו (עמ' כא-כב):

במכתבך הנך מבקש סליחתי. אך מה בצע לך בסליחתי, האם לענשך אני בא? האם על כבודי אני חס – הלא על כבוד קוני הנני חס וכבודו עודנו מחולל כל זמן אשר מחשבותיך פרועות לשמצה, נוגות ומשוממות.

במכתב נוסף כותב הבן אל אביו: "הנני מבקש אלקים [...] אינני מבקש לא עושר ולא אשר – רק אלקים, ואותו אקווה למצוא" (עמ' ל). על כך משיב לו אביו:

[...] אך מי יודע בני, איזה אלקים תמצא לך, אם לא חלילה אלקים אשר לא שערום אבותיך [...] ישנם אלקים רבים אשר אך אלילים המה אשר משפטים לעובדיהם למאוס בעושר או באושר וכדומה הרבה, אך אני חפץ כי תמצא את אל אלקי ישראל, ואותו תמצאנו רק בתורת-משה, בתורת נביאי ישראל [...] אם אך תסיר את תבלול החופש מעיניך [...] אז תווכח דעת כי השם אלקים אמת (שם).

רימון לא נשאר אדיש למכתביו של אביו וניכר שהדברים עשו עליו רושם כביר.<sup>69</sup> אכן, בקובץ שיריו השני, **דביר** (יפו תרע"ג), לאחר השיר הראשון "אם יחטא הילד", שעסק ביחס שבין החטא להסתלקות המלאך השומר מכל רע, מופיע השיר "אבא" ובו מתאר רימון את אביו כאדם שעל פניו "קדושת-יה חופפת" ושירת המלאכים ניכרת בקמטי מצחו, מבטו מעיר סערת רגשות בלבו הצעיר של המשורר, הרומז לתמיכתו הרוחנית של האב בהודאתו כי "לחשי-רזיו" של האב מאירים את דרכו "בחושך", ומוסרו מפיה בו מחדש את זיק האמונה:

#### וְעַתָּה נֵעַם מוֹסְרוֹ

<sup>69</sup> שנים לאחר מכן, כתב אחיו, המשורר יעקב רימון, שהשפעתן של האיגרות פעלה על יוסף צבי רימון בהיותו מנהל הספרייה העירונית בחיפה, עד שעזב את משרתו ועבר לפתח-תקוה לשמש בהוראה בבית הספר הדתי 'נצח ישראל' מיסודם של יהודי פרנקפורט. ראה הקדמתו של יעקב רימון ("דבר לקורא") לספרו של אביו, אפרים אליעזר רימון, *אורות ביהדות – מבחר מסות, נצח, בני ברק תשכ"ד*, עמ' 6.

פיו יפתח לשמיע,  
 עיני דומעות, דומעות –  
 70  
 כי רוח אל מופיע... 71

הדיאלוג הממושך של רימון עם אביו הועיל, מבחינתו של האחרון, לחזק את בנו מבחינה דתית. עם זאת, לא זנח המשורר הצעיר את קשריו עם הספרות הכללית החילונית והוסיף לפרסם בה את שיריו. כיוון זה של דיאלוג עם העולם הישן שייצג האב, לבין עשייה אמנותית מול האליטה התרבותית של היישוב החדש, מיקמו את רימון בשוליה של החברה הארצישראלית אז – צעיר דתי, האוחז בדת אבותיו ויוצר שירה מודרנית. זו הייתה התקופה שבה החלה תנועת 'המזרחי' – לימים תנועת הציונות הדתית – להכות שורשים בארץ. רימון קידם בברכה את השתרשותה של התנועה בארץ. ציבור כזה של אנשים דתיים לאומיים יכול היה לשמש לו קהילת-אם, שבה יוכל להשכין שלום בין נטיותיו הדתיות והספרותיות. כעבור כחצי יובל שנים הביע י"צ רימון באחד ממכתביו לבנו, דוד רימון, את שביעות רצונו מחברותו של הבן בארגון 'הפועל המזרחי':

[...] יש לי געגועים לכתוב אליך, הנה ראיתי ונוכחתי שאתה חבר "הפועל המזרחי", ואתה דתי, נאמן לאלוקי אבות, ורוחך ישרה, וברכה בך מנוער [...] וכמה תשמח נפשי, בראות אותך בני הנחמד, ראש עטרות, מקיים מצוות ה', שומר על תורה ותעודה [...] 71

לימים, אומץ רימון בידי מנהיגי ה'מזרחי' כמשוררה הנבחר של הציונות הדתית בארץ-ישראל.<sup>72</sup> לפיכך נודעת חשיבות רבה להבנת שורשי ה'מזרחי' והפועל המזרחי – תנועת הפועלים הדתיים – כחלק ממערך התודעה היוצרת של רימון, אשר עד לעשור השלישי של המאה העשרים, נותר ללא קהילת-אם תומכת ועמד כעני בפתח לפני נציגי הספרות והתרבות הפועלית בארץ.

#### י. ה'מזרחי' והפועל המזרחי'

הדימוי של ה'מזרחי' לעומת זה של העלייה השנייה העובדת היה עדיין הדימוי הנושן של האורתודוקסיה – ציבור זקן, שמרן, הדבק ב'שב-ואל-תעשה' – אשר נגדו נלחמו בשצף קצף אנשי ההשכלה וממשיכיהם. זירתה הראשית של העלייה השנייה העובדת הייתה ארץ-ישראל והמושבות, ומשאביה הופנו לכיבוש העבודה העברית ולהתיישבות. חבריה היו צעירים, היא קראה לעלייה וחידשה חידושים חברתיים וארגוניים. ה'מזרחי', מנגד, פנה אל הציבור החרדי בגולה ועסק בעיקר בעבודה

<sup>70</sup> "אבא", י"צ רימון, זכיר, עמ' 4.

<sup>71</sup> המכתב הוא מתאריך י"ד טבת תרצ"ה.

<sup>72</sup> ראה, למשל, ברכתו של י"ל הכהן מימון – מראשי ה'מזרחי' ונציגה של הציונות הדתית במועצת המדינה הזמנית, שר הדתות בממשלות הראשונות – לרגל יובל השישים למשורר: "לכבוד המשורר הדתי-לאומי מר יוסף צבי רימון. בהגיעך לשנות זקנה, הריני שולח לך את מיטב איחולי וברכותי הנאמנות. היהדות הנאמנה מלווה באהבה את עבודתך בשדה השירה הדתית, זה למעלה מארבע עשרות שנים [...]". "דברי ברכה", הצפה (17.6.1949).

ארגונית תרבותית-דתית ותעמולתית. עד לסוף מלחמת העולם הראשונה לא היו כמעט ל'מזרחי' סניפים בארץ ישראל, ופעילותו לא ניכרה בה. הניסיונות להקמת יישובים חקלאיים דתיים לא צלחו בידי ה'מזרחי' עד לסוף שנות העשרים. לפני מלחמת העולם הראשונה עלו כבר כמה קבוצות על אדמת הקרן הקיימת וביטאו בכך את ניצחון הציונות המעשית על פני זו המדינית. בין הצעירים הללו נפקד חלקם של הציונים הדתיים. מסביב ל'מזרחי' התרכזו בעיקר אנשים בגיל העמידה. אמנם עלו בימים ההם משפחות דתיות, שהיו קרובות ברוחן למזרחי, אך אלה השתקעו בעיקר בערים ובמושבות הגדולות.<sup>73</sup>

בקונגרס הציוני העשירי (אב תרע"א) ערערו צירי ה'מזרחי' לפני באי הקונגרס על תמיכתה של התנועה הציונית בחלוצים הללו. עיקר טענתם הופנה כנגד היותם מחללי שבת ועוברי עבירות. יצחק בן-צבי, שהיה אז נציג החלוצים בוועידה, ענה:

לנו יש הרשות להגיד, שאנו הבענו את אהבתנו לציון לא רק בדברים, כי אם על ידי מעשים. בייחוד הנם הם הפועלים במושבות ובגליל, ששילמו כבר בחייהם בעד אהבת ציון. איה הם הצעירים של היהדות האורתודוקסית אשר הלכו לארץ-ישראל והקריבו חייהם על שדמות הגליל, כמו שעשו החפשים בדעות? מדוע לא יסד ה'מזרחי' מושבה אחת, כדי שתתן לצעירים האפשרות להתפרנס בכבוד ולחיות לפי רוחו של ה'מזרחי'?<sup>74</sup>

מסתבר, כי אי-הצלחה זו של ה'מזרחי' להכות שורשים מעשיים בארץ פגעה לא רק בדימויה החיצוני של התנועה, אלא אף בדימוי העצמי של חבריה ומנהיגיה. באיגרת מיום ח' בשבט תרע"ד, שכתב הרב י"ל הכהן מימון, ממנהיגי ה'מזרחי', אל הוועד המרכזי של התנועה, קובל הרב מימון על חברי הוועד שאינם שומעים להפצרותיו החוזרות ונשנות לרכוש אדמות להתיישבות:

לבי נשבר מחרפה בראותי, כי כל ההסתדרויות השונות עובדים פה במרץ, ורק אנחנו המזרחיים, אין קולנו נשמע מאומה, ודבר זה יביאני לא פעם אחת לידי ייאוש.<sup>75</sup>

תחושת אי-הנחת של הציונים הדתיים בארץ כלפי חוסר המעש של תנועתם אל מול ההתפתחות הגועשת שבמחנה ה'חופשיים', גבלה אפוא בחרפה. אחד הצעדים היחידים שנעשו לפני מלחמת העולם הראשונה על ידי ה'מזרחי' היה בתחום חינוך הדור הצעיר. בקונגרס הציוני השמיני החליט ה'מזרחי' לרכוש את בית הספר הדתי 'תחכמוני' שביפו כמשקל נגד לגימנסיה העברית 'הרצליה' שנוסדה שנה קודם לכן, ועל רוחה ותכנית הלימודים שלה ניטש ריב ממושך בין הפלגים השונים

<sup>73</sup> שלמה איידלברג, "גיבוש הרעיון עד מלחמת העולם הראשונה", *חזון תורה מציון* – מאמרים לתולדות הציונות הדתית (עורך: הרב שמעון פדרבוש), מוסד הרב קוק – מוריה, ירושלים – ניו-יורק תש"ך, עמ' קעז-ר.

<sup>74</sup> הדברים לקוחים מתוך הפרוטוקול של הקונגרס העשירי ומובאים במאמרו של שלמה איידלברג, שם, עמ' קצא.

<sup>75</sup> הרב י"ל הכהן מימון, *אגרות הרב מימון*, א, מוסד הרב קוק, ירושלים תשל"ט, עמ' 211-214.

בתנועה הציונית.<sup>76</sup> במכתב לרב יוסף אלחנן מלמד מציע לו הרב יצחק ניסנבויים, ממנהיגי ה'מזרחי', לעלות לארץ ולנהל את הלימודים העבריים ב'תחכמוני', שכן קיים מחסור חמור במורים 'חרדים' ללימודים העבריים.<sup>77</sup>

ה'מזרחי' נגש לתקן את ה'תחכמוני' שלו ביפו ולעורכו, שיהיה כעין גימנסיה משוכללת ברוח הדת, שתלמידי לא ייבושו בידיעותיהם הכלליות והעבריות כלפי תלמידי הגימנסיה העברית המפורסמת. כסף לא יחסר לנו, אבל חסרים מורים מומחים חרדים, ודווקא ללימודים העבריים, לשפה, לתנ"ך ולתלמוד. – זוהי הקללה הרובצת עתה על החרדים במדינתנו; חסרון מורים מומחים!

הערת אגב זו של הרב ניסנבויים על רצונו שתלמידי 'תחכמוני' לא ייבושו בידיעותיהם... כלפי תלמידי הגימנסיה העברית המפורסמת" מלמדת על הרוח הכללית שנשבה אז בקרב הצעירים הדתיים, רוח של נמיכות קומה מצדם של האוחזים בדת אבותיהם ה'ישנה' אל מול חניכי הדור החדש ה'מתקדמים'.<sup>78</sup> מטרת הקמתו של 'תחכמוני' הייתה למנוע את הזליגה האטית והמתמדת של צעירים דתיים, שביקשו לפרוץ את מסגרות היישוב הישן, אל מוסדות החינוך והתרבות של היישוב החדש. בעיתונות התקופה מצויים תיאורים רומנטיים של חניכי היישוב הישן המתפרצים בגניבה לבית הספר "סוערים ובווערים, רודפים ושוטפים אחר כל קן של אור דעת".<sup>79</sup> מאמרים רבים מוקדשים לעידוד התסיסה בין כותלי הישיבות שנתפשה כחתירה לקראת חיים חדשים. הספריות ביישובים השונים לא עמדו בעומס הבקשות לשאילת ספרים "בו בזמן שהצורך בקריאת ספרים מהספרות החדשה הולך וגדל בין צעירי הישיבה ובית המדרש".<sup>80</sup> בשנת תרס"ט עבר לרשות ה'מזרחי' בית הספר 'תחכמוני' שבו עבד רימון, וספרו השני, **דביר**, ראה אור בהוצאת בית הספר.

#### יא. החלוץ הדתי בחברת העלייה השנייה

עם התבססות היישוב העברי בארץ ישראל בשנות העשרים והשלשים אושרה

<sup>76</sup> ראה גם בספר זיכרונותיו של הרב יצחק ניסנבויים, שבו מוסר המחבר בין השאר דיווח על הקונגרס הציוני השמיני שהתקיים בקיץ תרס"ז: "... כאשר עלה הרמן שטרוק על במת הקונגרס והודיע, כי ה'מזרחי' מייסד ביפו בית ספר תיכוני, שמחתי על הידיעה הזאת. בית ספר זה היה צריך לשמש כעין ניגוד אל הגימנסיה 'הרצליה' שנוסדה שם לפני שנה והרוח בה לא יכלה להשביע את רצון הציונים החרדים". *עלי חלדי תרכ"ט-תרפ"ט*, דפוס GRAFIA, ורשה תרפ"ט, עמ' 312.

<sup>77</sup> איגרת תרע"ד, מתאריך אסרו חג הפסח תרע"ד (ההדגשות במקור). הרב יצחק ניסנבויים, *איגרות הרב ניסנבויים*, דפוס אחוה, ירושלים תשט"ז, עמ' 181.

<sup>78</sup> בעניין בית הספר 'תחכמוני' כותב הרב מימון: "העיקר צריכים אנחנו להשתדל שיהיה ה'תחכמוני' באמת למוסד חינוכי נכבד, ושיהיה יכול להתחרות עם הגימנסיה העברית". *איגרות הרב מימון*, שם. וראה: יוסף גולדשטיין, "המאבק בין חרדים לחילוניים על דמותה של התנועה הציונית 1882-1922", *יהדות זמננו*, ב (תשמ"ה), עמ' 237-260. במיוחד עמ' 253.

<sup>79</sup> מובא אצל יהושע קניאל, *המשך ותמורה – היישוב הישן והיישוב החדש בתקופת העלייה הראשונה והשנייה*, יד יצחק בן-צבי, ירושלים תשמ"ב, עמ' 200.

<sup>80</sup> שם.

ההגמוניה של הציבור החילוני גם מבחינה מעשית. ייחודה של תקופת העלייה השנייה הוא בעובדה, שלמרות שלא התבסס עדיין רוב מספרי לאנשי היישוב החדש, שכן לא מדובר היה בהמוני עולים,<sup>81</sup> ונוכחותו של היישוב הישן הייתה ניכרת עדיין בחיים הציבוריים במידה רבה, הרי שבקרב רבים מבני הדור, שומרי תורה ומצוות, הלכה ונתבססה תודעת מיעוט. הדבר בולט בכתבים האפולוגטיים הרבים שהילכו בבתי היישוב הישן. חיבורים להגנה על הדת בסגנון חיבוריו של אפרים אליעזר רימון, נצרכו על ידי צעירים דתיים שניסיונם והיקף ידיעותיהם לא עמדו להם אל מול האידיאליזם האתאיסטי הבוטח שהופגן מצד אנשי העלייה השנייה וקיתונות הלעג שניתכו על ראשם של אלו שהחזיקו באמונתם ובמסורת הדתית.

בחיבוריו מצביע רימון האב על אוירת הלחץ החברתי האנטי-דתי כאחד הגורמים העיקריים לעזיבת הדת על ידי צעירים דתיים בארץ-ישראל. הפועל העברי הדתי, שרצה להצטרף לרעיון העבודה העברית ויישוב הארץ, התקשה "לעמוד בניסיון ולהיות אבר מדולדל מבני מפלגתו, אשר בכוונה בוז יבוזו לו כדי שיבוז הוא ליקהת אם", ובראותו את ההתנהגות החופשית של "פריצי הפועלים" הקדיח את תבשילו ולמד מהם "להשליך כה מהר יהדותו אחר גו".<sup>82</sup>

בספרו **העלייה השנייה העובדת ויחסה לדת ולמסורת** מדווח דוד כנעני על גילויים פומביים של שנאה ובוז כלפי צעירים דתיים מצד חוגים 'פנימיים' בקרב צעירי העלייה השנייה.<sup>83</sup> אחד הצעירים הדתיים, בן לקבוצת עולים דתיים מפולין, שעבדו אז ברחובות, מספר:

השכנים בחצר [...] דאגו לנו. למדנו איך להסתדר ולא להתיימשך כשנסתובב בטל. כולם היו אידיאליסטים, אינטליגנטים, בעלי תרבות שבאו מבתי מסודרים [...] כמעט כולם השתייכו לפועלי ציון. בכל חדר עמדה תמונת מרכס [...] בדבר אחד היו כולם בדעה אחת – בשנאתם לדת, למסורת. הדת היא אופיום. כל דתי מסורתי הוא נוכל, קלריקאל, יזואיט, שונא פועלים, מוצץ דם וכו'. לא רצינו שיביטו עלינו כעל 'בטלנים' יוצאי-דופן וירדנו למחתרת. התפללנו בצקון-לחש והשגחנו שהדלת תהיה נעולה.

<sup>81</sup> ראשוני העלייה השנייה שהגיעו לירושלים בתרס"ד "לא נמצא איש (בעיר) שיסכים להשכיר חדר לאנשים שחזות פניהם לא העידה עליהם כי אין הם זהירים במצווה קלה כבחמורה". יוסף שפירא, *עבודה ואדמה*, א, עם עובד, תל-אביב תשכ"א, עמ' 254. בעניין היחסים המספריים בין היישוב הישן לחדש ראה: יהושע קניאל, שם, עמ' 22.

<sup>82</sup> אפרים אליעזר רימון, *אורות ביהדות*, נצח, בני-ברק תשכ"ד, עמ' 92-93.

<sup>83</sup> כנעני מקהה אמנם את העוקץ של הדברים בקובעו כי היו אלו מעשי נערות ושבהתבגרם מחקו אותם האנשים מהאוטוביוגרפיות שלהם, ומוסיף כי "חשיבותם הציבורית היתה מועטת", אך דומה כי נטיית לבו של הכותב עירבה כאן את מידת החסד בשיפוט הדברים. ראה: דוד כנעני, *העלייה השנייה העובדת ויחסה לדת ולמסורת*, ספרית פועלים, תל-אביב תשל"ז, עמ' 46. וראה תיאורו של שמואל הרמתי: "שם בכביש לועגים למניח תפילין ולמתפלל. מפטמים אותו במאכלות אסורים, כאותו שקץ בעיירה שהיה מתאמץ להחדיר אומצת חזיר לפי היהודי ושמה בהצלחתו [...] בדידי הוה עובדא". שמואל הרמתי, "בימים הראשונים", *ספר הציונות הדתית – עיונים*, מאמרים, *רשימות, תעודות* (עורכים: יצחק רפאל וש"ז שרגאי), כרך שני, מוסד הרב קוק, ירושלים תשל"ז, עמ' 187-203 (התיאור כאן מובא בעמ' 202).



בגמר התפילה החבאנו את הסידורים והתפילין במזרון קש. [...] מעשה שטן שכחנו לנעול את הדלת ושכני נכנס לקרוא לנו. בראותו את המתפלל [...] מתנועע בדבקות – פרץ בצחוק משגע, פתח את הדלת בהרחבה וקרא שלא בקולו: חברים, בואו וראו קרקס בלשי, פרולטריון עולמי מתפלל בתפילין! [...] הפועלים בחצר צחקו עד אפיסת-כוחות. היינו ללעג וקלס. במטבח (הפועלים) הגישו לנו מים לרחוץ את הידיים לפני האוכל וקצת מים בספל בגמר האוכל: הא לכם מים אחרונים וואסר [...] <sup>84</sup>

הימצאותם של חלוצים דתיים הייתה נדירה באותם ימים, משום שהללו הסוו את עצמם היטב ונטמעו בקרב הסביבה הפועלית, "או שהיו מבליים בסביבה זרה לרוחם, בין חברים בעלי השקפות לא להם, או שהיו נעים כצללים ברחובות". <sup>85</sup> לא אחת לנו בשפת הים או בשלדי בניינים חדשים שהלכו ונבנו, משום שקשה הייתה עליהם הדריכות והמתח התמידיים להסתיר את אמונותיהם ומנהגיהם מחשש פן יתגלו בידי חבריהם. בגיליון שהוקדש למלאות שבע שנים להקמת הסתדרות 'הפועל המזרחי' כתב הרב ישעיהו שפירא, מי שכונה 'האדמו"ר החלוץ', כי בין המוני העולים שנהרו לארץ לאחר מלחמת העולם הראשונה "היו רבים חרדים עם אל ונאמנים עם קדושיו". אלו לא מצאו "פינה מיוחדת [...] שתהיה מתאימה לתכונת נפשם, למהלך רוחם ומצפונם, והם התפזרו בין המחנות השונים". הוא מדווח כי רבים נטמעו ורק מעטים "שמרו על טעמים ועצמיותם", אולם הם נותרו "בודדים ועזובים, מעטים בין רבים". <sup>86</sup> אחד החלוצים הללו, שמואל הרמתי, מספר, כי שלושה ימים לאחר שהגיעו לארץ נמסר להם על ידי נציגי ההנהלה הציונית כי בשבת עליהם לנסוע אל מחנה העבודה המיועד להם. לבקשתו לדחות את הנסיעה בשבת ולהמתין עד צאתה הגיבו הנציגים בבוז. הרמתי מוסיף כי "מתוך ההבעה השטנית ניכר היה הזלזול ב'ערכי הגלות' שטרם נשתחררתי מהם". <sup>87</sup> במחנה העבודה גדולה הייתה בדידותו החברתית. בייחוד הציקה לו עובדת הריחוק מחיי הדת והמסורת שכה היו חסרים לו.

העובדה המרה ניצבה לעיני, מחר הושענא רבה, מחרתיים שמחת תורה – ואני רחוק מכל ונתוק מן המסורת. מחר ישמחו יהודים ויגילו בתורתם – ואני אחלל כל קודש.

בליל שבת, הצטרפו כמה חלוצים לתפילת ערבית שהזכירה לרבים את בית אבא, והנה לאחר מכן הבחין הרמתי כי אותם חלוצים שקודם התפללו בדבקות ובהתרגשות יתרה מעשנים סיגריות. אחד המעשנים ענה על תמיהתו במלים: "אם לא אנהג ככולם,

<sup>84</sup> הדברים מצוטטים אצל כנעני מתוך כתב יד של ספרו של שמואל מרגלית "בין שני עולמות" על ימי העלייה השנייה. ראה דוד כנעני, שם, עמ' 46-47.

<sup>85</sup> ראה מאמרו של נחמיה עמינוח, "ראשית צמיחת התנועה", ספר הציונות הדתית, שם, עמ' 55-57. וראה עוד הנ"ל, תנועת עבודה דתית, א, הוצאת ההנהלה הראשית של תנועת 'תורה ועבודה', ירושלים תרצ"א, עמ' 13-15.

<sup>86</sup> ישעיהו שפירא, "מן הצעדים הראשונים", נתיבה, שנה ג, גיל' יג-טו (י"ד ניסן תרפ"ח), עמ' 201-202.

<sup>87</sup> שמואל הרמתי, "בימים הראשונים", ספר הציונות הדתית, שם, עמ' 188-189, וכן להלן.

לא אמצא מקומי בחברה". אווירת חילול השבת הייתה המסמר האחרון בארון הבדידות שנבנה סביב החלוץ הדתי:

כה גלמוד נראיתי בעיני. כה עזוב ובודד כאדם שנקלע למדבר בין רוצחים. את מנוחת הנפש גזלו לי, את אמונתי באדם שללו ממני.

לאחר שעזב את המחנה, חיפש הרמתי עבודה והגיע למשרד ההנהלה הציונית ביפו. חקירת פקיד ההנהלה תוארה כמשפילה ביותר. מה שהגדיש את הסאה הייתה תגובתו של הפקיד להסבריו של הצעיר הדתי כי עזב את העבודה מטעמים דתיים, בשל רצונו להימנע מחילול חג ומועד ומאכילת טריפות.<sup>88</sup>

הוא יצא מגדרו לשמע דברי, דומה שמבקש הוא לבלעני חיים, הוא שאף רוח וצרח במלוא ריאתו: "האם העפלת לא"י כדי לעבוד או כדי לאכול כשר?"

ממרחק שנים משקפים זיכרונותיו של הרמתי תחושה ציבורית רווחת בקרב ראשוני הציונות הדתית. חיי הבדידות והמצור החברתי, והצורך להימצא בחברת שומרי מצוות יחד עם המיאוס מההסתוות היומיומית, הולידו את ההתאגדות המעשית, אשר גם אם היה לה כר אידיאולוגי נרחב לא בא הדבר לידי ביטוי עד שלא נוצר ההכרח ההיסטורי. תיאור הדברים הדרמטי מלמד כי היה זה אתוס ראשוני שמתוכו התפתחה ההוויה הציונית דתית. לאור זאת ניתן להבין את דבריו של הרב מרדכי קירשבלום, המעיד על עצמו שגדל בתוך הציונות הדתית עוד בהיותו ילד בביאליסטוק:

"אי לאו האי יומא"<sup>89</sup> – הייתה היהדות הדתית עומדת בפני ההיסטוריה של ימינו וגם בדורות הבאים, מבוישת וחפוית ראש. מי מאיתנו היה מעז לדרוך על אדמת המולדת ביודענו כי אחרים גאלוה במרצם, אחרים פדו אותם בדמם ובזיעת אפם, ולא אנחנו הם שנתנו יד לכל מפעל חלוצי ולכל מאבק.<sup>90</sup>

יותר מן העובדות, מהדהדת בין הדברים תחושת נמיכות הרוח וההתבטלות בפני המחנה האחר. דומה שתחושה זו ליוותה באופן סמוי את אנשי הציונות הדתית עוד שנים רבות לאחר מכן. כך מודה נתן גרדי, כי ביסוד השאיפה להקים יישובים דתיים ברחבי הארץ עמדה התקווה כי "קודם כל נוריד את הסכנה מהנוער הדתי שלא יהיה לו רגש נחיתות כלפי ה'חופשים' ולא יגרר אחריהם".<sup>91</sup>

<sup>88</sup> שם, עמ' 194.

<sup>89</sup> "לולא זה היום" (המאמר נכתב לרגל יובל השבעים לייסוד תנועת ה'מזרחי'). ראה בבלי, פסחים סח ע"ב.

<sup>90</sup> מרדכי קירשבלום, "אי לאו האי יומא", ספר הציונות הדתית, שם, עמ' 219-221. וראה חוזר "אל חברינו בגולה" מיום ז' באייר תרפ"ג שנכתב על ידי מזכירות הוועד הפועל של 'הפועל המזרחי': "התפתחות הזו של הפועל המזרחי הרימה בהרבה את ערך המזרחי בכלל והסירה את יחס הבטול שבו היו מתייחסים מקודם להמזרחי מפאת אי-פעילותו". אריה פישמן, הפועל המזרחי 1921-1935 (תעודות), אוניברסיטת תל-אביב, תל-אביב תשל"ט, עמ' 70-72.

<sup>91</sup> נתן גרדי, "השאיפה להתישבות חקלאית בארץ", ספר הציונות הדתית, שם, עמ' 150-159.

**יב. על פתחי העלייה השנייה**

מן העבר השני הציגו חלוצי העלייה השנייה מנטליות אחרת של אוואנגרד מהפכני שכבר בראשית דרכו היה בעל תודעת רוב. בזיכרונותיהם הודגשה על-פי-רוב מקוריותה של עלייה זו והשפעתה המכרעת על עיצוב המציאות הארץ-ישראלית. הפועל העברי תואר כ"בעל ערך סגולי" וכ"מין מעמד של אריסטוקרטיה". הובלט הניכור שבין איכרי המושבות והפועלים, ותואר תהליך התבדלותם "מן הריקבון של המעמד היורד" כדי ליצור בהדרגה אליטה חלופית בעלת תרבות חדשה, שונה מזו שהתקיימה עד אז ביישוב היהודי.<sup>92</sup> העלייה השנייה העלתה על נס אדם חדש בעל סגנון חיים אחר מכל מה שהוכר עד אז: הפועל העברי. הוויה חדשה זו ביטאה התנערות מכל מה שייצגה הגולה ובראשה יחס אחר ליהדות.

אפיון הפועל הארץ-ישראלי כאריסטוקרטיה, מקבל אישור מתוך עדויות בנות הזמן המלמדות שתודעת עלית כזאת פיעמה בקרב החלוצים. הסיטואציה ההיסטורית היוותה כר נוח להיווצרותה של תודעת האוואנגרד של הקבוצה: מספר קטן של צעירים המקבל על עצמו, מתוך תחושת ייעוד ואחריות לגורל העם כולו, דרך חיים קשה, וצולח בגבורה את המכשולים בדרך. תודעת ייחוד זו התחזקה באופן פרדוכסלי דווקא בשל אדישות הציבור היהודי, והציבור הציוני בכללו, ואל מול עוינות האיכרים במושבות ויחס הזרות בקרב החברים בגולה; אנשי העלייה השנייה למדו עד מהרה שאין להם להישען אלא על עצמם.<sup>93</sup>

השאיפה לכוון 'תרבות עברית' או 'תרבות יהודית חדשה' כוונה בקרב אנשי העלייה השנייה לעבר דגם של 'חיים יהודיים חדשים', הן מבחינת התוכן הרוחני והן מבחינת דפוסי הקיום והתרבות החומרית; חיים שיהוו חלופה כוללת ולגיטימית למה שכונה על ידם – על-פי-רוב בשלילה – 'היהדות הישנה', על חוקיה, תפיסת עולמה, מנהגיה ואורח חייה. המאבק האידיאי החריף שניהל היישוב הישן נגד האידיאולוגיה של התרבות החדשה מעיד כי היא נתפשה כניסיון מסוכן ליצור ולהכשיר יהדות שונה, בעלת סמכות שונה ותוכן שונה לגמרי מזו 'הישנה'. חרדתם של שומרי החומות נבעה מהבנתם כי לא הייתה זו יצירה של מערכת תרבותית גלווית או נייטרלית בצד המערכת המסורתית הדומיננטית, או במודרניזציה ('תיקונים') של המערכת התרבותית הישנה, אלא ניסיון מכוון, רב תנופה ומהפכני, להציב אלטרנטיבה שלמה וכוללת ליהדות המסורתית.<sup>94</sup>

מאבקם של חלוצי העלייה השנייה במורשת הדתית נבע, בין השאר, מן הקישור שעשו דרך קבע בין מה שראו כהוויה מסואבת ביישוב היהודי בארץ לבין מורשת

<sup>92</sup> ראה, למשל, בכתביהם של שניים ממנהיגי העלייה השנייה: ברל כצנלסון, *כתבים*, כרך יא: פרקים לתולדות תנועת הפועלים, הוצאת מפלגת פועלי ארץ-ישראל, תל-אביב תש"ט, עמ' 125, 138 (ראה שם עדותו של ברל על ביקורתו האנינה של א"ד גורדון על איכרי המושבות); יצחק טבנקין, "תנועת ההתנדבות בימי מלחמת העולם הראשונה", *שורשים*, ד (תשמ"ה), עמ' 7-28, ובמיוחד עמ' 11, 17.

<sup>93</sup> ראה מאמרו של שמואל אלמוג, "העלייה השנייה בעיני עצמה ובעינינו", *העלייה השנייה – מחקרים* (עורך: ישראל ברטל), יד יצחק בן צבי, ירושלים תשנ"ח, עמ' 38-59.

<sup>94</sup> ראה מאמרו של יעקב שביט, "תרבות ומצב קולטורי: קווי יסוד להתפתחות התרבות העברית בתקופת העלייה השנייה", *העלייה השנייה – מחקרים*, שם, עמ' 343-366.

הגלות על פרנסותה ועסקנותה הבלתי קונסטרוקטיביות לטעמם. יוסף אהרונוביץ, מעורכי הפועל הצעיר, העלה באחד ממאמרי המערכת את החשש, "שהולך ונוצר כאן גטו אשר אינו עולה בכלום על הגטו שזנחנו בגלות", ושיש להפריך את הטענה כי "איננו מסוגלים להיות יותר מאשר עם של סוחרים, רוכלים, סרסורים". אהרונוביץ גרס כי מבחינה עקרונית "עם שאין לו שדרה רחבה של עובדים הקרובים אל הטבע ואל חומרי היצירה של הטבע, עם כזה סופו להתנוון בגופו וברוחו ואין לו כל זכות קיום".<sup>95</sup>

אנשי העלייה השנייה החלוצית והאינטליגנציה הלאומית היו אפוא בתודעתם – ומסתבר שגם בתודעת יריביהם האידיאולוגיים – נושאים, יוצרים ומגלמיה של התרבות העברית החדשה בארץ ישראל, וכאוונגארד המהפכני שלה העומד באופוזיציה תרבותית הן ליישוב הישן והן לחברת המושבות, אותה ראו בדרך כלל כ'פרובינציאלית' מבחינה תרבותית, צרת אופקים ושמרנית. אולם בראש ובראשונה נועדה ההוויה התרבותית שיצרו לשמש אופוזיציה להוויה התרבותית הגלותית שבמוקדה עמדה הדת. 'תרבות' בעיניהם הייתה המכלול של המהות האנושית החדשה; מהות הכוללת תמונת עולם חדשה, מערכת ערכים חדשה, אורח חיים חדש וכדומה.

על אף חילוקי הדעות שנתגלעו חדשות לבקרים בקרב הקבוצות השונות שהרכיבו את העלית החברתית-תרבותית של העלייה השנייה, הייתה הסכמה כללית שיצירה שותפות חזקה בכל הנוגע למטרות היסוד של תנועת התחייה העברית. שררה הסכמה רחבה באשר למעמדה של הלשון העברית, למרכזיותם של הספרות היפה והמחקר ההיסטורי, וכן בדבר הצורך והלגיטימיות של ההשכלה הכללית והחינוך ברוח מודרנית. גם אורח החיים ה'חופשי' היה משותף לרוב היישוב החדש, וכן היותו צרכן של תרבות מערבית לסוגיה. כך נוצרה לראשונה בהיסטוריה היהודית החדשה מערכת תרבותית יהודית שלמה, שכל חלקיה ופריטיה היו קשורים זה בזה, וכולם יחד מעוצבים באותה 'רוח' ומגלמים ומהווים 'תרבות' במלואה. כל פריט תרבותי נשפט על פי מידת התאמתו או אי התאמתו למערכת התרבותית החדשה ולתפקיד שלו בתוכה.<sup>96</sup>

בסדרת מאמרים בהאחדות, אשר עסקה בשאלת התרבות והחינוך ביישוב היהודי בארץ-ישראל בראשית המאה העשרים, אפיינה רחל ינאית בן-צבי את אנשי היישוב הישן כ"שריד העבר" המתקיים "רק על זכות העבר ועל חשבוננו", ואילו היישוב החדש על ציבור הפועלים שלו "נושא בקרבו את גרעיני העתיד של קולטורה לאומית חדשה".<sup>97</sup> ציבור הפועלים אליבא דינאית היה החלק היותר מוכשר לפעולה תרבותית ביישוב היהודי באשר אפילו אותם חוגים משכילים מקרב האינטליגנציה שביישוב הישן "אינם מוכשרים על פי טבעם הרוחני ותכונתם הציבורית" להשפיע על החברה ו"אינם יכולים להיות למורי דרך ומדריכים רוחניים להמון העם". משום כך, קבעה ינאית, על היישוב החדש מוטלת המשימה "למלא את התפקיד של 'השאור שבעיסה' ליהדות הארצישראלית".<sup>98</sup>

<sup>95</sup> יוסף אהרונוביץ, "רעיון העבודה", הפועל הצעיר, שנה שישית, גיל' 7 (ז' בתשרי תרע"ג), עמ' 4-3 (ההדגשה במקור).

<sup>96</sup> שביט, שם, עמ' 354-355.

<sup>97</sup> ינאית (רחל בן-צבי), "לשאלת הקולטורה בישראל", האחדות, שנה שנייה, גיל' 17 (י"ט שבט תרע"א), עמ' 14-17.

<sup>98</sup> שם, האחדות, שנה שנייה, גיל' 20-21 (ט"ו אדר תרע"א), עמ' 11-15.

ומכל השדרות והמפלגות של הישוב הישן רק הפועלים הם הכח הריבולוציוני היחיד, המוכשר לפעולה עצמית על שדה הקולטורה, ומסוגל ליצירת ערכין צבוריים חדשים, מהלך חדש בחיי הישוב הישן. אולם לפי שעה עוד הכח הזה פוטנציאלי, עצור בפנימיותו, ולא יצא עדן לפעל.

דבריה של רחל ינאית בן-צבי חוזרים ומעידים על תודעה של אוואנגרד חלוצי, אשר גם אם מבחינה מספרית היה עדיין מיעוט, הרי שבתודעתו ראה עצמו ראוי להכתיב את פני ההיסטוריה בקרב הקהילה שבתוכה פעל, ולהשליט את אמונתו ושאיפותיו גם על הקבוצות האחרות. ציבור הפועלים הציב אפוא את עצמו כבר בראשית דרכו בארץ בתפקיד התפס הראשי שמכוחו יצמחו החיים החדשים של העם היהודי בארצו. הכוחות התרבותיים שפעלו אז בארץ מקרב היישוב הישן והאינטליגנציה האורתודוקסית המשכילה לא נחשבו בעיניו אלא רק כ"מעבר בשביל האינטליגנציה הארצישראלית העממית העתידה לבוא".<sup>99</sup>

דמותה של רחל ינאית הייתה מוכרת היטב ליוסף צבי רימון. בשנותיו הראשונות בארץ התודע אליה ואל בעלה, יצחק בן צבי, במסגרת פעילותו בעיתון הפועלים **האחדות**, שם פרסם את עיקר יצירותיו עד מלחמת העולם הראשונה.<sup>100</sup> בהיותו בירושלים הציעו לו לפרסם בביטאונם זה של 'פועלי ציון'. רימון מספר כי לפני כן לא חשב כלל לגשת אל מערכת **האחדות**, עקב חזותו החרדית ("לפי לבושי הייתי נחשב על האורתודוקסיה").<sup>101</sup> חששו הופג משנתקבל באהדה על ידי יצחק בן צבי, ושיריו וסיפוריו החלו להתפרסם בעיתון. עם זאת, התחושה העולה מזיכרונותיו של רימון ומשיריו באותה תקופה היא זרות תהומית ומצוקה חברתית ניכרת; חברתם של אנשי הרוח וסופרי העלייה השנייה לחצה על המשורר הדתי הצעיר, שהתקשה לשמור על אמונתו ואורח חייו ה'אדוק' אל מול אווירת החילון של עמיתיו לכתיבה.

העובדה שרימון החשיב מאוד את נטיותיו הספרותיות החמירה את העניין, שכן 'חיי הספרותיים' היו תלויים בידי עורכי הביטאונים ומדורי הספרות, ושבת ביקורתם יכול היה לקבוע את המשך דרכו האמנותית. שלא כשאר בני החבורה הספרותית לא התחכך רימון בדרך כלל עם המו"לים והעורכים. חיי היומיום שלו נעו סביב היישוב הישן; שם התפלל מדי יום בשטיבל הקרוב למקום מגוריו, ושם מצא עבודה (בכולל ורשה). במקומות אלו לא כיבדו את העשייה הספרותית, ודבריה נחשבו פיגול ומיאוס בעיני אנשי היישוב הישן. משום כך חש המשורר הדתי הצעיר נמיכות רוח אל מול הביטחון הרעיוני המופגן של האינטלקטואלים והמובילים החברתיים בקרב אנשי העלייה השנייה.

הד למצוקתו הנפשית והחברתית ניתן למצוא בדברים שכתב כארבעים שנה מאוחר יותר, לרגל היבחרו של יצחק בן-צבי לתפקיד נשיא המדינה. רימון מספר, כי בעקבות

<sup>99</sup> שם.

<sup>100</sup> רימון מספר שיצחק בן-צבי עשה עליו "רושם כבעל שאר רוח", וגם רחל ינאית עשתה עליו "רושם עדין" וכן "רושם נעים בחושה העיוני". ראה זיכרונותיו, 77 שירת, הוצאה ביתית על ידי בנו דוד רימון, תל-אביב תשל"א, עמ' 12. וראה גם מאמרו של רימון, "רבי יצחק בן צבי, נשיא מדינת ישראל", מתוך ארכיון י"צ רימון.

<sup>101</sup> י"צ רימון, "רבי יצחק בן צבי, נשיא מדינת ישראל", מתוך ארכיון י"צ רימון.

פרסומיו בהאחדות החל לקרוא בו בקביעות. דבריו של בן-צבי קסמו לו "הוא היה מלא הגיון תמיד בדבריו, שיצאו כתבנית זהב, שעשו ממנו גרגרים גרגרים בשביל למלא משבצות".<sup>102</sup> מייד לאחר השתפכות זאת המעידה על משיכתו העזה של המשורר הצעיר לעולמם הרוחני של אנשי העלייה השנייה, מוסיף רימון את תאומה הצפוי של הימשכות זאת: "לפי רושם בית הורי הייתה עלי השפעת הדת, כאשר אבא ז"ל נתרשם מחיבת ציון, הייתי גם כן מושפע ממנו".<sup>103</sup> למרות מרחק הזמן לא נתעמעם רושם הלחץ שבסדנו נמצא רימון: מסורת בית אבא, ביחד עם מכתביו התכופים של אפרים אליעזר רימון לבנו, עצרה בעדו מלהיטמע בחברה הפועלית ודומה כי הייתה גם לגורם מכריע בהדרתו של המשורר מהשיח הספרותי בעיני הביקורת בת הזמן וכן בדור שלאחריה.

במאמר אחר על יצחק בן צבי, מדווח רימון, כי עם העלייה השלישית, "נולדה השפעה רליגיוזית כללית בארץ"; עזרה לכך העובדה שבין המוני העולים "היו הרבה אנשים דתיים מקיימי מצוות". ריכוז גדול של יהודים דתיים בקרב היישוב החדש המתבסס בארץ גרם לכך ש"אי אפשר היה לעשות בפניהם מעשי הפקרות מיוחדים כלפנים, גם שלא להיכנע תחת רושם החיים הדתיים הכלליים".<sup>104</sup> דומה כי במלים האחרונות הסגיר רימון את תחושותיו בקרב היישוב החדש מן השנים שלפני המלחמה, בזמן שקל היה, לפי דבריו, לבטל את רושם החיים הדתיים הכלליים, והמעטים מקרב חלוצי העלייה השנייה, שבחרו להתעקש על שמירת אורח חייהם הדתי, נכנעו לא אחת לרוח הכללית והשתלבו בחברה כחלוצים חופשיים מתורה ומצוות.

ראוי לשים לב שרימון בא במגע עם האליטה הרוחנית של האוונגארד החלוצי, זו שניפקה מאמרים ויצירות שעודדו את ההשתלבות במהלך ההיסטורי החדש של העם היהודי, ובכך ביססה את "מעשי ההפקרות" של המוני הפועלים. מבחינה זאת, היה מצבו מורכב לאין ערוך ממצבם של החלוצים ה'רגילים' שנצרכו להתמודד בדרך-כלל רק עם גייסות השדה של המהפכה ולא עם מחולליה; רימון חש כמי שעומד יחידי מול שטף מים רבים, ותחושת בדידותו החריפה שבעתיים בשל כך. באחד משיריו שפרסם באחדות רמז רימון לתחושת המצור הנפשי והרוחני שהקיף אותו:

## I

בְּדַמְמַת הַגֵּן וְסוּדוֹתָיו  
אוֹתִי מְצָא הַלְיָהּ,  
וְתַמָּה עָלֵי הַשְּׁקִיף  
בְּעֵינַי זָהָבוּ מְלֻמְעָה...

וְהֵגֵן אֵלַם. כִּי שָׂכַח שִׁירוֹת לְכָבוֹ  
וְאֵין עוֹד שִׁיבָה תְּדַשָּׁה;  
אֶךְ פְּלִיגָה שְׂכוּחַ הַסֶּהַר

<sup>102</sup> ש.ם.

<sup>103</sup> ש.ם.

<sup>104</sup> י"צ רימון, "רבי יצחק בן צבי", מתוך ארכיון י"צ רימון (זהו מאמר שונה מן המאמר הנזכר הקודם של רימון).

צָלְלִים אֶפְלִים צָלְלוּ בְּמַחְשְׁבָתוֹ...<sup>105</sup>

בְּדַמְמַת הַגֶּן וְסוּדוֹתָיו

אוֹתֵי מְצָא הַיּוֹם:

אֵלֶם שִׁירָה בְּגֶן...<sup>106</sup>

קָר וְחוֹלֵם כְּעֵצִים...<sup>107</sup>

הופעתן של המלים 'דממה', 'גן', 'סודות' ו'לילה' בסמיכות, ועוד תחת הכותרת "התבודדות", מפנה את הקורא אל הטכניקה המיסטית של ההתבודדות כדרך להתייחדות עם האל ולהשגת סודות אלוהיים.<sup>106</sup> מסתבר, כי התבודדות המשורר בגן במשך הלילה אינה מפיקה מתוכו יצירה. הגן, שהיה במשך היום שוקק חיים וציפורי שיר הפליאו בו נגינותיהן, יכול היה לשמש מקור השראה בלתי נדלה עבור המשורר, כמו בשיר אחר מאותה תקופה, שבו מגלה רימון כיצד עשוי הדיאלוג עם הטבע להתסיס את רוחו ולהעשיר את יצירתו:

[...] אֶז יַחַד עִם שִׁיחוֹת הַשָּׁדָה

עַל לַחֵשׁ מִיָּתְרִים אֶהְגֶּה שִׁירֵי [...] <sup>107</sup>

בשיר "התבודדות" לא מתקיים דיאלוג מעין זה. סודותיו של הגן נותרים סמויים מאוזנו של המשורר. האלם החיצוני משפיע עליו ומעיין יצירתו יבש. ההקבלה הברורה בבית השלישי בין הגן האילם לבין המשורר מלמדת כי ניתן להסב את הסיבות לאילמותו של הגן על המשורר עצמו. המתח בין "שירת הלב" ל"שירה החדשה" היה משותף לרבים מצעירי התקופה, אולם אצל רימון נוסף לכך משנה תוקף, שכן המשורר הצעיר לא בחר בפתרון המקובל באותם ימים – זניחת "שירת הלב" לטובת אותה "שירה חדשה" שהרנינה את בוקר חייהם של המוני הצעירים היהודים באירופה וביישוב הארצישראלי המתקומם.<sup>108</sup>

אמנם וידויו של רימון, על אילמותו שבאה לו בסיבת שכחתו את שירת לבו, מלמד כי הנהייה אחר השירה החדשה עמעמה את הקשר הטבעי עם מסורת אבותיו. מנגד, עמידתו על המשך האחיזה הדתית באמונתו, הגבירה ביתר שאת את סערת הלב ואת המבוכה והבלבול בנפשו. רימון מציג עצמו כמי שהרפה מעט משירת הלב אך לא הגיע אל המנוחה שהציעה השירה החדשה. בשל כך האלם היצירתי. הלילה "שכוח הסהר" הוא סימבול מתורת הסוד היהודית המייצג את אבדן האמונה. היעלמותה של הלבנה מן

<sup>105</sup> "התבודדות", *האחדות*, שנה שנייה, גיל' 37 (כ"ה תמוז תרע"א), עמ' 15. חלקו הראשון של השיר כונס לקובץ שיריו השלישי של רימון, *במחזה* (יפו תרע"ו), עמ' 17, תחת השם "בדממת הגן".

<sup>106</sup> על ההתבודדות כטכניקה מיסטית ראה, למשל, מאמרו של משה אידל, "ההתבודדות כריכוז בקבלה האקסטטית וגלגוליה", *דעת*, 14 (חורף תשמ"ה), עמ' 82-35.

<sup>107</sup> "עירי"י", ג, י"צ רימון, *לקט*, עמ' יח.

<sup>108</sup> ראה השיר "לבדי" (פורסם בתמוז תרס"ב), ח"נ ביאליק, *שירים*, דביר, תל-אביב תשכ"א, עמ' קמא.

השמים היא גלותה של השכינה ממעונה.<sup>109</sup>

שכחת הלבנה מקבילה לשכחת שירת הלב, היינו לרפיון אמוני. ובמקום שמתמוססת האמונה חודרים צללים שחורים אל המחשבה ומגבירים את המבוכה הרוחנית. חוסר השקט הנפשי הוא סימפטום אופייני לרבים משיריו של רימון מאותה תקופה, אולם כאן הוא מאוייך בסיבה קונקרטיית: רפיון אמונתו באל מאפיל על מחשבתו ושירתו הולכת ומסתתמת.

בחלק השני של השיר מרחיב רימון את תיאור חוסר המנוחה הנפשית. הוא מבהיר מדוע שכח את שירת הלב ונהה אחר זמירות חדשות:

הָיָה צַר לִי עוֹלָמִי –  
וְאָדוּד לְיָמִים אֲדִירִים;  
כִּדְּמָה הוּא לְלִבִּי  
בְּגִלְיוֹ הַהוֹמִים – תְּרוּזֵי שִׁיכְתּוֹ.

עֲכָשׁוּ – יָם וְגִלְיוֹ תְּחַמְרוּ,  
יִזְעַפוּ בְּלִבֵּי הַסּוֹעֵר,  
וְגִדּוֹל הַסַּעַר וְגִדּוֹל הַרְעָשׁ  
וְנִפְשֵׁי אֵינָהּ מוֹצֵאָה מְנוּחָה...

אל מול דומיית הגן המאפסת את יצירתו של המשורר, ניצב הים הסוער על גליו ומשבריו. ההליכה אל הים הגדול נובעת מתחושת המחנק של עולמו הקודם – הגן הדומם, שלא סיפק את ההשראה המקווה. "היה צר לי עולמי" אינו אפוא ביטוי פסיכולוגי בלבד; נודעת לו במובהק אף משמעות רוחנית. זוהי הליכה אל מעבר לגבולות העולם המוכר שהימים האדירים תוחמים אותם. בעולם הסמלים זוהי פריצה של הקבוע והמקודש מימים ימימה. זרימתם הכבירה של המים מסמנת תנועה מתמדת והיעדר צורה קבועה שבאמצעותה ניתן לכייל את החיים.<sup>110</sup> הים מזוהה עם יסוד כאוטי מורד, שבמהלך הבריאה זוכא בידי האל, לאחר שניסה להתפרץ ולכסות את

<sup>109</sup> ראה: זוהר, ח"א, קפא ע"א-ע"ב: "ולבתר דאתחרב בי מקדשא אתחשך נהורא וסיהרא לא אתנהירת מן שמשא ושמשא אסתלק מנה ולא אתנהרא ולית לך יומא דלא שלטא ביה לווטין וזערין וכאבין כמה דאתמר, ובההוא זמנא דמטי זמנא דסיהרא לאתנהרא... ובההוא זמנא יתער קודשא בריך הוא אתערותא עלאה לאנהרא לה לסיהרא כדקא יאות כמה דאת אמר והיה אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהיה שבעתים כאור שבעת הימים". **תרגום:** ולאחר שנחרב בית-המקדש נחשך האור, והירח אינו מואר מן השמש, השמש מסתלק ממנו ואינו מואר, ואין לך יום שאין שולטים בו קללות וייסורים וכאבים, כמו שנתבאר. ובאותה שעה, כשמגיע זמן הירח להיאור [...] ובאותו זמן (בימות המשיח) יעיר הקב"ה התעוררות עליונה להאיר לו, לירח, כיאות (ספירת מלכות מתאוששת בשפע היורד מלמעלה), כמו שנאמר (ישעיה ל, כו): "וְהָיָה אֹר הַלְבָנָה כְּאֹר הַחֲמָה, וְאֹר הַחֲמָה יְהִיָּה שְׁבַעֲתַיִם כְּאֹר שְׁבַעֲתַיִם הַיָּמִים". התרגום וההערות על פי: ישעיה תשבי ופישל לחובר, *משנת הוזהר*, כרך ראשון, מוסד ביאליק, ירושלים תשנ"ו (תש"ט<sup>1</sup>), עמ' רמו.

<sup>110</sup> ראה, למשל: J.E. Cirlot, *A Dictionary of Symbols* (translated by: Jack Sage), Routledge, London 1971, pp. 241-242



היבשה.<sup>111</sup> משום כך הנדודים אל הים הם חזרה אל הכאוס שבטרם החוק והמסורת. זהו מסע מסוכן, משום שאין למשורר שליטה על ההשלכות הנוגעות לירידתו זו אל הים. אכן, במקביל לכניסתו למרחב הימי, מציף הים את לבו של המשורר ומחולל בתוכו מהומה. האנלוגיה בין גלי הים לחרוזי השירה מלמדת כי הפריצה הנפשית שהסעירה את רימון קשורה בשירה האחרת, השייכת לעולם שהכניס בחזרה את הכאוס לתוכו – זוהי השירה החדשה המופיעה למעלה ומתגלמת כאן בדמות הרעש הכאוטי של המים האדירים, המאיימים למוטט על רימון את עולמו.

המבנה הבינארי של השיר מציג זה מול זה ישויות סותרות: מרחב ארצי מול מרחב אקוטי, חלל יציב מול הוויה משתנה, גן מול ים, טריטוריה מול דה-טריטוריאליזציה. שני המרחבים קולטים את המשורר ומשפיעים על יצירתו. הגן מזוהה עם עברו של המשורר, ואילו הווייתו של הים הגדול מתקשרת עם הזרמים הרעיוניים החדשים המפכים בחללו של עולם. בעוד שהגן אינו מצליח לגרום להתפתחות יצירתית בשל אלמותו, הרי שהים עושה זאת ומנביע את חרוזי שירתו.

שתי הוויית חומריות אלו מייצגות שני כיוונים נפשיים שבסבכם נקלע המשורר הצעיר. הגן שבתוכו חיפש סודות אינו עומד בתחרות מול המייתו האדירה של הים הגדול. עיצוב הגן כהוויה אילמת מלמד כיצד נראה בעיניו ה'מסומן' ההיסטורי של אותה הוויה, דהיינו היישוב הישן והמסורת הדתית. בעוד שבמחנה האחר מתחוללות זרימה וסערה בלתי פוסקות, והתפתחויות מגוונות מתרחשות בו חדשות לבקרים, מציע המחנה הוותיק דממה, קור ושתיקה. אולי משום כך תמה הלילה לראותו מתבודד בגן.

חיזוק לייצוג החוץ ספרותי של הגן והים נמצא ברובד הקבלי של השיר. בפרקים הבאים תלך ותתברר הנוכחות הדומיננטית המכריעה שהייתה למערך השפה והתרבות הקבליים על כלל יצירתו של רימון. החל מראשית דרכו נודעת לרובד זה משמעות מכוננת בטקסטים שלו. משום כך חשוב לחפש את עקבותיו של המדיום הקבלי בשיריו בכלל ובשיר זה בפרט. הגן מייצג במערכת הקבלית את גן העדן העליון שבתוכו הנטיעות השמימיות – הספירות האלוהיות, וכן ספירת מלכות המייצגת את השכינה.<sup>112</sup> לעומתם מייצג הים הסוער את משכנו של הסטרא אחרא והגלים הגועשים הם סימן למידת הדין המאיימת להחריב את העולם.<sup>113</sup>

אילמותו של הגן היא אילמותה של ספירת מלכות, היא השכינה. אחד הסימפטומים שמונה הזוהר בגלותה של השכינה עקב עוונותיהם של ישראל הוא השתקת הדיבור האלוהי, הנבואה.<sup>114</sup> והנה, אל מול השתיקה החלושה של מחזיקי הקודש בולט בעצמתו

<sup>111</sup> סיכום ממצה של סיפור המרד של הים באל כפי שבא לידי ביטוי בתנ"ך ובחז"ל (בתוספת מקבילות למיתוסים הבבליים והאכדיים) ראה אצל: מ"ד קאסוטו, "שירת העלילה בישראל", כנסת, ח (תש"ג-תש"ד), עמ' 121-142, ובמיוחד ראה ניסיונו של קאסוטו לרקונסטרוקציה של האפוס העברי הקדום על מרד הים, עמ' 127-138.

<sup>112</sup> ראה: זוהר, חלק ג, ג ע"ב: "באתי לגני" (שיר השירים ה, א) – דא גן עדן דלעילא". וראה שם, חלק א, לב ע"ב, וכן אצל: ישעיהו תשבי, משנת הזוהר, חלק א, עמ' תט-תי. על עלייתו של נשמות הצדיקים בכל לילה אל גן העדן העליון ומפגשן עם הקב"ה, ראה: זוהר, חלק א, פב ע"ב.

<sup>113</sup> ראה: זוהר, חלק א, סט ע"ב: "וההוא גאותא דימא הוא חד חוטא דשמאלא דסליק ליה לימא לעילא, וביה אסתלק (וגאות הים היא חוט אחד של שמאל (דין), שמעלה את הים למעלה ובו הוא עולה)". ראה: משנת הזוהר, א, עמ' תצ.

<sup>114</sup> לענין השתקת הקול הנבואי הסימפטום לאילמותה של כנסת ישראל – היא השכינה, ראה:

רעשם הקולני של משברי הים, הם הכוחות החברתיים בעם שהתנתקו מקדושה וממסורת אבות. רימון אינו מסתיר את מבוכתו: אמנם 'נדודיו הימיים' נשאו פירות פואטיים, אבל נפשו אינה מוצאת מנוחה: לא רק הווייתו של הגן עקרה ואינה נושאת פירות; הגם שהים מתסיס את יצירתו, אין הוא שבע רצון ממנה. בסופו של חשבון גם מימיו המלוחים של הים אינם עתידים להצמיח נטיעות הראויות להתברך מהן; תחת זאת הם מאיימים להתפרץ ולהחריב את נפשו. מבחינתו, החליף רימון הוויה עקרה אחת באחרת.

### יג. בשולי הגן – בדידותו של רימון

בדידותו המעיקה של רימון, שלא מצא לפי שעה קהילה מתאימה לאורח חייו והשקפותיו, מופיעה ברבים משיריו באותה עת. כך גם בשיר הבא, המזכיר הוויה דומה לזו שצוירה לעיל ב"התבודדות"<sup>115</sup>:

#### ב

הֶגֶן! כֵּלֹ שׁוֹתֵק שְׁתִּיקָה גְּמוּרָה עוֹלָמִית  
כָּאֱלוֹ יוֹם פֶּה לֹא צִלְצֵלָה מִקְהֵלֶת צִפְרִים,  
כָּאֱלוֹ לֹא כְּלֵתָה הַנֶּפֶשׁ בְּחִשָּׁאֵי לְשִׁיר  
עֵת נִצְחוֹ בְּנִגְיֹנוֹת הַמּוֹן שְׁרוֹת וְשָׁרִים.

אֵין צְפוֹר, אֵין כְּנָף, עֲצִים אַחוּזֵי תַרְדֵּמָה  
כָּאֱלוֹ לֹא קִנְנוּ עֲלֵיהֶם צִפְרֵי הַדְּרוֹר,  
כָּאֱלוֹ אֵזֶן לֹא שָׁחוּ שִׁיחֵי אֲדָמָה לְשִׁיר  
עֵת מְלֵאֵי גֵיל פָּזְזוּ קַרְנֵי הַשָּׁמֶשׁ בְּיוֹם אוֹר.

דוּמָם חוֹלֵם הֶגֶן וּמְהַרְהֵר בְּחִלּוּמוֹ  
מִצְפוֹר שְׁנִסָּה מְאֵרְצָה הַקְּרָה  
וְעַל עֵץ עֲרִירֵי בְּצֵדֵי הֶגֶן וּצְדָדָיו  
שִׁירָה הָעֵצָב גְּלֻמוּדָה הִיא חוֹזְרָה וְשָׁרָה...

זהו הפרק השני מבין שלושה פרקי שירה המופיעים תחת הכותרת "רשמי ליל"<sup>116</sup>. שני הבתים הראשונים בפרק זה מחולקים בתוכם באופן דומה: בטור הראשון מתואר הגן הדומם לעת ליל, ואילו בשלושת הטורים האחרים מתוארת ההמולה ששררה בגן במהלך היום. התופעה המעניינת ברישום הניגוד בין הזמנים בגן היא תיאור התסיסה היומית על דרך השלילה (ליטוטס). המשורר כמו משתומם על הדממה המוחלטת – "כאילו לא" תסס פה הגן במשך היום. מסתבר כי היום לא הותיר רישומו על הגן לעת ליל, וכל החיים ששקקו קודם נבלעו בו לבלי הכר.

זוהר, חלק א, לו ע"א. וראה גם: משנת זוהר, א, עמ' רל.

<sup>115</sup> יוסף צבי רימון, "רשמי ליל – ב ("הגן כולו שותק"), לקט, עמ' כד-כה.

<sup>116</sup> יוסף צבי רימון, "רשמי ליל", לקט (תר"ע), עמ' כב-כז.

מפלל הפעילות שמילאה את הגן במשך היום בחר המשורר לתאר בעיקר את ציפורי הגן והצמחייה שבו. הטור השלישי בשני הבתים הראשונים עורך אנלוגיה בין שירת הציפורים לבין הנפש והאוזן הנמשכות אל הקולות בגן. שני האלמנטים הנזכרים על דרך השלילה כמלאי חיים – הציפורים והצמחייה – מתוארים כעת, עם רדת הלילה על הגן, ככמעט מתים.

הבית השלישי מלמד כי לעומת השיתוק העוטף כל, מתרחשת בגן 'פעילות' חרישית וסמויה: הגן חולם. חלומו נסוב אודות ציפור זרה שנמלטה מארץ קרה. בנדודיה, הגיעה אל הגן, ומצאה מקום על אחד העצים הבודדים בשולי הגן שם היא שרה ללא הרף את שירה העצוב לבדה. הציפייה 'הטבעית' הייתה שחלומו של הגן ייסוב אודות החיים השוקקים שמילאו אותו שעות אחדות קודם, ועל געגועיו להתחדשותם עם בוקר. מבחינה זו יש בחלום משום הפתעה: הוא מופיע כניגודו המוחלט של כל מה שהתרחש בגן במשך היום.

אל מול מקהלת הציפורים המצלצלת (מסלסלת) בקולי קולות, עומדת ציפור בודדה ששירה העצוב בולט בשונותו מגילויי השמחה שליוו את המקהלה היומית. זאת ועוד, ציפורי הגן הן ציפורי דרור בנות המקום, שהרי הן מקננות בין עציו ונהנות בקביעות מחמימות קרני השמש. לעומתן, הגיעה הציפור הבודדה מארץ זרה וקרה, והגעתה זו מתוארת כבריחה ממצאיות קשה. ציפורי הדרור מקושרות באופן אנלוגי עם עצי הגן ושיחיו, וכולם יחד משתתפים בחגיגת האור השופע עליהם מהשמש. לעומתן בולט מקומה של האורחת הזרה: עץ ערירי בשולי הגן – מטונימיה למצבה של הציפור האחת.

הגן מכיל אפוא בתוכו מציאות בינרית בעלת שתי ישויות הפוכות לגמרי האחת מרעותה: מציאות יומית, מוארת, מלאת חיים ושמחה ובעלת איכויות חברתיות ('מקהלה', 'המון'); ומציאות נוקטורנלית, חשוכה, ששולטות בה עצבות ובדידות תהומית. הבינריות מצטיירת כמכוננת את התבנית השירית: תנועה מול קיפאון, קול מול שתיקה, אור מול חושך, חום מול קור, מקומיות מול זרות, המון מול יחיד, משפחתיות מול ערירות, שמחה מול עצב וכדומה.

חלומו של הגן ידוע לדובר השירי. אם לשאול מונח מתחום הפרוזה, ניתן לומר כי זהו 'אני יודע כל' המדווח לקורא גם על ההתרחשויות הנפשיות של מושאי שירתו. דומה כי הטורים המספרים על כיליונה של הנפש להצטרף לשירת הציפורים בגן במשך היום, חושפים לרגע גם את האני השירי הנותר בדרך-כלל מחוץ לתמונה ורק מצייר את פרטיה. האנלוגיה בין הנפש הכלה לשיר לבין אוזנם של השיחים הכרויה אף היא לשיר מלמדת על קשר מהותי, הניצב בתשתית השיר, בין האני השירי לבין הגן. זהו קשר עמוק עד כדי הזדהות בין השניים: חלומו של הגן הוא גם חלום נפשו של האני השירי. הסטרוקטורה הבינרית חלחלה אפוא גם אל האני השירי: במהלך היום אין הוא מביט בשוויון נפש על החיים השוקקים בגן; נפשו דוחקת בו להצטרף אל מקהלת השרים ולשורר יחד עמם. אולם, משירוד הלילה על הגן, ומכסה בוילון עבה על כל הפרטים שקראו לאני השירי לחבור אליהם, צצה ועולה אמיתו הפנימית.

שירה העצוב של האורחת הבודדה מאוייך כאלמנט מתמיד: "היא חוזרה ושרה", ודומה שמעולם לא פסקה מלשיר אותו. במהלך היום הושתק הקול הפנימי על ידי המולת ציפורי הגן, ואז גם נדמה היה לאני השירי שיוכל להצטרף אל המון השרים. אולם בתוך נפשו הוא יודע שאינו יכול לחמוק מהשיר החוזר וטורד את מנוחתו. משום

כך מצוינת הכמיהה "בחשאי". השיר העצוב מעיד על מוצאה של הציפור: הוא מקושר עם המנוסה מן הארץ הקרה. כאן בגן, מכתובה השמש שירים תזזיתיים ושמחים יותר. אכן, נפשו של הדובר כלתה להצטרף אל המון השרים אולם נותרה בחלומה: שירת בודדים זרה ומנוכרת בשולי הגן.

מכאן ניתן להבין, מדוע בחר המשורר לתאר את מהלך היום באופן עקיף, על דרך השלילה. הדממה הגמורה שירדה על הגן לעת ליל נתנה את הרושם כי שיתוקה של המציאות השוקקת יתמיד לעולם ('עולמית'). למספר שעות קיבלה הציפור הזרה את שרביט המלכות בגן. ממקומה בשולי הגן ניתן כעת לשמוע בבירור את שירה העצוב מהדהד בין העצים, דבר שלא התאפשר במהלך היום, בשעה שמקהלת ההמון החרישה את קולה היחיד. המלים "כאילו לא" מלמדות, כי הרושם בדבר היעלמותה הסופית של המציאות היומית יסודו באשליה; בעוד מספר שעות תעלה השמש ותחשוף את ארעיות הדממה. שירה העצוב של הציפור הזרה ייבלע שוב בהמולת היום וימתין לתורו עד הלילה הבא.

מיקומן של ההתרחשויות המדוברות ב'גן' מחייב התבוננות. גם הגן מכיל ביסודו הוויה בינרית: מצד אחד זהו מרחב טבעי של צמחייה ובעלי חיים, ומצד שני – מרחב סגור שהטבע שבו אינו גדל פרא אלא מעובד בידי האדם באופן מלאכותי. המונח 'טבע מלאכותי' מעלה על הדעת שעבוד וכליאה של כוחות היוליים ומניעת התפרצותם אל פני השטח. החזקתם במצב זה דומה לשליטת הרוח האפולינית על הכוחות הדיוניסיים של הנפש האנושית עד כדי סירוסם כמעט לגמרי, כבמתכונת שהציע פרידריך ניטשה בפרשנותו להיסטוריה התרבותית של המערב כפי שהופיעה בחיבורו על הולדת הטרגדיה. הגן הוא אפוא מיקרוקוסמוס המנהל מערכת יחסי שיתוף ופרודוקטיביזציה בין הגורמים השונים השוכנים בו בכפיפה, לצד יחסי כוח, ניצול ושליטה.

בחירתו של רימון במטפורה המורחבת של הגן, משרתת הן את מגמותיו הפואטיות והן את אלו הציבוריות-פוליטיות. מבחינה פואטית, מאפשרת מטפורת הגן להציב את האני השירי כמי שהדחיק את יכולותיו האמנותיות יחד עם הידחקותם על ידי מערכת הכללים התרבותית המוכתבת מטבעו המעובד של המקום. שירו העצב של האני הבודד מוצג כברירת מחדל, שכן רצונו לשחרר את שירתו מכלאה. מבחינה ציבורית-פוליטית, הציגה מטפורת הגן את מערכת יחסי הכוח התרבותיים ששררו בקרית ספר של סוף העשור הראשון למאה העשרים, כפי שנקלטו בעיניו של רימון. הדרתו של המשורר הצעיר מן המרכז ההגמוני נעטפה בשורה של מטונימיות וסמלים שעיקרם זהה: אל מול ציפורי הדרור, החופשיות ממשאה המעיק של הדת היהודית, ואשר גם אם באו אף הן מארצות הקור, הרי שהן מתנהגות כוותיקי המקום וכילידותיו – ניצבת הציפור הבודדה, האוחזת עדיין במסורת הגלות ומוסיפה לשיר בעקשנות את שירה המנוכר לקול הנשמע בדרך-כלל בגן, ומשום כך מקומה השולי והנידח במערכת הסגורה.

בדידותו של רימון מקבלת אפוא, בשיר זה, הרחבה והעמקה. מסתבר, כי 'הימים האדירים' שבחברתם התרבותית הסתופף רימון, הגבירו בסופו של דבר את מצוקתו הרוחנית והחברתית. המשורר הצעיר לא מצא מנוחה אף לא באחת מן הקהילות בארץ – לא ביישוב הישן, שהווייתו העקרה והמנוונת דחתה אותו, ולא ביישוב החדש שריחוקו מכל שהיה יקר לרימון הותיר אותו מחוץ לגדר. לעת עתה נותר י"צ רימון ללא קהילת-אם תומכת, רחוק חברתית מן היישוב הישן אך קרוב לו מבחינת אורח חייו, ורחוק רוחנית מן היישוב החדש אך קרוב לו מבחינת שאיפותיו התרבותיות

והספרותיות. דומה שהווייה חצויה זו של אי-הזדהות עם מי מן המחנות דנה את שירת רימון שלא בטובתה להיות רחוקה מהשפעה תרבותית וציבורית, דבר שקבע במידה רבה את מקומו בדפי ההיסטוריוגרפיה הספרותית.<sup>117</sup>

### יד. תוקע לתוך בור

שונותו החברתית של רימון וזרותו הרוחנית הולידו בתוכו תחושות עלבון וחרפה על רקע הבדידות היחסית שבחללה פעל. אחד מפטרוניו הספרותיים, הסופר ר' בנימין (יהושע רדלר-פלדמן) סימן את רימון כמשורר הדתי 'היחיד' בדורו, וביקר את עמיתו לספרות הארצישראלית על התעלמותם מרימון; את הסיבה לכך תלה בשיוכו החברתי של רימון, בהיותו 'אֶחָר':

בדור, אשר השירה העברית חגגה את נצחונותיה הגדולים, היה רימון משורר יתום, יחידי [...] יהודי אשר יצרו משיאו לשפוך שיחו לאלוהים, בשיר ומליצה, בתהילה ותפילה. ואיכפת מאוד שלא נמצא לא מו"ל ולא גואל לאותו ספר שנקרא 'עולה לה' והיה מתגולל כחספא בעלמא. לא נרצה קרבן עולה זה. [...] נזכר אני בשירו האחרון של רימון שנתפרסם ב'הד' לפני המאורעות [...], אני מתכוון לשיר 'ים עמי'. [...] חשבתי: אילו נמצא רימון במחנה אחר, האם גם אז היה גורל השיר ההוא שיעברו עליו הכל בהיסח-הדעת? [...] לא פגשתי בשום מקום כי ייזכר או יפקד שירו של רימון. זהו גורל הסופר-המשורר במחנה החרדים. הוא כמו תוקע לתוך בור. הוא כמו אבר מדולדל. יש לו עניין עם סוג בני אדם שאין להם לא רגש ולא המית לב ולא הכרת תודה.<sup>118</sup>

ראוי לשים לב להבחנתו של ר' בנימין, כי גם לאחר למעלה מחצי יובל של פעילות ספרותית, נחשב רימון עדיין כ"סופר משורר במחנה החרדים"; מבחינת השיח הספרותי הארצישראלי רימון מעולם לא יצא את גבולות היישוב הישן. מתמונת דיוקנו של רימון מתקופות שונות בחייו ניבטת דמות מזוקנת, בעלת עיניים רהויות, חבושה בירמולקה בסגנון חרדי ירושלים.

ר' בנימין, שהיה מעורה היטב במהלכים הספרותיים המרכזיים של העלייה השנייה, בחר לתאר את מעמדו של רימון בעזרת שני דימויים מעולם ההלכה: "תוקע לתוך בור" ו"אבר מדולדל". הרוצה לצאת ידי חובת מצוות שופר בראש השנה, חייב לשמוע ישירות את קול השופר ולא הד קול חוזר. משום כך השומע קול שופר מתוך

<sup>117</sup> באין מרכז טבעי שאליו יכלה להתנקז אמנותו, פנה רימון לאפיק פעולה אחר לגמרי מכל שידעה עד אז השירה העברית המודרנית: האפיק התיאורגי. עם השנים פיתח רימון תפישה קבלית ביחס לכתיבתו הפואטית, במסגרתה הועיד את הרובד העמוק של שירתו לתיקון העולמות העליונים. בדרך זו חשב לפעול פעולה פנימית על מצבו הרוחני של העם היהודי בכלל והיישוב היהודי בפרט. בסוגיה זו, שהשפיעה השפעה מכרעת על הפואטיקה של רימון, ראה מאמרי "יחידי בדרך המלך של פרדסים" – עיון ספרותי-קבלי בפואמות 'אחד' ו'הלבנה המתה' ליוסף צבי רימון", *קבלה*, גיל' 11 (קיץ 2004), עמ' 301-368.

<sup>118</sup> ר' בנימין, (יהושע רדלר-פלדמן), "יוסף צבי רימון", *משפחות סופרים*, הוועד הציבורי להוצאת כתבי ר' בנימין, ירושלים 1960, עמ' 162-164 (המאמר פורסם לראשונה באייר תרצ"ז).

הבור, או כל מקום תת-קרקעי אחר – אם שמע קול שופר ברור, יצא, ואם רק הד קול ('הברה' בלשון המשנה) – לא יצא ידי חובת שופר.<sup>119</sup> בכל מקרה, עמדתו של התוקע עצמו בעייתית, משום שאינו נמנה עם הקהל ה'נורמטיבי' שעל פני הקרקע, וכדי להוציאם ידי חובת המצווה, עליהם להאזין לו ישירות ובקשב רב. גם הדימוי השני קשור לאופן הדרתו של המשורר מן הקהל. "אבר מדולדל" הוא אבר שנתלש מן הגוף (אדם או בהמה) אך עדיין מעורה בו במקצת. אמנם, על פי המשנה אין לאבר כזה סיכוי להירפא, אך כל עוד לא ניתק לגמרי, אין הוא נחשב לחלק מת, כיוון שהנימים הדקות שעדיין קושרות אותו אל הגוף מקנות לו חיות כלשהי, ומשום כך לא חלה עליו טומאה.<sup>120</sup> חריפות הביטוי האחרון, מעידה על תסכולו הרב של ר' בנימין בניסיונותיו לשנות את תדמיתו ומעמדו של י"צ רימון, שהודר מן המרכז התרבותי ההגמוני ואך כפשע בינו ובין הניתוק הסופי.

\*

בשולי הדיון הספרותי-היסטורי בשירת רימון מתקופתו הראשונה, ניתן בזהירות להפליג מדמותו הביוגרפית של המשורר אל הטיפוס המייצג שלה. כאן אפשר לקבל מבט אינטימי על תחושותיהם ודרכי התבוננותם העצמית של החלוצים הדתיים בכלל על רקע העלייה השנייה, ואלו, מסתבר, היו רוויים בהערכה עצמית נמוכה ולעתים לא רחוקות אף ברגש נחיתות כלפי יריביהם האידיאולוגיים.

שאלה מעניינת היא: כיצד נתקבע אותו דפוס התבוננות עצמית אפולוגטית, על-פיו נשמרה הדת בחלקים גדולים מאוד בחוגים הציוניים-דתיים מתוך עמדה מתגוננת וכמי שנתונים כל העת למתקפה על אורח חייהם ואמונתם? מהיכן נבעה העמדה הנפשית הנמוכה של החלוץ הדתי, זו שהצריכה אותו להתפלל בצקון לחש בקלוב הפועלים לבל יתפסוהו עטור טלית ותפילין? האם ניתן לראות בהתנהגות זו ביטוי לתחושה פנימית של חוסר ביטחון בצדקת הדרך, או שמא עדות לכך שלא היה בהם האומץ להכריע כשאר החלוצים שהותירו את האמונה הדתית מאחור והסתפקו באידיאלים הציוניים והסוציאליסטיים החדשים תחת אלו הישנים?

גם ממרחק של שנים, לאחר התהפוכות המכריעות שהתחוללו בציבור הישראלי בכלל ובזה הציוני-דתי בפרט, עשויה הקריאה בשירת רימון לתת הסבר פסיכו-מנטלי לאירועים היסטוריים רבים. תחושת הבדידות התהומית של רימון הצעיר על רקע הפעילות התרבותית והמדינית התוססת בציבור החילוני, תחושה שבשיאה הקיצוניים הגיעה כמעט לביטול עצמי, עשויה אולי לענות על תמיהתם של רבים מחוגי השמאל הישראלי בשנות השבעים והשמונים של המאה העשרים, כיצד הפך הציבור הציוני-דתי "ממשגיח הכשרות של הרכבת הציונית לקטר שלה". בדידותו של רימון יכלה להתפתח גם לדפוס פסיכולוגי הפוך מהתבטלות – זה של הנבחר, המתנשא מעל המון העם הטועה; ואכן, תפנית כזו אירעה בכתיבתו של רימון, אם כי מאוחר יותר, באמצע שנות העשרים לאחר פציעתו הקשה.

<sup>119</sup> ראה: משנה ראש השנה ג ז. וכן: בבלי ראש השנה כז ע"ב.

<sup>120</sup> ראה: משנה חולין ט ז-ה.

כך אירע גם באשר לכלל החלוצים הדתיים. עשרות שנים לאחר מכן, כאשר החל להתערער השלטון המונוליטי של אנשי העלייה השנייה (שבינתיים הפכו למנהיגי המדינה היהודית), ומנגד הגיע המחנה הדתי והחרדי להישגים פוליטיים נכבדים, נפוץ בקרב הציבור הדתי האתוס של המיעוט הצודק האוחז באמת ההיסטורית. בתקופה ההיסטורית הנידונה במאמר, אם היה קיים אתוס כזה במקום כלשהו בקרב הצעירים הדתיים, הרי שהוצנע היטב ולא נתן את אותותיו בגלוי.

שיריו של רימון משלושת קבציו הראשונים וכן הפרוזה שלו מאותה תקופה מלמדים על דיאלקטיקה מורכבת, לא רק בהשקפת עולמו של המשורר, כי אם בהתנהלותו התרבותית והפוליטית מול המחנות הניצים ביישוב היהודי טרם מלחמת העולם הראשונה. גם אם תפישתו השתנתה עם הזמן ביחס לנושאים הללו, הרי שחותמה של עמדה מתגוננת זו ניכר גם בינות לטורי קובץ השירים האחרון שלו, **כתרים**, שהתפרסם באמצע שנות הארבעים. חקר שירתו של רימון יש בו אפוא כדי להשלים פרטים חשובים בפסיפס הססגוני של תקופה, שקולותיה מהדהדים עד היום בשיח התרבותי והפוליטי בחברה הישראלית.