

להיות או לחדול: תרבות הגוף הציונית והספרות העברית בתחילת המאה העשרים

◀ יצחק רם ויאיר גלילי

תקציר

לשירה ולפרוזה העבריות החדשות בראשית המאה עשרים נודע תפקיד חשוב בקידום מהפכת האדם היהודי, ששימשה בבסיסה של התנועה הציונית והייתה ממטרותיה המרכזיות. הן האירו מחדש את הפסיכולוגיה הגלותית ונקבו בביקורתן עד תחתיתם של חיי היחיד והאומה היהודיים. אולם, תפקידן לא הצטמצם לזיהוי ואבחון בלבד אלא נמתח גם אל המרכיבים האסכטולוגיים שבאידיאולוגיה - המרכיבים הקוראים לפעולה ומתווים לה דרך. סופרי ומשוררי הדור עזרו אפוא, מחד גיסא, לאייר נכוחה את מצבם העגום של הפרט והאומה היהודיים, אבל מאידך גיסא, הם גם עזרו בסלילת נתיבות לצעוד בהם כדי ליצור שינוי לשם שיפור מצבם הנפשי והגופני של האדם היהודי ושל העם, לפי מתכונת המהפכה שהתנועה הציונית ביקשה לחולל. מאמר זה מבקש לתאר את השפעתה הישירה והעקיפה של הספרות העברית משלהי המאה ה-19 עד קום המדינה על התפתחותה של תרבות גוף יהודית חדשה כחלק מן השינוי הגופני והתדמיתי הכללי, שהתנועה הציונית ביקשה לחולל.

מילות מפתח: תרבות הגוף, ספרות עברית, ציונות, חינוך גופני

מבוא

התעוררותו של כורח חברתי-לאומי אין די בו כדי לעורר מהפכה. יש צורך גם באווירה תרבותית חדשה שתילווח להתעוררות כזו ותשמש זרז למהפכה ושמן לגלגליה. השינוי התרבותי ההכרחי נלווה, אפוא, כמעט תמיד לכל מהפכה חברתית, דוחף אותה, מעודד אותה ושומר במהלכה על חיוניותה. שינוי זה בא לידי ביטוי ביצירות האמנים, המשוררים והסופרים, המתארים באמצעיהם את הצורך במהפכה, משרים את בואה ותורמים בכך ליצירת אווירה מגייסת. זאת, כמובן, לבד מכתבתם של הפובליציסטים המקצועיים, הנחשבים ל"יחידה סדירה" בשירות המהפכה (פישלוב, 2000:199).¹

הסופרים ואנשי הרוח מעניקים לבני הלאום עזרה בטוויית הסיפורים (נרטיבים), שמתוקפם מתנהלים חיי האומה. אלה מסדירים מחדש את עברם של בני הקבוצה האתנית בהתאם

לצורכי התקופה, מארגנים את עתידם ומספקים להם בהווה גרסאות לבניית זהותם ועצמיותם בעולם, ובעקבות כך גם עילות ותוכניות לחשיבה ולפעולה. בזמנו אמר אחד-העם: "הספרות, כמו העם, כוח חי הוא, הפושט צורה ולובש צורה, דור הולך ודור בא, והעם חי בכולם; ספרים הולכים וספרים באים, והספרות חיה בכולם. 'עם ספרותי', אפשר לקרוא אפוא רק לזה שחייו וחייו ספרותו, הדורות והספרים, הולכים ומתפתחים יחד, הספרות לפי צורכי הדור, והדור לפי רוח הספרות..." (אחד העם, 1956).

יצירות הספרות והשירה הן, אפוא, סוג של סיפרים כאלה ומשהתפרסמו ברבים נודעת להן השפעה על רבים. הספרות מתמודדת עם הצורה שבה משמשת השפה נשאת של עקרונות תרבותיים, של מערכות מושגים, של היסטוריה וכן של אידיאולוגיות, על כן יש לסופרים ולמשוררים תפקיד חברתי משמעותי. מי שמפרסם סיפורת או שירה ומקווה לקוראים רבים, להשפעה על זולתו, הופך, לפיכך, לנושא באחריות. הציפייה לתגובת הסופרים להווייה החברתית-לאומית של תקופתם היא לגיטימית והסופרים והמשוררים היהודיים של התקופה אכן כך פירשו זאת וראו בכך חלק מאחריותם ומשליחותם.

בפועל, לשירה ולפרוזה העברית החדשה בראשית המאה ה-20 נודע תפקיד חשוב בקידום מהפכת האדם היהודי, שהייתה ממטרותיה המרכזיות של התנועה הציונית. הן האירו מחדש את הפסיכולוגיה הגלותית וביקורתם נקבה עד תחתיות חיי היחיד והאומה היהודיים. תפקידן לא הצטמצם רק לזיהוי ואבחון, אלא נמתח גם אל המרכיבים האסכטולוגיים שבאידיאולוגיה - המרכיבים הקוראים לפעולה ומתווים לה דרך. סופרי הדור ומשורריו עזרו לאייר נכוחה את מצבם העגום של הפרט והאומה היהודיים, ועזרו בסלילת נתיבות לשינוי ולשיפור מצבם הנפשי והגופני של האדם ושל העם היהודיים, לפי מתכונת המהפכה שהתנועה הציונית ביקשה לחולל.

בין חוקרי הספרות - ובעיקר בין הנוטים לסדר את הטקסטים הספרותיים על פי זיקתם לאירועים היסטוריים-חברתיים - יש הגורסים, שמהפכת האדם היהודי התחילה בכלל בספרות, ורק לאחר מכן עברה אל המציאות: "העברי החדש נוצר בספרות יותר מאשר בחיים, ומאוחר יותר החיים זיקו את הספרות" (שקד, 1989:26).

גם יגאל שוורץ סובר כך: "...לספרות העברית היה תפקיד ראשון במעלה בבנייה של התרבות העברית החדשה. אפשר לומר, והדברים ידועים, שחלק ניכר ממאפייניה של התרבות העברית החדשה נהגו ולבשו צורה במוחותיהם הקודחים של סופרים עבריים..." (שוורץ, 2000, 11). כמוהו מיכאל גלזומן: "במרחביה של הספרות העברית נולדה דמותו של העברי החדש, שהסעירה את דמיונם של קוראים וכותבים כאחד" (גלזומן, 2007, 27).

במאמר זה תואר השפעתה הישירה והעקיפה של הספרות העברית משלהי המאה ה-19

ועד קום המדינה, על התפתחותה של תרבות-גוף יהודית חדשה. השפעה, כחלק מן השינוי הגופני והתדמיתי הכללי, שהתנועה הציונית ביקשה לחולל ביהודי. מחוללי המהפכה הבינו היטב את מה שלמים, בתחילת שנות השלושים, ינסח בצורה מדוייקת המחנך והוגה הדעות פנחס שיפמן בן סירה: "תרבות-הגוף חותם הלאומיות טבוע בה אף כי הגוף כשהוא לעצמו פועלים בו חוקי טבע כלליים. פעולות מכוונות להשגת מטרה מסוימת בפתוחו של הגוף - תרבות שמן. ובפעולות ובמטרתן נחשל ונחסן האופי הלאומי" (שיפמן, תרצ"ד: 194).

העזרה של תרבות גוף יהודית

תרבות הרוח היהודית הרחיקה את היהודי מגופו - התלונן בראשית המאה העשרים המחנך והמשכיל היהודי, יעקב זלקינד:

"חולשתנו איננה אך ורק תולדה של הגלות, תוצאה של חיי אלפים שנה בגטאות אפלות ומסוגרות, בלחץ נורא ואימות מות ופרנסה מן האויר, כ"א במדרגה ראשונה תוצאה של אותו הרוח שאנו מתגאים בו ככה כולנו למקטן ועד גדול, למן החסיד המזיע בבית המדרש על הזוהר והתניא ועד המשכיל העוסק בבקרת הביביליה וכופר בכל, תוצאה של הספר שהיה אך לספר. יוכל להיות כי הרוח הזה הוא שהחיינו והקימנו והגיענו לזמן הזה ובלעדו כבר תמנו לגוע ולא נשאר כל זכר לנו, יוכל להיות; אבל גם זה ברור כי הוא הוא שהחליש את כוחנו והרפה את עורקינו והרבה את בעלי מומינו וימלא בבתי החולים את משוגעינו" (זלקינד, תרס"ב, 19).

לנסיבות שעיצבו את חיי היהודים בגולה הייתה השפעה כבדת משקל על התפיסה האוסרת כליל את העיסוק בתרבות הגוף. במגעם היום-יומי עם החברה הכללית האירופאית במהלך המאות ה-18 וה-19 התוודעו היהודים גם אל התרבות החומרית ואל השינויים וההתפתחויות המפליגות שחלו בה, גם אלה שבתחום תרבות הגוף והחינוך הגופני. למרות זאת, המשיכו היהודים להתעלם מהחינוך הגופני, ולא משום שלא הבינו את התרומה שבו לאיכות חייהם, לשמירת בריאותם, או ליכולת ההתגוננות שלהם - שהרי הרמב"ם (במאה ה-12) כבר דרש בזכותה של ההתעמלות לבריאות האדם - אלא שתנאי הקיום הקשים לא הותירו בחיי היהודי פנאי כלשהו המהווה תנאי בסיסי לנגישות ראשונית לעולם תרבות גוף. הפנאי היחיד האמיתי בחיי היהודי היה בשבת; ובה צריך היה להישמר מחללה בפעילות העלולה להתפרש כעבודה הפוגעת בעונג השבת. נאסר אפילו משחק הילדים בכדור בתוך הבית, שכן לעולם קיים היה החשש פן יתגלגל הכדור מן הבית אל הרחוב, משמע: יצטרכו לטלטלו בחזרה אל הבית מרשות הרבים, האסורה, כידוע, בטלטול בשבת (ריבקינד, 1933, 33; זימרי, 1973, 18).²

על כן, חונכו צעירי היהודים להישמר מכל משמר מחקות את מעשי ילדי הגויים המשחקים

בחצרות, שמא יצא מי מילדי הקהילה לתרבות רעה. ההנחיה הייתה הסתגרות מול מעשי הגוי ואיסור כל התחברות אליו.³

ילד יהודי, לפי אידיאל החינוך האורתודוכסי הגלותי, צריך היה להיות שקט, למדן ואסור לו שירעיש, או שיתרוצץ בפראות, ולכן גם אסרו עליו להשתתף במשחקי תנועה מתפרצים. תפיסה זו הודגמה בסיפורו של י"ד ברקוביץ "בחצר ביתנו". לאחר שהוא מתאר את ה"פרגול של רצועות שחורות, שקוראים 'איטריות'", שהרבי מחזיק תדיר בידו ולאחר שהוא מתאר את אהבתו לנגינת הילדים בשעת תלמודם בחדר מגיעה שעת ההפסקה.

"כל הילדים פורצים בחבורה רועשת החוצה ורצים בקולי קולות כל אחד לביתו, לארוחת-הצהריים. הרבי, הירשל-ברל של חאשקה, יוצא אף הוא מחדרו ופרגול האיטריות בידו וקורא אחריהם בקול מצווח: 'ילדים לא לרוץ ולא להיות פראים! בשקט תלכו לי, לאט, לאט!'" (ברקוביץ, 1966, 32).

אלא שלטבע יש דרכים משלו, ולא תמיד פעלו האיסורים הרבניים בהצלחה מוחלטת. חוקר תולדות החינוך היהודי צבי שרפשטין טוען, כי למרות האיסור החד משמעי על משחק חופשי ועל פעילות גופנית ספונטנית, לא הצליחו הרבנים והמלמדים לעצור את הנטיות הטבעיות של הילדים באופן מוחלט:

"אף התנועה הדרושה להתפתחות הגוף לא נשללה מן הילד, או ביותר דיוק; הילד לא הניח שישללוה ממנו. אבא ואימא, דוד ודודה, הרב ועוזרו, שכן ושכנה וכל קרוב וגואל הזהירו את הילד על המשחקים ואסרו אותם עליו. ואם זכה הנער להיות בלומדי גמרא ואחד מן הגדולים רואהו משחק ועושה מעשה נערות, - הריהו נוזף בו; הכך עושה נער גמרא? וכי לא תבוש? אך התוכחות נידפו כהבל פה והילדים התחרו זה עם זה בריצה ורעננו את גופם בדילוג ובקפיצה. גם הכדור נראה והילדים שחקו בו ומקלות זרקו על מנת לקלעם אל מקל אחר המונח על אבנים, ואף היו ילדים מתהפכים ומתהלכים על ידיהם ורגליהם למעלה - והגדולים רואים ומעקמים חוטמיהם, אך עולם הקטנים כמנהגו נוהג, וטבעם מצא סיפוקו גם בגט" (שרפשטין, תש"ט, 22).

בספרות התקופה יש מספר דוגמאות התומכות בתיאור זה, כגון בסיפורו של שלום עליכם סביבון: "ומי הולך אותנו בימות החורף להחליק על גבי הקרח עם כול השקצים יחד בני" (שלום עליכם: תש"י).

אולם, אם הילדים עוד הסכימו ליטול לעצמם באופן ספונטאני את מנות התנועה הנחוצות להם לשם התפתחותם הטבעית ולתכלית מילוי צורכיהם הגופניים-תנועתיים הראשוניים, הרי מורא הרבנים ונסיבות הקיום פעלו היטב את פעולתם המעכבת על המתבגרים ובעיקר על הבוגרים שבקהילה. הללו פסקו מנוע שלא לצורך והעם היהודי נשתקע בתוך ניוון גופני תנועתי מוחלט.

ביקורת אורח החיים היהודי נטול הגופניות

מיכה יוסף ברדיצ'בסקי נחשב לאחד הבולטים שבין אנשי הרוח היהודיים המשכילים, שפעלו במרץ במחצית השנייה של המאה התשע עשרה במלאכת הרחבת הסדק שבחומה האורתודוקסית שנפרצה והלכה. כמו ריב"ל ויל"ג לפניו, היה גם הוא בן לקהילה מזרח אירופאית, אשר נשבה בעקרונות ההשכלה המערבית, אותה רכש ברובה באוניברסיטה בברסלב. הוא נחשב לסופר והוגה דעות, שהרבה להתריע על העדר יסוד הארציות בחיי היהודי כיחיד וכעם, וזאת, לטענתו, מתוך בחירה מודעת של העדפת היסוד הרוחני שבחיי האדם.

אם יל"ג נחשב למבשר המלחמה בהלכה היהודית הנוקשה ובמשמריה, הרי ברדיצ'בסקי, בנו של רב חסיד, נחשב כמצביא הגדול של מלחמה זו. ברדיצ'בסקי (1865-1921) יצא למאבק נגד שומרי החומות בשמה של היהדות האחרת, הגנוזה והבלתי רשמית, ובשמם של יסודות אחרים שבעם, שנחנקו ונקברו בלחץ הדורות, וכעת התעוררו מחדש בבקשם לצרף "צרוף נפשי ודמי עם ישראל". יסודות אלה שבעם ביקשו למרוד ב"חשבון עולם קבוע ומוגבל", שהיהדות המסורתית בקשה לרתק אותם אליו (ברדיצ'בסקי, תשי"ב).

"דור הולך ודור בא. העמים הולכים ומשתלמים, והשתלמותם היא כמעין המתגבר... כל בני האדם הולכים בקומה זקופה וקונים להם קנייני הדעת והחיים... אבל ישנו עם אחד שעוצם עיניו מראות את המאור שבחיים, עם שבעיניו הארץ לעולם עומדת וסדנא רק חד היא לו" (ברדיצ'בסקי, תשי"ב, כ"ח).

ברדיצ'בסקי הוסיף לשאול עד מתי? "הלעולם נדוש בעקבינו דברים שהם גופי עולם? הלנצח יהיו אוהלי-שם סגורים בפני יפיותו של יפת?" והוא סיים בקביעה, שניכר מניסוחה שהיא הסבה לו סבל רב: "מה צרים הם אהליך יעקב, משכנותיך ישראל!" (ברדיצ'בסקי, תשי"ב, כ"ח).

כמו יל"ג לפניו הוא האשים בראש וראשונה את המנהיגים הרוחניים. בהם הוא תלה האשמה לקיפאון התרבותי העמוק, שהעם היהודי היה שרוי בו בתקופתו. "וישראל לא נברא אלא בשביל קיום התורה והמצוות, נברא להיות עז כנמר ורץ כצבי לעשות 'רצון גבוה'. וישכחו כל הרבנים והסופרים, שגם הטבע במלואו, החיים גם הם רצון גבוה. עם ישראל נחנט וישכב למעצבה, קבור הוא בערימות חול אשר שמו מחנק לרוחו ולנפשו. לספר המופשט, שבלע בקרבו את כל כוחות העם ועל עצמותו וחיי בתולדתו הארוכה, אין עוד דבר לחיים ולטבע" (ברדיצ'בסקי, תשי"ב, כ"ז).

ברדיצ'בסקי השתמש כאן בביטוי מבליט מציאות באופן לעגני משהו, ולפיו היכולות הגופניות נפשיות היותר מרשימות לא נועדו אלא לשמש את האמונה המופשטת, שאין עמה

כל בשורת חיים אמיתית, וזאת בניגוד למה שאפשר היה לצפות מתכונות כמו נחישות וקלות תנועה. יתר על כן, הרבנים והסופרים, מנהיגי העם, לא בהיסח הדעת שכחו, ואף לא מתוך רצון כן טעו להוליך את העם בדרך הטובה לו באמת. הם עשו את שעשו מתוך כוונה מודעת, ומתוך אינטרס אנוכי. ברדיצ'בסקי הטיל לפתחם אשם כבד מאוד בהחשידו אותם בתמרון מכוון של היהודים למצבם החברתי כפי שהיה באותה עת מתוך כוונה ברורה לשמר בידיהם את כוח מנהיגותם.

"הדת היהודית, או יותר נכון - הרבנות, הרגישה בחושה הטבעי, כי בחיי הכנסייה קיומה מוכטח יותר מאשר בחיים החילוניים, לאומיים. הרבנות גדלה ותשגשג עם היותה הבסיס של העם ועם נטלה את כל כוחו לעצמה. החיים החילוניים דוכאו, ובמקומם באה ספרות-כוהנים ותרבות-כוהנים" (ברדיצ'בסקי, תרצ"ו, קס"ב).

הוא תלה באחיו היהודים את אשמת גורלם: "אשמים אנחנו בעניינו, אנחנו המתנו את כל החי בקרבנו, אנחנו הפרחנו את נשמתנו על ידי הכתב והמכתב". "התנשאות" הרוח על פני החומר היא עניין של בחירה, והבחירה הזו הרת גורל היא לעם היהודי מפני ש"על ידי הרוחניות היתירה שלנו חדלנו להבין ערך העולם והחיים כשהם לעצמם" (ברדיצ'בסקי, תשי"ב, מ).

במקום אחר הוא הרחיב את כתב האשמה, בעוברו מטענות קשות על העדפת הרוח על פני חיי הגוף להאשמה ברורה וכבדה של זלזול והזנחה גמורים של הגוף הפיזי. היהודי מבורך ככל האדם בבריאות גופנית טבעית ובכשרון הפעילות הגופנית, אולם הוא מוותר עליהם ביודעין, וכך מאבד את עולמו והורס את חייו במו ידיו:

"לפעמים גורם לנו הטבע בעצמו הפסד במבנה גייתו וניולד בעלי מום, או מקרה רע יכה אותנו שאיה, אבל רובא דרובא נצא שלמים מאת הטבע. שלמים בכל כוחותינו וכישרונותינו הטבעיים, שלמים בכל כוחותינו הפועלים, ורק אנחנו בעצמנו, על-ידי רוע מעשינו, על-ידי חלישות נפשנו ופעולתה הרעה עלינו, נהרוס בידינו אשיות גויתנו ונרד לאבדון" (ברדיצ'בסקי, 1986, 222).

החולשה הגופנית האישית ורפיסות הרוח, הנלווית אליה, מתורגמים באופן טבעי גם לחולשות הפיזיות ולאין האונות הרוחניות של היהודים כעם. אבל, אין הכרח שכך יראו הדברים: "עת לאדם ועם שעל חרבו יחיה, על כוחו, על אגרופו, על עוז חיותו; העת הזאת היא שעת ההתקיימות, שעת החיים, החיים בעצמם... הסייף אינו דבר מופשט מהחיים, אינו מובדל מהם; הוא התגשמות החיים בעוזם בהויתם וכמהותם. לא כן הספר" (ברדיצ'בסקי, תשי"ב, מ"ה).

מול הממסד הרבני, השואף להנציח את חיי הרוח והספר בלבד, ביקש ברדיצ'בסקי לייצג את כל היהודים החדשים, הצמאים לחיי בריאות, לחיי חירות וחומר, לחיי גוף ותנועה.

"הנני נותן לכם את המחשבות שלנו, את הדעות שלנו, את התורות והמשפטים, חוקי חיים וחוקי הלב; ואתם תנו לי את הגוף, את הגוף של ישראל הקדום, את הטבע שלו ואת החיים הפשוטים שלו. השיבו לנו את נעורינו..." (ברדיצ'בסקי, תשי"ב, מ"ו).

ברדיצ'בסקי קרא ליהודי לשוב ולחיות חיים נורמליים. "כאן אנו חיים, וכאן אנו רק חושבים אודות החיים". הוא הציע ליהודי לפרוק מעליו את סבל ירושת העבר, ולהשתחרר מעולה של תחושת השליחות ההיסטורית המעיקה להיות אור למדני לגויים, שליחות שנטל על עצמו, שכן:

"המחשבה היתירה אכלה כל מיטב חיינו, כל עוז חיינו; היא עשתה אותנו לעם-הספר יותר מדי... על ידה העבדנו את מוחנו עבודה רבה וקשה, עבודה שינקה את כל החיים אשר בנו" (ברדיצ'בסקי, תשי"ב, מ"ז).

לשם הצלחה במשימה זו זקוק היהודי למהפך ערכים. עליו להבין ש'ישראל קדם לאורייתא' (ברדיצ'בסקי, תשי"ב, ל), שהאדם בורא את עולמו, ושהיהודי אמור ליצור את יהדותו ולא להפך.

במסגרת מהפך הערכים הנדרש הוא צריך גם לאמץ אל תוך חייו את התרבות החומרית, המתבטאת בעבודת כפיים, בחקלאות, ובחזרה אל הטבע לשם יישור גוו החלוש, ויותר מכך לשיקום נפשו הדואבת.

"הפתגם הרומי יאמר: 'נפש בריאה בגו בריא'. המאמר הזה מאומת ונכון, אבל היפוכו של אותו הפתגם, כלומר: 'גו בריא לנפש בריאה', הוא עוד מאומת ביותר, אם נקרא בשם נפש לא את כוח החושב בכלל, כי אם את הדעת המביאה לידי מעשה...נפש כזאת במעשיה הטובים תבריא את הגו, ותשמור על תמציתו הטבעית, עד שהוא הולך ומשתלם" (ברדיצ'בסקי, 1986, 221-222).

השגת האיזון בין יכולותיו הרוחניות של היהודי לבין מיומנותיו הידניות וכושרו הגופני היא גם תנאי הכרחי להצלחת שליחותו ההיסטורית-מוסרית, אם אכן יתקש להמשיך לאחוז בה. התרבות החומרית אמורה לשמש מעתה במרכז ההווה היהודית לפחות עד לעת בה יושלם המהפך, וייסגר הפער בין מה שראוי לאדם היהודי להיות לבין מה שהינו בפועל בשלב היסטורי זה. כרגע, אומר ברדיצ'בסקי, היהודי הוא אדם חד צדדי וחסר גוף, החי בתרבות רוח בלבד, שכן "הסייף והספר הם שני הפכים...הסייף הולך והספר בא" (ברדיצ'בסקי, תשי"ב, מ"ה). תרבות זו צמצמה את הווייתו האנושית והביאה עליו את מצבו הבריאותי הקשה. אולם, המצב הזה אינו מחויב המציאות, שכן בעבר הרחוק הייתה ליהודי גישה בריאה יותר לחיים. אז "חכמינו השתדלו להביא את יפפותו של יפת באהלי שם" (ברדיצ'בסקי, 1896, 221), והגיעה העת לשוב אל כור המחצבת הזה. רק היהודים לבדם

יכולים וצריכים להטות שוב את הכף:

"ללבנו החפץ בחיים מרגיש, שתחיית ישראל תלויה בהכרעת הכף. - משפט הבכורה ליהודים על היהדות. האדם חי קודם לנחלת אבותיו. צריכים אנו לחדול מהיות יהודים בעלי יהדות מופשטת ולהיות יהודים עצמיים, בתור עם חי וקיים" (ברדיצ'בסקי, תשי"ב, ל).

ואם אכן יבוצע מהפך הערכים הנדרש, יוכל אולי גם העם היהודי להנות פעם מן המראה המלבב של צעירי הדור, הנעים בגמישות ובאון, כפי שהוא מתאר בערגה באחד מסיפוריו: "מי התעלה שם בעמק... קפואים, ועל הקרח מחליקים במגעלי-ברזל צעירים וצעירות בשאון נעים ובחדות-ילדות משעשעת בחמה. דגלים בעלי צבעים, המתנוססים על כלונסאות ארוכים לאות כינוס, נעים אנה ואנה, וקול תזמורת קטנה נשמע מהחלילים המחללים לפני מסך אוהל הכניסה בצד הגשר הנטוי ממעל. ושם, על הגשר, נשקפים ראשי המחליקים, הרצים רצוא ושוב כהמון צללים חיים, סובבים וטופפים בקלות גוף ונפש" (ברדיצ'בסקי, תשכ"ה, כ"ב).

מנדלי מוכר ספרים ושליטת הגלות המנוונת

מנדלי מוכר ספרים, הסופר והמוכיח בשער, העמיק, אולי יותר מכל אחד אחר, לראות את הרס האומה היהודית מחמת הבטלה הגופנית שנכפתה עליה. לכן קידש מלחמה על הבטלה הזו. בין חוקרי הספרות הוא נחשב לראש וראשון לשוללי הגלות מקרב הסופרים היהודים החדשים.⁴ הוא ראה את רפואתם היחידה של היהודים בפתרון טריטוריאלי, שיביא בכנפיו עצמאות כלכלית מבריאיה. מנדלי הבחין בחוסר הטעם ובחוסר הביטחון של חיי ישראל במקום שבו תנאי הקיום דנים אותם מראש להתנוונות מתמדת, ולהם עצמם אין היכולת להיחלץ ממצב זה גם משום אוזלת יד, שמקורה בתפיסות שגויות של עולם ואדם.

הוא הביט נכוחה בקבצנות היהודית המעליבה וראה בה את חוסר התוחלת שבקיום זה, וזיהה את הכליה הסופית שהיא עתידה להמיט על העם. ביטוי נאמן, אחד מיני רבים, לתחושותיו אלה הוא מספק ב"ספר הקבצנים", תיאור של תמונה אלגורית של עגלות יהודים התקועות בבון. בתמונה זו מצוירים בחדות מיוחדת ר' מנדלי עצמו (הסיפור מסופר בגוף ראשון) ור' אלתר, ידידו - שותפו, התקועים בתוך עגלותיהם, ששקעו בבון, וגויים ערלים שמסביבם מקיימים בהם את מצוות "עזוב תעזוב".

"ובזכות דחיפתם החזקה יצאו עגלותינו מן אמת-המים בשלום, ואלמלא הם מי יודע כמה היינו מטפלים בהוצאת העגלות ואפשר שלא הועלנו כלום. קפוטותינו נתלכלכו בטיט וטליותינו היו מתמרטטות, שהרי באמת מה אנו ומה כוחנו? אלא בכוח ידיהם של בני עשו המלאכה נעשית יפה. הם היו דוחפים כדבעי ומדחיפתם היה ניכר, שהידיים ידי עשו. אבל אנו, להבדיל, אין כחנו אלא בפה - הקול קול יעקב. וכשהיו הם דוחפים היינו אומרים: דחפו היטב, היטב דחפו, מפני

שהקול יפה לדחיפה - ואנו בעצמנו היינו גונחים ומפרפרים בכל אברי גופנו ונראים כדוחפים..."
(מנדלי מוכר-ספרים, תשכ"ו, 5).

בכל תיבה ותיבה שבציור העז והחי הזה, זועקות הטרגדיה והחרפה של העם היהודי הגולה, שמתמצות כאן בחוסר כוח לעבודה ולתמיכה עצמיים. היהודים מתרוצצים סביב עגלת חייהם, כשהם גונחים ומפרפרים באין להם די כוח לדוחפה ולהוציאה מן הבוץ, בעוד שהגויים סביב, שהם בריאים, טבעיים וחזקים, דוחפים דחיפה שיש בה ממש. הם עובדים ועושים ואילו היהודים גונחים ומפרפרים. מצד אחד מנדלי כואב את חולשת בני עמו "שהרי כאמת מה אנו - ומה כחוננו?", ומצד שני הוא מתמלא חימה כבושה על כך שהעבודה נעשית בידי בני עשו ויותר מכך על העובדה שהיהודים רק "גונחים ומפרפרים... ונראים כדוחפים". דמויות נלעגות כאלה מאכלסות חלק ניכר מסיפוריו של מנדלי והן מבטאות את תפיסתו את האומה היהודית כנטולת כוח וחיוניות, שגופה הדווי נמצא מקום אחד ונשמתה הכואבת נמצאת במקום אחר. רק אתר משאת הנפש - הלא היא ציון, מקום שבו יתנתק סוף סוף היהודי מתלותו בגוי, יאפשר את איחוד הגוף עם הנשמה ויספק מזור הן לגוף המדולדל והן לנשמה היהודית הסחופה.

ההתנוונות העמיקה שורשיה בהווייתם האנושית של היהודים, עד שהללו הפנימו את ביזוי ערך הפעילות הגופנית למיניה. כדי כך הפנימו, עד שאפילו בתוך רשימת המלאכות, המפרנסות את בעליהן, ערכו מדרג של חשיבות ולפיו מלאכות הכפיים נחשבות לבזויות שבין הפרנסות.

לסיפורו של מנדלי נודעה השפעה ניכרת על כותבי זמנו. אחד שללא ספק הושפע ממנו היה הסופר והבדחן היהודי אלטר דרויאנוב (שאגב, היה בין שבעה עשר משתתפי אסיפת היסוד של הסתדרות המורים בזיכרון יעקב בחודש אלול תרס"ג). דרויאנוב העלה את סיפורו של מנדלי במדרגת חריפות שלימה, כשהוא כותב ומחדש כאנקדוטה אלגורית חדה, שנמשלה אינו מוטל עוד בספק. העגלונים היהודיים במשלו נעים על פני שביל מושלג, כשלפתע הם מוצאים אותו חסום בגל אבנים שנתדרדרו ממעלה הגבעה. את ישועתם הם מנסים לאתר במקורות היהודיים. אלא שעד מהרה הם מבינים שלא במקרא ולא בתלמוד ימצאו פתרון לבעייתם, שכן אלה מקורם בארץ ישראל וסביבותיה, מקום שאינו משופע בשלג. לעומת זאת, ההלכה נכתבה בחלקה כבר באירופה ואולי בה ימצאו רמזים לבעייתם. אולם, כשאינם מוצאים גם שם תשובות ברורות וישירות למצוקתם הם מבקשים, כמנהג לימוד הגמרא, לאתר במקורות היהודיים בעיות דומות, או מקורבות כדי להקיש היקשים ולהסיק מעשית לגבי הבעיה המציקה להם ומונעת את נסיעתם אל עבר. בעודם עסוקים בהתפלפלות ההילכתית מגיעים שני גויים, רכובים אף הם על עגלה. הללו יורדים מיד

העגלה ובעבודת כפיים זריזה מסלקים את המכשול מן הדרך ומפנים את השביל לתנועה. ומה יש לצמד העגלונים היהודים לומר בתגובה?: "אצל אלה הכול נעשה בכוח!". הנמשל חד וברור: לאמור, ההלכה כאוצר החוכמה היהודית פשטה את הרגל; היא אינה יותר מאשר התעסקות רוחנית מנותקת מהמציאות ומאופיינת בהתפלפלות אנכרוניסטית שאינה מתאימה עוד לחיי השעה על אתגריה בעולמם של היהודים.

תפיסה זו של מגדלי לחלה לא רק אל תוך הספרות של בני התקופה אלא גם אל תוך כתבי הגות ומאמרים בזמנו ואפשר לפגוש בה במאמרי הכותבים והמחנכים שביקשו לאפשר ליהודי להתיחס בחיוב אל גופו ובתוך כך לקומם גם את זהותו הלאומית. 'זלקינד, עסקן ציוני ומחנך, היה אחד מהם. הוא טען בלהט רב נגד תופעת ההתרחקות מחיי הגוף: "ורע ומר מזה, שחולשת הגוף הגיעה עד כה אצלנו שהייתה ל'מעלה' בתוכנו ולמדרגת יחס ידועה, ולא יקר הוא החזון לשמע את היהודי מדבר בחרדת קדש ע"ד איזה איש לאמור: 'הוא יהודי חלש!' או בחרפו איש ואמר בנגינה מלאה בוז ושאת נפש: 'הוא בריא כגוי, אדום כעשו'" (זלקינד, תרס"ב, 18).

השפעת כתיבתו של מגדלי על התפתחות כוח מגן עברי עצמי בקרב צעירי היהודים ניתנת לזיהוי היסטורית, אבל ניצנים מוקדמים של החלום על כוח מגן יהודי, על קימום הכבוד ועל טיפוח האדם היהודי השלם, שיש לו גם גוף איתן, החלו, למעשה, ללבלב כבר בתקופת הפוגרומים שאירעו במזרח אירופה. צבי נשרי, אבי החינוך הגופני בארץ ישראל, סיפר על כך: "רבים... היו חזורי רעיון ההגנה העצמית, שנפוצה אז בין היהודים ברוסיה, היו כאלה שידעו את ערך ההתעמלות כאמצעי מפתח את הגוף ומקנה - חוץ מכוח - אומץ-לב, הרגלי סדר ומשמעת וכו', כהכשרה לשחרור מעול זרים וכהכנה לחיים עצמיים, חיי חופש" (נשרי, תשי"ג, 39).

משאלת לב בה קם היהודי ומגן על כבודו בכוח הזרוע, הביע גם הסופר א"מ פוקס בסיפורו: "ליל נקם": לייבה היהודי קם לנקום את נקמת בתו, שנאנסה בידי קצין צבא בגודי הקוזקים של פטליורה. הוא פועל באומץ, ביעילות ובנחישות, משל היה מומחה בתחום ההתאבקות החיילית, או כפי שתחום זה מכונה בימינו אלה - קרב-מגע:

"לייבה עומד זקוף... בכתפיים רחבות ואגרוף קפוף. סטיפניק מרגיש כאילו שמו שיפוד בעיניו, אותו מבט עז ואילם של היהודי... רטט-החרדה מפיג כהרף-עין את שכרותו. הלה תופס את אקדחו מהשולחן, אולם מהלומתו המהירה של לייבה שירדה על ידו, שומטת את הכלי לארץ. הוא תפס בסכין, אלא שלייבה כאחד מנוסה, מוציא אותו מידו. עינים לחוצות בחוש עז של מאבק אחרון אורבות אלו מול אלו. חיים ומוות נשקלים על מאזני שערה. שני גופים כבדים אחוזים סביב עורפיהם בזרועותיהם. כאילו היו מתחבקים להתנשק בפיהם הנעווים מועם. הכאה

מהירה ואילמת תוך מהלומות אגרוף, נקיפות ראשים, סטירות ידיים ונפילה עמומה וכבדה, כאילו הר היה מתפוצץ. סטיפניק שוכב הדוק, כשפניו לארץ, חזהו מנושם כמפוח. לייבה עומד על-ידו ומגב בשרוולו את מצחו הזב דם" (פוקס, תשכ"ד, 326).

סיפור זה נולד ישר מתוך נהמת ליבו של היהודי הגלותי ההוזה בדמיונו יכולת פיזית חדשה ולא מוכרת, העומדת לצידו בשעת צרה וצורך והעולה על זו של הגוי שברגיל היה מדכאו בכוח הזרוע.

תרומת הסופרים העבריים לשינוי תדמיתו הגופנית של היהודי הארצישראלי

אחד הסופרים הראשונים שתרמו בכתיבתם לעיצובו של המפנה בהתיחסות אל הגוף היה זאב יעבץ, סופר, היסטוריון ומחנך. הוא עלה ארצה בשנת 1887 ונחשב לאחד מראשוני זרם ספרותי ארצישראלי וציוני, שבישר, לרוב בצורה מאוד רומנטית, תמימה ואוטופית, את בשורת המעבר מיהדות לציונות, מחיורון פנים לגבורה פיזית ומסבילות לפעילות. אף שהיה אדם דתי, אין כתיבתו הסיפורית עומדת בניגוד לשאר התחלותיה של הספרות העברית בארץ-ישראל. מרבית כותביה היו ציונים ומשכילים, הרחוקים בתכלית הריחוק מן הגישה הדתית הצרה, שאפיינה באותה עת את מרבית יהודי התקופה הן בגולה והן בארץ ישראל. (בן-עזר, 1986; קלוזנר, תר"ץ).

בשנת 1892 פרסם יעבץ את סיפורו "ראש השנה לאילנות", שבו תיאר את הווי החיים באותם הימים בכפר יהוד שלייד פתח תקווה (הכפר נושב כבר בשנת 1879 לאחר הנטישה הראשונה של אדמות אם-המושבות פתח-תקווה). יעבץ העמיד את דמותו של נחמן יזרעאלי (בן דמותו של השומר האגדי אברהם שפירא בנעוריו) כאב טיפוס מועדף לדמות הצעיר הישראלי החדש שהופעתו כבן חיל וכאדם פעיל היא אנטי תזה לדמות האברך היהודי הגלותי ולמקבילו, תלמיד הישיבה הארץ-ישראלית:

"כי לא כנערי בני הגולה הנערים אשר גדלו בילדותם באחוזות ארץ ישראל. הנער הזה בא הנה כבן שש או כבן שמונה עם אביו אשר התנחל בפתח-תקווה, ויתענה בכל אשר התענו המתנחלים הראשונים, וילמד גם הוא גם כל הנערים מן הנערים הערבים להרגיל את גופם לחורב וקרח, לזרם ולמטר, ויישובו אל דרכי אבותינו בארץ הזאת אשר בעיניהם הייתה 'תפארת בחורים כוחם' ורפיון עצבים וחיזור פנים לא היו להם עוד סימני יחש, גדולה וכבוד" (יעבץ, תש"ג, 46).

אין להתפלא, אפוא, שבעת היותו מנהל בית הספר בזכרון יעקב, הגה יעבץ וזם את רעיון הנטיעות, המסמל את הקשר הפיזי שבין הנוטע לבין הארץ. לימים אמצה והפיצה הסדרות המורים את הרעיון בחינוך העברי, בעקבות הצעתו של אחד מגרעין המכוננים שלה, חיים זוטא, בשנת 1904 (שטיימן, 2002, 214).

חגיגת הנטיעות הפכה ברבות הימים לאירוע קהילתי, שנקשר גם בתרבות הגוף, כפי שמוכיח האירוע המרכזי שנערך במקוה ישראל בשנת תר"פ (1921) בהשתתפות בתי-הספר העבריים ביפו ובמושבות יהודה והגדוד העברי. באירוע הייתה פעילות ספורטיבית ענפה כולל התעמלות המונית כללית (2000 משתתפים), התחרויות ריצה, קפיצה לרוחק, קפיצה לגובה וזריקה. בסיומו נערך משחק כדורגל בין נבחרת התלמידים לנבחרת חיילי הגדוד העברי (נשרי, תשי"ג, 53).

שנים לאחר פרסום סיפורו של יעבץ, "ראש השנה לאילנות", פעל בשדה הספרות העברית הסופר חיים הזז (1898 - 1973). אף הוא עסק בדמותו הפיזית של הישראלי החדש, אגב קריאת תיגר על היהודי "הרוחני" הישן וקריאה למהפכה יהודית גופנית. בתחילת שנות הארבעים הוא כתב את סיפורו "הדרשה", הנחשב כפי שנראה להלן, לאחד ממסמניה הקיצוניים של התפיסה העברית הגאה החדשה, שבשיאה מבקשת לא רק ליצור דמות של יהודי פיזי חדש, אלא דמות של יהודי אחר, או אפילו דמות של אדם אחר, הניתק בעוז מעברו המבזה.

הזז מביא אל שיאה את המהפכה, שהחלו בה בשלהי המאה ה-19 אנשי רוח יהודיים חדורי תודעת תרבות חדשה, כפי שסקרנו לעיל, (ריב"ל, יל"ג ובעיקר ברדיצ'בסקי) והמשיכו סופרי מחציתה הראשונה של המאה ה-20, (הבולטים שבהם ביאליק וטשרניחובסקי), מהפיכה שהעלתה את אידיאל הכוח והגבורה. היא אופיינה בפי נתן פביוס ש"ך בהרצאתו לפני אגודת "ישראל הצעיר" בברלין בשנת 1893: "אנחנו היהודים הלאומיים אסור לנו לעולם להיות אנשי ספרים, כי אם גברים המתערכים בחיים, המכירים את העולם והחמושים למאבק על הקיום, למאבק על כבודם ועל שאיפותיהם... והמסוגלים להביט בעיני העולם במבט חופשי ונועז ולתבוע זכויות במקום חסד" (אלמוג, 1982, 79).

הביטוי הזה של מהפכה יהודית פיזית קיבל אצל הזז גם תפנית תודעתית משמעותית. הוא אינו מהסס עוד לקשור מפורשות בין אידיאלי החיים של היהודיים בגלות לבין חולשותיו הפיזיות המוכחות של היהודי, והוא מגנה זאת בכל פה ובמיטב האמצעים הרטוריים. הוא לא גילה סבלנות לאבולוציה והוא ביקש שינוי מהפכני. הוא שם בפי גיבורו יודקה דברי קטרוג קשים על היהדות המסורתית. אמירותיו בסיפור זה מקדמות את רעיון המהפכה הגופנית בדרגה שלימה:

"אין הציונות והיהדות דבר אחד, אלא שני דברים שונים זה מזה, אולי גם שני דברים הסותרים זה את זה. כוודאי שני דברים הסותרים זה את זה! על-כל-פנים לא היינו הך. כשאדם אינו יכול להיות יהודי הוא נעשה ציוני" (הזז, 1976, 166).

הזז טוען שאי היכולת לחיות עוד כיהודי במתכונת המסורתית, בין שמקורה בגורמים ובנסיבות היסטוריים חיצוניים ובין שמקורה פנימי בתוך היהדות עצמה, היא סיבתו של

השינוי הרדיקאלי בנפשו של היהודי, שאינו מוכן עוד לשוב ולתלות את אשמת בעיותיו בגורמים חיצוניים:

"הבילויים בראש וראשונה היו יהודים קלושים מאד. לא הפרעות גרמו להם - הפרעות זו שטות, הם מבפנים היו רעועים, מבפנים עקורים והרוסים. הציונות מתחילה במקום הריסת היהדות, מקום שתש כוחו של העם" (הזו, 1976, 166).

יודקה, גיבור הסיפור, מסמל בעצמו את היהודי האחר והוא במפורש אומר "אחר" ולא חדש שכן היהודי הגלותי היה יצור סביל ועל כן גם מחוסר היסטוריה. לפי יודקה-הזו היסטוריה היא עניין פעיל שכרוך בעשייה. ליהודים הגלותיים הכל קרה, הכל נעשה נגדם - או לעיתים רחוקות גם למענם - על ידי אחרים ולכן הם עצמם נטולי היסטוריה היו. היהודי הארצישראלי השורשי והפעיל הוא, על כן, אינו יהודי חדש, כי אם יהודי אחר, או אולי מוטב בכלל לומר: אדם חדש אחר ולכן:

"אני בכלל הייתי אוסר ללמד לילדים שלנו את ההיסטוריה היהודית. לאיזה שד ללמד אותם קלון אבותיהם? אני פשוט הייתי אומר להם: "חברה! לנו אין היסטוריה! מיום שגלינו מארצנו אנחנו עם בלי היסטוריה. אתם פטורים. לכו לשחק בכדור-רגל" (הזו, 1976, 159).

אין זה מקרה שיודקה שולח את ילדי ארץ ישראל לשחק בכדור. הכל למען פיתוח גוף ונפש חדשים. הכדורגל המוזכר כאן לא נועד רק למטרת שעשוע או לשם הרחקת הדעת מנתונים היסטוריים לא נעימים, אלא נועד בפירוש לפיתוח הגוף כחלק מחינוכו של היהודי החדש, שיודקה עצמו הוא מאפיין שלו. לא עוד טיפוס של אברך, שאין כוחו אלא בפיו, אלא דמות איתנה וזריזה, שעושה ופועלת, ואשר כוחה אינו דווקא בפיה:

"סתת זה, שהוא מפרק הרים ומשבר סלעים, ויוצא בלילה יחידי לקראת אויב ואין מפחד, כיון שהגיע לדבר בפומבי לפני חבריו, מיד לא שלט בעצמו ונתירא" (הזו, 1976, 166).

ישנה אצל הזו הקריאה: יהודי, קום התנער ועשה מעשה! די לנו בעסקי הרוח המופשטים שהולכיכנו אל עברי-פי-פחת. גבורת הסבילות לא תחשב עוד לגבורה ולמעשה, מעולם לא הייתה גבורה אמיתית, כמו שאנשי רוח יהודיים בקשו להציגה בעבר, ועדיין מנסים להציגה כיום:

"על ידי זה שמשעבדים אותנו או מתגדלים... וכל מה שמביאים עלינו ייסורים או מתחזקים בהם. מפני שהם הסטיכיה שלנו, מפני שהם לנו סם חיים... יפה מסודר! אופי כזה, יודעים אתם נטורה, טבע כזה.... וזוה מתבאר הכל: גלות, קידוש-השם, משיח.... זה שלושה שהם אחד, לתכלית אחת, לכוונה אחת... איך נאמר שם באיזה מקום? - חוט המשולש..." (הזו, 1976, 161).

הגלות, קידוש השם והמשיח הם צרתו המשולשת של העם היהודי, טוען הזו של יודקה, משום שהם משפיעים על אופיו הלאומי. אלה מושגים יהודיים שורשיים, שאין בהם מאומה

זולת הסבילות המנוונת, שזימנה ליהודי עד כה אך ורק סבל. עליו להרחיקם מעליו ולו במחיר זהותו הישנה. בשלה העת ללקיחת גורלו של היהודי, ואם צריך גם כלי נשקו, בידיו שלו לשם עשייה פעילה לתכלית עיצוב עתידו.

הזו שם בפיו של יודקה, העילג כביכול, אבל בעל העוצמה הפיזית הבלתי רגילה, את תמצית משנתו האידיאולוגית, הקוראת לישראל החדש לנתק את הקשר עם עברו המבזה של העם היהודי, שחייו התמצו ברוח, וברוח בלבד, ולהמירה בתרבות של עשייה שרק בכוחה לשאתו אל גורל עדיף. על-מנת שתכלית העשייה תצלח בידיו עליו, ראשית חוכמה, לשנות את חינוך הצעירים מן היסוד ולכלול בחינוך החדש קודם כל את המקצועות הכרוכים בפעולה ובעשייה פיזיים. מקצועות, שכה חסרים בחינוך היהודי המסורתי ובראשם, באופן טבעי, החינוך הגופני.

בחרנו לסכם את מהפיכת האדם היהודי, כפי שהיא משתקפת בספרות ובשירת התקופה, ששימשו במודע ובמובהק גורם מניע בהתפתחותה של תרבות הגוף העברית החדשה, בניחות שירו של אהרון זאב "אנו נושאים לפידים". שיר זה נכתב בשלהי שנות השלושים (ככל הנראה ב-1938), והושר בארץ במהלך שנות הארבעים בפי כל, למרות שבכתובים הוא מופיע לראשונה רק ב-1952 בקובץ שירים בשם: "פרחי בר" (תדמור, 2008, 117-120).

"אנו נושאים לפידים בלילות אפלים / זורחים השבילים מתחת רגלינו / מי אשר לב לו הצמא לאור - / ישא את עיניו ולבו אלינו, / לאור - / ויבוא / נס לא קרה לנו, / פך שמן לא מצאנו. / לעמק הלכנו, / החרה עלינו, / מעינות האורות / הגנוזים גלינו / וסלעים כבדים / חוסמים בעדם, / בסלע חצבנו / עד דם - / ויהי אור. / ואנו נושאים לפידים בלילות אפלים. / זורחים השבילים מתחת רגלינו. / מי אשר לב לו הצמא לאור - / ישא את עיניו ולבו אלינו, / לאור, / ויבוא" (זאב, 1965, 135).

אופק הניתוח הראשון מצביע על כך שהאני השר, או אולי מדויק יותר לומר, האנחנו השרים, הם נושאי הלפידים שהם העולים הציונים הפעילים.⁵ ה"צמא אל האור" הוא זה החפץ להצטרף אל העשייה הציונית הפעילה. האני הקיבוצי מודגש היטב לאורך השיר: "אנו", "לנו", "אלינו", "רגלינו", "הלכנו" וכדומה. אני קולקטיבי זה פונה אל "הצמא אל האור" (זוהי מטפורה על הקשר בין מים לאור, המסבירה את התיבה: "מעיינות האור", שמופיעה מאוחר יותר), משמע אל המתנדב בכוח, תוך שהוא קורא לו להצטרף אל העושים במלאכה. התיבה: "ישא את עיניו וליבו, אלינו לאור - ויבוא" מעידה בעליל על תפיסה פדגוגית מובהקת של הכותב. העין, הלב והרגל הם מסמליהן של החושים, המחשבה והפעולה, כלומר: יש כאן קריאה להתגייסות כוללת, כפי שאמנם צריך היה לקרות, על-מנת שתכלית המהפכה הציונית, משמע מהפכת האדם שבה, תצלח.

השימוש במוטיב האור החוזר ונשנה כאן, עם שהוא מזכיר את שירו של ביאליק, יתכן גם,

שכוונתו לרמז על פלוגות האש של אורד וינגייט. מכל מקום, "נס לא קרה לנו" ר"פ שמן לא מצאנו", כלומר: אנו ואנו לבדנו כמו חושינו, לבותינו, ידינו ורגלינו מחוללים את הנסים. באופן הניתוח הפרשני יש לפתוח בבדיקת מבנה השיר והשלכתו על מסריו של המחבר. למעשה, מבנה השיר שקוף למדי. הוא סימטרי מאוד. יש לו פתיחה וסיום זהים בגודלם ובצורתם. כך גם המבנה של כל בית בפני עצמו, שמתקיים בו מעבר משורות ארוכות לשורות קצרות. כאילו רמז המשורר על הצורך לעבור מן הדיבור המתארך, המאפיין את התרבות האוריינית היהודית האורתודוקסית, אל דיבור קצר וענייני, שכל תפקידו להסדיר את הפעולות הבאות בעקבותיו - "ויבוא". השיר מאוד קצבי לקריאה, כאילו נועד להיות שיר לכת; ואמנם, הרבו לשיר אותו בארץ במצעדים ובתהלוכות וכן בתהלוכות הפתיחה של המכביות הראשונות.

באשר למסרים העולים מן התוכן נראה שיש כאן קריאת תיגר כפולה: הראשונה נסבה על הקריאה היהודית: "אשא עיני אל ההרים מאין יבוא עזרי...". עזרי בצעידה, בעבודה, בעשייה, ולבטח שלא בנס ממקור לא נודע (במקור: "עזרי מעם השם..."). כדי להביא את הנס צריך להיזו ולקרבו ביגיעה עצמית, גם אם בדרך יש לחצוב עד דם; השנייה, שאפשר שהוא מצוי כאן, היא קריאת התיגר על מרכיב מסוים מתוך המיתוס המכבי, שהרי מיתוס זה, אחרי ככלות הכל, עוסק בנס שקרה לעם היהודי ונסים אין שעתם מתאימה לתפיסה הציונית הפעילה. לא לנסים אנו זקוקים כעת, אלא לפעולות של ממש. אפשר לראות כאן מעין סגירה של מעגל. היהודי שוב אינו זקוק למיתוס המכבים כמו שהוא אינו זקוק למיתוסים על גיבורי עבר אחרים שלו. משמימש את מהפכת האדם, שהציב לעצמו כמטרת על, הפעיל הציוני נדרש להישיר מבט קדימה אל העתיד ואין לו עוד צורך לא באגדות ולא במיתוסי העבר, וכנראה גם לא בהיסטוריה שלו, שיודקה של הזו מכריז ברבים על פטירתה.

אופק הקריאה השלישי, היישומי-היסטורי, מתייחס לסוף שנות השלושים ולתחילת שנות הארבעים. תקופה זו בתולדות היישוב עדיין מאופיינת במקומם המרכזי של אידיאלים לאומיים וחברתיים בעולמו של הדור. לא רק הספרות, כי אם גם האמנות החזותית - הציור, הפיסול והתחרוט של אמני התקופה - מאופיינים מצד אחד בגיבוריה המיתולוגיים של ההיסטוריה היהודית, כגון: שמשון, המרגלים, נמרוד, המכבים וכן בגיבורות המיתולוגיות דבורה ויהודית, ומצד שני בדמויות אחידות של פועלים, המייבשים ביצות, מעבדים שדות, סוללים כבישים ובוני בתים.

קהל נמעני התקופה זקוק היה למה ששקד מכנה, "מרות הערכים של תנועת הנוער" (שקד, 1998, 492). מסעות רגליים, סיורים ליליים, טיפוס על הרים ועבודה קשה בשירות הלאום, לא רק שהם צו השעה, אלא שהם נחשבים גם לפעולות מעצבות ממדרגה ראשונה. כך עולים צרכי הכלל בקנה אחד עם מאוויו של הנוער התוסס וצמא הפעילות והנמענים באים על סיפוקם.

על כן מציעים המחברים לראות בשיר זה את אחד מביטוייה המובהקים של המפכה הציונית, שביקשה לשנות גם את האדם. לא בכדי שימש המשורר קצין חינוך ראשי של ההגנה. לאחר מכן פעל כשליח היישוב במחנות המעפילים ולבסוף נתמנה לקצין החינוך הראשי הראשון של צה"ל.

סיכום

האידיאולוגיה הציונית הייתה המיילדת של החינוך הגופני העברי ואחר כך גם אומנת. הספרות והשירה העבריים החדשים התגייסו לתמיכה ולעידוד והוסיפו לחינוך זה ממד ממשי של דחיפה תודעתית. האידיאולוגיה ותהליכים חברתיים-תרבותיים-לאומיים גיבשו מערכות ערכים שעודדו צמיחה של חינוך גופני עברי.

התרבות והחינוך, כפי שמסתבר מן האמור לעיל, משפיעים ומושפעים הדדית עד שקשה לדבר על האחד מבלי להזדקק לרעותו ולהפך. בשילוב הנוצר בין התרבות לבין החינוך אפשר להבחין בשלושה תחומים סמיוטיים: הראשון - תחום הידע וההגות, שבמקרה שלפנינו מתבטא בהכוונות האידיאולוגיות של מתווי הדרך בראשיתה של הציונות המדינית. אלה, כידוע, ביקשו חינוך גופני לשם תחייה לאומית ועל כן קידשו את תרבות הגוף במתכונת החינוך הגופני הלאומי הגרמני של מחציתה השנייה של המאה ה-19.

השדה השני - שדה האמנות שביטויו בקריאתם הבלתי נלאית של סופרי הדור ומשורריו ליציאת היהודי אל הטבע הסובב והמבריא, כחלק מתרבות הגוף וחינוך הגוף.

השדה השלישי - עולם הערכים (אסתטיים ומוסריים). ראשי התנועה הציונית המדינית וסופרי התקופה הכירו בחשיבותם של הערכים שניתן לחנך ולהנחילם באמצעות תרבות הגוף. על היהודי החדש, לטעמם, מוטל היה, אפוא, להיות אדם חסון ובוטח בעצמו ועם זאת גם איש עקרונות, הנוהג על פי כללי המוסר המתחייבים ביחסי אנוש. למעשה, הם ביקשו לקדם את רעיונו של ברדיצ'בסקי לפיו רק אנשים חזקים הבוטחים בגופם וביכולתם עשויים גם להיות אנשי מוסר אמנים ונאמנים ללא מורא ופחד.

המנהיגים המדיניים, הסופרים והאמנים אמנם תמכו בפיתוח תרבות הגוף, כפי שהוצג במאמר זה, אבל יש לזכור, כי מי שעסקו בפועל בהפצתם ובהנחלתם של הערכים הללו בקרב צעירי היהודים היו אנשי תנועות הספורט עצמם, מארגני ומאמני אגודות ההתעמלות היהודיות

למיניהן והמורים הראשונים לחינוך גופני בבתי הספר היהודיים באירופה ובארץ ישראל. שלושת התחומים המוזכרים כאן אמנם מתבדלים דיסציפלינרית, אבל הם גם מקיימים זיקות גומלין מסועפות בתוך כל תרבות ועל כן גם בתוך כל מערכת חינוך. השפעת הספרות והשירה העבריים על שינוי יחסם של היהודים אל תרבות הגוף היא דוגמה טובה לשילוב

פנים תחומי בהיות הספרות והספורט שייכים לשדה האמנות. אולם, הגם שחשיבותו של שילוב זה לא הייתה מבוטלת, בסופו של דבר נודעה לו השפעה פחותה מזו שנולדה מתוך הכלול שבין התחומים השלמים לבין עצמם.

הורתו של החינוך הגופני היהודי החדש עמדה, אפוא, בסימן מובהק של שילוב כזה וכל זמן שהכלול הזה ישמור על חיוניותו, תשמר גם תנופת ההתפתחות של החינוך הגופני בקרב הקהילות השונות של העם היהודי ובעיקר בארץ. בשנים הראשונות שלאחר קום המדינה, התרופפה הזיקה הבין התחומית בשל החלשות תמיכת חלק ממרכיביה, ולפיכך גם תקרטע התפתחותו של המקצוע הן במסגרת של תוכנית הלימודים הממלכתית והן במסגרות של הספורט הקהילתי בכלל.

מקורות

- אחד-העם (1956), בתוך "עבודות בתוך חירות" בתוך כל כתבי אחד-העם. תל אביב: דביר.
 בן עזר, א' (1986), אין שאננים בציון. תל אביב: עם עובד.
 ברדיצ'בסקי, מ"י (1986) (1896), על הקשר בין אתיקה לאסתטיקה. תל אביב: ספרית הפועלים והקיבוץ המאוחד
 ברדיצ'בסקי, מ"י (תשכ"ה), כתבי מיכה יוסף בן-גוריון (ברדיצ'בסקי). כרך ב' - "סיפורים". תל אביב: דביר
 ברדיצ'בסקי, מיכה יוסף (תשי"ב), כל מאמרי מיכה-יוסף בן-גוריון. תל אביב: עם עובד
 ברדיצ'בסקי, מ"י (תרצ"ו), כתבים. חלק ראשון: על אדמת נכר. תל אביב: שטיבל
 ברקוביץ, י"ד (1966), פרקי ילדות. תל אביב: עם עובד.
 גלוזמן, מ' (2007), הגוף הציוני: לאומיות, מגדר ומיניות בספרות העברית החדשה. תל אביב: הקיבוץ המאוחד
 הזז, ח' (1976), מבחר הסיפורים. (הוצאה שלישית). תל אביב: עם עובד
 זאב, א' (1965), פרזי בר. תל אביב: הקיבוץ המאוחד
 זמרי, א' (1973), "תרומת תשובתו של ר' משה פרובינציאלו לתולדות משחק הטניס". החינוך הגופני, 4-5, עמ' 17-19.
 זלקינד, י"מ (תרס"ב), "התגושות" (א). הפדגוג - ירחון לחינוך והוראה, א-ב.
 יעבץ, ז' (תש"ג), לקט כתבים (עורך: ב' קלאר). ירושלים: מוסד הרב קוק.
 מגדלי מוכר ספרים (תשכ"ו) (תש"ז), כל כתבי מגדלי מוכר ספרים. תל אביב: דביר.

- נשרי, צ' (תשי"ג), קיצור תולדות החינוך הגופני. ירושלים: משרד החינוך והתרבות.
 פוקס, א' (תשכ"ד). ילקוט שירה ופרוזה (חלק שני). ת"א: המחלקה לחינוך של עיריית תל
 אביב-יפו.
- פישלוב, ד' (2000), מחלפות שמשון. תל אביב: זמורה-ביתן ואוניברסיטת חיפה.
 קלוזנר, י' (תר"ץ), יוצרים ובונים. תל אביב: דביר.
 ריבקינד, י' (1933), "תשובת הרב משה פרובינציאלו על משחק הכדור". תרביץ, כרך ד',
 עמ' 366-376.
- שוורץ, י' (2007), הידעת את הארץ שם הלימון פורח. ירושלים: דביר.
 שטיימן, י' (2002), עיצוב דמותו של הילד העברי החדש כחלק מתכנון תרבות בא"י בראשית
 המאה ה-20. עבודה לתואר "דוקטור". אוניברסיטת תל אביב
 שיפמן, פ' (תרצ"ד). "תרבות גוף עברית". בתוך כתבים נבחרים: תרבות וחינוך. כרך ראשון
 מסכת חנוך. תל אביב: הוצאת שטיבל.
 שלום-עליכם (תש"י) "אדם ובהמה" בתוך כתבי שלום עליכם (כרך שמיני) (תירגם י"ד
 ברקוביץ) תל אביב: דביר.
 שקד, ג' (1998), "הסיפורת וסיפר-העל הציוני: הסיפורת העברית בהתמודדות דיאלקטית
 עם מציאות משתנה", בתוך א' שפירא (עורכת), עצמאות - 50 השנים הראשונות
 ירושלים: מרכז זלמן שז"ר.
 שקד, ג' (1987), יצירות ונמעניהן: ארבעה פרקים בתורת ההתקבלות. תל אביב: מכון כץ
 לחקר הספרות העברית, אוניברסיטת תל אביב.
 שרפשטיין, צבי (תש"ט), תולדות החינוך בישראל בדורות האחרונים. ניו-יורק: עוגן על יד
 ההסתדרות העברית באמריקה, כרך ג'.
 תדמור, י' (2008), "עצם השאלה סימן האדם הוא - על זאב, המחנך והמשורר" בתוך חינוך
 מעורב. עמק יזרעאל: הוצאה עצמית.

Jauss, R, H. (1982a), "Towards an Aesthetic of Reception". *Theory & History of Literature*, 2, p.p. 3-45.

Jauss, R, H. (1982b), "The Poetic Text within the Change of Horizons of Reading, The Example of Baudlaire's "Spleen 2"". *Theory & History of Literature*, 2, p.p. 139-185.

Jauss, R, H. (1989), "Question & Answer, Forms of Dialectic Understanding". *Theory & History of Literature*, 68.

הערות

¹ רבים מבין חוקרי הספרות סבורים כך. דברים ברוח זו אומר, למשל, דוד פישלוב בקשר לספרו של זאב ז'בוטינסקי "שמשון": "הרומן שמשון של ז'בוטינסקי היה ליצירה, שלאורה חונכו רבים (בעיקר במסגרת התנועה הרוויזיוניסטית)... לעיתים זוכות יצירות מסוימות למעמד חשוב גם משום שהן עצמן משפיעות על יוצרים אחרים". פישלוב, דוד (2000), מחלפות שמשון. תל אביב: זמורה-ביתן ואוניברסיטת חיפה, עמ' 199.

² הבעיה ההלכתית של המשחק בשבת הטרידה את הקהילה היהודית בגולה לאורך דורות רבים. אפשר ללמוד על כך מעיון בספרי ה"שאלות ותשובות". למשל מתוך המאירי לשבת, צ"ז, ע"ב: "זרק ורץ הזורק בעצמו וקיבל בידו ברשות אחרת, או מחוץ לארבע אמות ברשות הרבים...". על הבעיה ההלכתית של המשחק בשבת, כפי שתפסו זאת חכמי הדת היהודית באירופה אפשר ללמוד אצל: ריבקינד, יצחק (1933), וכן אצל זמרי, אוריאל (1973).

³ האיסור הרבני על השתתפות יהודית באירועי ספורט אינו נחלתה הבלעדית של תקופה זו. כבר בתקופת בית שני אסרה ההלכה על פעילות כזו מחשש של פריצות דתית ויציאה לתרבות זרה (התרבות ההלניסטית). כשהחלו, למשל, יהודים ליטול חלק במרוצי סוסים ומרכבות, שהיו נהוגים באותה עת, מיד נזדרזה ההלכה לאסור את הפעילות הזו. ראה על כך: מסכת קידושין, דף י"ט. אולם בספרות "השאלות והתשובות" ניתן למצוא גם מקרים ספורים שבהם מתירים חכמי הדת של התקופה, בכל זאת, את המשחק בכדור בשבת.

⁴ כך טוענים, כאמור, רבים מקרב חוקרי הספרות העברית החדשה. לאחרונה, עסק בכך גלזמן, מיכאל (2007) עמ' 96-135.

⁵ ניתוח השיר ערוך במתכונת הניתוח המוצעת על ידי חוקר הספרות הגרמני רוברט יאוס. יאוס פיתח את "תורת ההתקבלות" כדגם לביקורת, הנסמך על דיאלוג של התכת אופקים והוא מתאים במיוחד לניתוחם של שירים בתוך ההקשרים החברתיים-תרבותיים היותר נרחבים שלהם. ההנחה המרכזית של תיאורית ההתקבלות היא, שיכולת הקליטה של טכסטים ספרותיים מוגבלת ומותנית על ידי הלשון, שהיא עצמה נטועה בהקשרים חברתיים חוץ ספרותיים. הקשר זה מבנה את דרך החשיבה של קורא הטכסט והופך למרכיב מרכזי בהבנת הטכסט לצד המסר שכותב הטכסט מבקש להעביר באמצעות השימוש ההגיוני שהוא עושה במשפטים ובמילים. ראו: Jauss, H. (1982a), Jauss, H. (1982b), Jauss, H. (1989).

על תורת ההתקבלות ראו גם: שקד (1987).