

**"יש רגעים שהלב מתמלא כל כך עד אפס מקום":
"היהודי החדש" ונרטיבים של איפוק רגשי בתקופת היישוב
מתן בורד וחזקי שוהם**

תקציר

איזה סגנון רגשי רווח ביישוב היהודי בתקופת המנדט? דימוי מקובל בחקר ההיסטוריה הציונית קושר את עליית דמותו של "היהודי החדש" בתרבות שאכפה לכאורה "הדחקה רגשית", "שתיקה", "פוריטניות" ואולי אף "אתוס אנטי-אמוציונלי". המאמר בוחן דימוי זה באופן ביקורתי באמצעות כלים מושגיים שפותחו במסגרת "המפנה הרגשי" כדי לחקור רגשות במגוון של תרבויות והקשרים היסטוריים. ניתוח אגו-דוקומנטים מתקופת המנדט שנכתבו בידי גברים ונשים יוצאי אירופה, העוסקים ברגשות, בוויסותם, בדרכי הבעתם ובתפקידיהם החברתיים מעלה כי דימוי זה חד ממדי מדי. הטקסטים מכילים מגוון של השקפות בנוגע לקשר בין מה שנתפס כדרכים הולמות להבעת רגשות לבין תהליך בינוי האומה. בצד הנרטיב של ירידה בלגיטימציה לביטוי רגשות, שבצדה התגברות האיפוק הרגשי, התקיימו ביישוב נרטיבים נוספים בנוגע להשפעת ההגירה לארץ ישראל על שאלת הביטוי הרגשי: נרטיב המצביע דווקא על עלייה במגוון ובעוצמה של ביטויי הרגש, כחלק מהמעבר לארץ ישראל ומההשתרשות בה, ונרטיב שהפגין יחס חיובי בעיקרו או שווה נפש לעבודת רגש (emotion work), במנותק משאלות של סגנון קולקטיבי ואידיאולוגיה ציונית.

מבוא

במאמר קצר בכותרת "על השתיקה" אפיינה אניטה שפירא את האתוס של היישוב היהודי בארץ ישראל בתקופת המנדט בכל הנוגע להפגנת רגשות כ"אתוס של איפוק, נשיכת שפתיים ודבקות עקשנית במטרה הלאומית". אתוס זה עיצב, לדבריה, "את תרבות ההתנהגות של שני דורות: דור האבות המייסדים ודור הבנים שלחמו בתש"ח". הוא נבע מ"הכרעה יהודית-ארצישראלית בגנות החצנת רגשות ובזכות הפנמתם", וכוחו בכך "שהפך את ההתמודדות עם המציאות הקשה לנורמה התנהגותית שהכתיבה התעלמות והדחקה של הכאב, תוך דחיית סיפוקים בתקווה לעתיד אישי ולאומי רב השראה". שפירא הנגידה את האתוס הזה לאתוס שרווח לדבריה בתרבות היהודית המסורתית, אשר העניקה מקום נכבד לטקסי אבלות, כמו גם "לביטויי צער ויגון פרטיים, שהחצינו את הכאב והיגון על האובדן". תרבות זו, טענה, נקשרה באתוס הציוני "עם בכינות גלותית", שאינה יאה לבוני מדינה הנושאים על שכמם את עתיד העם היהודי". ניגוד נוסף שעליו הצביעה שפירא בהקשר הרגשי היה זה שבין מזרח אירופה – האזור ממנו באו אותם "בוני מדינה", ובין מערבה, שאליו הם נשאו את עיניהם. שפירא גם קשרה את תרבות האיפוק הרגשי שהתפתחה בארץ ישראל במחצית הראשונה של המאה העשרים להשפעות תרבותיות מערביות – כאשר לדבריה, הגרמנים והבריטים נחשבו כמאופקים לעומת הרוסים שנחשבו כמי שמחצינים רגשות.¹

מאמרה של שפירא מבטא בצורה תמציתית ובהירה את הנרטיב הרווח במחקר – המועט – שנגע בצורה כזו או אחרת בשאלת אופן הבעת הרגשות והשליטה בהם בתרבות היהודית החדשה שנוצרה בארץ ישראל במסגרת ההתיישבות הציונית במחצית הראשונה של המאה העשרים. כאשר עסקו בסגנון הרגשי, המחקרים על "היהודי החדש" נטו ליחס לו (ובמידה פחותה, גם לה) את הנטייה להימנע מלבטא רגשות – "איפוק" או "הפנמה" במונחיה של שפירא – וזאת בניגוד לדורות קודמים של יהודים. כך, לדוגמה, עוז אלמוג, שתיאר וניתח את התרבות הילידית החדשה שצמחה בארץ ישראל במחצית הראשונה של המאה העשרים, ובמיוחד בשנות השלושים והארבעים של המאה, התייחס פעם אחר פעם ל"איפוק רגשי" ול"הדחקת הרגשות" בתרבות של החלוצים, הן בדור העולים לארץ, והן בדור של ילדיהם שנולדו או לפחות גדלו והתבגרו בה.² בדומה לכך, אלון גן תיאר בקצרה את "האתוס האנטי-אמוציונלי" בתנועת העבודה, וזאת כחלק מהדיון שלו בנטיית האנטי-אינטלקטואליות שרווחו בתנועה הקיבוצית,

¹ אניטה שפירא, 'על השתיקה', **כיוונים חדשים** 28 (2013), עמ' 20-33 (ראו עמ' 21-22).

² עוז אלמוג, הצבר – דיוקן, תל אביב: עם עובד, 1997, בעיקר עמ' 334-338.

לפחות עד סוף שנות השישים.³ היחידה שהסתייגה מתיאור זה היתה שפירא עצמה, במאמר אחר, בו הזכירה כי אחד הדגמים של "היהודי החדש" היה דגם "ויטאליסטי" שהושפע מהרומנטיקה האירופית ותמך בביטויים שוצפים של רגש.⁴

מחקרים אלה הם חלק ממאמץ ארוך שנים במחקר לבחון את ההמשכיות והשינוי בין התרבות היהודית החדשה שנוצרה ביישוב היהודי בארץ ישראל החל מסוף המאה התשע עשרה לבין תרבויות המקור של העולים.⁵ כמו בתחומים אחרים, גם בכל הנוגע לרגשות פנו חוקרים רבים לנרטיבים של "שלילת הגלות" ו"היהודי החדש" כנקודת המוצא לניתוח, לעתים ללא המרחק הביקורתי הדרוש.⁶ ובכל זאת, השאלה האם הופיעה גישה חדשה לרגשות ביישוב נדונה במחקרים אלה באופן מצומצם למדי. המושג "רגש" לא מוגדר ולא מוסבר בהם, וגם האופנים שבהם הוא משתנה בתוך ההקשר ההיסטורי אינם זוכים לניתוח. ברור שהיו בארץ ישראל יצרני תרבות מרכזיים שראו באיפוק בהבעת רגשות חלק רצוי והכרחי מתהליך ההגירה, בניין החברה החדשה, ואולי אף המודרניזציה של העם היהודי. אבל החוקרים שסיפקו תיאורים לקוניים של פרקטיקות כמו "הדחקה", "הפנמה" ו"שתיקה" בנושא רגשות, או הגדרה של התנהגות במונחים כלליים ועמומים כמו "איפוק", "פוריטניות" ו"אנטי-אמוציונליות", התעלמו למעשה מהעבודה התרבותית היומיומית, המתמשכת והאינטנסיבית שהושקעה ביצירת סגנון רגשי מסוים, ונמנעו מלבדוק האם היו נרטיבים שונים ואף מתחרים שהתקיימו במקביל. בכך הם למעשה שיכפלו נרטיב ציוני מרכזי, לפיו פרויקט עיצוב-העצמי של החלוצים היה כרוך בהתגברות האיפוק הרגשי ובירידה בעוצמת ביטוי הרגשות.

הנרטיב הקושר צמצום בביטוי הרגשי לתהליכי מודרניזציה איננו ייחודי לציונות ולכתיבה ההיסטורית עליה. למעשה, נרטיבים המתארים את התגברות היכולת לשלוט ברגשות לאורך השנים הם חלק מסיפור-על נפוץ ומקובל מאוד בהיסטוריה של רגשות בתקופה המודרנית. נרטיב זה מתבסס על מחקרים קלאסיים בהיסטוריה של אירופה מאז העת החדשה המוקדמת, כמו אלה של יוהן הויזינחה ונורברט אליאס, המתארים את עלייתן המשולבת של הבורגנות כאתוס תרבותי ושל המדינה המודרנית

³ Alon Gan, "Mi-bi'ur hametz shel mentaliyut le-hafikhat ha-piramida: Aliyato u-nefilato shel ha-etos ha-anti-intelektu'ali ba-hevra ha-yisre'elit" [The Rise and Fall of the Anti-Intellectual Ethos in Israeli Society], *Tarbut, Zikaron Ve-historiya: be-hokara le-anita Shapira* [Culture, Memory, and History: Essays in Honor of Anita Shapira], eds. Meir Chazan and Uri Cohen. (Tel Aviv University and the Zalman Shazar Center for Jewish History, 2012, pp. 523-547 (see pp. 544-545

Shapira, Anita. 1997. "The Origins of the Myth of the 'New Jew': The Zionist Variety," *Studies in Contemporary Jewry XIII*: 253-268

⁵ למשל: Even-Zohar, Itamar. 1981. "The Emergence of a Native Hebrew Culture in Palestine, 1882-1948." *Studies in Zionism* 4: 167-184; יואב גלבר, "היהודי החדש" ועיצובו בחברה הארצישראלית, בתוך: **תמורות יסוד בעם היהודי בעקבות השואה**, בעריכת ישראל גוטמן, ירושלים: יד ושם, 1993, עמ' 442-425; רחל אלבוים-דרור, "הוא הולך ובא, מקרבנו הוא בא העברי החדש": על תרבות הנוער של העליות הראשונות, **אלפיים**, 12 (1996), עמ' 135-104.

⁶ אמנון רז-קרקוצקין, 'גלות בתוך ריבונות: לביקורת "שלילת הגלות" בתרבות הישראלית', **תיאוריה וביקורת** 4 (1993), עמ' 23-55; תיאוריה וביקורת 5 (1994), עמ' 132-113; יצחק קונפורטי, 'היהודי החדש במחשבה הציונית: לאומיות, אידיאולוגיה והיסטוריוגרפיה', **ישראל** 16 (2009), עמ' 96-63.

כצורת שלטון (יחד עם ההשתלטות של ערכי "המערב" ברחבי העולם) כתהליך של התבגרות ומעבר הדרגתי מתרבות ימי הביניים ה"ילדותית" – ולכן פחות מעודנת ומתוחכמת – לעבר התרבות הבשלה והבוגרת של המאה העשרים.⁷ בהקשר של ההיסטוריה של הרגשות, מדובר על מעבר מהנטייה הילדותית להתפרצויות רגשיות שרווחה לכאורה בימי הביניים ואצל עמים "ילידים", לעבר שליטה הולכת וגוברת בביטוי רגשות וסובלימציה שלהם, בעיקר בעידן התעשייתי.⁸ גישה זו מבוססת על הנחה תיאורטית מסוימת הרואה ברגשות ישות פנימית הקיימת בכל אדם, גועשת, ושואפת תמיד להתפרץ החוצה, כאשר מידת ואופן ההתפרצות תלויים במנגנונים החברתיים המווסתים את השליטה ברגשות. באופן מפורש או מובלע גורסים המחזיקים בתפיסה הזו, ובהם פרויד, שההתקדמות בטכנולוגיות השליטה בעצמי מאז העת החדשה המוקדמת הביאה איתה גם יכולת גוברת והולכת לשלוט ברגשות ולווסת אותם. לפיכך, מי שעודם מאפשרים לרגשותיהם להתפרץ נתפסים כמי שמנוהלים על ידי הרגשות שלהם, במקום לנהל אותם ולשלוט בהם, ובמובן זה נתפסים כילדותיים ופרימיטיביים.⁹

בביקורת ישירה על תפיסה זו, המחקר בהיסטוריה של הרגשות בעשורים האחרונים הראה שהתפתחות היחס לרגשות ולשליטה בהם היה רחוק מלהיות חד כיווני ואחיד בכל מקום. היסטוריונים של הרגשות בימי הביניים הבהירו כי בניגוד לנרטיב זה, תפיסת הרגשות של בני האדם באירופה כבר אז היתה מורכבת ומגוונת, וכך גם האמצעים לשלוט בהם ולנהלם.¹⁰ היסטוריונים של אירופה המודרנית הראו כי לצד שלל דוגמאות לעלייה בשליטה בביטוי רגשות, התקיים גם מגוון רחב של מקרים שבהם עוצמת הבעת הרגשות דווקא התגברה, והשליטה בהם פחתה, עם עליית המודרנה. דוגמה כמעט מובנת מאליה בהקשר הזה היא העיסוק האובססיבי של הרומנטיקה ברגש, כתגובת נגד לדגש של ההשכלה על שכל והגיון;¹¹ אבל ישנן דוגמאות רבות נוספות. כך, לדוגמה, הראה יאן פלמפר כיצד שינויים בסוג כלי הנשק ובשיטות הלחימה במאה התשע עשרה ובראשית המאה העשרים, לצד התפתחויות ברפואה הצבאית ובייחוד עליית הפסיכולוגיה והפסיכיאטריה, הביאו להתגברות בתחושת הפחד בקרב חיילים בצבא הרוסי באותן שנים.¹² גם אוטה פרוורט, במחקר מקיף על ההיסטוריה המודרנית של השפלה

Norbert Elias, *The Civilizing Process: The History of Manners*, trans. Edmund Jephcott, Oxford: Blackwell, 1994; Johan Huizinga, *The Autumn of the Middle Ages*. Trans. Rodney J. Payton and Ulrich Mammitzsch. Chicago: University of Chicago Press, 1996

Barbara H. Rosenwein, "Worrying about Emotions in History," *American Historical Review*, 107, 3 (2002), pp. 821–845

⁸ רוזנוויין, שם, עמ' 837.

⁹ רוזנוויין, שם.

Joel Faflak and Richard C. Sha (eds.), *Romanticism and the Emotions*, Cambridge: Cambridge University Press, 2014, pp. 1–18.

Jan Plamper, "Fear: Soldiers and Emotion in Early Twentieth-Century Russian Military Psychology," *Slavic Review* 68, 2 (2009), pp. 259–283.

(humiliation), הראתה כי הן תחושת הבושה והן השימוש הציבורי בה כדי להשפיל אנשים, קבוצות חברתיות וארגונים השתנו אמנם בצורתם לאורך השנים, אבל העוצמה והשכיחות שלהם רק הלכו ותפסו מקום רב יותר מאז סוף המאה השמונה ועד ראשית המאה העשרים ואחת.¹³

כחלק מכך התגבשה ההבנה שקשה עד בלתי אפשרי למדוד שליטה רגשית ואת עוצמת ההבעה והחווייה של רגשות, ולכן גם את השינויים שחלו בהם לאורך זמן, או להשוות בין עוצמת הרגשות ומידת השליטה הרגשית של חברות שונות. מבט היסטורי מגלה שמה שנראה כמו שליטה רגשית עודפת והגבלת ביטוי רגשות יכול בהקשר אחר להיראות כמו שחרור רגשי נינוח למדי, ולהפך: גם סיטואציות של שחרור רגשי כביכול יכולות להיות מתוסרטות היטב מבחינה חברתית ולכלול מה שהסוציולוגית Arlie Hochschild מכנה emotion work.¹⁴ גם אנתרופולוגים ופסיכולוגים חברתיים רבים הסכימו כי רגשות אינם ישויות חבויות הנמצאת "בפנים" ולעתים מתפרצות החוצה – אלא מהווים אקטים פעילים שמקבלים משמעות רק בתוך הקשר חברתי ותרבותי.¹⁵ אחד האתגרים הגדולים בהיסטוריה של הרגשות הוא אפוא ניסוח של פריודיזציה מחודשת, שלא תתבסס על תפיסה של התקדמות לינארית בשליטה הרגשית ולכן תאפשר הבנה טובה יותר של קשרים סיבתיים בין שינויים בסגנון הרגשי לבין גורמים אחרים.¹⁶ כך, בהדרגה, הפך הנרטיב של התגברות השליטה הרגשית בתקופה המודרנית מכלי אנליטי למושא למחקר בפני עצמו.¹⁷ בהמשך לביקורתה של רוזנוויין, אנו מציעים למקד את הדיון בנוגע לשליטה הרגשית לא בשאלה האם חלה בו עלייה או ירידה כוללת בכל מקום ומקום, אלא אילו דימויים רווחו בחברה היסטורית נתונה לגבי הסגנונות הרגשיים המצויים בה, וכיצד נתפסו השינויים שאותם סגנונות עוברים או צריכים לעבור לאורך תקופות זמן ובתהליכי שינוי חברתי כמו למשל הגירה או מתחים בין-דוריים? מה היו המקורות של אותם דימויים, ומה היו תפקידיהם החברתיים?

במאמר הנוכחי נבדוק שאלות אלו בהקשר של התרבות שהתפתחה ביישוב היהודי בארץ-ישראל במחצית הראשונה של המאה העשרים, באמצעות קריאה באגו-דוקומנטים שנכתבו במהלך התקופה – מכתבים פרטיים, יומנים אישיים וקבוצתיים וקטעי זכרונות – בהם גברים ונשים יוצאי אירופה, בעיקר בחוגי החלוצים ותנועת העבודה, העידו על הסגנון הרגשי שלהם ושל סביבתם הקרובה, על הפערים

¹³ Ute Frevert, *The Politics of Humiliation: A Modern History*, Oxford: ProQuest Ebook Central, 2020.
¹⁴ Arlie R. Hochschild, "Emotion Work, Feeling Rules, and Social Structure," *American Journal of Sociology* 85, 3 (1979), pp. 551-575.
¹⁵ Theodore R. Sarbin, "Emotions and Act: Rules and Rhetoric," in *The Social Construction of Emotions*, Ed. Rom Harré, Oxford: Blackwell, 1998, pp. 83-97; Monique Scheer, "Are Emotions a kind of Practice (and is that what makes them have a history)? a Bourdieuan approach to understanding emotion," *History and Theory* 51, 2 (2012), pp. 193-220.
¹⁶ Peter N. Stearns, "Periods in Emotions History: A Next Step?", *Emotions and Society* 1, 1 (2019), pp. 67-82.
¹⁷ Jan Plamper, *The History of Emotions: An Introduction*, Trans. Keith Tribe. Oxford: Oxford University Press, 2015, pp. 67-75.

בעניין זה בין הדורות או בין תרבויות מקור שונות, ועל השפעת המפגש עם הסביבה התרבותית החדשה בארץ. נדון בנרטיבים שונים שעולים מתוך התייחסויות רפלקסיביות לנושא של הבעת רגשות, בניסיון להשיב לשאלה: כיצד נתפסו זיקות-הגומלין בין תהליכי ההגירה, בניין החברה החדשה, פערי הדורות, ושינויים בשליטה בביטוי הרגשות? מהמקורות עלו שלושה נרטיבים עיקריים: נרטיב "אנטי-סנטימנטלי", שאמנם מתאר עלייה בשליטה הרגשית, לצד ירידה בלגיטימציה של הבעת רגשות עזים, לאור ההגירה מאירופה לארץ ישראל וההירתמות לבניין האומה; נרטיב "סנטימנטלי-ילידי", שמתאר מהלך הפוך, של התרופפות השליטה הרגשית ועלייה בלגיטימציה להבעת רגשות כחלק מתהליך אישי הכרוך במעבר לארץ ישראל ובמפגש עם "המזרח" ועם יושביו; ונרטיב "עבודת רגש א-היסטורית", שמציג את עבודת הרגש כעניין אישי וחברתי מובן מאליו, ואינו קושר את המעבר לארץ לשינוי כלשהו (צמצום או התרופפות) בשליטה הרגשית. על בסיס ניתוח זה נטען כי הנרטיב של עלייה בשליטה הרגשית כנורמה ביישוב היהודי בארץ ישראל בתקופת המנדט היה רק דרך אחת בלבד, מתוך כמה דרכים שהיו אפשריות באותן שנים, להבין את הקשר בין תהליך ההגירה והטרנספורמציה האישית של "היהודי החדש" לבין שאלת השליטה ברגשות.

המאמר עוסק בתקופת המנדט, שבה התכונן היישוב כיחידה פוליטית וחברתית של ממש, ובה גם התמסד מבחינה תרבותית. הוא מתמקד בחוגי הפועלים, שבנוסף להיותם הזרם המרכזי והדומיננטי ביישוב במרבית התקופה, היו גם הסביבה החברתית שבה נלקחה המשימה של יצירת אדם יהודי "חדש" ברצינות הרבה ביותר. יש להדגיש שהמאמר עוסק בשאלות נרטיביות – כלומר, בסיפורים שאנשים מספרים לעצמם על עצמם ועל מסלול חייהם, גם אם באופן אגבי – ואינו מתיימר לטעון טענות בנוגע לסגנון הרגשי שהתקיים בפועל באותן שנים בחברה היישובית. בין אותם נרטיבים לבין האופן שבו גברים ונשים "באמת" חוו והביעו את רגשותיהם התקיים כמובן קשר הדוק, אבל מאמר זה מתרכז בחלק הראשון של המשוואה בלבד. לצורך הדיון, המאמר מניח כרגע בצד את שאלת ההבדלים בסגנון הרגשי בין גברים ונשים, אף כי ברור למדי שהיו אלו הבדלים משמעותיים. בנוסף, גם אם מובן שהתקיימו הבדלים משמעותיים בין רגשות שונים בכל הנוגע לצורך לשלוט בהם, לאופי השליטה ולתפקידה החברתי, במאמר בחרנו שלא לעסוק ברגש קונקרטי כזה או אחר, אלא בשאלת השליטה והביטוי הרגשיים באופן כללי, ובקשר בינם לבין הסיפור הרחב של "היהודי החדש" והאופן שבו נוצר בתהליך של הגירה ובינוי אומה בארץ ישראל.

א. הנרטיב האנטי-סנטימנטלי

הנרטיב בדבר עלייה בשליטה הרגשית כחלק מפרויקט עיצוב העצמי של היהודים בארץ ישראל אכן זכה למרכזיות ולעוצמה רבה בשיח הציבורי ובתוצרי התרבות של התקופה. בחלק זה נבחן כיצד התמודדו בני הזמן עם הנרטיב הזה בכתיבתם האינטימית, מה היתה ההתנגדות אליו וכיצד הוא התקבל בפועל, וכן נצביע על אופנים שונים בהם הוא התנסח בתודעתם ועל כמה מהמשמעויות שהיו לו עבורם.

ביטוי לקשר מפורש בין העלייה לארץ וההתערות בה ובין עלייה בשליטה הרגשית וירידה בלגיטימציה של הבעת רגשות חזקים מובא בטקסט קצר שכתבה חברת חולתה בשנת 1939, כשנתיים לאחר הקמת הקיבוץ, ופורסם בשנת 1944. הכותבת, שחתומה רק בשם "חברה", תיארה את עבודת הדי"ג באגם החולה, הענף החקלאי העיקרי של הקיבוץ באותן שנים, ואת התהליך שבו נכנסו נשים לעבודה שנחשבה עד אז לגברית. לקראת סוף הטקסט היא כתבה על חווית השייט באגם כך: "והים, ים-החולה, אף כי קטן הוא – מרחב בו, ואת מחליקה עליו בסירתך בקלות, את כובשת אותו. הים יפה מאוד, אבל נהוג אצלנו לא 'להתפעל' מן הטבע, כי זוהי 'תכונה של טירונים'".¹⁸ יש כאן ביטוי מפורש לנרטיב של עלייה בשליטה הרגשית: בעוד החדשים נוהגים כביכול להביע בפומבי את התפעלותם מיופיו של האגם ושל הטבע סביבו, הוותיקים כבר למדו לשמור תחושות אלו לעצמם. הכותבת תיארה נורמה של צמצום בהבעת רגשות אשר, לפחות לפי התרשמותה, על פיה פעלו חברי הקיבוץ הוותיקים יותר ושאותה הנחילו לחברים החדשים. אמנם נראה כי הכותבת שפטה נורמה זו לגנאי, כמשתמע מהמרכאות סביב המילים "להתפעל" ו"תכונה של טירונים", כמו גם מההקשר של הקטע המצוטט, שנכתב בתוך טקסט שעסק בכניסתן של נשים למרחב עבודה שהיה גברי באופן מובהק.

יוסף ויץ (1890-1972) נולד במזרח אירופה ועלה ארצה כחלוץ לפני מלחמת העולם הראשונה, ובשנות השלושים כבר כיהן כראש מחלקת הקרקעות של קק"ל. כיוון שהרבה לנסוע לחו"ל עם אשתו רוחמה, הוא הרבה לכתוב לבניו, ולעתים קרובות מתח עליהם ביקורת בנוגע למה שתפס כתהליך של עלייה בשליטה הרגשית וצמצום בהבעת רגשות אצלם, ואולי גם בחוויה הרגשית עצמה. במכתביו עודד את בניו פעם אחר פעם לכתוב בהרחבה על תחושותיהם ורגשותיהם. כך לדוגמה כתב להם מרומא, בעת ביקור באיטליה בקיץ 1930: "רענני'לע – מדוע מכתבך כה יבשים? נודף מהם חמסין! האם החמסינים של א"י השפיעו עליך? וגם יעמילי הקטן [=יחיעם] ממעט כ"כ לכתוב! אנו רוצים לקרוא מכם

¹⁸ חברה, חולתה 1939, "דגנות", בתוך: חברות בקיבוץ (הקיבוץ המאוחד: תש"ד), עמ' 262. תודה לקובי כהן-הטב על ההפניה לטקסט, ולהלל כהן על הסיוע במציאתו בספרייה הלאומית. ראו גם: Cohen-Hattab, Kobi. *Zionism's Maritime Revolution: The Yishuv's Hold on the Land of Israel's Sea* [and Shores, 1917-1948]. München: De Gruyter Oldenbourg, 2019, pp. [206-207].

לא רק על הנעשה מסביבכם אלא גם על הנעשה בתוכם: על מחשבותיכם והרגשותיכם".¹⁹ הנזיפה בבנים באמצעות אזכור השפעת החמסין על "יובש" המכתבים מצביעה באופן מרומז ומעט פואטי על נרטיב שתלה את הצמצום בהבעת רגשות בקרב הדור הבא במשפחה במעבר לארץ ישראל והחיים בה. בצד זה, לעתים הפגין ויץ גם חשש מהבעת רגשות מוגזמת והערכה חיובית לצורך בשליטה רגשית, ולצד הדרישה לביטוי רגשי מפורש ונרחב, הזהיר גם מפני כניעה או התמסרות לרגשות חזקים מדי. לדוגמה, במכתב שנשלח מנאפולי, יום לפני המכתב שצוטט למעלה, הוא כתב כך: "רוב תודות לכם בעד המכתב שקראנו אתמול וביחוד לשרונ'לה שהרבה לכתוב ולגלות לנו את רגשותיו. אמא גם הזילה דמעות אחדות למקרא מכתב שרון. אבל צריך להרחיב. שרון, ואל תמסור את עצמך לגעגועים – אבל רענן ויחיעם כנראה עסוקים מאוד שאין להם זמן לכתוב!"²⁰ בצד הדרישה החוזרת במכתביו לבטא רגשות באופן נרחב יותר, המשפט "שרון, ואל תמסור את עצמך לגעגועים" מכניס ממד של אמביוולנטיות לשאלת האיפוק הרגשי, ובצד הציפייה מהבנים לביטוי רגשות באופן מפורש ומפורט יותר, הוא הרגיש גם צורך להזהיר מפני התמסרות רבה מדי לרגשות באופן שיצמצם את יכולת הפעולה בעולם. מספר שנים מאוחר יותר, רענן כבר חי בפירנצה שבאיטליה במסגרת לימודיו האקדמיים, והדימוי בדבר הפער הדורי בכל הנוגע להבעת רגשות בין יוסף ורוחמה ויץ לבין בניהם – ובמיוחד לרענן, הבן הבכור – כבר התמסד והתקבל כתכונת אופי שמגדירה הבדל בין הבנים להוריהם. למשל, במכתב משנת 1934 התייחס יוסף לצער ההורים על כך שרענן לא יחגוג איתם בפסח: "וחסרונך מורגש כבר מעתה ולא כל שכן בעצם החג, או בעצם הסדר. שכחנו שגם אשתקד לא היית, אבל זכור נזכור שהשתא לא תחוג איתנו ואנשים סנטימנטליים כמונו, הוריק (שאתה צוחק להם בגלל זאת!) חשים אי-שם הלמות-לב תוגה ונוגה".²¹ כמו במכתבים רבים אחרים, יוסף מגדיר באופן אפולוגטי כ"סנטימנטליות" את הנטייה שלו ושל רוחמה להביע רגש, אל מול לעג פוטנציאלי של רענן. במכתב נוסף, שנכתב כשבועיים לאחר מכן, הנגיד יוסף בצורה מפורטת יותר בין הרגשות של ההורים לבין הסגנון הרגשי של הבן, יליד הארץ ובן המאה העשרים:

"שני מכתבך מלאים רוח ורגש - במידה שיש בה להנעים לב הורים. קראנום בתשומה [=תשומת לב] ובשמחה, ואם כי אתה מדבר אלינו כ'איש גדול' העומד בתוך ד' אמות מחשבותיו, מעשיו והרגשותיו, בכל

¹⁹ שם, אצ"מ, A246-941-12, 24.7.1930.

²⁰ מיוסף ויץ לילדי, אצ"מ, A246-941-31, 23.7.1930.

²¹ יוסף ויץ לרענן ויץ, אצ"מ, A246-812-32, 27.3.1934.

זאת הובלט הקשר הבניי (אם אפשר להגיד כך, כאמור: אבהי) עד כדי התרגשות של סנטימנטליות. אולם על זה לא אדבר. גם אני רוצה להראות כ'איש גדול' שאינו יודע רגשות וסנטימנטליות תינוקית, אם כי - הממך אכחד דבר? - ישנה בי בשיעור לא קטן ולפיה אני מכון את מעשי, גם ההגיוניים, ואיני מתחרט על זה, באשר על ידי כך נשאר בי היחס השלם לאנושי וכו' וכו' - ולא אאריך בדבר הזה ואגע בענינים המעשיים שבמכתבך.²²

מהדברים עולה, אמנם, כי בצד הנימה האפולוגטית כלפי הבעת רגשות וזיהויה עם 'ילדותיות', וייץ ראה "רגשות וסנטימנטליות" כתכונות שמקנות גם יתרונות, ובעקיפין מתח ביקורת על מה שתפס כשליטה רגשית מוגברת אצל רענן. על רקע הדרישה של יוסף מבניו להביע את רגשותיהם בפירוט, שעלתה במכתביו אליהם כשהיו צעירים במספר שנים, נראה שעם התבגרותו של רענן גבר המתח בינו לבין ההורים סביב שאלת הבעת הרגשות כחלק מניסיון של הבן להגדיר את עצמו בנפרד מהוריו בין היתר גם באמצעות היסגרות רגשית. הציטוט משקף הבדל בין הסגנון הרגשי המוחצן יותר של ההורים ובין זה המופנם של בנם הבכור, ודווקא ההתפעלות של וייץ מכך שרענן הביע "התרגשות של סנטימנטליות" הדגישה את נדירות העניין.

אך הקונפליקט בין הצורך להביע רגשות לבין החשש מהם והצורך לשלוט בהם התקיים אצל וייץ לא רק מול בניו, אלא גם בינו לבין עצמו. כאשר כיהן בשנות השלושים והארבעים כראש מחלקת הקרקעות של הקרן הקיימת לישראל, וייץ הקפיד לכתוב ביומן בסופו של כל יום, ובדרך כלל תיאר בקיצור רב את ההתרחשויות העיקריות שקרו בעבודתו: פגישות, נסיעות, משאים ומתנים על רכישת אדמות, עלייתם על הקרקע של 'ישובים ועוד. עם זאת, מדי פעם הוא נטה לכתוב באריכות ובנימה אישית על התמודדויות רגשיות. לדוגמה, במאי 1938, בעיצומו של המרד הערבי ובשיא פרויקט "חומה ומגדל" שהוא היה ממוביליו, וייץ דיווח ביומנו על הלך רוח מלנכולי שאליו נקלע באותו היום, ואשר איים לפגוע ביכולתו לתפקד:

"הרגשה משונה מקננת בקרבי בימים האחרונים: הרגשת הנצחיות והקוסמוס, ואם לפיה אני מודד את מעשינו ופעולותינו אופפני יאוש עמוק. מה ערך למעשינו מבחינות אלה? - שואלני מפעם לפעם קול מסתתר בחביון נפשי. אפס ואין, הוא עונה והחדוה שבעבודה, שבפעולה מסתלקת. מה הסיבה? עיפות

²² שם, אצ"מ, 17.4.1934, A246-812-28.

גופנית או חכמת-זקנים? אולם אני מתגבר ואיני רוצה לשמוע בקול זה וביתר שאת מניע את המכונה [?auto, car, motorcar] ובעיקר את עצמי: לעבודה. לעבודה".²³

ציטוט זה משקף מהלך נפשי-פנימי של חתירה לשליטה רגשית: בצד הביטוי העז של רגש מלנכולי לתוך דפי היומן, ויץ נאבק כדי להתגבר על הקול השלילי והמעכב ולהיאחז בעבודתו – וזאת באמצעות פעולה פיסית אגרסיבית ובמידת-מה אף מאצ'ואיסטית של לחיצה על דוושת הגז והאצת מהירות המכונית. כלומר, לפחות באותו היום הצורך בשליטה רגשית התגבר על הצורך בביטוי רגשות של ייאוש, מלנכוליה וחוסר ערך. היחס החיובי שהביע ל"רגשנות וסנטימנטליות" בהקשר של היחסים המשפחתיים לא חל על רגשות העלולים לעכב את עבודתו הציבורית שעמדה אצלו בראש סדר העדיפויות. אך הוא חש צורך לבטא רגשות אלו בינו לבין עצמו, בכתב.

גישה דומה להתמודדות עם רגשות שליליים חזקים ניתן לזהות גם במכתבים שכתב עלי נבו לחברו מאיר בר-רב-האי. נבו ובר-רב-האי נולדו שניהם באירופה – נבו בברלין ובר-רב-האי באודסה – ב-1921. שניהם עלו לארץ עם הוריהם כפעוטות, וגדלו והתבגרו בה בשנות העשרים והשלושים, תחילה בתל אביב ולאחר מכן בחיפה, שם נפגשו והפכו לחברים קרובים. בקיץ 1938 סיימו את לימודי התיכון בבית הספר הריאלי בחיפה, ואז נפרדו דרכיהם: נבו פנה, עם חברים נוספים מכיתתם, ל"הגשמה" בקבוצת הכשרה של תנועת "המחנות העולים" אשר הקימה ב-1940 את קיבוץ בית הערבה שבצפון ים המלח; ואילו בר-רב-האי נשאר בתחילה בבית הוריו בחיפה והחל בלימודי משפטים. אלה נקטעו בסוף שנת 1941, כאשר עזב את הבית והתגייס לצבא הבריטי. במכתביו של נבו לבר-רב-האי מהשנים שלאחר סיום התיכון הוא תיאר את ההווי בקבוצה, תחילה במשמרות ולאחר מכן בים המלח, וכן את חוויותיו, תוכניותיו ומעשיו ובמידה מסוימת גם את תחושותיו.

ככלל, מכתביו של נבו אינם רוויים בהתייחסויות לרגשות. הם ממוקדים בפעולות ההתיישבות השונות אותן קידם וביחסים עם חבריו לקבוצה, עם חבריהם לספסל הלימודים ועם הוריו. הטון הכללי בו נכתבו המכתבים הוא ענייני ותכליתי, ותיאור היחסים החברתיים מאופיין בנימה אירונית קלה. במכתביו של נבו אין התייחסות מפורשת לשאלה של שינוי – עלייה או ירידה – בשליטה הרגשית כחלק מהפרויקט החלוצי, אבל פסקה יוצאת דופן, במכתב ממאי 1940, משקפת קונפליקט רגשי מפתיע:

²³ יומני יוסף ויץ, אצ"מ, 12.5.38, A246-4-30.

”אני נמצא בזמן האחרון במצב רוח משונה. לפעמים תוקף אותי פשוט דיכאון, מין אפטיה. באותם רגעים אני חושב שאסור לי להמשיך ככה לחיות, לחיות מתוך שעמום תמידי, מתוך אי עשית מאומה. אתה יכול להגיד לי שאני מקים משהו, משהו גדול, וזה מה שאני טוען כלפי עצמי, אבל זוהי יצירה שאינך רואה את פריה המידי, וחד גוניותה גם היא נמאסת סוף-סוף. ברגעים כאלה אני חושב להשתגע, טוב שהם עוברים עם לכתי לישון, ביום כבר באה על פי הרוב כעין התבדרות, איזה קומזיץ קטן, שירה בציבור בערבים, איך שהוא מסתדרים. והרגעים האיומים הללו מטילים עלי פחד.”²⁴

בדומה לוויץ, גם נבו מעיד על דכדוך עמוק – ”פשוט דיכאון, מין אפטיה” – שתוקף אותו לפעמים. הוא קושר בין התחושה הזאת לבין העבודה החד גונית שבה עסק וחוסר היכולת לראות את תוצאותיה באופן מיידי. הדכדוך איים, לדבריו, על יכולתו להמשיך לקחת חלק במשימה שאליה הוא הקדיש בשלב זה את חייו, ונחוה על ידו כתחושה איומה ומפחידה. כדי לשלוט ברגשות קשים אלה נבו שקע בפעילות אסקפיסטית: בלילה – בשינה, וביום – פעילות חברתית בידורית. מבחינת נבו, התעמקות בתחושות האלה היתה עלולה להוביל לעזיבת הקבוצה והוא העדיף להימנע מכך, כלומר ”לעבור” או ”להסתדר” איתם באמצעות הסחת דעת כזו או אחרת. הסחות הדעת היוו תרגיל בשליטה רגשית ברוח ה”אתוס של איפוק, נשיכת שפתיים ודבקות עקשנית במטרה הלאומית” עליו כתבה שפירא. בדומה לכך, תיאר עמית עסיס את ריקודי החלוצים, ובהם בעיקר ההורה, כטכניקה לשליטה רגשית והימנעות מהדיכאון שארבו לפתחם.²⁵

בדומה לנימה האפולוגטית של ויץ, גם נבו הרגיש צורך במעין התנצלות על הבחירה לתאר רגשות אלה במכתב. לאחר שסיים לתאר עבור חברו את רגשותיו ומחשבותיו לגביהם, הוא פנה אליו והוסיף: ”אתה תלעג לי כשתקרא שורות אלה, ובצדק במקצת. הן חייך אתה אף הם כאלה.”²⁶ במכתב אחר לבר-רב-האי תיאר את הקושי שיוצרת התרחבות הקבוצה והפגיעה באינטימיות שנובעת ממנה במילים ”הרגשה מזופתת”. אך לאחר ששיתף את חברו בתהייה מדוע הוא נשאר בקבוצה, נבו הוסיף באירוניה המסגירה מבוכה קלה: ”נדמה לי שהתפלספתי מספיק, עתה עליך לכתוב על עצמך, ולו גם פילוסופיה.”²⁷ ברור שנבו הרגיש במגבלה מסוימת על היכולת לבטא רגשות בתוך הקבוצה – בין אם

²⁴ מעלי נבו למאיר בר-רב-האי, את”ע, IV-104-1288-26, 22.4.1940.

²⁵ Amit Assis (2017) The Hora as a Ritual in Lyrics: Interpretations of Ritualistic Texts, *Israel Affairs*, 23:6, 1043-1062.

²⁶ שם.

²⁷ שם, 4.4.1940.

אמנם היתה מגבלה כזו מצד חברי הקבוצה והאווירה בה, ובין אם היא היתה רק תוצאת הפנמתו את האתוס החלוצי כפי שתיארה אותו אניטה שפירא.

“צבר” נוסף שהתמודד במכתביו הפרטיים – במקרה הזה לאמו – עם הנרטיב של עלייה בשליטה הרגשית וצמצום הביטוי הרגשי, ועם הקשיים שעורר בו, היה רפי מלץ, בנו של הסופר דוד מלץ מקיבוץ עין-חרוד. מלץ נהרג באפריל 1948 בקרבות על ירושלים, בהיותו בן 21, וכמה ממכתביו פורסמו בקובץ שפרסם קיבוץ עין חרוד לזכר בניו שנפלו במלחמה. הספר מתאר אותו כ”נחבא אל הכלים” אך גם כמי שהיה “מעמודי התווך של הכיתה”, וכמי ש”עז היה רצונו להמשיך בלימודים, להכיר, לדעת, לתור למעמקי נפש האדם”.²⁸ כדי לתמוך בתזה שלו שלפיה “הצברים – בעיקר הגברים שבהם – מיעוט להביע, בעל-פה ובכתב, את תחושותיהם האינטימיות, וגם במכתבים ניכר הריסון הרגשי”, עוז אלמוג מצטט בהרחבה את הקטע הבא מאחד המכתבים של מלץ:²⁹

“אצלינו, בינינו – אין אנו מדברים על רגשות, על דברים גבוהים. בחברה גדולה יותר מפטפטים סתם על המשק, על בית-הספר וכו'. בחברה מצומצמת יותר, בשנים – יש שאני מדבר עם איזה ילד – לרוב, אם כבר מדברים אנו באופן עמוק יותר, רציני יותר, הרי זה על ספר או על דברים שכליים. על רגשות אין מדברים בכלל. זה כאילו מתנגד ליחברה'מניות'. ניסיתי לדבר עם ילדות. אומרים שאתן אפשר לדבר על רגשות. אך הרגשתי, כמו שאומרים אצלנו ש”זה לא זה”. אני מרגיש שקשה להן לרדת יותר עמוק. ואמנם, החדר ‘עוזר’ לי הרבה במצבים כאלה, בו אני נתון לבדי. והוא היה גורם חשוב מאוד בהסתגרותי בתוך עצמי.”³⁰

לכאורה, הביקורת של מלץ על הימנעות בני כיתתו מלדבר על רגשות ועל “דברים גבוהים” מתאימה לתזה של אלמוג בדבר האיפוק הרגשי של החוגים החלוציים. אבל המשפטים הפותחים את אותה פסקה (שהושמטו מהציטוט אצל אלמוג) מאפשרים להבין את נקודת המבט הביקורתית שלו באופן ברור יותר:

“הרבה מחשבות חשבתי על חברתנו, חברת הילדים, וצורתה, מה מדברים בה וכו' – חברה זו של הילדים, שהיא מפוצלת לכל כך הרבה חבורות קטנות. לפעמים, כשאני במצב-רוח מיוחד, כשאני חושב על כל דבר, מנתח אותם דברים גדולים המעסיקים אותי, ואותו זמן אני נמצא בחברה ושומע את

²⁸ “רפי מלץ”, בתוך: (ללא שם עורכת), בנים: קובץ זכרון לבני עין-חרוד שנפלו במלחמת העצמאות, עין-חרוד תש”ט, עמ' 81.

²⁹ אלמוג, שם, 334.

³⁰ רפי מלץ, שם, עמ' 84.

הדיבורים, הבדיחות וכו' – נראה לי כל זה כך טפל וחסר טעם, שאני מאושר שיש לי החדר שלי שבו אני יכול לשכב לבדי בחושך ולחשוב (דבר שאני עושה פעמים רבות).³¹

מקריאת הפסקה כולה ברור כי מלץ, בדרך מנוכרת ומעט מתנשאת, למעשה מבקר כאן בחריפות את נטייתם של בני כיתתו להימנע מלהביע רגשות, ובורח לחדרו כמעין "מקלט רגש", כלומר מקום שבו יוכל להביע את רגשותיו בינו לבין עצמו.³² גם המכתבים לאמו שימשו בתפקיד דומה.

ואמנם, המכתבים המובאים בספר מבטאים עיסוק נרחב ברגשותיו ובהתפתחותו הרגשית באותן שנים, יחד עם אי-נחת מהצורך לעסוק בנושאים "טפלים". מכתב אחד נפתח כך: "לא כתבתי לך, אמא, כי לא היה לי משהו מיוחד. מכתב אינפורמטיבי יבש אינני יכול לכתוב. כי זה 'הורג' אותי, אני מבין כי את רוצה לקבל דרישת-שלום ממני, אבל מה לעשות? נו, בכל זאת אכתוב 'אינפורמציה'".³³ משפטי הפתיחה המסויגים האלה משקפים קונפליקט פנימי בין צורך עז לעסוק ברגשותיו ובעולמו הפנימי לבין הצורך הפרוזאי לעדכן את אימו במעשי היומיום שלו. ואמנם, בהמשך תיאר בקצרה את העבודה במשק ואת הקונפליקט המפלגתי שהתחולל בקיבוץ באותן שנים סביב הפילוג במפא"י. ואילו עיקר המכתב מוקדש לתיאור ארכני ומפורט של מצבו הרגשי ותהליך ההתפתחות הנפשי שעבר עליו באותן שנים, כחלק מגיל ההתבגרות. הפסקאות מלאות במשפטים כגון "הנני די שקט בפנימיותי. לא אדישות, אלא שלווה אחרי סערות-הנוער הראשונות"; או: "אמנם, אחר כך באה לא מתיחות, אלא הרבה יותר מזה, ודוקא כלפי מישוה מסוים בהחלט – האהבה"; וגם: "הבעתי קצת מהרגשותי ומחשבותי על דברים שאני יכול להגיד שהם כבר עברו עלי ואני רואם עכשיו אצל הרבה ילדים מהכיתה שלנו, שעכשיו הם מתוחים מאוד"; וכן: "בתקופה זו, אחרי המתיחות, נחוץ לו לאדם חבר, הנער נעשה אדם רציני, בעל מחשבות, והוא מוכרח לתת פורקן למחשבותיו והרגשותיו. דרוש חבר רציני ומבין. וצרה גדולה היא אם לא ימצא החבר הזה, קשה לפעמים לאדם בתקופה זו להישאר בודד".³⁴ קשה לדעת אם מלץ אמנם מצא לו בחברת הילדים בעין חרוד "חבר רציני ומבין" שאפשר לו "לתת פורקן למחשבותיו והרגשותיו", או שהוא הסתפק במחשבות שחשב לבדו בחדרו ובמה שהביע במכתביו לאמו. כך או כך ברור שהוא אמנם העיד על נורמה של צמצום ביכולת להביע רגשות בקרב בני גילו, אך היה רחוק מלקבל אותה כעמדה רצויה או אף לגיטימית. יש אצלו גם סימנים לניסוח של נרטיב אחר, מתחרה, של התפתחות רגשית טבעית והכרחית

³¹ שם.

³² William Reddy, *The Navigation of Feeling: A Framework for the History of Emotions*, Cambridge: Cambridge University Press 2001, pp. 145-147.

³³ רפי מלץ, שם, 85.

³⁴ שם, 86-87.

שאיננה קשורה למקום, תקופה או תהליך היסטורי כלשהו – מעין עבודת רגש א-היסטורית, אליה נחזור בחלק השלישי של המאמר.

החומרים שהוצגו כאן מדגימים נרטיב הקושר את פרויקט עיצוב העצמי החלוצי ביישוב לשליטה רגשית, ובחלק מהמקרים קושר זאת גם לאידיאולוגיה של היהודי החדש, לפרויקט בניין האומה או הארץ ולדימוי ה"צבר", בדומה לנרטיב ההידראולי שתואר במחקר ההיסטורי כדומיננטי. ואולם מהמקורות שהבאנו עולה כי גם בקרב מי שקיבלו את הנרטיב של הגברת האיפוק הרגשי כחלק הכרחי מהפרויקט הלאומי של יצירת היהודי החדש היו מי שהסתייגו ממנו ברמה הערכית והצביעו על היבטים מגבילים ובעייתיים בו. במילים אחרות, גם בקרב מי שראו את הנרטיב הנפוץ הזה כתיאור היסטורי מהימן, הערכתו הייתה שנויה במחלוקת.

הנרטיב של התגברות השליטה הרגשית והביקורת עליו לא היה הנרטיב הרגשי היחיד שנמצא במקורות בני התקופה. לצדו היו גם נרטיבים מתחרים, אליהם נעבור כעת.

ב. הנרטיב הסנטימנטלי-ילידי

לצד הנרטיב האנטי-סנטימנטלי, לפיו המעבר מאירופה לארץ ישראל כלל צורות שונות של שליטה וצמצום בהבעת הרגשות, ניתן להבחין בנרטיב מנוגד, שניתן לכנות "הנרטיב הסנטימנטלי-ילידי". לפי נרטיב זה, המעבר לארץ ישראל כלל התרחקות מההווה ה"גלותי" באירופה, ולכן יצר אצל ילידי הארץ או מי שגדלו בה יכולת להרגיש ולבטא רגשות בצורה משמעותית, בניגוד למי שנולדו והתבגרו באירופה שלפי דימוי זה התקשו בכך. ברקע נרטיב זה ניצבה הרומנטיקה האירופית וכן תורותיהם של ניטשה ופריד, שזכו להשפעה רבה בחוגי החלוצים.³⁵ לעתים נכרך נרטיב זה גם בתפיסה אוריינטליסטית.

שיח זה אפיין במיוחד את חוגי "השומר הצעיר", שהתאפיינה, במיוחד בשנותיה הראשונות, בזיקה חזקה לעולמן של תנועות הנוער הגרמניות ולתרבות הנעורים המרכז אירופית של מפנה המאה, על הרטוריקה והסימבוליקה הניאו-רומנטיות שאפיינו אותן. אחד המאפיינים של אותה תרבות היה הביקורת כלפי הצביעות והמלאכותיות הבורגנית של דור ההורים, שהשתלבה במקרה של "השומר הצעיר" עם הביקורת הציונית על היהדות הגלותית.³⁶ בניסיון להתגבר על מה שתפסו כמאפיינים בורגניים וגלותיים שליליים, ובהשפעת הפסיכואנליזה שעשתה אז את צעדיה הראשונים בארץ, חיפשו ראשוני "השומר

³⁵ יעקב גולומב (עורך), *ניטשה בתרבות העברית*, ירושלים: מאגנס, תשס"ב; Eran Rolnik, *Freud in Zion: Psychoanalysis and the Making of* Modern Jewish Identity. Boca Raton, FL: Routledge, 2018

³⁶ רנה פלד, "האדם החדש" של המהפכה הציונית: השומר הצעיר ושורשיו האירופיים, תל אביב: עם עובד, 2002, עמ' 115-139; יעל ויילר, 'תיקון עולם של "השומר הצעיר"', *ישראל* 1 (2002), עמ' 33-64.

הצעיר" אחר אותנטיות לא רק ב"נופי הבראשית" של הארץ, כי אם גם באדם ה"טבעי", לפני שהתקלקל לכאורה על ידי התרבות המודרנית ומחלותיה.³⁷ בעשורים מאוחרים יותר התמסד המרד בבורגנות בדמות מוסדות החינוך, שהפרידו בין הילדים לבין מה שנתפס כהשפעתה מזיקה ובלתי נמנעת של הוריהם. אבל בשנים המוקדמות וההירואיות של התנועה, הבעת רגשות בפומבי ודין ציבורי בהם נתפשו בה ככלי ארגוני של ממש. כך, למשל, תיארה אביבה חלמיש, הביוגרפית של מאיר יערי, את האופן שבו רכש עמדת מנהיגות בהתיישבות קצרת הימים אך המכוננת של כמה מראשוני התנועה בביתניה עילית: "בביתניה הוא התגלה כאיש הנכון במקום ובזמן המתאימים, בזכות יכולתו לתת מענה לצרכים הרוחניים והנפשיים של החברים, גם אם לא כולם. הוא ידע לכוון 'לאווירה המיוחדת של הימים ההם, להרגשת הבדידות ולחרדה לבאות, וניגן על מיתרי הנפש של שומעיו'".³⁸

הדברים באו לידי ביטוי בולט ובעל השפעה בקובץ "קהליתנו", יומן קבוצתי שתיעד את חווית ההתיישבות בביתניה ופורסם כבר ב-1922.³⁹ ביתניה נודעה כמקום שלא רק אפשר ועודד הבעת רגשות, בהנהגתו של יערי, אלא אף יצר טקסים עבור כך, ובהם בעיקר המוסד של "השיחה הכללית", שלדעת תמר כתריאל היווה את הבסיס לתופעה החברתית המכונה בעברית "שיחות נפש".⁴⁰ כך, למשל, תיאר בקובץ יוסף הלד את חוויותיו משיחת הקבוצה בביתניה:

"אני זוכר ערב אחד מלפני כמה ירחים. אני עזבתי את השיחה מלא התרגשות כשיכור, ואזני עוד צלצלו דבריו הנשגבים והנוראים של מאיר אודות אהבה. שאלתי את עצמי: האמנם אנו מסוגלים לכך? ברגעי צער ויסורים יש למאיר תרופה – 'הוא יוצא ורואה את האוהלים, ואור זורם מתוכם, ובאהלים אנשים צעירים שואפים, מתגעגעים וסובלים יחד וחיים מתרקמים, חיים עד אין קץ'... והוא מוצא לו תנחומין".⁴¹

רגשות – הבעתם בפומבי, הדיבור עליהם והכתיבה על אודות אותו דיבור – מילאו כאן תפקיד מרכזי ביותר: הם היו הדבק שחיבר בין החלוצים והם שאפשרו את יצירתה של הקבוצה. התנועה, שעשתה בראשית שנות העשרים את צעדיה הראשונים, עברה שינוי תרבותי עמוק בתהליך המיסוד שלה החל מאמצע אותו עשור. אבל לאתוס של ביתניה נודעה השפעה רבה על היישוב, בעיקר באמצעות הכלי

³⁷ פלד, שם, עמ' 21-23.

³⁸ דוד הורוביץ, האתמול שלי, ירושלים 1970, עמ' 95. Aviva Halamish, *Kibbutz: Utopia and Politics: The Life and Times of Meir Yaari*, 1897-1987. Boston, MA: Academic Studies Press, 2017, p. [65].

³⁹ מוקי צור (עורך), קהליתנו: קובץ תרפ"ב; הגות, לבטים ומאויי חלוצים, ירושלים: יד בן-צבי, 1988.

⁴⁰ Katriel, Tamar. 2004. *Dialogic Moments: From Soul Talks to Talk Radio in Israeli Culture*, Detroit: Wayne State University Press, pp. [?].

⁴¹ יוסף [הלד], "בשיחה הכללית", שם, 60 [מובא אצל ויילר, שם, עמ' 40].

הספרותי של "קהליתנו", וזאת גם מחוץ למעגליה של התנועה שנקראה לימים "הקיבוץ הארצי – השומר הצעיר".⁴²

במאמרו "מתוך התסיסה", שפורסם ב"הפועל הצעיר" ב-1921 והיה הביטוי הראשון של רעיונות "השומר הצעיר" בעיתונות בארץ ישראל, כתב יערי כי "אנוכי רואה לפני את האיש שמנפץ את החומות אשר הקימו הדורות בין רוח ובשר בין ההגיון והיצר. ככה באופן ייצרי יוצר האיש הכי פרימיטיבי והכי תרבותי כאחד, יתחבר עם אשתו ורעיו, עם הכינרת ועם ההוויה כולה".⁴³ הקישור בין השחרור הגופני והרגשי ובין החיבור "עם הכינרת ועם ההוויה כולה" ממחיש את התפקיד של המעבר לארץ בתהליך הרוחני-תרבותי-רגשי שביקשו אנשי התנועה לעבור באותן שנים. בכך הושפעו אנשי התנועה מתפיסתו של מרטין בובר בנוגע לקשר המיסטי בין העם היהודי לארץ ישראל, כמו גם מהמפגש עם גורדון בשנותיו האחרונות ועם תורתו שהדגישה את חשיבות החיבור הפיסי לטבע הארץ בתיקון המצב היהודי.⁴⁴

ואריאציה מעניינת על התמה הזו נמצאת אצל אבא חושי, שהיה ראש מועצת פועלי חיפה של ההסתדרות במרבית תקופת המנדט וראש העירייה מהקמת המדינה ועד למותו ב-1969. הוא נולד בגליציה בשנת 1898, ועלה לארץ בשנת 1920 במסגרת עלייתם של ראשוני תנועת "השומר הצעיר". איתם עבד בראשית שנות העשרים כחלוץ ומילא תפקיד מרכזי בהקמת בית אלפא, ובשנים 1924-1925 אף יצא עם מאיר יערי בשליחות התנועה לאירופה. אלא שב-1926 עבר חושי לחיפה והחליף את "השומר הצעיר" בפעילות במועצת הפועלים העירונית.⁴⁵ ואולם מורשת תנועת "השומר הצעיר", שבה התחנך ועשה את צעדיו הראשונים בשדה הפוליטיקה הציונית, ניכרה בסגנונו הרגשי גם לאחר שעזב את התנועה.⁴⁶ כזו היא לדוגמה הפסקה הבאה, הלקוחה ממכתב שכתב אבא חושי לזוהרה וילבוש, עמה ניהל יחסים אינטימיים בשנים 1929-1935:

"קבלתי את מכתבך על גדרה [about geder] ואני שמח מאוד שהיה באפשרותך להשתתף בחגיגה ולהתרשם רשמים עמוקים למדי, המגיעים אפילו עד כדי סנטימנטליות מזרחית – לא רק שאיני מזלזל בזה – כפי שאת חושבת – כי אם להפך אני מעריך מאוד כל אפשרות של התרשמות נפשית עמוקה

⁴² Tamar Katriel, "Precursors to Postmodern Spirituality in Israeli Cultural Ethos," in: *Kabbalah and Contemporary Spiritual Revival*, ed. Boaz Huss, Beer-Sheva 2011, pp. 311-328.

⁴³ מובא אצל מינץ, שם, 373.

⁴⁴ על הקשר בין אנשי "השומר הצעיר" לגורדון ראו: אביבה חלמיש, 'השפעתו הדיאלקטית של א"ד גורדון על "השומר הצעיר"', *קתדרה* 114 (2004), עמ' 120-99. על בובר ראו: אביבה חלמיש, "'היהודי החדש': היכן ומתי אמורה להתעצב דמותו או שמא רק משל הייתה?", בתוך: *איש הנגב: ספר זאב צחור*, בעריכת דבורה הכהן ואניטה שפירא, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 2017, עמ' 234-235.

⁴⁵ צדוק אשל, אבא חושי – איש חיפה, תל אביב: משרד הבטחון, 2002, עמ' 41-15.

⁴⁶ אשל, שם, עמ' 30-16.

ורצינית. וכן גם דעתך על יחסי "צבריס" [כך] אינה נכונה – אני רק מבקר קשה כמה וכמה תכונות נפשיות, שאני חושב אותן ללא טובות – אולם בדרך כלל אני דן את כל ה"צבריס" לגנאי וה-ראיה את – גברתי הנחמדה!"⁴⁷

וילבוש אכן היתה "צברית" שנולדה ביפו ב-1907 לנחום וילבושביץ, מהתעשיינים הגדולים בישוב, ולשושנה לבית פיינברג, אחת המשפחות האמידות והבולטות במושבות העלייה הראשונה. הקשר בין וילבוש לחושי, שנמשך כשש שנים ובתקופות מסוימות היה אינטנסיבי למדי, התחיל ככל הנראה במרץ 1929, לאחר שנפגשו בנשף פורים של "הפועל" בחיפה.

במכתבו השווה חושי בינו לבין דור ילידי הארץ – ה"צבריס" – שעליו נמנתה גם וילבוש, מבחינת הסגנון הרגשי. חושי התמודד שם עם טענתה המשתמעת של וילבוש, כאילו הוא נוטה לזלזל ברגשות חזקים כגון אלה שעלו בה בביקור בגדרה במסגרת חגיגה כלשהי (במכתב לא מצוינת שנה, אך נראה שהיתה זו חגיגת ראש השנה, שחל בתאריכים אלה בשנת 1934). הוא טען כי בניגוד למה שוילבוש חושבת, הוא דווקא מעריך את הרגשות העזים שעלו בה, למרות שהם מגיעים עד כדי "סנטימנטליות מזרחית". כוונת המילה "מזרחית" כאן היא למזרח התיכון, שבו נולדו וגדלו אותם צבריס, אבל תיאור זה הפנה [refer] באותן שנים גם ליהדות מזרח אירופה, שנתפסה אף היא כנוטה לרגשנות מוגזמת.⁴⁸ וילבוש החזיקה בנוגע לחושי סטריאוטיפ, לטענתו, שדמה לנרטיב האיפוק הרגשי שתואר לעיל – אך חושי טרח להדגיש כי אף שהוא יוצא אירופה ואיש תנועת העבודה, הוא דווקא מעריך מאוד את יכולתה להרגיש רגשות עזים. חושי סבר כי הדיכטומיה בין ה"צבריס", בני הארץ, המסוגלים ל"התרשמות נפשית עמוקה ורצינית", לבין אנשי ההסתדרות ותנועת העבודה יוצאי אירופה, שזילזלו לכאורה במה שהם תפסו כ"סנטימנטליות מזרחית" אינה אלא סטריאוטיפ שגוי. ובכל זאת, מסתבר כי לפי דבריו, בני הארץ מסוגלים לביטוי רגשות לא פחות, ואולי יותר טוב, מאשר המהגרים. וזאת, בניגוד לנרטיב האנטי-סנטימנטלי שבו נתפסה הבעה יתרה של רגשות כ"תכונה של טירונים" שהגיעו לא מכבר מאירופה. גם אצל יוסף ויץ היו אלה הוא ואשתו שנתפסו כרגשניים יתר על המידה ונדחקו לעמדה אפולוגטית אל מול בניהם, ילידי הארץ ה"יבשים" מבחינה רגשית. כאן לעומת זאת תוארה מציאות שבה

⁴⁷ חושי לוילבוש, 13.9 (ללא שנה), IV-104-1236-4.

⁴⁸ Steven E. Aschheim, *Brothers and Strangers: The East European Jew in German and Jewish Consciousness, 1800-1923*, Madison: University of Wisconsin Press, 1982; Aziza Khazoom, "The Great Chain of Orientalism: Jewish Identity, Stigma Management, and Ethnic Exclusion in Israel," *American Sociological Review* 68 (2003), pp. 481-510.

דווקא העולים מאירופה הם שסלדו מרגשנות יתרה, בעוד שבני הארץ – ששייכים במקרה הזה גם לקבוצה חברתית שונה ואף יריבה של מחנה הפועלים – הם אלה שנתפסו כרגשניים.

יתר על כן, הסנטימנטליות יוחסה על-ידי חושי ל"מזרחיות" של הצברים, כלומר להיותם מי שנולדו וגדלו בארץ ישראל ובמזרח התיכון, וזאת בניגוד לעולים מאירופה, ורומזת לעולם שלם של דימויים אוריינטליסטים שרווחו באותן שנים.⁴⁹ אמנם ספרות המחקר על אוריינטליזם התמקדה מראשיתה במיניות ובזהות מגדרית, והעניקה יחס מרומז ומקום מצומצם יחסית לרגשות כקטגוריה נפרדת.⁵⁰ ובכל זאת, ברור שהיקסמות מן המזרח הציבה אותו בין השאר כ"מקור" המאפשר ביטוי מגוון ועוצמתי יותר של רגשות באופן שכביכול לא נתפס עוד כלגיטימי באירופה בעקבות עליית הבורגנות ו"תהליך הציוויליזציה" שהיא הובילה.⁵¹ מסתבר שהשאיפה לשחרור רגשי אותה ביטא כאן חושי מילאה גם היא תפקיד חשוב במשיכה אל ה"מזרח" ובניסיון לכונן זהות "ילידית".

כמו הסגנון הרגשי של "השומר הצעיר" בראשיתה, גם חושי התייחס באופן חיובי להבעת רגשות, ויצר נרטיב רגשי של הפחתה בריסון הרגשות מזה, ורתימתם לצרכים אישיים ותנועתיים, מזה. החיבור של חושי בין "סנטימנטליות מזרחית" לבין היחס החיובי ל"צבר" בכלל ולוילבוש "הצעירה" משקף תפיסה של המעבר למזרח כחזרה למצב בסיסי וילדותי יותר, שבו רגשות באים לידי ביטוי ללא המגבלות של המוסר והתרבות הבורגנית-גלותית-אירופית. את המשפט לפיו חושי "מעריך מאוד כל אפשרות של התרשמות נפשית עמוקה ורצינית" יש להבין אפוא כחלק מנרטיב רחב יותר, שבו לשלילת הריסון הרגשי הבורגני והגלותי, ולנטיעת שורשים באדמת ארץ ישראל, היה תפקיד מהפכני ומשחרר. גם את התפשטותה המהירה של הפסיכואנליזה בארץ כבר בתקופת המנדט, ולא רק בחוגי "השומר הצעיר", יש להבין כחלק מנרטיב זה של פתיחות רגשית.⁵²

אף הנרטיב ה"סנטימנטלי-ילידי", אם כן, עשה שימוש בתפיסה הידראולית של רגשות, אך בכיוון ההפוך לנרטיב הקודם: המחשבה היתה שהתקדמות המהפכה הציונית ופיתוח ה"אדם החדש" שלה ייצרו תרבות מרוסנת פחות. ואולם בצד שני הנרטיבים ההידראוליים האלו, מצאנו נרטיב שלישי שניתק

Gabriele Dietze, "Affective Masculinity: Queering Jewish Orientalism in Young Vienna", in: *Internal Outsiders – Imagined Orientals? Antisemitism, Colonialism and Modern Constructions of Jewish Identity*, eds. Ulrike Brunotte, Jürgen Mohn and Christina Späti, Würzburg: Ergon Verlag, 2017, pp. 147-152.

Leticia Sabsay, "The Emergence of the Other Sexual Citizen: Orientalism and the Modernisation of Sexuality," *Citizenship Studies*, 16:5-6, 2012, pp. 605-623; Joseph Boone, *The Homoerotics of Orientalism*, New York, Chichester, West Sussex: Columbia University Press, 2014; Judith Surkis, *Sex, Law, and Sovereignty in French Algeria, 1830-1930*, Ithaca: Cornell University Press, 2019.

Edward W Said, *Orientalism*. New York: Pantheon Books, 1978, pp. [105-110, 150-155]; Jane Lydon, *Imperial Emotions: The Politics of Empathy across the British Empire*, Cambridge: Cambridge University Press, 2020.

⁵² רולניק, עושי הנפשות.

את הדין ברגשות, בהכלתם ובדרכי הבעתם מנרטיבים היסטוריים ופוליטיים, ובמקום זה קיבל בפשטות את קיומם של רגשות ואת הצורך לבטאם כחלק אינטגרלי וטבעי מחיי החברה.

ג. עבודת רגש א-היסטורית

היו קבוצות חלוצים אחרות שבהן ביטויי רגשות פרטיים ופומביים לא קושרו לאתוס ציוני או חלוצי, אלא נתפסו כעניין אוניברסלי המהווה חלק שגרתי מחיי החברה. נציע לכנות זאת "עבודת רגש א-היסטורית", נרטיב בו לא קיים כל קשר בין העלייה לארץ ובנייה ובין שאלת הצורך באיפוק רגשי וביטויים של רגשות ברמת הקבוצה או הפרט. ניתן לראות דוגמאות לכך ביומנים קבוצתיים אחרים שנכתבו בשנות העשרים, אבל בניגוד ל"קהליתנו" לא התפרסמו מעולם, שכן חברי הקבוצות האלה לא ביקשו להפוך את הבעת הרגשות האינטימיים לאתוס ארגוני רחב יותר.

ב"ספר הקבוצה", יומנה הקבוצתי של "קבוצת השרון", נכתב כי "יהי זה מקום להבעת רגשות / ולמרגוע גם לשעות הקשות / לגלות את לבו / יכול כל אחד בו."⁵³ הקבוצה, שהתגבשה ופעלה בעיקר בצפון הארץ עד להתיישבות חבריה ב-1931 ברמת דוד שבעמק יזרעאל, היתה קרובה מבחינה אידיאולוגית למפלגת "הפועל הצעיר" ולתנועת הנוער "גורדוניה" וראתה את עצמה משלבים מוקדמים כ"קבוצה אינטימית" ברוחה של דגניה. ככזו היא לא היתה חלק מקומונה ארצית כלשהי, עד שהצטרפה ב-1929 ל"חבר הקבוצות" – המבוזרת והפדרטיבית שבתנועות הקיבוציות. ברוחה של דגניה, גם ב"קבוצת השרון" שררה רתיעה מתפיסות אידיאולוגיות נוקשות וממרשמים רעיוניים כתובים מראש, וחבריה ראו את עצמם כמי שמגבשים את אורח חייהם "מתוך החיים".⁵⁴ הטקסטים ביומן (שנכתבו על-ידי כשלושים מחברי הקבוצה לאורך השנים) מתייחסים לרגשות כאל חלק טבעי מהחיים, אשר יש צורך מפעם לפעם לבטאו בפומבי, בין היתר כדי לקבל תמיכה מיתר החברים. כך, למשל, כתב חבר הקבוצה נתן אנקורי לחבריו במכתב שצורף ליומן: "שבור ורצוץ מהדרך וגם לא מהדרך אני נגש לכתובת המכתב. באו מים עד נפש. הלב מתפוצץ לרסיסים. מורגש מחנק. יש צורך לספר בפני משהוא [כך] את מרירות לבך. הייתי מספר בפני פרדי המסכן והגלמוד שנשאר בבית אבל לא! הוא לא מקשיב לדברייך... יש צורך לספר בפני החברים ששם תמצא אוזן קשבת והבנה לרגשותיך."⁵⁵ יש בהתבטאויות האלה התייחסות מפורשת לצורך בהבעת רגשות, אך לא ניכר בהן או במקומות אחרים ביומן דיון במקומם של רגשות בכינון היחסים בין חברי הקבוצה או בצורך להסדיר [regulate] את דרכי ועוצמת ההבעה שלהם

⁵³ בתוך: אביבה אופז (עורכת), ספר הקבוצה, קבוצת השרון תרפ"ב-תרצ"ו: הגות, לבטים ומאויי חלוצים, ירושלים: יד בן-צבי, 1996, עמ' 48.

⁵⁴ ברוך בן-אברם, "צמיחתה של הקבוצה מתוך מאוייהם של בני העלייה השנייה לעבודה עצמית", קתדרה 18 (1981), עמ' 237-251.

⁵⁵ אופז, ספר הקבוצה, 82.

לצרכי הקבוצה, כפי שדובר ב"השומר הצעיר". כאלו היו גם "ספר החיים", יומנה הקבוצתי של קבוצת קריית ענבים,⁵⁶ וכן "יומן אחווה", יומנה הקבוצתי של קבוצת "אחוה", שהורכבה מצעירים יהודים שעלו מליטא ב-1920 והצטרפו לגדוד העבודה כקבוצה מגובשת (ב-1926 לקחו אלה שנותרו בקבוצה חלק בהקמת קיבוץ שריד).⁵⁷

כמובן שיש מגבלות על היכולת לבטא רגשות פרטיים באופן פומבי ביומנים הקבוצתיים, ובין חברי הקבוצות הללו היו גם כאלו שהרגישו צורך לנהל יומן אישי ואינטימי. דוגמה ליומן כזה היא יומנו של דב בלומברג, מחברי קבוצת "אחוה", שהיומן האישי שכתב באותן שנים לא ראה אור עד כה, והבעת רגשות תפסה בו מקום נרחב.

בלומברג עלה לארץ ישראל ב-1920 מהעיירה יאנובה (Jonava) שבליטא, יחד עם יתר חבריו לקבוצה, ואיתם גם הצטרף באותה שנה ל"גדוד העבודה". את יומנו התחיל לכתוב בעשרים ושישי באוקטובר, 1919, בליטא, עם קבלת ההחלטה לצאת לארץ ישראל, וכבר בעמוד הראשון הבהיר את מטרתו בכך: "בו אבאר ואכתב את כל קורות חיי. את רגשי ליבי העולות [כך] עלי בעת איזו [כך] מקרה או באיזה דיבור. יחסי לכל, ופתרון לכל דבר ודבר. התועלת מזה תהיה כזאת; אחקור לדעת לנכון את טבעי [ההדגשה במקור]. ואת כל המעוֹת אשתדל לתקן באפשרות הכי גדולה."⁵⁸ בלומברג הוסיף לכתוב ביומן בקביעות יחסית לאורך העשור שלאחר מכן: בשנת 1924, אחרי ארבע שנים שעברו עליו בעבודה במספר נקודות יישוב בגליל, עזב בלומברג את הקבוצה, וניסה את מזלו כפועל בודד, בעיקר בבניין, בתל אביב ובירושלים. בשנת 1926 עזב את הארץ והמשיך במסעותיו בעולם, עד שלבסוף השתקע ביוהנסבורג שבדרום אפריקה.⁵⁹

משפטי הפתיחה של היומן משקפים עבודת רגש מורכבת שמבוצעת באמצעות הכתיבה בו: בלומברג התכוון הן לתת ביומן ביטוי חופשי לרגשותיו והן לווסת אותם – כמשתקף מהמילים "ואת כל המעוֹת אשתדל לתקן". כלומר, מטרת היומן שנכתב מלכתחילה שלא לפרסום הייתה בחינה עצמית מדוקדקת – ז'אנר מוכר בקרב מי שהושפעו מהמחשבה הרומנטית עוד מתחילת המאה ה-19.⁶⁰ קריאה בדפי היומן מבהירה כי היומן אמנם שימש אותו להבעה של רגשות מגוונים וחזקים, וייתכן שעצם הפריקה של

⁵⁶ אביבה אופז (עורכת), **ספר החיים: יומנה של קבוצת קריית ענבים תר"פ-תרפ"ט**, ירושלים: יד בן-צבי, 2001.

⁵⁷ אביבה אופז (עורכת), **יומן אחווה 1920-1927: סיפורה של קבוצת חלוצים מייסדי קיבוץ שריד**, גבעת חביבה: יד יערי, 2015.

⁵⁸ יומן דב בלומברג, ארכיון דב בלומברג, את"ע, 26.10.1919, IV-104-26-3.

⁵⁹ לרקע על הקבוצה ולדיון ביומנו של בלומברג הכולל ציטוטים רבים, ראו: מאיר יעקבא ולביא שי, 'יומנים מתקופת העלייה השלישית – היומן הקבוצתי של "אחוה" ויומנו האישי של דב בלומברג', **קתדרה** 113 (2005), עמ' 176-184.

⁶⁰ Zorin, Andrei. "The Perception of Emotional Coldness in Andrei Turgenev's Diaries." *Slavic Review* 68, no. 2 (2009): 238–58; more generally, on diaries as a historical source and a means to construct of the modern individual, see: Irina Paperno. "What Can Be Done with Diaries?" *The Russian Review* 63, no. 4 (2004): 561–73.

הרגשות אל הדף סייעה לו בשליטה ברגשותיו כלפי חוץ. מכל מקום, בלומברג תיעד בהרחבה, בעברית עשירה ופיוטית, את פרקטיקות הרגש שלו, וגם את של חבריו לקבוצה, וזאת בלי לקשור, במפורש או במשתמע, את השאלה כיצד ועד כמה לבטא רגשות עזים בשאלות אידיאולוגיות.

למשל, במקומות רבים ביומן בלומברג תיעד, ובו בזמן ביטא בהרחבה, את התפעלותו הנרגשת מנופיה של הארץ, שהביאו אותו לעיתים לכתיבה נוסטלגית ופיוטית ממש (עם רמזים אוריינטליסטיים):

”בשבת אחרי שהתרחצתי במעין הנמצא בדרך למתולה, הרגשתי את עצמי כל כך טוב, שהייתי שמח וטוב לב. חפצתי להתבודד קצת, ללכת לטיול יחיד, ובחרתי לי גבעה הנמצאת לדרום של הרפת שבונים אנחנו כאן. משם נשקף לי הר החרמון בשלמותו וכל עמק החולה. [...] והנה מתגלה לעיני: כבדואי פרא בכפיה לבנה על הראש ובקמטים דקים קלילים, ועמוקים מתנוסס הר החרמון בעוזו ובגבהו הנורא. כמה מהודר ויפה הטבע בפראותו. איפה שלא תפנה עין, מתגלה יופי לפניך.”⁶¹

ביומן מופיעות התייחסויות רפלקסיביות רבות לרגשות שליליים, כמו כעס, עצב, שעמום ועוד, וכן לתחושת ההתרגשות עצמה: ”והנה אני רואה ומרגיש שהשמחה לא במעוננו עדיין, אני נרגש וחושב על זה וככה נארגים עוד חלומות שונים, ואני בעצמי מתחיל לפסוח על סעיפי הספק, ומי יודע למה יביא לי זה.”⁶² בלומברג גם ביטא בו מספר פעמים רגשות של אהבה רומנטית. לדוגמה, באוקטובר 1921 כתב בלומברג מכתב אהבה נרגש בן עמוד שלם לאשה לה קרא בראשי התבות ז-ה, ובו משפטים כמו זה: ”אהוב אהבתיך אהובתי. לכן בלטף לבי באושר האהבה, זרמו והתלבטו מלים בכתב, ולידך אהובתי הגיעו.”⁶³ כלומר, דווקא דברים אלו נכתבו לא רק כדי לפרוק אותם מעל ליבו בלומברג, שדאג שיגיעו, בגרסה זו או אחרת, לידיה של אותה אישה.

מלבד תחושות אישיות, בלומברג גם תיאר אופנים רבים שבהם הביעו הוא וחבריו לקבוצה רגשות מגוונים. במקרה אחד תיעד בלומברג את ביטויי הצער העמוק מצידו ומצד חבריו על מותה של אחת מחברות הקבוצה ממחלת הטיפוס:

”רצתי למצוא את המכתב, והנה כתוב בדברים אלו: כבר הקרבן השלישי אצלינו ממחלת הטיפוס, חנה ב, מקבוצת אחוה מתה... העובדה היא היתה עובדה, הרגשתי אני לא אני כבר, לבכות לא יכולתי, וזה הציק

⁶¹ יומן בלומברג, שם, ינואר 1922 (“טבת תרפ”ב”).

⁶² שם, סוף פברואר או ראשית ינואר 1922 (“ימים ראשונים בשבת תרפ”ב”).

⁶³ שם, 17.10.1921.

לי עוד יותר. נסעתי למחר הביתה במצב רוח מדוכה [=מדוכא], לא היה דבר שענין אותי, בתחנת סמך [=צמח] נפגשתי עם יוסף ב, שאלתי מה שלומי? התנשקנו דברנו כמה מילים, ושוב פעם התנשקתי איתו, והרגשתי הנשיקה היא נשיקת כאב, הלחיצה הביעה לי מה שמתרחש בליבו. הסתכלתי בעיניו קצת, והכרתי עוד מעט תצאנה דמעות. זה השפיע עלי נורא.⁶⁴

הבעת רגשות הצער והאבל הכבד על חברת הקבוצה שנפטרה מצד בלומברג וחברו, במילים ובמחוות גופניות מיוחדות (נשיקה, מבט זה בעיני זה, דמעות), לא נדרשה לאפולוגטיקה או ניסיון להצניע את המחוות הרגשיות מפני מבטה של עין אידיאולוגית כלשהי.

במקרה אחר תיאר בלומברג תחושות אישיות של עצב וכעס שנגרמו מעימות עם חבר שתפקידו היה לסדר את עבודת חברי הקבוצה במחצבה בכפר גלעדי: "והנה נוצר ביני ובין נחום קונפליקט קטן שציער אותי וכפי הנראה גם אותו, וזה מצער אותי עוד יותר. הוא נגש אלי ואומר אתה הולך לעבודה זו, וכשאמרתי מה זה אני הולך לעבודה זו ולא למחצבה לעבודה רגילה שלי אז פונה אלי כמפקד, אם לא תלך תסדר אתה העבודה [כך] אחרת! אני אמרתי לו: לא פקידים באתי לשים עלי פה, אני לא אלך! וזה נכנס כבר לקפריזים."⁶⁵ ואולם הכעס שחש בלומברג כלפי אותו נחום התאזן על-ידי עצב ואמפתיה שאפשרו לו לצמצם את הקונפליקט ולמנוע מריבה שיכולה היתה לפגוע בשלמות הקבוצה: "וכשבא אני הביתה ורואה את פני נחום שהוא הולך שחוח ועצוב, ואני מרגיש אולי אשמתי בזה, וברגע הזה ששמעתי ממנו שרוצה הוא לנסוע, ולואי [כך] יכולתי להתחרט מכל הנעשה..." גם רגשות אלו תוארו כאילו נבעו ממנו עצמו, ולא ממקום של בושה כלפי הכלל, או מצורך חיצוני אחר.

לעתים תיאר בלומברג שמחה קולקטיבית. בספטמבר 1921 נאלצו חברי הקבוצה להכריע בין כמה אפשרויות להמשך דרכה לאור הצורך לעזוב את המחנה בו שהו באותה עת במגדל, והמחלוקת ביניהם העלתה רגשות עזים. לפי בלומברג, המחלוקות העלו על הפרק אפשרות ממשית לפירוק הקבוצה, אך לאחר תהליך ארוך של דיון והתלבטות באסיפת החברים בחרו החברים להתפשר כדי לשמור על שלמות הקבוצה. הדבר שימח אותם מאוד, והם חגגו את ההכרעה במסיבה קבוצתית:

⁶⁴ שם (ללא תאריך, כנראה מאי 1921).

⁶⁵ שם, 22.10.21.

“והנה קמנו והראינו שהקבוצה בסכנה, ההתפלגות יכולה לבוא, וידעו שהאחריות נופלת עליהם, כנראה שזה השפיע!!! והחברה אחד אחד ותרנו על זה, הקבוצה יותר חביבה ויקרה להם מכול, בשביל נסיונות אינם הורסים את הקים, ועוד קִים טוב! ונכר היה, שההתקשרות גדולה עד למדי, ושמחה גדולה התפרצה מלבות כל חבר וחבר, שתו קצת יין קוֹנִיק שמחו את הלב! להעביר את ההתרגשות הנוראה ששררה אצל כל אחד ואחד בימים האלו!”⁶⁶

היומן מכיל גם תיאורים המעידים על פרקטיקות של ניהול רגשות [emotion management] מצד מחברו, ובהן הכתיבה ביומן לכשעצמה. בראשית מאי 1921 תיאר בלומברג את ההתמודדות של חברי הקבוצה עם שמועה לפיה אחד מהחברים הצטרף בסתר ל“מפלגת הפועלים הסוציאליסטית העברית” (מפס”ע) השמאלית. הדבר עורר סערה לאור הביקורת הנמרצת של מפלגה זו על הפעילות הציונית והפועלית בארץ באותן שנים, ובמיוחד על רקע מה שנתפס כאחריותה של אותה מפלגה לפרוץ מאורעות תרפ”א מספר ימים לפני כן. ניסיונות נמרצים של אחד החברים בקבוצה לברר מי הוא החבר הסורר ולהוציא אותו מהקבוצה הכעיסו את בלומברג והסעירו אותו מאוד: “הדבר חרה לי מאוד מאוד, ראשית קבוצתנו אינה מוכרחה וצריכה להיות ממפלגה ידועה כל אחד כרצונו, ואם הוא אינו רוצה שיהיה מפס”ע בקבוצה אז צריך לעורר שאלה זו באספת החברים. ושנית מה הוא תיכף העמיד אולטימטום כזה או שאני [החבר המברר] אצא או שהוא [החבר הסורר] יצא, איזו גנדרנות וגאווה יש בדברים אלו, אגואיזמוס נוראה!”. בשלב מסוים, בזמן ארוחה משותפת, גאה בבלומברג הכעס עד כדי כך עד שלא הצליח עוד להסתיר אותו; כיוון שלא רצה לתת לכעס ביטוי פומבי, בחר לפרוש מהארוחה עד שתעבור ההתרגשות: “הייתי נרגש מאוד ברגע ההוא עד שלא יכולתי לשבת לאכול ויצאתי, אחרי רבע שעה שבתי לחדר האוכל, מה אשים לב לבר-נשים כאלו!”⁶⁷ רגשותיו מנעו ממנו באותו רגע את היכולת לשבת בחדר האכילה המשותף עם שאר הקבוצה, ובהם החבר שעליו כעס. כנראה חשש שלא ישלוט בכעסו ויאמר או אף יעשה דברים שאין מהם חזרה – ולכן יצא החוצה. ניהול רגשות מהסוג הזה נתפס על-ידי הכותב לא כמשטר מגביל וחונק אלא כעבודת רגש שהיא מרכיב מובן מאליו של חיים בקבוצה.

יתכן שהשפה של בלומברג היתה פיוטית יותר משל מרבית בני דורו, אבל עוצמת הבעת הרגשות אינה נראית יוצאת דופן. יומנים אישיים דומים בני הזמן משקפים תמונה דומה, של חוויות רגשיות עזות הבאות לידי ביטוי במישור הפרטי והקולקטיבי כאחד. כך, לדוגמה, כתב משה מגריל, שעלה לארץ

⁶⁶ שם, 25.9.1921.

⁶⁷ שם, 7.5.1921.

ב-1927, בהקדמה ליומנו, אותו כתב בהפסקות ארוכות בין השנים 1927 ו-1934, שבהן נדד כפועל שכיר בחקלאות ובבניין בין עכו, בני ברק וחיפה:

”יש רגעים שהלב מתמלא כל כך עד אפס מקום ואז נאלצים על ידי איזו שהם דברים להזהר שלא יתפקע. האמצעים הם שונים: דמעות, השתפכות הלב לשני, והשתפכות הלב על הנייר. באחד משלשת האמצעים האלו צריכים לאחוז ואם ששופכים כבר את הלב ובאותו הרגע נדמה שנתגוללו כל האבנים מהלב למרות זה שזה לפעמים לא מביא לשום תועלת. ... מלאי הלב בא לפעמים מנחת גם כן אבל מלאי לב כזה לא יכול להביא לשום נזק על הבריאות.”⁶⁸

ברור מהציטוט שגם מגריל החזיק בתפיסה “הידראולית” של הרגשות, אבל הדרך שלו להתמודד עם הקושי שנוצר עקב “התמלאות הלב עד אפס מקום” לא היתה הדחקה ובוודאי שלא שתיקה, אלא להפך: מתן ביטוי לרגשות הללו – בבכי, בשיחה עם חברה/ או בכתיבה. ואילו אהרון בקר, גם הוא חלוץ שהגיע לארץ בשנת 1924, כתב ביומנו בשנות העשרים לעיתים קרובות על תחושות קשות של “יאוש ואף דיכאון, למשל עקב בעיות בריאות:

”המצב רוח אצלי הוא כעת משונה, יותר נכון רע. יצאתי הבוקר לעבודה אולם הצטרכתי לשוב כעבור שעה וחצי, היות והכאבים התחילו שוב לפעול. מלבד הכאבים הנני מרגיש חולשה משונה העוברת בכל הגוף, כל זה מתבטא בכאב-ראש וכו'. היוצא מזה במובן הפסיכולוגי [כך] כמובן - רפיון ידיים בכל. אני מרגיש, שרוחי הולך מיום ליום ונעשה יותר מדוכא, הגורם הכי חשוב הוא כמובן - המחלות, שאינן נותנות לי כל מנוחה. ... דבר אחד מפליאני היום והוא חוסר המרץ והלחץ לעשות דבר מה בשביל עצמי. ובפרט זה אין אני מכיר את עצמי. הלא פעם היו אומרים עלי שהנני 'אין דבר שעומד בפני רצוני', ובאמת זה היה ככה. וכעת רפיון ידיים, חוסר כל איניציאטיבה לכל דבר שהוא הן לענייני הפרטיים והן לענייני הכלל.”⁶⁹

הכותבים הנזכרים כאן עסקו באופן נרחב ומגוון בהבעת רגשות בינם לבין עצמם או בפומבי, ללא כל עיסוק בשאלה האם היה שינוי לכאן או לכאן באופן או בעוצמה של הבעתם כחלק מפרויקט העיצוב העצמי החלוצי. הם עוסקים בעבודת רגש – בין השאר, באמצעות הכתיבה ביומן עצמה – מבלי להזכיר

⁶⁸ יומן משה מגריל, ארכיון משה מגריל, את"ע, IV-104-1146-23, 13.3.1927.
⁶⁹ יומן אהרון בקר, ארכיון אהרון בקר, את"ע, IV-104-286-3-72, 24.8.1929.

הגבלה כפויה מבחוץ על ביטויי רגש, וללא התייחסות לצורך תרבותי חיצוני מפורש כלשהו שמניע אותם לכך. בה בעת אין הם מתייחסים לרגשות ולניהולם כאל כלי או אמצעי לפעולה ארגונית או אחרת. הם תופסים רגשות כעניין אוניברסלי וכחלק מהמתח המלווה חיים בחברה – ובעיקר בקבוצה אינטימית כמו הקומונות אותן ביקשו ליצור. אין כל קשר בין עבודת הרגש לבין ההיסטוריה היהודית או אידיאולוגיה ציונית כזו או אחרת. כחלק מכך גם אין כל סימן בכתיבתם להבדל בין החיים באירופה לבין החיים בארץ בהקשר זה או בין דורות שונים.

סיכום

מעט הדיונים ההיסטוריוגרפיים שנערכו עד כה בתרבות היהודית שהתכוננה במסגרת היישוב היהודי "החדש" בארץ ישראל במחצית הראשונה של המאה העשרים הציגו נרטיב רגשי אחיד וליניארי, לפיו הנסיבות ההיסטוריות ורוח הזמן באותן שנים הכתיבו צמצום בביטוי רגשות, וזאת כחלק מהמאמץ להתרכז בפרויקט הלאומי המרכזי של בניית אומה בארץ ישראל. סגנון רגשי מאופק זה הגדיר את עצמו בתוך סיפור-על ציוני של שלילת הגלות, אל מול התרבות היהודית הגלותית, שדומתה כבעלת נטייה לרגשנות-יתר. כמודלים חיוביים שימשו עבורו תרבויות אירופיות שנחשבו כמערביות, ובין יתר מעלותיהן נתפסו גם כמי שפיתחו יכולות גבוהות לשליטה רגשית. נרטיב זה הוא גם חלק מסיפור-על מודרני רחב יותר, של עלייה בשליטה הרגשית כחלק מתהליך המודרניזציה, תחילה במערב אירופה ולאחר מכן ברחבי העולם.

מבט קרוב יותר במקורות מגלה תמונה מורכבת בהרבה. הקריאה במגוון של אגו-דוקומנטים, שנכתבו בעיקר בחוגי החלוצים ותנועת העבודה ביישוב בתקופת המנדט, הראתה כי גם אם הנרטיב ה"אנטי-סנטימנטלי" של צמצום הביטוי הרגשי והעלייה בשליטה ברגשות אמנם התקיים בעוצמה אצל בני התקופה, הרי שהוא לא התקבל באופן מלא ובקלות. גם אנשים שהכירו בקיומו ואף אימצו אותו במידה כזאת או אחרת, הביעו ממנו סלידה או הסתייגות וביטאו – ביומנים ובמכתבים פרטיים, אך גם בטקסטים שנכתבו לפרסום באותן שנים – קשיים שנוצרו אצלם כתוצאה ממה שנתפס כציווי חברתי להימנע מביטויי רגשות או לצמצם אותם. גם הביקורת על הנרטיב הזה והדיון בקשיים שעורר מעידים על מרכזיותו בעיני המבקרים וממחישים את כוחו בעיני בני הזמן.

יתר על כן, לצד הנרטיב האנטי-סנטימנטלי ועל אף כוחו הסמלי, התקיימו באותן שנים לפחות שתי דרכים אחרות להתייחס לנושא של ביטוי רגשות על פני ציר הזמן והמרחב, בתהליך המעבר לארץ

ישראל וההשתקעות בה. דרך אחת, לה קראנו "הנרטיב הסנטימנטלי-לידי", הציגה תפיסת עולם מהופכת לנרטיב הצמצום הרגשי. מי שהחזיקו בה חשבו דווקא שהמעבר לארץ ישראל ויצירתם של חיים יהודיים חדשים בה יאפשר יותר פתיחות רגשית. זיהינו נרטיב זה עם הנטייה הניאו-רומנטית לקשור בין שליטה רגשית ובין המלאכותיות והצביעות של התרבות הבורגנית במפנה המאה העשרים, נטייה שאותה ביטאה יותר מכל ביישוב תנועת "השומר הצעיר", בעיקר בשנותיה הראשונות – נטייה שהיתה כרוכה גם ביחס הרומנטי ל"מזרח" כמקום שמאפשר שחרור מנורמות רגשיות מצומצמות ומגבילות, אשר רווח במרכז אירופה במפנה המאה העשרים. דרך נוספת, שלה קראנו "עבודת רגש א-היסטורית", היתה למעשה גם א-נרטיבית וביטאה התייחסות לרגשות כאל משהו טבעי ומוכן מאליו שדורש ניהול בחברת בני אדם, הכולל לעתים ביטוי בכתב או בעל פה. גם אם הוטרדו מהבעיה, הם לא קישרו אותה למעבר לארץ ישראל, למאמץ להתבסס בה, לפרויקט העיצוב העצמי החלוצי או לבניית התרבות העברית החדשה.

הניתוח כאן מצביע על קיומו של מגוון אפשרויות רחב יותר לביטוי רגשי ביישוב מכפי שבא לידי ביטוי במחקר עד כה, ועל דרכים שונות להתייחס לשליטה רגשית אפילו אצל מי שהכירו בצורך בצמצום הביטוי הרגשי כחלק מהמאמץ הלאומי, וקל-וחומר אצל רבים שלא ראו קשר בין שני העניינים. יש לסייג אפוא את הטענות בדבר דומיננטיות הנרטיב של היהודי החדש, ובדבר "אתוס אנטי-אמוציונלי" שרווח לכאורה ביישוב. כמו בכל חברה אנושית, כך גם בחברה היישובית ובמיוחד בחוגים החלוציים, גברים ונשים עסקו בעבודת רגש ובקונפליקטים רגשיים בין יחיד וחברה, אך אלה קושרו רק לעתים לפרויקט החלוצי-פועלי ולניסיונותיהם לגאול את עצמם ואת עמם וליצור אדם חדש.