

החוט המשולש: מערכת היחסים המתפתחת בין ברנר, הראי"ה קוק והרצי"ה קוק

מבוא

מערכת הקשרים בין הרב אברהם יצחק הכהן קוק (להלן: הראי"ה) ויוסף חיים ברנר (להלן: ברנר) נדונה במחקר מספר פעמים, אולם טרם הוצגה באופן כרונולוגי ומלא.¹ מחקרים אחרונים בתחום הרחיבו לתאר את עוצמת המתח שבמערכת היחסים,² אולם הם יצרו תמונה חלקית שאינה מתייחסת למקומו ולתפקידו של הרב צבי יהודה קוק (להלן: הרצי"ה) בקשר, ואינה נזקקת לממד הכרונולוגי.³ דומה שחסרים אלו החטיאו את הדינמיקה הייחודית של מערכת

- * מחקר זה נעשה בתמיכת יד טבנקין, והודות לקרן ע"ש מי-בר וישראל מרום. תודתי להם על נדיבותם. כמו כן ברצוני להודות לפרופ' חנוך בן-פזי ולד"ר אוריאל ברק על קריאת המאמר ועל ההערות המחכימות.
- 1 א' ביק (שאול), "אורות רחוקים, על יחסי הראי"ה וי.ח. ברנר", שדמות לו (חורף תשי"ל), עמ' 30–33 (הודפס שוב תחת השם: "בין תוהו לתיקון: י.ח. ברנר והראי"ה", הגות בראי"ה: עיונים במשנת הראי"ה, ירושלים תשי"ל, עמ' 57–63); י' הדני, הראי"ה וההתיישבות החילונית: מסעות ומגעים, ירושלים תשי"ם, עמ' 13–14, 56–58; פ' פלאי, "הראי"ה וברנר: אור וחושך", דבר, ג' באלול תשמ"ד, עמ' 13; ש' שניידר, עולם המסורת היהודית בכתבי יוסף חיים ברנר, תל אביב תשנ"ד, עמ' 140–150; י' אבנרי, "הראי"ה קוק ומגעיו עם אנשי העליה השנייה בשנים תרס"ד–תרע"ד", א' רובנשטיין (עורך), בשבילי התחייה: מחקרים בציונות דתית, א, רמת גן תשמ"ג, עמ' 71–72; הנ"ל, "הראי"ה קוק – תדמית בתהליכי התגבשות", א' דון יחיא ואחרים (עורכים), מחקרים בציונות דתית ובמשפט עברי מוגשים לכבודו של ד"ר זרח ורהפטיג (= ספר השנה של בר אילן כח-כט), רמת גן תשס"א, עמ' 162–163; א' שפירא, ברנר: סיפור חיים, תל אביב תשס"ח, עמ' 360–362.
- 2 י' מאיר, "יתשוקתן של נשמות אל השכינה: בירור מסכת הקשרים בין הראי"ה קוק להלל צייטלין וי"ח ברנר", דרך הרוח: ספר היובל לפרופ' אליעזר שביד (= מחקרי ירושלים במחשבת ישראל יט, תשס"ה), עמ' 800–818; י' בן נון, המקור הכפול: השראה וסמכות במשנת הראי"ה – לאחד את הבלתי מתאחד, ירושלים תשע"ד, עמ' 241–260.
- 3 כל המחקרים דנו אך ורק בקשרים בין הראי"ה וברנר. אזכור של הרצי"ה, אם נעשה, היה רק כבדרך אגב.

הקשרים, כמו גם את הממד ההתפתחותי שבה. גם השיפוט השלילי שהציגו החוקרים בנוגע לתוחלת הקשר נובע כנראה מאותו חוסר.⁴

סקירה כרונולוגית מלאה חושפת מערכת יחסים משולשת: הרבנים קוק וברנר, כאשר לרצי"ה תפקיד מרכזי. הוא יוזם הקשר מלכתחילה, הוא מניע מהלכים שונים בו לאורך הדרך, והוא מעריך אותו בפרספקטיבת הזמן. בקשר זה דינמיקה ייחודית, כזו שאין פניות הדדיות בין מרכיביה: הרצי"ה פנה לברנר והזכיר אותו פעמים רבות, אך ברנר לא פנה אליו כלל, ולמאמר שלו הוא התייחס רק כבדרך אגב. ברנר הזכיר את הראי"ה מספר פעמים בכתבתו, אך הראי"ה לא הזכיר את ברנר בכתביו כלל.⁵ האב ובנו שוחחו כפי הנראה אודות ברנר, אך אין על כך עדות כתובה. ניתן לפרק את היחסים הללו לחלקיהם: את היחס של ברנר לראי"ה ניתן לראות כחלק מההתייחסות שלו לספרות בכלל. את חוסר התגובה של הראי"ה לברנר, שיש שתמהו עליה,⁶ ניתן לראות כחלק ממנהגו שלא להתייחס לאישים באופן ספציפי. ואת פנייתו של הרצי"ה כנער צעיר לברנר ניתן לראות כניסיון בוסרי להשפיע על סופר ופובליציסט מוערך. כאן אציע פרספקטיבה כוללת, הרואה את מערכת היחסים כמערכת אחת, סבוכה ודינמית.

נקודת המוצא שלי היא שסקירה כרונולוגית מלאה של מערכת היחסים מהווה מסד נתונים הכרחי לדיון. משכך, זה לצד זה יובאו עובדות מוכרות ועובדות שטרם הוזכרו במחקר. ההבנה של אלו כמו אלו תתעשר מההקשר הכרונולוגי. כמובן שיתר מיקוד יוקדש לעובדות שטרם הוזכרו או לאלו שיש בדיון בהן משום חידוש. כנספח למחקר אוסיף הערכה מחודשת של מידת הצלחת הקשר. הערכה זו אינה עמדה מחקרית "אובייקטיבית", אלא עמדתם הרטרופקטיבית של הרבנים קוק. נקודת מבטם ביחס לקשר טרם זכתה לציון מחקרי ולפיכך יש עניין בהשלמתה.

4 ראו: ביק (לעיל הערה 1), עמ' 30-31; פלאי (שם); שניידר (שם), עמ' 140, 146; שפירא, (שם), עמ' 361; בן נון (לעיל הערה 2), עמ' 251-252, 256. הדני (לעיל, הערה 1), עמ' 56-58 הוא היחיד המציג הערכה חיובית למערכת היחסים, וטוען: "הרב קוק מתייחס בהערכה רבה לברנר בשל ההיבטים החיוביים של דרכו ומקומו בתחייה הלאומית" (שם עמ' 59-60).

5 זאת חרף העובדה שדעותיו של ברנר בוודאות הגיעו לאוזניו. ראו מאיר (לעיל הערה 2), עמ' 811-816.

6 בן-נון (שם), עמ' 241.

לסיום המבוא, זוג הערות מתודולוגיות: האחת – התייחסות משולבת לראייה ולרצייה נוגעת במחלוקת מחקרית. יש המציעים לגשת לחקר משנת הראייה כחקר חוג הגותי, מה שמאפשר להסיק מדברי אחד מחברי החוג על דעת ראש החוג ולהפך. על גישה זו קמו מערערים רבים.⁷ אציע שלא לראות את המאמר הנוכחי בהקשר למחלוקת זו. הקישור המוצע ביניהם מתמקד בפרשייה ספציפית, ואין בו כדי להעיד על נושאים אחרים. האחרת – הסגמנטים השונים במערכת היחסים אינם עשויים מקשה אחת. חלק מההתייחסויות מפורשות ומתועדות, חלקן רק נרמזות, או שהן עדויות שמיעה. משכך לא לכל התייחסויות תוקף היסטורי אחיד. על מנת לשרטט תמונה מדויקת ומלאה ככל האפשר השתדלתי ליצור איזון בין שיקולי מהימנות לשיקולי מלאות היסטורית. שיקול זה גבר על כל ניסיון להוכיח טענה זו או אחרת.

עד לבוא ברנר לארץ

1. אקורד הפתיחה במערכת היחסים שייך לרצייה. ברנר שהה באותה עת בלונדון והוציא את עיתון "המעורר", שהעתיקים ממנו הגיעו לבית הראייה.⁸ נראה שגורם זה הביא את הרצייה ליזום קשר עם ברנר.⁹ מכתבו הראשון אינו

7 ראו ד' שוורץ, אמונה על פרשת דרכים, תל אביב תשנ"ו, עמ' 85; א' ברק, "חוג הראייה: פרספקטיבות חדשות – הראייה קוק ותלמידיו המובהקים בראי המתודולוגיה המשולבת", עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשס"ט, עמ' 9.

8 ראו: י"ב בארי, אוהב ישראל בקדושה: הגות רוחו ושיח לבבו של הרב אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל, כרך ד, תל אביב תשמ"ט, עמ' 299; מאיר (לעיל הערה 2), עמ' 801-803.

9 ברנר קרא מעל דפי העיתון להרחבת הרוח הישראלית-האנושית, להקדשתה ולהליכה בדרכם של נביאים וחכמים: ריה"ל, רש"י, האר"י ור' נחמן מברסלב. מילותיו יכלו בהחלט להביא את הרצייה לראות בו חבר לדרך: "תעודת-המעורר היא, אפוא: תעודת הרוח הישראלית-האנושית שלנו, הרחבתה והקדשתה של היצירה הלאומית שלנו... יתכנסו למתיבתא שלי כל אלה, אשר חלק ונחלה להם בחווי-יהודה ונביאיה ובמתפללים לעני כי יעטוף, בגיבורי-המרד החסונים ובעלי-המשנה השקדנים, במנעימי זמירות הלוי ואבן-גבירול ובהולכים בעקבות רבי שלמה יצחקי ורש"ל, במתכסים בטליתו של האר"י זי"ע ובנוהים אחר קברו של ר' נחמן מברסלב; יבואו הלום כל אלה, אשר דבר אלוהי-ישראל ואלוהי-האדם בלבבם ובפיהם, ויעשו חטיבה אחת מפוארה, נשגבה, קדושה!..." (ברנר, "אל החותמים והקוראים", המעורר, שנה ראשונה, קונטרס יא, נובמבר 1906, עמ' 38. וראו מאיר (שם), עמ' 801. אגב, באותה תקופה ברנר כתב גם בירחון "השילוח" של אחד העם. הרצייה, במכתב המצוטט להלן, כתב שהמאמר "דעת אלהים" נכתב כתגובה להרצאה של הרמן כהן שפורסמה גם היא ב"השילוח" בשנת 1904. ניתן אפוא להניח שהרב קוק הכיר גם משם את כתיבתו של ברנר.

בידינו, אך קיומו מוכח מתוך המכתב השני, שצוטט מספר פעמים,¹⁰ ונידון בהרחבה מהיבטים שונים.¹¹ אני מבקש לראות את המכתב כטקסט שנועד לכונן מערכת יחסים משולשת, ושמגדיר הן את מטרתו הכללית של הכותב הן את האופן שבו הוא ביקש להגיע אליה. כ"ט בתשרי אתתל"ח יפו.

אדוני הנכבד ומאד נעלה הסופר המצויין י.ח. ברנר נ"י שלום לך! קיבלתי מכתבתך. ומאד אני מודה לך על טורחך לענות לי. ואני שולח לך את הספר "עקבי הצאן" [ירושלים, תרס"ו] ומראש אני מודיעך ומבקשך כי את הספר הזה לא תקרא בו, כי אם תלמוד בו בעיון ועיסוק בכובד-ראש... ובעיוןך בו פעם אחר פעם – חושב אני כי יתוספו לך ממנו מדעים חדשים ואפילו השקפות חדשות. ואת הספר אני שולח לך לא בחפצי להפיצו לשם עסק, ולא בתור בן-המחבר החובב את אידאלי אביו וחפץ בהפצתם, כי-אם בתור צעיר מצעירי דורנו בעלי האידאליים מ"המחנה הנשאר"¹² שהוא שולח מטעמים שהכירם לראויים להאכל, לצעיר חברו (סלח לי) המופר ממנו מרחוק לבן-מינו וקרוב לנפשו, שגם הוא מהצעירים האידאליסטיים מה'מחנה הנשאר'.

סגנון הפתיחה המלא במילות הערכה וכבוד מציג את הכותב כמי שעומד בעמדת נחיתות ביחס לברנר.¹³ בן נון שם לב לתאריך המתנוסס בראש המכתב, המאמץ את המניין הלאומי לשנות החורבן שהציע בן יהודה.¹⁴ הוויתור על התאריך המסורתי מהווה סימן מובהק לקבלת העמדה הנטורליסטית-לאומית של ברנר ומשקף את עמדת הכותב ביחס אליו. אולם למעשה, בקשתו העיקרית של הרצי"ה מצביעה על יחס שונה לגמרי: ברנר מתבקש לעיין "בכובד-ראש" בספרו

- 10 גנזים-1 45840; הרצי"ה, צמח צבי, ירושלים תשנ"א, אגרת א, עמ' א-ב. צוטט אצל: רמ"צ נריה, בשדה הראייה: דמותו, דרכו ונאמני רוחו של מרן הרב אברהם-יצחק הכהן קוק, כפר הראי"ה תשמ"ז, עמ' 298-300; בארי (לעיל הערה 8) שם; בן נון (לעיל הערה 2), שם. למקורות נוספים בהם הוזכר המכתב ראו מאיר (שם), עמ' 800 הערה 127.
- 11 ב' איש שלום, הרב קוק בין רציונליזם למיסטיקה, תל אביב תש"ן, עמ' 17-18; בארי (שם), כרך ה, עמ' 19-25; אבנרי, התגבשות (לעיל הערה 1), עמ' 162; מאיר (לעיל הערה 2), עמ' 800-803; בן נון (לעיל הערה 2), עמ' 243-245.
- 12 בן נון (שם, עמ' 243) מעיר כי "המחנה הנשאר" הוא ביטוי של ברנר, שקרא לצעירים שואפי תחיית העם ותרבותו "המחנה הנשאר". עוד על ביטוי זה בהקשר של המכתב ראו מאיר (שם), עמ' 802.
- 13 גם כאשר ישנה התייחסות חברית כלפי ברנר הרי שמוצמד לה ביטוי מתנצל.
- 14 בן נון (שם), עמ' 244-245. השנה העברית היתה אז תרס"ח (1907).

של הראייה וללמוד ממנו "השקפות חדשות". כאן ברנר לא נתפס כמורה דרך, אלא כמי שצריך להראות לו את הדרך.

אם כן, מראש סימן הרצייה מערכת יחסים כפולה: אחת – בינו לברנר, ושנייה – בין ברנר לאביו. בראשונה – ברנר הבכיר, ובשנייה – הראייה. הרצייה סימן גם קשר סימביוטי בינו לבין אביו, אפיון שישוב ויופיע גם בהמשך. אפיון זה מצדיק את הגדרת מערכת היחסים כמערכת אחת בעלת שלושה קדקדים: הבן והאב ניצבו מול ברנר, ולכל אחד מהם תפקיד משלו. הרצייה יוזם פנייה ישירה לברנר, והגותו של האב היא המטרה החופפת מעל. הוא מביע כלפי ברנר קרבה ושם את עצמו בעמדת נחיתות למולו, אך בה בעת הוא בא בשם עליונותו הרוחנית והעיונית של האב. הראייה עצמו שמר על שתיקה, אך סביר לשער שהבן פעל על דעתו.

יחס כפול לברנר מסתמן גם מהמשך המכתב. תחילה ביקש צבי יהודה הצעיר להציג את קווי הדמיון בין אביו לברנר: שניהם סופרים העוסקים אף במלאכת הדפוס וההפצה ("בעט סופרים אשר לו הוא מדפיס ומדפיס בפנים שונים לעברים שונים"), שניהם סובלים מהפרעות שונות ומבוקרים תדיר על ידי הגישות המסורתיות ("למרות רוב המפריעים שיש לו – בייחוד מהדור הישן"), ושניהם חותרים לחברה פרודוקטיבית ("בהתלמוד תורה פה ביפו, שלקח תחת חסותו יסד כבר בית מלאכה ללמד את הילדים מלאכת-יד"). זהו מאמץ מודע להציג את הראייה כמי שמשתייך לאותו מילייה חברתי של ברנר. אולם בתוך הדברים מובא מסר המביע את הכיוון השונה של הרב קוק:

הוא (הראייה) עומד כעמוד התווך בין שני הצדדים, ונוטע את הטוב בכל אחד, ומבקש לקרב זה לזה, ולהכירם איש את אחיו. בראש פסגתו: הבנת מהות היהדות ופרטיה יחד עם מפרשיה ומסביריה.

כלומר, בניגוד לקו המיליטנטי שמוביל ברנר כנגד הגישה המסורתית מוצגת כאן גישה מתווכת ומפשרת. בסוף המכתב מגיע לתכליתו הפרגמטית שהיא הצגה מפורטת של הספר "עקבי הצאן", ובקשה מברנר להביע עליו דעה:

את הספר הזה אני מחלק לשני חלקים: האחד [מופנה] אל הדור הישן מכיל המאמרים, "הדור" – להבינם כי בצעירינו הלוחמים, גם בהם נמצא חלק טוב [...] "העונג והשמחה" – לבטל מעליהם את הפרישות-מן-החיים הנוראה, שנאת החיים המיוחדת המלובשת בלבוש קדושה, אשר ב"ירושלמיים" בפרט ובין הדור הישן בכלל. "הפחד" – לקרבם יותר

לדברים חיים שהם אינם מלובשים בחשך ובקדרות, ו"דרישת ד"י" – הוא להביא בידם – לכל הפחות – את ספרי הפילוסופיה הדתית הישראלית. והחלק השני [מופנה] אל הדור הצעיר: "דעת אלקים" – להבינם ולהכירם יותר אל המחשבות הרוממות של היהדות הישנה [...]. מאוד אחפוץ לדעת את דעתך על הספר, ואולי תכתוב רצנויה (סקירה) עליו ב"המעורר"! ברב כבוד ויקר כרום ערכך, צבי יהודה הכהן קוק בן הרא"י קוק.

פירוט המאמרים ממקם את הראי"ה כגשר בין חלקי העם, אך גם כמי שקרוב יותר לדור החדש. במאמרים הפונים לדור הישן מוסבר במה צודק הדור החדש, הן מבחינת שאיפתו לחיים, והן מבחינת שאיפתו להשכלה. ובאלו הפונים לדור החדש אין הסברה סימטרית – במה צודק הדור הישן, אלא הסברה איך היהדות בפנימיותה מתאימה לרגשותיו. אם כן, שני החלקים מצדיקים את הדור החדש. אכן, עצם הפנייה לדור החדש מסמנת קו מעבר בגישת הראי"ה, שעד כה פנה בפומבי אך ורק אל קהל האדוקים. פרסום הספר מסמן אפוא צעד משמעותי כלפי הקו שמייצג ברנר, והפנייה האישית אליו מהווה אך המשך טבעי. הקשר הסימביוטי בין האב והבן אינו מסתיר את התפקיד הייחודי של כל אחד מהם: האב מנסח את הרעיונות ומתווה את המדיניות הכללית, והבן פועל בהשראתו וטווה את החיבורים הספציפיים.

לסיכום: הפנייה היוזמה לברנר מגדירה מערכת יחסים משולשת: הראי"ה הוגה, הרצי"ה יוזם, וברנר מגיב. הדינמיקה המעגלית במערכת היא חד-כיוונית: הראי"ה משפיע על בנו, הבן פונה לברנר, וברנר נדרש להגיב לראי"ה. מראש אין ציפייה להדדיות. המכתב משקף אפוא את כל המרכיבים שילוו את יחסיהם גם בהמשך: (א) יוזמה מצד הבן; (ב) פנייה ישירה מצד הבן לברנר, שיש בה הערכה וקרבה; (ג) קרבה רעיונית בין הראי"ה לברנר; (ד) ציפייה מברנר להתייחס לכתבי האב. גם מה שאין במכתב משקף מאפיינים שיחזרו בהמשך; (ה) אין פנייה ישירה מצד הראי"ה לברנר; (ו) אין תשובה של ברנר לרצי"ה; (ז) אין ציפייה מפורשת מברנר להסכים לדרכו של הראי"ה. נראה שמלכתחילה נועדה הפנייה ליצירת קשר, בתקווה להמשיך בשיתוף פעולה. שיתוף פעולה לא נוצר, אך קשר של התייחסויות ענייניות נוצר גם נוצר.

2. כדי להבין מה ציפה הרצייה שברנר ימצא בעיונו בספר "עקבי הצאן" יש לנתח את שני המאמרים האחרונים המופיעים בו, ולהבין את הבשורה הטמונה בהם. במאמרים אלו הציג הראייה לראשונה את תפיסת "האידיאליים האלוהיים", שלדעת החוקרים מסמנת מעבר מתפיסת יהדות שבמרכזה עבודת האל כאישיות פרסונאלית אל עבר אתיקה של עלוי האדם.¹⁵ הראייה ביקש להציג את דרך התורה ככזו שמטרתה להביא את האדם והחברה לתכלית שלמותן. כך, במקום עבודת האל יש לדבר על עבודת האדם, ובמקום תפיסת "אלהים" הטרונומית יש לדבר על התקדמות אימננטית של האנושות.¹⁶ מהמכתב המלא של הרצייה עולה כי מאמרים אלו נכתבו בעקבות הרצאתו של הרמן כהן שפורסמה ב"השילוח".¹⁷ כהן ביקש להעמיד את היהדות על אתיקה במקום על תיאולוגיה. רעיון דומה הביע גם ברנר בקריאתו ליהודי רוסיה לעלות לארץ ולהשתתף בבניינה, שאותה הוא סיים במילים: "יתגדל ויתקדש האדם העברי".¹⁸ ברנר, כמו כהן, העמיד במרכז משנתו את האדם, וראה בחתירה לקידומו תחליף לעבודת האל המסורתית. אולם, בשונה מכהן ובדומה לרב קוק, הוא החזיק בתפיסה לאומית וקרא לעלייה ארצה.

- 15 ראו: א' גולדמן, מחקרים ועיונים – הגות יהודית בעבר ובהווה, ירושלים תשנ"ז, עמ' 151; י' בן שלמה, "האידיאליים האלוהיים בתורתו של הראייה", בר אילן כב-כג (תשמ"ח); ת' רוס, "מושג האלוהות של הראייה", דעת 8-9 (תשמ"ב), עמ' 120; י' אביבי, "מקור האורות: על שמונה קבצים לראייה קוק", צהר א (תש"ס), עמ' 103-104; הניל, "היסטוריה צורך גבוה", מי בר אשר (עורך), ספר היובל לרב מרדכי ברויאר, כרך ב, ירושלים תשנ"ב, עמ' 748-750; הניל, "אקדמות לקבלת הראייה", י' רקנטי ושי ברט (עורכים), מה אהבתי תורתך: מתורתה ומדרכה של ישיבת הר עציון במלאות מ"ה שנים להיווסדה, אלון שבות תשע"ד, עמ' קא-קפא; י' קלר, "שני מכתבים לברור דברים בשיטת הרב", מילון הראייה: ערכים ומונחים מכתבי הרב ראייה קוק זצ"ל, ירושלים תשע"ג, עמ' תרעו; א' שילה, "רבדים קבליים בהגותו של הראייה, זיקתם לפילוסופיה של היגל ולרוח התקופה", עבודת מוסמך, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן תש"ס, עמ' 27; י' כאהן, "האמונה האלוהית: שיטתו הפנתאיסטית של הראייה – מטאפיזיקה, תאולוגיה, מיסטיקה", עבודת מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ה, עמ' 23-33; א' נהיר, "תיקון: האתגר השפינוזי בכתבי הראייה" (להלן: נהיר, תיקון), עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשע"ז, עמ' 147-163.
- 16 ראו שילה (שם); נהיר (שם), עמ' 155. וראו א' גולדמן (שם) אשר הסביר כי "האידיאליים האלוהיים" הם "ההיבט האימננטי של האלוהות".
- 17 י' (הרמן) כהן, "יסוד קתדראות לאתיקה ופילוסופיה דתית בבתי המדרש לרבנים", תרגום: ד' ניימארק, השלח יג (תרס"ד), עמ' 356-367.
- 18 י"ח ברנר, כתבים, ב, תל אביב תשמ"ה, עמ' 13. להלן: כתבים.

הראי"ה, כפי שברור מכתביו באותה תקופה, הוטרד מתופעת החילון שהלכה והתרחבה. לפי הניתוח שלו תופעה זו נוצרה כתוצאה מהאופן המסולף שבו נתפסה עבודת האל בעיני ההמון. במאמרים אלו הוא ניסה להציג עמדה חדשה בכל הנוגע לתפקיד הריטואל המסורתי, כזו שקרובה לדעתם של כהן וברנר.¹⁹ מבחינתו, עצם קבלת הגישה ההומנית ופירוש היהדות על פיה זהו צעד משמעותי לקראת הדור החדש. הבקשה היתה שברנר ודומיו יעשו צעד מקביל – יכירו בכך שעמדתם אינה נוגדת את היהדות, אלא אדרבה, ממצה אותה. בעקבות העיון במאמרים אלו אמור היה ברנר לא רק להסיר את התנגדותו ליהדות, אלא אף לתמוך בה. הוא היה אמור לראות את תפיסת "החיים" שלו כעומק היהדות וכעמדה שהתקיימה בה מאז ומעולם. הפנייה לברנר היא אפוא לא רק צעד טקטי אלא מהלך אסטרטגי. זהו ניסיון לשיתוף פעולה בהסתת האמונה היהודית מעיסוק בעליון ובמופשט לטיפול קונקרטי באדם. כאמור, המכתב מעולם לא הגיע לייעדו,²⁰ ולא ברור אם ברנר קרא את המאמרים אי פעם. אולם הגישה שהובעה בהם בהחלט הגיעה לאוזניו, כפי שיובא להלן.

ברנר בארץ

3. בשנת תרס"ט (1909) יזם הראי"ה את הוצאת הקובץ "הניר" שבו הודפסו מאמריהם של מקורביו: הרב חרל"פ, הרב פנחס לינטופ, הרב שם טוב גפן, הסופר אז"ר שגם ערך את הקובץ, ומאמר שלו – "דרך התחיה".²¹ מאמר זה שהיה פורץ דרך מבחינת הכתיבה של רב אורתודוכסי, ושמשום כך זכה לקיתונות של בוז מהאגף החרדי,²² זכה לקיתונות בוז לא פחותים מצד ברנר. ברנר, שעלה לארץ רק חודש קודם לכן, פרסם ביקורת חריפה ביותר על הקובץ.²³

19 כך למשל: "אם יהיה האדם במעלה כזאת שכחותיו המוסריים והמדעיים הנם מפותחים בו כראוי לפי ערכו ודורו, ודעת האלהים שבקרב עומדת על מצב נמוך, אז מוכרח הדבר שימצא בקרב נגוד עצום לכל המושג של עבודת האלהים. ואין שום תרופה לזה, כי-אם לרומם שם ד' בקרב ברוממות פנימית..." (שם, עמ' קמה). יש לשים לב שביטויים אלו אינם מבטאים הסכמה עם הדור החדש, אלא דווקא תובעים ממנו להמשיג מחדש את מונחי הדת ומשמעותם. במקביל יש להבין שהציפייה מבני הדור החדש מביעה הערכה כלפיהם, ולא דווקא הסתייגות.

20 ראו מאיר (לעיל הערה 2), עמ' 803; בן נון (שם), עמ' 245.

21 על הדפסת "הניר" ועל הביקורות עליו ראו בארי, (לעיל הערה 8), כרך ב, עמ' 52-62.

22 ראו בן נון (לעיל הערה 2), עמ' 248-250.

23 כתבים, ג, עמ' 319-327. לסקירת הביקורת של ברנר ראו: בארי (שם), עמ' 55-58; מאיר (לעיל הערה 2), עמ' 808-809.

תשומת לב יתרה הוקדשה לראייה המבקש לאחות בין הצדדים השונים, וכך גם לתמיכתו בתחייה הלאומית.

[...] אבל איזו תחיה? שמא תחיה של פעולות ומעשים? של אדמת-זרע וידים יהודיות עובדות עליה? של בתי-ספר לתורת חיים ולמלאכה? של חרושת-המעשה וקולטורה חפשיה ומלאתי עונג רוח-הרים? לא! "דרך התחיה" של "הניר", בעיקרו, הוא נתיב אשר לא ידעו עיט, פרי-מחשבותיה של נפש ערפלית, מטאפיסית [...] הכורכת את תכונת הנבואה הישראלית עם "הזרם הפסיכי של הרוחניות הממשית" [...] ותיתי לו לרבנו אברהם יצחק הכוהן, שאחרי כל הנחותיו המבולבלות וחזוניתיו המופרכים, שכולם אינם אלא תולדת הלך נפש קרועה לשנים (למרות אופטימיותה החיצונית, שהיא טובעת בעולם האור) [...] ואחרי כל נבואותיו המסתוריות, שאוי לה ל"התחיה", אם עליהן תשליך יתבה – הוא מסיים בפסוק: "וצדיק באמונתו יחיה". אכן! את זה אנו שומעים ואת זה יבינו גם בני הקהילה היפואית.²⁴ אפס כי אז רק למותר הם כל הפטופטים שב"הניר" [...] ואין מקום לכל הפרכוסים ש"באחדות ושניות", ואין צורך בכל הכרכורים שב"מהות הכפירה"....²⁵

דומה שהביקורת היתה בוסרית. טרם היה סיפק בידו לעמוד על דרכו של הראייה,²⁶ וכבר החליט כי אין הוא קורא לפעולת תחייה של "בתי-ספר לתורת חיים ולמלאכה".²⁷ בחצי פה הוא הודה שאין הוא מבין את דרכו של "הניר", שהרי זה "נתיב לא ידעו עיט", אך זה לא מנע ממנו לקבוע בלשון נחרצת, שהנחותיו של הראייה מבולבלות וחזוניתיו מופרכים. הוא אף ניפק הערכה פסיכולוגית שנפשו "קרועה לשניים".²⁸ רק לקראת הסוף הביקורת התמתנה במעט:

24 פלאי (לעיל הערה 1) מוצא במילים אלו עדות להערכתו של ברנר את "אמונתו האיתנה האישית והסובייקטיבית של הרב קוק", גם אם הוא לא רואה בה דרך להבנת התחילה של הדור.

25 כתבים, ג, עמ' 324–325.

26 לתקציר על פועלו באותה תקופה ראו בארי (לעיל הערה 8), א, עמ' 49 ואילך.

27 רבים ביקרו את ברנר על כך שהוא בא זה מקרוב וכבר מותח ביקורת, בלי שלמד להכיר את המקום (שפירא, לעיל הערה 1, עמ' 191). פלאי (לעיל הערה 1) כותב על משפטים אלו כי הם "קטועים ומרוסקים מרוב התרגשות".

28 בן נון (לעיל הערה 2, עמ' 251, הערה 310) טוען שבשפתו של ברנר זהו שבח המציין יכולת להתלבטות ולסערה נפשית, אך בהקשר הכולל של הביקורת נראה שכוונתו הייתה לגנאי.

לבסוף הערה קטנה: דרך-אגב הזכרנו לעיל את אספת-הרבנים של האורתודוקסיה הרוסית הפולנית, אותם הרבנים בעלי "הפסגה", ה"הפלט" ו"הקול", וכאן האמת צריכה להיאמר, שאם גם האורגנים הללו, כמו "הניר", היו כלי-מבטאה של היהדות הישנה, הקפואה, שהתחילה להתעורר ולנסות להסתגל על-פי דרכה אל הזרמים החדשים, ובעיקר לעמוד בקשרי-המלחמה נגדם – הנה הבדל רב ועמוק, מכל מקום, יש בין "הניר" וביניהם. הרושם של "ספרות" האורגנים ההם הוא: נְצַחַה שהעלתה ירוקה, אשר אבן הוטלה בהם פתאום... בעוד שב"הניר" אשר לפנינו יש לפעמים שמרניים-אנו בסופריו – **ביחוד בשורות ידועות של הראי"ה** – כי דברים לנו עם בעלי-נפש, ונפש סוערת, הומיה – שלולית, אשר סער בה והיא מכה גלים...²⁹

ברנר מבחין בין האורתודוקסיה הישנה שמלחמתה כנגד הזרמים החדשים אינה אלא "ביצה שהוטלה בה אבן"; קרי, תנועה שתמית במים עומדים, ובין כתיבתו של הראי"ה שמעידה על נפש סוערת ומכה גלים. פלאי ראה בכך "הודאה במקצת" בדבריו של הראי"ה.³⁰ בארי ערך השוואה בין הביקורת של ברנר לביקורתיהם של אחד העם ושל ביאליק על אותו הקובץ. מההשוואה עולה כי הביקורת של ברנר היא החריפה והארוכה ביותר (למעלה מ-1500 מילים).³¹ מבחינות מסוימות עדיפה ביקורת פומבית וארוכה, על פני מילות שבח קצרות, כמו אלו של ביאליק (18 בלבד) שנשלחו במכתב. על כל פנים, אין ספק כי דברי הראי"ה עוררו את תשומת לבו.

4. מסתבר שהתגובה החריפה עוררה תסיסה בקרב כותבי הקובץ. עדות לכך ניתן למצוא במכתב תגובה ששלח הראי"ה לרב פנחס לינטופ, אחד מהכותבים.³² איני מבקש להתנצל לפניך, יקירי, ולומר, שמאמרי "דרך התחיה" ב"הניר" יספיק לכל אותן הנשגבות, אשר רוחנו נגע בהן שמה. לא עבודת יחידים ולא עבודת דור ותקופה אחת היא לברר את כל חזיוני קודש המשורגים אלה באלה [...] אבל מעולם לא חדלנו לתן את התמציות של

29 ברנר, שם [ההדגשה שלי, א"נ].

30 לעיל הערה 1.

31 בארי (לעיל הערה 8), ב, עמ' 60–61.

32 ראו הראי"ה, אגרות, חלק א, ירושלים תשכ"ב, איגרת רסו, עמ' שא–שה (להלן: אגרות).

סקירות כוללות עולמי עד בריש מילין, אשר יוסיפו חיים תמיד לחכמי לב, וגם בלא הכרה שלמה יעודדו את נשמת הוגה במ...³³ משורות אלו ברור שהראייה ביקש מהרב לינטופ שלא להיבהל מהביקורת. לדבריו, כדי לשנות עמדות אידיאולוגיות זקוקים לאנשים רבים ולזמן ארוך. עוד הוא טען שגם מי שאינו יכול להבין את דבריו יוכל להתעודד מהם ברמה הנשמטית, ובסוף המכתב הוסיף:

הערה אחת מוסיפים, שכל השנאות כולן וחומרי דיניהן הנם נאמרים רק במי שכבר ברי לנו, שקימו בו מצות תוכחה. וכאשר אין לנו בדור הזה ולא בכמה דורות שלפנינו, ע"פ עדות ר' עקיבא, מי שיודע להוכיח, על-כן נפל פותא בבירא וכל ההלכות הנוטות לרוגז ושנאת-אחים נעשות הן כפרשת בן סורר ומורה...³⁴

זוהי דחיית הצעה "לרוגז ושנאת אחים". כנראה שהייתה אפשרות לתגובה נגדית חריפה והראייה סירב לה. לדבריו, החזון יושג רק על ידי "סלילת הדרך ועשית הגשרים בין התהומות המפרידים".³⁵ לאורך המכתב אין התייחסות מפורשת לברנר, אולם נראה שהראייה רמז עליו במילים הבאות: "והנשמות הטהורות, המלאות כ"כ אהבה כללית לעמן, אין לתפוס אותן כלל בשביל ביטויים אחדים או סגנוני הלכות. כל אלה מתישרים כשהדברים באים לידי מעשה".³⁶ הראייה הביט עליו בעין טובה, וביקש להתמקד בנשמתו הטהורה שמלאה אהבה כללית לעם ישראל, אולם את שמו הוא נמנע מלהזכיר. בהקשר זה אין מנוס מלציין את מה שצוטט כה רבות, ואלו דבריו לאז"ר, עורך הביטאון:³⁷

מי שאמר עלי כי נשמתי קרועה, יפה אמר. בוודאי היא קרועה. אי אפשר לנו לתאר בשכלנו איש שאין נשמתו קרועה. רק הדומם הוא שלם, אבל האדם הוא בעל שאיפות הופכיות, ומלחמה פנימית תמיד בקרבן...³⁸

33 שם, עמ' שב.

34 שם, עמ' שה.

35 שם, עמ' שד.

36 שם, עמ' שה.

37 אז"ר היה זה שקישר בין הרב קוק לאנשי העלייה השנייה (ז' צחור [עורך], העלייה השנייה: אישים, ירושלים תשנ"ח, עמ' 313).

38 עדות זו הובאה לראשונה אצל אי קלמנסון (עורך), המחשבה הישראלית: א טעמי מצות, (ב) פתגמים ופרורים / מלוקטים ומסודרים מתוך הספרים והמאמרים הנדפסים של הרב אברהם יצחק הכהן קוק, ירושלים תר"ף, עמ' יג, מפי הסופר אז"ר, ומאז צוטטה על ידי

עדות זו נאמרה בעל פה ואין לה תימוכין ממקורות אחרים. נראה שיש להתייחס אליה בזהירות, ולהבין אותה בהקשר הנכון.³⁹ לו הייתה משקפת נאמנה את צפונות הנפש הקרועה של הראי"ה, צפוי היה שיימצא לכך הד נרחב ביומניו. לי נראה שהיא מעידה בעיקר על אופי הדיון שהתחולל עם העורך. נראה שהראי"ה ביקש להבהיר לאז"ר שאין להירתע מניתוחיו הפסיכולוגיים של ברנר, כאומר, "גם לו יהא כדבריו שנשמתי קרועה, וכי מה בכך?". לענייננו ברור שהראי"ה התוודע לביקורת של ברנר, ולא חרד ממנה. באופן מכוון הוא בחר להימנע מתגובה ישירה או פומבית. את מסריו לשומעי לקחו הוא העביר באופן פרטי.

5. כפי הנראה מאמרי "הניר" השפיעו על אנשים מחוגו של ברנר, ועל כך יצאה חמתו. בהמשך אותה שנה (תמוז תרס"ט) הוא יצא בביקורת נוספת שהובאה תחת הכותרת: "רגשים והרהורים [על 'מחפשי אלוהים']":

זה כמה בשנים שנתרחקתי מעל אדמת רוסיה ואין אני בקי בזרמים האחרונים שבספרותה ובחיים הקולטוריים של האינטליגנציה שלה. אולם מצלילי ההדים המגיעים לפעמים אלי, הריני לָמד, שרבו שם בתוכה עכשיו "המחפשים הריליגיוזיים", "המבקשים דבר ה'", "השואפים אל האלוהים", "המוצאים את האלוהים"; רבים ומתרבים שם הדברים והמדברים בכמו אלה...

מבין השורות ברור כי הראי"ה לא היה היחיד שחיפוש אלוהים הדריך את נפשו, וכי העיסוק הספרותי בתחום זה הדהד היטב בספרות היהודית-רוסית. הנה תסכולו של ברנר מהסופרים הנאורים המחפשים אלוהות:

מובנים וגם מכובדים, אם כי רחוקים וזרים, אותם האנשים הפשוטים היחידים מתוך העם – המעטים מאוד – שיש להם באמת קורבה ודין ודברים עם אביהם שבשמים וצורך פנימי לעשות רצונו; ברם, סופר נאור, מודרני, הבא ומדבר לנו בדעה צלולה על בקשתו את האלוהים, על געגועיו לאלוהים, על מציאותיו באלוהים – מה פני איש כזה בעינינו, אם לא של בדאי, של בדאי גמור? [...] איני מבין, היאך באים אנשים, המתאמרים לנאורים, ואינם מתביישים להשליך לתוך הלוע הנורא

חוקרים רבים (לרשימה של אלו שציטטו שורות אלו ראו: נהיר, תיקון, עמ' 106, הערה 867).

39 בן נון (לעיל הערה 2, עמ' 253, הערה 315) מציין כי כל אלו שציטטו אותה לא הבינו שזו הייתה תגובתו לברנר.

הפתוח פתוטי דברים לא מעלים ולא מורידים... על-דבר איזו פיקציה – פיקציה בכל המובנים – שהם מחפשים אחריה ומתגעגעים אליה ומוצאים אותה, על-דבר איזו פיקציה דמתקריא אלוהות.⁴⁰ בהמשך הוא יצא כנגד ההיסטוריון יוסף קלוזנר, ובסיום כתב שיש למצוא בדברי קלוזנר את קווי הרוח של הראייה :

[...] בסוף המאמר הדתי הזה, שאם למחוק ממנו שנים שלושה מבטאים ארעיים, היו ספרי "הניר" שלנו, עם האב"ד קוק בראשם, חותמים עליו בשתי ידים...⁴¹

נמצא שברנר הכיר בכוחו של הראייה, והבין כי מחשבותיו מביעות גם את עמדותיהם של סופרים נאורים ומודרנים. הנה גם במקום שלא התבקשה התייחסות לראייה הקדיש לו ברנר תשומת הלב. יש לשים לב שהדחייה המובעת במאמר מופנית בעיקר כלפי קלוזנר, ולא נשלחת לעבר הראייה.

6. בשנת תר"ע יצא לאור אוסף "תחכמוני" בעריכת בנימין מנשה לוי.⁴² המאמר הראשון היה של זאב יעבץ, והשני של הראייה. בכסלו תרע"א הגיב עליו ברנר וכתב :

המאמר הראשון במאסף הזה הוא של יעבץ ושמו "מתום ושברון". המאמר השני הוא של הראייה: "טללי אורות". למסור את תכנם אין צורך. זוהי הפנגיריקה הישנה ל"תרבותנו היחידה במינה"... אכן הראייה אינו פולמי כל כך כחברו הסופר יעבץ, והוא, המלא בעצם בכל כתביו בלבול וסתירות, שואף במאמר זה "להתרומם מכל מיני סתירות וניגודים", שואף לסינתיזה. אמנם, בדרך השאיפה הזאת, יש שהרב המצויין הזה בא לידי חידושים מצויינים במינם, ממש חתיכות מ"תורת העולה" הלמדנית-המקובלת-הפילוסופית של הרמ"א, שגם הוא בימיו רצה לאחד את הבלתי-מתאחד [...] צר רק על איבוד-הכוחות. הן אלמלי היתה צורתם של מאמרי ה"תחכמוני" קצת יותר מודרנית, ובפרט מאמרו של הראייה, אלמלי היה יותר בהיר בסגנונו, היו אלה הדברים יכולים, בלי ספק, למצוא מקום "בכבוד גדול" בירחוננו היחידי, שיש

40 כתבים, ג, עמ' 369–370.

41 שם, עמ' 374. על מאמר זה ראו מאיר (לעיל הערה 2), עמ' 807–808.

42 תחכמוני (מאסף מדעי וספרותי, ספר ראשון, ברן תר"ע).

והוא נעשה לכלי מחזיק תשובה לישראל, בצד מאמריהם של רב צעיר, התוספאי, א. מ. ליפשיץ וחבריא. לפיכך אולי לחינם היא כבר כל טרחתה של "אגודת הסטודנטים 'תחכמוני' בברן" להעמיד בראש הילה, במלחמתה בעד האורתודוכסיה החקרנית, את בנימין מנשה לוי, שהוא פילולוג – ולא חוקר – על פי תכונתו...⁴³

הביקורת כלפי הראי"ה מתונה יחסית לביקורת כלפי יעבץ, וארוכה יותר ביחס לביקורת כלפי שאר משתתפי הקובץ, שכלל אינם זוכים להתייחסות עניינית. ברנר מזהה את הראי"ה כמי שדעותיו עומדות בקוטב הנגדי לדעותיו שלו, ומבקר בעיקר את סגנונו שמלא "בלבול וסתירות". דווקא ביחס לתוכן הוא מחמיא: "יש שהרב המצויין הזה בא לידי חידושים מצויינים במינם", ואף משווה אותו לרמ"א שרצה לאחד בין היהדות והפילוסופיה. מבעד לנימה הסרקסטית מושחלת המלצה לשיפור הניסוח, וטענה שלאחר עיבוד מתאים יוכלו הדברים למצוא מקום של כבוד בעיתונות. בן-נון מזהה בדברים אלו הזמנה אופרטיבית מצד ברנר לראי"ה לפרסם את רעיונותיו בעיתונו.⁴⁴ הראי"ה נחשף להצעה, אך לא נענה לה.⁴⁵

שוב נמצא שברנר קרא בעיון את כתבי הראי"ה, עמד על תוכנם ואף העריך אותם. אולם בנוגע לשיתוף פעולה הוא דחה כל ניסיון גישור בין היהדות הישנה ובין ה"יווניות" והכפירה. מאפייני הקשר ניכרים כאן: הרעיונות של הראי"ה וברנר מגיב כלפיהם. הראי"ה אינו מתייחס לברנר באופן ישיר וגלוי, אך ברנר מזכיר אותו בהרחבה. בשלב זה כבר ניתן לראות שינוי עמדה מצד ברנר, מהדחייה המלגלגת בתרס"ט להושטת יד מסויגת בתרע"א.

7. מבחינת היחס לדת ולמסורת נחשב ברנר כסמן הקיצוני שבין אנשי העלייה השנייה. "מאורע ברנר" פרץ בשנת תרע"א והסעיר את הרוחות.⁴⁶ בוויכוח

43 כתבים, ג, עמ' 514–516. הודפס במקור תחת הכותרת: "בעיתונות ובספרות", הפועל הצעיר, כסלו תרע"א.

44 בן נון (לעיל הערה 2), עמ' 42–43.

45 בן נון (שם), עמ' 42 הערה 113. וכן משמע מדברי הרצי"ה, "חינוך", שיחות הרצי"ה, 49, עמ' 6 (נדפס מחדש בתוך: ש' אבינר [עורך], שיחות הרב צבי יהודה: בניין הבית, ירושלים תשע"ג, עמ' 138).

46 המאמר פורסם ב"הפועל הצעיר" כ"ב במרחשוון תרע"א (כתבים, ג, עמ' 476–487). על המאורע כולו ראו נ' גוברין, 'מאורע ברנר': המאבק על חופש הביטוי (תרע"א-תרע"ג), ירושלים תשמ"ה.

הפומבי, שנמשך למעלה משנתיים ושהתנהל בלמעלה מעשרים כתבי עת ובכעשרה מקומות שונים בעולם, השתתפו יותר מחמישים איש.⁴⁷ הסופרים המקורבים לראייה (הלל צייטלין, אז"ר, ר' בנימין) פעלו בו והם שיצאו להגנת ברנר.⁴⁸ בן נון כותב שטבעי היה לצפות שהראייה, שנהג להשמיע את קולו כמעט בכל עניין ציבורי בארץ ישראל, יתייחס למאורע, אך הוא דמם.⁴⁹ שנים אחר כך, בשנת תרצ"ה, שאל אותו תלמידו, הרב אברהם ביק, מדוע הוא יצא במחאה נגד הסופר ש"י הורוויץ, שכתב בשבח הנצרות, ולמה שתק על דברי ברנר. "השיב, שהרגיש בדברי ש"י הורוויץ כעין פלירטיות המביאה הנאה, ואילו ברנר כתב מה שכתב על הנצרות מתוך חרון אף וכאב, מאש פנימי שפרצה ממעמקיו".⁵⁰ לטענת ביק "הראייה הרגיש שכפירתו של ברנר נובעת בעיקר ממקור טהור מוראלי, משרשי חיפושיו ולבטיו הרוחניים".⁵¹ אם כן, שתיקתו הפומבית אינה התעלמות אלא רגישות. ובכל זאת, האומנם הוא בחר להתעלם!?

סקירה זהירה של יומניו מאותה תקופה מגלה סדרת פסקאות הנראות כמכוונות לברנר:⁵²

לפעמים ימצא כופר, שיש לו אמונה חזקה, פנימית, מאירה, נובעת ממקור הקדושה העליונה, יותר מאלפי מאמינים קטני אמנה. דבר זה נוהג באישים פרטיים וכן בדורות, ועל כולם נאמר צדיק באמונתו יחיה. [א', תשסה]

העניינים הרוחניים הפנימיים שקודש האמונה נוסד עליהם, הנם רוממים באמת מכל לשון, וכל ההרצאות הדיבוריות אינן נותנות כ"א צל קלוש מתוכנן. ולפעמים נמצאות נשמות כאלה, שהן קולטות את צל הגוונים

- 47 גוברין (שם), עמ' 12–14.
- 48 אז"ר ור' בנימין, יחד עם א' ציוני כינסו את אסיפת הסופרים העבריים ביפו שהגיבה בשלילה כנגד הוועד האודיסאי שהפסיק את התמיכה הכספית בעיתון "הפועל הצעיר" שבו פרסם ברנר (גוברין, שם, עמ' 160). אז"ר ור' בנימין ייסדו יחד עם ברנר את הוצאת "יפת" לתרגומים קלאסיים (ז' צחור [לעיל הערה 37], עמ' 316).
- 49 בן נון (לעיל הערה 2), עמ' 241.
- 50 ביק (לעיל הערה 1), עמ' 31.
- 51 ביק (שם), עמ' 31. וראו בן נון (שם), עמ' 242. גם הרצייה (לעיל הערה 45, עמ' 6–7), בשעה שהשווה בין ברנר לאחד העם, העדיף את גילוי הלב והכנות של ברנר, הגם שהיא לוותה בגסות ו"בחוצפה", על פני "כפפות המשי" של אחד העם.
- 52 קובץ א משמונה קבצים, נכתב ביפו, ויש סימנים לכך שהוא נכתב בשנים תרע"א-תרע"ב. ראו: הראייה, שמונה קבצים: מכתב יד קודשו, ירושלים תשס"ד, חלק א, עמ' 15, הערת העורך (להלן: שמונה קבצים).

שע"פ הדיבורים בצורה הפוכה לגמרי ממהותם, ואז כפירתם היא אמונה ממש [...] [א', תשסו]

כשמסתכלים בעמקי הכפירה, רואים איך בתוך מצולותיה טבועים נשמות קדושות מלאות אור אלהי עליון בפנימיותם, והן צועקות בקול איום מעורר רחמים רבים – הושיעו! הצילו! והקמים לימין אביונים אלו להושיעם ולמלטם משחיתותם, הם הם עובדי ד' הנבחרים [...] [א', תשסח]

הראי"ה השווה בין כופר בעל אמונה פנימית חזקה לאלפי מאמינים שאמונתם קטנה, והעדיף את הראשון על פני האחרונים. עוד טען שיש את אלו שקולטים את צל האמונה, וכפירתם, המכוונת כלפי צל מעוות זה, "היא אמונה ממש". לבסוף הוא איתר בתוך הכפירה נשמות ש"אור אלהי עליון בפנימיותם", ושצעקתם כנגד האמונה היא קריאה להצלה. קשה לקבוע בוודאות כלפי מי כיוון הראי"ה את דבריו, אך על סמך ניסוחים ספרותיים מקבילים הנמצאים אצל מקורביו, שהתייחסו במפורש לברנר, ניתן לשער כי גם הוא התכוון אליו. הלל צייטלין כתב כך:

תחילה אומר מלים מספר אודות 'התרברבותו' של ברנר כי 'מההיפנוזה של התנ"ך הוא השתחרר זה מכבר'. משפט זה קומם יהודים רבים, ובצדק. אבל אני שואל: מי טוב יותר – זה שאינו פוסק להלל את התנ"ך מבלי לחוש בקדושתו ולשמוע את קולו האלוהי [...] עסוק ושקוע עד מעל אזניו בתאוות קטנות, הנאות מפוקפקות [...] – או האדם הפולט, אמנם, פה ושם משפט מטופש כנגד התנ"ך, אבל חי בטוהר וקדושה, בחיפוש מתמיד אחרי האמת הצרופה [...] דווקא ברנר ה'אתאיסט', ה'אפיקורסי' וה'כופר באלוהים', שייך לסוג האחרון, ואילו כל אלה שהתנפלו עליו וזלזלו בו בארץ ישראל וחוץ לה גם יחד – דווקא לסוג הראשון [...] וכאשר הוא מתחיל לפלוט את התבטאויותיו המטופשות נגד התנ"ך, נגד היהדות [...] לא זעם הוא מעורר בי, כבאחרים, אלא כאב. לא אפיקורסות, קלות-דעת ובורות אני מוצא כאן – אלא טרגדיה. זוהי טרגדיה של אדם, אשר למרות חיפושיו המתמידים לא מצא עדיין את

ה'אני' האמיתי שלו [...] זוהי טרגדיה של אדם המחפש את האמת עד לטירוף חושים – והאמת ממנו והלאה [...] אשרי מחפש האמת [...] ⁵³

צייטלין מבחין בין אלו הקולטים את כתבי הקודש באופן חיצוני ומהללים אותם ובין ברנר, שאמנם מציג את עצמו כ"אפיקורס", אך למעשה חי "בטוהר וקדושה". הוא, כמו הראייה, התייחס לברנר כנשמה מלאה אור אלוהי המחפשת את דרכה. יונתן מאיר עמד על הדמיון המובהק בין רעיונותיו של צייטלין לאלו של הראייה, ⁵⁴ וידוע שהם עמדו בקשר מכתבים ענף. ⁵⁵ עובדות אלו משמשות כרקע להשוואת יחסם לברנר. אותן טענות שמציג צייטלין במפורש כלפי ברנר הן הטענות שמציג הרב קוק באופן אנונימי, מבלי לציין את שם הנמען.

אז"ר היה אחד מהיוזמים של אסיפת הסופרים ביפו שעסקה בברנר. במשך האסיפה הוא התבטא כך:

למותר להגיד, שאין אני מסכים לדעותיו של ברנר. לפי דעתי לא הנגלה הוא העיקר אלא הנסתר [...] מודה אני, כי מקודם הייתי מתמרמר על מאמריו של ברנר, ואולם למן היום אשר אני מכירו, יודע אני, כי הכל נובע אצלו מצער עמוק ואהבה עמוקה לעמנו [...] עכשיו חביבה עלי תוכחתו של ברנר מתהלתם של אחרים. ⁵⁶

במאמר שפרסם מאוחר יותר הוא כתב דברים דומים מאוד לאלו של הראייה: ראיתי שאותו ברנר, הבועט בכל, מכבד ומוקיר בלבו את הרגש האמתי של הדת. לו נדמה עכשו – יש מצב נפשי כזה – שאין בעולם אלא תהו ובהו, אכזריות, ריקניות ושקרים [...] אבל אפשר מאד, שברנר יתבונן יותר אל תוך העולם ואל תוך נשמת העולם, יתבונן יותר בתוך נפשו הוא,

- 53 פורסם ביידיש ב"דער מאמענט", י"ב בשבט תרע"א, י"ט בשבט תרע"א. הציטוט מתוך גוברין (לעיל הערה 46), עמ' 153.
- 54 מאיר (לעיל הערה 2), עמ' 780–783.
- 55 לעדות על חבילת מכתבים בין צייטלין לראייה ראו הרצייה, במערכה הצבורית: מתוך העתונות – קטעי ראיונות ומאמרים, מתוך פגישות עתונאים עם רבינו (ר' צבי יהודה קוק, עורך: י' ברמסון), ירושלים תשמ"ו, עמ' לח.
- 56 מתוך פרוטוקול האסיפה שנרשם על ידי ר' בנימין (גוברין, לעיל הערה 46, עמ' 161).

המלאה שאיפה כבירה לצדק, ליושר, לאהבה וחסד וגם לקדושה, ואז ימצא – כדברי מהר"ן – שהאלקים איננו כלל רחוק ממנו [...]”⁵⁷

אז"ר השתמש באותם הטיעונים של צייטלין והראי"ה: (א) עמדתו הכפרנית של ברנר מבטאת יותר אמונה בהשוואה לאמונתם התמימה של אחרים; (ב) יש להסתכל על נשמתו הפנימית ולא על צורת ביטוי הנגלית; (ג) יש להעריך את הכאב הנפשי שממנו נובעים דבריו. אז"ר היה מבאי בית הראי"ה הקבועים, ומן הסתם שוחח עמו על הפרשייה. ידוע כי הוא ניסה מספר פעמים להביא את ברנר לראי"ה.⁵⁸ יתכן אפוא שדעות אלו הוחלפו ביניהם.

אם אכן פסקאותיו של הראי"ה כוונו כלפי ברנר, אזי מסתבר שהשתיקה שלו הייתה אך ורק כלפי חוץ. יתכן ושתיקתו הפומבית נבעה מכך שהוא סבר שאין לו מה להוסיף על דברי אחרים, וייתכן שהוא העדיף את דפוס המעשה של "הצדיק" הפועל בסתר.⁵⁹ למעשה התגובה הפומבית הגיעה בהמשך: באותה שנה הוא כתב את המאמר "ייסורים ממרקים", שבו רעיונות דומים, שכוונו ככל הנראה כלפי ברנר. המאמר התפרסם שנתיים מאוחר יותר, בשנת תרע"ג, ואדון עליו במקומו.

8. בשנת תרע"א הוציא הסופר אז"ר ספרון: "כתר תורה: לצורתו הרוחנית של רבינו רבי אברהם יצחק הכהן קוק – אב"ד ביפו והמושבות".⁶⁰ החיבור מלא שבחים אודות הראי"ה, אודות השפעתו הרחבה, ועל ידיעותיו "את כל הספרות החדשה [...]".⁶¹ אז"ר ניתח בקצרה את עיקרי תפיסותיו: "סבלן הוא הראי"ה לכל האמונות הזרות ולכל הדעות, גם היותר קיצוניות [...] סבלנותו של הראי"ה

57 פורסם ב"המצפה", כ"ג בניסן תרע"א. הציטוט מתוך גוברין (לעיל הערה 46), עמ' 176. למכתב נוסף של אז"ר לביאליק (מתאריך כ"ט בטבת תרע"א) שעסק גם הוא בנושא ברנר ושתוכנו דומה ראו: ח' באר, גם אהבתם גם שנאתם, תל אביב תשנ"ד, עמ' 431.

58 ראו להלן סעיפים 10, 14.

59 על הראי"ה כמי שפועל בדפוס "הצדיק" ראו: ס' שרלו, צדיק יסוד עולם: השליחות הסודית והחוויה המיסטית של הראי"ה, רמת גן תשע"ב; א' ברק, "דמותו של הראי"ה קוק בעיני הרב יעקב משה חרל"פ בהקשריה המיסטיים והאזוטריים", דעת 79–80 (תשע"ה), עמ' 238–244; Dov Schwartz, *The religious genius in Rabbi Kook's thought: national "saint"?*, Edward Levin (trans.), Boston 2014.

60 הופיע תחילה בתוך: א"מ לונץ (עורך), לוח ארץ ישראל שמושי וספרותי לשנת תרע"ב (1911-12), ירושלים תרע"א, עמ' 51–74.

61 אלכסנדר זיסקינד רבינוביץ (אז"ר), כתר תורה: לצורתו הרוחנית של רבינו רבי אברהם יצחק הכהן קוק – אב"ד ביפו והמושבות, ירושלים תרע"א, עמ' 4.

היא ממקור של גדלות האמונה, הבטוח בעוזה, שכל כלי יוצר על הבקרת עליה לא יצלח".⁶² במיוחד הודגש יחסו לדעות המנוגדות ליהדות:

על דבר האמונות הזרות – אומר הראייה – דעתי, כי לא הבלעתם והריסתם היא מטרת אורן של ישראל [...] כי אם תקנתם והעלאתם, המרת סיגיהם וממילא יצטרפו למקור ישראל [...] ומכל שכן שאין הראייה מבקש להרחיק את אחיו שרחקו מתורה ומצות. ובפרט אלה שמחזיקים בדגל הלאומיות וציון.⁶³

לאורך הספרון מתואר כיצד הראייה מבקש ומצליח לקרב את אלו שזנחו "את בית חייהם", וזאת על ידי סיוע בצורכי פרנסתם וגם בהבעת "דברי מוסר בשכל טוב", מתוך ביטחון ש"דברים היוצאים מן הלב שהם פועלים".⁶⁴ ציון גם השוני בין הראייה, המעריך את רוחם של בני הדור הצעיר ובטוח שישובו אל די' ותורתו, ובין ה"אורתודוקסיה הפחדנית, שיראה מכל צעד של התקדמות".⁶⁵ תוכן הדברים פונה בבירור כלפי דור העלייה השנייה.

במכתב ששלח ברנר לק"י סילמן הוא ביקש לשלוח לו את "גליונות הצפירה" והוסיף: "צרף גם את ה'לוח' של לונץ. צריך לראות מה כותב הזקן על קוק".⁶⁶ בעקבות הקריאה הוא פרסם רשימה שבה ציין עד כמה רעיונותיו של הראייה השפיעו על אז"ר, עד כדי שהסופר שינה בעקבותיהם את נוסח סיפוריו. התבטאויותיו כלפי הראייה מכבדות ("הראייה שיחיה, אשר ביפו עיה"ק"),⁶⁷ ולאחר מספר ציטוטים מתוך הספרון והערות קצרות עליהן,⁶⁸ הוא מסכם בביקורת כללית כלפי אז"ר: "היתכן לרבינוביץ הבא בשנים, המיושב, לרקוד כלפי איש, שאם גם בעל תכונה מצויינה הוא במחנה רבני ישראל, עדיין אין מן המידה לעשותו בחייו ובפניו לגאון וקדוש, 'המתהלך לפני האלוהים'?"⁶⁹

62 שם, עמ' 7.

63 שם, עמ' 7-8.

64 שם, עמ' 9.

65 שם, עמ' 10.

66 ברנר, כל כתבי י. ח. ברנר, ג, תל-אביב תשכ"ז, עמ' 370. המכתב מתאריך 16.10.1911.

67 כתבים, ג, עמ' 693.

68 שם, עמ' 694.

69 שם, עמ' 695 [ההדגשה במקור].

הביקורת מרוכזת בעיתוי הכתיבה אך לא בתכניה. אדרבה, יש כאן הודאה בגודל אישיותו של הראי"ה, שהוא "בעל תכונה מצויינה".⁷⁰ כיצד יש להתייחס להתעלמות של ברנר מתוכן התשבחות כלפי הראי"ה? ברור למדיי כי התוכן, שבא להראות את פניו הסבלניות ואת ידו המושטת לדור הצעיר שהתרחק מתורה ומצוות, הדהד אצל ברנר, וברנר לא היה אדם שחשש מלבקר. נראה אפוא שעצם השתיקה מעידה על התמתנות תגובתו ביחס לראי"ה. לדעתי יש להקביל את שתיקתו של ברנר לשתיקת הראי"ה ביחס ל"מאורע ברנר" שאירע באותה השנה. הם הגיבו זה לזה גם בשתיקתם.

9. בקובץ "יזרעאל" שערך אז"ר בשנת תרע"ג הופיע פרק שכותרתו: "פירורים משולחן גבוה: רבאי".⁷¹ זהו קובץ מאמרי הראי"ה, שלטענת הרב צוריאל היוו תגובה לדברי ברנר בעתון "הפועל הצעיר", אדר תרס"ט.⁷² לא ברור על אילו מקורות מסתמך הרב צוריאל, אך הרעיונות שבהם בהחלט מכוונים כלפי רעיונות של ברנר. ברנר הגיב לקובץ בכללותו מבלי להזכיר את הראי"ה בשמו: כל דבר טוב אי-אפשר לומר גם על השירים האפזריסטיים בפרוזה שבסוף הקובץ. "פירורים משולחן גבוה" – [...] ואחרי כן איזו "ליקוטי תורה" יראית-חסידיית-פילוסופית מעין "אור נועם ה' מרפא את העולם מכל תחלואיו"; "הפתגם 'חופש המחשבה' (שמעתם מימיכם פתגם: "חופש-המחשבה"?!) נעשה מקולקל ומסורס" [...] בפרק "הכוונה והתכלית" ובזה שאחריו, אמנם, יש איזו רמזים, שבעל-השולחן נותן לבו להגות לפעמים במה שלא הורשה, אבל לידי ביטוי אין ההגיונות הללו באים, בכל אופן, והאופטימיסמוס המושבע של בעלי-התיאודיציא מאז ומעולם בא ושם את כל המעקשים למישור, ובשורה האחרונה: "עונג, אהבה ואושר ועמו שלום, צניעות, תפארת" וכו'.⁷³

- 70 על מאמרו של אז"ר וביקורתו של ברנר ראו מאיר (לעיל הערה 2), עמ' 805. מאיר מזהה כאן ביקורת חריפה מצד ברנר, אך ביק (לעיל הערה 1), עמ' 32 מציין גם את הערכתו של ברנר לראי"ה, הנשקפת מתוך התגובה.
- 71 עמ' 57–59. הציטוטים להלן מובאים מהראי"ה, מאמרי הראי"ה, ירושלים תשד"ס, עמ' 40–41.
- 72 מ"י צוריאל, אוצרות הראי"ה: לקט מאמרים מפתחות וביאורים לכתבי מרן הרב אברהם יצחק הכהן קוק זצוק"ל, כרך א, ראשון לציון תשס"ב, עמ' 155.
- 73 ברנר, ג, עמ' 1026–1027.

התייחסות זו מצד ברנר לראייה לא נזכרה במחקר. לפיכך אבחן אותה בהרחבה תוך השוואתה לפרק המקורי של הראייה. הפרק כולו נחלק לשש פסקאות קצרות, שרובן מתייחסות בצורה זו או אחרת לברנר. בפסקה הראשונה – "נעם ה'" נכתב:

אור נעם ה' מרפא את העולם מכל תחלואיו. הריחוק מאור זה מביא את העולם לידי קצף נסתר תמידי. הוא מלא זעף חמה על עצמו, על הויתו, על הכל [...] אך הנעם האלהי נותן פתרון מתוק לכל שאלות החיים [...] אז אותו הקצף והזלזול המצוי בפני הדור יוצא ונדף, ותחתיו בא רגש קדוש, נעים ומתוקן [...] ⁷⁴

מי שרחוק מאור ה' מתואר כ"מלא זעף חמה על עצמו, על הויתו, על הכל". רעיון זה הורחב בקובץ "זרעונים", שבו דימה הראייה את המרוחק מאור ה' "כספינה המטורפת בים", ש"גלים סוערים [...] ידריכוהו תמיד מנוחה [...] לא ידע שלו".⁷⁵ רעיון זה מקביל גם לפסקה שם על ה"נשמות דתוהו", ש"הן נופלות בתוגה, ביאוש [...] מתגלות הן בעזי-פנים שבדור. הרשעים בעלי הפרינציפים, הפושעים להכעיס ולא לתאבון".⁷⁶ בהמשך אראה כי פסקאות אלו הן חלק מהשיח עם ברנר. משכך אני מציע לקרוא גם את הפסקה שלפנינו כמכוונת לברנר. ברנר בתגובתו ציין את הפסקה אך לא הוסיף עליה דבר.

שתי הפסקאות הבאות: "הכונה והתכלית" ו"ההשקפה המטריאליסטית" מתייחסות לעמדה הפנתאיסטית ולעמדה המטריאליסטית שנגזרה ממנה.⁷⁷ הראייה חיפש בעמדות הללו את "הניצוץ הטוב" וניסה לתקן אותן.⁷⁸ ברנר שם ליבו לעומק הפילוסופי שבפסקאות אלו וכתב עליהן: "אמנם, יש איזו רמזים, שבעל-השולחן נותן לבו להגות לפעמים במה שלא הורשה, אבל לידי ביטוי אין ההגיונות הללו באים".

- | | |
|----|---|
| 74 | הראייה (לעיל הערה 71), עמ' 40. |
| 75 | הראייה, אורות, ירושלים תשכ"ג, עמ' קיט. להלן: אורות. לקובץ בכללותו ראו להלן סעיף 10. |
| 76 | שם, עמ' קכב. |
| 77 | הראייה, מאמרי ראייה (לעיל הערה 71), עמ' 40. על הערכתו של הא"ה את העמדה המטריאליסטית כנובעת מתוך העמדה הפנתאיסטית ראו הראייה, 'תורת השלום', אסיף ג, כרך ב (תשע"ו), עמ' 634. וראו ד' ברנר, "משנתו ההתפתחותית של הראייה קוק ותורת האבולוציה", עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשע"ה, עמ' 95–97. |
| 78 | ראו הראייה, שם, עמ' 40. |

כנגד הפסקה הבאה – "חפש המחשבה" – מתח ברנר ביקורת באמצעות הערה לגלגנית ששילב בתוך הציטוט: "הפתגם 'חופש המחשבה' (שמעתם מימכם פתגם: 'חופש-המחשבה!') נעשה מקולקל ומסורס". בסוף הוא סיכם כי הבעיה המרכזית היא "האופטימיסמוס המושבע של בעלי-התיאודיצייה" אשר "מאז ומעולם בא ושם את כל המעקשים למישור". בסך הכול ההערות קונקרטיות ותמציתיות. יותר מחוסר הסכמה הן מבטאות דרישה להרחבה ולהנמקה.

צריך לציין שברנר התעלם משתי פסקאות חשובות בפרק, המתייחסות במפורש לתופעת הכפירה: "המחשבה האלהית", ו"דרישת ד'".⁷⁹ בפסקאות אלו ניתח הראי"ה את תופעת הכפירה וראה בה הכנה לקראת תפיסה עליונה יותר (בפסקה "המחשבה האלהית") ואפילו דרישת ד' ממש (בפסקה "דרישת ד'").⁸⁰ זוהי לא רק הערכה חיובית של תופעת הכפירה, אלא מוכנות לראות בכפירה עמדה מוסרית ודתית. זהו צעד ניכר לקראת תפיסתו של ברנר, שקרא לעזוב את האל ולהתמקד בקיומו של האדם. אל מול תפיסת היהדות הדוגלת ב"שיוויוני ה' לנגדי תמיד" הסכים הראי"ה שלא לחשוב על "אלהים" כלל. פסקאות אלו מתמצות את התפיסה שביטא הראי"ה במאמריו הגדולים שבע שנים קודם לכן: "דעת אלהים" ו"עבודת אלהים", שאותם, כזכור, ספק אם ברנר קרא. ברם, את הפסקאות הללו הוא בוודאי קרא ולא ברור מדוע הוא נמנע מלהתייחס אליהן. כאמור, רעיונות אלו לא הופיעו בשמו של הראי"ה, וברנר בהתייחסותו לא הזכיר אותן. שמא הוא כלל לא ידע מי עומד מאחורי הפרק. באופן תיאורטי הוא יכול היה לראות רעיונות אלו כהצעה לנוסחה חדשה של היהדות, אך לאור הקיצור הנמרץ שבו הן הופיעו ולאור הרקע הלא-פילוסופי של ברנר, ספק רב אם הוא עמד על משמעותן הקרדינלית. נראה שהוא שם לב בעיקר לאופטימיות ולניסיון להצדקת האל שבהם, ועל כך הלין. אני מציע לראות בחילופי דברים אלו מבוא להתייחסות רחבה יותר שהוחלפה ביניהם בהמשך אותה שנה: מאמרי ה"זרעונים" והתגובה כלפיהם.

79 שם, עמ' 41.

80 אביא את שני הציטוטים בהתאמה: "הצורך לחשוב על דבר אלהים היא ירידה גדולה ודרושה לאדם רק בתור רפואה. הכפירה היא הכנה שלילית לצורך העילוי העליון, שלא יהיה שום צורך לחשוב ע"ד אלהות, כ"א עצם החיים יהיה אור אלהים". "המהומה הכפרנית כל זמן שהיא עסוקה במגמות מוסריות, הרי היא ממש דרישת ד'".

10. אחד הסיפורים היותר ידועים במערכת היחסים הוא הכניסה של ברנר לבית הראייה. הרצייה תיאר זאת מספר פעמים.⁸¹ הנה שניים מהם :

אז"ר הישיש שידל אותו להכנס לבית הרב ולשמוע את דברו, אך ללא הועיל [...] אז"ר המשיך ללחוץ על ברנר לבוא אל הרב זצ"ל. והנה בשבת בין הערביים, בשעת שלוש סעודות, כשהרב דורש דברי תורה, הופיע אז"ר עם ברנר. ברנר הקשיב שעה ארוכה לדברי הרב זצ"ל. אחרי כן יצא החוצה ואמר : "איני מבין, אני שומע כל הזמן "אור, אור", אך אין זה נקלט אצלי" [...]⁸²

פעם הוא בא אלינו ליפו. הרב דיבר, והוא יצא החוצה, והסתובב בחוץ. ניגשתי אליו, והוא אמר : הייתי בפנים, והרב כל הזמן מדבר על אור, אור, אור [...] ואני לא רואה איפה האור הזה, לא תופס אותו. אז"ר היה בן בית אצלינו, ואז, המתקנו סוד בינינו, שצריך לעשות משהו ציבורי, איזו פעולה סיפרותית של בנין, כנגד סיפרות החרבה קראנו, חוברת, "התרבות הישראלית". הוצאה בעילום שם העורך, ומאמר שאני כתבתי בעילום שם. הייתי בחור צעיר. אז קיבלתי "סמיכה" מברנר, הוא כתב על מחבר המאמר, שהוא סופר מובהק. צורף שם גם המאמר מזרעונים, "ייסורים ממרקים", שמטפל בעניני הכפירה, ועל זה הוא כתב : "הרב הזה יודע כנראה את זעזועי נפש הדור הצעיר".⁸³

- 81 הרצייה, מתוך התורה הגואלת, כרך א, בית אל תשע"ג, עמ' קכז-קכו; הני"ל, "אישים מכאן ומכאן", עיטורי כהנים 190 (אלול התש"ס), עמ' 4; הני"ל, חינוך (לעיל הערה 45), עמ' 7; הני"ל, במערכה הציבורית (לעיל הערה 55), עמ' לט; ר' סופר, שכל הכתובים קדש : תשובת האמונה בשאלת הספרות, אריאל תשס"ז, עמ' עא. מאמר לעיתון הצופה, ג' באלול תשי"ד (26.8.1960), הובא אצל בארי (לעיל הערה 8), ה, עמ' 29. י' אבנרי, מגעיו (לעיל הערה 1), עמ' 71 הערה 56. ובעמ' 72 הערה 64 כתב כי שמע את הדברים מפי הרצייה, וכך כתבה גם ר' ש"ץ-אופנהיימר, "אוטופיה ומשיחיות בתורת הראייה", כוונים א (1) (תשל"ט), עמ' 23. הד למפגש נמצא גם אצל עגנון, מעצמי אל עצמי, ירושלים ותל אביב תשל"ו, עמ' 119, שבמסה על ברנר כתב : "וברנר אחר שהביא אותו אז"ר אצל רבנו שוב לא הראה עצמו לפניו ואפילו בזמן שהיה שוכן ביפו". ובשיחה עמו אמר : "יום אחד לקח אז"ר אותי ואותו אצל הרב קוק. ברנר שוב לא ביקר אצלו מעולם ואני – דבקתי בו והייתי לתלמידו" (ג' ירדני, ט"ז שיחות עם סופרים, תל אביב תשכ"ב, עמ' 57).
- 82 י' אדלשטיין, הצופה, ה' בתשרי תשכ"ו (1.10.1965). הציטוט מתוך : הרצייה, במערכה הציבורית (לעיל הערה 55).
- 83 הרצייה, מתוך התורה הגואלת, א (לעיל הערה 81). נאמר בשנת תשל"ח.

תחילת המאה העשרים אופיינה בשינויים רדיקליים ומהירים. אלו הובילו את הראי"ה כמו את ברנר מרוסיה הצארית לקהילת יפו הקטנה. שניהם נחשפו לאותם האירועים, ולשניהם היה ברור כי האומה היהודית עומדת בפני שינוי מהותי. לשניהם היה מבט היסטוריוסופי, אך היה זה מבט מנוגד: הראי"ה האמין שהאומה עומדת בראשיתו של שלב חדש ומסעיר, ואילו ברנר סבר שהיא עומדת בפני כיליון. הראי"ה ראה אור שהולך ובוקע, וברנר – קרעים וכישלונות.⁸⁴

ככל שיש לנו תיעוד זוהי הפעם היחידה שהראי"ה וברנר נפגשו פנים אל פנים. מהציטוט הראשון ניתן ללמוד כי נדרש זמן רב ומאמץ ממושך על מנת שהמפגש יתרחש, וכי עצם ההסכמה מצד ברנר היא כבר ביטוי של התקרבות. עדיין, דו-שיח ישיר לא התקיים. מהציטוט השני ניתן ללמוד כי השיח שנוצר בכל זאת היה עם הרצי"ה ובוזזותו. שוב התבנית חוזרת: הרצי"ה יוזם, הראי"ה עומד ברקע וברנר מגיב, אך לא מסכים.

היוזמה של הרצי"ה התבטאה גם בהוצאת החוברת "התרבות הישראלית" (תרע"ג, 1913). לדבריו זו נוצרה כמענה לברנר, ובמאמר "זרעונים", שאותו הוא ערך מכתבי אביו, אכן ניתן למצוא מספר התייחסויות כלפיו.⁸⁵ כך כבר במילים הראשונות:

אי אפשר למצא מעמד מבוסס לרוח כי אם באויר האלהי [...] אם מעט פחות מגדולה זו יבקש לו האדם הרי הוא מיד טרוף כספינה המטורפת בים, גלים סוערים מתנגדים זה לזה ידריכוהו תמיד מנוחה, מגל אל גל יוטל ולא ידע שלו [...] אם יוכל לשקע באיזה רפש עבה של גסות הרוח ועביות ההרגשה, יצלח לו למעט את אור חייו לאיזה משך זמן, עד

84 שניידר (לעיל הערה 1), עמ' 148. יחסו המסתגר של ברנר היה כפי הנראה תכונת אישיות ולא הופנה דווקא לראי"ה, גם לסופר ש' בן-ציון ברנר לא הרבה לבוא, ובנו, נחום גוטמן, סיפר: "ביחסו עם אבא היה ברנר סגור ומסוגר, ואבא לא מצא דרך אליו". לדברי גוטמן, "מלבד גנסיין הצליח רק עגנון, בחיוכו הוורוד, לשבות את לבו" (באר, לעיל הערה 57, עמ' 109).

85 לסקירת הקובץ ולדרך הוצאתו ראו בארי (לעיל הערה 8), ב, עמ' 62–68. ס' שרל, "העוז והענווה: שיטת המוסר של הראי"ה מול מוסר העצמה של ניטשה", י' גולמוב (עורך), ניטשה בתרבות העברית, ירושלים תשס"ב, עמ' 364 מציינת את ההשערה המקובלת במחקר שלפיה חלקים מהמאמר "ייסורים ממרקים" נכתבו ביחס לברנר. היא עצמה מביאה לכך אסמכתא ספרותית (שם, עמ' 367 הערה 42). בהזדמנות אחרת אמר הרצי"ה כי הקובץ כולו כוון כנגד "השילוח" של אחד העם. ראו: הרצי"ה, חינוך (לעיל הערה 45), עמ' 7; הרצי"ה, אישים מכאן ומכאן (לעיל הערה 81), עמ' 4; סופר (לעיל הערה 81), עמ' עב.

שבקרבו ידמה שכבר מצא מנוח. אבל לא יארכו הימים, הרוח יחלץ ממסגרותיו והטירוף הקלעי יחל את פעלו בכל תוקף. מקום מנוחתנו הוא רק באלהים!⁸⁶

זהו תיאור פסיכולוגי-ספרותי של המשברים המאפיינים את רוח הזמן. מצד אחד ההתבססות בצד החומרי, ומצד שני תסיסה רוחנית. שלוה רגעית ותחושה דמיונית של מנוחה, ולאחריה שוב תנועה תזזיתית חסרת מנוח ("הטירוף הקלעי"). לעיל כבר עמדתי על כך שתיאורים אלו הולמים את אישיותו של ברנר. בהמשך ישנו שימוש במונחים קבליים:

נשמות דתוהו גבוהות הן מנשמות דתיקון. גדולות הן מאד, מבקשות הן הרבה מן המציאות, מה שאין הכלים שלהן יכולים לסבול [...] הנן מתלבשות בכלים שונים, שואפות הרבה יותר ויותר מהמדה, שואפות ונופלות. רואות שהן כלואות בחקים, בתנאים מוגבלים שאינם נותנים להתרחב לאין קץ, למרומים אין די, והן נופלות בתוהו, ביאוש, בחרון, ומתוך קצף – ברשע, בזדון [...] – מתגלות הן בעזי-פנים שבדור. הרשעים בעלי הפרינציפים, הפושעים להכעיס ולא לתאבון, נשמתם גבוהה מאד, – מאורות דתוהו. בחרו בהרס והנם מהרסים, העולם מתטשטש על ידם והם עמו. אבל תמצית האומץ שיש ברצונם היא הנקודה של קודש. שכשהיא נספגת אל הנשמות, המשווערות במהלכן, היא נותנת להן את עז החיים. ביותר הן מתגלות באיזה אחרית ימים, בתקופה שלפני הרת עולם, שקודם להויה יצירת חדשה ונפלאה, בתחום שעל התרחבות הגבולים, בטרם לדת חק שממעל לחקים.⁸⁷

הראייה נטל מונחים קבליים והשליך אותם אל תופעות אקטואליות ודמויות בנות הזמן. התוצאה היא תמונה מהופכת: דמויות הדוחות את חוקי הדת מתוארות כ"נשמות דתוהו", הגבוהות מנשמותיהם של המתקנים (המזוהים כאנשי היישוב הישן שומרי המסורת). התיאור אודות "הרשעים בעלי הפרינציפים, הפושעים להכעיס ולא לתאבון", מתאים לברנר שהיה דמות רגישה, צנועה ומוסרית, שיצא כנגד הדת מתוך עיקרון, ולא מטעמי נוחות. לגבי שכמותו טען הראייה ש"נשמתם גבוהה מאד", ושבקרבים יש "נקודה של

86 אורות (לעיל הערה 75), עמ' קיט.

87 שם, עמ' קכב. פסקה זו היא למעשה הרכבה בין שתי פסקאות בשמונה קבצים: א' רצו ו-א' רמג.

קודש". בסוף הפסקה נוסף אלמנט הקשר הנפשי שביניהם, שכבר הובע במכתב של הרצי"ה לברנר: נקודת הקודש שברשעים "שכשהיא נספגת אל הנשמות, המשוערות במהלכן, היא נותנת להן את עז החיים". רוצה לומר, שיש משהו מנשמתו הגבוהה של ברנר, שנספג בנשמת הרצי"ה. גם הרצי"ה ביקש להגיע ליצירה חדשה ונפלאה, ולמקום שנמצא מעבר לדת ו"מעל לחקים".

בן-נון טוען כי פרסום זה היה המאמץ הרציני ביותר של הרצי"ה להגיע לשינוף פעולה עם ברנר, "הוא חתר לכך שאיש בעל עומק והשפעה כמו ברנר יתייצב יחד אתו בחזית של שמירת השבת בקיבוצים, במושבים, בחוות הפועלים, ודווקא מתוך רוח האדם, ותחיית העם, מתוך עמדה משותפת [...]".⁸⁸ ביק כתב כי ברנר, שהיה בעל אינטואיציה חדה, "הרגיש שדברי הרצי"ה מכוונים אליו".⁸⁹ והרצי"ה העיד כי ברנר התרשם מאוד מן הדברים ו"העתיק חצי עמוד מהפרק יסורים ממרקים".⁹⁰

11. תגובת ברנר לקובץ (כסלו תרע"ד) הייתה ישירה ומפורטת, ונפתחה במילים: "לא מחשבותיהם של בעלי הקובץ הזה מחשבותינו ולא דרכיהם של בעלי תרבות ישראלית זו דרכינו [...]".⁹¹ על דברי הרצי"ה הוא כתב:

גם השקפת-העולם הרוממה (בכל הכרת אחריות הדבר הננו מדגישים מילה זו!) המבוטאה בכל "זרעוניו" של מרן רבי אברהם יצחק הכהן קוק שבספר הזה מופרכה היא לגבי דידן, המשפילים לשבת ולראות. מקום-מנוחתנו אנו אינו "רק באלהים", ובכלל לא נדע מקום-מנוחה, ואף כבר לא נבקשהו. "הטירוף הקלעי" עושה בנו את פעלו בכל תוקף. הרי הישיבה בפנים-ההיכל היא גם לדידיה, לבעל-האורה, רק "מצב ארעי", ומלנוח אתו אחר כך "בחצרות ה'" – מוטב להקלע במדור התחתון של

88 בן נון (לעיל הערה 2), עמ' 256–257. בכתבי הרצי"ה ניתן למצוא עוד התייחסויות דומות המופנות כלפי אנשי הספרות והמנתחות את הפסיכולוגיה שלהם (ראו: הרצי"ה, מאורות הרצי"ה: ירח האיתנים, ירושלים תשנ"ה, עמ' כח-כט, נג; הרצי"ה, מאמרי הרצי"ה [לעיל הערה 81], עמ' 234–236). גם בהן אין הרצי"ה נוקב ספציפית בשם זה או אחר, מה שמונע את האפשרות לקבוע בוודאות שהן מתייחסות לברנר. יחד עם זאת האלמנטים המקבילים מעלים את הסיכוי שהיקף ההתייחסות של הרצי"ה לברנר רחב ממה שנמנה עד כה במחקר.

89 ביק (לעיל הערה 1), עמ' 32.

90 הרצי"ה, חינוך (לעיל הערה 45), עמ' 6; סופר (לעיל הערה 81), עמ' עא. המאמר עצמו נכתב בשנת תרע"א (1911) ויצא רק מאוחר יותר.

91 כתבים, ד, עמ' 1093.

הגנוסטיקה! יתר על כן, יש שאנחנו איננו מאמינים גם במנוחתו הוא גופא. מי שכתב את הפרק "הנשמות של עולם התוהו" ו"יסורים ממרקים" הוא מעיד על עצמו שכלל וכלל לא זרים לו פירכוס הנפש של הכופרים ו"המהרסים", כי אם אדרבה ואדרבה... ושוב: אף כאן הדבר מגיע לידי סינתיזה, אבל מסינתיזות צולעות על ירכן שכאלה מוטב וניתע במחשכי האנטיתיזות! --- על כל פנים, מה שנוגע לצד הספרותי של הקובץ הזה הננו מצינים בשמחה, שרוב הדברים שבאו בו קובעים חשיבות לעצמם. תהא דעתו על מסקנותיהם מה שתהא, אבל חתוך-הדבור של בעל-ה"זרעונים", של בעל השיר "לחשי ההויה", של בעל הפתיחה "התרבות הישראלית" ואפילו של בעל המאמר "האמונה והמצוה" – חתוך-הדבור שלהם, אומרים אנו, מעיד על בעלי המאמרים הללו, שהם אנשי-תרבות במובן הגמור של המלים האלה. אם זוהי תרבות ישראלית במובן האורתודוכסי-היהודי או לא, עוד נתן מקום לדין, אבל שזוהי תרבות של ספרות אמתית – בזה אין ספק. כך לא ידברו אנשים מן השוק: כך ידברו הוגים ומעמיקים!⁹²

זכור, במכתב שכתב הרצייה לברנר הוא ביקש להציג את הדמיון שבינו לבין אביו, וביקש שברנר יעמיק בכתביו. מהתגובה של ברנר ניתן ללמוד שבקשות אלו אכן נענו.⁹³ הוא עיין בדברי הראייה והבחין בהם היטב בין הישיבה הארעית בהיכל ה' ובין המנוחה החסרה בחצר הארמון.⁹⁴ הוא גם זיהה כי הניתוחים של הראייה מכוונים כלפיו ("הטירוף הקלעי עושה בנו את פעלו בכל תוקף"), והסכים שיש ביניהם זהות נפשית, שהרי גם הראייה, כמוהו, סובל פרכוסי נפש וזעזועים.

ניתן לראות בביקורת זו היפוך מגמה ביחס לביקורת הראשונה של ברנר, חמש שנים קודם לכן. הפעם היא קצרה ומינורית, ולעומתה דברי ההערכה והשבח ארוכים ומגוונים. ראשית, הוא מכנה את הראייה בפעם הראשונה (והיחידה) "מרן רבי אברהם יצחק הכהן קוק", ולגופם של דברים – אם בשנת

92 שם, עמ' 1093–1095.

93 בכך אני מסכים עם בן-נון (לעיל הערה 2), עמ' 256 הערה 329. לעומתו, מאיר (שם), עמ' 806–807, ממעיט באופי התייחסותו של ברנר וקובע כי ברנר עקב אחר כל מה שהתרחש בארץ ובמסגרת זו גם אחרי דברי הראייה, ומשכך תגובות אלו "אינן מלמדות כי ברנר עקב בעניין אחר כל מילה היוצאת מבית מדרשו של הראייה".

94 אורות (לעיל הערה 75), עמ' קיט. לניתוח הקטע ראו נהיר (לעיל הערה 15), עמ' 144–145.

תר"ע הוא התקיף בחריפות את הסגנון וגם כלפי התוכן הוא התבטא באופן סרקסטי, אזי כאן הוא גומר את ההלל על הסגנון המשובח, ולגבי התוכן ("לא מחשבותיהם של בעלי הקובץ הזה מחשבותינו ולא דרכיהם של בעלי תרבות ישראלית זו דרכינו") הוא יותר מציין עובדה מאשר מותח ביקורת. גם הביקורת שקיימת אינה בהכרח על הראי"ה, אלא יותר ביקורת עצמית, שניתן לזהות בה אף נימת מצוקה (כך למשל: "הטירוף הקלעי עושה בנו את פעלו בכל תוקף"). הביקורת העניינית היחידה על הראי"ה היא שהסינתזות שלו צולעות על ירכן. אם ננתח את התגובה כולה מבחינה ספרותית ופסיכולוגית, אזי נראה כי השלילה המופיעה בפתיחה היא קצרה יחסית ומינורית, והחיוב המופיע לבסוף ארוך ועקרוני. המעבר מהערכה שלילית להערכה חיובית מחזק פסיכולוגית את תחושת החיבה והקרבה.⁹⁵

תגובה אחרונה זו של ברנר היא תוצאה של אותו מהלך שהחל במכתב ללונדון. עדיין נותר מרחק רב בינו לראי"ה, אך הציפייה שהוגדרה תחילה באה לידי מימוש. ברנר לא רק שעיין היטב ברעיונותיו של הראי"ה, אלא אף רמז בעקבותיהם על נכונות עקרונית לשינוי עמדה כלפי התרבות האורתודוכסית ("אם זוהי תרבות ישראלית במובן האורתודוכסי-היהודי או לא, עוד נתן מקום לדין"). הוא עדיין דחה את ניסיונות הפשרה, אך כעת מתוך הערכה ואף תחושה של זהות נפשית מסוימת.

חלק זה, שהוא כנראה המפורסם ביותר במערכת היחסים, מביא לידי ביטוי מופתי את מאפייניה הייחודיים: הרצי"ה יוזם את הפנייה, ושוב המטרה היא להביא את רעיונותיו של האב למודעות של ברנר. ברנר נמצא בעמדת המגיב, אך הוא עושה זאת רק כלפי האב, ואילו את (מאמרו של) הבן הוא מזכיר אך כבדרך אגב. אין אזכור מפורש של ברנר על ידי הראי"ה. יש סימון קרבה בין הראי"ה לברנר, אך אין ציפייה מפורשת מברנר לשינוי דרך.⁹⁶

95 א' זיו, פסיכולוגיה: מדע הבנת האדם, תל אביב תשנ"ג, עמ' 294. גם מאיר (לעיל הערה 2), עמ' 809-810 ציין את אמביוולנטיות הביקורת של ברנר בקטע, אך מבלי לנתח אותה לעומקה ומבלי לראותה על רקע כרונולוגי.

96 למאפיינים אלו ראו לעיל סוף סעיף 1.

12. ברנר התייחס לראי"ה עוד מספר פעמים לאורך השנים, לרוב בביקורת על פסיקותיו ההלכתיות, אך בדרך כלל תוך הערכת דמותו והכרה בגדלותה.⁹⁷ בשנת תרע"ד כאשר סקר את הנעשה בתחום החינוך, הוא הזכיר אותו ארבע פעמים,⁹⁸ וכתב: "אי אפשר שלא לכבד את אנשי-הדת האמיתיים (גם את הראי"ה היינו מכבדים אלמלא היה בעל-דת מתחכם, ואלמלא עשה את הדת כלי-שרת לשאיפות קליריקאליות של אחדים מ'נכבדי יפו!')."⁹⁹ התייחסות זו מהווה דוגמה לתופעה שעליה הצביע שמואל שניידר, ולפיה גם כאשר ברנר התייחס לדעות של מספר הוגים, הוא למעשה "נטפל" אך ורק לראי"ה.¹⁰⁰ נראה שברנר ראה בו דמות משמעותית המצריכה התייחסות. הסיפור הידוע שגולל נחום גוטמן על אודות ברנר, שנמנע מלהתלוות לראי"ה, אך הקפיד להכניס את כפות גוליו בדיוק בעקבות פסיעותיו,¹⁰¹ מקבל תוכן ומשמעות. ברנר לא הסכים לצעוד עם הראי"ה, אך עקב אחריו בקפדנות והוצרך להגדיר שוב ושוב את יחסו כלפיו.

13. אף שאין התייחסויות מפורשות של הראי"ה לברנר,¹⁰² ברור כי הוא קרא את מאמריו, וכפי שחשף זאת מאיר באופן ממצה.¹⁰³ אין להוסיף אלא עדות אחת של עגנון :

כשהוציא ברנר את הסיפור וכתב עליו סיפור עממי, אמר רבינו (הראי"ה) כותבים סיפור עממי על סיפור של סופרי אומות העולם, שיש בהם

97 לדוגמה: "על העיקר שאיננו – מתוך פנקס ישן", תרע"א (כתבים, ג, עמ' 586–587), וכן בהערה קצרה (שם, עמ' 933 הערה), ובסקירה ספרותית על קובץ "ירושלים", חוברת א, תרע"ג (שם, ד, עמ' 1076), ובמקומות נוספים. סקירה חלקית של הערות אלו ניתן למצוא אצל שניידר (לעיל הערה 1), עמ' 144–146.

98 כתבים, ד, עמ' 1162, 1164, 1169.

99 שם, עמ' 1169.

100 שניידר (לעיל הערה 1), עמ' 144.

101 נ' גוטמן וא' בן-עזר, בין חולות וכחול שמים, תל-אביב תשמ"ו, עמ' 88. הובא אצל מאיר (לעיל הערה 2), עמ' 806 (לציטוטים נוספים ראו מאיר, שם, הערה 149).

102 לגבי התייחסויות שאינן מפורשות קשה לקבוע. הרב מ' צוריאל טוען כי בפסקה זו מקובץ ה של שמונה קבצים (נכתבה כנראה בשוויץ) ישנה התייחסות עקיפה לברנר: "יש פילוסופים השמחים עם הרישעות, מתמכרים אליה, מתעלסים בארס נאפופיה [הערת המלקט: כדוגמת ניטשה] ויש שהשתחררו מן אהבתה, אבל עדיין מתאוונים על שלטונה, אבל עדיין בלי שום הזרחת תקוה לייסודו של הטוב העולמי [הערת המלקט: כדוגמת ברנר]. אבל ההתקצפות על הרשעה בחירוף ובגידוף, מרירות הנפש [...] היא כבר התחלת ההטבה [...]". צוריאל (לעיל הערה 72), כרך ג, עמ' 322.

103 מאיר (לעיל הערה 2), עמ' 815–817.

מספרים שיודעים לספר ואינם יודעים לקרות ולא קראו מימיהם ספר. ואילו סופר עברי אם לא למד גמרא למד פרשת חומש ורש"י או פרק משניות או עין יעקב או מדרש.¹⁰⁴

לכאורה הראי"ה מותח ביקורת על ברנר, אך למעשה הוא מהפך בזכותו. לטענתו, המחבר אינו "מספר עממי" בלבד, אלא אדם היונק מן המסורת והמקורות היהודיים. הראי"ה ביקש למצוא בברנר את מה שברנר לא ביקש למצוא בעצמו – את הקשר שלו לשלשלת הדורות.

ברנר לאחר מותו

14. לאחר הרצח של ברנר ניסו רבים להגדיר את דמותו באמצעות מודלים שונים: נזיר, קדוש, צדיק נסתר ועוד.¹⁰⁵ שומרי המצוות ראו בו דמות אניגמטית: סגפן ואיש חסד, אך גם כופר ומתריס. מהם שניסו לפענח את דמותו באמצעים שונים: מלכוב העריך שברנר היה אמור לחזור ליהדות אלא שלא הספיק לעשות זאת.¹⁰⁶ צייטלין טען כי כל חייו השתוקק אל השכינה, ובשעות שלפני מותו בוודאי ערך את חשבון נפשו ושמע את "קול קריאת הנצח".¹⁰⁷ עגנון כתב: "יגיעות הרבה יגע השטן על ברנר שהרחיקו מן התורה וממצוות שבין אדם לקונו. אלמלא כן היה נחשב לצדיק גמור".¹⁰⁸ לראי"ה היתה דרך משלו להעריך את ברנר.

ר' בנימין ביקר אותו בירושלים, ומסר לו דרישת שלום מאז"ר. באותה הזדמנות הוזכרה פגישתם הראשונה:

שח ר' בנימין: [...] פעם הלכתי עם אז"ר בנווה שלום, לפתע פנה אלי ואמר: רצונך להכיר יהודי מעניין? בוא והיכנס עימי אל הראי"ה, נכנסנו. וכך הכרתי את כבודו בפעם הראשונה. 'זכורני שביקרתם אז אצלי ביפו' – אמר הרב – 'מלבד כבודו ואז"ר היה אז עוד אחד'. 'נכון' – אישר ר'

104 עגנון (לעיל הערה 81), עמ' 191.

105 ראו: ד' סדן, "איש מכאובות: על י' ח' ברנר", בין דין לחשבון: מסות על סופרים וספרים, תל אביב תשכ"ג, עמ' 145; שפירא (לעיל הערה 1), עמ' 355–362. שפירא עצמה ניסתה לפענח את דמותו לאור מודל ה"יורודיבי" ("שוטה קדוש") שנוף במסורת הרוסית (שם, עמ' 362–373).

106 י' מלכוב, אחר מטתו של ברנר, יפו התרפ"א, עמ' 5. הובא אצל שפירא (שם), עמ' 360. על יחסי מלכוב וברנר ראו עגנון (לעיל הערה 81), עמ' 114–115.

107 הלל צייטלין, "יוסף חיים ברנר – ערכים וזכרונות", התקופה, טבת-סיון תרפ"ב, ורשה, עמ' 621.

108 עגנון (לעיל הערה 81), עמ' 135.

בנימין – גם יוסף חיים ברנר ז"ל היה עימנו. תחילה סירב בתוקף להיכנס. 'מה לי ולרבנים?' טען. אז"ר הירבה להפציר בו והוא נכנס. שנים אחדות לאחר מכן סיפר לי ברנר, כי באחד הלילות הלך בעצמו לבקר את כבודו, רוחו הציקה לו והוא ביקש לשמוע דברי נחומים מפיו ואז הוגד לו שכבודו יצא לחוץ-לארץ ואינו יכול לשוב מפני המלחמה. כאשר שמע שכבודו חזר והוא יושב בירושלים, התכוון לעלות אליו ולבקרו, היה בידו פתק של שאלות, שרצה להציגן בפני כבודו. אבל, המוות הקדים אותו והוא נרצח.

'הוא היה בעל נשמה גדולה והתבלט ביסורי נפש קשים' – אמר הרב – אז"ר והמשורר ר' יוסף צבי רימון, סיפרו לי עליו רבות. 'פעם נפגשתי עם ביאליק ביערות-הכרמל וסיפר לי, כי ברנר יקד כולו באש אהבה לישראל ונשרף בצערם של ישראל. גם ר' הלל צייטלין דיבר עמי אודותיו. ר' הלל סבור, כי לו היה מוצא לו ברנר מדריך נאמן, היה חוזר במלוא לבו ליהדות'. 'הוא וצייטלין היו חברים בהומל, צייטלין שב לאלקיו, ההיה גם ברנר שבי' שאל ר' בנימין [...] 'אפשר והיה שב [...] עכשיו שמת על קידוש השם בוודאי שכשר הוא'.¹⁰⁹

יש שפקפקו בערך ההיסטורי של תיאור ספרותי זה,¹¹⁰ אולם רוב הפרטים המובאים בו מסתברים ולחלקם נמצא מקבילות.¹¹¹ הרב קוק הביא את הערכתו של צייטלין שברנר עוד היה יכול לחזור ליהדות, ור' בנימין תהה האם אכן כך. הראייה לא נזקק לשער. לטענתו, עצם המיתה על קידוש השם הופכת אותו לאדם כשר.

15. על אודות השיחה בין הראייה לציטלין ישנה עדות מקבילה מפי צייטלין עצמו. הוא תיאר את רשמי ביקורו כעיתונאי בארץ ישראל בשנות העשרים של המאה העשרים.

109 רשי"א הכהן, האיש נגד הזרם: פרשיות מתורתו וממסכת חייו של הרב אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל, ירושלים תשכ"ב, עמ' רפג (במהדורת ידיעות אחרונות, תל אביב תשס"ב, עמ' 300). על יחסי ברנר, אז"ר ור' בנימין ראו גם עגנון (שם), עמ' 118–119.

110 מאיר (לעיל הערה 2), עמ' 812–813.

111 הביקור של ברנר עם אז"ר אצל הראייה נכתב גם על ידי עגנון וסופר גם על ידי הרצייה. העדות שלפיה הראייה שוחח על ברנר עם רבים ממקורביו מאוד מסתברת, ואף ידועה בחלקה.

כשביקרתי אח"כ את הראי"ה זצ"ל, הגדתי לו, שאינני רואה ב"עמק" [יזרעאל] אותם הפלאים שהוא, הרב, רואה בו ושהיחס של החלוצים החפשים אל הדת מעליב ומחפיר מאד, ושעל כן איני מבין מדוע הוא, הרב, מרבה כל כך לשבח את הבונים ההם.

— קראתי מה שכתבת אחרי מותו של ברנר – היתה התשובה.

— ומה זאת תשובה על שאלתי?

— כן. קראתי כל מה שכתבת על ברנר, וברנר כתב הרבה דברים שהכאיבו לב כל איש יהודי חרד על דתו...

— ברנר – שאני...

— ובין בני "עין-חרוד" והדומים להם יש ברנרים רבים, גדולים וקטנים...

— אבל, השיבותי לו, "בהדי כבשי דרחמנא למה לך"...

לא, ענני הרב, אין הדבר כן. דווקא – "כבשי דרחמנא" [...] אין עתה שנים ככל השנים שקדמו להן... חיים אנו לא רק בתקופה של "עקבתא דמשיחא", כי אם רואים אנו לפנינו התחלתם של ימי המשיח עצמם. עתה צריך להשקיף ולהביט לא רק בנשמותיהם של בני אדם ולא למראה עינים נשפוט עליהם, כי אם על פי שאיפות הגאולה ועל פי המעשים אשר הם עושים לטובת הגאולה...

כשארכו עוד הדברים על ענין החיצוניות והפנימיות שבנשמות הראה לי הרב מקום אחד ב"תיקוני הזהר", שבו נאמר שדורו של משיח יהיה "ביש מבחוץ וטב מבפנים"¹¹².

נראה שהתיאורים משלימים זה את זה: צייטלין טען כי ברנר יכול היה לחזור בתשובה, אלא שלא נמצא לו מדריך נאמן. הראי"ה לא נזקק לכך, וטען שיש לשפוט לא רק לפי נשמותיהם של בני אדם, ולא רק למראה עיניים, אלא "על פי שאיפות הגאולה ועל פי המעשים אשר הם עושים לטובת הגאולה". צייטלין ראה את ברנר כיחיד ומיוחד, ואילו הראי"ה ראה אותו כדוגמה לכלל החלוצים. בעיניו הוא זכה אך לא בגלל דעותיו, גם לא בזכות פעולותיו, אלא על פי חוקים ומערכות שברנר לא השפיע עליהם, ואפילו שכלל לא היו במודעות שלו.

112 הי' צייטלין, "בין שני הרים גדולים", ספרן של יחידים: כתבים מקובצים, ירושלים תש"ס, עמ' 239–240 (נדפס לראשונה בביטאון בדרך, שנה ד, גיליון 38 כ"ד באלול תרצ"ה, ושוב בההד, תרצ"ו, חוברת א, עמ' י).

להשקפת הראייה, כך יש לדון בעידן של "עקבתא דמשיחא". דברים אלו מקבילים לגמרי לרעיונות שניסח במכתב לרב לינטופ:

[...] כבר המתקנו סוד ע"ד (=על דבר) עבודת התקון של הנשמות

העשוקות [...] ועבודת הקודש הזאת אין ראוי לזנח באחרים הימים, כי

נשמותיהם של רשעים הנן מזיקי עלמא, וכשהם מתתקנים חוזר העולם

כולו ונבנה בהדרו.¹¹³

מוטיב "אחרית הימים" חוזר בשתי ההתייחסויות, וכך גם הצורך להתייחס לנשמותיהם של בני אדם ולתקן. העקרונות שנוסחו בשיחה עם הרב לינטופ ייושמו ביחס לברנר. ברור אפוא מדוע הראייה לא התייחס ישירות לברנר ומדוע הוא לא ביקש ליצור אצלו שינוי מודע. לדעתו, בתקופה זו לא מעשיו הגלויים של האדם הם הקובעים ואפילו לא המודעות שמאחוריהם. קובעים השאיפות הפנימיות והאופן שבו המעשים מקרבים את הגאולה. מבחינה זו הפרשנות של הראייה למעשיו של ברנר חשובה מהכוונה של ברנר עצמו. הראייה לא ביקש שברנר יחזור מדרכו, משום שלדעתו המודעות העצמית של האדם אינה מעכבת את המהלך ההיסטורי-גאולי. מובנת אפוא שתיקתו הישירה כלפי ברנר, ומובנת גם פעילותו ההגותית והספרותית הענפה ביחס אליו.

16. מאמצע שנות השבעים מוצאים שרשרת התייחסויות של הרצייה לתקופת יפו בכלל, ולקשרים עם סופרי הלאומיות, ובתוכם ברנר, בפרט. התייחסויות אלו טרם נידונו במחקר, וקייבוצן יחד חושף ממד נוסף במערכת הקשרים בין הרבנים קוק וברנר. תיאור השתלשלות האירועים מפי הרצייה, למעלה מ-50 שנה לאחר התרחשותם, לא נעשה תמיד באופן אובייקטיבי ומדויק,¹¹⁴ אך לרוב אין לעיוותי הזיכרון משמעות מהותית. להלן תמצית שניים מהתיאורים:

113 אגרות, חלק א, איגרת קיב, עמ' קמג. כנראה צריך להיות "באחרית הימים".

114 הרצייה ערבב בין התייחסויות שונות ולא דייק בעובדות ההיסטוריות. כך למשל הוא תיאר את הצעתו של ברנר לפרסם את דבריו של הראייה ב"הפועל הצעיר" בעקבות הוצאת "התרבות הישראלית". הרצייה, חינוך (לעיל הערה 53), עמ' 6; סופר (לעיל הערה 81), עמ' עא. בעוד ההצעה של ברנר הגיעה בעקבות הוצאת האוסף "תחכמוני". לעתים הוא אף אמר שההצעה היתה לפרסם ב"השילוח", ושרנר כתב "איזו חוצפה יש לאורתודוקסיה, שהיא מגלה כוחות-יצירה! והרי זוהי נחלתה הבלעדית של האפיקורסיה!". הרצייה, במערכה הציבורית (לעיל הערה 55), עמ' קכג. דברים שכאלו לא נכתבו על ידי ברנר. על ברדיצ'בסקי הוא אמר כי הוא לא מל את בנו, סופר, שם, עמ' עב; הרצייה, אישים מכאן ומכאן (לעיל

[...] עגנון קלט את תורתו של הרב (קוק) ונקלט בביתו ובמחיצתו, ואילו ברנר לא זכה לקלוט ולהקלט, מכל מקום כמדומני שבסוף ימיו נתקרב קימעא להכיר בגדולתו של מרן הרב זצ"ל, שכן עם הופעת הקובץ "התרבות הישראלית", בו נתפרסם מאמרו של הרב "זרעונים", כתב ברנר בקורת בקובץ הספרותי של "אחדות העבודה" בימים ההם, ושם התבטא: "כי הרב הזה יודע ומרגיש את זעזועי הדור הצעיר"....¹¹⁵

הוא (ברנר) התרשם מאד מדברי אבא ז"ל, העתיק חצי עמוד מהספר "ייסורים ממרקים", והוסיף הערכתו: "הרב הזה כנראה יודע את זעזועי נפש הדור הצעיר". גם זה ביטוי של שייכות ותשובה. הוא היה בעל כישרון גדול, איש ישר, בעל מידות טובות, אדם נחמד, סבלני, בעל חסד, סופר מצוין. מתוך האמת שלו ביחס ליהדות, היה שונא תורה, שנאת אמת, באופן חזק מאוד, שונא תורה, דת יראת שמים ואמונה בכל תוקף. שונא רבנים ורבנות. זאת היתה האמת שלו, ומתוך האמת שלו, התבטא בכפירה, בגילוי לב מאוד, בכנות ומתוך כך בחוסר עדינות, באופן גס, בחוצפה.¹¹⁶

ההתייחסויות הרבות, שכאן הובאו רק שתיים מהן, מנכיחות את חלקו של הרצי"ה במערכת הקשרים עם ברנר.¹¹⁷ הוא ציין בהן את מעורבותו האישית ("את ברנר הכרתי אישית"¹¹⁸), ואת הערכתו הרבה לברנר הן מבחינה ספרותית הן מבחינה אישיותית ("בעל כשרון", "איש מוסרי", "אדם יקר"). אולם, אין כאן ניסיון לשנות את דמותו. הרצי"ה הקפיד לתאר אותו במורכבותו: מוסרי ובעל כישרון, אך גם שונא יהדות ורבנים; איש אמת וגלוי לב, אך גם חסר

הערה 81), עמ' 2; הנ"ל, במערכה הציבורית (שם), אך אין זה נכון. לאחר היסוסים ולבטים ברדיציבסקי מל את בנו.

115 הצופה, ג' באלול תש"ד (26.8.1960). הובא אצל בארי (לעיל הערה 8), ה, עמ' 29.

116 הרצי"ה, חינוך (לעיל הערה 45), עמ' 6. להתייחסויות נוספות ראו: הרצי"ה, במערכה הציבורית (לעיל הערה 55), עמ' לט, קכג; סופר (לעיל הערה 81), עמ' עא; הרצי"ה, מתוך התורה (לעיל הערה 81), כרך ב, עמ' קנו; הנ"ל, אישים מכאן ומכאן (שם), עמ' 2, 4.

117 מאיר (לעיל הערה 2), עמ' 817-818. להתייחסויות שצוטטו יש להוסיף את עדותו של תלמידו, הרב אברהם רמר: "היה מרבה לדבר בגנותם של מבססי הכפירה בספרות העברית החדשה – אל"ף ושני בתי"ם (אחד העם, ברנר וברדיציבסקי)". י' חייקין, גדול שמושה, ללא מקום הוצאה תשמ"ד, א, עמ' 9, פסקה יג. ועוד התייחסות נוספת שם, עמ' 75 פסקה עט.

118 א' נוה, הארץ, י"ד באב תשל"ז. הציטוט מתוך: הרצי"ה, במערכה הציבורית (לעיל הערה 55), עמ' קכג.

עדינות המתבטא בחוצפה. לטענתו, ברנר שינה עם הזמן את גישתו כלפי הראייה, אך אין להפליג משום כך בהערכות ספקולטיביות. כמו אביו גם הוא התייחס לברנר באופן ריאלי. בניגוד לאביו הוא נצמד לרמה העובדתית, ולא התייחס לתהליכי הגאולה או לנפשו הפנימית.

לא ניתן להבין את יחסו של הרצייה לברנר, מבלי להזכיר את העדות הבאה : כשפעם שאילתיו (=את הרצייה), 'והרי ברנר היה איש אמת', נתמלאו כל פניו דמעות וענה : 'כשנזכרים בברנר, קודם כל יש לזכור שהוא קדוש. הוא לא נהרג בגלל שהיה יוסף חיים ברנר, אלא בגלל שהיה יהודי, והלכה פסוקה בדבר. שנית, יש מקום להחשיבו בבחינת בעיית [= בעל תשובה]', שהרי מ'אני רואה רק חושד' שבפגישתו הראשונה עם הרב, עד 'הרב חזה והכיר את זעזועי הנפש של הדור הצעיר' שבסוף ימיו, ישנה כמובן עליה.¹¹⁹

בעבור הרצייה ברנר לא היה רק עוד סופר, אלא אישיות ייחודית, קרובה ומוערכת. דמעותיו מעידות על עומק הקשר הנפשי שהוא חש כלפיו. קו רציף נמשך בין צבי יהודה הצעיר בן ובין הרב הקשיש העומד בשנות השמונים לחייו. לסיכום : מערכת היחסים בין הרבנים קוק וברנר לא הסתיימה עם הירצחו. דמותו הדהדה אצלם גם לאחר מכן. הם, בניגוד לאחרים, לא תיארו אותו כ"צדיק" או כ"קדוש", ונמנעו מלשער מה שלא נודע או מה שעשוי היה להתרחש. הראייה התייחס אליו על פי מקומו במערכת ההיסטורית והחברתית הכוללת, וזאת בהתאם למבנה חשיבה שהוצג על ידו שנים קודם לכן. מבחינתו ברנר היווה דוגמא ל"ברנרים רבים, גדולים וקטנים", שגם אליהם הוא התייחס באופן דומה : העריך את מסירותם לעם ולארץ ובחן אותם על רקע התקופה הייחודית. הרצייה הזכיר את ברנר שוב ושוב לאורך השנים, לרוב בקשר לסופרי הלאומיות, אך גם באופן אישי. לא פעם הוא ציין את התזווה שחלה בעמדותיו. ניתן בהחלט לראות את התייחסותו המאוחרת כהמשך מערכת הקשרים שאותה טווה עוד בהיותו בן שש-עשרה.

סיכום

התבוננות כרונולוגית מלאה על יחסי הרבנים קוק וברנר מציפה כמה וכמה התייחסויות שטרם נזכרו במחקר, חושפת את מקומו של הרצייה במערכת

היחסים, מגלה את הדינמיקה שבה, ומצביעה על שינוי שחל בעמדת ברנר ביחס לראייה. העובדות הללו כרוכות יחד, לפי שהרצייה, שקביעותיו לא זכו להתייחסות מחקרית, הוא שחזר וציין את השינוי שחל בעמדתו של ברנר כלפי הראייה לאורך השנים. המחקר עד כה דחה את גישתו, אף מבלי להזכיר את שמו. כך למשל קבעה אניטה שפירא שברנר לא גילה עניין רב בדמותו של הראייה, וכי "הניסיון ליצור חיבור בין ברנר ובין הראייה נעשה לאחר מותו של ברנר, כחלק מהמיתוס של הקדושה".¹²⁰ לאור הסקירה המפורטת נראה שצריך לשקול מחדש הערכה זו. ראשית, הדיאלוג הספרותי בין ברנר והראייה התקיים לפחות עשור שנים. שנית, הערכתו המאוחרת של הרצייה לא פותחה לאחר מותו, אלא נאמרה מפי מי שייסד את הקשר מראשיתו, ושלווה אותו לכל אורכו. לבסוף, הרבנים קוק דווקא דחו את המיתוס שנוצר סביב ברנר לאחר מותו.

במערכת הקשרים הזו ניכרת היטב הסימביוזה בין האב והבן, אך מבט מעמיק מגלה כי לכל אחד מהם הייתה נקודת מבט ייחודית: הראייה התייחס לברנר כתופעה, לכן הוא לא הזכיר אותו בשמו, הרצייה – כאדם מוערך, וכנפש קרובה. האב התייחס לנשמתו הפנימית ולתפקידו ההיסטורי, הבן – לממשותו הריאלית. גם פער זה מאפיין את הדינמיקה המיוחדת שבמערכת הקשרים הזו.

נספח: הערכת הקשר – מבט מחודש

הרב קוק שאף ליצור קשר עם דור החלוצים בכלל, ועם הסופרים שבהם בפרט.¹²¹ נראה שהפנייה לברנר הייתה חלק מכך, ובפרט שלברנר היה מעמד תרבותי מיוחד בקרב החלוצים.¹²² האם הראייה הצליח במשימתו? הדני, אבנרי וזעירא, שסקרו בהרחבה את נסיעותיו למשקי הפועלים ולקבוצות החלוצים, השיבו על כך בשלילה.¹²³ לדבריהם, עמדותיו הבסיסיות התנגשו חזיתית עם עמדות החלוצים, שלא השתנו בעקבות המפגש עמו.¹²⁴

120 שפירא (לעיל הערה 1), עמ' 361.

121 ראו מבחר ציטוטים אצל סופר (לעיל הערה 81), עמ' כה.

122 שפירא (לעיל הערה 1), עמ' 135.

123 אבנרי, מגעיו (לעיל הערה 1), עמ' 77–79; מ' זעירא, קרועים אנו: זיקתה של ההתיישבות העובדת בשנות העשרים אל התרבות היהודית, ירושלים תשס"ב, עמ' 199.

124 הדני (לעיל הערה 1), עמ' 61; אבנרי (שם), עמ' 78. זעירא (שם), עמ' 199–200 קובע כי הצלחתו החלקית, בסופו של דבר, להשפיע בנושאי חילול שבת וחג נבעה אך ורק מכוחו הפוליטי ומיכולתו להשפיע על המצב הכלכלי של ההתיישבות העובדת.

ניתן לראות באותו אופן גם את תוצאות היחסים עם ברנר. בסופו של דבר הרצון לשיתוף פעולה לא התממש, ועמדותיו של ברנר לא השתנו. התקשורת הישירה הסתכמה בזוג מכתבים ששלח הרצייה, ומכתב תשובה אחד מברנר, ועוד ביקור בודד של ברנר בבית הראייה שהסתיים בקצר תקשורתי. שאר ההתייחסויות הן ספרותיות, או עדויות מאוחרות שנמסרו על ידי צד שלישי. נראה שבצדק נטו רוב החוקרים להמעיט במשקל הקשר שהיה ביניהם, ולראותו כאוסף אנקדוטות.¹²⁵ ברם אם נבחן את נקודת המבט של הרבנים קוק נוכל למצוא הערכה שונה.

הרצייה, כפי שהוצג, טען שברנר "בסוף ימיו נתקרב קימעא להכיר בגדולתו של מרן הרב זצ"ל", ובאופן כללי אמר ש"היתה אצלו קצת התקרבות של פתחי תשובה".¹²⁶ האם אכן כך? ואיך מנקודת מבטו ניתן לסכם את הקשר ביניהם? לעיל, עם המכתב הראשון, ראינו את הגדרת הציפיות של הרצייה מהקשר: (1) יצירת דיאלוג, והבחנה בצד המשותף שביניהם; (2) קריאה עיונית במאמריו של הראייה; (3) תגובה ספרותית למאמרים אלו; (4) השפעה מעשית; קרי, שינוי עמדה מצד ברנר כך שהוא ייטול חלק ביצירת גשר בין היישוב החדש והישן. הסקירה המלאה הבהירה כי שלוש הציפיות הראשונות אכן נענו. בין הראייה וברנר התקיים דיאלוג ספרותי. ברנר קרא את מאמריו בעיון והגיב כלפיהם. הוא הבחין ברעיונות המופנים אליו ואף זיהה קווים משותפים ביניהם. המענה שניפק היה אמנם עוקץ ומתריס, אך ההתייחסויות המפורטות, גם במקומות שלא היינו מצפים להם, מעידות על עניין רב, ובפרט שבתוכן שובצו ביטויי הערכה רבים.¹²⁷

לגבי הציפייה להשפעה מעשית, נראה כי זו לא עלתה יפה. אמנם הערכתו אותה, החיובית בחלקה, הולמת את ממצאי המחקר הכרונולוגי. אכן חלה תזוזה בעמדותיו של ברנר, גם אם לא באותה מידה שהוא ביקש להשיג. מנקודת המבט של הראייה אין עדות שהוא חש מאוכזב מברנר. מלכתחילה אין סימן לכך שהוא ראה בו יעד ספציפי. נראה שמבחינתו הוא היה חלק

125 מאיר (לעיל הערה 2), עמ' 806–807.

126 הרצייה, אישים מכאן ומכאן (לעיל הערה 81), עמ' 4.

127 למשל: היכולת הספרותית של הרב קוק, נשמתו הקרועה, ידיעתו את מכאובי הדור הצעיר ועוד.

מתופעה חברתית שעליה הוא ניסה להשפיע, בעיקר דרך הסופרים שבה.¹²⁸ עם חלקם הוא הצליח: אז"ר, צייטליך, ביאליק, ר' בנימין, ש"י עגנון ואחרים שיחרו לפתחו.¹²⁹ עם אחרים, בייחוד אלו שלא התגוררו ביפו, הוא כשל.¹³⁰ ברנר הוא דוגמת ביניים: הוא עיין בכתיבתו והגיב לה, אך לא זז מעמדתו העקרונית. את פעולותיו מדד הראי"ה באמת מדה ייחודית. כזכור, בהקשר לברנר הוא קבע שאמת המידה הנכונה איננה ראיית העין, ואפילו לא בחינת הנשמה, אלא המעשים הקונקרטיים הנעשים "לטובת הגאולה". זהו שיפוט ערכי המתנשא מעבר להקשר ההיסטורי המצומצם. בהקשר אחר הוא טען "כי עבודתנו בכולה על אדמת הקודש הלא היא עבודה היסטורית שאינה נמדדת במידת השעה והשנה, כי אם עבודת עולם ותקנת דורים".¹³¹ משכך הערכת הצלחת הקשר בטווחי זמן קצרים יותר חוטאת למי שטען בתוקף כי לא ניתן למדוד הצלחה בפרספקטיבה של דור, ואפילו לא של כמה דורות.

- 128 כך למשל הוא פנה גם לביאליק מתוך מטרה לקרבו אליו (י"ב בארי, "הראי"ה קוק וח. נ. ביאליק", ג' אפפעל ואחרים (עורכים), ספר זכרון לשמואל קלמן מירסקי: מחקרים בהלכה ובאגדה, בספרות הדורות ובמחשבת ישראל, ירושלים-ניו יורק תשל"א, עמ' רלח).
- 129 ראו: סדן (לעיל הערה 114), עמ' 154; הרצי"ה, במערכה הציבורית (לעיל הערה 55), עמ' לח-מ. וראו: רמ"צ נריה, חיי הראי"ה: תקופת יפו – ימי העליה השנייה: פרקי תולדותיו של מרוך, גאון ישראל וקדושו, הרב אברהם יצחק הכהן קוק, אורחותיו והגותו, תל-אביב-יפו, התשמי"ג, עמ' רכו, רסד-רסו; בארי (שם), עמ' רמב-רמג.
- 130 ראו: הרצי"ה, במערכה הציבורית (שם), עמ' מ; חייקין (לעיל הערה 124), עמ' 74-76.
- 131 אגרות, חלק א, עמ' שכו. וראו הדני (לעיל הערה 1), עמ' 47-49.