

מ'ן העיר – ומן הכפר? על היווצרות הנטיעות הטקסיות בט"ו בשבט

חזקי שוהם

מבוא

טקסי הנטיעות בט"ו בשבט החלו בארץ ישראל בעשור הראשון של המאה העשרים, כאשר 'יום העץ' (arbor day), האמריקני במקורו, הורכב לתוך החג העממי היהודי. בכך חולץ ט"ו בשבט משוליותו היחסית והפך ליום מרכזי בלוח השנה היהודי. אולם ההרכבה כה הצליחה עד שבעיני רבים נראית הנטיעה כצורת חגיגה יהודית במקורה, ואילו מקורה הצפון אמריקני או הקשר ל'יום העץ' הבינ-לאומי ידועים רק למעטים.

במאמר זה אני מבקש להתחקות אחר המעבר ההדרגתי מאכילת הפרות שהייתה מקובלת בתרבויות יהודיות עממיות רבות בהשפעת הקבלה, לנטיעות הטקסיות שהפכו לצורת החגיגה המרכזית של החג ולסימן היכר של התרבות הציונית. הנחת היסוד המתודולוגית של המחקר היא שהחג עשוי להסתגל לשינויים בתנאים הכלכליים, הפוליטיים, החברתיים והתרבותיים או להגיב עליהם במהירות, ולכן יכול גם ההיסטוריון להשתמש, בזהירות המתבקשת, בתולדות צורת החגיגה ואף בפרטים פרוזאיים, כמו אכילת פרות ונטיעת עצים, כסיסמוגרף תרבותי המאפשר לברוק תפיסות יסוד רווחות בציבור.¹ אני טוען כי טקסי הנטיעות ביטאו מתחילתם השתוקקות נוסטלגית של העירוניים ביישוב היהודי אל

* אני מבקש להודות לפרופ' יעל דר ולד"ר עמית עסיס על ההערות המועילות, לד"ר סקוט אורי ולפרופ' שאול כהן על עזרה באיתור חומרים, ולאמי-מורתי, יונינה פלורסהיים. תודה והוקרה מיוחדת לפרופ' אניטה שפירא על הקריאה הצמודה, העידוד והביקורת.

1 ראו למשל, Emile Durkheim, *The Elementary Forms of the Religious Life*, Oxford 2008, pp. 322-323; Mona Ozouf, *Festivals and the French Revolution*, Cambridge, Mass. 1991 (להלן: אוזוף, פסטיבלים); חזקי שוהם, נעשה לנו חג: חגים ותרבות אורחית בישראל, ירושלים (ברפוס) (להלן: שוהם, נעשה לנו חג).

מחזות חפץ חקלאיים. מדובר בנוסטלגיה אופיינית לחברות עירוניות, אך במקרה הציוני היא נתמכה על ידי האידאולוגיה הציונית האנטי-עירונית.

חשיבה נוסטלגית רוחת בחברות רבות העורגות לעבר שלם והרמוני, במציאות או בדמיון, באופן רפלקסיבי יותר או פחות, בניגוד להווה הנחוה לעתים כמשברי.² חשיבה כזאת אפיינה גם תנועות לאומיות מודרניות רבות, ובהן הציונות, ואולם הללו האדירו לא רק גיבורים ואירועים מכוננים מן העבר, אלא גם מה שהן תפסו כבני אדם ונופים רגילים למדי החיים בהווה, הלא הם האיכרים והכפר, שחשיבותם הוקנתה להם מפני שנתפסו כמנוגדים לחומרות, לעסקי האוויר ולאינדיבידואליזם התחרותי של חיי העיר בעידן התעשייתי.³ כנסותה לכוונן תרבות 'מקורית' בשפה העברית ובארץ ישראל, חתרה התרבות הציונית לכינונו של 'יהודי חדש' שייבדל ממה שנתפס כ'יהודי ישן', ויאופיין, בין השאר, בחיבור מחודש ו'אותנטי' למרחב ולנוף – חיבור שהתקיים לכאורה בעת העתיקה ואבד בשנות הגלות הארוכות. אביבה חלמיש הבחינה בין ארבעה סוגים מרכזיים של נוסטלגיה שרווחו בתרבות הציונית: הנוסטלגיה של היהודים באירופה לארץ ישראל טרם ביקרו בה, הנוסטלגיה שחשו היהודים שהיגרו לארץ לארצות מוצאם, הנוסטלגיה של בני ובנות הדור השני לארצות המוצא ב'גולה', ונוסטלגיה המביעה געגועים לתקופות קודמות ו'תמימות' יותר בתולדות המפעל הציוני.⁴ לטענתה של חלמיש, הנוסטלגיה הציונית מהסוג האחרון החלה להתפתח רק בשנות השלושים, אולם הדיון להלן ימחיש את ניצניה הראשונים כבר בתקופה העות'מאנית, כפי שבאו לידי ביטוי בכינון טקסי הנטיעות בט"ו בשבט שביטאו נוסטלגיה לכפר ולחקלאות של אז, ששימשו מחזות געגועים לעירוניים.⁵

ואכן, אחד ההקשרים החשובים של התרבות העברית החדשה, שלאחרונה החל לזכות בתשומת לב מחקרית, היו תהליכי התיעוש והעיור שהשפיעו על צמיחת הלאומיות המודרנית

2 Eviatar Zerubavel, *Time Maps: Collective Memory and the Social Shape of the Past*, Chicago 2003 (להלן: זרובבל, *מפות זמן*); Svetlana Boym, *The Future of Nostalgia*, New York 2001

3 ראו, George, Anthony D. Smith, *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford 1986, esp. p. 190; L. Mosse, *The Nationalization of the Masses: Political Symbolism and Mass Movements in Germany from the Napoleonic Wars Through the Third Reich*, New York 1975 (להלן: מוסה, *ההלאמה של ההמונים*).

4 אביבה חלמיש, 'הנוסטלגיה בהיסטוריה ובהיסטוריוגרפיה הציונית', בתוך: מאיר חזן ואורי כהן (עורכים), *תרבות, זיכרון והיסטוריה: בהקרה לאניטה שפירא*, ירושלים 2012, כרך ב, עמ' 747-765.

5 על הנוסטלגיה לכפר בתרבות העברית המוקדמת ראו גם יאיר ליפשיץ, "מה תחזו בשולמית?": תיאורן, פסטורלה, ומרחוב שיר השירים בתרבות העברית המוקדמת, עומד להופיע בתיאוריה וביקורת. על נוסטלגיה ציונית מסוגים שונים בתקופות מאוחרות יותר ראו, מירי טלמון, 'החבורה הקולנועית והזהות הישראלית', בלוח *לצבר האבוד: חבורות ונוסטלגיה בקולנוע הישראלי*, רעננה 2001, עמ' 39-72; Arie M. Dubnov, 'The Missing Beat Generation: Coming of Age and Nostalgism in Arik Einstein's Music', (a work in progress). תודה ליאיר ליפשיץ ולאריק דובנוב על שחלקו אתי את העבודות טרם פרסומן.

בכל רחבי העולם. כיום, במבט כלכלי וגאוגרפי לאחור, נראה הפרויקט הציוני כפרויקט עיור מסיבי של הארץ, תהליך שהחל עוד בתקופה העות'מאנית.⁶ בצד זאת, בדמיון המרחבי שרווח בקרב רבים, ולא רק ציונים, זוהתה הציונות עם מרחב כפרי, עם איכרים מיישבי ספר שומם ועם נופים פסטורליים-חקלאיים. כמוכן זה הייתה הציונות חלק בלתי נפרד מהתהליך הלאומי המודרני בכללו, שכניסוהו התמציתי של ארנסט גלנר, 'מדבר על אנשי כפר, ויוצר אנשי עיר'.⁷ אלא שבציונות קנה לו האתוס האנטי-עירוני אחיזה חזקה אף יותר מבתנועות לאומיות אחרות, בשל תגובת הנגד הציונית לזיהוי האנטישמי המקובל של היהודים עם תחלואי העירוניות המודרנית – הקוסמופוליטיות, הניכור, חוסר השורשים, כלכלת הכסף וכולי, הן במרכז אירופה הן במזרח. הביקורת הציונית על עירוניות היתר של היהודים ניוונה גם מביקורת משכילית על ניוונה כביכול של העיריה היהודית.⁸ הציונות נתפסה בעיני רבים מתומכיה ומבקריה גם יחד כתנועה שמטרתה להחזיר את היהודים לעבודת האדמה, ורבות מפעולותיה היו מכוונות ליעד זה.

לחשיבה האנטי-עירונית היו הדים גם בארץ ישראל הקדם לאומית, שאף בה היו תהליכי עיור מתקדמים החל במחצית השנייה של המאה התשע-עשרה, ושהואצו עוד לקראת שלהי התקופה העות'מאנית בעזרת ההתיישבות הציונית.⁹ שתי הערים הגדולות, ירושלים ויפו, סבלו מצפיפות יתר של האוכלוסייה, לא רק היהודית, שדחפה להקמת שכונות ומושבות חדשות מחוץ לשתי הערים מסיבות כלכליות וסביבתיות. חשוב מכך לענייננו, שכבר אז נוצר בארץ ישראל שיח אורבני שכלל תלונות על צפיפות יתר, על תחלואה גבוהה ושאר מרעין בישין, ועל היעדר ירק בעיר כגורם לניוון גופני ונפשי, אף שעדיין לא היה מדובר בשיח האורבני של החברה התעשייתית שהדגיש את הניכור כבעיה העיקרית של העיר.¹⁰ אף על

6 נחום גרוס, 'כלכלת ארץ ישראל בשלהי התקופה העות'מאנית', בתוך: לא על הרוח לבדה: עיונים בהיסטוריה הכלכלית של ארץ ישראל בעת החדשה, ירושלים 2000 (להלן: גרוס, כלכלת ארץ ישראל), עמ' 19-52.

7 ארנסט גלנר, לאומים ולאומיות, תל-אביב 1994, עמ' 141.

8 Barbara Mann, *A Place in History: Modernism, Tel-Aviv, and the Creation of the Jewish Urban Space*, Stanford 2006, pp. 1-25; Israel Bartal, 'Imagined Geography: The Shtetl, Myth, and Reality', in: Steven T. Katz (ed.), *The Shtetl: New Evaluations*, New York 2007, pp. 179-192.

9 גרוס, כלכלת ארץ ישראל.

10 יוסי כץ, 'חברת "אחוזת בית" 1906-1909: הנחת היסודות להקמתה של תל-אביב', קתדרה, חוב' 33 (1985), עמ' 161-191; הנ"ל, 'סיוע הקרן הקיימת להקמת שכונות עירוניות לפני מלחמת העולם הראשונה: פרק בתולדות יחסו של הממסד הציוני להתיישבות העירונית בארץ ישראל', מחקרים בגיאוגרפיה של ארץ ישראל, חוב' יב (1986), עמ' 99-108; יהושע בן-אריה, הגורמים המדיניים והתרבותיים בהתפתחותה של ירושלים במאה הי"ט, ירושלים 1982; מרגלית שילה, 'השכונות הראשונות בירושלים: המשך או חידוש?', בתוך: אלי ששר (עורך), ספר ישרון: במלאת שבעים וחמש שנים להסתדרות ישרון, ירושלים 1999, עמ' 261-269. על שיח הניכור המודרני ראו, עודד מנדה-לוי (עורך), אורבניזם: הסוציולוגיה של העיר המודרנית, תל-אביב 2004.

פי (ובמידת מה מפני) שהפעילות הציונית שימשה למעשה זרוז לתהליך העיור של הארץ, שיח זה השתלב היטב ברומנטיקת הכפר הציונית ובאידיאולוגיה האנטי-עירונית.¹¹ הללו מצאו אפיק בציונות החקלאית שהתפתחה בארץ בתקופה העות'מאנית, בעיקר במושבות האיכרים, ושימשה לפיכך מושא לנוסטלגיה מצד עירוניים רבים. הדברים שלהלן אינם עוסקים אפוא בציונות החקלאית עצמה, אלא בניסיון להסביר את כוחה הסמלי בקרב הרוב העירוני. אני סבור כי אף שרומנטיקת הכפר הציונית צמחה מתוך התרבות הרוסית של שלהי המאה התשע-עשרה, כרבים ממרכיבי התרבות הציונית, הרי לרומנטיקה זו היה מקור השראה גם במערב התעשייתי שאליו נשאה הציונות את פניה כמודל לחיקוי, בין שהשראה זו התאימה לתפרוסת האוכלוסייה המקומית ובין שלא.¹²

אחד התחומים שבהם החלו להיבחן רק לאחרונה השפעות הגומלין בין עירוניות ללאומיות יהודית, הוא תרבות החגיגה העברית והמסורות שהומצאו או פורשו מחדש במסגרתה.¹³ לפי היסטוריונית החגים האמריקנית אליזבת פלק, חגים קדם מודרניים שהסתגלו לעולם התעשייתי מאופיינים, בין השאר, בהיותם מכוונים לעולם הילדים, וכן באוריינטציה אתנית.¹⁴ במקרה האמריקני, שביחס אליו פיתחה פלק את המודל שלה, אתניות מתפרשת בדרך כלל כתת-זהות קבוצתית שאינה חופפת לזהות הכול-אמריקנית, וכזו היא למשל הזהות האתנית היהודית-אמריקנית. בניגוד לכך, משמעה של הזהות האתנית היהודית בתרבות העברית החדשה, כבמרבית התנועות הלאומיות האתניות של מרכז אירופה ומזרחה, היה הזדהות עם לאומיות יהודית על גרסאותיה השונות.¹⁵ יתר על כן, במרבית התרבויות היהודיות

-
- 11 ראו למשל, Erik Cohen, 'The City in the Zionist Ideology,' *The Jerusalem Quarterly*, No. 4 (1977), pp. 126-144
- 12 ראו, Ilan S. Troen, 'Frontier Myths and their Application in America and Israel: A Transnational Perspective,' *Journal of American History*, Vol. 86, No. 3 (1999), pp. 1209-1230; Dafna Hirsch, "'We Are Here to Bring the West, Not Only to Ourselves': Zionist Occidentalism and the Discourse of Hygiene in Mandate Palestine," *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 41, No. 4 (2008), pp. 577-594
- 13 אבנר בן-עמוס, 'במעגל הרוקד והמזמר: טקסים וחגיגות פטריטיים בחברה הישראלית', בתוך: אבנר בן-עמוס ודניאל בר-טל (עורכים), *פטריטיזם: אוהבים אותך מולדת, תל-אביב 2004*, עמ' 275-315; ענת הלמן, *אור וים הקיפוח: תרבות תל אביבית בתקופת המנדט*, חיפה 2007, עמ' 67-102; בועז לב-טוב, 'בילויים במחלוקת: דפוסי בילוי ותרבות פופולארית של יהודים בארץ ישראל בשנים 1882-1914, כמשקפי תמורות חברתיות, עבודת דוקטור, אוניברסיטת תל-אביב 2007 (להלן: לב-טוב, בילויים במחלוקת); חזקי שוהם, *מרדכי רוכב על סוס: חגיגות פורים בתל אביב (1908-1936) ובנייתה של אומה חדשה*, רמת גן 2013.
- 14 ראו, Elizabeth H. Pleck, *Celebrating the Family: Ethnicity, Consumer Culture and Family Rituals*, Cambridge 2000
- 15 ראו למשל, גרעון שמעוני, 'הלאומיות היהודית כלאומיות אתנית', בתוך: יהודה ריינהרץ, יוסף שלמון וגרעון שמעוני (עורכים), *לאומיות ופוליטיקה יהודית: פרספקטיבות חדשות*, ירושלים 1997, עמ' 81-92; יהודה שנהב, *היהודים-הערבים: לאומיות, אתניות ודת*, תל-אביב 2003; Aviel Roshwald, 'Jewish Identity and the Paradox of Nationalism', in: Michael Berkowitz (ed.),

שמולן התעצבה הצינונות, לא הייתה הפרדה של ממש בין דת לאתניות, שכן הדת נתפסה בדרך כלל, במפורש או במשתמע, כדת שבטית המשמשת מנגנון להזדהות אתנית. לעירוב זה בין דת לאתניות נודעה השפעה על תרבות החגיגה הצינונית, שעשתה שימוש נרחב בלוח השנה היהודי ובחגים היהודיים המסורתיים, הן בחיי הפרט הן בחיי הציבור היהודי, אך ביקשה לצקת בהם תכנים מחודשים שיתאימו לאידאולוגיה הצינונית, בניגוד לאופן פעולתן של תנועות לאומיות מודרניות רבות שניסו להתעלם ככל האפשר מחגים דתיים. לפיכך גשגגו חגים יהודיים מסורתיים רבים בתרבות הצינונית באמצעות הבלטת תכנים לאומיים – תכני טבע וחקלאות שנקשרו לאהבת הארץ או תכנים שהבליטו גבורה גופנית ואת זקיפות הקומה של 'היהודי החדש'. במקביל אותרו בהיסטוריה היהודית אלטרנטיבות לתרבות ההלכתית, וכך זכו להבלטה מחודשת חגים יהודיים שמקורם בתרבויות המקרא ותקופת בית שני, בתרבות המיסטית או בתרבות העממית היהודית, כמו פסח, חנוכה, פורים, ל"ג בעומר וכן ט"ו בשבט.

בצד זאת שימשו החגים היהודיים גם כימי פנאי האופייניים לחברה תעשייתית, ובהם נחים מעבודה או מבליים. אולם אף שהלוח הגרגוריאני החליף בהדרגה את הלוח העברי בארגון חיי היום-יום ביישוב, המשיכו החגים וימי השבתון להתנהל בעיקר לפי הלוח העברי. לעובדה זו הייתה השפעה מכרעת על תולדותיו של ט"ו בשבט, שהיה חג שולי שנחגג לכל היותר בידי קבוצות מקובלים אוטוריות ובקרב ילדים, והפך בעידן הצינוני לחג מרכזי המבטא ערכים פטריטיים של טבע וארץ, באמצעות המצאת טקסי הנטיעות שהציבו את 'יום העץ' האמריקני במקורו, בתוך לוח השנה היהודי המסורתי.

ט"ו בשבט בתרבויות יהודיות

לט"ו בשבט, כיום חג, אין מקור בתנ"ך ובמקורות הרבניים, והוא מופיע כחג רק בימי הביניים המוקדמים. התאריך מופיע במשנה כ'ראש השנה לאילנות', אך אין לכך כל משמעות חגיגית אלא ביוזקרטית: התאריך מבחין בין פרות של שנה אחת לפרות שנה אחרת לענייני מעשרות. במשנה זו מופיע חמישה עשר בשבט יחד עם תאריכים מינהליים נוספים, כמו א' באלול – 'ראש השנה למעשר בהמה' או אף 'ראש השנה לנטיעה' החל בא' בתשרי. בנפרד לגמרי, מוזכרים במשנה העוקבת תאריכים שהם 'ימי דין'. אלה הם ימים חגיגיים, שאחד מהם הוא העצרת, כלומר חג השבועות, שבו נדון העולם 'על פירות האילן', כלומר שנקבע מן השמים אם יהיו פרות טובים.¹⁶ יתר על כן, מופיעה שם מחלוקת בין בית הלל, המציעים את חמישה עשר בשבט, לבין בית שמאי, הסבורים כי ראש השנה לאילנות חל דווקא בא' בשבט – מחלוקת שקשה היה להעלות על הדעת אילו היה זה חג בעל מסורת. ברור כי ביום זה לא הייתה חגיגות בתרבות חז"ל.

Nationalism, Zionism and Ethnic Mobilization of the Jews in 1900 and Beyond, Leiden and Boston 2004, pp. 11-24

האזכור הראשון לט"ו בשבט כיום חג הופיע בתקופת הגאונים, ואף זאת במעורפל. משם והלאה התרבו האזכורים בהדרגה. בימי הביניים חוברו פיוטים לכבוד ט"ו בשבט, בהם תואר היום כ'יום הדין לאילנות' וכללו תפילה לפירון העצים לשנה הקרובה.¹⁷ בכמה מתפוצות ישראל היה ט"ו בשבט חג עממי שבו התפללו על פירון העצים ובני האדם ולא אמרו 'תחנון' (תפילה שמדלגים עליה בימים שיש בהם שמץ של חגיגות).¹⁸

החג לא נפוץ במידה שווה בכל עדות ישראל בימי הביניים, ובקהילות ארצות האסלאם אמרו תחנון בט"ו בשבט כבכל יום חול ולא נהגו חגיגות עד לעת החדשה המוקדמת. רק אז התפשט החג למרבית קהילות ישראל – לא לכולן – כחג המוקדש לאכילת פרות, שזכה לכינויים שונים שמשמעם בכמה שפות היה 'חג הפרות'.¹⁹ יש המשערים שהחג הושפע ממנהג עממי שנפוץ באזור אגן הים התיכון לאכול פרות מיובשים כדי לחגוג את סיום החורף.²⁰ היה זה חג שולי למדי של מנהגים עממיים שונים הקשורים בפוריות בכלל, ולא בארץ ישראל.²¹

החג החל לנוע למרכז התודעה רק במהלך המאה השמונה-עשרה, עם כינונו של 'סדר ט"ו בשבט' כצורת חגיגה מחודשת. האזכור המוקדם ביותר הירוע לנו של צורת חגיגה זו מופיע בספר *חמדת ימים* (פורסם לראשונה ב-1731-1732) שמחברו לא נודע והחוקרים חלוקים לגבי זהותו, ואשר נפוץ בקרב חוגי מקובלים שהיו מקורבים לשבתאות.²² 'סדר ט"ו בשבט' היה טקס מוקפד של אכילת פרות בסדר מסוים, המסמל אינטרסים של המקובלים בתיקון העולמות העליונים, יחד עם שתיית ארבע כוסות יין שמרמזות לליל הסדר של פסח. לאחר המאה השמונה-עשרה נפוצה צורת חגיגה זו בעיקר בצפון אפריקה ובבלקן, אזור ההשפעה המקורי המרכזי של השבתאות, אך בהמשך הגיעה גם לקבוצות אחרות, כמו החסידים במזרח אירופה. בצורתו זו שיקף החג, בין השאר, את ערך חיבת ארץ ישראל באמצעות אכילת פרותיה ונפוץ בתרבות המיסטית. כאן הוא נקשר לראשונה לארץ ישראל.²³ בו בזמן, בתרבות העממית היהודית במזרח אירופה נפוץ ט"ו בשבט בעת החדשה המאוחרת כחג המיועד בעיקר לילדים. לפי המנהג היה על המלמד לקנות להם מכספו

17 מנחם זולאי, 'ר' יהודה הלוי שאינו ר' יהודה – קרובות לט"ו בשבט ויוצר פורים לפייטן ארצישראלי (מפיוטי הגניזה שבמכון לקרח השירה העברית)', בתוך: אפרים חזן (עורך), 'א"י ופיוטיה: מחקרים בפיוטי הגניזה, ירושלים תשנ"ו, עמ' 198-213.

18 יום טוב לוינסקי, *ספר המועדים*, כרך ה: ימי מועד וזכרון – ראש חודש, חנוכה, ט"ו בשבט, תל-אביב תשי"ד (להלן: לוינסקי, *ספר המועדים*), עמ' 325-328.

19 הנ"ל, 'חמשה עשר בשבט', הנ"ל, *אנציקלופדיה של הווי ומסורת ביהדות*, תל-אביב תשל"ו (להלן: לוינסקי, *אנציקלופדיה*), עמ' 199-202; הנ"ל, *ספר המועדים*, עמ' 329-347.

20 ראו, יוסף רוטנר, 'ט"ו בשבט: מיום קובע "למעשה פרי האילן" ל"חג הנטיעות"', *מחקרי חג, חוב' 1* (1988) (להלן: רוטנר, 'ט"ו בשבט'), עמ' 57-60, בפרט עמ' 57.

21 חיים שורצבאום, 'ט"ו בשבט בפולקלור היהודי', *ידע-עם, חוב' 41-42*, תשל"ה, עמ' 18-27.

22 בעז הוס, 'ראש השנה לאילן, הלא הוא שבת צבי', *הארץ*, ספרים, 26.1.2005.

23 Idit Pintel-Ginsberg, 'Narrating the Past: "New Year of the Trees" Celebrations in Modern Israel', *Israel Studies*, Vol. 11, No. 1 (2006), pp. 174-193

פרות וממתקים ולהעניק להם יום חופש. בזיכרונות רבים של גברים יהודים יוצאי מזרח אירופה מתואר החג כמעורר ציפייה בילדים ל'יומא דפגרי' ולמגדנות.²⁴ גם בקרב הילדים הדגיש ט"ו בשבט את זיכרון ארץ ישראל ופרותיה.

במאה התשע-עשרה שולב ט"ו בשבט בתרבות החגיגה הבורגנית באירופה המערבית והמזרחית ובאמריקה. צורת החגיגה העיקרית הייתה נשפי צדקה שאורגנו בדרך כלל במרחבים קהילתיים סגורים, כמו מועדונים חברתיים, פוליטיים ומעמדיים (לאו דווקא מהבורגנות), ובמקרים רבים במוסדות חינוכיים – לעתים קרובות כאמצעי לגיוס כספים. בעירות פרוכניציאליות, כמו גם בכרכי ענק ברחבי העולם המודרני, כולל בעולם היהודי במזרח אירופה, אומץ פורמט תרבותי זה בהדרגה.²⁵ ואכן, לקראת סוף המאה התשע-עשרה החלו לציין את ט"ו בשבט בקרב חוגים ציוניים במזרח אירופה באמצעות חגיגות ילדים שכללו, נוסף על אכילת הפרות המסורתית, נאומים, מופעים של הילדים, וכן הצגת כישרונות מקומיים, בצד הבעת תמיכה בהתיישבות בארץ ישראל וגיוס תרומות למענה. בכך לא היה ט"ו בשבט שונה באופן עקרוני מחגיגות ציוניות אחרות, ויומי תרבות ומחנכים ציוניים ראו בחג זה הזדמנות קונקרטיה לחינוך הילדים לאהבת הארץ, עציה ופרותיה. המשורר שמעון פרוג, למשל, מאנשי חיבת ציון ברוסיה, חיבר 'הגדה' חדשה לט"ו בשבט ובה סיפור על עץ התמר, שגדל רק בארץ החמה והרחוקה וסימל אותה עבור יהודי רוסיה, אף שכל הנראה לא גודל אז בארץ.²⁶ ציונים ומשכילים רבים קראו לחדש את ט"ו בשבט כחג של שיבה אל הארץ ואל הטבע, וביקרו את שוליותו של החג כמסמלת את המצב הגלותי.²⁷ כך החל ט"ו בשבט להפוך לחג ציוני החוגג את ארץ ישראל, אך ללא חידוש משמעותי או ייחודיות בתחום הטקסי.

גם בארץ ישראל רווח במאה התשע-עשרה אופן ציון החג שתואר לעיל: תלמידים בתלמודי תורה קיבלו יום חופש, וחלק מהגברים המבוגרים חגגו את ט"ו בשבט באכילה טקסית של פרות הארץ במהלך סדר ט"ו בשבט. כך חגגו הן במרכזי היישוב הישן הן

24 למשל, 'בראש השנה לאילנות (זכרונות מימי החדר)', הצפירה, 29.1.1888, עמ' 3; ראובן א' ברודס, 'פיליטון: פרי הארץ', המגיד, 10.2.1898, עמ' 4; שמריהו לוי, 'חמשה עשר בשבט בחדר', בתוך: לוינסקי, *ספר המועדים*, עמ' 348-350.

25 ראו למשל לגבי יהדות מזרח אירופה, Jeffrey Veidlinger, *Jewish Public Culture in the Late Russian Empire*, Bloomington 2009, pp. 202-208.

26 ראו למשל, 'מערי המדינה', הצפירה, 23.2.1899, עמ' 5; 'בתפוצות ישראל', שם, 22.1.1900, עמ' 2; 'חג הילדים בעיר המלוכה', שם, 26.1.1900, עמ' 3; אהוד לוז, *מקבילים נפגשים: דת ולאומיות בתנועה הציונית במזרח אירופה בראשיתה (1882-1904)*, תל-אביב 1985, עמ' 171; עדי טל, *עצי נוי כמייצגי סביבה תרבותית, סמליה וערכיה: המקרה של עצי האורן, האקליפטוס, הברוש והדקל בעמק יזרעאל במאה העשרים*, עבודת גמר לתואר שני, אוניברסיטת בראילן תשס"ו (להלן: טל, עצי נוי), עמ' 52.

27 למשל, איש יהודי ספרא, 'אור וצללים', הצפירה, 10.2.1887, עמ' 2; ח"מ מיכלין, 'כי כימי העץ ימי עמי', שם, 17.1.1889, עמ' 2 (להלן: מיכלין, כימי העץ); ש"ש קנטורוביץ, 'חמשה עשר', שם, 12.2.1903, עמ' 1; 'חמשה עשר בשבט', שם, 1.2.1904, עמ' 1.

במושבות החדשות.²⁸ גם נשפים בסגנון בורגני, שלעתים קרובות היו בעלי נופך ציוני וכללו התרמת כספים, נערכו בו, גם אם לעתים רחוקות, ואף לא תמיד תוך התייחסות לחג בתכני הנשף.²⁹ בניגוד לאירופה, שבה נהגו לאכול פרות יבשים מארץ ישראל או את פרות המקום, לכאורה יכלו בארץ ישראל לאכול פרות טריים מפרי הארץ. אלא שכידוע בארץ ישראל עונת הפרות העיקרית היא הקיץ, ובאמצע החורף שבו חל ט"ו בשבט – בסוף ינואר או במהלך פברואר – בדרך כלל אין פרות רבים בשוקי הארץ. בארץ ישראל לא נחגג ט"ו בשבט בצורה ייחודית.

הנה כי כן, לא היה די במרכיבי החגיגה הנזכרים – הן יומא דפגרי ואכילת הפרות הטקסית בתרבות העממית והן הנשפים הציוניים – כדי לפרש מחדש את ט"ו בשבט ולחלץ אותו משוליותו היחסית בלוח השנה היהודי. מה שיצר תמורה עמוקה יותר במשמעויות שיוחסו לט"ו בשבט היה מוטיב שאפיין את העולם התעשייתי והתאים לתפיסת עולמן של תנועות לאומיות מודרניות: נטיעת עצים. כאשר הפך ט"ו בשבט ל'יום העץ' היהודי, ודווקא בארץ ישראל, הוא זכה לפופולריות שלא הייתה לו עד אז בשום תרבות יהודית.

'יום העץ' וט"ו בשבט

'יום העץ' הוא חג מודרני שמקורו בעולם המתועש. ככל שתהליך העיור התקדם בכל רחבי העולם בעקבות המהפכה התעשייתית, הלכו היערות ונעלמו מהנוף, ובמקביל הפכו למושא געגועים ונוסטלגיה ולסמל העולם הקדם תעשייתי ההולך ונעלם. כך הופיע היער במעשיות האחים גרים, בספרי ילדים, באמנות ובמוצרים תרבותיים רבים נוספים שנפוצו במאה התשע-עשרה. במקומות רבים בעולם שהיו בתהליכי תיעוש, מארצות הברית ועד רוסיה הצארית, התעוררו במחצית השנייה של המאה התשע-עשרה תנועות לשימור הסביבה שהתמקדו במאבקים למען העץ והיער יותר מאשר תצורות טבע אחרות, כמו למשל המדבר או ההרים שנפגעו מהתיעוש לא פחות מאשר היער. ממשלות וגופי חברה אזרחית פעלו למען נטיעת עצים ונגד כריתה מופרזת, וערכו קמפיינים שבהם העלו שלושה סוגי נימוקים נגד ניצול יתר וכריתת יתר של היערות: כלכליים, סביבתיים-תעשייתיים ולאומיים-רומנטיים. במקומות רבים הפך היער למשאב לאומי וניטעו יערות חדשים.³⁰

28 ראו למשל תיאור ראש השנה לאילנות במטולה, 1901: אברהם קוסטיצקי, בטרם האיר הבוקר: סיפורי ראשונים בגליל, תל-אביב [חש"ד], עמ' 9. תודה ליובל ג'ובני. ביישוב הישן: עקבי"ה, 'מכתבים מא"י', הצפירה, 18.3.1898, עמ' 2.

29 ראו למשל, 'ברוך הבא', הצבי, 18.1.1889, עמ' 5; לבי-טוב, בילויים במחלוקת, עמ' 89-90, 111.

30 Brian Bonhomme, 'A Revolution in the Forests? Forest Conservation in Soviet Russia, 1917-1925', *Environmental History*, Vol. 7, No. 3 (2002), pp. 411-434; Paul Josephson et al., *An Environmental History of Russia*, New York 2013, pp. 29-38; Michael Williams, *Americans and their Forests: A Historical Geography*, Cambridge 1989 (להלן: ויליאמס, האמריקנים ויערותיהם).

מבחינה כלכלית נטען שיש לשמור, לטפח ולנהל נכון את היערות כדי לעמוד בביקושים ההולכים וגוברים למוצרי עץ שנבעו מהמהפכה התעשייתית, שכללה גידול דמוגרפי ועלייה ברמת הצריכה. טיעון חברתי בעל נופך כלכלי היה האפשרות להשתמש ביער כמקום נופש ופנאי ומרגוע מחיי העיר הסואנים, אף שבפועל לא הפכה היציאה אל היער (להבריל מטיולים בגנים עירוניים) לצורת בילוי פנאי מקובלת בחברה העירונית לפני עידן המכונת הפרטית במהלך המאה העשרים, למעט באתרים תרבותיים ספציפיים כמו תרבות המרפא ותרבות תנועות הנוער.

מבחינה סביבתית נטען שהיער מספק חמצן וריאות ירוקות לחברה הנתונה בתהליך מואץ של תיעוש ועירור. נוסף על כך נטען כי היער מונע סחף אדמה, מפחית את כמות הגר העילי ומאפשר את חלולו למי התהום, ומשפר את פוריות הקרקע על ידי העשרתה ברקובות. הנימוקים הסביבתיים היו אז תועלתיים בלבד, ולא עסקו בשימור הטבע כערך לעצמו, ולכן הועדפו העצים והיער כמייצגי ה'טבע' על פני מיני חי וצומח אחרים ועל פני תצורות נוף אחרות המביאים תועלת פחותה.

לבסוף, היער הפך בתרבויות אירופיות רבות לנוף לאומי (יותר מאשר בצפון אמריקה) ונטען במשמעות סמלית. אירופה הייתה (ועודנה) היבשת המיוערת ביותר בעולם, ועם התפתחות תנועות לאומיות מודרניות שסגדו לנוף המולדת, הפכו היער והעץ למושא געגועים ורומנטיקה לאומית אירופית יותר מאשר מוטיבי טבע אחרים.³¹

כחלק מהקמפיינים למען היער הכריזה ממשלת מדינת נברסקה שבמערב התיכון של ארצות הברית על 10 באפריל 1872 כ'יום העץ', שבמסגרתו תיערך תחרות נטיעה נושאת פרס כספי. יותר ממיליון עצים ניטעו באותו יום על ידי האזרחים, ובעקבות ההצלחה המסחררת נקבע כבר כעבור שנתיים 'יום העץ' בחוקי מדינת נברסקה כיום חג שנתי. כחלוף שני עשורים קבעו מרבית מדינות ארצות הברית וקנדה 'יום העץ' שנחגג בכל אזור בתאריך אחר, בהתאם לתנאים האקלימיים ולידע החקלאי המקומי, ובו ניטעו עצים באופן טקסי כדי לחנך את הנוער לאהבת הטבע, למודעות סביבתית ולפטריוטיות מקומית ולאומית.³² טקסי הנטיעות כללו מצעדי תלמידים עם שתילים בידיהם תוך שירת שירי לכת שחוכרו והולחנו במיוחד עבור החג, וכן ציטוטים ודקלומים חגיגיים מהתנ"ך. 'יום העץ' היה בעל אופי פטריוטי, והרגיש את הקשר בין האזרח למקום באמצעות נטיעת העץ, אך לא תמיד

31 ראו, מוסה, *ההלאמה של ההמונים של עמ' 41*. לגבי רוסיה, Christopher Ely, *This Meager Nature: Landscape and National Identity in Imperial Russia*, DeKalb 2002, pp. 185-188

32 William Shepard Walsh, *Curiosities of Popular Customs and of Rites, Ceremonies, Observances, and Miscellaneous Antiquities*, Philadelphia 1898, pp. 62-64; Shaul Cohen, 'Arbor Day,' *Encyclopedia of American Holidays and National Days*, Westport, CT 2006, pp. 169-176 (להלן: כהן, 'יום העץ').

הייתה בטקסי הנטיעות חשיבה סביבתית. במקומות רבים, בפרט במערב התיכון בארצות הברית, אזור צמיחת החג, לוו הטקסים גם בהטפה דתית-נוצרית.³³ עד מהרה אומץ 'יום העץ' בידי ממשלות והופץ באמצעות מערכת החינוך במדינות רבות ברחבי העולם. בעשור האחרון של המאה התשע-עשרה הונהג 'יום העץ' כחג רשמי בעולם החדש והישן, כמו באוסטרליה (1889), בניו זילנד (1890), בצרפת (1891) ובספרד (1896). גם מדינות שלא הנהיגו 'יום עץ' רשמי וכללי החלו לערוך טקסי נטיעות בבתי הספר בתאריכים בולטים. במקרים רבים הונהג 'יום העץ' על ידי שלטון קולוניאלי או מקומי ששאף 'לחנך' את האוכלוסייה המקומית לשמירה על הצומח, כמו סין (1927) ועיראק (1933). במדינות אלה ובאחרות הותאם התאריך של 'יום העץ' לאקלים ולצמחייה המקומית. אף שמקורו במערב התיכון של ארצות הברית, אזור בעל אופי חקלאי מובהק, 'יום העץ' הוא אפוא חג השייך במובהק לעולם התעשייתי ובפרט למערכת החינוך הפורמלי והלא-פורמלי, הכוללת את בתי הספר וכן תנועות ומועדוני נוער שיצאו לנטוע עצים ביום זה. כחג שנחגג בכל העולם הבלתי 'יום העץ' פן גלובלי, אך בהיחגגו בכל מקום בתאריך שונה הוא ניחן גם בפן מקומי בולט.

השמועה על 'יום העץ' הגיעה גם לעיתונות העברית במזרח אירופה. בחודש מארס 1894 פורסמה בעיתון המליץ (שיצא לאור בסנט פטרבורג) ידיעה המספרת על האגודה האמריקנית לנטיעת עצים ועל קיומו של החג הלאומי arbor day – הביטוי מופיע בעיתון באותיות אנגליות – שבו נוטע כל אחד עץ. העיתון גילה לקוראיו כי בצרפת, למשל, אומץ 'יום העץ' בשנת 1891 ומאו ניטעו מיליוני עצים.³⁴ כחלוף שבוע ממועד פרסום הידיעה הופיע בעיתון טור אנונימי שקרא לאמץ את 'יום העץ' בעולם היהודי, שכן, 'הפצים אנו להאמין כי רבים מקוראי הידיעה הזו הרגישו בנפשם כאלו כבר שמעו מחברה דומה לה [לחברת נטיעת העצים האמריקנית]. אמנם כן, כל יושבי ציון היו בימים עברו חברה כזאת'. לאחר מובאות מדברי חז"ל בשבח הנטיעה, הוסיף הכותב כי 'גם החג arbor day לא חדש הוא לנו ושמו ראש השנה לאילנות, אשר חג גדול היה לאבותינו ונכבד הוא גם לנו עד היום'. אמנם, כיום מסתפקים באכילת פרות הארץ, 'אך אם עד עתה לא יכלנו להרגיש את השמחה לנטוע על אדמת הקודש, עתה נוכל לעשות כדבר הזה בעצמנו או על ידי שליחים מהוגנים'. הכותב קרא לתרום כספים לטובת נטיעות בארץ, והציע לנטוע בה יער חדש על שם פרץ סמולנסקין. הכותב יצר קשר מפורש בין 'יום העץ' הבינ-לאומי לבין ט"ו שבט כחג האילנות היהודי, וברומה לאופן שבו הדגיש 'יום העץ' הבינ-לאומי את הקשר בין האזרח למקום באמצעות מעשה הנטיעה, טען כי 'יום העץ' היהודי יוכל לעשות שימוש בעץ כסמל לטבע ולטריטוריה ספציפית, הלא היא ארץ ישראל. הכותב הוסיף וטען כי אימוץ כזה הוא המוצא היחיד לוויתור העקר בעולם היהודי בשאלת הרפורמה בטקסים

33 ויליאמס, האמריקנים ויערותיהם, עמ' 383.

34 'ידיעות שונות', המליץ, 5.3.1894, עמ' 2.

היהודיים. ובכל זאת לא הציע במפורש לשנות את צורת חגיגת ט"ו בשבט ולבצע נטיעות טקסיות, ואף לא טען שאי פעם התקימה בפועל חגיגה כזו בתקופת בית ראשון או שני, אלא רק הציע לגייס כספים לטובת הנטיעות הלא-טקסיות שכבר ניטעות ממילא בארץ. מועד פרסום הטקסט לא היה קרוב לט"ו בשבט, ונבע מהופעת הידיעה על 'יום העץ' האמריקני כשבוע לפני כן.³⁵

ככל הידוע לא נענה איש לאתגר הזה עד 1904. ובכל זאת, מוטיב העץ ונטיעת העצים מחד גיסא, וכן חג ט"ו בשבט כחגה של ארץ ישראל מאידך גיסא, הלכו ותפסו מקום חשוב יותר ויותר בתרבות העברית במזרח אירופה, באופן שהכשיר את הקרקע להתלכדותם בהמצאת המסורת של הנטיעות הטקסיות בט"ו בשבט בעשור הראשון של המאה העשרים.

מוטיב העץ והנטיעה בתרבות העברית החדשה

ברומה לתנועות לאומיות אחרות באירופה, לעצים הייתה נוכחות במטפוריקה הלאומית הציונית, כמסמלים הן את הפרט במעגל החיים הן את הקולקטיב.³⁶ כך למשל, ב-1889 הציע העסקן הירושלמי חיים מיכל מיכלין לחגוג את ט"ו בשבט כחג לאומי, בטענה שהעץ מסמל את העם, שהרי 'כי כימי העץ ימי עמי'.³⁷ ההשוואה המודרנית בין הילד המתחנך לעץ כבר הייתה אז בגדר קלישאה, והועלתה תדיר בהקשר של ט"ו בשבט.³⁸

ואכן, רבות נכתב בתקופה ההיא בשבח הנטיעה, כולל מובאות מדברי חז"ל – אך עדיין לא כנטיעה טקסית, אלא כעבודה חקלאית לכל דבר שעשויה לאפשר את התמורה המקווה של יהודי מזרח אירופה מעירוניים לחקלאים.³⁹ לרגל האתוס החקלאי ובהשפעת דימויים תנ"כיים רומנטיים, עד שנות העשרים של המאה העשרים הופנו עיקר המאמצים לנטיעת עצי פרי, אך עוד משנות השמונים של המאה התשע-עשרה ניטעו כמושבות ובשכונות חדשות עצים גם לצרכים נוספים כמו ייבוש ביצות והקמת גני נוי וחורשות.⁴⁰ מושבות רבות ביססו את משקיהן על נטיעות מסוגים שונים, והתופעה עוררה התעניינות רבה בעולם היהודי ותפסה מקום נרחב בתיאורי החיים בארץ ישראל.⁴¹

35 'נטעי נעמנים', המליץ, 13.3.1894, עמ' 1.
 36 Charles S. Liebman and Eliezer Don-Yihya, *Civil Religion in Israel: Traditional Judaism and Political Culture in the Jewish State*, Berkeley 1983, p. 115
 37 מיכלין, כימי העץ.
 38 צבי הירש געלבער, 'חמשה עשר בשבט', המגיד, 30.1.1896, עמ' 1. לניתוח מעמיק של האנלוגיה ראו, סלינה משיח, ילדות ולאומיות: דיוקן ילדות מדומיינת בספרות העברית לילדים 1790-1948, תל-אביב 2000 (להלן: משיח, ילדות ולאומיות), עמ' 123-140.
 39 ראו, יחיאל מיכל פינס, 'מכתב', הארץ: חלק שלישי, בעריכת זאב יעבץ, ירושלים תרנ"א, עמ' 107-109; ח"מ מיכלין, 'אה"ק: ירושלים', המגיד, 16.7.1891, עמ' 6.
 40 נילי ליפשיץ וגרעון ביגר, נלבישך שלמת ירק: הייעור בארץ ישראל – מאה שנים ראשונות 1850-1950, ירושלים 2000 (להלן: ליפשיץ וביגר, נלבישך שלמת ירק), עמ' 44-51.
 41 למשל, יהושע איזנענסטאדט, 'השקפה על מצב היישוב היהודי בארץ ישראל (בשנת תרנ"ג)', אחיאסף: שנה ראשונה, וואראש תרנ"ד, עמ' 72-81. מרבית הסקירה עוסקת בנטיעות, והמחבר בחר לסכמה

בהיסטוריוגרפיה העוסקת בתולדותיו של ט"ו בשבט יש שטעו לראות בנטיעה גדולה שבוצעה במושבה יסוד המעלה בשנת 1884 את ראשיתו של ט"ו בשבט כחג הנטיעות. אמנם תאריך הנטיעה היה כמה ימים לפני ט"ו בשבט, אולם בדיווח על האירוע אין כל קישור בין הנטיעה לחג, ונראה שזו הייתה נטיעה מעשית, נטולת כל ממד טקסי.⁴²

אחת ההצעות המעניינות לצורת חגיגה חדשה עבור ט"ו בשבט הייתה של הסופר, המחנך וההיסטוריון זאב יעבץ. בשנת 1888, במכתב לברון רוטשילד, שפורסם גם בעיתונות בת הזמן, הציע יעבץ את עצמו לתפקיד מנהל בית הספר בזכרון יעקב והציג את משנתו החינוכית. בהשפעת תפיסות רומנטיות אירופיות על מעמד האיכרים כקרוב לטבע, טען יעבץ שעל חינוך ילדי האיכרים להיות לא רק טקסטואלי אלא גם ויזואלי ומוחשי. כחלק מכך הציע יעבץ להשתמש בלוח השנה העברי ליצירת חגים וסמלים חדשים-ישנים לצרכים דידקטיים, ובין השאר הציע לחגוג את ל"ג בעומר ואת חנוכה לזכר הגבורה היהודית הקדומה, ואת ט"ו באב כ'חג השלום'. הצעתו לחגיגת ט"ו בשבט מופיעה בהקשר חינוכי, ולא כחג טקסי של נטיעות אלא כאמצעי דידקטי ללימודי הבוטניקה בבית הספר:

ידיעת הנטעים לתולדותיהם למקומותם צריכה להיות מקצוע גדול בתורת ערך הארץ של בית ספר האכרים, כי היא היא המדע הנאה המזומן לו מששת ימי בראשית. למען חבב את הנטעים, נטעי הארץ אשר נתן ה' לאבותינו לשבוע מטובם ולהתענג על יפם, יש לבית הספר לעשות יום טוב, את היום אשר נועד מימי קדם בישראל לראש השנה לאילנות, את חמשה עשר בשבט, לערות בו במערכת ברכ חן והדר את העצים, הנטעים, השושנים והפרחים ככל אשר יעשו בארצות אירופא בראשון לחודש מאי.⁴³

הטקסט הזה מצוטט תדיר בידי רבים הסבורים שיעבץ הוא ממציא טקסי הנטיעות בט"ו בשבט. ואולם קריאה זהירה בו מעלה שיעבץ הציע להוציא את הילדים לשדה בחג כרי 'לערות במערכת', כלומר להציג לפני התלמידים את המיון הטקסונומי של הצמחים למיניהם – ואין בו כל אזכור לנטיעות. בדבריו המצוטטים של יעבץ אין משום מתן עדיפות לעצים על פני מיני צומח אחרים, והשראתו מגיעה דווקא מ'חג הפרחים', חג שנחוג בכמה

בנתון המעורר לפיו 'בבישוב רבו בו הנטיעות כמעט על מחצה ממה שהיו בכל שנות היישוב גם יחד' (עמ' 80). ראו, יוסי בן-ארצי, *המושבה העברית בנוף ארץ ישראל: 1882-1914*, ירושלים 1988, עמ' 199-206.

42 שמואל יבנאלי (עורך), *תקופת חיבת ציון: ספר שני, תל-אביב תש"ד*, עמ' 155-156. להיסטוריוגרפיה התולה באירוע זה את ראשית ט"ו בשבט כחג נטיעות ראו למשל, לוינסקי, *אנציקלופדיה*, עמ' 202; הנ"ל, *ספר המועדים*, עמ' 459.

43 זאב יעבץ, 'על דבר החנוך לילדי האכרים בארץ ישראל', *הארץ: ספר לכל-נפש ולכל-בית בישראל – חלק שני*, ירושלים תרנ"א, עמ' 57-63 (הציטוט מעמ' 61). לניתוח התכנית החינוכית ראו, אסף ידידיה, 'בין ירושלים ל"מקווה ישראל": ההתכתבות בין זאב יעבץ לבנו יהודה בסתי 1892', *קתדרה*, חוב' 142 (2012) (להלן: ידידיה, בין ירושלים למקווה ישראל), עמ' 55-74.

ערים אירופיות ברוב עם בהשלכת פרחים על תהלוכות רחוב. אף את החג הזה לא הציע יעבץ לקיים ביישוב – ניסיון שנעשה ללא הצלחה בשלהי התקופה העות'מאנית.⁴⁴ נראה שבשנת 1888 יעבץ לא הכיר את 'יום העץ' ולא את טקסי הנטיעות. חוסר מודעותו של יעבץ לאפשרות קיום נטיעות טקסיות בט"ו בשבט בא לידי ביטוי גם בסיפור שפרסם בשנת 1892 תחת הכותרת 'ראש השנה לאילנות בשנת תרנ"ב', ובו תוארה חגיגת ט"ו בשבט בארץ ישראל אידיאלית באמצעות הפורמט הישן של אכילה מפרות ארץ ישראל, שלהבדיל מן הגלות הם טריים ולא יבשים. יעבץ הציע שם גם צורות חגיגה חדשות – אך הנטיעה נעדרה מהן.⁴⁵ הוא הדין ב'זמר לחמשה עשר בשבט לילדי ארץ ישראל' שפרסם בשנת 1891.⁴⁶ לו היה ממציא יעבץ טקס נטיעות, אפשר להניח שהיה משלב תיאור של טקס כזה בסיפור שכתב. גם טקסטים אחרים שכתב, פרסם או ערך, הפליגו בשבח הנטיעה בארצות הארץ מחד גיסא וט"ו בשבט מאידך גיסא, אולם בשום מקום לא קישר יעבץ בין השניים.⁴⁷ בפשטות, הרעיון לקיים טקס נטיעות בט"ו בשבט לא עלה על דעתו, ובמקורות בני הזמן אין סימוכין לדעה הרווחת כיום, כי לקח את תלמידיו לטקס נטיעות בט"ו בשבט בשנת 1890, השנה בה שימש כמנהל בית הספר בזכרון יעקב. גם בטקסטים שכתב יעבץ בשנים שלאחר מכן לא רמז שהיה לו קשר לחג הנטיעות, וגם בספר הזיכרון ליעבץ, שיצא בשנת 1934, עשור אחרי מותו, ובו נכללו דברי שבח מפי אישים רבים למנוח, לא הוזכרו ט"ו בשבט והמצאתו כחג נטיעות.⁴⁸ כפי שנראה להלן, המצאה זו יוחסה ליעבץ לראשונה בשנת 1975. כאשר בא לארץ ישראל המחנך חיים אריה זוטא בשנת 1903, התאכזב לגלות כי בארץ לא נערכים טקסי נטיעות. זוטא לא ידע דבר על טקסים כאלה שניהל יעבץ או מורה אחר כלשהו. בניסיונו לחדש את ט"ו בשבט כאמצעי ללימוד בוטניקה בבית הספר (ולא כטקס נטיעות), יעבץ עשה שימוש בפילוסופיה חינוכית שהתבססה על מודלים אירופיים רומנטיים של איכרות: אנאלפביתיות הכרוכה באינסטינקטים בריאים יותר, קשר 'אותנטי' לאדמה והשתלבות בטבע. שלא כציונים אחרים, אצל יעבץ האורתודוקסי שולבה בדימוי זה גם דתיות תמימה.⁴⁹

44 ראו, דב גניחובסקי, 'לקורות חג הפרחים בתל אביב ובירושלים', אריאל, חוב' 100-101, תשנ"ד, עמ' 72-78.

45 זאב יעבץ, ראש השנה לאילנות: ממראות הארץ – ספור, ווארשא תרנ"ב.

46 זאב יעבץ, 'זמר לחמשה עשר בשבט', הארץ: ספר לכל-נפש ולכל-בית בישראל – חלק ראשון, ירושלים תרנ"א, עמ' 30.

47 זאב יעבץ, פרי הארץ: ספר לכל נפש ולכל בית בישראל, ווארשא תרנ"ב, עמ' 16-17; צפי זבה-אלרון, 'צא לך השדה ביום בהיר, ופנה לך עורף אל העיר האפלה', הארץ, ספרים, 7.2.2006; ידרידה, בין ירושלים למקווה ישראל.

48 ש' ארנסט (עורך), ספר יעבץ: ספר זכרון למלאת 10 שנים למותו של זאב יעבץ, תל-אביב תרצ"ד.

49 זאב ולק, 'צמיחת החינוך הלאומי במושבות', בתוך: מרדכי אליאב (עורך), ספר העלייה הראשונה, ירושלים 1982, כרך א, עמ' 407-426, ראו עמ' 412.

אלא שלמרות הציפיות, אורח החיים של מעמד האיכרים היהודים בארץ לא דמה כלל לאורח החיים של מעמד האיכרים המצטמק באירופה, שהיה שונה מהותית מאורח חיי יושבי העיר התעשייתית, בעוד האיכרים היהודים דמו יותר לאחיהם העירוניים בעלי הנטייה להשכלה, והדבר אכזב רבים. כך למשל, ברשימה שפורסמה ב־1898 בעיתון היהודי בשפה הרוסית ווסחוד, מתח ד"ר חיים חיסין ביקורת על זכרון יעקב על שאינה מעוררת תחושה של כפר אלא של חוות מטעים.⁵⁰ בנות ובני האיכרים שאותם לימד יעבץ במושבה זו לא הלכו שבי אחרי הסטראוטיפ הרומנטי של האיכר, וביקשו השכלה כללית רחבה, ולעתים קרובות עיונית למדי – ואכן, כידוע, רבים מהם יצאו להשתלם באוניברסיטאות בחו"ל, גם במקצוע החקלאות. סטראוטיפ זה שבו החזיק יעבץ באשר לתלמידיו, ודאי לא תרם להצלחת מפעלו החינוכי (הגם שכנראה לא זו הייתה הסיבה לעזיבתו את ניהול בית הספר במושבה, ובהמשך אף את הארץ). המתח שבין המציאות ההיסטורית לבין האידיליה האוטופית בא לידי ביטוי גם ביצירתו הספרותית שכללה בין השאר את הסיפור האידילי על ט"ו שבט שנזכר לעיל.⁵¹

בהמשך הלך מוטיב העץ והעמיק את השתרשותו בתרבות הציונית. החל בהקמת התנועה הציונית בשנת 1897, ביקשו מנהיגיה לנטוע עצים בארץ באופן מאורגן יותר. נוסף על עידוד העבודה החקלאית, נמנה עם מניעי מפעל נטיעת העצים גם הדימוי המרחבי של המולדת בעיני הציונים יוצאי אירופה. תיירים מערביים בארץ הקודש, דוגמת מרק טוויין, התלוננו מרה על צחיחותה של הארץ, שלפי קריאתם בתנ"ך אמורה הייתה להיות שופעת יערות שבהם חיים דובים וחיות פרא, בדומה ליערות שהכירו מהפולקלור באירופה. החורש הטבעי של ארץ ישראל, שהיה מורכב בעיקר ממשפחת האלוץ והאלה, נראה להם סבך של שיחים ולא יער.⁵² האוכלוסייה הפלאחית והברווית המקומית לא ראתה עין בעין עם התרבות המערבית התעשייתית את ההעדפה לשימור עצים על פני מיני צומח אחרים, ועשתה בהם שימוש נרחב למרעה, הסקה, בנייה וכדומה. הנה כי כן, הציונים הפעילו דימוי מרחבי אירופי בעיקרו, שהבין את המילה 'יער' כמצביעה על עצים גבוהים – בניגוד למשמעות המילולית של המילה בתנ"ך, שמוכנה הוא ריכוז של מיני צומח, לאו דווקא עצים, הכוללים אף מינים תרבותיים המטופחים בידי אדם. לאור זאת לא שמו ציוני אירופה לב למגוון יוצא הדופן של מיני הצומח המרוכז במולדת החדשה, מרובת צורות האקלים, וכאירופים אחרים לפנייהם, וכמו גם הממשל הבריטי לאחר מכן, סברו שהארץ צחיחה ושוממה, וישמו

50 שאול דגן, עקשנים על ההר: זכרון יעקב ובנותיה 1882–1918, זכרון יעקב 2012, עמ' 82.

51 יפה ברלוביץ, 'הסדר השלישי – תור ישראל בארצו: יצירתו הספרותית של זאב יעבץ בראי השקפתו ההיסטורית', קתדרה, חוב' 20 (1981), עמ' 165–182.

52 ליפשיץ וביגר, נלבישך שלמת ירק; Shaul Cohen, *The Politics of Planting: Israeli-Palestinian Competition for Control of Land in the Jerusalem Periphery*, Chicago 1993

לעצמם למטרה לייער אותה. על המניע הלאומי-רומנטי הזה נוספו המניעים הכלכליים והסביבתיים שנזכרו לעיל.⁵³

מייסד ההסתדרות הציונית, תאודור הרצל, הזמין מהבוטנאי הציוני אוטו ורבורג סקר מפורט על אזורי הארץ ועל האפשרויות לגדל בהם עצים. הרצל ביקש לייסד אגודה לנטיעת עצים שתגייס תרומות בדומה לאגודות שפעלו במערב, וכידוע גם נטע בעצמו עץ באדמת הארץ במהלך ביקורו הקצר בה בשנת 1898. זו הייתה הנטיעה הטקסית הראשונה שהיכתה גלים ביישוב. לאחר מותו של הרצל ביקשה ההסתדרות להנציח את זכרו באמצעות נטיעת יער על שמו ליד חולדה, שהיה היער הנטוע הראשון בארץ.⁵⁴ ואולם, הרעיון לקיים טקסי נטיעות שנתיים בתאריך קבוע צץ לא במשרדי ההסתדרות הציונית אלא בקרב המורים בארץ ישראל, בשנת 1903, עם בואו של המורה חיים אריה לייב זוטא לחופי הארץ.

חיים אריה לייב זוטא היה סופר ומחנך עברי, מראשוני תנועת 'החדר המתוקן' ברוסיה, שלאחר מכן מונה למנהל בית הספר 'למל' בירושלים ונעשה לפעיל תרבותי וחינוכי בולט ביישוב. בין השאר, היה מהראשונים שהנהיגו ברוסיה את שיטת הלימוד 'עברית בעברית'. זוטא הגיע לארץ אחרי שלימד ב'חדר מתוקן' שהקים אוסישקין בעיר יקטרינוסלב, שם נחשף לחג חדש ומעניין שביקש ליישמו בחיי היישוב, הלא הוא 'יום העץ', שכבר היה ידוע אז ברחבי העולם בכינויו האנגלי arbor day.⁵⁵

עם עלייתו פרסם בעיתון השקפה מאמר לקראת ט"ו בשבט הראשון שלו בארץ (פברואר 1904), ובו תיאר את זיכרונותיו משני חגי אילנות ברוסיה. בראשון תואר ט"ו בשבט ב'חדר' מסורתי, הדומה בבסיסו לזיכרונות שתוארו לעיל: יום חופש מהלימודים וחלוקת פירות וממתקים מטעם המלמד. לפי סיפורו של זוטא המבוגר, הילד חיים אריה הביט סביבו וראה את הכפור והקרח על פני הארץ, וערג אל 'הארץ ההיא, להתאחד בתפילה עם האילנות ההם, לברכם כי תחל להם שנה חדשה וברכותיה'. את חג האילנות השני, לעומת זאת, חווה זוטא כמורה ב'חדר המתוקן' ביקטרינוסלב. הוא תיאר יום אביב נעים, חגיגה עליזה שבה תלמידים הולכים זוגות וזוגות ונוטעים באדמת הארץ בטקס חגיגי. זוטא סיכם את התיאור העליז של הטקס במילים: 'אשרי העם שנוטע לו נטיעות בתוך ארצו! – ותלמידי עמי הולכים ונוטעים להם נטיעות באדמה זרה, ארץ לא להם, ועלי – לבי דו!'.⁵⁶

53 נורית קליאוט, 'אידיאולוגיה וייעור: יער מעשה ידי אדם באמצעות הקרן הקיימת לישראל', מחקרים בגיאוגרפיה, חוב' יג (1987), עמ' 87-106; המקורות בהערה הקודמת.

54 ליפשיץ וביגר, נלבישך שלמת ירק, עמ' 45-46; טל, עצי נוי, עמ' 50.

55 חיים אריה זוטא, בראשית דרכי (לתולדות בית הספר העברי), ירושלים תרצ"ד; הנ"ל, דרכו של מורה: פרקי זכרונות, סקירות ומאמרים מאת אחד המורים בדור התחיה, ירושלים תרח"ץ.

56 חיים אריה זוטא, 'חמשה עשר בשבט', השקפה, 5.2.1904 (להלן: זוטא, חמישה עשר), עמ' 5-6. לפי עדותו המאוחרת של זוטא לעת זקנתו, מדובר היה בטקס נטיעות שנערך בבית הספר בו לימד בעיר יקטרינוסלב באחד במאי של שנת 1899 (חיים אריה זוטא, בראשית דרכי, עמ' קטו-קטז; הנ"ל, דרכו של מורה, עמ' פז). לא עלה בידי לאמת את זיכרונותיו של זוטא ממקורות אחרים, ולאתר מידע לגבי טיבה של חגיגת נטיעות זו ביקטרינוסלב.

זוטא קרא להפוך את ט"ו בשבט ל'יום העץ', אולם לדבריו לא הציע להמציא מסורת אלא לחדש אותה. הוא טען כי 'החג הוא שלנו, וזמנו חמשה עשר בשבט – והם [הגויים] החליפוהו ביום אחר ומתפארים כי להם הוא'. הוא תיאר בהערכה כיצד נוצל יום זה במערכות החינוך המודרניות כדי ללמד את הילדים 'לצאת לפעמים מעפוש האויר העירוני ולהתקרב אל האויר אשר בשדה' (אכן, העיר יקטרינוסלב כבר נודעה אז כעיר התעשייתית ביותר באוקראינה).⁵⁷ בדומה לט"ו בשבט היהודי, גם חגיגת הנטיעות באדמה הרוסית עוררה בזוטא מחשבות על ארץ ישראל: 'שמה, הייתי חושב בקרבי, שמה באמת ראש השנה לאילנות הוא חמשה עשר בשבט [...] שם בודאי החזירו עטרה ליושנה. שם בודאי נקרא היום הזה לא arbor day כי אם בשמו הנכון ובודאי עושים אותו חג גדול. התלמידים בלוי מוריהם הולכים ונוטעים עצים על אדמתנו אנו'.⁵⁸ מה רבה הייתה אכזבתו כאשר הגיע לארץ ולא מצא בה טקסי נטיעות. זוטא קרא למורים בארץ ישראל, ובפרט במושבות, לחדש את המנהג הקדום לנטוע עצים בט"ו בשבט, אותו העתיקו עמי המערב מהיהודים והשכיחו את מקורו.⁵⁹ זוטא לא הסתפק בפובליציסטיקה ופעל לקידום העניין במסגרת עבודתו כמורה בבית הספר לכנות ביפו ובמסגרת אגודת המורים העברים בארץ ישראל. בשנת 1906, באסיפה הכללית השנתית של האגודה, הועלתה הצעה לקבוע את ט"ו באב כחג כללי של בתי הספר העבריים בארץ שבו יצאו התלמידים לטבע. זוטא הגיב על הצעה זו וטען שט"ו באב אינו בעל ערך לאומי נכבד, ובמקום זאת הציע 'לחוג את ט"ו בשבט, מפני שהוא חג האילנות, חג הטבע'. עוד הוסיף זוטא והציע 'להטיל חובה לעשות חג נטיעת עצים בט"ו בשבט בכל בתי הספר', נוסף על הטיוול בטבע. למרות הסתייגויות שהעלו באסיפה עמיתו, למשל בשל מזג האוויר הסגרירי בעונה זו, הצעתו התקבלה.⁶⁰

בשנת 1907 התקיים טקס הנטיעות הפומבי הראשון בארץ בט"ו בשבט, בבית הספר החקלאי 'מקווה ישראל' בהשתתפות כ-300 תלמידים מחמישה בתי ספר ביפו.⁶¹ בשנת 1910 יצאו תלמידי מרבית בתי הספר היהודיים ביפו – כולל בית הספר 'אליאנס' הצרפתי – לטקס נטיעות בשכונה היפואית החדשה 'אחוות בית' שבפאתי העיר, שאוכלסה באותם ימים.

57 על התייעוש בעיר ראו, Steven L. Guthrie, 'The Popular Base of Ukrainian Nationalism in 1917', *Slavic Review*, Vol. 38, No. 1 (1979), pp. 30-47; Gerald Surh, 'Ekaterinoslav City in 1905: Workers, Jews, and Violence', *International Labor and Working-Class History*, Vol. 64 (2003), pp. 139-166; Idem, 'The Jews of Ekaterinoslav in 1905 as seen from Town Hall: Ethnic Relations on an Imperial Frontier', *Ab Imperio*, Vol. 4 (2003), pp. 217-223
זוטא, **חמישה עשר**, עמ' 5-6.

58 ראו גם Arieh Bruce Saposnik, *Becoming Hebrew: The Creation of a Jewish National Culture in Ottoman Palestine*, Oxford 2008, pp. 61-62 (להלן: ספון'ניק, להפוך לעברי).

60 'זכרונות הדברים לאסיפה הכללית הרביעית לאגדת המורים בארץ ישראל' (יפו, כ"א-כ"ו אלול תרס"ו [16-11 בספטמבר 1906]), **הארכיון לחינוך יהודי ע"ש אביעזר ילין** (להלן: אח"י), מיכל 9.1, תיק 3.

61 ראו, ישיבה כ"ב של מרכז המורים, י"ד שבט תרס"ז (9.2.1907), וישיבה כ"ג, כ"ז שבט תרס"ז (22.2.1907), אח"י, מיכל 9.1, תיק 9א.

בשל שנת השמיטה היה זה טקס נטיעות ללא נטיעות.⁶² הדבר הפך למסורת, ובמשך שנים מספר לאחר מכן באו תלמידים מיפו ומהמושבות בסביבה לנטוע באחוזת בית (ששמה שונה לתל-אביב) בט"ו בשבט, בין השאר בחצר גימנסיה 'הרצליה'.⁶³ ב-1913, לאחר שמונה זוטא למנהל בית הספר 'למל' בירושלים והיה פעיל מרכזי במועצת המורים המקומית, ארגנה זו בעיר חגיגת נטיעות מרשימה בהשתתפות כ-1,500 תלמידים שיצאו לנטוע במושבה מוצא. תלמידים אלה הגיעו מכל מוסדות החינוך היהודיים בעיר – תלמודי תורה ובתי ספר מודרניים, בנים ובנות, אשכנזים וספרדים, 'יישוב ישן' ו'יישוב חדש'. החגיגה הייתה אחת המרשימות שנראו עד אז בארץ, שלא הורגלה עדיין באירועים ציבוריים יהודיים באוויר הפתוח.⁶⁴ לפי התיאורים הנלהבים בעיתונות העברית, אף מבוגרים רבים (10,000 לטענתו, המוגזמת מן הסתם, של עיתון החרות) באו מירושלים בכרכרות, על חמורים וברגל כדי לצפות במחזה המרנין.⁶⁵

הרעיון לחוג את ט"ו בשבט בטקסי נטיעות התפשט במהירות הן במערכת החינוך הן בתרבות הציבורית של היישוב עוד לפני מלחמת העולם הראשונה, בצוותא עם הטיול, שאותו החלו מורים במושבות ובערים לאמץ ככלי דידקטי בעל ערך פדגוגי בעקבות תפיסות חינוכיות אירופיות.⁶⁶ בשנים הראשונות לקיומו כחג חשוב במערכת החינוך, נחגג ט"ו בשבט באמצעות טיול של הילדים אל הטבע שמחוץ לעיר, בדרך כלל עם נטיעות, אך לעתים גם בלעדיתה.⁶⁷ ואולם טקסי הנטיעות נערכו בעיקר בשולי הערים על ידי העירונים

62 'ירכתון: ט"ו בשבט ביפו', הצבי, 3.2.1910, עמ' 1; 'מאורעות ומעשים: יפו', הפועל הצעיר, 11.2.1910, עמ' 15.

63 בן-אליקים, 'כתבה מיפו', האור, י"ט שבט תרע"ב (7.2.1912), עמ' 2; גפני, 'במושבות יהודה: ראשון לציון', החרות, 28.1.1913, עמ' 3; ישיבה י"ד של מרכז המורים, י"ד שבט תרע"ב (2.2.1912), וישיבות 39-38, ה' שבט (13.1.1913) וט"ו שבט תרע"ג (24.1.1913), אח"י, מיכל 9.1, תיק 9א (המחברת השניה, עמ' 17-19).

64 לב-טוב, בילויים במחלוקת.

65 'ראש השנה לאילנות', האור, ט"ו שבט א'תתמ"ד לחורבן (תרע"ג, 23.1.1913), עמ' 1; 'החגיגה הנהדרה', שם, י"ח שבט א'תתמ"ד לחורבן (26.1.1913), עמ' 1-2; צדוק, 'רשימות אחד הירושלמים', שם, כ' שבט א'תתמ"ד לחורבן (תרע"ג, 28.1.1913), גיליון קט (109), עמ' 2; מאמר מערכת, 'להחגיגה בט"ו בשבט: תחזקנה ידיכם!', החרות, 26.1.1913, עמ' 1.

66 אברהם שטאל, 'כיצד חינוכו את האשכנזים לאהוב טבע וטוילים', עיונים בחינוך, כרך 31 (1981), עמ' 61-75; שושנה סיטון, 'חינוך ברוח המולדת: התוכנית החינוכית של מועצת המורים למען הקק"ל (1925-1953)', דור לדור, כרך יד, תל-אביב 1998 (להלן: סיטון, חינוך ברוח המולדת), עמ' 157; בשמת אבן-זהר, יצירת המערכת של ספרות הילדים בתהליך בנייתה של התרבות העברית בארץ ישראל, עבודת דוקטור, אוניברסיטת תל-אביב 1999 (להלן: אבן-זהר, יצירת המערכת), עמ' 75-80.

67 לטיול ללא נטיעות ראו, בן-אברהם, 'יפו', החרות, 9.2.1912, עמ' 3; גפני, 'במושבות יהודה: ראשון לציון', שם, 28.1.1913, עמ' 3. לטיול עם נטיעות ראו, 'כתבה מיפו', האור, כ"א שבט תרע"ג (29.1.1913), עמ' 2.

ועבור ילדיהם. בבתי הספר של המושבות עצמן, לעומת זאת, לא נערכו טקסי נטיעות לפני מלחמת העולם.⁶⁸

ייסודו של ט"ו בשבט כחג הנטיעות הודרך על ידי פילוסופיה הינוכית רומנטית דומה לזו שהחזיק בה יעבץ. במאמרו הנזכר מ-1904 ביטא זוטא את 'קנאתו', כלשונו, במורי המושבות, שבניגוד אליו, שנאלץ לקבוע את דירתו בעיר, יכולים היו לקיים טקסי נטיעות. אכזבתו ממורי המושבות הייתה נחלת רבים ביישוב ובתנועה הציונית שייעדו לאיכרים תפקיד תרבותי וחינוכי חשוב של יצירת קשר אותנטי אל האדמה ושימורו. לעומת זאת, בשבחו את הערך החינוכי של טקס הנטיעות הרוסי הדגיש זוטא את המרחק מאוויר העיר המעופש'. במשתמע הודה כי בעוד לבני המושבות יש הזדמנות להוציא לפועל טקס כזה בקלות יחסית, הרי בני העיר הם בעלי הצורך בנטיעות הטקסיות ככלי חינוכי. המסורת הומצאה בעיר.

ערגת יהודים רבים תושבי הערים מהזרמים והחוגים השונים אל הכפר והכפריות, ותקוותם כי מהחקלאות היהודית החדשה תצמח תרבות יהודית שתהיה שורשית ואותנטית יותר אחראים במידה רבה לקנוניזציה המהירה של ט"ו בשבט ביישוב כבר בשלהי התקופה העות'מאנית. זאת, אף שאז התקיימו טקסי הנטיעות בערים ולכל היותר בשוליהן ועבור ילדיהן בלבד. טקסי הנטיעות הראשונים התקיימו, כאמור, ב'מקוה ישראל', המרוחק כשלושת רבעי שעה הליכה מ'פ. אולם ב-1912 סירבה הנהלת בית הספר להמשיך ולארח את תלמידי יפו והסביבה לטקסי הנטיעות, בטענה שהם מקלקלים את הנטיעות הקיימות בשטחי בית הספר.⁶⁹ מלבד זאת, עד למלחמת העולם הראשונה התקיימו טקסי הנטיעות בערים, וכאמור, במושבות לא התקיימו טקסי נטיעות לפני תקופת המנדט.⁷⁰ כך, למשל, ילדי בית הספר של המושבה ראשון לציון נסעו בט"ו בשבט של 1913 להשתתף בטקס נטיעות בשכונת תל-אביב שבצפון יפו, בעוד ילדי תלמודי התורה של יפו ניצלו את יום הפגרה לטובת טיול במושבה זו וביקב שלה – אך ללא טקס נטיעות.⁷¹

ובכל זאת, בחודש מרס של שנת 1908, רק שנה לאחר טקס הנטיעות הראשון, פרסם יהושע ברזילי מחזה בשם 'הבחלן', ובו מתואר טקס נטיעות בט"ו בשבט המתרחש כביכול במושבה.⁷² כלומר, כבר מתחילתו היה מי שדמיין את החג כמתרחש במרחב כפרי, תוך התכחשות למקורו העירוני. הנה כי כן, החג אופיין מתחילתו בנוסטלגיה עירונית לכפר. המתח בין האידיאלוגיה הרומנטית-כפרית הציונית לבין המציאות של תהליך העיור ניצב

68 מכתב למערכת מאת ב' סלור ור' זלטיבקה, פתח תקוה, האור, י"ו שבט א'תתמ"ג (תרע"ב, 4.1.1912) (להלן: מכתב למערכת), עמ' 3.

69 ישיבה י"ד של מרכז המורים, י"ד שבט תרע"ב (2.2.1912), א"ח, מיכל 9.1, תיק 89.

70 מכתב למערכת.

71 גפני, 'במושבות יהודה: ראשון לציון', החרות, 28.1.1913, עמ' 3.

72 יהושע ברזילי, 'הבחלן', השקפה, 20.3.1908, עמ' 3.

בתשתיתה התרבותית של הנטיעה הטקסית מרגע היווצרותה כצורת החגיגה המרכזית של ט"ו בשבט בשלהי התקופה העות'מאנית.

הרעיון התפשט ביישובים ובבתי ספר נוספים ביישוב, ובתקופת המנדט הפך כבר ליום מרכזי בלוח השנה של היישוב, ואף אומץ בידי הבריטים כחג נטיעות רשמי עבור כל תושבי פלשתינה-א"י.⁷³ אף שבשלהי התקופה העות'מאנית בדרך כלל גם חולקו פרות לילדים במהלך טקסי הנטיעות,⁷⁴ בתקופת המנדט הלכה חלוקת הפרות ונעלמה מהטקסים, שהתמקדו בנטיעות בלבד.⁷⁵

למרות הגלגולים השונים שעבר, שמר החג על אופיו הבסיסי מאז ועד היום, והוא מורגש בעיקר במערכת החינוך. גם במערכת החינוך הבלתי פורמלי החג מקבל מקום נרחב, במיוחד בתנועות הנוער. לעומת זאת החג כמעט ואינו מורגש בשגרת היום-יום של מבוגרים שאינם מעורבים במערכת החינוך. בדומה לתרבות העממית במזרח אירופה, שם חגגו את החג בעיקר ילדים, גם ביישוב מוקד הפעילות נותר בתרבות הילד, אלא שכאן עברו הילדים למרכז התרבות הציבורית, בין היתר בשל התקוות לתחייה הלאומית שנתלו במערכת החינוך העברית, שהפכה לסוכנת חברות מרכזית לאידאולוגיה הציונית.⁷⁶ אף שהחל בשנות השישים פחות ופחות ילדים השתתפו בפועל בטקסי נטיעות, ואת מקומם תפסה פעילות בבתי הספר וחלוקת תעודות – טקסי הנטיעות המשיכו לשמש כמוקד זיכרון נוסטלגי, והילדים מכירים היטב את הפעילות הטקסית הזו, גם אם אין הם נוטלים בה חלק פעיל מדי שנה. גם כמבוגרים הם זוכרים אותה היטב.⁷⁷ כך הומצאה מסורת וזכתה למרכזיות תרבותית.

היכן הומצאו טקסי הנטיעות?

במאמר מוסגר אפשר להמחיש את המתח בין הדימוי האיכרי של הארץ למציאות העירונית באמצעות עיון בגרסאות שונות לסיפור ראשיתו של חג הנטיעות, כפי שנפוצו בציבור מאז היווסדותו ועד לאחרונה. סיפורי ראשית הם מוקד לפעילות זיכרון (mnemonics) המייצרת המשכיות בין ההווה לעבר ובכך מלמדת על ערכיה של החברה המחזיקה בהם לא פחות,

73 ליפשיץ וביגר, **נלבישך שלמת ירק**, עמ' 138.

74 בן-אליקים, 'כתבה מיפו', האור, י"ט שבט תרע"ב (7.2.1912), עמ' 2; 'החגיגה ביפו', שם, כ' שבט א'תתמ"ד לחורבן (תרע"ג, 28.1.1913), גיליון קט (109), עמ' 2.

75 סיתון, **חינוך ברוח המולדת**, עמ' 160-157; Yaakov Shavit and Shoshana Sitton, *Staging and Stagers in Modern Jewish Palestine: The Creation of Festive Lore in a New Culture, 1882-1948*, Detroit 2004, p. 48 (להלן: שביט וסיתון, בימון). לתיאורי טקסים כאלה ראו למשל, 'חג האילנות', קונטרס, חוב' כז, ז' אדר תר"ף (26.2.1920), עמ' 26-28; 'כרוניקה: בארץ ישראל', העולם, 5.3.1920, עמ' 13.

76 למשל, רחל אלבוים-דרור, **החינוך העברי בארץ ישראל**, ירושלים 1986; זהר שביט, 'ילדים כנושאי מהפכת הדיבור העברי', בתוך: יעל דר, טל קוגמן ויהודית שטיימן (עורכות), **ילדים בראש המחנה: ילדות ונעורים בעתות משבר ותמורה חברתית**, תל-אביב 2010, עמ' 15-38.

77 שוהם, **נעשה לנו חג**, פרק שני.

ואף יותר, מאשר על התכנים ההיסטוריים של הסיפור.⁷⁸ בחברות עירוניות-תעשייתיות רבות משמש המושג 'כפר' נקודת ראשית סיפורית, לאור ההנחה שבני ובנות הדורות הקודמים היגרו מהכפר אל העיר, בין שהנחה זו תואמת את סדר הדברים ההיסטוריים ובין שלא.⁷⁹ בהקשר היסטורי אחר מזה שנדון עד כה היו מי שכפו תבנית סיפורית זו גם על סיפור תולדותיהם של טקסי הנטיעות.

בעשורים הראשונים של המאה העשרים הייתה הכרה מלאה בכך שמנהג הנטיעה הטקסית החל לא לפני סוף העשור הראשון של מאה זו.⁸⁰ אולם כאמור, מקורו העירוני של החג טושטש כבר בידי זוטא עצמו, ולכן לא ייפלא שבמרוצת המאה העשרים התערפל מקורה המדויק של הנטיעה הטקסית. ב-1949 טען יום טוב לוינסקי כי הנטיעה ביסוד המעלה ב-1884 הייתה 'נטיעה ראשונה' של יחידים שהחזיקו בט"ו בשבט, בעוד החגיגות בבתי הספר נוסדו לשיטתו בשנת 1913.⁸¹ אוריאל אופק הציע ב-1957 את הסברה שטקס הנטיעות הראשון התקיים במקוה ישראל ב-1913 כיוזמה משותפת של ד"ר חיים בוגרשוב, מנהל גימנסיה 'הרצליה' וחיים אריה זוטא.⁸² גם שלמה שבא חגג ב-1963 את יובל החמישים לטקס הנטיעות הראשון, וידע לספר שזה התקיים דווקא במושבה מוצא, אך על סמך עדות בעל פה ייחס את היוזמה למורה צעיר בגימנסיה בשם טורצ'ינר, לימים פרופ' נפתלי הרץ טור-סיני.⁸³

בשנת 1975 פרסם החוקר אליהו הכהן כתבה קצרה שכותרתה 'מתי התחילו לנטוע?' בעיתון הילדים **עת-מול**.⁸⁴ הכהן שילב פירוש מוטעה של מכתבו של יעבץ לרוטשילד, שצוטט לעיל, כשהוא מצרף אליו עדות בעל פה, כדי לתלות בטקסט הזה את המצאת הנטיעה הטקסית. לאחר מכן השלים הכהן פערים ותיארך את טקסי הנטיעות הראשונים לשנת 1890, שהייתה השנה היחידה שבה ניהל יעבץ בפועל את בית הספר בזכרון יעקב. לפי הסיפור הזה, בעקבות יעבץ הלכו שאר מורי המושבות, ורק ב-1908 אימצו את הרעיון החדש גם העירוניים של יפו, ולאחר מכן ירושלים, וכך נוצרה המסורת החדשה. מאמרו של הכהן לא היה המקור היחיד שעסק אז בשאלת המצאת המסורת. בכתביהם המוקדמים של אנשי מכון החגים הבינ-קיבוצי בבית השיטה בשנות השבעים המאוחרות הופיע התיאור

78 זרובבל, **מפות זמן**, עמ' 40-43. השו, Edward Muir, *Civic Ritual in Renaissance Venice*, Princeton 1981, pp. 70-74; אוזוף, **פסטיבלים**, עמ' 166-186.

79 השו, David Lowenthal, 'European Landscape Transformations: The Rural Residue,' in: Paul Groth and Todd W. Bressi (eds.), *Understanding Ordinary Landscape*, New Haven and London 1997, pp. 180-188.

80 למשל, 'בארץ ישראל', **הצפירה**, 23.2.1912, עמ' 5.

81 יום טוב לוינסקי, 'עצי כנסת בט"ו בשבט', **דבר**, 14.2.1949, עמ' 2.

82 אוריאל אופק, 'חגו של אילן', **דבר**, 18.1.1957, עמ' 18.

83 שלמה שבא, 'ט"ו בשבט הגיע – זה חמשים שנה', **דבר**, 8.2.1963, עמ' 3.

84 אליהו הכהן, 'מתי התחילו לנטוע', **עת-מול**, חוב' 3, 1976, עמ' 11-13.

המדויק של המצאת המסורת בידי זוטא.⁸⁵ ובכל זאת, השערותיו של הכהן הפכה לנחלת הכלל, כשהיא נודדת לאט לאט ממדורי הספרות והתרבות של העיתונות למחקרים אקדמיים, וכן לאתר האמין בדרך כלל של ויקיפדיה.⁸⁶ במאה העשרים ואחת אף חוקרי מכון החגים הבין-קיבוצי קיבלו את ייחוס המצאת טקסי הנטיעות ליעבץ.⁸⁷

השאלה מי היה ממציא המסורת האמיתי, יעבץ או זוטא, אינה חשובה ברובד האישי בלבד. בשכחתו של זוטא היה גם פן אישי, שקשור כנראה לצניעותו. לפי אחד הדיווחים על חגיגת הנטיעות הגדולה של 1913 בירושלים, ביקשו ילדי בתי הספר בעת חזרתם לירושלים לקרוא: 'יחי הא' זוטא' אבל הוא התנגד, 'ומתוך התרגשות אמר: לא צריך'. ועל כך הוסיף המדווח: 'צריך'!⁸⁸ אף בנות ובני משפחתו לא היו כולם בטוחים כיום שאכן הוא שהמציא את טקסי הנטיעות.⁸⁹

ההבדל בין שני הסיפורים החלופיים על המצאת החג נעוץ לא רק באישים אלא גם במקום המצאת החג – האם הומצא בכפר ואז התפשט לעיר, או שהומצא מלכתחילה בעיר ועבור העירוניים? בעוד יעבץ פעל, ולו למשך זמן קצר, בכפר ובקרב איכרים, זוטא חי רק בערים יפו וירושלים. הסיפור על זוטא כמחדש החג, כפי שסופר כאן, מציג את ט"ו בשבט כחג שנוצר בהשראת 'יום העץ' האמריקני, שצמח בחברות העירוניות התעשייתיות של המערב, על ידי עירוניים ועבור ילדיהם, כדי להכיר להם את הכפר, שבהיעדרו הם חשים בשאר ימות השנה. סיפור זה מדגיש את אופיו העירוני של החג עצמו, וכן את מקורו האמריקני. לעומת זאת, הסיפור על יעבץ כמחדש החג רואה את ט"ו בשבט כחג שנוצר בספר האיכרי של ארץ ישראל ורק מאוחר יותר התפשט לעיר. ברובד האידאולוגי, לו הכיר אותו, ייתכן שהיה גם זוטא סומך את ידו על הסיפור הזה שהציג את התרבות העברית החדשה וממשיכתה התרבות הישראלית כתרבות שצמחה במרחב האיכרי, שהרי אף הוא טשטש את

85 צבי שוע ואריה בן-גוריון (עורכים), ילקוט ט"ו בשבט, תל-אביב תשל"ז.
 86 ראו למשל, גרשון גרא, כל ההתחלות, תל-אביב 1984, עמ' 174 (שהגדיל לעשות וייחס ליעבץ שיר שקישר בין הנטיעות לבין ט"ו בשבט – אף שלמעשה השיר נכתב בידי ש' בן-ציון זמן רב לאחר שיעבץ עזב את הארץ); יואל רפל, 'האיש שהמציא את יום הנטיעות בארץ', מעריב, 12.2.1987, עמ' 21; רוט-רתם, ט"ו בשבט, עמ' 59; יפה ברלוביץ, להמציא עם להמציא ארץ: תשתיות ספרות ותרבות ביצירה של העלייה הראשונה, תל-אביב 1996, עמ' 203; סיטון, חינוך ברוח המולדת, עמ' 157; אבן-זהר, יצירת המערכת, עמ' 355; מוטי זעירא, קרועים אנו: זיקתה של ההתיישבות העובדת בשנות העשרים אל התרבות היהודית, ירושלים 2002, עמ' 229; נילי אריה-ספיר, 'עיצובם של תרבות וחינוך עירוניים: סיפורי טקסים וחגיגות בתל אביב בשנותיה הראשונות', דור לדור, כרך כו, תל-אביב 2006, עמ' 65; שביט וסיטון, בימוי, עמ' 48-49. כן ראו את הערך 'זאב יעבץ' באתר ויקיפדיה. ליוצא דופן ראו, ספרו'ניק, להפיץ לעברי, עמ' 61-62.
 87 מיריק גרזי ובנימין יוגב (בוג'ה) (עורכים), ראש השנה לאילן: סדר ט"ו בשבט – נספר בשבחה של ארץ ישראל, בית השיטה ט"ו בשבט תשס"א (מהדורה חמישית).
 88 צ' בוכמן, 'טיול ענקי ונהדר למוצא', החרות, 26.1.1913, עמ' 1-2.
 89 תכתובת של המחבר עם נכדו של חיים אריה זוטא: יעל ברנר (2012.1.31, 2013.7.2), ותמר הורוביץ-זוטא (2013.6.18).

מקורו האמריקני של החג ופנה ראשית למורי המושבות בהצעה לחדש את החג. שכחתו של זוטא נבעה אם כן לא רק מצניעותו, אלא גם מהשקפתו בדבר הרציפות ההיסטורית בין טקסי הנטיעות לבין ט"ו בשבט הקדם ציוני, שהמעטה במכוון בחידוש שבהמצאתו ומנעה ממנו להתנאות בה. זוטא עצמו טען שאין הוא ממציא דבר אלא רק מחדש מסורת יהודית חקלאית עתיקה. הסיפור כאילו נוסד החג בידי מנהל בית ספר לילדי האיכרים במושבה, שפעל לאור אידאולוגיה רומנטית הרואה באיכרים ובעיקר בילדיהם בני אדם פשוטים, אך אותנטיים יותר, ובמשתמע 'ציונים' יותר, נאמן לפיכך לרוחו המקורית של החג.

ט"ו בשבט היה חג נוסטלגי מרגע המצאתו, אך לנוסטלגיה זו היה יותר ממושא אחד, לאור הבחנותיה של חלמיש שהוזכרו לעיל. במקורו נוסד ט"ו בשבט על בסיס ההנחה הנוסטלגית שבעבר הרחוק הארץ הייתה מיוערת ואילו כעת היא שוממה – הנחה שאין לה בסיס היסטורי, שכן מחקרים דנדרו-ארכאולוגיים (ארכאולוגיה של עצים) מראים כי נופה הצמחי של הארץ לא השתנה שינויים מהותיים בעשרות אלפי השנים האחרונות, עד לכיבוש הבריטי.⁹⁰ נוסף על עברה הנופי של הארץ, הציונות רחשה נוסטלגיה גם לעברה החברתי-פוליטי, לימים שבהם מרבית עם ישראל התפרנס מעבודת האדמה ונהנה גם מעצמאות מדינית בארץ ישראל. בשיח החקלאי-רומנטי השתלבה נוסטלגיה זו עם נוסטלגיה לילדות התמימה בחיי הפרט והקולקטיבי. כך, למשל, במאמר המערכת של החרות בט"ו בשבט של 1913, נכתב כי לפני גלות עם ישראל מאדמתו, 'החג הזה היה החג היותר טבעי, תמימי וילדותי כאחד. האכר היה מתפעל התפעלות נפשית מציונה ומורה לאביר הטבע על גמלו לו כפרי עבודתו. והילדים יצאו אז אל הכרמים ואל הגנים להשתעשע ולשמוח'.⁹¹ אין פלא שהחג צבר פופולריות רבה בעודו מקושר לתרבות הילד בלבד ונעדר כל ביטוי בשגרת היום-יום של מבוגרים. עם מיסודו של ט"ו בשבט, נוסף על מושאי הנוסטלגיה גם ההווה החקלאי של הארץ דאז. החג ביטא דמיון מרחבי כפרי של איכרים יהודים וציונים תמימים החיים תחת גפנם ותאנתם ומוציאים את לחמם מן הארץ, וזאת כתנועת נגד לתהליך העיור, שנתפס בדימוי הקולקטיבי כהריגה מהפרוגרמה הציונית המקורית, כאיום עליה או ככישלונה. חשיבותו של ט"ו בשבט כמוקד של גילוי נוסטלגיה לציונות החקלאית מתחדדת אם מצליבים אותו עם אחד האירועים החשובים בתולדות היישוב שאירעו בט"ו בשבט של 1910 שכבר נזכר לעיל, הלא הוא אכלוס שכונת אחוזת בית בצפון יפו ושינוי שמה לתל-אביב. כעיר, תל-אביב חיפשה במשך שנים ארוכות את יום היווסדה (שכן סיפור הגרלת המגרשים כטקס היסוד של העיר הומצא רק במבט לאחור) וחגגה את יובליה הראשונים במועדים שונים ומשונים בלוח השנה. בכל התהליך הזה לא עלה על דעת איש לחגוג את יובלה של העיר בט"ו בשבט, מועד אכלוס השכונה הראשונה ב-1910, כשאחוזת בית שינתה את

90 ליפשיץ וביגור, נלבישך שלמת ירק, עמ' 20-32.

91 מאמר מערכת, 'להחגיגה בט"ו בשבט: תחזקנה ידיכם!', החרות, 26.1.1913, עמ' 1. ראו, משיח, ילדות ולאומיות.

שמה לתל-אביב, שכן מדובר בחג אנטי-עירוני מובהק שאינו מתאים להיות חג היובל של הציונות העירונית.⁹²

ט"ו בשבט התפתח כחג העץ היהודי במשך כמאה שנים שבהן ידעה ארץ ישראל השתלטות כמעט חסרת תקדים מצד האדם על האדמה.⁹³ מרכזיותו הנמשכת של ט"ו בשבט בתרבות החגיגה הישראלית חושפת כוח חיות מפתיע של חלום הציונות החקלאית, כדימוי נוסטלגי רב עוצמה בתרבות הישראלית במאה העשרים ואחת.

סיכום

מקורו המערבי-אמריקני של החג הציוני נשכח לאו דווקא בכוונת מכוון, אלא בשל ייחוד החג באמצעות הסמכתו ללוח השנה העברי ולחג עממי מסורתי, גם אם היה שולי יחסית עד להנהגת טקסי הנטיעות. מעניין וכלל לא מובן מאליו, שההמצאה החדשה כמעט ולא נתקלה בהתנגדויות מצד חוגים שונים ביישוב. במקורות מהתקופה העות'מאנית מצאתי התנגדות אנונימית אחת שהופיעה בעיתון ובה סיפר הכותב לקוראים כי ט"ו בשבט הוא חג דתי שעניינו מעשר ותו לא, וכל עניין הנטיעות והטבע אינו אלא המצאה.⁹⁴ בשבוע שלאחר מכן התפרסמה באותו עיתון תגובה, אף היא אנונימית, ובה הסביר הכותב את ערך הנטיעה בעיני המקרא וחז"ל, וכן את ערכו של ט"ו בשבט המסורתי כחג פרות הארץ – אף שהורה כי ההרכבה ביניהם ליצירת חג המוקדש לנטיעות היא דבר חדש.⁹⁵ אחרים טענו שדווקא העובדה שט"ו בשבט נעדר מטען היסטורי משמעותי היא שתאפשר לו להפוך ל'חג העתיד' – טענה המזכירה את נימוקיהם של תומכי 'יום העץ' בארצות הברית.⁹⁶ נראה שהביקורת לא עוררה הד מיוחד בציבור, וזה הצביע ברגליים: בטקסי הנטיעות השתתפו ככלל כל בתי הספר היהודים לבנים ולבנות מכל הזרמים וההשקפות החינוכיות והפוליטיות (כולל לא-ציונים).

הגרסה היהודית של 'יום העץ' יוצאת דופן בתאריכה ביחס לימי העץ בשאר העולם, שגם בארצות לא נוצריות נקבעו תאריכיהם בדרך כלל לפי שיקולים חקלאיים וסביבתיים, המתאימים ללוח הגרגוריאני המבוסס על שנת השמש.⁹⁷ המורים שיצרו את 'יום העץ' היהודי

92 ראו, חיים פיירברג, 'הגרלת המגרשים של 'אחוזת בית': היווצרותה של מיתולוגיה עירונית, ישראל, חוב' 4 (2003), עמ' 83-107; Hizky Shoham, 'Tel-Aviv's Foundation Myth: A Constructive Perspective', in: Maoz Azaryahu and Ilan S. Troen (eds.), *Tel-Aviv, the First Century: Visions, Designs, Actualities*, Bloomington 2011, pp. 34-59

93 ראו, Zev Naveh and Pual Kutiel, 'Changes in the Mediterranean Vegetations of Israel, in Response to Human Habitation and Land Use', in: George M. Woodwell (ed.), *The Earth in Transition: Patterns and Process of Biotic Impoverishment*, Cambridge 1990, pp. 259-299

94 ט', 'אדות ט"ו בשבט', האור, 3.2.1913, עמ' 3.

95 י', 'על פי אלף-בית', הצבי, 12.2.1913, עמ' 2.

96 נחום מלצן, 'ראש השנה לאילנות', החרות, 24.1.1910, עמ' 2-3. השור, כהן, 'יום העץ'.

97 ראו, James R. Austen, 'Tree-Planting and Arbor Day', *The North American Review*, Vol.

הודרכו על ידי הרצון לאתר יום עץ מקורי בלוח השנה היהודי ולהציע לו פרשנות מחודשת, ולא היו ערים לכך שהמועד המתאים ביותר לנטיעות בארץ ישראל חל באוקטובר-נובמבר, לפני הגשם הראשון וקצת אחריו. טקסי הנטיעות הורכבו על גבי חג יהודי כמו-עתיק, שכבר קיבל משמעויות ארצישראליות ומשמעויות של יחס אל הטבע בתרבות הציונית במזרח אירופה של סוף המאה התשע-עשרה. גם היותו חג שולי ונטול כללים הלכתיים מחייבים סייעה לנטיעה החדשה להיראות כחג יהודי אותנטי, ולהיקלט על קרקע התרבות היהודית החדשה שנוצרה בארץ ישראל כמעט ללא מחלוקת.

נוסף על כוחו הסמלי של לוח השנה העברי בתרבות הציונית משקף חג הנטיעות, באופן מעניין גם אם עקיף משהו, גם השפעה תרבותית של המערב התעשייתי על תרבות זו. התרבות הציונית צמחה אמנם במזרח אירופה, ושם צור מחצבתה העיקרי, אך כמו בתחומים אחרים, גם ביחסה לטבע היא ביקשה לאמץ את האוריינטציה המערבית של החברה העירונית-תעשייתית, לא תמיד תוך התאמה לקצב הממשי של תהליך התיעוש והעיור בארץ ישראל עצמה. הנה כי כן, כדי לעמוד על מרכיבי התרבות הציונית יש לשאול לא רק 'מנין באת' אלא גם 'לאן את הולכת'; לברוק לא רק את מקורות ההשפעה שלה אלא גם את מקורות ההשראה שלה.