

תמי קמינסקי

מסורת מול חידוש בתרבות האבל והזיכרון בתנועה הקיבוצית, 1948-1910

פתיחה

המות. בשנים האחרונות אין כמעט יומן בלי מסגרות שחורות. יש רגעים ואתה מרגיש: כל אלה שלפתע נחטפו מקרבנו, כתינוקות רכים הם, שזה עתה למדו לעמוד על רגליהם. בחריפות מיוחדת נוקבת הרגשה זו ברגע שעומדים על יד הגופה ותופסים בוודאות מוחלטת, שהרגליים הללו שוב לא תלכנה לעולם... גם בשעה שמתוכנן נעקר אדם שהיה בעיני הסובבים אילן, בצלו ובחסותו היו מוצאים מרגוע וחיזוק רבים – רבים – גם אז אתה אחוז הרגשה זו... זאת מספרים לנו הדפים המרובים המוקדשים לחברים הנעדרים. סימן הגורל המשותף טבוע בדפים הללו, סימן האחווה, שרק הדבקים במסכת העשייה והיודעים את סוד ההליכה בתלם אחד – זוכים בה. אכן, קשור הפרק הזה בחיינו עם כל יתר הפרקים.¹

דברים אלה נכתבו על ידי ליליה בסביץ,² חברת עין חרוד ומעמודי התווך שלו, בשנת 1938 ומבטאים את הלך הרוחות של החברה היישובית בכלל ושל החברה הקיבוצית בפרט בתקופה שבה נכתבו. הקבוצות השונות שקמו בעשורים הראשונים של המאה העשרים לא רצו לתת דעתן למוות. מקימהן היו צעירים, שאפתנים ומלאי רצון לבנות את חייהם החדשים בארץ. הנעורים תססו בדמם ובגופם, ומחשבתם לא הייתה נתונה לקץ החיים כי אם לחיים עצמם. אולם המוות לא נתן שיתעלמו ממנו. החיים בארץ גבו קרבנות רבים בדרכים שונות ומשונות, והעולים הצעירים התמודדו עם קשיי האובדן לעיתים תכופות. חברי הקבוצות והקיבוצים ידעו מתים רבים בשנים הראשונות לייסודם, ומרבית מקרי המוות לא היו טבעיים אלא באו בנסיבות של אסון: צעירים ששלחו יד בנפשם, חברים שנהרגו בהגנתם על הבית, על האדמה ועל

* מאמר זה מבוסס על עבודת המסטר שלי בהנחיית פרופ' מרגלית שילה. אני מודה לה על הנחייתה המסורה, על תמיכתה ועל עידודה לאורך כל הדרך.

1. 'בסביץ', 'המות', בתוך: ל' בסביץ ואחרים (עורכים), **חברות בקבוצ**, עין חרוד תש"ד, עמ' 383.
2. ליליה בסביץ (1990-1990) הייתה ממנהיגות 'תנועת הפועלות' ופעלה רבות לקידום מעמד האישה בקיבוצה עין חרוד, בתנועה הקיבוצית ובחברה הכללית. להרחבה בעניינה ראו: ל' בסביץ, **במירוץ עם הזמן**, תל אביב תשמ"ז; הנ"ל, **ולו רק הד**, תל אביב תשמ"א.

הנפש, אנשים וילדים רכים שנפטרו ממחלות שונות שנבעו מחוסר היגיינה ועזרה רפואית מיידית, נשים שמתו בשעת לידתן וכן תאונות שונות, כמו תאונות עבודה, טביעות וכד'. הנפטרים הרבים הותירו חלל עמוק ועצב גדול בקרב הנותרים. מייסדי הקבוצות הראשונות עלו לארץ בעליות השנייה והשלישית. מרביתם גדלו בבתים יהודיים-מסורתיים, צמחו בתוך עולם הישיבות ונתפסו בנערותם לרעיון הציוני-סוציאליסטי. הם עלו לארץ בראשית המאה העשרים מתוך שאיפה ליצור בארץ חברה חדשה וראו את עצמם כמחוללי מהפכה רוחנית-תרבותית-נפשית ופיזית. מאמצים רבים הושקעו ביצירת עולם חלופי לזה שהיה בגולה, שימצא את ביטוי בכל תחומי החיים בארץ: עבודת האדמה ועבודת כפיים, השפה העברית, החינוך ועיצוב תרבות החג והמועד. בעשור הראשון של העלייה השנייה הונחו היסודות לתפיסת החלוציות כתרבות חלופית, ובשנות העשרים זו התבססה והישוב היהודי החל להתגבש כחברת פועלים עצמאית בעלת תרבות ואורחות חיים ייחודיים.³ מאמר זה עוסק באחד ממרכיביה של תרבות זו – היחס אל המוות. כשמורת טבע ייחודית, ניתן לומר כי הקיבוץ הוא אחד מהנושאים הנחקרים ביותר בתולדות היישוב, ופרסומים חדשים בעניינו יוצאים לאור חדשות לבקרים.⁴

3. ראו: מ' זעירא, **קרועים אנו – זיקתה של ההתיישבות העובדת בשנות העשרים אל התרבות היהודית**, ירושלים תשס"ב, עמ' 45.
4. מחקרים רבים נכתבו על החברה הקיבוצית מראשיתה ועד לשנות האלפיים, על כל הגלגולים והתהפוכות שעברו הקיבוצים למן הקמתם ועד היום. מבין המחקרים הבולטים העוסקים בתנועת הקיבוץ המאוחד ראוי לציין את מחקריו של הנרי ניר: H. Nier, *The Kibbutz Movement: A History* 1-2, Oxford 1992-1997; ה' ניר, **הקיבוץ והחברה: הקיבוץ המאוחד 1923-1933**, ירושלים תשמ"ד; הנ"ל, **רק שביל כבשו רגלי – תולדות התנועה הקיבוצית**, ירושלים תשס"ח. מחקרים אלו עוסקים בהרחבה בתנועה הקיבוצית עם שימת דגש על 'הקיבוץ המאוחד'. יובל דרור, חוקר החינוך הקיבוצי, התייחס במאמרו לסיכום המחקר ההיסטורי, חברתי והחינוכי של הקיבוץ; ראו: י' דרור, 'מגמות ותמורות במחקר ההיסטורי, החברתי והחינוכי של הקיבוץ', **קתדרה** 77, תשנ"ו, עמ' 182-161. להרחבה על התנועה הקיבוצית, על השינויים האידיאולוגיים בין התנועות הקיבוציות השונות ועל ההבדלים בין הקבוצות לקיבוצים ראו: א' שושני, **הקבוצה והקיבוץ בישראל**, תל אביב תשל"ג; א' פז-ישעיהו ו' גורני (עורכים), **הישג היסטורי בתמורותיו: ההתיישבות הקיבוצית והמושבות 1910-1990**, באר שבע 2006; מ' ברסלבסקי, **תנועת הפועלים הארץ ישראלית: קורות ומקורות** א-ד, תל אביב תשט"ו-תשכ"ג; מ' שדמי, **הקומונה הישראלית ברצף ההיסטורי**, תל אביב תשמ"ה; ח' גבתי, **100 שנות התיישבות**, תל אביב תשמ"א; ז' שפר, **חברה בצמיחתה: הקיבוץ**, תל אביב תשכ"א; א' הכהן, **נתיבי קיבוץ**, תל אביב תשל"ג; מ' רוזנר ואחרים (עורכים), **אפיקי הסוציאליזם הקיבוצי: דמיון ושוני בין התנועות הקיבוציות**, תל אביב תשמ"ט; ב' בן אברם, **התפתחותו החברתית והרעיונית של חבר הקבוצות 1928-1951**, עבודה לשם קבלת התואר דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשל"א; א' מרגלית, **השומר הצעיר – מעדת נעורים למרכזים מהפכני: 1913-1936**, תל אביב תשל"א; ד' זית, **חלוצים במבוכ**

זוויות המחקר של התנועה הקיבוצית לגווניה כוללות דיסציפלינות שונות: סוציולוגיות, חינוכיות, היסטוריות, תרבותיות, כלכליות, מגדריות ועוד. במאמר זה אבקש לבחון מספר היבטים בתרבות האבל והזיכרון שגובשה בתנועה הקיבוצית הכללית (הלא דתית) בין השנים 1910-1948, המבטאים את תפיסת המסורת היהודית-דתית אל מול הרצון ליצור מנהגים חדשים או מחודשים. במידה רבה ניתן לומר כי דפוסי הקבורה והאבל משקפים את תרבותו הייחודית של הקיבוץ ומדגישים את ניסיונותיו ליצור את העברי החדש, שיהיה אנטייתזה לזה הגלותי-הדתית, המסמל את החלש, הכפוף והמאוס. היחס אל המוות והדפוסים הקשורים לתרבות האבל והזיכרון הקיבוציים הם אספקלריה לתפיסת העולם, לערכים ולמורכבות האנושית הקיימת בחיים הקיבוציים. דרך הצגתם של מנהגי הקבורה והאבל ושל תרבות הזיכרון שהתהוותה בקיבוצים נוכל להצביע על הדילמה בין הרצון לחדש מחד, ובין הקושי להתנתק מהעולם המסורתי המוכר מאידך. כמו כן, נוכל להבחין בסולם הערכים המשתנה של המייסדים במהלך השנים הנידונות ביחס למתח שבין שני העולמות – הישן והחדש.

רוב המקורות שעליהם מתבסס המאמר לקוחים מתוך תעודות, יומנים, עלונים, וחוברות זיכרון, וכן מתוך בתי הקברות בקיבוצים השונים תוך התייחסות למראה המצבות ולכתוב עליהן. בנוסף, ראוי לציין כי שני ארכיונים חשובים 'מספרים' את סיפור עיצובם של תרבות החג והמועד, כמו גם את תרבות האבל והזיכרון בתנועה הקיבוצית: ארכיון החגים ברמת יוחנן וארכיון מכון 'שיטים' בבית השיטה. מקור חשוב שיש מקום להזכירו הוא **ילקוט אבלות**,⁵ שבו נאספו מקורות רבים המתייחסים לאבלות ביהדות ובעיקר לאופני האבלות, ההספדים והאזכרות לאחר מקרי המוות הראשונים בקיבוץ. ילקוט זה מתעד את השלבים השונים של עיצוב האבל בקיבוצים למן ייסודם ועד לשנות התשעים. הוא משמש מעין מדריך יישומי והיסטורי למסורות שהתפתחו בקיבוצים השונים ביחס לדפוסי אבל וזיכרון שונים. בנוסף יש להזכיר את מחקרו של מוטי זעירא,⁶ המתאר את יחס ההתיישבות העובדת בשנות העשרים אל התרבות העברית ומשמש מקור חשוב להבנת יחסם של חברי הקבוצות והקיבוצים לדת ולמסורת היהודית ולתפיסת המסורת מול החידוש בקרב המייסדים.

הפוליטי: התנועה הקיבוצית 1927-1948, ירושלים תשנ"ג; א' חלמיש וצ' צמרת (עורכים), **הקיבוץ**

– **מאה השנים הראשונות (עידן 25)**, ירושלים 2010; ועוד.

5. א' בן גוריון וצ' שוע (עורכים), **ילקוט אבלות**, בית השיטה תשנ"א.

6. זעירא (לעיל, הערה 3).

תרבות אבל וזיכרון

מותו של אדם קרוב הוא חוויה קשה הגורמת לערעור המצב החברתי והבינאישי של אלה שהיו שותפים לחייו. רגשותיהם של האבלים משתנים בהתאם לשלבים השונים של עיכול האובדן.⁷ כמו כן, כל אדם הוא חלק ממערכת של אינטראקציה חברתית ומשתייך לתרבות מסוימת, ותגובתו למוות עשויה להשתנות על פי נורמות החברה והקבוצה שאליהן הוא משתייך. בחברות מסוימות מקובל להתאבל זמן ארוך, ובחברות אחרות אין מתאבלים כלל. יש חברות שבהן האבל מאופק ואינו כולל גילויי צער, ויש חברות שבהן מקוננים ומטפחים את הצער. גם טקסי הקבורה והאבל נגזרים במידה רבה ממבנה החברה. בחברה דתית הטקסים כוללים תפילות ופנייה לישות אלוהית, התנצלות בפני הנפטר במעברו לעולם הבא וקבורת הגוף באדמה מתוך אמונה כי יש ניתוק בינו ובין נשמת המת; ואילו טקסים חילוניים אינם כוללים פנייה לאל, והם מבוססים על האידאולוגיה החברתית והתרבותית של הקבוצה שאליה השתייך הנפטר.⁸

לקיומה של מערכת חברתית תומכת ישנה חשיבות מכרעת לתוצאות ההתמודדות של היחיד עם האובדן. הקיבוץ, במיוחד בשנים הראשונות, ראה את התמיכה החברתית כמרכיב משמעותי בזהותו. מאחר שרבים מבני הקיבוץ היו רווקים שעלו לארץ ללא משפחה קרובה, חברי הקיבוץ ראו עצמם כיוצרי משפחה חדשה. היה זה חלק ממודל האדם החדש בארץ ישראל, כדבריו של צבי שץ,⁹ ממייסדי קומונת מגדל: "משפחה חדשה יקים העם העובד בארצו. על יסוד קרבת הנפש ולא רק קרבת הדם תקום המשפחה לתחייה".¹⁰ ממילא האבל לא נתפס כעניינו של היחיד בלבד אלא כעניינה של החברה כולה.¹¹ ההתמודדות עם האובדן הייתה נחלתם של כל חברי הקבוצה, והללו יצרו מסגרת של תמיכה חברתית קולקטיבית שהתאבלה על המת

7. ראו: ש' רובין, 'אובדן ושכול: ציוני דרך בתיאוריה, מחקר וטיפול', בתוך: ר' מלקינסון ואחרים (עורכים), **אובדן ושכול בחברה הישראלית**, ירושלים 1993, עמ' 21-23.

8. ראו: T. Walter, 'Does Not Ashes: The American Reference for Burial', *Landscap* 32, 1993, pp. 43-44; M. Ashkenazi, 'What is a Custom? Funeral Rites and Confusion Among Middle Class Israelis', *Israel Social Science Research* 8, 1993, pp. 16-17.

9. צבי שץ (1890-1921) היה סופר ומשורר, מהעולים הראשונים של העלייה השנייה. יחד עם יוסף טרומפלדור שאף להקים 'קבוצה אינטימית' בארץ ישראל. נרצח במאורעות תרפ"א ביפו יחד עם הסופר יוסף חיים ברנר. להרחבה עליו ועל הקבוצה שרצה להקים ראו: מ' צור, **אביב מוקדם – צבי שץ והקבוצה האינטימית**, תל אביב תשנ"ד.

10. צ' שץ, **על גבול הדממה**, תל אביב תש"ן, עמ' 100.

11. נ' רובין, **קץ החיים**, תל אביב 1997, עמ' 31; הנ"ל, 'מבנה חברתי ודפוסי אבל', **חברה ורווחה** ז', תשמ"ז, עמ' 222.

ודאגה להנציחו. בנוסף פעלו לעצב את תרבות האבל והזיכרון הקיבוציים של החברה כולה.

המונח 'תרבות אבל וזיכרון' מתייחס למגוון של נושאים ולנקודות רבות על ציר הזמן, החל מרגע מותו של הנפטר ועד לשנים רבות לאחר מכן. אמרת חז"ל ידועה קובעת כי ישנה גזרה על המת שישתכח מן הלב.¹² על פי החוקיות שהטביע הבורא בעולם, הצער על המת נחלש ומתעמעם עם הזמן. זוכרים את האדם אך אין חיים את מותו כל הזמן. מכאן שתרבות האבל והזיכרון מתייחסת בעיקר לנקודת הזמן הסמוכה למוות עצמו והולכת ונחלשת עם הזמן החולף.

היבטים של מסורת מול חידוש בתרבות האבל והזיכרון הקיבוציים

האחריות על הטיפול בנפטר

די! די! ומעתה החזירו אותו לי. האלוקים החזיר אותו לחיק אמו. קחו אותו מיד לבית הטהרה, כאן בבית הקברות הכשר, כאן ייטמן, על יד קבר אביו, הרב הקדוש, בין יהודים כשרים. יהודים! הדממה נקרעת ומתרסקת. האם הזקנה, הרבנית, מתפרצת אל גוויית הבן המת. היא משתוללת, קורעת שחקים בזעקתה... על הדרך עומד קרון רתום לסוס, שהובא לשם העברת המת לבית הקברות בדגניה. קראו לי את החברה קדישא! זועמת האם. כאן, ולא במקום אחר ייטמן!!! חיותה ניעורה מתדהמתה וקפאונה. מבוהלת וחרדה היא מנסה לפייס את האם השכולה, אך זו מרחיקה אותה בזעם: עד עתה הוא היה שלך ומעתה הוא חוזר אלי. שלי הוא! הוא רוצה לשם, לדגניה, זועקת חיותה. הוא לא רוצה שום דבר, עונה האם בתקיפות. רצונו של הבורא המרחם הוא שהשה האובד ישוב לחיקו. נלך אל הרב! מציעים החברים. חיותה והאם ממהרות לכוון העיר טבריה. וכשהדמויות נעלמות בתוך הסמטאות המעוקלות של העיר, ממהרים החברים ומעלים את יוסף המת, האדיש לחיי הארץ ולהמולת האדם, אל הקרון. מושכים במושכות והסוס והעגלה ממהרים דרומה, לדגניה, לבית הקברות הצעיר של הקבוצה.¹³

תיאור זה נכתב על ידי דבורה דביר, חברת דגניה, לאחר טביעתו של יוסף בוסל בכינרת באב תרע"ט. בוסל, ממייסדי דגניה ומעמודי התווך של הקבוצה, מסמל במידה רבה את דור בני העלייה השנייה, שעלו לארץ בראשית המאה העשרים והיו בין מתווי הדרך לבניית העולם החדש. תיאור המאבק על מקום קבורתו, כמו גם על השאלה מי יטפל בסידורי הטהרה והקבורה, מאיר בפני הקורא את המאבק והמתח בין העולם הישן, שבו צמחו בני הקיבוץ ובו הותירו את הוריהם ומשפחתם, כמו גם את המנהגים, ההלכות ומצוות הדת, ובין העולם החדש. דמויותיהם של אימו הרבנית של בוסל מחד,

12. פסחים נד ע"ב.

13. ד' דביר, 'מתוך אלבום ישן', הפועל הצעיר נד 3, כ"א בתשרי תשכ"א, עמ' 6-8.

אל מול זוגתו לחיים, חיותה, וחברי קבוצת דגניה מאידך, מעידים על מתח זה. בעוד האם זועקת בבקשה לערוך לבנה טקס אשכבה על פי מנהגי הדת היהודית ולקבורו בבית הקברות הישן, הכשר, ליד אביו הרב וליד יהודים ולהחזירו במידה מסוימת לחיקה שלה תוך הדגשה שזהו רצון האל, אשת נעוריו – חיותה – שותקת ואף מנסה לפייס את האם האבלה והכעוסה. החברים, דמומים אך מעשיים ונחרצים, העלו את בוסל על הקרון והביאוהו לדגניה לקבורו שם למנוחת עולמים. מבחינת אימו, רק ה'חברה קדישא' היא גוף היכול וראוי לעסוק בטיפול במת ובקבורתו, וברור לה שהחברים הצעירים, השותפים לדרכו החדשה של בנה, אינם רשאים לכך. מנגד, לחברי דגניה בכלל ולחיותה בפרט ברור שכל האחריות על הטיפול בבוסל, כולל קבורתו בפועל בבית הקברות של הקבוצה, נמצאת באחריותם שלהם.

קבורת המת

טקסי פְּרָדָה או קבורה קיימים בכל התרבויות ובכל הזמנים, מחניטה, דרך שַׁרְפַּת הגופה או תרומתה למדע ועד לקבורה או להטמנה באדמה. מנהגי הקבורה במסורת היהודית הם רבים: הנוהג שלא להלין את המת אלא להביאו לקבורה מיידית; טהרת המת; הלבשתו בתכריכים; טקס הלוויה שבמרכזו אמירת קדיש ו'אל מלא רחמים'; הנחת המת באדמה; הנחת ציון על הקבר ועוד. בסיפור 'הקבר הראשון' של שלמה צמח, מראשוני בני העלייה השנייה, ולימים מחנך וסופר שזכה בפרסים על חיבוריו, מתוארת קבורתה של שלומית, בחורה צעירה שנפטרה מקדחת בשנת 1921, ובמותה ייסדה למעשה את בית הקברות של הקבוצה:

איש לא נתן פקודות. ואף על פי כן נעשו הדברים מתוך סדר ומשמעת. רחצנו גופה יפה יפה, הלבשנו את שלומית בגדי יום טוב, עטפנוה בסדין לבן, שמנו אותה על אלונקה ויצאנו החוצה. הלכנו בצעד בטוח מתוך גאווה רבה, כאילו היינו נושאים שלל נצחונות על הכתף. איש לא הוציא הגה מפיו עד בואנו אל התל. שם הורדנוה אל תוך הבור הרענן, המשחיר בין ירק העשב אשר מסביב. כולנו אחזנו בסדין הלבן והורדנו את גופה, הצונח ונשבר תחת ידינו, אל חשכת הקבר. אחר החילונו לכסותו באדמה שבצדו. הרגב האחרון כבר הושלך אל הקבר, כבר ננעץ הציון בתוכו, ובכל זאת נשארנו עומדים במקומנו, עוטרים את קבר שלומית.¹⁴

מן הראוי להדגיש כי תיאור זה הוא ספרותי ולא היסטורי, ובכל זאת נוכל למצוא בו אלמנטים מסוימים המעידים על הווי הקבוצה ומשקפים מן הסתם את הלך הרוח של חברי הקבוצות באותם הימים. בהמשך לתיאור דלעיל בעניין המאבק סביב שאלת האחריות בטיפול בנפטר, החברים בסיפורו של צמח מבקשים לקבור את חברתם

14. ש' צמח, 'הקבר הראשון', סיפורים א, ירושלים תשכ"ו, עמ' 135-142.

סמוך למקום שבו חיה ועבדה. הם מתעקשים לא רק לייסד בית קברות משלהם, כי אם גם לבצע את מלאכת הקבורה בעצמם. הטקס עצמו אינו תואם באופן מלא את מסורת הקבורה היהודית, אך הוא בהחלט משמר תבניות מסוימות, ביניהן: רחיצת הגופה – המזכירה את טהרת המת; עטיפתה בסדין לבן – בדומה לתכריכים, ונשיאת האלונקה בתורנות בידיהם של החברים. לצד אלו, מלבישים את שלומית בבגדי חג – מעשה המזכיר טקס אשכבה נוצרי, ושותקים לכל אורך הדרך – ללא אמירת פרקי תהילים או תפילות כנהוג בלווייה הדתית-יהודית.

בקיבוצים אחרים ניתן לראות כי בניגוד לתיאורו של צמח, את המתים קברו בארון. זאת בניגוד למנהג היהודי הארץ ישראלי לקבור בקרקע ממש, כנזכר **בשולחן ערוך**.¹⁵ הקבורה בקרקע קשורה לפסוק "כִּי עָפָר אָתָּה וְאֶל עָפָר תָּשׁוּב" (בראשית ג'), ומשם התפתח הנוהג לקבור את המת בתכריכים בלבד, כדי שיהיה לו מגע עם עפר הארץ. במקרים חריגים שבהם קוברים את הנפטר בארון, נהוג לנקב חור בתחתית הארון לשם החיבור הישיר עם הקרקע. המנהג הקיבוצי לקבור בארון ללא נקב עולה מעדויות שונות, כגון בסיפוריו של הסופר ואיש הרוח דוד מלך, מחברי עין חרוד.¹⁶ מבחינה היסטורית נוהג זה התפתח ככל הנראה למן שנות העשרים ואילך, ולא היה נפוץ בדור עולי העלייה השנייה, בעשור שלפני כן. את המעבר מקבורה בתכריכים בלבד לקבורה בארון ניתן לראות כשלב נוסף ברצון להתנתק מהמסורת היהודית-דתית ולהנחיל מנהג ארץ ישראלי חדש וחלוצי.

אמירת קדיש ו'אל מלא רחמים' בלווייה

הרצון להתרחק או להתנתק מהמסורת בא לידי ביטוי בעוצמה גדולה יותר במה שקשור לתפילות הנאמרות במהלך הלוויה. הלווייה היהודית-מסורתית כוללת אמירת קדיש, צידוק הדין, תפילת 'אל מלא רחמים' והספד על המת.¹⁷ הלווייה הקיבוצית לרוב לא כללה אמירת הספדים (כדלהלן) וגם לא תפילות אלו. אומנם, בעשור הראשון ניתן למצוא עדויות לאמירת קדיש בחלק מהלוויות הקיבוציות, בעיקר בקבוצת דגניה. כך

15. יורה דעה, סימן שסב סעיף א.

16. דוד מלך (1899-1981) היה סופר ונמנה עם מייסדי 'חבורת העמק' שהצטרפה לעין חרוד. כתב דברי ביקורת, הגות וסיפורים קצרים. מבין ספריו הבולטים ראויים לציון: **מעגלות** (1945), **חתחתים בדרך** (1947), **השער הנעול** (1959) ו**לדרכו התועה** (1976). רבים מגיבורי סיפוריו היו דמויות שוליים בחברה הקיבוצית, שמלך ברגישותו ביקש לשמש להם לפה. על תולדותיו ויצירתו ראו: מ' זעירא, **עף בכנפיים שבורות – סיפור חייו ויצירתו של דוד מלך**, תל אביב תשע"א.

17. להרחבה על התפתחותם של אלו תוך התייחסות לחברה החלוצית ראו: נ' פיינשטיין, **תהודת זהות: הספרות העברית במאה העשרים, טרום הקמת המדינה, כמבטאת הגות יהודית ומעצבת זהות**, תל אביב תשע"ה, עמ' 533-555.

בלווייתו של יוסף זלצמן¹⁸ שנרצח ב-1913, בלווייתו של יוסף בוסל ב-1919 (שנזכרה לעיל) ובלווייתו של אהרן דוד גורדון ב-1922.¹⁹ אולם אמירת התפילות בלווייתו שלו הייתה ספונטנית, ללא החלטה מוקדמת וללא עיצוב של הטקס ברמה הקיבוצית הפורמלית. לדברי זעירא היה זה: "שימוש אקלקטי, לא שיטתי ומקוטע, יוזמה של יחידים ותגובה ספונטאנית".²⁰ בקבוצות אחרות כמו כינרת, עין חרוד ותל יוסף לא נהגו לומר קדיש ו'אל מלא רחמים' כבר למן השנים הראשונות. תפילות אלו מביעות בעוצמה את אמונתו התמימה של האדם באל, למרות תחושות החידלון, במיוחד למול המוות. עבור החלוצים תפילות עם מסר כזה לא יכולות היו להתקבל בחברה שביקשה לעצב תרבות חדשה. לדעת אניטה שפירא, מנהגי אמירת או אי-אמירת התפילות השתנו מקבוצה לקבוצה לפי מידת הקנאות האנטי-דתית של החברים בה.²¹ דבריה של שפירא מקבלים חיזוק מעדותו של ישעיהו פונדק, חבר קיבוץ גשר, מחנך ומדריך חברות נוער:

אני באתי מעיירה ליד ביאליסטוק, מבית מסורתי – זעיר בורגני. כל הלוויית שהכרתי בעיירה היו מסורתיות – את הגופה עטפו בתכריכים, אמרו קדיש. אבל כאן – זה בכלל דבר אחר, משהו אחר. זה עולם חדש, זה חיים חדשים. אנחנו חופשיים. אנחנו בונים את העתיד שלנו, מאתנו זה מתחיל. אנחנו לא שואלים את ההורים שלנו. ככה הנוסח של הלווייה הקיבוצית השלים את מה שאני חושב. אני לא קורא טקסטים דתיים שמברכים ומשבחים את הריבון.²²

מדבריו של פונדק ניתן ללמוד עד כמה הרצון להתחיל משהו חדש תוך ניתוק מוחלט מהעבר הגלותי של העיירה המסורתית היה חזק וחד. האמירה של העולים הייתה שהם דואגים לא רק לדור שלהם אלא לדור העתיד, שיהיה חופשי מכבלי המסורת והעולם הישן.

ככלל, ניתן לומר שתפילות הקדיש ו'אל מלא רחמים' לא נאמרו באופן רשמי וטקסי בלוויית הקיבוציות מראשיתן ועד לשנות השישים. בעשור זה החל להתעורר

18. יוסף זלצמן (1890-1913) היה מחלוצי העלייה השנייה וממקימי קבוצת כינרת. כחודש לאחר הקמת הקבוצה נורה ונהרג על ידי ערבים. חבריו קברוהו במקום שנורה, וניתן להבחין במצבתו על אם הדרך, בקרבת חצר כינרת.

19. אהרן דוד גורדון (1856-1922) היה איש עבודה ואיש רוח ונחשב למייסד 'דת העבודה' ולמנהיג מפלגת 'הפועל הצעיר'. הוא כתב חיבורים רבים, וצעירי העלייה השנייה והשלישית נהו אחריו ואחר משנתו. מחקרים רבים נכתבו על דמותו ועל כתביו.

20. זעירא (לעיל, הערה 3), עמ' 277.

21. א' שפירא, 'המוטיבים הדתיים של תנועת העבודה', בתוך: ש' אלמוג ואחרים (עורכים), **ציונות ודת**, ירושלים 1994, עמ' 301-327.

22. מובא אצל: א' קנטור, **תפיסת המוות בחברה היישובית בשנות השלושים והארבעים**, עבודה סמינריונית, אוניברסיטת תל אביב, 1993, עמ' 7.

שיח מקיף בקבוצות השונות בסוגיית אמירת הקדיש, שיסודו בילדי הדור השני והשלישי.²³ הדיון בכך חורג ממסגרת הזמן והתקופה שבה עוסק מאמר זה, אולם בקצרה ניתן לומר כי דור הבנים, שלא הכיר מבית את מנהגי המסורת והתפילות שנאמרו בלוויה הדתית-יהודית, העלה לעיתים את התחושה כי יש משהו ריק וחסר תוכן בלוויה הקיבוצית, ואפילו הלוויה הדתית הנערכת על ידי ה'חברה קדישא' עדיפה עליה.²⁴ תחושות אלו עוררו את הצורך בשינוי, ובעקבותיהן נוצר נוסח חלופי של קדיש,²⁵ שבמוקדו עומד האדם ולא ישות אלוהית, ומקור הקדושה בו הוא העם והארץ ולא האל.²⁶ נוסח זה לא הוסכם על כל בני התנועה הקיבוצית, וכיום אין נוהג אחיד בעניין אמירת הקדיש הקיבוצי או הקדיש המסורתי או אמירת קדיש בכלל בלוויות הקיבוציות.

החלופה ללוויה המסורתית – הלוויה הדמומה

הסממן הבולט ביותר של הלוויה הקיבוצית בשנים הנידונות הנו השתיקה. בקבוצות הראשונות מסע הלוויה נערך בדממה. היו אלו אנשי 'השומר' שהחלו בכך, ובמהלך השנים התפרשה שתיקה זו כאידיאולוגיה קיבוצית-חלוצית, שעל פיה הבכי והקינה נתפסו כחולשה, ואילו השתיקה נתפסה כדבר האמיתי, העמוק והמכבד ביותר. כך כתב עודד מקיבוץ מעוז חיים:

שעת הלוויה – שעת התייחדות היא עם הנפטר, עם חייו ומורשתו, שעת פגישה עם המוות. שעה זו – הדממה יפה לה. דממה והתבוננות בחיים, במעשים ובמידות. ניתן לבבנו לאחרית האנושית. עמידת הקהל המלווה ליד הקבר הפתוח – עמידה של כבוד ודממה הוא.²⁷

23. להרחבה ראו: א' טל, 'קדיש יתום', **מיתוס ותבונה ביהדות ימינו**, תל אביב תשמ"ז, עמ' 221-232.
24. כך עולה למשל מדבריה של שולמית, בראיון לעדה סער: "מוטב היה לנהוג כפי שעושים בעיר: מביאים רב, הוא אומר תפילה – וזהו" (ע' סער, 'מתים עם החיים', **ארכיון החגים**, תיק אבלות 08/33, תעודה 33). היו אף שחשו כי חובה על חברי הקיבוץ לומר את הקדיש בעצמם, כפי שקרא למשל לוי אדיב מעין שמר (אף שהיה חבר קיבוץ של תנועת 'השומר הצעיר', הידועה בהתנגדותה הקיצונית לדת ולמסורת): "אז חברים וחברות, תגידו פשוט 'קדיש'. זאת התפילה היקרה לכל יהודי באשר הוא יהודי, ואין תפילה עמוקה מזו" (ל' אדיב, 'אנא הגידו קדיש', שם, תעודה 2).
25. כך עולה למשל מתשובתו של דוד ישראלי להצעתו של אדיב שהובאה בהערה הקודמת: "אני מקווה שלא יאמרו אצלנו את התפילות. הקדיש המסורתי הוא תפילה עתיקה שאין בה שמץ כלפי האדם המת. אפשר לחבר נוסח מסוים ולהפכו לקבע, ובכך נלווה את חברינו למנוחה נכונה" (ארכיון החגים, תיק אבלות 08/33, תעודות 3-4).
26. ראו: סער (לעיל, הערה 24), תעודות 15-17.
27. עלון קיבוץ מעוז חיים, **ארכיון החגים**, מיכל 07/33, תעודה 17.

מעבר לכך, נראה כי הדממה בלוויה הקיבוצית התפתחה כניגוד לקולניות הקיימת בטקסים המסורתיים, שמהם ביקשו החלוצים להתנתק. הייתה זו תרבות מאופקת שהוצגה כמערבית וכמתקדמת, אולי אף מתנשאת על זו המסורתית. אמציה ארד, חבר קיבוץ 'השומר הצעיר' בית זרע, מתאר שתיקה זו כ"רגעי קדושה חילוניים העדיפים על עשיית שקר בנפשנו ועל חילול חילוניותו של האדם היקר שהלך לבלי שוב".²⁸ ניתן לראות כיצד מטבעות לשון וסממנים מן המסורת היהודית מושאלים ומולבשים על עולמם החדש של החלוצים.

אומנם, אפשר כי השתיקה הדמומה לא נבעה מאידיאולוגיה בלבד, אלא גם מהקושי הפסיכולוגי של הצעירים להתמודד עם המוות, ובפרט בשל חסרונם של קרובי הנפטר. ייתכן כי חוסר היכולת לבטא במילים את הכאב לנוכח האובדן הוא שהוביל לצורך לגלות איפוק המתבטא בשתיקה ובאלם. ערן, בן הדור השני בקיבוץ, אמר בראיון לעדה סער: "אני לא מוכן להראות את הרגשות שלי כלפי חוץ. אני לא מרשה לעצמי לבכות על מישהו בציבור, ואם אני כבר בוכה, אני לבד בבית וכל התריסים מוגפים".²⁹

החיסרון בקרובי משפחה שישברו את האלם וההלם בא ידי ביטוי בתיאורו של יהודה שרת, חבר גדוד העבודה, את הלווייתו של חברו לגדוד אליהו שוסטר, שמת מאבן שנפלה על ראשו בשעת עבודתו במחצבת עין חרוד:

והייתה הלוויה. אף יבבה, אף אנחה ואף צעקה. יתמות כבדה. כאלה תהיינה לווייתנו. דממת אם וצעקת אם חסרה. וזה הכל. כל העת חשבתי על אמא. ובוודאי לא תחשבי אמא, כי הדבר לא דיכא את כולם, יש לו כמה חברים קרובים מאד, אך מה זה לעומת צעקת אם אחת.³⁰

גם הסופר דוד מלך, שהגיע לעין חרוד מספר ימים לפני מותו של שוסטר, התייחס למועקה המכבידה שחש בעת לווייתו:

נפל בעבודה אחד מאיתנו. עמדנו על פני הקבר הפתוח דוממים. מורידי ראש וכבדי לב. קהות אוכלת, מכרסמת, היתה נסוכה על הכל. רגש כבד העיק על הלב, הכביד על הנשימה. עיניים קודרות, אפילות, ננעצו בעקשנות בתוך הקרקע. פחדו להיפגש. השיניים נהדקו ונלחצו השפתיים. אלם. אין מלה בפה. אף צל של אילוזה, של תקווה. אף שמץ של הרגשת המשך. כה ברור, כה בולט. היה אדם, חי בינינו – ואיננו.³¹

28. **ארכיון החגים**, שם, תעודה 7.

29. סער (לעיל, הערה 24).

30. מתוך מכתב שכתב למשפחתו, **ארכיון החגים**, תיק אבלות 08/33, תעודה 5.

31. ד' מלך, 'מתוך חיינו בקבוצה', **מסביב לעיקר**, תל אביב תש"ל, עמ' 30.

הכאב על האובדן בא לידי ביטוי הן בדברי שרת הן אצל מלך. עיון בתעודות שונות הקשורות בתיאורי הלוויות הקיבוציות מראה כי הדממה והאיפוק היו נחלתן של הקבוצות לאורך כל השנים, והם נומקו בכך שמעמד הלוויה מקבל בדרך זו מקום של כבוד והתבוננות. שוע ובן גוריון מונים שורה של סיבות לאלם בלוויות הקיבוציות, ביניהן ניתן למצוא את השליטה הדלה בשפה העברית, שלא אפשרה להביע כראוי את רגשות הכאב, את גילם הצעיר של הנפטרים, הדומה לגילאי קובריהם, ואת ההעדפה של החברים להתמקד בעתיד ובעולם החדש על פני העבר והמת בכלל.³² ואולם בזיכרון המייסדים, הלוויות האילמות, השותקות, היו נחלתם למן ההתחלה והעידו על תפיסת עולמם החדשה והייחודית ובמידה רבה – האנטי-דתית. ראייה לכך ניתן למצוא בדברי זעירא, הטוען כי החוויה האישית שחווי מלך בלוויה שבה השתתף היא שהזינה לימים את כתיבתו ההגותית: "מלך חש את השתיקה אל מול הקבר כביטוי לחוסר אונים משתק, שנוצר כתולדה מהתנגשות בין השקפת עולמו ואורח חייו של החלוץ לבין מצבו הקיומי בעולם נטול אמונה באלוהים".³³

ראוי לציין כי לא כולם השלימו עם דממה זו, וכמו במקרה של אמירת הקדיש, במהלך השנים ניתן למצוא לא מעט ביקורת על הלוויה האילמת, החל מקריאתו של יצחק טבנקין,³⁴ מייסד הקיבוץ המאוחד וחבר עין חרוד: "אלם – זו דלות",³⁵ דרך דבריו של לוי אדיב, חבר עין שמר:

בכל פעם שאנחנו באים לבית הקברות היפה והשקט שלנו, בין עצי האקליפטוסים התמרים, ואנו עומדים סביב קברם של חברינו היקרים, אני עומד מופתע מול השכול השקט, העמוק, המזעזע, של הקהל העומד סביב הקבר. מה פשר הדממה הזו?! האין מקום גם כלפי הצנועים שבנחלתם, הקיבוצניקים, להגיד מספר מלים?³⁶

נראה לי כי ניתן לשער ולומר שבשנותיו הראשונות של הקיבוץ, כאשר החברה הייתה מורכבת מצעירים, האלם והדממה התפתחו כסוג של שריון – דרך התמודדות פסיכולוגית מול הקושי שבאובדן. עם השנים נוצרה בקיבוצים שכבה רב-גילאית, שנתנה דעתה לעיצוב טקס לווייה שהדממה אינה עומדת במרכזו. כך ניתן למצוא מאוחר יותר לוויית קיבוציות הכוללות הספד, קטע ספרותי, שיר או פרק חוכמה

32. שוע ובן גוריון (לעיל, הערה 4), עמ' 136.

33. זעירא (לעיל, הערה 16), עמ' 53-55.

34. יצחק טבנקין (1887-1971) היה ממייסדי עין חרוד ומעמודי התווך שלו, ולימים גם ממקימי תנועת הקיבוץ המאוחד. מילא תפקידים שונים בהנהגת הקיבוץ המאוחד, בתנועה הקיבוצית ובכנסת ישראל. להרחבה על חייו ופועלו ראו: ב' כנרי, **טבנקין בארץ ישראל**, תל אביב 2003; א' כפכפי, **אמת או אמונה – טבנקין מחנך חלוצים**, ירושלים 1992, ועוד.

35. מובא ביומן עין חרוד, **ארכיון החגים**, תיק אבלות 08/33, תעודה 2.

36. אדיב (לעיל, הערה 24).

מספרי התנ"ך. אולם הטמעת כל אלו כחלק מהתרבות הקולקטיבית החלה, כמו גם במקרה של הקדיש, רק בשנים המאוחרות לשנים הנידונות במאמר זה.

קבורת מתאבדים

החיים בארץ בשנות העלייה השנייה והשלישית הובילו ללא מעט מקרי התאבדות. הצעירים ששמו קץ לחייהם עשו זאת מסיבות שונות: אהבה נכזבת, דיכאון, תחושת כישלון ועוד. איבוד עצמי לדעת היה נושא שדובר ונכתב עליו בעיתוני התקופה, עדות לעניין שגילו בו. החוקר גור אלרואי הראה כי גילם של רוב המתאבדים נע בין שש עשרה לעשרים וארבע, ורובם של מקרי ההתאבדות היו באזור העמקים. לטענתו, ההתאבדות הייתה תופעה מדבקת והיה לה קשר ישיר עם הלהט שאפיין את דגניה, כינרת, עין חרוד ותל יוסף. הלהט הביא את החלוצים למסקנה כי אין מקום לפשרות, והמוות נתפס לעיתים כפתרון היחיד.³⁷ החברה החלוצית הייתה 'חברת הגירה', שבה התמוטטו כל המסורות והמשענות. הכול היה דינמי ומכוון כלפי העתיד, ועל כן גם שביר. בחברה כזאת גוברת תופעת ההתאבדות כתוצאה מחוסר היציבות המתמיד. גם השאיפה לטוטליות בהשפעת הלכי הרוח האירופיים ליוותה את בני התקופה. הרצון להתחיל הכול מהתחלה, להיחשף באופן מוחלט, למרוד בכל מסורת ולהגיע לשורשם של דברים הביא להקצנה. לכישלונות ולבעיות היה לעיתים רק פתרון אחד – התאבדות. במעשה זה הראה החלוץ כי הוא בוחר להישאר בארצו שלו ולא לחזור לגולה, לבית אבא, אף במחיר של ויתור על החלום והחיים גם יחד.³⁸ החלוצים היו בגיל ההתבגרות, על הסערות הנפשיות שבו, בלא משפחה המאזנת וממתנת את הסערות ומשמשת מודל להתבגרות תקינה. הארעיות, חוסר הבהירות וההתלבטויות הרבות בנוגע לעתיד היו כמשקולת על נפשם של הצעירים, שהיו מצויים ממילא בתנאים פיזיים קשים מנשוא.

היהדות המסורתית אוסרת את פעולת ההתאבדות. בספר **קיצור שולחן ערוך** נכתב כי: "המאבד עצמו לדעת הוא רשע שאין למעלה ממנו".³⁹ בשולחן ערוך נפסק כי "המאבד עצמו לדעת אין מתעסקים עמו לכל דבר ואין מתאבלין עליו ואין מספידין אותו".⁴⁰ על פי ההלכה, המתאבד אינו נקבר בתוך בית הקברות.⁴¹ בדרך כלל גם אין

37. ג' אלרואי, 'חלוצים אובדי דרך? סוגיית ההתאבדות על סדר יומן של העליות השנייה והשלישית', **יהדות זמננו** 13, תשנ"ט, עמ' 212-213, 229.

38. שם, עמ' 214.

39. ר"ש גנצפריד, **קיצור שולחן ערוך**, וילנה תר"ץ, סימן רא סעיף א.

40. יורה דעה, סימן שמה סעיף א.

41. זאת משום שהוא נחשב כרשע ויש להרחיק את קברו מקברים אחרים; ראו: **שולחן ערוך**, יורה דעה, סימן שסב סעיף ה; רי"מ טוקצינסקי, **גשר החיים** א, 'ירושלים תש"ך, עמ' רע, סעיף ד. יש לציין כי הלכה זו אינה נוהגת כיום ברוב בתי העלמין בארץ, וגם כשברור ל'חברה קדישא' שמדובר

מדברים בקול רם על כך שאדם זה איבד עצמו לדעת, ואין לכך התייחסות בכתובים או בהספדים וכדומה. הסביבה נוטה להתייחס אליו כאדם מעורער נפשית. מנגד, מייסדי הקבוצות והקיבוצים בחרו שלא להסתיר את נסיבות מותם של המתאבדים. הללו נקברו בתוך בית הקברות, ועל המצבה צוינה בדרך כלל סיבת המוות. גם בחוברות הזיכרון ובהתייחסויות בכתב הדבר הובא בגלוי. אין בכך עדות לאהדה או להסכמה עם החלטת המתאבד לשים קץ לחייו, אלא משמעות הדבר כי החברה הייתה מודעת לכך שאותם צעירים לא עמדו בלחצים השונים שהתעוררו בעולמם החדש. מעבר לכך, קבורתם בתוככי בית הקברות, בניגוד להלכה היהודית, מבליטה את רצונם ליצור עולם מנהגים חדש הנוגד את זה המסורתי.

בית הקברות הקיבוצי

בית העלמין הוא חלק אינטגרלי ממרקם החיים של החברה, ונופיו מעוצבים בהתאם לחברה שאותה בא לשרת. ניתן לומר כי בית הקברות הקיבוצי הוא מעין אספקלריה לחיים הקיבוציים ולתפיסת העולם של החלוצים, כפי שביטאה זאת דבורה דיין, אז חברת דגניה ולימים ממייסדות מושב העובדים נהלל: "בית הקברות הקטן הוא מעין אספקלריה לחיינו על שלביהם. כאן קנינו לנו הרגשת מולדת".⁴² תחושה זו באה לידי ביטוי גם בדבריו של יוסף ברץ, איש העלייה השנייה, ממייסדי דגניה, בהתייחסו לבית הקברות ממרחק השנים:

רבים מאלה שהשתתפו בהקמתה של דגניה הלכו מאז לעולמם, ומצבותיהם פזורות על פני בית העלמין שלנו. כל אימת שאני מבקר בבית העלמין וקורא את הכתוב על המצבות נדמה לי כי כאילו ראשי הפרקים של תולדות קבוצתנו הם – על מלחמותיה וכיבושיה, על סבלותיה וגלגוליה. על בית הקברות של דגניה אפשר לכתוב ספר מיוחד.⁴³

על פי התפיסה היהודית, בית העלמין נועד לכבד את המת ולהעניק לו מנוחת עולמים. בית הקברות מרוחק ממקום היישוב ומראהו פשוט. הקברים הנם צנועים והמצבה עשויה אבן ומונחת מעל הקבר. מבחינה זו בתי הקברות הקיבוציים משלבים בין מראה בית הקברות היהודי מן העיירה למראה בית הקברות הנוצרי המטופח והטובל בירק, שהיה מצוי אף הוא במרחב בית גידולם של מייסדי הקיבוצים.⁴⁴ בתי הקברות הקיבוציים מטופחים מאוד ומוקפים עצים, במקרים רבים – ברושים. מסוף שנות

בהתאבדות, היא קוברת את המתאבד כאחד האדם, לעיתים תחת עץ או עם הפרדה קלה שכמעט אינה נראית לעין.

42. ד' דיין, **באושר וביגון**, רמת גן תש"ט, עמ' 74.

43. י' ברץ, **כפר על גדות הירדן**, תל אביב תש"ך, עמ' 63.

44. "בית הקברות הנוצרי היה מקום ירוק, מקום יפה שעצים גבוהים סביבו. מעברים רחבים היו בין כל כמה שורות ובהם ספסלים ופסלים" (י' בנתור, 'תולדותיו של בית הקברות', **ארכיון בית זרע**).

השלושים ואילך הם טובלים גם בירק ובפרחים בתוכם. פיינשטיין במחקרה טוענת כי ניתן לנמק את נטיעת העצים בכלל והברושים בפרט בשני אופנים: העץ הוא סמל לחיים ולצמיחה, וצורתם של העצים המחטניים, בעיקר הברושים, מזכירים שלהבת נר ואולי אף נר נשמה.⁴⁵ מאידך, שמש טוען כי בסביבת בית הקברות ניטעו דווקא עצי ברוש, כי אלו עצים גבוהים שבעזרתם ניתן להסתיר את אי־הנעימות הקשורה בבית הקברות.⁴⁶ כך או כך, ניתן לומר כי בית הקברות הקיבוצי משלב מוטיבים שונים של ישן וחדש, של מסורת וחדשנות: מבית הקברות הנוצרי המטופח ומבית הקברות הגלותי של העיירה. לצד אלו ניתן לראות בירק ובצמחייה גם סימן לחיבור של המייסדים לטבע, לחקלאות ולעבודת האדמה. נטיעת העצים ביטאה גם את ההמשכיות שבחיים ואת צמיחת ההתיישבות העובדת למרות המוות האורב בכל מקום, ואולי דווקא משום כך היה צורך להסתיר את בית הקברות בצמחייה גבוהה.

רוב המצבות בנות התקופה בבתי הקברות הקיבוציים דומות מבחינה חיצונית למצבות השכיחות בבית העלמין היהודי. הן דומות זו לזו, רובן פשוטות וצנועות וכוללות שם פרטי ושם משפחה, תאריך הלידה ו/או תאריך העלייה לארץ – לרוב התאריך העברי ולא התאריך הלועזי, סיבת המוות ותאריך הפטירה. התפרשות הקברים היא לרוב בהתאם לזמן הפטירה. אולם החיבור למסורת משתקף בשנים הראשונות בלבד. ניתן לראות כי בשנים אלו חקוקים על המצבות סימונים כגון 'ציון', 'פ"נ' או 'תנצב"ה', וכן עיטורים בעלי זיקה ליהדות. לקראת שנות השלושים של המאה העשרים ניתן לזהות התנערות מסימונים ומכיתובים יהודיים מעין אלו. במקביל ניתן לזהות סממנים נוספים של רצון להתנתק מהגולה ומבית אבא: קבורת מתאבדים בבית הקברות ללא הפרדה תוך ציון סיבת מותם על גבי המצבה (כדלעיל), קבורה בארון וכן הימנעות מכתובת שמות ההורים על גבי המצבות. החיבור לארץ החדשה בא לידי ביטוי בציון תאריך העלייה לארץ, לעיתים במקום תאריך הלידה ולעיתים בנוסף לו, ללא ציון ארץ המוצא של הנפטר. הללו מאמתים את האמרה הנודעת של העולים: "נולדתי מחדש על אדמת ארץ ישראל".⁴⁷ כאמור, גם הירק והצמחייה בבית הקברות מעידים על החיבור לאדמת המולדת. מכל אלו ניתן ללמוד כי החלוצים חשו כי עם עלייתם לארץ דמותם הישנה מתה ודמות חדשה נולדה וצמחה תחתיה.

45. ראו: פיינשטיין (לעיל, הערה 17), עמ' 376-381.

46. א"א שמש, 'גידול צמחי תועלת ונוי בבתי עלמין יהודיים: בין כורח לאסתטיקה מודרנית', **סיני** קכח, תשס"א, עמ' קכד-קלד. מסקנות מחקרו מובאות גם אצל פיינשטיין, שם.

47. ראו למשל: ר"י בן צבי, **אנו עולים – פרקי חיים**, תל אביב תש"ט, עמ' 22.

מנהגי אבלות – 'שבעה', 'שלושים' ו'שנה'

כידוע, על פי היהדות המסורתית, לאחר קבורת המת שבים האבלים לביתו של הנפטר ויושבים עליו 'שבעה', כלומר יושבים בביתו שבעה ימים ומקבלים אנשים הבאים לנחמם, תוך שהם נוהגים איסורים מסוימים (החלפת בגדים, רחצה, גילוח ועוד). לאחר ימי ה'שבעה' האבלים חוזרים לשגרת יומם אך עדיין נוהגים איסורים מסוימים (לבישת בגד חדש, שמיעת מוזיקה ועוד) עד תום שלושים יום מהפטירה. לאחר ה'שלושים' נוהגים בני משפחת הנפטר לעלות לקברו ולומר פרקי תהילים ותפילות מסוימות. באבלות על הורים נהוג להמשיך את רוב מנהגי האבלות עד מלאות שנים עשר חודש מהפטירה, ובתום שנה מהפטירה עולים שוב אל הקבר.

מהתעודות השונות העוסקות בתרבות האבל הקיבוצית עולה כי בשום שלב לא נהגו חברי הקיבוצים השונים לשבת 'שבעה'. על פי התיאורים השונים, לא רק חבריו של הנפטר חזרו מייד לאחר הלוויה לשגרת העבודה, אלא גם בני משפחתו הביולוגית נהגו כך. אפשר לתלות את הדבר בכך שהעבודה נתפסה במידה רבה כתחליף לדת ולמסורת, חשיבותה הועלתה לדרגה של קדושה דתית ומושגים שנלקחו מעולם הקבלה והחסידות הולבשו עליה.⁴⁸ עבודת הכפיים, בעיקר החקלאית, הייתה בעלת חשיבות עליונה ונועדה לקשור את החלוצים אל האדמה, אל ההיסטוריה של עמם ואל הייעוד החברתי שלקחו על עצמם.⁴⁹ היו אף חברים שביקשו מפורשות שלא יישבו עליהם 'שבעה' ולא יקיימו את מנהגי האבלות הקשורים בה.⁵⁰ יש לציין כי בשנים הראשונות החובה ההלכתית לשבת 'שבעה' כמעט ולא הייתה קיימת, שכן בסביבתו של הנפטר לא היו בני משפחה גרעינית אלא חברים בלבד. אולם העובדה שגם כאשר היו בני משפחה הם לא נהגו מנהגי אבלות, מצביעה על כך שההימנעות מקיומם נבעה בדרך כלל מסיבה אידיאולוגית.

48. רעיון זה מובא אצל א' אופז, **תעודה ויצירה – בין יומנים קבוצתיים וסיפורת התיישבות של העלייה השלישית**, עבודה לשם קבלת התואר דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשנ"ג, עמ' 37. אופז מרחיבה גם בעניין יחסם של הרומנים הספרותיים שכתבו דוד מלץ ושלמה רייכנשטיין, חברי עין חרוד, לעבודת האדמה ולמלאכת הכפיים כדרך לגאולת היהודי החדש. להרחבה ראו: הנ"ל, **תעודה ויצירה – בין יומנים קבוצתיים וסיפורת עלייה שלישית**, תל אביב 1996, עמ' 252-254, 268-270; ע' רמון, 'אישה-אדם: גישתו של א"ד גורדון לשוויון נשים והשפעתו על מנהיגות בעלייה השנייה', בתוך: מ' שילה ואחרות (עורכות), **העבריות החדשות – נשים ביישוב ובצינונות בראי המגדר**, ירושלים תשס"ב, עמ' 147-161.

49. זעירא (לעיל, הערה 3), עמ' 38-40.

50. כך למשל, אהרון שידלובסקי, ממייסדי קבוצת כינרת, כתב לבתו: "אני מבקש לקבור בלי כל טקס דתי... לא לסדר 'שבעה', 'שלושים', 'שנה'" (מובא אצל מ' זעירא, **עקשנות וכוכבים**, תל אביב תשמ"ה, עמ' 210).

מצד שני, מאחר שהקיבוץ תפס עצמו כיחידה משפחתית מורחבת, האבל היה קולקטיבי ובא לידי ביטוי בדרכים חלופיות לאלו המסורתיות. מנהגי אבלות ייחודיים, המנותקים במידה רבה מאלו הדתיים אך משמרים את תחושת האבל על הנפטר, היו קיימים בכל אחד מהקיבוצים בשנים הנידונות. הוכרז אבל קיבוצי שכלל בין השאר ביטול מופעים וחגיגות בימים הסמוכים לקבורה (בין יומיים לשבעה – כל קיבוץ נהג אחרת). העלון הקיבוצי או חלקו הוקדשו בתום ימי השבעה לנפטר וכללו הספדים, ביוגרפיה מקוצרת ותמונה של הנפטר. ביום השלושים, לאחר עלייה לבית הקברות, ערכו אזכרה כללית בחדר האוכל הקיבוצי שבה שולבו קטעי נגינה ושיח וחולקה חוברת זיכרון בפורמט אחיד שהוכנה על ידי ועדת תרבות או חברי הארכיון. החוברת הייתה קטנה ובעלת כריכה כהה, שעליה הופיעה תמונת הנפטר. התוכן כלל דברי הספד וזיכרונות של החברים הקרובים ובני המשפחה, וכן מכתבים או הרהורים שכתב הנפטר עצמו במהלך חייו. במלאות שנה ערכו חברי הקיבוץ טקס בבית הקברות שכלל לעיתים גילוי מצבה (אם לא נעשה בשלושים) והנחת זרי פרחים עליה.⁵¹

סיום

כל חברה אנושית יוצרת ומעצבת את תרבותה ומנהגיה בתחומי חייה השונים לפי ערכיה ואמונתה. מייסדי הקבוצות והקיבוצים, עולי העליות השנייה והשלישית, שאפו לעצב תרבות חדשה, למעשה לבנות מסורת, אף שצמד המילים הזה הוא דבר והיפוכו.⁵² תנועת העבודה ראתה בפעולה התרבותית מפעל חלוצי-לאומי המסייע בארגון המציאות של חיי היום-יום ובבנייתה של אומה חדשה. העשייה התרבותית, פסגת היצירה האינטלקטואלית והאסתטית, תפסה מקום מרכזי בהוויית החלוצים. דא עקא, בנייתה של תרבות לאומית אינה תהליך פשוט ואחיד, קל וחומר בחברה של מהגרים. בתהליכי הגירה, כאשר הסדר החברתי נסדק ונשבר, האידיאולוגיה מובילה את היצירה יש מאין, אך תהליך השלמת היצירה איטי, נתון לשינויים ואינו פשוט כלל. להמחשת הקושי בחרתי להביא את דבריו של בן מנחם, חבר חפציבה, השמורים בארכיון החגים בבית השיטה. בדבריו נוכל למצוא עדות לבלבול שחשו המייסדים לאור הניתוק החד והמהיר מעולמם הקודם:

חגי ישראל, אשר בצורתם הקבועה בגולה חזרו ונשנו מדי שנה בשנה, מנהגי החגים על טעמם וריחם, אווירת החג אשר באה מאליה ולא היה כל צורך 'ליצור' אותה – כל אלה

51. ראו: ת' קמינסקי, **דפוסי קבורה ואבל בתנועה הקיבוצית הכללית כאספקלריה להוויה הקולקטיבית המגוונת והמשתנה: 1948-1910**, עבודה לשם קבלת התואר מוסמך, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשס"ג, עמ' 99-101.
52. להרחבה בנקודה זו ראו: מ' שילה, "'המצאת מסורת'" – גרסה ארצישראלית, **קתדרה** 110, תשס"ד, עמ' 159-166.

הותירו בילדותי טעם שלא ימחה. אך לא רק החגים, כל החיים והמוות, השמחה והאבל, הלידה והחתונה ובבוא הקץ – גם הפטירה, הלוויה והאבל היו קשורים במנהגים קבועים ומובנים, טקסים פשוטים ומדברים אל הלב. ואיש לא טרח להחליט עליהם, לקבוע אותם או להרהר עליהם. הכל היה מפני שהיה. עם בואנו לארץ, השלכנו מעלינו את האמונה הדתית וביקשנו לבנות חיים חדשים, ללא צביון דתי. והנה, מצטיירים לנו חיים חדשים אלה ללא קישוט כמעט. כל המנהגים היו קשורים ושזורים בדת ואנו השלכנו אותם טרם נדע ליצור ולגבש חדשים תחתיהם. אנו מחדשים את חגיגנו החקלאיים והלאומיים. איננו מתגעגעים לחיים הדתיים ואיני חפץ שילדי יגדלו באוירה כזו, אך מאמין אני באמונה שלמה, כי אם לא נמצא בזמן הקרוב יותר צורות קבועות לשבת שלנו, לחגים שלנו, לשמחות ולאבל שלנו – ואבדנו מבחינה חברתית ותרבותית. בלי מנהג וטקס בלוויה ובאזכרות ידרדרו חיינו לשפל של מבוכה מכאיבה וציניות מחרידה.⁵³

התאריך המדויק של כתיבת הדברים אינו מופיע על התעודה, אך על פי העולה מהם ניתן לשער כי הם נכתבו בשלב מוקדם יחסית, ככל הנראה בין המחצית השנייה של שנות העשרים לאמצע שנות השלושים. ניתן לראות כי החלוצים ששאפו ליצור תרבות עברית חדשה לא הצליחו או לא ידעו כיצד יש להתנתק ממסורת אבותיהם. לפיכך, לאחר חיתוך חד וקיצוני שהביע את הרצון לברוא את החדש תוך החרמת הישן, הם חשו בריק, בחלל שיש למלאו. בהדרגה הבינו כי הם עדיין יכולים ללטש את המסורת ולהתאימה לחייהם החדשים תוך התרחקות מסממני הגולה והבלטת הייחודי והארץ ישראלי שבה. במילים אחרות, הם הבינו כי הם יכולים לאחוז ולהיאחז בקליפת המסורת ולמלא את תוכה בתוכן חדש וייחודי משלהם. ברשימתה של ליליה בסביץ, 'לוויה ביישוב קיבוצי', ישנה התייחסות להיבט זה:

עוד לוויה אחת, עוד חריץ עמוק בנפש... פגישה זו עם הארון הנישא, עמידה זו בעיגול מסביב לארון באמצע החצר בבית... כאשר עמדנו כולנו מזועזעים עד יסוד הנפש וללא כל נחמה, הרגשתי פתאום: אנו ממשיכים את שושלת היהדות, אם כי לנו חסרה האמונה שהייתה להם, לדורות הקודמים: 'ה' נתן וה' לקח'. עמידתנו זו כחטיבה שלמה, כקהילה יהודית, כעדה מתאבלת – ככה ודאי היו מתאבלים לפנינו בקהילות ישראל... גם ביום חג יודעים אנו, שדווקא אנו, האפיקורסים, מחשלים את השלשלת הבלתי ניתקת של הדורות.⁵⁴

מכאן שתחושת המייסדים הייתה שהם ממשיכים את שושלת הדורות של היהדות המסורתית, אך בד בבד מחיים אותה ונותנים לה צבע ייחודי משלהם, כשהם מעצבים תרבות אבל וזיכרון חדשה. לצד החדשנות בתרבות החלוצית ניכרת גם המשכיות, המעידה כי המרחק של המייסדים, עולי העליות השנייה והשלישית, מבית גידולם

53. בן מנחם, 'מנהגי אבלות', **ארכיון החגים**, תיק אבלות 08/33.

54. בסביץ (לעיל, הערה 1), עמ' 389-390.

ומהמסורת היהודית היה קטן יותר ממה שחשבו וביטאו הם עצמם, כמו גם ממה שנכתב ונחקר לאחר זמן. היחס אל המוות והדפוסים הקשורים בתרבות האבל והזיכרון שזורים היטב בהווי החיים הקיבוציים ומשקפים את תפיסת המסורת מול החידוש אצל חברי הקיבוצים, ובמידת מה בחברה הישראלית כולה.