

תרבות הקיבוץ

1. הראייה הכוללת

במסה שכתב בשנת 1979 פרש א.ב.ג. את עיקרי תפישתו לגבי הקיבוץ כקהילה יהודית חדשה, וניסה לבחון את תוכני חייה מהיבטי הזיקה אל העבר, ואת הדרכים בהן ניתן וראוי לשמר ולהחיות ערכים שציינו את התרבות היהודית לדורותיה. הנחלת ערכים אלה תהיה אפשרית, להשקפתו, רק בחברה המכירה אותם לעומקם, בקיאה בשורשיהם ובהתפתחותם במהלך הדורות, ומאמצת אותם אל חייה מתוך הכרה אמיתית בחשיבותם ההיסטורית וברלבנטיות שלהם לעצם מהותה.

"הקיבוץ הינו חידוש סגולי של יהדות זמננו. לדידי, הקיבוץ הוא היצירה הכי יהודית, והכי ישראלית, לפחות של מאה השנים האחרונות. הקיבוץ [הוא] קהילה יהודית יחידה בעולם היהודי שבה גולדים, מתחנכים, מתחננים, מזדקנים ונפטרים בתרבות היחד. "היהודי בקהילה היה תמיד מוקף ומוגן ע"י קהילה שלו, הן מהבחינה הגופנית-כלכלית, והן מהבחינה הרוחנית-התנהגותית וחינוכית. כן הוא בקיבוץ... הקיבוץ הוא קהילה יהודית עם אידיאלים, עם נורמות וערכים ומאבק מתמיד לשמירתם, בו חובות עשייה, מצוות 'עשה' ו'אל תעשה', המחייבות את הפרט ואת הציבור לכל החיים. הקיבוץ הוא נסיון מודרני יחידי ביהדות שמאחד בתוכו ערכים מוסריים, אנושיים ויהודיים, ושאינו בריחה למדבר, ולא כת דתית מתבודדת, אלא שילוב של חיים בצורכי החברה הישראלית, צורכי הארץ והעם, ומתוך אחריות להיסטוריה היהודית כביטוי לאחדות העם.

"בקיבוץ מתפקדת המשפחה כשלמות – כתא, וכך תאים-תאים של משפחות מהווים את רקמת החיים של הקיבוץ הגדול... החג הוא בעדה, המשפחה היחידה חוגגת עם ובתוך העדה, כולל המשפחה, כולל האבל..."

"כך עץ הקיבוץ צומח בשני קצותיו: הוא מזדקן, אך הוא גם נעשה צעיר יותר מיום ליום, דורות הבנים, הנכדים והנינים, במשך 40-50 שנה הגענו לנורמליזציה נפלאה ובריאה, והיא רב-הדוריות בקיבוץ".

עיקר חשיבותה של המסה הזאת הוא בריכוזיותה ותמציתיותה. הדברים עצמם חוזרים ומופיעים, בהדגשות שונות, בכל המאמרים הרבים שכתב אריה, ובהרצאות שנשא בהזדמנויות שונות. את יישומם הוא ניסה, קודם כל, בקיבוצו בית השיטה. עם השנים עבר לפעילות במסגרות רחבות יותר: ועדת התרבות של תנועתו, הקבה"מ, ואחר כך – ועדת החגים הבין-קיבוצית.

לא בבת אחת התארגנו המסגרות השונות, ולא כל צורך התקבל כמובן-מאליו. באוצר הניירת שאסף אריה כל ימיו ניתן למצוא התכתבויות רבות, שעניינן – לא התכנים שיש לגבש ולהטמיע, אלא האילוצים הכלכליים המתחייבים מהפעילות הזאת. ולא פעם מדובר בפרוטות ובזוטות – זר, כנראה, לא יבין זאת.

ואולי לא רק זרים לא יבינו. באפריל 1971 מקבל אריה פנייה רשמית מוועדת התרבות המשותפת (של 'ברית התנועה הקיבוצית'), להצטרף ל"גוף ציבורי חדש, מעין מועצת תרבות", שבו יקחו חלק "פעילים" (מגויסים רשמית, שעבודתם משולמת) בתחומי התרבות והאמנות, וכן "מספר אישים שאינם עוסקים כעת בבעיות תרבות במישרין, אך שיקול דעתם בשטח-פעולה זה יוכל להיות לנו לתועלת. המועצה תתכנס שלוש-ארבע פעמים בשנה, ותדון בבעיות-יסוד של הפעולה התרבותית בתנועה הקיבוצית". כלומר – משתתפים בהתנדבות. ללא שום כיסוי.

"אריה יקירי, אתה ממשיך להעמיד פנים כאילו אינך יודע שהיענות להזמנתך ולהזמנות דומות עולה לי בשבתות, שעלי לצרף בזיעת אפי... פשוטו כמשמעו. מדוע שאשקיע שעות-מנוחה יקרות על עניין שתועלתו וטעמו מוטלים אצלי בספק גדול??" – כותב לו עמיתו **צבי שוע** ב-24.7.71, בתשובה לבקשתו שיחזור לפעילותו בריכוז ועדת החגים הבין-קיבוצית.

ופירושו – שאין לפעילות הזאת כיסוי, לא בימי עבודה מטעם התנועה ולא בהוצאות אחרות: רוצה – תתנדב.

קובה דורון ממשמר העמק מנסה לארגן פגישת פעילי תרבות, ומתקשה במציאת יום אחד בחודש אוגוסט (1971) שבו יוכלו כולם להשתחרר מעבודתם בקיבוציהם ולהשתתף בפגישה. הוא מציע 9 תאריכים, ומקווה שאחד מהם יוכל להתאים לכולם. חשוב שכולם יבואו, הוא מציין. על החזרת ימי עבודה למשתתפים אין מה לדבר.

צבי מרטון מגת, קריין מקצועי, מי שהכשיר מאות קרייני טקסטים לחגים, ועשה זאת במקצועיות ובמסירות בימי עיון לקראת החגים השונים, כותב לאריה: "חייב לבוא מכתב רשמי אל המזכירות בגת בקשר להשתתפותי ביום העיון, עם אישור על יום-עבודה מטעם ה'ברית'. את ההוצאות האישיות שלי אני מבקש לקבל במקום, ולא לסחוב חשבונות (אין לי גם אפשרות לממן את פעולות ה'ברית'...) אבקשך לא להזניח את הדברים הללו כי יש כבר נסיון לא טוב עם ה'ברית' בעניינים אלה, והמשק מתחיל לא להאמין במוסד הזה מבחינות אלה..."

וכל זה - לעומת הפניות המתרבות והולכות מן הקיבוצים: ליעץ, להדריך, לכוון...

לצד הפעילות שעיקרה פגישות עם פעילי תרבות, רכזי חגים וחוגי מורים, התחילה עבודת הנמלים של איסוף החומר המתעד את פעילויות התרבות בקיבוצים, מיונו, שמירתו, ואחר כך – עריכתו לדפוס ופרסומו ב"ילקוטי החגים" - שורה ארוכה של חוברות, המוקדשות כל אחת לחג מחגי ישראל, ומציעות לרכז התרבות הפעיל בקיבוץ (לעתים בבדידות מייאשת) שפע של חומר עיוני באשר למקורות ולתכנים של כל חג, וכן מיגוון עשיר של הצעות לביצוע.

מכל אלה צמחה מאוחר יותר אחת היוזמות החשובות ביותר לפעילות התרבותית בתנועה הקיבוצית, **הסרתב"ק** (= סמינר רכזי תרבות בקיבוצים), שבמשך שנים רבות רוכז ונוהל בידי אריה וועדות התרבות של התנועות הקיבוציות. סמינר זה, שבשיאו נמשך כחודש רצוף, העניק לרכזי התרבות הכשרה והכנה לתפקידם, שתמיד היה מפרך, אבל לא פעם גם מתגמל ומעשיר. כהמשך לו נבנתה גם המסגרת שבה המשיכו הרכזים להיפגש, להתייעץ ולדון בשאלות התרבות, שחרגו תכופות מן היום-יומי והפרקטי לעבר העיוני והמעמיק. בסמינר הזה הופיעו אנשים מרכזיים מהתנועה הקיבוצית לצד רבנים ואנשי רוח דתיים וחילוניים, וכן אמנים ולהקות שביקשו להפיץ בקיבוצים את פרי יצירתם. "מהרבה מאד אנשים היה אריה מוכן ללמוד" אומר **בוג'ה**. "העריך אנשים עם ידע, החשיב עצמו גם כ'תלמיד'". בפגישות אלו היה אריה בשיאו. כאן נמצא לו הקהל הקשוב והקולט, שאותו ביקש ועליו רצה להשפיע.

"החג הוא בעדה, המשפחה היחידה חוגגת עם ובתוך העדה, כולל המשפחה, כולל האבל. זהו הנסיון המתמיד הראשון לקיום חגים ללא צביון דתי, אך מתוך הזדהות עם מקורות התנ"ך וספרות בית שני באינטרפרטציה כפי שהקיבוץ נותן אותה.

"הווי היחד, לשיר יחד... בטווח של 80 שנות ציונות, משירי ראשונים וחלוצים עד לשירי הבנים והנכדים של היום כאחדות... לשחק ביחד, דורות, במסיבת הגן, במסיבה בחדר האוכל, באירוע חברתי. לטייל ביחד... להתגייס יחד להורדת הפרי... השיחה המשותפת באספה השבועית, בוועדות, בענף, בארוחה על הדשא... פגישת החמולה [המשפחה המורחבת] בשבת לסעודה השלישית אצל הסבתא והסבא... ללמוד יחד בהרצאת אורח, בחוגי חורף, בלימודי שחר... ביטויי המעורבות בשמחת המשפחה, בבר-מצווה, בנישואין, או הלילה בפטירה. ביטויי השותפות וההשתתפות של רובדי הגיל, בשיחות הקיבוץ, בשמחה ובצער כאחדות".

לכל אלה היה גיבוי: בכתב – בחוברת-חג, במאמרים או במכתבים שנכתבו כתשובות לפניות הרבות שהופנו אליו, ובעל-פה – בהרצאות, בסמינרים, בפגישות שהוזמן אליהן לצורך הסברה או שיכנוע או למידה מפורטת. אריה מעולם לא סירב ולא עייף מהנסיעות הרבות, מהדיבורים, מהצורך בכוח השכנוע שהיה עליו לגייס שוב ושוב. מכתבי התודה הרבים בארכיונו האישי מעידים כמה הירבה לעשות וכמה הצליח.

"...אותו נער שמתחיל לשאול את עצמו בגילים האלה [גיל מצוות]: מי אני? – הוא מחזיק בעצם בחוט-השני מנקודת ההווה הביוגרפית שלו – כשהוא מסתכל בראי, על עברו, אל נקודת ההתחלה, אל מולידיו, משפחתו, אחדות המשפחה, אל גילווי אחריותו האישית לגורלו, פירושו

– לאחריות לעמו ולארצו, פירושו – עמדה פעילה כלפי הצינונות, פירושו – קיום יהודי יחודי, כי דעת ההיסטוריה פירושה – חדירה לעבר המשפחתי, ועמה זכירת העבר והציפייה שלו לעתיד. ואז הוא יכול לחיות כאדם יוצר בהווה".

אדם יוצר הוא האדם ששאף אריה לעצב: בעבודת החינוך המפרכת, בעבודת התרבות שאין לה אף פעם סוף – כשהקיבוץ עבורו הוא נקודת המוצא ותכלית כל המאמץ גם יחד.

2. מה הוא לנו חג

"הקיבוץ הוא עדה" – אומר א.ב.ג. בראיון **לעפרה בריל**, כתבת "השבוע בקיבוץ הארצי", בפברואר 1977. "ועדה כזאת זקוקה לאופני בילוי של הזמן הפנוי בחולין של השבוע, ושל הזמן הפנוי בחג ובשבת. כביטוי של היחיד (כוונתי במיוחד לביטוי יצירותיו של האמן ושל האומן, זה המנגן והמלחין, המשורר והסופר, הגרפיקאי והצייר, המנצח והכוריאוגרף. כאשר זוכה האמן לתהודה והערכה בביתו, הוא מעשיר בכך את חיי הרוח והרגש של חברתו בצליל ובצבע), וכביטוי של היחיד. אנחנו חברת מאמינים... אותנו פחות מעניין 'מיהו יהודי' אלא מהו יהודי. מהו חלוץ עברי. יש לנו מצוות 'עשה', אפילו אין לנו יודעים שאנו מקיימי מצוות... כל החיים שלנו, כפרט וכעדה, הם חיים של מצוותיות... לא הינכנו לפער באינטליגנציה בין אנשי עמל-כפיים לאנשי רוח, עם זכות שביתה לשמירת ערכים. השביתה היחידה היא הזכות המהפכנית לכל אדם לשבות אחת לשבעה ימים לאחר שבוע של עמל ויצירה, בשבת.

"הקיבוץ הוא קהילה... שהחג בראשיתה היה לה צורך חשוב ממדרגה ראשונה, על אף שהיינו יחפנים... החגים היהודיים שזורים משני חוטים: חקלאות והיסטוריה. מרכיב החקלאות מכיל את האקלים, העונות, המיקום הגיאוגרפי, התערבות האדם בטבע ובעונותיו. על האדם מוטל להוציא מהמים, השמש והאדמה את לחמו. וההיסטוריה – יצירת מצבים: מעמד הר סיני, ההתנחלות (לא בקדום...), ההזדהות עם ההיסטוריה היהודית והפקת לקחים ציוניים ממנה. בראשית דרכנו כאן שאלנו וחיפשנו תשובות לאופי ואופן חידוש החג בקיבוץ. שני המרכיבים האלה הושחלו מחדש בתוך הארג של החג המתחדש".

בניתוחו את משמעות החג לקהילת הקיבוץ, א.ב.ג. מאפיין שני צרכים יסודיים: ראשית – התוכן, שפירושו רעיון. הרעיון מכיל את המסורת, את המקורות וגלגוליהם, את העיקר שנשמר וראוי להזדהות גם היום. ושנית – החוויה, זו הנבנית באמצעים אמנותיים, אבל גם בכוח הקשר החי בין התכנים והאמצעים לבין הציבור החווה אותם. במלים אחרות – "האם השתתפות או נוכחות... יותר שמחת יצירה, גם אם פחות כלים ופחות טכניקות ופחות אמנות".

ראשית החג הקיבוצי חופפת את ראשית הקיבוץ בכלל. החלוצים הצעירים השאירו מאחרי גוום את מסגרת המשפחה, את עיירת המוצא, את החברה היהודית הגלותית, ובאו להקים בארץ ישראל מולדת חדשה וחברה חדשה, אחרת. אבל בסתר ליבם כמהו, כנראה, איש-איש לעצמו, אל קדושת השבת, אל נרות החנוכה ואל שולחן ה"סדר", וגם אל טעמן של לביבות, אזני המן ומצות הפסח. הצורך בשבת - למנוחה מששת ימי העבודה (שהיו אז ארוכים ומפרכים, והעמידו במבחן קשה אנשים שלא חונכו לעבודה פיזית מאומצת), ולניצוץ של שאר-רוח שמעבר לאווירת החולין, הציב אתגר למי שחש עצמו מחובר מכוח חינוכו ומהחופש שבבחירתו האישית אל המקורות ואל המסורת. אריה, איש אתגרים מנעוריו, לא רק נענה: הוא חש, כנראה, מחויבות אישית למלא את החלל הריק שהתקיים עד אז בחיי הקיבוץ.

"חג ומסיבה בחברתנו הינם צורך אישי וחברתי... החג הוא צורך אישי מוצדק – מפני שהיינו קשים, מתוחים ואפורים. לכן מתבקשת חוויה עזה של התפרקות והתרוממות... חג מוצלח הינו לא רק חוויה משותפת של הצוותא, אלא גם מקור לכוח ולאמונה מחדשים בקיבוץ. בחיינו גילוי כזה הוא יקר ונדיר.

"אנו חוגגים כציווי חינוכי למען הילד כדבר ראשון במעלה, ולמען עצמנו כדבר שני" – הוא אומר בראיון לעפרה בריל. "לבנינו אין תמונת שולחן ערוך, אין שולחן אב וסב עם עושר

סמליו, מנהגיו והפולקלור שלו. לכן החוויה המשותפת של הילד עם המבוגר, עם הוריו ועם ציבור החברים נוסכת בו הרגשת בטחון, שהוא – הילד – הינו חלק מהחברה, וכך מחזקת בו את הרגשת ההשתייכות לכלל".

מתוך הכוונה להעשיר את עולמו הרגשי של הדור הצעיר, באו לכלל העשרת עולמם הרגשי של המבוגרים. "...החג הוא געגועים, הוא טקס. וטקס פירושו – את זה שרים, את זה מברכים, את זה אומרים, את זה טועמים... יש בו התחלה ומסלול מתפתח, סמלים מתפענחים, קשר אורגני בין מאכלים ותכנים, סיפור קורות, מתח והרפייה... חג ו'דבר חדש' הם דבר והיפוכו. אפשר לחדש ריקוד, אפשר לחדש לחן לשיר, אפשר לגוון בהופעה, אך אי אפשר לערוך הגדה-של-פסח חדשה בתוכן ובמיבנה שלה. פרקי הטקס חייבים לחזור על עצמם. לא נוכל לומר: 'בוא נקצר, נדלג, נכניס קטעים חדשים'. לא נוכל להפוך חג עשיר-תוכן לחגיגה ססגונית. כי חגיגה היא חד-פעמית, כל חייה ערב אחד... כי החגיגה הבאה תהיה שונה בלאו-הכי, אך החג – מחייב!"

החברה הקיבוצית, שתחילתה מצומצמת ודלה, אך הומוגנית ואחידה במרכיביה, חגגה בראשיתה בעיקר שמחות מקומיות, שנגעו לנפש כולם: הולדת ילדים ראשונים, חפירת באר חדשה, נטיעת כרם, קטיפת ביכורים. "השירה ושירת המעגל בצריף המוסיקה – היתה מלכדת, וריקודי ליל שבת, בהורה מעגלית, ברקיעת סנדלים או נעלי עבודה, וצ'רקסיה בשרשרת אחדותית, וריקודי זוגות של קוזאצ'וק. והחולצה אמנם כבר רטובה מזיעה, ותחושת הגירוי העדין של מגע גוף בגוף של בת-זוגך..." – מתאר אריה בזכרונותיו. בבית השיטה היתה פתיחת בית-הספר המקומי אירוע מפעים לציבור כולו, גם לאלה שטרם הקימו משפחה. כזו היתה גם חגיגת בר-המצווה הראשונה. אחר כך, עם השנים, התרגלו: כיתה אחר כיתה הצטרפה לביה"ס, הגיעה לגיל מצוות, סיימה את חוק לימודיה והתגיסה לצבא. תמיד היה האירוע משמח, אך טעם החידוש – פג. וכך, כמובן, גם בקיבוצים האחרים. מכאן אולי דאגתו של אריה להבחנה המדוייקת, המוגדרת, בין חג שהוא מסורת לבין אירוע חגיגי חולף. מכאן הצורך שבחריפותו חש אולי יותר מאחרים – ליצור את מסגרות החגים ולעצב את תכניהם כך, שיקבעו אותם בחיי הקהילה לאורך שנים.

"חגיגנו לא יוגשו לנו מוכנים על מגש... כפי שנתייחס אליהם וכפי שנכין את חגיגנו ומועדינו כך יהיו טעמם וצורתם... ככל שנרצה יותר – נצטרך לתת יותר, לתת על מנת לקבל".

הצורך הזה החריף עוד יותר עם הזמן, כאשר גם היחידה הקיבוצית הראשונית התרחבה, התבגרה, ובעיקר הסתעפה והתפצלה לרב-שיכתיות חברתית וגלית. "...בתוך גווינה השונים, החג יישאר הגג המאחד, היחיד, המלכד במועדו את כל רובדי החברה, על דורותיה, רמותיה – לאחדות אחת חוגגת ואולי גם חווייתית. לכן החג נותר כזימון בלעדי של כל הבית, של כל העדה. איך לעשות שהחג יהיה לא רק הצגה אלא השתתפות הציבור... השירה בציבורנו היא תפילה, היא פעילות אקטיבית חווייתית של היחיד ושל היחד..."

וכאדם החי בתוך עמו, כשהאנטנות הפנימיות שלו נטויות תמיד, הוא ער לשינוי שחל בקיבוץ באשר למקומה של המשפחה במערכת החברתית הכוללת, ורואה בו ברכה וסכנה גם יחד: "בתחום המשפחה בקיבוץ כיום יש לסוציולוגים המערביים הפתעה בריאה ומעניינת: היווצרותן של חמולות בקיבוץ, פוטנציאל שמאחד את יתרונותיה של המשפחה הגרעינית ושומר על עצמאותה, וגם אפשרות של מגע רב-דורי, בקרב המשפחה המורחבת. 3-4 דורות שותפים במסכת-חיים שלמה אחת, במערכת ערכים משותפת, בשפה משותפת, באחריות משותפת בין הדורות, בקיום מעשיר רב-דורי. לפי תפישתי ורגישותי, זה ההישג המשפחתי, החינוכי והאנושי – הכי חשוב של הקיבוץ. זאת מספק הקיבוץ במבנה החברתי הטבעי שלו. "אותו זוג הפמוטים שאני קיבלתי מאמי ושהיא קיבלה מסבתה, ומסרתים לבתי, ויחד אנו מדליקים את נרות השבת – לזה יש ערך. זו מסורת-חג בתוך המשפחה הקיבוצית... חשוב לנו מאד לדאוג שלאחר שהניצוץ כבר נדלק בעיני הילד בחג בגן, לא יכבה בדרך מגן-הילדים לחדר-הוריו. שלא יבוא הילד [לשם] וימצא את הטלוויזיה מופעלת... בזה כבה הניצוץ ונרצח החג... גם לנו יש זמן של חולין וזמן של קדושה (כפי שאנו נרצה לבטאו)... זמן יש למלא בתוכן מזין

כראוי... באורגניזם ובחינוך אין זמן 'נייטראלי'. אם אנו מגמגמים, אם לא עורכים חג בגלל חולשה, ממילא מתמלא החלל ב'לא-חג'. גם ל'אי-חג' זה יש תוכן. "החדר שלנו מחובר לאנטנה שקולטת את החוץ ומחדירה אותו פנימה לעולמו של הילד. צינורות הפלישה מהחוץ פנימה פועלים, חודרים... אם יש לי מה להשמיע, יש סיכוי שבני יהיה מוכן לשמוע. חשוב לנו לסכם מה אני נחלתי, ומה יש לי להנחיל".

3. כיצד מנחילים חג?

"כיצד מעצבים חג בחברה שאין בה רציפות ומסורת? כיצד מנחילים אותו לדור ההמשך?" – שואלת **מירי עשות**, כתבת "דבר", בראיון עם א.ב.ג. (יוני 1994), ואריה, שברבות השנים עיצב לו כבר מישנה סדורה בעניין זה, משיב:

"ראשית, חג אי אפשר להנחיל. חג נוחלים. נוחלים את חוויית החג בתוך המשפחה, בקהילה, בחדר האוכל, בזכרונות ילדות. במראות, בקולות הפנימיים, בחושים. ומי שאינו נוחל את החגים בבית הוריו, אין סיכוי שבית הספר ינחיל לו חגים במלוא משמעותם. ובאופן סימולטאני לחוויה הרגשית יש להבין את התכנים של שירי החג וסמליו, מתי נכתבו ולשם איזה מאורע בהיסטוריה של עם ישראל. במלים אחרות, זהו משולש שווה-צלעות – המשפחה, החינוך, הקהילה – כשכל אחת מן הצלעות אחראית לקיומו... באמצעות החוויה, זורמים המסרים והערכים כמו מחזור הדם בגוף האדם. לקיבוץ יש כל הנתונים הללו: אורה-חיים אורגני של שלוש רשויות – משפחה, קבוצה חינוכית ועדה. וכל זה במעגל סגור. "הנחלת המסורת והמורשת הם הנושא החשוב ביותר. אי אפשר לוותר על הגדרת זהותך היהודית, ולא ללמוד ציונות ותנ"ך והיסטוריה של ארצך. הדור הצעיר – מטיילים בארץ, חיילים טובים, אבל קצוצי שורש. האם הם מאפיינים את ליל השבת בביתם?..."

כבר בשנת 1977 מתפרסם ב"שיטים" ויכוח בנושא תוכנו של קבלות השבת הנהוגות בקיבוץ. הח' **שבו** מוחה על הכללת קטעים מפרשת השבוע המסורתית ביומן הקיבוץ ("שיטים"): "...אנחנו בני דור שאינו מקדש דברים מפני שהיה מי שקידשם. אנחנו משתדלים לתת ביטוי שיתאים לנו... דברים המנותקים מהקשר אקטואלי הם זרים לנו ועלולים להביא ליחס הפוך מזה שאנו מתארים לנו, ורצוי להימנע מזה".

אריה, באותו עלון, מגיב באריכות. פרשת השבוע היא מבחינתו "עקרון לימודי". ביד קשה הוא מנתח ופוסל את "שיטת הנושאים", שהיתה נהוגה פעם בבתי"ס הקיבוציים, ויושמה גם ללימוד התנ"ך. הוא קובע נחרצות, שהבעיה בהבאת קטעים מפרשת השבוע בפני הקהל המסב לקבלת שבת בחדר האוכל, היא – בורותו הגמורה של קהל זה בטקסט ובהקשריו. "הפסול אינו בתנ"ך כספר דתי המנותק מהמציאות של ימינו – כי אם בנו, המנותקים מהתנ"ך, ולכן כל קבוצה של פסוקים נראית כמנותקת מהקונטקסט, לא אומרת לנו דבר, ולכן נראית גם כמנותקת מהמציאות".

ביוני 1984 נסב כבר הוויכוח על עצם המשכן של קבלות השבת בחדר האוכל, לכלל הציבור. "שיטים" (מיום 1.6.84) מביא את תמצית הדיון שנערך במועצת התרבות של הקיבוץ. הח' **י.ב.:** "לאחר בחינה מעמיקה של נושא קבלות השבת מבקשים אנו להביא לדיון מחדש את החלטת האסיפה בנידון... המצב איננו דומה כלל לאינפורמציה בנידון [שנמסרה בעבר]. במציאות, חדר האוכל מלא בקושי כדי שני-שליש מתכולתו... [ומאוחר יותר] הלחץ וההתמרמרות גדולים, ונראה לנו שהאווירה מאד לא הולמת את ערב שבת... במספר מקרים שבהם בוטלה קבלת השבת והיתה זרימה חופשית של הציבור [לארוחת הערב] היה נעים יותר ולא נוצרו מצבים של מחסור במקומות ישיבה. בעיה נוספת – אי-היענות התורנים. המחסור בתורנים גורם לחלוקת אוכל בלתי מסודרת... **מהסיבות הללו איננו רואים אפשרות להמשיך בצורת קבלות השבת הקיימות היום.**"

הח' **ע.ב.:** "...ציבור רחב המתנגד לקבלות השבת עושה את התורנויות בעל-כורחו, משמיע ביקורת קשה... אני מציע לחשוב על פתרונות חליפיים, כמו קיום קבלות השבת לאלה המעוניינים..." בעלון זה נשמע, כמובן, גם קולו של א.ב.ג.:

"כשבע שנים משתדלת ומנסה חברתנו לקיים בליל-שבת טקס קבלת שבת בדרכנו, בצמוד לארוחת הערב. מתוך חכמת חיים ובדו-קיום ללא הכרזות דמוקרטיות כופות, אימצנו לעצמנו תבנית מיוחדת... שלושה-ארבעה דורות בקיבוץ מקבילים את השבת בביטוי משמעותי... הילדים הקטנים למדו להתנהג

בכבוד... ברכת 'שבת שלום' וברכות לנולדים, למשפחות, וברכת יבולים. כאן בוטאה אחדות העדה בהתקדשות צנועה ומכובדת של קיבוצנו. ואין זה חשוב אם בחדר האוכל ישבו אז 500 או 400 או רק 300 ו-200. זה היה ביטוי של הישוב, וצורך של שכבה רב-גילית. ...לקבלת שבת יש ערך רק אם וכאשר היא מתקיימת בכל ליל-שבת ולאורך כל שבתות השנה".

ומאחר ומועצת התרבות של הקיבוץ אכן החליטה על ביטול קבלות השבת בחדר האוכל, מספיד כאן אריה לא רק את הטקס הזה ואת אובדן חשיבותו בעיני הרבים: "...המוזר והמצער היא העובדה, שאחרי יובל שנים של חיים משותפים על פני 400 דונם של 'קיבוץ מקום' [רמז לספרה של פרופ' עמיה ליבליך על קיבוץ בית השיטה, הוצ' שוקן, תשמ"ד] אין בחברתנו קונצנזוס לתוכני חגים ומועדים, כולל שבת, והפערים והעימותים אינם מתאחים".

בשנת '94, בראיון הנ"ל ל"דבר", כבר אין לאריה אשליות בדבר הנחלת מסורת כההליך המתבצע מאלי, מתוך הצגת דוגמה והקפדה על התנהלותה בכוח האנרציה. "הם [הדור הצעיר] חיים בעולם של צהובונים, שהכותרות נעשות בו גדולות יותר ויותר, התמונות תופסות יותר מקום, כמו בג'ונגל של גירויים. ומי קורא מאמר עיוני בעולם של דלות הרוח? דווקא על הרקע הזה מחריפה השאלה כיצד יראה ביתו של הישראלי במעגל השנה ובמעגל החיים, ומחריפה מחויבות ההורים לדעת ולחנך, לבנות דור במובן הרוחני, לצקת משמעות לחיים דרך עיצוב התכנים המשפחתיים והקהילתיים בזיקה למסורת ולתנ"ך". בעלון "שיטים" (כ"ה תשרי תשמ"ו) נחשפת כבר ההודאה בכשלון: "...אחרי יובל שנים לחברתנו אין קונצנזוס בנושא 'אני מאמין' יהודי כאורה-חיים. אני אישית, כהורה וכמחנך, חש בנושא זה כשלון אישי וחברתי של דור ראשון. לא הנחלנו, כי אפשר רק לנחול. ויתכן שלא היה מה להנחיל לבנינו, פרט ל'אחריותנו להיסטוריה היהודית'... ששת ימי החול והמסירות לעבודה בבניין משק וחברה היתה בהם קדושה צנועה, תוכן וטעם. לעומתם, השבת – היתה חולין. טעם היחד היה בשירה, בשיחה החושפנית.

"ואולי חמישים שנים הם מיקרו-זמן קטן מדי לגיבוש תבניות ותכנים לחברה חדשה, חברה יהודית שהיא גם ניתוק וגם המשך, גם ישראליות חדשה וגם יהודיות בעייתית... אנו מחפשים דרכים כיצד לעצב אורחות שבת וחג בדרכים שלנו, וזאת מול ובתוך ביטויים של עולם מחלחל ומשפיע של הטלוויזיה והרדיו בחול, בשבת ובחג... אין לנו בקיבוץ מרכז-חיקוי חיובי ומכוון להווייתנו היהודית הלאומית, שעדיין לא גובשה: לא בעיצוב תוכני חגיגנו, לא במחזור חיי אדם. רק כאשר דור שני ומחנכיו יחשו בצורך זה כצמאון אישי ומשפחתי, כחסר כלפי בניו – דור שלישי, הן במעגל המשפחתי והן במעגלי העדה... – רק אז יוכל לבוא הטיפול השיטתי כלפי התכנים, התבניות והנהגים. וגם אז אין ודאות שהצמאון מוליך אל הבארות..."

וכך הוא נוטל על עצמו אחריות הלכה למעשה: גם חיפוש אחר תכנים חדשים וחיבורם אל מקורות קיימים, וגם עמידה עיקשת על משמר אורה-החיים החדש שלא יתרוקן ממשמעות, שלא יידלדל מתוכן. ואם פירוש הדבר, בין היתר, למלא את תפקיד "המצליף המקומי" באספות הקיבוץ, במועצת התרבות, בוועדות השונות, ובעלון השבועי (שאריה ייחס לו חשיבות עצומה בחיי הקיבוץ) – לא איש כמוהו יחסוך שבטו ויעבור בשתיקה על קלקולים (לטעמו) שאפשר למנוע. ואם לא למנוע – לפחות להצביע עליהם. החברה (לא הקיבוץ בלבד, כמובן) אינה מחבבת מוכיחים-בשער. אבל אריה לא נרתע ולא הסתפק בתוכנות: בכל כוחו גם ניסה לתקן את המעוות ולהשלים את החסר. ובמיוחד – בחגים.

"מתוך אהבתי לארץ ישראל ואהבתי לספר התנ"ך צמח היחס המיוחד וההתמודדות עם עיצובו של החג היהודי במציאות הקיבוץ של המולדת המתחדשת... זה השורשים, זה ארץ ישראל..."

מקור נוסף שממנו שאב, בלי לציין זאת במפורש, היתה מסורת התרבות והחגים בבית השיטה. מספר **עזריה אלון**, בזכרונותיו (2007) מהשנים הראשונות בקיבוץ: "חיי התרבות היו ערים מאד, למרות המצוקה הכלכלית שהיתה מצב קבוע בכל השנים. מקום חשוב ביותר תפסה המוסיקה... המקהלה הופיעה בכל החגים, ביחוד בפסח... פסח נחוג כבר כמה שנים לפני כן, אך עכשיו עוצבה דמותו: לא עוד הגדה היתולית, או סיפורי המשק בנוסח ההגדה, אלא עיבוד של ההגדה

המסורתית ברוחנו: סיפור יציאת מצרים והכניסה לכנען ופחות סיפורי נסים... עיצוב הגדה מצויירת... כבר בשנים הראשונות הקדים את ה'סדר' קציר העומר, בטקס חגיגי... ומצעד האלומות פתח את הערב. "לחג הפסח היו מסגרת ומסורת, אבל את יתר החגים היה צריך לברוא יש מאין".

מסורות החגים בביה"ש ניזונו לא מעט ממסורות שהתגבשו בתנועת הנוער: מרכזיות ה-1 במאי, טיולים, הרבה שירה-בציבור, פזמונים היתוליים, וכו'. המנהגים והמסגרות שהלכו והתגבשו היו שונים, כמובן, מקיבוץ לקיבוץ, והנסיון לאחד אותם במתכונת דומה, **קיבוצית-כללית**, היה אחד ממאמציו הגדולים של אריה.

4. הלכה ומעשה

את "עבודת החגים" נטל א.ב.ג. על עצמו כשכמה עקרונות מרכזיים מנחים אותו:

- א. החג יסתמך על מקורות היסטוריים, שישולבו בהם תכנים חדשים, רלבנטיים,
- ב. כל חג יאופיין בקווים יחודיים לו, שלא יישחקו בשימוש גם בחגים אחרים,
- ג. החג יוחג בקביעות, במועדו הנכון, כמקובל בכל עם ישראל,
- ד. החג יותאם לכל שכבות הקיבוץ, וישתף במעגליו את כלל האוכלוסיה,
- ה. התנועה הקיבוצית תשאף לחוג את חגיה באורח דומה, שיהלום את ערכיה המשותפים, ויהווה גם גורם תנועתי מלכד.

נאמן לעקרונותיו אלה, החל אריה ללקט את חומר התיעוד המצטבר, ועשה זאת בשקידה ובהתמדה, ולאורך שנים. שפע החומר שנאסף דחף אותו ליזמות נוספות (שנסקרו לעיל). במקביל, החל חוג של חברים מעוניינים (רובם מורים או מורים-לשעבר), מקיבוצים אחרים, להתרכז סביבו. בחבורה הזאת היו **אהרן חפץ ז"ל** מכברי (ששקד בעיקר על הכנת ילקוטי החגים), **יעקב דורון ז"ל** ממשמר העמק (שאסף והוציא בדפוס מחזות שנכתבו בקיבוצים, בעיקר לילדים), **זכריה גורן ז"ל** מהעוגן (שביסס והרחיב את העיון במקורות ישראל) ואחרים. שותפו העיקרי לכתיבה - ב"ילקוטים", בספר הגדול "אבלות" (הוצאת ועדת החברה הבינקיבוצית בשיתוף עם ארכיון החגים, תשנ"א), ולבסוף - בספר-המחקר על ההגדה של פסח (שאריה לא זכה לראותו בדפוס) - היה **צבי שוע** (פאוסט) יבל"א, מגעש. מאוחר יותר חבר אריה ל**אברהם אדרת ז"ל** (איש ביה"ש שעבר לאיילת השחר בתקופת הפילוג), במחקר ובכתיבת "ספר המנורה", המונח עדיין בכתב-יד ומצפה לגואל.

"אבא קובנר, בזמנו, אסף חבורה די גדולה של אנשי יהדות בקיבוצים" - מספר **בוג'ה**. "זו היתה תקופה קצרה. אריה היה בחבורה הזאת. לאחר מותו, נותרה החבורה על שם אבא קובנר". כל חייו ראה אריה באבא קובנר מורה-דרך רוחני.

המגע הקרוב והקבוע עם רכזי החגים מהקיבוצים - מצד אחד, ועם אנשי רוח בתחומי היהדות והתרבות - מצד שני (מעין "לקוחות" מכאן ו"ספקים" מכאן), העשיר מאד את הכנסים שאורגנו ע"י מחלקות התרבות הקיבוציות, והפך אותם למוקד-משיכה ומקור-השראה למשתתפיהם (משני הצדדים). בכל אלה היה אריה דמות מרכזית: הוגה רעיונות, מגבש הצעות, נכון תמיד לייעוץ ותמיכה, סקרן שאין להשביעו לכל חידוש שעלה בכל מקום, וכמובן - מרצה מרכזי. קהל המשתתפים, בעיקר אלה ששמעו אותו לראשונה, יצאו תמיד המומים קצת מהרצאותיו. הוא היה חי ממש את הנושאים שעסק בהם, ולמרות שהירבה להרצות והנושאים, בדרך הטבע, חזרו על עצמם, היה מתלהב ומתרגש ונסחף עם הדברים - בכל פעם מחדש. לא אחת הפליג בדבריו הרחק מעבר לתחום שהוגדר בכותרת ההרצאה, וקהלו מצא עצמו סופג את להט הביקורת על תופעות ואירועים שעוררו את זעמו, ואת כאב החרדה למה שעוד עלול לקרות אם לא יאובחנו מיד וייעקרו משורש המישגים והסטיות מהכיוונים הנכונים של חיינו.

קנאותו הלוהטת והבלתי מתפשרת ומיזגו הנוח להתלהב, ביחד עם כושר הביטוי החזק שניחן בו ועם שליטתו הרחבה בגווני הלשון, עשו אותו באמת לאימת מארגני הכנסים: אף פעם אי אפשר היה לחזות מראש עד לאן יפליג בהתלהבותו, וכמובן - עד כמה יחרוג מהזמן שהוקצב לו... אבל אף פעם גם לא ויתרו על השתתפותו המרכזית: הרגישות המופלגת לעיוותים וטעויות, והנכונות הבלתי-נלאית להסתער עליהם בפומבי כדי לשרש ולתקן - לתכונותיו אלה לא היה מתחרה.

וכך, משנה לשנה, בעקביות ובחריצות, החלו מתהוות מסגרות החגים, המשקפות את המתרחש בקיבוצים השונים, מציעות חידושים וגיוונים, ובונות מערכת של למידה הדדית. ועל המדפים בחדרי רכזי

התרבות התארכה והלכה שורת החוברות, שקיבלו את הכותרת "ילקוט לחג", ועריכתן ועיצובן השתכללו והלכו מחוברת לחוברת. כך נבנתה הספרייה המקצועית של רכזי החגים.

א. חגי תשרי

"... לקראת ראש השנה ויום כיפור מתרחשת בפנימיותי אווירה מיוחדת... חודש אלול מחלחל אל תוכי: הוויית הקוצים של קץ הקיץ, אדמה עייפה, מאובקת וסדוקה... קרקע בתולה מחכה להיפתח במחזור-חיים חדש של חריש והטמנת זרע וקבלת גשמי היורה לתוכה. ענני סתיו, קרירות של שעות שחרית... החצב עולה זקוף בלובן פריחתו הזכה, ראשון להיטהר ולבשר על ימי תשרי הראשונים, בו ברואי עולם נקראים להתפקד ליום-דינם הפנימי, האישי".

כך פותח א.ב.ג. את רשימתו **לתיקון, לאיכות חיים** ב"שיטים" (ראה"ש תשמ"ז). ומן החוויה הפרטית, מן הביטוי הלירי-האישי, חזרה למקורות ולפרשנותם:
"... ראש השנה ויום כיפור אינם נושאים איתם זכרון היסטורי מראשית קורות אומתנו, גם לא מסר מאב לבן... פניהם לא לעבר אלא לעתיד. הם מועדים של תקווה, חדווה פנימית... חגים אנושיים אופטימיים, הם קוראים לאדם בחברה להתחדש... לשאול: מה כיוון חיי, כיצד חברתי ללכת לחיות... **הבחירה** כולה שלי **והאחריות שאני מקבל** – זה אני. מושגי הערך של ראה"ש ויו"כ לפי חז"ל הם: התיקון האישי והחברתי, רעיון האחריות של האדם לעצמו, לזולתו, לסביבתו... המבט: פנימה, לתיקון, לשינוי, להתחדשות, לאחריות".
יום כיפור יועד, לטעמו, לשיחות של חשבון-נפש, בעיקר בתחום החברתי.
"...תשתדלו לזמן צוות חברים בעל רצון טוב ואיכפתיות בנושאים של חברה וטעם-חיים בקיבוץ, נורמות התנהגות, יחיד ויחד... ואז לסכם ולהציע פעולות של מעורבות חברתית, בלתי רשמית וגם רשמית, לשנה-שנתיים הקרובות..."

מסורת יום-כיפור בביה"ש קיבלה, לאחר מלחמת יו"כ, שבה נפלו 11 מבני הקיבוץ, אופי טראגי במיוחד. השיר "ונתנה תוקף", שהולחן בידי **יאיר רוזנבלום** ובוצע ע"י חבר הקיבוץ **הנוף אלבלק**, התפשט במשך השנים בכל הארץ, והפך למעין חוליית חיבור מרכזית בין המועד המסורתי לבין זכרון מלחמת יו"כ בהשמעות קבועות בתקשורת כולה.
יוסי אסף: "היתה לנו שיחה בקשר לסרט שעשה **יהודה ניב** על בית השיטה – ו'ונתנה תוקף'... ודיברנו על ערך הסמליות והסמלים היהודיים, ואני אמרתי לו מראש שאני מתנצל, אני ממש בור ועם-הארץ בנושאים הללו, מעולם לא התחברתי לזה, אני כבר לא אוכל למלא את החסר... הבנתי שאני מעצבן אותו, ואמרתי: 'ואני אומר לך, אריה, אם נעשה עכשיו סקר בין חברי ביה"ש שעבורם 'ונתנה תוקף' זה קדוש, אני אומר לך ש-95% מהאנשים כאן, שכשהם שומעים אותו זולגות להם הדמעות... אין להם שמץ מושג – מהו הטקסט הזה, מאיפה הוא בא, מה משמעותו ומה תוכנו...! זו היתה פרובוקציה מאד טובה... הוא לא שיחק את זה, זה היה אצלו עד הסוף..."

כשאריה מנחה את האחראים לארגון יו"כ ללכת בכיוון השיחה, הדיון וההתלבטות, הוא מציע גם את הדרך: במסגרות קבוצתיות קטנות, שיאפשרו לכל משתתף להביע עצמו ולהקשיב לזולתו. לגבי האכילה ביום כיפור, הוא מציע "ארוחה מפסקת" משותפת לכל הציבור, ולהמשך החג – סובלנות הדדית בין אלה המחליטים לצום לבין אלה הנמנעים מכך. ואילו לגבי ראש השנה – "בעל כורחנו מירבו של הציבור הכריע בעד הפרדה בין הארוחה למסיבה. חבל. אבל זהו". עם מה שאין למנוע עוד, צריך להשלים.

אבל אין להשלים, לדעתו, עם כישורי הקריאה-בקול של הנבחרים לתפקידי הקריינים באירועים חגיגיים. בעניין זה חלה, לדעתו, ירידה: "להיות כשיר לקרוא טקסט פרוזה, או שירה, או תנ"ך, או מדרש – דרוש לימוד והכשרה. תלמידנו... שבפיהם ניתנים קטעי הקריאה – רובם אינם יודעים אומנות זו. וזו אומנות, כי לקרוא קטע... נכון ומוטעם, ושיגיע כולו, כל מלה שלו, כל משפט באינטרפרטציה הנכונה שלו – זה כמו לנגן יצירה בכינור או בחליל... וזה דורש לימוד". וכדרכו, הוא גם מצרף הצעה מפורטת: מי יוכל ללמד קריאה נכונה, איך להתקשר אליו, ומה הם הישגיו המוכחים.

כך גם לגבי נוהג אכילה בסוכות בחג הסוכות. בניית סוכה ואכילה בה משך שבעה ימים היא "הסמל והאבזור המרכזי של סוכות... בקיבוץ שלנו יש סוכות יפות ופונקציונליות לגנים ולכיתות הצעירות, לערב אחד – גם לחברת הילדים. הוקמו סוכות משפחתיות, אבל חבר העובר על פני הדשאים רואה את גבותיהן של הסוכות המשפחתיות הסגורות. ואין סוכה שכונתית פתוחה... ואין סוכה מרכזית". ואריה קורא, בעניין זה, ל"התייחסות מבוקרת ועקבית", דהיינו – להקמת סוכה שתהווה מקום למיפגש בין-דורי, מוקד לביולוי של הווי-חג ולשיחות בין חברים. לכך, כזכור, הוא חותר בכל הנוגע לחגי תשרי (לכך חתר לגבי ההווי החברתי של הקיבוץ בכלל, אך בחגי תשרי ראה את הימים שיועדו לכך במקורם).

ובצד ההעמקה החברתית, גם מישאלות ל"סדר היום" בחצר הקיבוץ:

- לברך זה את זה בשלום, שבת שלום, חג שמח
 - לשאת עיניים בברכה לזולת הנפגש לך בדרכך
 - להקדים ולברך כל אדם בכל גיל: בוקר טוב/שלום
 - להתכופף ולהרים פיסת נייר וקליפה [שהושלכו]
 - להימנע מלזרוק פסולת בחצר
 - לכבד את חדר האוכל בלבוש הולם ובהתנהגות נאותה
- וכה הלאה וכה הלאה, רבות המישאלות...

ובסופה של הרשימה – בקשת מחילה, כיאות לתקופת תשרי: "... ואם בשנה שחלפה פגעתי בדיבור-פה או בהתנהגותי במישהו בקיבוץ – אני מבקש מחילתו". הוא תמיד היה נאה דורש ועוד יותר נאה – מקיים.

ב. חנוכה

עיקרו של חג החנוכה הוא ההקשר ההיסטורי, ודווקא משום כך התחבר אל ההווי התרבותי הצומח בא"י בקלות רבה יותר מחגי המסורת התוכניים. משפחת המכבים, כמופת של מנהיגות, המניפה את דגל המלחמה לחירות ולעצמאות ישראל בארצו – דיברה אל לב החלוצים ובעיקר אל לב הדור השני של הישוב, הוא הדור שגם התגייס בפועל לתנועות המחתרת, ואחר כך – למלחמת השחרור. קריאתו של המשורר "אתה המכבי!" נתפשה אצלם כחוליית חיבור טבעית לגמרי בין סיפורי הגבורה מ"הימים ההם" לבין סיפורי "הזמן הזה", ששילבו את הדמיון והציבו דוגמה – מוסרית, חינוכית ומעשית (בניגוד למסורת "נס חנוכה", ששמה את הדגש על ה"ניסים שנעשו לאבותינו"). השירים החדשים שאומצו מיד עם התחברם כ"שירי חנוכה" נוקטים בעיקר לשון רבים: מ"באנו חושך לגרש" ששרו הילדים בגן, ועד "אנו נושאים לפידים" ששר הקיבוץ כולו בהתכנסותו – אם למיפקד-אש, ואם בחדר האוכל המלא חנוכיות.

כמחנך, עוד בימי קבוצת "אלון" (הקבוצה הראשונה של ילדי בית השיטה, כזכור), יזם אריה את אירועי החנוכה כהדלקה גדולה, קורנת ומקרינה: "במיפקדי חנוכה הראשונים של בית הספר בבית השיטה הייתי היוזם והשותף בביצועם, עם המדריכים והתלמידים, בטרם 'חטיבה' ובזמן ראשית ה'חטיבה'. ואחר כך ליוויתי מיפקדים אלה בתוכנם, בביצועם [ובביקורת עליהם] – משך הרבה-הרבה שנים. עשיתי זאת בעניין ובסיפוק... אני מוכן להיות שותף למיפקד חנוכה הבא..."

יפה ומעוררת ככל שתהיה, גם יוזמה חינוכית מוצלחת הולכת לאיבוד אם אין לה ממשיכים: "שמחתי שקם דור חדש, משך 40 שנה ויותר לקיום בית-הספר שלנו, והוא ממשיך במיפקדים יפים, ואפילו מצליח לשכלל אותם מבחינה ביצועית וחזותית... המיפקד האחרון היה נאה ביותר..."

אבל גם בתוך הסיפוק, עיניו פקוחות וחוש הביקורת דרוך: "...מיפקד חנוכה אינו עניין פרטי של חברת הילדים או של ה'חטיבה' – אלא המיפקד הוא חלק אורגאני של ביטויי חג החנוכה של הקיבוץ הזה כולו... לכן יש לי זכות וגם חובה לשבח אותו וגם לבקר אותו". הביקורת, במקרה ההוא ("שיטים", 1.1.82), היתה כנגד הסמלים שנבחרו להידלק, אבל גם על תאריך החג הוא דורש להקפיד: "...החגים [צריך] שיהיו מכובדים במועדם, כפי הלוח העברי של כל בית

ישראל", ולא לפי ספירה אזרחית, או – מה שבכלל לא בא בחשבון – לפי "נוחות סידור העבודה או כל גורם טכני [של הקיבוץ]... חג ביישוב יש לחוג אך ורק בערבו של המועד – או לא לחוג כלל. על אחת כמה וכמה נכון הדבר לגבי מוסד חינוכי שהוא ליבו של הישוב הקיבוצי". חנוכה, כידוע, נחוג בחורף, אבל – "...החשוב – במציאות אקלימית זו – שבקיבוץ בית השיטה קויים המיפקד, וכי ילדים עם אור בלב ואבוקה ביד באו, ודווקא בכ"ד כיסלו סגרירי וחשוך, לגרש את החושך, להעלות אורות רבים ולהתחזק. ואשר למעט האדמה (הבוץ) שהיתה נדבקת לכפות רגלינו, הרי למענה אנו חוגגים - - - " (תשל"ח).

המאבק על חג כהילכתו, על שמירת ערכים, על הקפדה גם בקטנות – הוא מאבק שאין לו סוף. לא תמיד הוא מתקבל בהבנה, ולא תמיד מחולל את השינוי. לא פעם מנסה אריה להתערב בהחלטות צוותי החגים, ללחוץ באשר למועד החגיגה הקיבוצית – אם ברשימות ב"שיטים" 24.12.1965, למשל, ואם בפנייה ישירה לצוות החג. לא תמיד דעתו מתקבלת. "אין נביא בעירו" – כבר אמרנו?..

ג. ט"ו בשבט

"ט"ו בשבט במקורו לא היה חג, ולא חג נטיעות" – פותח א.ב.ג. רשימה משנת תשמ"ב, שבה הוא סוקר את קורותיו והתפתחותו של מועד זה, שבתקופת הגולה לא היה אלא ציון תאריך (עם טעימת פירות יבשים, לכל היותר), ואילו בא"י המתחדשת לבש צורה חדשה וקיבל תוכן חדש. כדרכו, מתחיל אריה את סקירתו במראי מקומות מן המקורות (ראש השנה לאילן במישנה ובתלמוד), מפליג משם לפיוט, ונוחת בהתיישבות הציונית הראשונה של המאה העשרים. הצורך בנטיעות, הוא מסביר, עלה מפגישתם של החלוצים, יוצאי אירופה המיוערת, עם האדמה הצחיחה, מוכת השמש, של ארץ ישראל. הנטיעה הוגדרה כמשימה, וכבר ביאליק בשעתו קרא לבתי הספר, תלמידים ומורים, "למהר ולהשיב לארצנו את אדר היקר" – רוצה לומר, לנטוע עצים. מכאן ואילך מלווה הסקירה את דבריהם של אמנים ומחנכים, המפתחים את הרעיון, כשכולם מטילים את ביצוע המשימה על מערכת החינוך. מוסדות החינוך בהתיישבות העובדת ובתיה"ס בערים הם ה"קבלנים" העיקריים לנטיעות השנתיות, והקק"ל מאמצת את המפעל ונוטלת אותו תחת חסותה.

ולאחר סקירת התולדות, מוסיף אריה משלו:

"...נופי הארץ הטבעיים הבריאו... הטבע שנשחת – נרפא. הארץ יפה, ירוקה... ואף על פי כן אסור להפסיק לטעת ולהכות שורש. כיום העיקר [הם] השורשים האישיים... קשר אישי ועץ למורשה וטיפוח הקשר הוא ערך חינוכי, רגשי ותודעתי..."

ברשימה ב"שיטים" (תשל"ט) הוא מציע רעיון חדש (הנסמך על מסורות סדר ט"ו בשבט של מקובלי צפת): "לקראת ט"ו בשבט או באותו יום עצמו יכבדו ההורים את מועד 'ראש השנה [לפירות] האילן' בהצבת צלחת-מגש-טס, ועליו ט"ו (15) פירות. החדר מקושט כמתבקש ליום זה. תתאסף המשפחה סביב שולחנה... קצת יקר, קצת טירחה, אבל כדאי לנסות לכבוד המועד וכוונתו החינוכית... נפתח בשירי טבע... בטרם נטעם מצלחת הפירות נברך את האילנות, נקרא ונספר אגדה או משל מהתנ"ך או מאגדות הז"ל, ונטעם מאותו פרי..."

וכדי לאושש את ההצעה, "הכינותי דפים מודפסים, ובהם אגדות למירב פירות ט"ו בשבט... אודה להורים, אשר יואילו לספר לי כיצד עלה נסיון זה במשפחתם..."

כלומר: מעלה רעיון, מפרט הצעה לביצוע, מבקש דיווחים – ובמחוזה הקודה מתבשל כבר בוודאי מראה "ילקוט ט"ו בשבט", להוסיף על רשימת ה"ילקוטים" שעל המדף. "סדר ט"ו בשבט", שהונהג בשנים הבאות במקומות רבים – ציבוריים ופרטיים – כאן מקורו.

ד. פורים

תולדותיו של חג הפורים בקיבוצים מעניינות במיוחד. ככל הידוע, נהגו החלוצים – מייסדי הקיבוצים – לחוג את פורים כחג מרכזי. הוא סיפק להם את ההזדמנות הנחוצה כל כך להתפרק,

להתפרע, להשתחרר לערב אחד מכל סייגי הפורטניות, שהיתה אחד ממאפייני חייהם עוד מאז החינוך המחמיר בהלכות צניעות שנהגו תנועות הנוער, בחו"ל ובא"י. בערב זה הותרו לעצמם אלכוהול ככל שהשיגה ידם, וגם בלא תחפושות שרו, רקדו והשתוללו לא מעט. סיפור מגילת אסתר, עילת החג, לא נזכר כמעט.

(בבית השיטה, לעומת זאת, התפתח פורים אחרת. מספר **עזריה אלון** בזכרונותיו: "פורים היה בתנועה חג מוקצה, בגלל האופי הלא-סוציאליסטי של מגילת אסתר... בקבוצת החוגים' לא חגגו את פורים עד 1949. אז נקבע שגם פורים הוא חג, ויש לתת לו צביון שלנו. נמצאה דרך... החג התנהל כך כמה שנים, לאט-לאט הוא הפך לנשף ריקודים, כאשר את הטון נותנים צעירים ואנשים זמניים, עד שלא נותר דבר מן הרעיון המקורי").

השינוי הגדול הל עם בוא הילדים והתגבשות מסגרות החינוך. המגילה חזרה להיות רלבנטית, ההתחפשות קיבלה חשיבות מרכזית, ומה ששמר על אופיו המשוחרר של הערב היתה המסורת לקיים אותו בנפרד לשכבות הגיל: גנים לחוד, ביה"ס לחוד, וחברת המבוגרים לחוד: כל שיכבת גיל התפרעה לפי נטיותיה וטעמה. עניין ההתחפשות חדר לחגיגות המבוגרים, ובכך, למעשה, הושלם עיצובו של פורים הקיבוצי – אולי החג הספונטאני ביותר מבין חגי השנה. כתוצאה מתהליך זה, עיצב כל קיבוץ את הפורים שלו כרוחו וכמנהגיו.

אריה עצמו אהב את חג הפורים ואת הפעילות בו: התחפש, כתב פזמונים היתוליים והירבה להשתתף ב"הופעות". מכאן רגישותו האישית לשינוי שחל ברוח החג הזה. בשנת תשמ"ד הוא כותב ב"שיטים" "הרהור בקול":

"יתכן ורשימתי זו לא תוסיף לי ידידים מבין חבריי-לגיל, מכיוון שאני חוזר, בכתב ובעל-פה, על עקרון זה מעל כל הבמות שברשותי, כולל באוזני צוותי פורים שלנו... למסיבת פורים יש כללי משחק מוגדרים ומחייבים, למי שבא לשחק אותה: אתה מתבקש לבוא לבוש ונראה **אחרת** מאשר בכל ערב... לא כרגיל – אלא **בשינוי** מופגן, כפי **שלא** היית בא בליל-שבת לחדר האוכל... כי יש קשר בין **החיצוני** לבין הרגשתך **הפנימית**, בין האיפור שעל פניך ובלבושך המיוחד, לבין התנהגותך... בפורים אדם מעטה על עצמו, וממילא על פנימיותו, מעין מסכה (מלשון 'מסך'), ומבעד למסכה זו שלו הוא מבקש לראות כי גם זולתו – כמותו, כי אז שניהם, הוא וזולתו, ימשיכו לשחק בעולם החלום והאשליה. אבל כאשר אני מחופש – מסתכל על חבריי וסביבתי ורואה אותו-אותם ב'ציווילי', כפי שאני מכירם בחיי החולין – הרי הוא-הם קורעים לי מיד את אשליותי ומוציאים אותי מעולם המשחק ומחזירים אותי לאסוציאציות שמחוץ לאולם הפורימי. וזה לא הוגן. בזה יש משום הפרת כללי המשחק על מגרש פורים".

הוא הדין, מדגיש אריה, לגבי הורי הילדים הבאים לחגיגת פורים בגן או בכיתה: אם הילדים מתחפשים – יתחפשו גם הוריהם, וכיוצא בזה גם המחנכים. מי שאינו טורח להתחפש – אין לו כניסה למסיבת המתחפשים.

ומכאן – להרהורים מכלילים:

"פני חברתנו מישתנים עם השנים. הביולוגיה והפסיכולוגיה וכללי התנהגות עושים את שלהם, בשני הקטבים של הסקאלה הגילית. האמת היא [שמסיבת פורים, השנה ובשנים הבאות] היא בעיקרה מסיבתם של הצעירים. אני, בגילי (לצערתי) מרגיש בה לא בדיוק על מגרש המשחקים שלי... מסיבת פורים, כפי ביטוייה בשנים האחרונות, ליבה ורוחה, עיקרה ו'תוכניותה', היא השמחה והריקוד, מגעי עיניים וגוף והיכולת לשחרור והשתחררות אישית מסוימת..."

ואם, בכל זאת, רוצים גם תוכן? הוא מציע: "...זהו הזימון לצחוק על עצמנו בחברותה, כי הצחוק הוא נשק שמכוון להאיר ולתקן מה שהעלה חלודה. הומור פניו שוחקות גם אם הוא עוקץ, אבל הלעג שלו טוב-לב, מעיז... אך אין צורך לחפש דווקא נושא-גג למסיבת פורים. בעובדה, **הנושא המקורי של מגילת אסתר לא היה לו (כמעט) אף פעם קשר למסיבתנו**".

ונא לא להתבלבל: זה לא שהוא מוותר כאן על תכנים ועל מסורת. אבל המסורת של פורים בקיבוץ היא – פשוט – לחוג אותו במסיבה שמחה, בלי דקדוקים מיותרים של טקס ושל "תוכן", ועם הרבה שתייה ואוכל וריקודים בטעם הצעירים. הוא מבין והוא מקבל: "ולכן הבה נניח לאותו ציבור רלבנטי לשמוח בפורים כרצונו, ולפי מהלכה האורגני של השמחה".

פסח הוא החג המרכזי של השנה, והוא ניצב מול חגי תשרי כקוטב הנגדי במחזור השנה של האדם היהודי. ההגדה היא המסגרת שנוצרה במשך הדורות, שבאה לארגן את מהלך ה'סדר' ולהבטיח את תכניו בסדר הנכון ובנוסח הראוי. אין היא נכנסת בכלל "כתבי הקודש", ולימוד מקורותיה והשינויים שחלו בה במהלך הדורות ובמרחבי התפוצות פותח פתח לשינויים והתאמות גם ברוח זמננו ומקומותינו. מכאן האתגר הגדול שראו א.ב.ג. וחבריו בעיצוב הגדה ברוח התנועה הקיבוצית. הקשר עם האדמה, ההיאחזות-מחדש בנופי התנ"ך והמקומות הנזכרים בו, הזיקה אל עונות השנה – ומצד שני, השקפת העולם, ההתחברות אל ההיסטוריה היהודית מכאן ואל הזהות החברתית מכאן – כל אלה הבשילו מגמה של התאמת ההגדה המסורתית לתוכני חיים קיבוציים. השאיפה והיומרה – בשמים, והמעשה – לא קל. כדי להכניס שינויים צריך להכיר היטב את המקור, מובאות חדשות יש לברור בזהירות רבה, על מסגרת הזמן של קריאת ההגדה יש להחליט מתוך רגישות לציבור רב-הפנים המסב בהג – מפעוטים ועד קשישים, מחברי הקיבוץ ועד כל אורחיהם הרבים. כלומר – אי אפשר רק להוסיף, צריך גם לגרוע. ואיך מחליטים על מה לוותר? קיבוצים רבים כתבו לעצמם במהלך השנים הגדות, ככל שעמדו לרשותם אנשי רוח ואמני עיצוב. הצורך בהגדה משותפת לכלל הקיבוצים, שתורכב ותעוצב בידי בקיאים בנוסח אחיד, ותספק גם את צרכיהם של קיבוצים שלא יכלו ל"ייצר" הגדה לעצמם, עלה שוב ושוב. הגדה אחידה כזו צריכה היתה להוות, כמובן, גם גורם תרבותי מלכד לתנועה המורכבת מיחידות חברתיות נפרדות כה רבות.

בשנת תשל"א (1971) מביא "בקיבוץ", שבועון הקיבוץ המאוחד, משהו מן הוויכוח הנרחב שהתנהל סביב הופעתה של הגדה חדשה, בהוצאת הקבה"מ, שהיתה מיועדת לשמש את כל קיבוצי התנועה. ההגדה היתה פרי עבודתו של צוות, ביוזמת ועדת התרבות של "הקיבוץ" (הקיבוץ – במשמעות תנועת הקבה"מ), והתבססה במידה רבה על הגדת בית השיטה, שעוצבה, כזכור, כהגדה מודרנית כבר בשנותיה הראשונות.

כותב **בנימין גל** (בית השיטה): "... מחיקתן של שורות [ציטטה מאת ברל כצנלסון, ששימשה כפתיחה להגדת בית השיטה, וקטע מדברי ביילינסון] מן ההגדה שהונחה לפנינו השנה, ותוספת קטעים אחרים במקומן, מעוררות את השאלה: האם רק שינוי בעריכה ובסגנון יש כאן, או שמא גם בתוכן ובמגמה? ... איך לשלב את אוצרות-הרוח של המסורת היהודית עם מתן ביטוי לחידוש החיים היהודיים, ועם ביטוי לדרך-החיים הקיבוצית, ושאיפתנו לחברה המושתתת על חירות וצדק סוציאלי? הדפוסים המאובנים של המסורת הרבנית לא הקלו עלינו את המלאכה... א.ב.ג. מנמק נימוק מיוחד-במינו כל אחד [מהשמטות הקטעים מן ההגדה החדשה], אולם הצד השווה שבכולם הוא, שלא נכללו בהגדה הרבנית. לעומת זאת, הוחזר הגלגל אחורנית, ושוב הוכנסו מכות מצרים, ושורה של קטעים מעוטי חשיבות, מן ההגדה הישנה".

ומשיב **שבתאי בארי**, (אף הוא מבית השיטה): "... טוב שנכתבו דברי ביקורת... חשתי [בהם] חרדה לערכים ולמקורות, עליהם נבנית תרבות חברתנו. אני מקווה שיימצאו עוד חברים שאיכפת להם... ההגדה החדשה איננה ההגדה של בית השיטה, אבל מצויה בה השפעה ניכרת של ההגדה שלנו... זכות מיוחדת תיזקף לא.ב.ג., אשר לא נח ולא שקט עד שסיים את המשימה – ולמועד... צריך היה למזג נסיון והרגלים מתוך **הסכמה והבנה הדדית**, והכל – תחת ה'שוט' של הקיצור... עבודת המערכת נתמשכה למעלה משנה וחצי... לבסוף – האם הגדה זו היא כליל-השלמות, סופית? ודאי שלא... בעת עריכת ההגדה ראיתי עד מה דלוננו בשטח זה [כינוס נכסי תרבות ואורחות חיים שנוצרו במשך עשרות שנים]".

א.ב.ג., שדבריו מובאים שם כדברי תשובה לביקורת, מנמק הוצאת הקטעים ה"חברתיים" בין משום חוסר הרלבנטיות שלהם למצב האקטואלי, ובין משום שהם שייכים ל"אופרות אחרות".

על איזכור מכות מצרים, שבנימין גל מוחה נגד החזרתן להגדה, הוא כותב: "מקורן איננו בהגדה המסורתית, אלא בסיפור המקראי שבספר שמות, אותו אימצנו להגדתנו... את עשר המכות מצאנו גם בהגדות התנועיות – הן של ה[קיבוץ] ארצי והן של האיחוד. מוסר-ההשכל של המכות הוא בסמליותן לדורות, ובמשמעותן **האקטואלית** לדורנו. המכה – מוכה, המתיש – מותש, ואנו ניצולים ומתחסנים".

בכתבה מוקדמת ל"במחנה" (1.10.65) הוא מנמק:
"הסיפור המקראי של 'עבודות במצרים' שימש לעורכי ההגדה הקיבוצית כסמל לחיי היהודים בגלויות אירופה... אם נציץ בהגדה של גבעת ברנר בשנים 1935-37 נמצא כיצד קומץ חלוצים 'יקים' רואים עצמם מצטרפים אל שרשרת כל יציאות מצרים והעליות ארצה, מאז יהושע, עזרא ונחמיה, חלוצי העליה השנייה והשלישית והרביעית, עד לסיפור התנחלותם באוהלים שהקימו על גבעת החלוצים שתיקרא 'גבעת ברנר'... ההגדה-של-פסח הקיבוצית היא הגדה בלשון ובטקסט המקראיים, כי הם בארץ התנ"ך... השפה היא פתטית, כי התקופה בטרם-מדינה היא תקופה הרואית בהעזתה... במהלך ה'סדר' צועד הציבור הקיבוצי עם בני ישראל במדבר סיני ובמדבר הגלויות, בחזרה הביתה, לארץ ישראל..."

בראיון לאברהם נווה, "הארץ שלנו" (תשל"ו) הוא נשאל: "...ובכן, ישבתם וכתבתם לכם הגדה חדשה משלכם?" – ומשיב: "חס וחלילה! ההגדה שלנו מבוססת רובה ככולה על המסורת... ההגדה של הקיבוצים דומה מאד להגדה המסורתית... ההגדה איננה ספר מקודש, כל דור ודור הכניס בה שינויים... מה שהיה מותר לדורות הקודמים - מותר גם לנו... אף ההגדה שלנו אינה משהו 'מקודש'... אם יש קיבוץ שחבריו מרגישים צורך לקרוא את 'שפוך חמתך' בליל הסדר – הוא יכול להכליל ולהוסיף את הקטע בשעת קריאת ההגדה..."

ב-1977, בראיון ל"השבוע בקבה"א" (שהוזכר כבר לעיל), הוא מרחיב:
"...ההגדה הקיבוצית מחודשת ומותאמת לחברתנו, לזמננו, למקומנו, לתפישתנו את ההיסטוריה מיציאת מצרים עד קום המדינה. היא מקראית (בניגוד למסורתית, שהיא מדרשית), אך גם היא כבר קיימת 40 שנה ויותר... הבה נשאל את עצמנו למה האדם הדתי, וכמוהו האדם במבנה השבטי, בו קיימים טקסים ופולחנים לפי עונות השנה הקבועות ומחזור החיים – קורא את אותה הגדה שבעים דורות ולא יעלה על דעתו לשפוט את ליל-הסדר האחרון, האם היה מעניין או משעמם. עבורו הנוכחות בליל הסדר היא נתון, הציפיות שלו מוגדרות, יש לו הגדות עם הטקסט הנאמר, שהוא חי אותם בריגוש מתחדש מדי שנה... זאת גדולתו של התנ"ך שכל קטע שבו הוא גם עבר וגם הווה ורמז לעתיד, גם של אבותי גם שלי וגם לבניי ונכדי..."

בתשמ"ה – שוב נוסח חדש, בהוצאת המח' לתרבות של התק"ם, מאויר בידי האמן גד אולמן. בראיון לדורית צמרת, עורכת "יחד" (בטאון התק"ם), מספר אריה על הסיבות לחידוש ההגדה, על עבודת הצוות שכונס לשם כך במשך שנתיים, ועל עקרונות העריכה המחודשת:
"...ההגדה החדשה שומרת, מבחינת תכניה והמיבנה שלה, על האופי והרוח של הגדות הקבה"מ ואיחוד הקבוצות והקיבוצים... היא הגדה מקראית וארץ-ישראלית. נשמרו בה פרקי-שערי ההגדה: אביב, סמלי ה'סדר', שעבוד מצרים, יציאת מצרים, המדבר, הכניסה לארץ, קיבוץ גלויות וירושלים... כעיקרון רעיוני ומיבני הוספנו מרכיב, שלא היה בהגדות קיבוציות קודמות: מבחר אגדות ומדרשים... במקביל לרצף המקראי שאותו אנו קוראים בקול: לעיון אישי, להעשרה רוחנית..."
ומוסיפה העורכת: "האם יהיה זה כבר נוסח סופי, מוסכם, מוסמך?... ימים יגידו".

בארכיון החגים שבבית השיטה נשמרות הגדות רבות, וכן הספר (בכתב-יד) "על ההגדה-של-פסח הקיבוצית ועל תולדותיה", שעיקרו איסוף והשוואת תוכנן של כ-212 הגדות קיבוציות שונות, משנות ה-30 של המאה ה-20 ועד שנות ה-70 – פרי עבודתו העצומה של צוות שבראשו צבי שוע, וחבריו מוקי צור, א.ב.ג. וזכריה גורן: גלגוליה של ההגדה הקיבוצית המשמשת כיום ברוב הקיבוצים. מבחר הקטעים, והדרך בה הם מצטרפים לשלמות, הם דוגמה מאלפת לתפישת עולמו התרבותית-יהודית של אריה ולגישתו האישית למקורות, ולא פחות מכך – למידת השפעתו על עמיתיו ולהיקפי שיתוף-הפעולה ביניהם.

"... מדי שנה אירגן א.ב.ג. עצרת לילדי העמק בבוקר האחד-במאי. העצרת נפתחה במיפקד ובנאום חגיגי של א.ב.ג. על אחדותו של המחנה הסוציאליסטי והדגל המשותף של עמלי כל העולם, וישר אחר כך התחילו הקרבות. קודם כל היה צריך לדפוק את השמוציניקים מהמוסד של בית אלפא, גם עם ה'איחוד' ומפא"י היו חשבונות היסטוריים. אבל המטרה העליונה, למענה התלכדו כל תנועות הפועלים מכיתה ג', היתה להביס ולמגר את הילדים מנעורה וטייבה. בעניין הזה לא היו שום הבנות או ויתורים..."

כך מתאר **ניר מן**, בן בית-השיטה, את אירוע האחד-במאי, באחד הסיפורים בספרו "חלקת ימי" (ציורים – **חנה אבישי**, הוצאה פרטית). בהמשך, מתוארת התחרות המכרעת של היום, מירוץ-שליחים בריצת שקים, שתי קבוצות בטורים עורפיים, היהודים נגד הערבים. וברגע המכריע, כאשר "הנצחון המוחץ היה בהישג-יד... נבקעו ארובות השמים... המבול שטף אותנו בגלי גשם אכזריים. א.ב.ג. פרץ למגרש וצרח לתוך המגאפון – 'להפסיק מיד!', אבל... לא הסכמנו להפסיק בשום פנים ואופן. דרשנו נצחון מוחלט וכניעה ללא תנאים. א.ב.ג. איבד את הסבלנות, ובחמת תזזית שפוכה תפס את שני המתחרים בצווארון וגרר אותם קשורים בשקים למותניהם... מזיעים ובוטטים בחוסר-ישע בשקים..."

א.ב.ג. החשיב מאד את האחד-במאי, וראה בו מאז ימי נעוריו בתנועת הנוער המחשה של זיקת התנועה לאידיאל השוויון החברתי והפגנת השתייכותה לעולם הסוציאליסטי. הנפת הדגל האדום בצד דגל הלאום במועד זה היתה בעיניו סמל מקודש. שנים רבות לאחר אותו מירוץ-שליחים קרבי, כשהסיר אחד מחברי הקיבוץ, על דעת עצמו, מעל גג האסם את הדגל האדום שהונף באחד-במאי, טיפס אריה אל ראש הגג להשיב את הדגל על תורנו.

אבל חסיד שוטה הוא לא היה. בדבריו על הגדת פסח שבעריכתו, כשנשאל מדוע הוצאו קטעים של עיקרי אמונה סוציאליסטיים מן הטקסט, השיב:

"... הצוות לא מצא צידוק, לא אמת ולא כנות, לחזור על עיקרי אמונה סוציאליסטיים אלה כניתיים להזדהות עמם ב-1971, לאחר שאותה אמונה נרצחה בשואה, לאחר שהמשטר הקומוניסטי, וחלק מגרורותיו, עומדים לכלותנו כעם וכארץ-מולדת... מאמרו של ביילינסון ורעיונותיו [שהוצאו מנוסח ההגדה החדשה] היו ונשארו שייכים למועד **האחד-במאי** ולחשבון-נפשנו הסוציאליסטי..."

את חשבון-הנפש הזה עשו חברי הקיבוצים במקום אחר:

"האחד-במאי עבר בקול דממה דקה. ניסו לעשות משהו. כאילו מבויישים, התכנסו מעטים... מוטב שלא ייעשה משיעשה כך..." כתב הח' **ישראל** ממשמר הנגב באותו שבועון עצמו.

ב"שיטים" (6.5.77) כותבת "חברה צעירה":

"מה קרה לנו השנה ב-1 במאי? לא ציון, לא התכנסות, לא הנפת דגל. חברת הילדים ציינה את חג הפועלים ביום ספורט – אירוע מרגש כשלעצמו, אך מה שייכותו ל-1 במאי? ... אם נתנו גט לדגל האדום, אם תכניו של ה-1 במאי אינם מדברים עוד אל לבנו, אם איננו טורחים למלא בשום תוכן את היום – למה השבתון המוחלט, המובן מאליו, הריק הזה?"

ואריה, ברשימה משלו באותו עלון:

"חשבתי תחילה לכתוב רקוויאם לאחד במאי. לאחר שכתבתי – נראו לי הדברים מיותרים. אין מה להסביר ואין מה להוכיח. הרי כמעט כולנו, דור ראשון ודור שני, מסכימים... השלב הסופי – הוא זה כפי שהינו. וזה סך-הכל של כולנו.

... בערב החג גם שני הדגלים – הלאומי והמעמדי – לא נראו על האסם ולא בחצרו של קיבוץ. אם ייעלמו הדגלים האדומים מנופנו ומחברתנו, יגבר סחף הערכים, סמלים מקודשים ייסחפו, וידהו גם מועדים אחרים.

אני פונה למוסדות האחראים בקיבוצי להעמיד סעיף גוסס זה לאספה כסעיף לשיחה והכרעה: האם ממשיך האחד במאי להיות יום שבתון, ואז מתחייב לדאוג לתכניו ופעילויותיו בערב החג וביום השבתון. ואם אמנם עייפנו וקצרה רוחנו, כי אז נגלה אומץ ויושר ונחליט לבטלו ולצאת לעבודה!... **או – או.**"

המועד הזה אכן יצא מלוח החגים (לא הקיבוצי בלבד). בארכיון, כמובן, אפשר למצוא לו ציון.

ז. יום העצמאות

שלושה "ילקוטים" הופיעו במשך השנים בנושא חג העצמאות, ואין פלא: משמעותו ההיסטורית של המועד הזה – מצד אחד, וההכרח לקשור אליו מקורות – עיוניים וספרותיים, ללא כל עוגן במסורות קיימות – מצד שני, הביאו לכך, שכל רכז-תרבות במקומו מצא עצמו "ממציא" אירועים, כל כותב מקומי נדרש לכתיבת "מסכת" או שיר או מערכון, כל אמן או סתם "מקשט" הפעיל את דמיונו בחיפוש אחר סמלים חדשים, ובסך הכל הסתמן והלך צורך נואש מכל הכיוונים: מה עושים? וזה - לא רק במשמעות של איך חוגגים, אלא גם – ואולי בעיקר – מה? הצוות החרוץ שהפקיד עצמו על מלאכת ה"ילקוטים" לא השתמט ממנה גם הפעם: כבר ב-1967 הופיעה החוברת הראשונה בנושא חג העצמאות. השניה – ב-1983, 35 שנה למדינה. ב-1998 – השלישית.

"הצורך והביקוש לילקוט חדש עלו משנה לשנה" – כותבים העורכים בפתח הילקוט השני. ושתי סיבות הם מביאים: ראשית – "חומר רב נצבר מאז מיבול ישובינו". ושנית – וזה, מסתבר, היה העיקר בעיניהם – "... חובה להדגיש גם את האור ואת סך-הכל של המעשה הציוני והיצירה ההתיישבותית מאז ועד היום. שבעתיים מוטלת עלינו החובה להצביע ללא מורך על השקרים המוסכמים המוטבעים בעם-יום-ללא הפוגה, תוך שטיפת-מוח שיטתית מטעם השלטון המעוות והכושל המופקד כיום על הגה מדינת ישראל..."

על מה יצא הקצף? מדובר ביום העצמאות, ועל כן מתחדדת הרגישות סביב השאלה – הטרייה עדיין - מיהו יצא שהביא את גאולתה של ישראל: "...כבר אנו חוזים את הבלעדיות הנלעגת של אנשי המלל הרביזיוניסטי, כאילו הם ובעיקר הם הקימו את המדינה וכל אשר יש בה... ואילו מאות הישובים החלוציים האחרים של אותה תקופה לא היו אלא שוליים. והנוער ובני התשחורת 'אוכלים אותה', מעין שטיפת-מוח נמשכת – בעוד מחנה-העבודה מגמגם או מחריש!"

"... יש לשים את הדגשים האמיתיים על העבר, על ההווה ועל העתיד. יש לעשות זאת באומץ, בקומה זקופה וללא לאות..."

הדגש, אם כן, הוא על הצד ההיסטורי-אידאולוגי של התקופה, ללמוד לא פחות מאשר להגוג. עיון בתוכן החוברת מלמד, עד כמה הכתיב הדגש הזה את מבנה החוברת ואת תוכנה. כדין שאר הילקוטים, הוקדש גם חלקו הראשון של ילקוט זה לעיון וחקר, והפעם מדובר לא רק בהיכרות עם הסמלים והיווצרותם (הדגל, המנורה, מגילת העצמאות) אלא גם בהעמקה ובשינון: "מגילת העצמאות מהי", "במה כוחנו" (דוד ב"ג) ו"תקומת ישראל" (טבנקין). ואחרי העיון – החוויה: עגנון, אלתרמן, מגד, שחם, הרבה חיים גורי, ועד עמוס עוז.

"... חגיגות הל"ה למדינתנו מעניקות לנו את ההזדמנות לעשות את חשבון-הדרך האמיתי... שיכתוב ההיסטוריה השחצני הנעשה לעינינו במצח-נחושה... מצריך יוזמה חדשה מצד כולנו. זה הזמן להתחיל בה – לקראת יום העצמאות" – הצהרת הכוונות המאפיינת את ה"ילקוט" השני.

אפשר לומר, אולי, שבעוד הזיקה לחגי ישראל המסורתיים היתה מכוונת אצל א.ב.ג. ועמיתיו להכרת העבר הלאומי הרחוק, בנסיון לחדשו ולחברו אל ההווה ואל האקטואליה הרלבנטית, הרי לגבי יום העצמאות כוון המאמץ לניסוח מדויק של העבר הקרוב כבסיס לתכנון הנכון והראוי של העתיד.

"ילקוט חג העצמאות" השלישי הופיע ב-1998, ושמו של א.ב.ג. כבר אינו מופיע בין שמות העורכים (אריה נפטר בראשית יוני 1998, לאחר מחלה קצרה וקשה). החומרים המופיעים בו לקוחים, ברובם הגדול, ממה שהצטבר בארכיון מאירועי החג בקיבוצים. רשימת הפתיחה מאת העורכים קצרה, אינפורמטיבית, נוגעת כולה בענייני החג. אין עוד "מצע", אין הצעה לסדר-יום היסטורי-פוליטי, שיום העצמאות משמש לו פלטפורמה. זוהי עדות חד-משמעית כמה משמעותי היה חלקו של אריה בצוות היוזם בעודו בחיים.

ח. שבועות – חג הביכורים

"קיומו של חג בחברתנו אינו יכול יותר להיות מותנה באדם או בוועדה. החג חייב להיות נתון בכל תנאי, בבחינת ייהרג ובל יעבור. בגרנו מכדי היות טרף לחולשה, שרירות או מקריות של רכזי תרבות וחג מתחלפים" – כותב א.ב.ג. ב"שיטים" (7.6.62), לאחר שזו השנה השלישית לא הוחג חג השבועות בבית השיטה.

וכותבת עורכת העלון, בטורה הקבוע: "חג הביכורים מטיל, בדרך כלל, אימה על ועדות החגים שלנו. אם משום תוכנו שאינו חופף את המציאות החקלאית של ימינו, ואם מפני שכבר אין כוח אל האחרון בשרשרת החגים". אבל אריה אינו מקבל טענות אלה: "...מכיר אנוכי חג זה ואת ועדות החגים שלנו. חג הביכורים לא זו בלבד שלא הטיל אף פעם אימה עליהן, אלא להיפך, הוא בוצע (במתכונתו החדשה) בחדווה ובניחות ובהרגשת סיפוק לעושים... אנו לא הועדנו ולא הולדנו חג זה ולא אנו נבטלו. אי-קיומו מוליד עייפות וכדוך גדולים [הכוחות] הנדרשים לקיומו ולהתערענותו בו".

במלים אחרות: יש תוכן לחג הזה, יש לו ייעוד ויש לו מועד, מקומו שמור לו בלוח השנה ובמחזור החגים, ורק חולשת אנוש או רפיון-ידיים זמני הם שגרמו לביטולו, שנה אחר שנה. ברור שאין לעבור על כך בשתיקה. וברור גם מי יקום לזעוק חמס ולתבוע את עלבון החסר הזה.

כ-20 שנה אחר כך מדווח לנו "שיטים" (12.6.1981) על חג השבועות:
"החג התחיל בעצם בליל שבת, בערב 'שרתי לך ירושלים' עם אליהו הכהן... היה ערב מהנה ביותר, קליל בצורתו וכבד בתוכנו... בליל החג הרצה יאיר בן ארי, חבר עין חרוד, על מדרשים סביב 'מתן תורה'... באולם הכניסה של חדר האוכל הוצגו תמונות על גידול חיטה וצמחים אחרים... ביום החג נאסף הקהל לטקס הקציר והלחם... אחרי כן הוזמנו הורים וילדים ליהנות ממיתקנים של טרם עידן הקומביינים... השתתפה איתנו קבוצה גדולה של אורחים מבית שאן, שהתארחו אצל חברים".

כלומר, החג הוחג על כל מרכיביו: גם יום ירושלים, גם לימוד במקורות, גם קציר חיטים, גם פתיחת הבית לאורחים. ואריה ("שיצר דמיונו לעולם לא שוקט –") גם הגה רעיון מקורי: הזמין שני ענפים למיפגש קצר – עיון לקראת חג השבועות, ו"מובן שהגיש להם גם חומר מודפס וסדור", וגם מוכן יהיה להיענות לכל ענף, לפי נוחיותו והזמנתו, בשעה ובמקום הנוח לעובדיו – ובלבד שיהיו מוכנים להקשיב ולעיין במקורות. האיש פשוט לא ידע מנוח.

ב"יחד" (תשמ"ג), לעומת זאת, הוא כותב:
"היה זה טבעי שכאן, בעמק יזרעאל העתיק והחדש, נפגשו קציר העומר וחג הביכורים... יחס מתחדש זה אל עבודת האדמה ואל הטבע בעונותיו הצליח לעורר מלחינים וכוריאוגרפים, משוררים ואנשי הגות, ונתרקמה מסכת טיקסית לקציר העומר ולחג הביכורים... תפישת אנשי הקיבוץ והקבוצה היתה שהאדם והטבע הם אחדות של כוחות, ויש בהם מעשה יצירה ואפילו מיסוד הקדושה. טקס הביכורים בעמק הוא שינוי והמשך לטקס בדרכנו.
"[אבל] אין נחת כיום בחג הביכורים בקיבוץ... רוב החברים בקיבוץ כבר אינם עובדים בחקלאות, בעונה זו של השנה אין עדיין ביכורי מטעים של עצי הפרי, ענפי החקלאות מתועשים וממוכשרים... רוב החברים – בתעשייה. החברות – בשירותים... אולי יש מקום להציג בחג הביכורים גם את ביכורי התעשייה שלנו, כמו את פירות ענפי השירותים, ואז יש מקום לערוך ביקורים בענפים, כי כיום אין לחבר ולמשפחה סיבה והזדמנות לבקר בענפי החצר ובענפים המרוחקים מהחצר... מתבקש איזון בין אופי יום הביכורים, שעיקרו חגיגי, עם לילו של מועד, שביטויו צריך להיות יותר ערכי ועיוני, כי חגיגנו מורכבים משניים: קמה ותורה..."
ער לשינויים שמסביבו, בחצר ובחדרים, במשק ובחברה, הוא מחפש התאמות חדשות, כיוונים חדשים. עקרון-ברזל אחד מנחה אותו: החג הוא הקבוע, הדרכים לחוג אותו – ניתנות לשינוי. אין מחזור-חיים ללא חג, בלעדי החגים יאבדו את טעמם גם החולין.

ט. ט' באב

ט' באב אינו חג מחגי השנה, אין "חוגגים" אותו. אבל הוא מועד ממועדי הלוח היהודי, המציין שבר היסטורי נורא, שאת תוצאותיו ומשמעותו חי העם היהודי עד היום. במשך זמן רב חשב אריה על "ילקוט" ל-ט' באב:

"נער הייתי וגם זקנתי: את מגעי, מודעותי, רגישותי, והתייחסותי לתשעה באב אני חייב למדריך הרוחני של תנועת העבודה **ברל כצנלסון**, עורך 'דבר'... הייתי אז בכיתה י"א, מדריך בתנועת 'המחנות העולים'... והנה בחופש הגדול 1934 מכינים למפעלי הקיץ: טיול ליער בן-שמן, בתאריך הבלתי-מודע – תשעה באב. ויצאנו מתרוננים. דבר המסע-הטיול הגיע לאזניו של ברל. למחרת הופיע ב'דבר' מאמר בשם **חורבן ותלישות**, החתום בשמו המלא של המחבר: ברל כצנלסון. אוי לאותה בושה. כל הארץ קראה המאמר המייסר. אני זוכר ואזכור זאת לאורך כל חיי... כמיכיות אש צורבת שפתיים: "שמעתי כי אהת מהסתדרויות הנוער קבעה את יציאת חבריה למחנה הקיץ באותו לילה שבו מבכה ישראל את חורבנו, את שעבודו ואת מרי גלותו. אין להעלות על הדעת כי מישוה עשה זאת במתכוון... כי הם עשו זאת מתוך ידיעה מה הם עושים. אולם אי-ידיעה זו כשהיא לעצמה היא המעוררת מחשבות נוגות על רמתם התרבותית ועל ערך פעולתם החינוכית של כמה ממדריכי הנוער..." (י' באב תרצ"ד).

הקושי העיקרי היה בכך, שבניגוד לשאר מועדי ישראל, מועד זה לא הוכר כלל בתנועה הקיבוצית, לא הוזכר ולא צויין. ילקוט ט' באב אמור היה, בעצם, להניח יסודות – על בסיס המסורות הישנות, וללא שום אחיזה רלבנטית אקטואלית – לבד ממשמעותו ההיסטורית (שהיתה, כאילו, ניגודה של התחדשות החיים היהודיים בא"י והקמתה של מדינת ישראל). מסיבות אלה, ואולי גם, במקצת, מ"עייפות החומר (האנושי)" – הילקוט הזה לא הופיע.

מספר **ניר מן**, בן בית השיטה: ... בסתיו 1990 ביקש ממני אב"ג 'להקפיץ' אותו ואת צבי שוע לשדות שמחוץ למשק, כדי 'לקצר טווחים' בטיולם לכוכב הירדן... [במהלך הליכתם, ובתוך שיחה מתייסרת על עתיד התנועה הקיבוצית] שאלתי פתאום למה לא הוצא ילקוט לתשעה באב. הם נעצו בי מבט המום... אמרתי שזה לא ייסלח, לדעתי, שהתנועה הקיבוצית תפקיר את תשעה באב ללא אסופה משלו בקורפוס ילקוטי המועדים. מרוב תדהמה הם לא השיבו... לאחר יום הטיול המשכתי לשאול מדי פעם את אב"ג מה קורה, והוא לא ענה. ערב אחד, כשחזרתי ותבעתי את כבודו של תשעה באב, הוא 'התנפל' עלי בקול מצווה ואמר – 'אתה תכתוב את הספר!' נתקפתי הלם... חשבתי שהוא השתגע לגמרי, מפני שבחיים לא כתבתי ולא היתה לי שום נגיעה לתחום הזה". אבל ניר, כמסתבר, השתכנע, וניגש לעבודה. "... בעבודת העריכה המשותפת זכיתי להתוודע מקרוב לגדולתו, למעלותיו התרומיות, לבקיאות העצומה שלו, ליכולותיו האינטלקטואליות, לכורש-עבודתו המופלא, לחריצותו ולהתמדתו, למוסר-העבודה שלו, למסירותו היום-יומית התמימה והנאמנה לברוריה רעייתו, לדבקותו הרגשנית באמונתו הציונית. ידעתי שנפלה בחלקי זכות גדולה, לרכוש את יסודות מלאכת הלימוד והעריכה מפי הגבורה, ולצקת מים על ידיו... יתכן שהשנים ריכזו אותו, ואפשר שפער ארבעים השנה שבינינו הוא שתרם לאפקטיביות של עבודתנו".

וכך, לבסוף, ראה אור (בהוצאת מכון "שיטים", 1997) גם "ילקוט ט' באב", והצטרף לילקוטים שקדמו לו. זהו ספר נאה, מעוצב כראוי, עשיר מאד בתוכן וערוך היטב. אין ספק, השותף הצעיר עורר באריה המון אופטימיות חדשה ותקוות לממשיכים. למרבית הצער, אריה לא האריך ימים לאחר הופעת הספר.

כדרכו, ניסה אריה לחדש את ציונו של התשעה באב – קודם כל – בקיבוצו-שלו. את עקבות הנסיון הזה, ואת כשלונו, ניתן למצוא בעלון "שיטים" מיום 14.8.1981: "אני, החתום מטה, מעיד בזה שלא אני המצאתי את מועד ט' באב... קרה המקרה, שהשנה חל ערב ט' באב במוצאי שבת. לכן פניתי בכתב, כמה שבועות לפני המועד, אל מזכיר החברה של קיבוצנו, בשמי ובשם קבוצת חברים, בהודעה, כי יש בכוונתנו לקיים חוגי עיון במגילת איכה ובאגדות החורבן". זה לא צלח: האתגר לא נענה, המזכיר דחה את הפנייה ("עכשיו מתגברת ההשתלטות הדתית בחברה הישראלית – אין זה רצוי שגם קיבוצנו יצטרף לנהייה זו" – אמר להם...), ועוד ועוד.

(ראוי, על כן, להביא כאן עוד מדברי **ניר מן**, בהקשר העבודה על ילקוט ט' באב, שעיקר מקורותיו – כזכור – דתיים: "... כך [עם העבודה על ה'ילקוט'] התחולל בהדרגה שינוי מסויים ביחסו לציבור החרדי. קשה לתאר את עוצמת התנגדותו כלפיהם. התקפות השנאה הארסיות של רבנים חרדים נגד התנועה

הקיבוצית עוררו בקרב את האיבה הקמאית של החלוציות הציונית נגד הפרזיטיות המנוונת של הישוב הישן. ההגת הקיבוצי נתפש בעיניהם כראש-חץ של התרבות החילונית החופשית, שאימה לעקור את המסורת היהודית משורשיה..."

"כסיום וכלקח לפרשת מועד ט' באב בחברתנו – אני מציע בפני מוסדות קיבוצי 'לעגן בחוק' את המועד, ולראותו כמועד יהודי מן המניין בלוח-השנה העברי, כפי תפישת חברתנו ובדרכנו" – חותם אריה בתקווה.

כדאי היה לערוך סקר בין הקיבוצים – היש כיום קיבוץ המציין את מועד ט' באב, בדרך כלשהי.

י. אבלות

פרשה לעצמה, במעגל העבודה העצומה שהשקיעו א.ב.ג. ועמיתו **צבי שוע** בליקוטי החומר ובעריכתו לילקוטי החגים, היא פרשת **ספר אבלות**.
בכל מקום שהוזמן להרצות את מישנתו, בכל מאמר שכתב, החל א.ב.ג. מהנחת היסוד שלו: תרבות של ציבור ושל אדם היא מיזוגם של שני מעגלים: השנה לעונותיה, ומחזור חיי אדם. לצד לוח השנה נהגו הוא וחבריו להציב את לוח החיים: לידה, התבררות (בר-מיצווה), כלולות, ופטירה. ציוני דרך אלה נתפשו כאישיים – כל אדם בדרכו, אך עם הזמן הלך והתגבש הצורך לעצב גם אותם בדרכים שיאפשרו לציבור (הקיבוצי) לחגוג או לציין אותם במשותף, כדין קהילה שיתופית שחבריה חווים יחד את אירועי חייהם.
"במחזור חיי אדם בקיבוץ, הפרק **מוות-אבל** הוא החוליה המעוצבת ביותר. המנהגים והנהגים צמחו בכל קיבוץ מלמטה, וכעבור שנים נתקבלה תמונה אחידה ומוסכמת של נוהגי אבלות קיבוציים" – זוהי הכללה מסכמת, אבל קדמו לה שנים של בדיקת הנושא – גם מצד אריה, וגם מצד שורה ארוכה של מוסדות-מחקר וסוציולוגים, אנשי האקדמיה.
"...מאז החברותות של רווקים בחברה חד-גילית, ללא ילדים וללא הורים, בשלבים הראשונים של חינו, היה כמעט עקרון אידאולוגי: שקט בזמן הלוויה ובעת הורדת הארון וסתימת הגולל... היחס למוות בקיבוץ היה ביטוי ספונטאני..."

המתים הראשונים בקיבוצים נפטרו מקדחת (שלא לכל צורותיה היה אז מרפא), מתאונות, ולא במעט מיקרים – גם מהתאבדויות. האבל היה כבד: כל נפטר השאיר אחריו חלל ריק, אבל ביטויי של האבל היו מהוססים ואינדיבידואליים לגמרי. במיקרים של הרוגי התקפות מצד כנופיות הערבים התלוותה לצער גם תחושת הציבור שהנה שוב הוקרב קורבן על מזבח הרעיון הציוני – תחושה שיש בה גם גורם מלכד ומתסיס. אבל ריטואל של לווייה לא היה: לא חזן, לא אומרי "קדיש", לא "קריעה", וודאי שלא מעורבות אנשי "חברה קדישא". לטקס הדתי לא היה זכר. כל ביטוי – מילולי או חזותי – אם היה, היה ספונטאני.
"... בדרך כלל בוטלו בדור הראשון דפוסי הלוויה, הקבורה והאבל המסורתיים. הדומיה או 'השתיקה הדמומה' נעשו לסימן-היכר של הלוויה בקיבוץ... כאשר קיימת חפיפה של מעגלים חברתיים, מתאבלת הקהילה כולה, והיחיד זוכה לתמיכה חברתית... הקיבוץ זיהה עצמו כמשפחה אחת... כשגברה המגמה הפמיליסטית בקיבוץ, נתנסחה ביתר חריפות השאלה בדבר זכות הבעת הצער של היחיד..."
"... כיום, אחרי 50-60 שנה, בשלושה דורות, אין לסמוך על ביטוי ספונטאני. צריך פקודות-קבע!... לכן, בהנחיות לנוהגי אבלות ב-1987 יש הנחיות מפורטות מאד: להודיע, לפנות, להתקשר, לא לשכוח... דאגה למשפחה הנפגעת, ארגון מעגלי-יחס פנימיים, תהליך התמודדות עם טכניקת הביצוע..."

ניתן לומר, שנוהל אבלות בקיבוץ הוא הנוהל שטופל יותר מכל נוהל אחר של מחזור החיים, וכל פרט בנוהל זה נבדק, נחקר, הושווה וסוכם. המחקר שבוצע כלל, כרגיל אצל אריה, איסוף כל חומר קיים מן הקיבוצים, מיונו וסידורו (עבודה שבוצעה בעיקר בידי צבי שוע), בדיקת מקורות ישראל לסוגיהם, שיחות והתכתבויות עם רבנים והוגים חילוניים (חברי קיבוצים ואחרים), והרבה

קריאה. כתוצאה מכל אלה, לאחר עבודה של שנים, הופיעו (בשנת 1990) "ילקוט אבלות" – לעיון ולהדרכה לכל המעורבים בנושא, וכן הספר "אלה אזכרה" (שניהם בהוצאת ועדת החברה הביניקבוצית בשיתוף מכון החגים) – אנתולוגיה של פרקי קריאה (שירה, בעיקר) לטקסי הלוויות, ממייננים לפי סוגי הנפטרים: מבוגרים, ילדים, נשים, גברים וכ"ה.

הטקסים המוצעים בספר זה להלוויות של נופלי צה"ל משלבים אלמנטים מהטקס הצבאי המקובל בנוהל הקיבוצי. כל אלה, כמובן, עם דגש על התאמת כל מקרה למשפחה האבלה, העדפותיה ומשאלותיה.

ההתכוונות, כרגיל, פרשה כנפיים:

"... רמתה של תרבות ושל אדם בתוכה נמדדים, בין השאר, ביחס אל המוות, בשמירת זכרונם של הנפטרים, בכושר 'לצרור בצרור החיים' את דמותם כחוליה בשרשרת הזורות ומורשתם... תוכנו של ילקוט זה ישמש קנה-מידה להעריך ולמדוד בו את החברה הקיבוצית: רגישותיה, ליכודה, ותרבות-הזכרון שלה כלפי ראשוני בונה, כלפי דור שני של בונה, כלפי ילדי הקיבוץ... במשך כ-60 שנה ויותר שוקד הקיבוץ על עיצוב נוהגיו ועל טיפוח התייחסותו למרכיב קיומי זה של אופי האבלות בחברתו... עורכי הילקוט התכוונו להשאיר בכתובים עדות ערוכה, מסוגנת ואמיתית לפרק רגיש זה...".

שני קווים, אם כן, הינחו את אריה וצבי בעבודתם: עיצוב נהלים אחידים, קבועים ומוסדרים, לכל תופעת האבלות, בכל קיבוץ – מכאן, והתאמת הטקסטים והזגשת פרטים יחודיים לכל נפטר – מכאן. שיאה של המדיניות הזאת היה חיבורו של ה"קדיש הקיבוצי", שנכתב בידי אריה תוך זיקה ושינוי גם יחד מנוסח ה"קדיש" המסורתי, ואומץ בידי קיבוצים רבים – אם כתחליף ל"קדיש" המסורתי, ואם כשני נוסחים הנקראים זה אחר זה.

ההנחיות המרכזיות שעוצבו נוגעות בכל עניין: מודעות-האבל על לוח המודעות המקומי ובעיתונות (שוויון מוחלט בגודל, בסגנון ובמיקום), סידורי הלוויה (לפרטי פרטיהם), משך האבל וביטוייו, השתתפות באבל חיצוני, אזכרה והנצחה לסוגיה, שמירתו וטיפוחו של בית העלמין, וכו'. כל אלה באו לסייע לשמירת עקרון השוויוניות המלאה בפני המוות בחיי הקהילה הקיבוצית. 'ילקוט אבלות' הוא ספר עבה מאד – כמעט 400 עמודים – ומכיל שפע עצום של חומר מילולי ותמונות. הוא מציע מיגוון של אפשרויות, שכל קיבוץ יכול לבחור מתוכו את המתאים לו. המכנה המשותף לכל ההיצע הזה הוא ראיית אירוע האבלות והחוויה האופפת אותו כחברתיים יותר מאשר אישיים: לא משום "השתלטות" המשותף על האישי, אלא משום תפישת האדם (כל אדם) ה"פרטי" כמרכיב בין שאר מרכיבים של החברה הקיבוצית.

עניין לעצמו היוו הלוויות הצבאיות, שתפסו – למרבה הצער – מקום הולך וגדל בבתי העלמין הקיבוציים. "הלוויית חייל שייכת לרשות צה"ל, דרך הרבנות הצבאית, ואז ממילא נוהגי הלוויה הם דתיים", אבל – "ניתן, אפשר ורצוי שהמזכיר יבוא בדברים מוקדמים עם קצין היחידה הרבנית על שילוב דברי אזכרה של הקיבוץ בטקס הצבאי...".

"ב"דבר" (28.7.86) יוצא א.ב.ג. נגד "יריות אי-כבוד בהלוויה צבאית":
"... איני יודע מתי ולמה התהווה מנהג זה בצבאות העולם. אני מניח... שהאפשרות היחידה להיפרד [מן המת] ב'איכפתיות' מינימלית – היתה יריית פרידה... מה למנהג זה ולימינו ולמציאות חיינו, בה הורים קוברים בניהם בארצנו... הרי החייל שנפל אתמול – נפל מחומר-נפץ כמו כדור הרובה, כמו המוקש... בשעת דומיה עצובה כזו של התייחדות עם המת, הדבר הראשון שאיש לא היה רוצה לשמוע, לחיות ולהיזכר בו: קול יריות הרובים וצעקות המפקד: אש! אש! אש! – לא כאן, לא עכשיו... ואם הכיתה לנשק רוצה להיפרד מעמיתה – יניח כל אחד מהעשרה פרח אישי".

צוואות

פרשה אחרת, הקשורה לנוהלי אבלות אך מאוחרת בהרבה לגיבוש הספר והפצתו בציבור, היתה ההזדקקות לניסוח כללי צוואה של חברי קיבוצים. ההכרה בלגיטימיות של צוואה של חבר-קיבוץ היא אחת התופעות המאפיינות תקופה מאוחרת בתולדות הקיבוץ – תקופת ההכרה בקיומו של רכוש פרטי מסויים, נכונות להשאיר לחברים (ניצולי השואה) את כספי השילומים שהם זכאים להם, למשפחות חללי צה"ל – את התגמולים ממשד הבטחון, ולהבדיל – ירושות ומתנות

יקרות. תופעת ההפרטות הקיבוציות, שיוך הדירות וכד' הביאה איתה גם את זכותו ויכולתו של חבר-הקיבוץ להוריש, לא רק לרשת.

הצוואה החופשית

ב-10.7.91 קיימה העמותה לזקן בבקעת בית שאן דיון בנושא "הצוואה החופשית" של חבר קיבוץ. זה היה דיון בצוואות המביעות את רצונו של האדם, בעודו צלול ומודע לעצמו, שלא להאריך את חייו באמצעים טכניים, כלומר – לאפשר לו למות ללא התערבות רפואית שתאריך את סבלו.

במבוא לסיכום הדיון הזה כותב אריה:

"...הצגתי בפירוט נושא זה של הצוואה החופשית וגם חוברת-זכרון לנפטר כמשאלה נורמטיבית, אבל גם כזכות של המצווה לצוות להימנע מלהדפיס חוברת-זכרון, ועוד סעיפים נלווים, כמו מסירת הגופה לצורכי מחקר מדעי... מובן שאנו מודעים למציאות הממלכתית וחוקיה... אין כוונת הדיון הזה לא לדיון אקדמי, לא להצעות משפטיות לשינוי חוקים בכנסת, ולא לערעור על נוהגי הלכה בפני מוסדות הרבנות, אלא לעורר מודעות בעיקר בקיבוצים אצל המטפלים בחולה הסופני ואצל בני משפחתו".

"ועד שתבוא אותה שעה נעלמה – הבה ונמשיך לעבוד ולתרום לחברתנו, להעשיר את עולמנו בפנאי שברשותנו, ליהנות מצאצאינו, לברך אדם את זולתו. להיות גאה בקיבוץ הגדול והעשיר שהקימונו יחד. זה הוא ה'נצח' – השארת הנפש, ההמשכיות. ולאמץ את הפירוש לפסוק: 'מפני שיבה תקום': צו הוא לזקנים להתקומם נגד הזיקנה.
"מה לעשות? – לעשות. לא להיכנע!"

הדיון בזכות חבר-הקיבוץ להוריש ולקבל ירושות כאדם פרטי בא, כאמור, רק בשנות ה-90. שמו של א.ב.ג. אינו מופיע בין המתראיינים ומביעים דיעה בנושא זה. אולי לא חשבו עליו המראיינים, אולי חלקו המרכזי בעיצוב נוהלי האבלות הקיבוציים לא נראה להם רלבנטי בהקשר החדש הזה.

יש להניח שהיתה לו דיעה וגיבש עמדה. הנושא עלה כשהוא כבר בא-בימים, אך פקוה-עיניים, ער כתמיד לשינויים המתרחשים בסביבתו ואינו מוותר על ביטוי עמדתו. מותר לנחש, שכאדם שמקורו במשפחה שלא צבירת רכוש עמדה בראש מעייניה, וחיו הוקדשו לחשיפתם, שימורם והחייאתם של נכסים שברוה – החידושים האלה לא גרמו לו הרבה נחת.