

התפילה בישראל
היבטים חדשים

בעריכת
אורי ארליך



ספריית גולדשטיין-גורן במחשבת ישראל The Goldstein-Goren Library of Jewish Thought

חיים קרייסל, עורך ראשי

Gerald J. Blidstein (ed.), *Sabbath: Idea, History, Reality*, 2004

יעקב בלידשטיין, עיונים במחשבת ההלכה והאגדה, תשס"ד
זאב גריס, חיים קרייסל, בועז הוס (עורכים), שפע טל: עיונים במחשבת ישראל
ותרבות יהודית מוגשים לברכה זק, תשס"ד

Howard Kreisel (ed.), *Study and Knowledge in Jewish Thought*, 2006

חיים קרייסל (עורך), לימוד ודעת במחשבה יהודית (כרך ב), תשס"ו

Chanita Goodblatt, Howard Kreisel (eds.), *Tradition, Heterodoxy and Religious Culture: Judaism and Christianity in the Early Modern Period*, 2006

אורי ארליך, חיים קרייסל, דניאל י' לסקר (עורכים), על פי הבאר: מחקרים בהגות
יהודית ובמחשבת ההלכה מוגשים ליעקב בלידשטיין, תשס"ח

חיים קרייסל, בועז הוס, אורי ארליך (עורכים), סמכות רוחנית: מאבקים על כוח
תרבותי בהגות היהודית, תש"ע

עדיאל קדרי, עיוני תשובה: הלכה, הגות ומחשבה חינוכית בהלכות תשובה לרמב"ם,
תש"ע

ניחם רוס, מסורת אהובה ושנואה: זהות יהודית מודרנית וכתובה ניאו-חסידית בפתח
המאה העשרים תש"ע

Boaz Huss (ed.), *Kabbalah and Contemporary Spiritual Revival*, 2011

דניאל י' לסקר (עורך), מחשבת ישראל ואמונת ישראל, תשע"ב

משה חלמיש, חקרי קבלה ותפילה, תשע"ב

אורי ארליך (עורך), התפילה בישראל: היבטים חדשים, תשע"ו

מקורות לחקר מחשבת ישראל

לוית חן לר' לוי בן אברהם: איכות הנבואה וסודות התורה, מהדורת חיים קרייסל,
תשס"ז

מעין עין יעקב לר' משה קורדובירו, מהדורת ברכה זק, תשס"ט

כתבי ר' משה אבן תבון, מהדורת חיים קרייסל, קולט סיראט, אברהם ישראל, תש"ע

דרשות ר' זרחיה הלוי סלדין, מהדורת ארי אקרמן, תשע"ב

ממעיינות ספר אלימה לר' משה קורדובירו ומחקרים בקבלתו, מהדורת ברכה זק,
תשע"ג

לוית חן לר' לוי בן אברהם: סתרי האמונה ושער ההגדה, מהדורת חיים קרייסל,
תשע"ד

התפילה בישראל היבטים חדשים

בעריכת
אורי ארליך



הוצאת הספרים של אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

ספריית גולדשטיין-גורן במחשבת ישראל
פרסום מס' 20

The Goldstein-Goren Library of Jewish Thought
Publication no. 20

Jewish Prayer New Perspectives

edited by

Uri Ehrlich

הפצה: מוסד ביאליק
ת"ד 92 ירושלים

מסת"ב 978-965-536-207-7



כל הזכויות שמורות
להוצאת הספרים של אוניברסיטת בן-גוריון בנגב
באר-שבע תשע"ו

תוכן העניינים

החלק העברי

7	פתח דבר
9	משה אידל התפנית הליטורגית: מקבלות ספרד לקבלות צפת, ועד לראשית החסידות
51	שולמית אליצור הפיוט כמקור מידע על תולדות התפילה: מעקרונות ועד פרטים
63	מיכל בריאשר סיגל התפילה בספרות הנזירית הנוצרית ובספרות חז"ל: מבט משווה
79	יהושע גרנט שליח הציבור כיחיד: לצביונם של פיוטי הרשות – מבט משווה
101	ברכה זק שיעור קומת התפילה בקבלת ר' משה קורדובירו
119	משה חלמיש התרומה הקבלית לסוגיות בברכות 'שלא עשני'
135	עמרם טרופר תורה, עבודה וגמילות חסדים: מברכה לאמרה
143	יוסף יהלום אהבות: כוחם המעצב של מקראות בעולמה של תפילה
155	חנה כשר ואורי מלמד הורתו ולידתו של הפיוט 'יגדל אלהים תי'
185	יונתן מאיר שיר ידידות לר' יחיאל מנדל ממדונדיווקה והתפתחות השיח הרדיקלי בחסידות ברסלב
255	חננאל מאק למה נקבעה ההפטרה לשבת חול המועד פסח בחזון העצמות היבשות?
267	צבי מרק על תפילה והתגלות בשירתן של זלדה, יונה וולך וסיון הררשפי
291	דליה מרקס תפילת הקדיש – מעמק הריין לעמק יזרעאל: תפילת האבלים בתנועה הקיבוצית
315	מרדכי עקיבא פרידמן עדות חדשה על ביטול התפילות ומנהגי התפילה הארץ ישראלים במצרים בימי הראב"ם
327	עדיאל קדרי ברכה ומדרשה: נוסחאות ליטורגיות כמפתח פרשני בפרקי דרבי אליעזר

341	פירוש הלכות תפילה בספר 'מזוקק שבעתיים' לר' יוסף בן שאול קמחי	אבירם רביצקי
355	איורי המחזור האשכנזי: פרשנות לתפילה או הסחת הדעת?	שרית שלר-עיני
375	אב הרחמים או אב הרחמן? פרק בתולדות השפעת האר"י על הסידור הספרדי (עדות המזרח)	יוסף תבורי

החלק הלועזי

	התפילות לביאת המשיח במחשבתה של היהדות הרפורמית המוקדמת.	יעקב קולר
	מיפוי נוסחאות ליטורגיות מימי הביניים: הצעה מתודולוגית	רות לנגר
	סידורי אשכנז, ספרד ואיטליה המאוחרים: נסיון לניתוח משווה	סטפן רייף
	פתיחתא ופיוט: בחינת ההקשרים	ריצ'רד סרסון

פתח דבר

מפנה משמעותי בסדרי עבודת ה' בישראל חל עם חורבן בית המקדש השני בשנת 70 לספירה ואולי אף מעט קודם לכן. עד לאותו הזמן עמד בית המקדש במרכז הפולחן היהודי, וחשיבות עליונה ניתנה לעבודת הקורבנות. התפילה אמנם כבר הייתה קיימת באותו הזמן, אך כמעט תמיד היא הייתה נסיבתית ובדרך כלל נאמרה כמבע ספונטני של יחידים. לאחר חורבן הבית השני נוצר כורח היסטורי למצוא דרך חדשה שתשמש לעבודת ה'. עבודת ה' שבפה ושבלב נמצאה אז מתאימה למלא את תפקידה החדש שהלך והתפתח במשך הדורות, ומאז היא עומדת במרכז חיי הרוח בישראל עד לדורות האחרונים.

אין זה פלא אפוא שהתפילה הייתה עניין קבוע לחוקרי מדעי היהדות לעסוק בו החל מספרו של חוקר התפילות הדגול יצחק משה אלבוגן – התפילה בישראל בהתפתחותה ההיסטורית – שנכתב בראשית המאה העשרים, ועד למחקרים הרבים בדורות האחרונים, פרי עטם של מלומדים מן השורה הראשונה במדעי היהדות, כדוגמת מחקריהם של יוסף היינמן, נפתלי וידר ועזרא פליישר. תנופה נמרצת במיוחד ניכרת בחקר התפילה בשני העשורים האחרונים, והדבר בא לביטוי בריבויים של מאמרים, ספרים, מפעלים מחקריים, כנסים וכן העמדת תלמידים בשדה זה.

ממטרות הקובץ שלפנינו – התפילה בישראל: היבטים חדשים – היא להצביע על כמה מן החידושים המחקריים בתחום התפילה, להעמיד את הידע החדש הזה לרשות החוקרים ושוחרי התפילה, ולאפשר גם נקודות צמיחה חדשות למחקרים עתידיים. 'בהרבה שמות נקראת התפלה. אלו הן: תפלה, תחנה, צעקה, זעקה, שועה, רננה, פגיעה, נפילה, עמידה' (תנחומא, ואתחנן ג).

כמספר שמותיה כן הוא מגוון פניה של התפילה. בקובץ זה מוצעים מחקרי תפילה מהיבטים מגוונים: עניינים שונים של נוסח ולשון, עולם הפיוט על קשריו אל התפילה ואל המדרש, התפילה במחשבה היהודית לסוגיה ולאופניה, תפילה והלכה, ביטויי תפילה בקהילות שונות ועוד. עניינם של מחקרים אלה בתקופות שונות, מן הספרות התלמודית, דרך ימי הביניים, העת החדשה ועד לימינו ממש. הכוונה להצביע על האופי הרב תחומי של התפילה ועל הקשר המתחייב בין מרכיביה השונים לצורך מחקרה ולצורך הבנתה הראויה לה.

הורתו ולידתו של קובץ מאמרים זה בכנס בינלאומי שאורגן בחסות המרכז הבינלאומי למחשבת ישראל על שם גולדשטיין-גורן בחודש מאי 2013 באוניברסיטת בן-גוריון בנגב. נפלה לידי הזכות לשמש כיושב ראש הוועדה המארגנת ואף לבחור את נושא התפילה כנושא שיעמוד במרכז דיוני הכנס. בוועדה המארגנת של הכנס היו שותפים פרופ' חיים קרייסל, יושב ראש המרכז, ד"ר עודד ישראלי ומר אשר בנימין שדאג לכל

פתח דבר

פרטי הארגון המנהלי. אני מבקש להודות לכל מארגני הכנס ובכללם לרכזת המחלקה למחשבת ישראל הגב' חנה שטיינברג.

קובץ מאמרים זה רואה אור במסגרת 'ספריית גולדשטיין-גורן במחשבת ישראל' שבראשה עומד פרופ' חיים קרייסל. לעזר רב בכל הארגון המנהלי של עריכת הקובץ היה לי מר אשר בנימין. עריכת הלשון החלה בידי הגב' אסתר מלמד ולאחר מכן עברה לידיה האמונות של הגב' שרה פוקס. את המאמרים באנגלית ערכה שרה טרופר. לכולם נתונה תודתי.

אורי ארליך

תפילת הקדיש – מעמק הריין לעמק יזרעאל: תפילת האבלים בתנועה הקיבוצית

דליה מרקס

בן דורנו, המשכל אחד מהוריו או חבר קרוב ללבו – שני מיני יתמות יורדים עליו, האחד בהילקח ממנו אחד מיקיריו, השני [...] שהוא] איבד את צורות הביטוי, את אוצרות הלשון, את המורשה הרוחנית שבאמצעותם נהגו אבות אבותיו לתת ביטוי לאבלם [...] יתמות אחת היא יתמות מאדם, השניה – ממסורת. (אוריאל טל)¹

המאמר עוסק בקדיש, תפילה שמקורה עלום, אשר הפכה ברבות השנים להיות מזוהה יותר מכול כתפילת היתומים והאבלים, ובוחר את פגישתה עם האידאולוגיה החלוצית החילונית. למעשה מציע המאמר מסע בין שני עמקים – מעמק הריין, שבו נוצקה תפילת הקדיש במאה השתים עשרה בעקבות פרעות הצלבנים, לעמק יזרעאל, כור מחצבתה של ההתיישבות העובדת הקיבוצית הישראלית.

קשה להעלות על הדעת תפילה המעוררת תגובות רגשיות עזות בעם ישראל כמו תפילת הקדיש.² על מעמדה המיוחד של תפילה זו העיד כבר אברהם ברלינר (1831-1915), ממייסדי האורתודוקסיה בגרמניה. בחיבורו הערות על הסידור (1909) הוא מספר בין השאר על 'רופא שהשתמד', אשר 'חשב להרגיע את אמו המודאגת והנסערת על מעשה המרתו בזה שהבטיח לה, שאף על פי כן יאמר אחרי מותה קדיש'.³ ברלינר מביא מעשה

* מאמר זה הוא הרחבה ועיבוד של מאמרי: 'From the Rhine Valley to Jezreel Valley: Innovative Versions of the Mourner's Kaddish in the Kibbutz Movement', Michael Meyer and David A. Myers (Eds.), *Between Tradition and Modernity: Rethinking Old Opposition, Essays in Honor of David Ellenson*, Detroit 2014, pp. 123-141. אני מודה לפרופ' יוסף תבורי ולד"ר נורית פיינשטיין על עזרתם הנדיבה ועל הערותיהם החשובות למאמר זה. אני מודה גם לכל אנשי הקיבוצים שסייעו לי בכתיבת המאמר במידע על אמירת תפילת הקדיש בקיבוצם, ובעיקר שלוחות תודותיי לבנימין (בוג'ה) יוגב מקיבוץ בית העמק ולרב גדי רביב מקיבוץ יגור.

1 אוריאל טל, 'קדיש יתום', יורם ורטה וירון דוד (עורכים), תום ותהום: תפילת הקדיש בספרות העברית – אנתולוגיה, תל אביב תש"ע, עמ' 33.

2 אם מילותיה של קריאת שמע, ובעיקר מילות הפסוק 'שָׁמַע יִשְׂרָאֵל ה' אֱלֹהֵינוּ ה' אֶחָד' (דברים ו, ד) מזוהות יותר מכול עם תפילות ישראל ומעוררות בדרך כלל רגש של הזדהות היחיד עם הציבור ותולדות העם, הרי שמילותיה של תפילת הקדיש מרעידות את נפש היחיד מישראל בזיכרונות של אבדן אישי ואבלות.

3 אברהם ברלינר, כתבים נבחרים, כרך א, תרגם י"א זיידמן, ירושלים תש"ה, עמ' 88.

זה ואחרים כמותו כדוגמה ל'יראת כבוד ללא הרגשה דתית [...] שלעתים קרובות משפילים את תפילת הקדיש לדבר שפתיים בלבד!⁴ לדידו נותרה תפילת הקדיש מעין אסימון שחוק לביטוי ליהדות שנתרוקנה מתוכן. לעומתו אני סבורה שיותר משמעשים אלה שהוא תיאר מדגימים את זילותו של הקדיש, הם מדגישים דווקא את מרכזיותו בתרבות ישראל – הרבה מעבר לתאולוגיה המקופלת בתוכו, להלכה המחייבת אותו ולערכיו הספרותיים.

מאז ימי הביניים, עת הפכה תפילת הקדיש לתפילתם של היתומים והאבלים, שימשה תפילה זו בתרבות ישראל מעין תזכורת תמידית לשבריריותם של החיים ולסופיותם, לתקווה להישארות הנפש ולהמשכיות יהודית ולזיכרון העבר והעתיד כאחד. הורים במזרח אירופה נהגו לקרוא לבניהם הזכרים בכינוי החיבה 'מיין קדיש'ל', היינו, זה שיאמר קדיש אחרי מותי ובכך ישמר את זכרי. כאשר המשורר היהודי שהתנצר, היינריך היינה, הרהר על מותו שלו בשירו 'טקס זיכרון' (Gedächtnisfeier), הוא כתב:

Keinen Kadosch[!] wird man sagen,	תפלת קדיש לא יאמר איש
Nichts gesagt und nichts gesungen	דבר לא יאמר, דבר לא יושָר
Wird an meinen Sterbetagen.	בימי הזיכרון שלי. ⁵

אם כן, לדידו של היינה תפילת הקדיש שלא יאמר איש לזכרו היא זו שתסמן את יום מותו. שלב חשוב בהתפתחותה הפמיניסטית של הנרייטה סולד היה דרישתה לומר קדיש יתומה על אמה.⁶ ניתן להביא עוד דוגמאות רבות המעידות על חשיבותה של תפילת הקדיש לעילא מן כל מילותיה ותשבחותיה.

ייתכן גם שמילות התפילה והתאולוגיה שמאחוריהן עומדות במתח לנוכח הרגשות שהוטבעו בה לאורך הדורות, ואולי אף בסתירה כלפי רגשות אלו. על כן בחינת תפילת הקדיש דווקא בהקשרים שבהם התאולוגיה העומדת בבסיסה וההלכה המחייבת אותה אינן מקובלות, עשויה לשמש מקרה מבחן מרתק לערך רגשי של תפילות וליצירתיות ליטורגית.

4 שם, עמ' 89.

5 Heinrich Heine, *Sämtliche Schriften*, I, München 1975, p. 113. התרגום שלי.

6 ראו Marvin Lowenthal, *Henrietta Szold: Life and Letters*, New York 1942, pp. 92-93. אמירת קדיש על ידי נשים נידונה לאחרונה רבות, הן בבמות מחקריות והן בהקשרים ציבוריים. ראו לדוגמה יואל ב. וולולסקי, 'קדיש יתומה', צהר ח (תשס"ב), עמ' 13-19, מאמר שזכה לתגובות רבות ובעיקר שוללות; ולאחרונה, אסתר חזון, 'קדיש יתומה', מוסף שבת של 'מקור ראשון', 15.7.2011. התגובות החיוביות יותר שזכה להן מאמרה של חזון, שפורסם כעשור לאחר מאמרו של וולולסקי, עשויות ללמד על היפתחות שחלה בעולם הדתי-לאומי לאפשרות של נשים לומר קדיש.

לא אוכל להתעכב כאן על תולדות הקדיש, נוסחיו והתאולוגיה המשתקפת ממנו.⁷ אזכיר רק שהפונקציה הראשונה של הקדיש הייתה סיום בדבר טוב לאחר לימוד ודרשה. נראה שמילות הקדיש היו בשלב ראשון גמישות במידת מה, בהתאם לצורכי הדרשן בקהילתו; 'קדיש דרבנן' הנאמר לאחר פרקי לימוד משמר את התפקיד הזה. שורשי הקדיש מגיעים לתקופת התנאים,⁸ אם לא מוקדם ממנה. חוקרים אחדים, וביניהם יעקב פטוחובסקי, עמדו על הדמיון בין 'תפילת האדון' של ישוע (מתי ו, ו-ט) ובין תפילת הקדיש.⁹ אזכור למענה הציבורי למה שהפך להיות הקדיש ('יהא שמייה רבה [...]') מופיע כבר בתלמודים.¹⁰ הקדיש נזכר בשמו במסכת סופרים בתקופת הגאונים בארץ ישראל כאחת התפילות שיש לומר במניין (למשל, 'ואין אומרין קדיש וברכו פחות מעשרה' [י, ו]), ושם גם מופיע לראשונה נוסח שלו, אלא שהוא שונה למדי מנוסחי ימינו (יד, ו). חמישה נוסחי קדיש, השונים זה מזה בלשונם ובפונקציה הדתית שלהם, נתגבשו בתפילות ישראל.¹¹ דומה שכבר רב סעדיה גאון, בן המאה העשירית, הכיר את המנהג לומר את הקדיש בבית הקברות,¹² ואולם הקדיש הפך לתפילתם המובהקת של היתומים והאבלים, והוא מזוהה בעיקר ככזה בעקבות הפרעות שחוללו הצלבנים בקהילות עמק הריין בדרכם לארץ הקודש, ככל הנראה כבר במאה השתים עשרה.¹³

- 7 על תפילת הקדיש, ובעיקר על קדיש יתום, ראו יצחק משה אלבוגן, התפילה בישראל בהתפתחותה ההיסטורית, תרגם יהושע עמיר, תל אביב 1988, עמ' 72-75; אביגדור שנאן, 'הקדיש', יצחק ש' רקנטי (עורך), תפילה שבכתב, ירושלים תשס"ח, עמ' 24-32; ישראל תא-שמע, 'קצת ענייני קדיש יתום ומנהגיו', חננאל מאק (עורך), ליקוטי תרביץ: מקראה בחקר התפילה, ו, ירושלים תשס"ג, עמ' 91-100; Lawrence A. Hoffman (ed.), *Minhag ami/My People's*; 100-91; *Prayer Book: Traditional Prayers, Modern Commentaries*, vol. 6, Woodstock 2002; Andreas Lenhardt, *Qaddish: Untersuchungen zur Entstehung und Rezeption eines rabbinischen Gebetes*, Tübingen 2002; Stefan C. Reif, *Judaism and Hebrew Prayer: New Perspectives on Jewish Liturgical History*, Cambridge 1993, pp. 207-210, 219-220; David de Sola Pool, *The Old Jewish-Aramaic Prayer, the Kaddish*, New York 1964; David Telsner, *The Kaddish: Its History and Significance*, Jerusalem 1995; Leon Wieseltier, *Kaddish*, New York 2000
- 8 יוסף היינמן, התפילה בתקופת התנאים והאמוראים, ירושלים תשכ"ו, עמ' 163. היינמן דן בתפילת הקדיש במסגרת התפילות שנוצקו בבית המדרש, לעומת אלה שכור מחצבתן הוא בית הכנסת.
- 9 ראו קובץ מאמרים בנושא: Jakob Petuchowski and Michael Brocke, *The Lord's Prayer and Jewish Liturgy*, London 1978
- 10 בבלי, ברכות ג ע"א; סוטה מט ע"א.
- 11 הקדיש היסודי הוא מה שמכונה 'קדיש שלם' (או 'קדיש התקבל'), וממנו נגזרים, תוך השמטות והוספות, ארבעה נוסחים נוספים: חצי קדיש, קדיש דרבנן, קדיש יתום וקדיש הגדול (או 'קדיש לחדתא').
- 12 שנאן, הקדיש (לעיל, הערה 7), עמ' 31-32.
- 13 שם, עמ' 32-34.

כאן, כאמור, אדון בפרק צנוע וצעיר יחסית בתולדות קדיש האבלים בתנועה הקיבוצית – בניסוחים חדשים ונועזים שנוצקו לתפילה זו, או שנוצרו בעקבותיה, כמעט אלף שנה לאחר שהתפילה הפכה לתפילת היתומים באשכנז. בעשורים האחרונים נכתבו בקיבוצים שירים, מסות ופרקי עיון רבים העוסקים בתפילת הקדיש, ובעיקר בקדיש יתום.¹⁴ כאן אגביל את דיוני לטקסטים המעידים על עצמם שנועדו לשימוש ליטורגי טקסי, בהקשר של קבורה או אבלות.¹⁵

לכאורה יכול מאן דהוא לשאול: מה לקיבוצים ולקדיש בבית הקברות? הלא הדעה המקובלת בציבור היא שהפרויקט הקיבוצי-החלוצי החל בשלילה גמורה של הדת ושל סמליה.¹⁶ אלא שיחסם של הקיבוצניקים למסורת היהודית היה מורכב ורב פנים בהרבה ממה שנהוג להניח, וזאת כבר בימי הראשית.¹⁷ כמו כן, לא אחת, וכפי שנראה להלן, קיים פער בין הצהרות אנשי הקיבוצים ובין מעשיהם בפועל, שבהם ניכרה לעתים היצמדות לגירסא דינקותא.¹⁸ הצורך בשפה תרבותית ובסמלים מוסכמים ניכר במיוחד בימים שציינו את אירועי מעגל השנה ואת טקסי החיים.¹⁹ יתרה מזאת: במדינת ישראל הצעירה הורו ונולדו בקיבוצים כמה מביטויי היהדות המקוריים והאורגניים ביותר. ההגדות הקיבוציות, למשל, יצרו מסורות בנות קיימא חיוניות וחיוניות, גם אם תחילתן הייתה בחלקה מעין פרודיה על ההגדה של פסח,²⁰ וכמוהן טקסי הבאת הביכורים, חג העומר ועוד.²¹

- 14 רבים מן הטקסטים הללו נכללו באנתולוגיה 'תום ותהום' (לעיל, הערה 1).
- 15 מאמר זה עוסק בתופעת אמירת הקדיש בקיבוצים הנמנים עם התנועות החילוניות ולא בקיבוצים הדתיים (אורתודוקסיים), המסורתיים (קונסרבטיביים) או הרפורמיים.
- 16 ראו לדוגמה אברהם אצילי, יחסו של השומר הצעיר לדת ולמסורת: 1948-1920, גבעת חביבה 1984, עמ' 10-17.
- 17 ראו לדוגמה מוטי זעירא, קרועים אנו: זיקתה של ההתיישבות העובדת בשנות העשרים אל התרבות היהודית, ירושלים תשס"ב, בעיקר עמ' 293-344; דוד כנעני, העלייה השנייה העובדת ויחסה לדת ולמסורת, תל אביב תשל"ז; נורית פיינשטיין, הספרות העברית במאה ה-20, עד מלחמת השחרור, כמבטאת הגות יהודית וכמעצבת זהות: עיון בכתביהם של אנשי העלייה השלישית – הסופרים יהודה יערי, דוד מלץ ואחרים, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, תשע"א.
- 18 ראו בעניין זה כנעני (לעיל, הערה 17), עמ' 97-104; אניטה שפירא, יהודים חדשים יהודים ישנים, תל אביב תשנ"ז, עמ' 263-265. וראו במאמר זה להלן.
- 19 אניטה שפירא מבחינה בין טקסי מעגל השנה – שזכו לטיפול ולתשומת לב אינטלקטואלית ויצירתית רבה, שכן הם איששו את האידאולוגיה החלוצית ואת הקולקטיב – ובין טקסי חיים, שצוינו כלאחר יד וללא שהושקעה בהם אנרגיה מיוחדת; ראו שפירא, שם, עמ' 263-275. חומר עשיר בתחום היצירתיות הטקסטית באירועי מעגל השנה נמצא בארכיוני הקיבוצים ובעיקר ב'שיטים', מכון החגים הקיבוצי, וראו להלן.
- 20 ראו זעירא, קרועים אנו (לעיל, הערה 17), עמ' 201-264; מוקי צור ויובל דניאלי, יוצאים בחודש האביב: פסח ארץ-ישראלי בהגדות מן הקיבוץ, ירושלים תשס"ד; צבי שוע (עורך), אל ארץ חדשה אתה עובר: ההגדה הקיבוצית של פסח ותולדותיה משנות השלושים של המאה העשרים, בית השיטה 2011, בעיקר עמ' 62-79.
- 21 ראו דוד מלץ, מסביב לעיקר: לדמותו של דור, תל אביב תשל"ל, עמ' 45-65; שוע, אל ארץ חדשה (לעיל, הערה 20), עמ' 268-285.

חברי הקיבוצים שאפו לבעלות על כל ממדי חייהם – הכלכלה, החינוך, הבריאות וגם חיי התרבות. הם ביקשו ליצור יהדות עברית ישראלית חדשה ובת קיימא, שאינה נשענת על מודלים ישנים ומקובעים, ולפיכך חידשו מודלים ישנים, לעתים באופן נועז למדי. ברל כצנלסון, ממנהיגי תנועת העבודה, אף מצוטט כמי שאמר: 'תנועתנו היא יורשת היהדות הקדומה, כמותה היא מחמירה במצוות והיא דורשת מאת חבריה: בכל לבבך, בכל נפשך ובכל מאודך'.²²

להלן אשרטט שלושה שלבים של התייחסות לתפילת הקדיש בהקשר של אבלות בקיבוצים המזדהים כלא דתיים.²³ השלבים הללו מציינים תקופות מובחנות בתולדות הקיבוץ, אם כי יש ביניהם חפיפה וגיוון, הודות לכך שכל קיבוץ פיתח את התרבות שבו באופן עצמאי פחות או יותר. השלב הראשון מאופיין בתגובות ספונטניות מזה ובשתיקה מזה, השלב השני מאופיין ביצירתיות טקסטית, ובהקשר זה – יצירת טקסטים חדשים המושתתים על תפילת הקדיש, והשלב השלישי מאופיין בנסיגה למודלים מסורתיים. אתבסס על כמה סוגי מקורות: על מחקרים שנכתבו על תרבות האבלות בקיבוצים, ובעיקר על מחקריהם של דבורה קלקין-פישמן ואביגדור קלינגמן²⁴ ושל ניסן רובין²⁵ (העוסקים באבלות בקיבוצים); על מה שמצאתי בארכיונים קיבוציים; על פרסומים של התנועה הקיבוצית ובעיקר על 'ילקוט אבלות' בעריכת צבי שוע ואריה בן גוריון;²⁶ על סקר שערכתי בקרב כארבעים קיבוצים; ועל ראיונות שקיימתי עם מובילי תרבות ואחראי ועדות אבלות בקיבוצים.

השלב הראשון: ספונטניות ושתיקה

הלוויות הקיבוציות בעשורים הראשונים של המאה העשרים אופיינו בהעדר מבנה טקסי פורמלי וקבוע. חברי הקיבוצים התנסו בלוויותיהם בהתנהגויות טקסיות ספונטניות שונות. רובין מתאר מנהגים מגוונים, חלקם לקוחים מתוך המסורת – ובכלל זה אמירת הקדיש – אולם ללא המטען הדתי-ההלכתי שלהם. חבר קיבוץ אחד העיד בפניי שראשוני החברים נהגו לומר: 'אנחנו עושים מה שאנחנו זוכרים'. רוב חברי הקיבוצים

22 אברהם צביון, דיוקנו היהודי של ברל כצנלסון, תל אביב תשמ"ד, עמ' 272.

23 הכוונה בהקשר זה לקיבוץ הארצי והתק"ם (התנועה הקיבוצית המאוחדת), למעט הקיבוצים הרפורמיים והקונסרבטיביים. מובן שבקיבוץ הדתי התמונה בעניין דגן שונה.

24 Devorah Kalekin-Fishman and Avigdor Klingman, 'Bereavement and Mourning in Non-Religious Kibbutzim', *Death Studies: Education, Counseling, Care, Law, Ethics*, 12,3 (1988), pp. 253-270

25 Nissan Rubin, 'Death Customs in a Non-Religious Kibbutz: The Use of Sacred Symbols in a Secular Society', *Journal for the Scientific Study of Religion* 25:3 (1986), pp. 292-303; Idem, 'Personal Bereavement in a Collective Environment: Mourning in the Kibbutz', idem, *New Rituals - Old Societies*, Boston 2009), pp. 92-109

26 צבי שוע ואריה בן גוריון (עורכים), ילקוט אבלות, בית השיטה תשנ"א.

במחצית הראשונה של המאה העשרים היו צעירים. בדרך כלל הם לא היו קשורים בקשרי משפחה, כך שממילא לא היה עליהם לומר לזכר חבריהם את תפילת הקדיש. עם זאת, צורת החיים השיתופית האינטימית הפכה את הקשרים בין חברי הקבוצה לדומים לקשרי משפחה, ועל כן שאלת האבלות והזיכרון הייתה מהותית.²⁷ בין התיאורים של הלוויות הראשונות בקיבוצים מופיעים תיאורי שתיקה כואבת ורועמת, ואולם ישנם גם תיאורים של ריקוד שלוח רסן ושירה. כך לדוגמה בתיאור יום מותו של יצחק טורנר, חבר צעיר בתנועת 'השומר' שנפטר בשנת 1915 מדלקת ריאות. פליישר, אחד החברים, נכנס לחדר שבו ישבו האבלים לאחר הקבורה, ראה אותם שרויים בשתיקה מצמיתה, וקרא:

אילו ראה טורנר את ישיבתכם כך, היה קובר את עצמו שנית! פליישר שם את ראשו בין ידי, השעינן על ברכיו והתחיל מזמזם חרש לעצמו. ומזמזם עבר לקול שירה חרישית מזעזעת: 'אל יבנה הגליל, ברוך יבנה הגליל...' קולו גובר לאט לאט. שירתו מזעזעת את הדומיה המקפאה [...] החברים נעורים לאט לאט ועוזרים לו בשקט. הוא מוחא כפיים, רוקע ברגליים ומזרז [...] קם חבר שני, קם חבר שלישי, קמו גם החברות ובעיניהן דמעות. ופליישר ממשיך ואומר: 'לא בדמעות רצה טורנר אלא בחיים, בבניין!' [...] ונתלכדה הורה. הלב כואב ופועל והרגלים דופקות [...] וכך עד עלות השחר. וממעגל ההורה – למרעה.²⁸

לאחר שני העשורים הראשונים של המאה העשרים, ולמעשה עם העלייה השלישית, החלו לוויית רבות מתנהלות בשתיקה גמורה, ולא נאמרו בהן תפילות ואף לא הספדים. רובין מתאר את שתי התקופות האלה כשלבים נפרדים: תקופה של התנהגות טקסית ספונטנית בשני העשורים הראשונים של המאה העשרים ותקופה של שתיקה גמורה בעשורים הבאים.²⁹ אולם דומה שהייתה חפיפה לא מעטה ביניהן, בין היתר בגלל העובדה שכל קבוצה וקיבוץ יצקו את התכנים שהתאימו להם, ובמידה רבה כל מקרה מוות זימן תגובות שונות. לעתים נוצקו תכנים יהודיים מסורתיים לטקסי הלוויה. מוטי זעירא גורס שהיה שימוש במנהגים מן המסורת היהודית, אלא שהיה זה 'שימוש אקלקטי, לא שיטתי ומקוטע, שנעשה בדרך כלל בידי יזמים יחידים, והיה תגובה נקודתית וספונטנית לסיטואציה הדרמטית של מות חבר'.³⁰

27 כנעני, העלייה השנייה (לעיל, הערה 17), עמ' 93-96.

28 מוקי צור, תאיר זבולון וחנינא פורת, כאן על פני אדמה, תל אביב תשמ"א, עמ' 124. דוגמאות נוספות ראו אצל רובין, מנהגי אבלות (לעיל, הערה 25), עמ' 327-329. על מקומו של ריקוד ההורה בהוויה החלוצית, ראו מימי חסקין, 'סובבוני להט אש בוערת: ההורה בתרבות ובספרות העברית', מחקרי ירושלים סו (תשע"ג), עמ' 121-147.

29 רובין, מנהגי אבלות (לעיל, הערה 25), עמ' 330.

30 זעירא, קרועים אנו (לעיל, הערה 17), עמ' 277. ראו גם פיינשטיין, הספרות העברית (לעיל, הערה 17), עמ' 354-355.

דוד כנעני, מוותיקי מרחביה, תיאר ברשימה לעלון קיבוצו את הדחייה העזה שחשו החברים הצעירים לא רק כלפי אופיים של טקסי הקבורה היהודיים ממזרח אירופה, אלא כלפי המוות עצמו. המוות היה בעבורם 'מחויף לתחומם, אירוע בלתי חוקי, בלתי טבעי, מדהים באי הצדק שבו [...] מתוך הלך רוח זה נולדו התגובות ה"משפחתיות" כמעט, קיצוניות ומחמירות עם החיים. ביום הקבורה לא עבדו, עד ל"שלושים" לא קיימו שיחה, לא השמיעו מוזיקה בראדיו, ביטלו כל בידור, לא פרשו מפה של שבת על השולחן'.³¹

שירו של המשורר שלום יוסף שפירא, הידוע בכינויו ש. שלום (1904-1990), מתאר את 'מקדש הדממה' שבנו החלוצים באבלם:

אדם כי ימות...

אָדָם כִּי יָמוּת בְּעִמְקֵי יִזְרְעֵאל
תְּדַמְנָה שְׁבָלִים.
קִדְשׁ קִדְשִׁים הוּא עִמְקֵי יִזְרְעֵאל
וְאִינוּ בּוֹכִים בְּקִדְשׁ הַקִּדְשִׁים.
וּבְרִדַת הַלְיָלָה עַל עִמְקֵי יִזְרְעֵאל
יִדְעֻעְזוּ פּוֹכְבִּים;
נְרוֹת־נֶשְׁמָה הֵם בְּעִמְקֵי יִזְרְעֵאל
לְאֵלָה שְׂאִין לָהֶם 'קִדְשׁ'...³²

השיר עז הביטוי הזה מציע מעין דתיות חלופית לטקסים יהודיים קדומים.³³ מוקד הקדושה, קודש הקודשים, הוא עמק יזרעאל, כור מחצבתה של הציונות החלוצית, ולא ירושלים. העמידה נוכח הקדושה מחייבת ריסון ושליטה עצמית: איש אינו רשאי לבכות

31 הרשימה נכתבה בשנת 1970, ופורסמה בילקוט אבלות (לעיל, הערה 26), עמ' 131. מעניין שבספרו הנזכר של כנעני, העלייה השנייה (לעיל, הערה 17), הוא עוסק בכל טקסי החיים העיקריים, אך נמנע מלדון בטקסי האבלות.

32 שוע ובן גוריון, ילקוט אבלות (לעיל, הערה 26), עמ' 144. השיר הולחן על ידי משה רפפורט. ברוח דומה כתב המשורר דוד שמעוני שיר הספד, שכותרתו 'אל ספד', לזכרו של יוסף חיים ברנר, שנרצח בפרעות תרפ"א ביפו. לשונו של הבית הראשון היא: 'אל ספד, / אל פכות / בעת פזאת. / אל הורד ראש! / עבד! עבד! / החורש, חרש! / הזורע, זרע! / ברגע רע / כפלים עמל, / כפלים יצר' (משה גורלי ודניאל סמבורסקי [עורכים], ספר שירים ומנגינות לגני ילדים ולבתי ספר, קובץ שני, ירושלים תש"ך, עמ' 138-139). השיר הולחן על ידי יוסף מילט. התשובה לאבל היא אפוא שתיקה לנוכח המוות והמשך ביתר שאת של העמל והעבודה.

33 המונח 'דת אזרחית', שטבע לראשונה ז'ן ז'ק רוסו במאה השמונה עשרה, ומובנו מערכת אמונות וטקסים הממשעמים מערכות חברתיות ויוצרים מסגרות משותפות של ערכים, הוצע ביחס לטקסים הקיבוציים, אולם לדעתי הוא אינו מתאים לכאן. על מונח זה בהקשר הישראלי ראו אליעזר דון יחיא וישעיהו ליבמן, 'הדילמה של תרבות מסורתית במדינה מודרנית: תמורות והתפתחויות ב"דת האזרחית" של ישראל', מגמות כח, 4 (1984), עמ' 461-485. גם המונח 'דת חילונית', שבו משתמש רובין במאמרו, אינו נראה לי מתאים לדיוננו כאן; שהרי אף שלא ניכרת כאן שפה דתית מסורתית, יש בטקסטים ובטקסים הללו יחס מפורש אל הטרינסצנדנטי.

בקודש הקודשים; אך שכרם של המתאפקים הוא שהשמים וכוכביהם בוכים 'לאלה שאין להם "קדיש"'. השתיקה נובעת הן מהתאפקות והן מהימנעות מן הטקסים הדתיים. כותרת השיר ופתיחתו מתייחסות לפסוק 'אדם כי ימות באהל' (במדבר יט, יד). פסוק זה נדרש אצל חז"ל כעוסק בלומד התורה, ויש מקום לשער שגם עניין זה הדהד בשיר. עלי אלון, איש קיבוץ עין שמר, כותב על כך:

חלוצי הציונים הסוציאליסטים בעלייה השניה ובאלו שלאחריה, נשבו בקסמי 'דתות חילוניות': הם זרקו את רוב המטען המסורתי, כמעט שפכו את הילד עם המים, כדי לבנות 'עולם חדש' ('עולם ישן עדי היסוד נחריבה') – זה השאיר אותם אילמים, בעיקר מול מקרי המוות הרבים שגרמה 'הארץ המובטחת', שהתגלתה כ'ארץ אוכלת יושביה' (מספרי ההתאבדויות בימים ההם היו מדהימים). אך הקדיש המסורתי היה 'טריפה' הן בגלל השפה והן בגלל התוכן.³⁴

אניטה שפירא טוענת שההתנגדות לקדיש הייתה עזה יותר מאשר לביטויי אבלות דתיים אחרים, כמו תפילת 'אל מלא רחמים', שכן 'זוהי תפילה שכל כולה צידוק הדין'.³⁵

המשורר יהודה שרת (1901-1979), איש קיבוץ יגור, מספר במכתב לאמו על לוויה שהתקיימה בקיבוץ עין חרוד בשנת 1923 לבחור צעיר בשם יהודה שוסטר, אשר נהרג בתאונת עבודה: 'אף יבבה, אף אנחה ואף צעקה, יתמות כבדה. כאלה תהינה לווייתנו. דממת אם וצעקת אם חסרה, וזה הכל [...] הלוויה האילמת גם היא כאילו תעודה על התלישות בחיינו [...] דרך אחרת אין, כי אין גם לבחור בדרכים, זוהי הדרך. וניגשים לסידור העבודה ליום המחר'.³⁶ השתיקה בלוויות הייתה מעשה של הימנעות, בחירה מודעת.³⁷ אהרון דוד גורדון (1856-1922), מורה ומנהיג רוחני של התנועה הציונית החלוצית, השאיר את הצוואה הבאה:

ועוד מלים אחדות על הנקרולוגים, ההספדים וכו'. בני אדם רוצים לכבד את ההולך ולא ישוב. הרי הם צריכים להביא בחשבון כי זה שהולך איננו עוד. כל מה שהיה 'הוא' עבר אל בית האוצר, אל בית היצירה העולמי [...] ואם הם רוצים לכבדו, אין לו כבוד אלא בשתיקה. יתייחד לו כל אחד בפנינתו, בסתר נשמתו, יהרהר או יבכה במסתרים על גורלו של ההולך ועל גורל האדם בכלל. האם זה לא די?

34 עלי אלון, 'מהמקורות אלינו ומאיתנו למקורות: על הקדיש החילוני' (נספח), צבי לוז, הזרימה הדו־סטרית של העברית, בני ברק תשע"א, עמ' 145-146.

35 שפירא, יהודים חדשים (לעיל, הערה 18), עמ' 165.

36 שוע ובן גוריון, ילקוט אבלות (לעיל, הערה 26), עמ' 128.

37 גורית פיינשטיין מבחינה בין הימנעות מאמירת טקסטים בלוויות ובין הימנעות מבכי (הספרות העברית [לעיל, הערה 17], עמ' 376-377). אני סבורה שבשני המקרים ניכרת התנהגות מתוך בחירה, ובאופן הנוגד במידה רבה תגובות ספונטניות ומקובלות לנוכח המוות.

כך הייתי נוהג, כיבדתי את כל ההולך בשתיקה, וכך הייתי רוצה שיתנהגו עמי. הרוצים לכבדני – יכבדוני בשתיקה. לפחות שנה אחת לא ידברו ולא יכתבו עלי כלום.³⁸

השתיקה נתפסה על פי רוב כתגובה ההולמת לאכזריותו של המוות. דומה שהשליטה העצמית והאיפוק נבעו מן העובדה שהחברים הצעירים לא יכלו להרשות לעצמם להתמסר לאבל משתק לנוכח מוות של אנשים צעירים רבים כל כך, והדגישו את החובה להמשיך ולתפקד גם לנוכח הצער. ברמה פילוסופית יותר, גם אם לא מודעת, אפשר לראות את השתיקה כאקט של התרסה כנגד השרירותיות של המוות, ואולי מרי של מי שביקשו לארגן את חייהם מתוך בחירה מודעת בכל מרכיביהם, לנוכח הכאוס וחוסר השליטה שבמוות, שהיה, כדברי כנעני, 'אירוע בלתי חוקי'.³⁹

השלב השני: יצירתיות טקסטואלית

קשה להגיע לנתונים מדויקים לגבי הנהוג בקיבוצים הלא דתיים בנוגע לאמירת תפילת הקדיש. קיימים הבדלים לא רק בין התנועות הקיבוציות השונות או בין קיבוץ למשנהו בזמן נתון, אלא גם בין תקופות שונות לאורך שנות קיומו של כל קיבוץ וקיבוץ, ולעתים אף באותה מסגרת זמן בהקשרים שונים. לפיכך אוכל רק לנסות לשרטט את תמונת המצב בקווים כלליים.

דבורה קלקין-פישמן ואביגדור קלינגמן מאוניברסיטת חיפה חקרו את הלוויית בקיבוצים באמצע שנות השמונים. במחקרם הם בחנו את מנהגי הקבורה בשלושים ושניים קיבוצים חילוניים. תשעת קיבוצי 'הקיבוץ הארצי' של השומר הצעיר, היינו התנועה הקיבוצית השמאלית והחילונית ביותר, קיימו את טקסי הלוויה בשתיקה גמורה וללא תפילות, מלבד דברי הספד שנישאו בהם. עשרים ושלושה קיבוצי התנועה הקיבוצית המאוחדת שנבדקו נהגו, מלבד אמירת הספדים, גם להקריא פרקי שירה והגות ולעתים אף פרקי תנ"ך. הכותבים אינם מפרטים את תוכנם של דברי ההגות, אולם ברור שלפחות בחלק מן המקרים הוקרא נוסח של קדיש קיבוצי (ראו להלן). רק שניים מן הקיבוצים שנבחנו נהגו לומר את תפילות ההשכבה המסורתיות. לוויה מסורתית נהגה במקומות שבהם משפחת הנפטר דרשה זאת, ולעומת זאת, בלוויית צבאיות נהגו התפילות המסורתיות, אלא אם המשפחה ביקשה להימנע מכך.⁴⁰

38 דרכה של דגניה: סיפור חמישים שנות הקבוצה, תל אביב 1962, עמ' 123. עם זה, יש לציין שגורדון עצמו מתואר כמי שאמר קדיש אחר מיטתו של יוסף בוסל, שטבע בכינרת בשנת 1919 (ראו פיינשטיין, הספרות העברית [לעיל, הערה 17], עמ' 366).

39 עוד על מנהגי הקבורה המגוונים בלוויית של הקיבוצים הראשונים, ראו זעירא, קרועים אנו (לעיל, הערה 17), עמ' 272-281; פיינשטיין, הספרות העברית (לעיל, הערה 17), עמ' 352-370.

40 קלקין-פישמן וקלינגמן, אבלות (לעיל, הערה 24), עמ' 261.

נתונים שונים מעט עולים ב'ילקוט אבלות' בעריכת שוע ובן גוריון (1990), העוסקים ישירות בתפילת הקדיש (ולא במנהגי אבלות קיבוציים בכלל). לדבריהם, ביותר מרבע מקיבוצי התק"ם⁴¹ נהגה אמירת הקדיש (המסורתי) כנורמה קבועה, ובשאר הקיבוצים הדבר היה תלוי ברצון המשפחה. בקיבוץ הארצי לא ניתן מקום ציבורי לתפילת הקדיש, 'אף כי לעתים מתייצב בן משפחה או אורח ליד הקבר ואומר אותו'.⁴²

שאלת ההתמודדות עם המוות ודפוסי האבלות הפכה דוחקת יותר בשנות השישים של המאה העשרים, כאשר הקיבוץ הפך רב גילי יותר ויותר, וותיקי הקיבוצים הראשונים החלו הולכים לעולמם.⁴³ בהדרגה הפכה השתיקה בלתי נסבלת בעיני חברי הקיבוצים. בשנת 1962 מצוטט יצחק טבנקין (1888-1971), ממנהיגי הקיבוץ המאוחד, כמי שאמר בשיחה פרטית שיש צורך לפנות להוגי התנועה הקיבוצית ולמשורריה כדי שימצאו ביטוי שיהלום את 'אהבת החיים שלנו' וישמש בלוויות הקיבוציות: למעשה הוא קרא ליצירת נוסח חדש של הקדיש.⁴⁴

בסמוך לכך ניסח צבי שאר (1904-1987), מחנך מיגור שעבד גם במטעי הקיבוץ, את מה שמקובל לראות כנוסח ראשון לתפילת הקדיש הקיבוצי, היינו טקסט טקסי הנקרא במסגרת טקס הקבורה והנשען על הקדיש המסורתי. טקסט זה מכונה קדיש יגור.⁴⁵ לפי עדויות אחדות, שאר חיבר את הקדיש שלו כתגובה לשתיקה המצמררת בטקסי הקבורה הקיבוציים:⁴⁶

41 התנועה הקיבוצית המאוחדת (התק"ם) הוקמה בשנת 1981 ואיגדה בתוכה את הקיבוץ המאוחד ואת איחוד הקיבוצים והקבוצות.

42 שוע ובן גוריון, ילקוט אבלות (לעיל, הערה 26), עמ' 145. לעתים תכננו חברי קיבוץ בעצמם את לווייתם. כך, למשל, כסניה פמפילובה (נפטרה ב-1957) מקיבוץ נען, שכתבה צוואה ובה ביקשה שיום מותה יצוין בשמחה ובחגיגות. היא מבקשת שהחברים ישירו את האינטרנציונל ואת 'התקווה' ומוסיפה:

כאשר יינשא הארון למקום מנוחת הנצח – אל נא תשלוט דממת הקבורה הרגילה. לא, לא הייתי קודרת, אהבתי את החיים והאמנתי בנצחוננו של העם העובד. יישמע איפוא קול זמרה: שירה עזה, מלוכדת.

ורוצה אני כי יבואו הילדים, כי יביאו פרחים בידיהם וישומו אותם בעצמם על תל העפר הרענן, וללא כל קדרות. (ילקוט אבלות, עמ' 76).

43 רובין, מנהגי אבלות (לעיל, הערה 25), עמ' 325.

44 שוע ובן גוריון, ילקוט אבלות (לעיל, הערה 26), עמ' 145.

45 עדות למעמד המיוחד של נוסח זה היא העובדה שיש סיפורים שונים על נסיבות כתיבתו. לפי אחת הגרסאות, קדיש זה נכתב כבר בשנת 1948, כתגובה למותו של יהושע גלוברמן, מפקד בהגנה, שהיה ההרוג הראשון במלחמת השחרור (ילקוט אבלות [לעיל, הערה 26], עמ' 147). אולם על פי ארכיון יגור ולאור עדויות חברי הקיבוץ, הוא נוצר בשנות השישים.

46 בשנת 1964, לאחר הלווייתו של אחד החברים בקיבוץ יגור, טען אחד מקרובי משפחתו: 'איך יכול להיות שקוברים אדם בדומייה כזאת, בלי לומר מילה טובה ובלו קדיש? איך אפשר?' (נטע חכמוביץ, 'יתגדל ויתקדש הקדיש הקיבוצי', קיבוץ, 10.6.2010).

יִתְגַּדֵּל הָאֵדָם הַשׁוֹמֵר תּוֹחֲלָתוֹ מִבְּקָר חַיִּיו עַד יוֹמוֹ הָאֶחָדוֹן.

אֲשֶׁר לָבוּ לֹא סָג וַיִּשָּׂר מַעֲשָׂהוּ,

וּמִגְאוּלָּה לֹא נוֹאֵשׁ.

אֲשֶׁר בְּלָבוּ סָכַל הָעוֹלָם וְשִׁמְחָתוֹ,

שֶׁהוּא זִיווּ בְּגִילּוּיוֹ וְסִתְרוֹ.

לֹא תָתוּם עִמּוֹ תִקְנָה

וְדָרְךְ יִשְׂרָיִם לֹא תֵאבֵד.

יְבוֹרֵךְ יְקָר הָאֵדָם לְעַד.

יִתְגַּדֵּל הָאֵדָם הַעֲבָרִי עַל אֲדָמָתוֹ

וַיִּתְקַדֵּשׁ הַחַי בְּזִכְרוֹן הַחַיִּים שֶׁנִּפְקְדוּ.

תָּמוּ חַיִּים חֲתוּמִים בְּאֲדָמַת יָגוּר, בְּעַמְלָה,

בְּלֵב חֲבָרִיָּה.

יְהִי זְכוֹרוֹ לְבִרְכָּה בְּתוֹכֵנו.⁴⁷

שאר מצטט את פתיחתה של תפילת הקדיש המסורתית ומגייס את המטען הרגשי החזק שהיא מעוררת אף בציבורים חילוניים, תוך שהוא משנה את משמעותה שינוי דרסטי. במקום שיר הלל לאלוהים ובקשה לכינון מלכותו בעולם, הוא מהלל את האדם, הממלכה המכוננת והמתכוננת היא הקיבוץ.

חילונה של פתיחת הקדיש נעשה כבר כמה עשורים לפני כן, בידי הסופר יוסף חיים ברנר (1881-1921), שסיים מאמר שכתב בתגובה למהפכה ברוסיה ב־1905 במילים: 'יתגדל ויתקדש האדם העברי'.⁴⁸ לא ברור עד כמה היה הביטוי חקוק בתודעה הציבורית, והאם שאר ציטט אותו במודע. מכל מקום, הראשון שעשה שימוש חילוני בטקסט מסורתי בהקשר ליטורגי של ממש היה ברל כצנלסון, שחיבר תפילת 'יזכור' להרוגי קרב תל חי בשנת 1920. במקום הנוסח האשכנזי המקובל, 'יזכור אלוהים את נשמת...', הוא כתב: 'יזכור עם ישראל את בניו ובנותיו אשר חירפו נפשם וכו', ובכך הסיט את הזיכרון מן הציר האנכי-האמוני לציר אופקי, המדגיש את העם ותרבותו.⁴⁹

47 שוע וכן גוריון, ילקוט אבלות (לעיל, הערה 26), עמ' 146.

48 יוסף חיים ברנר, 'מכתבים לרוסיה', המעורר א (תרס"ו) [=הנ"ל, כתבים, כרך ג, תל אביב 1985, עמ' 193].

49 בעניין חילונה של תפילת 'יזכור' והמאבקים עליה לאורך השנים, ראו אילנה שמיר, 'שינויים בנוסח ה"יזכור"', ורדה יערי ומשה אורן (עורכים), הנצחה וזכרון: בין הפרטי ללאומי, תל אביב תשס"ב, עמ' 48-53; מעוז עזריהו, 'חידוש והמשכיות: המסורת היהודית ועיצובם של פולחני הריבונות בישראל', מרדכי בראון וצבי צמרת (עורכים), שני עברי הגשר: דת ומדינה בראשית דרכה של ישראל, ירושלים תשס"ב, עמ' 273-294; נפתלי רוטנברג, 'פתח דבר', זהויות 1 (תשע"ב), עמ' 5-11; דליה מרקס, 'מי זוכר' (בדפוס).

מלבד פתיחתו של קדיש יגור במילה 'יתקדש', יש בו עוד כמה אזכורים מסורתיים, כמו למשל הביטוי 'זיו העולם', תואר המיוחס במסורת לאלוהים,⁵⁰ ואילו כאן מתייחס לנפטר שחי חיים של טעם ו'מגאולה לא נואש', שהוא 'זיוו [של העולם] בגילוי ובסתר'. כידוע, נוסח קדיש האבלים המסורתי אינו עוסק במוות או בצערם של האבלים; קדיש יגור, לעומת זאת, מהלל את היחיד השזור במרקם של החיים הקהילתיים – ערך שאינו מצוי כלל בקדיש המסורתי – בעוד הקדשת האל ואזכור האל עצמו נעדרים ממנו כליל. ועם זאת, אי אפשר שלא לזהות בטקסט הזה ממד רליגיוזי או לפחות התייחסות אל הטרנסצנדנטי, בביטויים כמו 'שהוא זיוו בגילוי ובסתר' ובתקווה לגאולה ארצית על 'אדמתו'. מלבד זאת, הטקסט של שאר דומה לקדיש המסורתי גם בכך שיש בו ממד של צידוק הדין ותקווה לעתיד. הקדיש של שאר לא התקבל בשוויון נפש. היו שהתנגדו לשימוש המחלן שעשה בשפת התפילה. אחד החברים כתב ביומן יגור: 'נוסח מוזר של דברי הספד הביא בפנינו הצוות לקביעת נוהגי אבלות [...] הגיע הזמן שנתרגל לכך כי איננו רשאים לעשות שימוש כעולה על רוחנו בנוסחי תפילה מקודשים מדורות, ליטול מהם את הנראה לנו ולסלק את הטפל (בעינינו), ולפתוח את נוסח ההספד שלנו במילים "יתגדל ויתקדש" כשהן מתייחסות לא אל הקב"ה, אלא אל האדם'.⁵¹ ברוח זו כתב גם מאיר איילי מקיבוץ יפעת לשאר:

חזרתי וקראתי את 'יתגדל' פרי עטך שהתפרסם היום ב'דבר'. עלי לומר שהתרשמתי מרוח הפיוט הענוג ומהתוגה החרישית. אילו רק היה כתוב 'בורך' או בדומה לזה במקום 'יתגדל ויתקדש', הייתי חוזר בי מכל התקפתי, ומבקש מחילה ממך.⁵²

שאר דחה את הביקורת, והסביר את המוטיבציה שלו בחיבור נוסח חדש לתפילת האשכבה במילים: 'איני חושב, שאדם לא דתי במובן המקובל יכול גם בשעת מצוקה מאין כמוה, בעת קבורה, לדבר מילים סתמיות בשבילו, אפילו הן מקודשות וטעונות

50 למעשה יש כאן עיבוד משני של הביטוי 'זיו העולם', תואר של אלוהים המופיע בפיוטו של רבי אלעזר אזכרי 'דיד נפש'. אזכרי עצמו עיבד את הביטוי 'זיוו של עולם', המתייחס לאורו של העולם, שניכר בחודש זיו, היינו בחודש אייר (ירושלמי, ראש השנה א, ב [ו'ע"א]).

51 חכמוביץ, יתגדל ויתקדש (לעיל, הערה 46).

52 שוע ובן גוריון, ילקוט אבלות (לעיל, הערה 26), עמ' 146. מאיר אוריין כתב רשימה בעיתון הדתי 'הצופה', שבה ביקש לעמוד על המטרה בחיבור הקדיש הקיבוצי: 'קם איש יגור, והודיע כי בקיבוץ שלו חובר "קדיש" הנפתח במילים: "יתגדל ויתקדש האדם". לטעמנו "קדיש" זה הוא מין יצור של כלאיים. מבחינת המהות, הוצא ממנו במופגן העיקר; במקום לקדש שם שמים "נתקדש" שם האדם. מבחינת תוכנו מהווה הוא ניתוק מוחלט מה"קדיש" שנתקדש במסורת הדורות מאז עשרת הרוגי מלכות, אך מבחינת הניסוח ניכר כי מחבריו מיאנו להינתק מהמסורת ניתוק מוחלט. הם חשו בצורך להיות מחוברים אליה, ולו בחוט דק כשערה. כאנשים חילוניים יכלו לחבר לעצמם נוסח משלהם, פיוט חילוני שאופיו הומני. על שום מה אפוא נזדקקו למטבע לשון – יתגדל ויתקדש – הלקוח מתפילה מקודשת דווקא, המקובלת בבית הכנסת? אין זה אלא משום שניב זה מותר בנפש היהודי חוויות מהעבר ומעורר להזדהות עם מנהגים עתיקים של העם, שגם הוא, האיש החילוני, הנו חלק ממנו' (הצופה, 3.1.1976, מצוטט אצל חכמוביץ, יתגדל ויתקדש [לעיל, הערה 46]).

רגש בשביל אנשים אדוקים בדתם'.⁵³ שאר דחה גם את ההצעה של איילי להכשיר את הטקסט באמצעות שינוי קל לכאורה של הפתיחה מ'יתגדל האדם' ל'יתברך האדם'. הוא טען ש'יתקדש' היא מילה 'בעלת תוכן עמוק ומחייב בפנייה לעתיד'; היא מילה מורשה גם בשבילנו [...] היא אמירה כנה של התחייבות של אנשים חיים להמשיך חיים על אף התלאות'.⁵⁴

הוויכוח בין המצדדים ובין המתנגדים חרג מגבולות הקיבוץ ומתחום המכתבים האישיים והמשיך מעל דפי עיתון 'דבר'.⁵⁵ מתוך כך שמעו קיבוצים אחרים על קדיש יגור ואימצו אותו או פיתחו נוסח קדיש קיבוצי משלהם.

יש קווי דמיון אחדים בין הקדישים הקיבוציים. הם נפתחים במילה 'יתגדל' (או ב'יתגדל ויתקדש') ומצטטים צירופי לשון מתפילה זו, מתפילות אחרות ואף מן המקרא; ואולם בשונה מן התפילה המסורתית, כולם מוקדשים לזיכרון המת (שאינו נזכר כלל בתפילה המסורתית) בהקשר הקהילתי של הקיבוץ, כולם מבקשים שזכרו של הנפטר יהיה לברכה וכולם מנוסחים בלשון יחיד.⁵⁶ ובכל זאת לכל אחד מן הנוסחים קווים ייחודיים ודגשים משלו. יש לציין שבתנועה הקיבוצית נתחברו גם שירי קבורה שאינם מסתמכים על תפילת הקדיש.⁵⁷ בידי כחמישה עשר נוסחים של קדישים קיבוציים, ויש לשער שקיימים עוד נוסחים ובני נוסח לתפילה זו. להלן אבחן אחדים מהם.

53 ילקוט אבלות (לעיל, הערה 26), עמ' 146.

54 שם, עמ' 146-147.

55 איילי סיים את רשימתו ל'דבר' בתאריך 18.2.1971, שכותרתה 'בוראים "אלוהים" חדשים', במילים: 'לכן ניצבת, לדעתך, לפני אנשים חילוניים רק אחת משתי האפשרויות: לומר את ה"קדיש" כמות שהוא, בלי שים לב לתוכנו, משום שמנהג ישראל עתיק הוא ותוגתו של ה"קדיש" מתמוגג ומשתלבת באווירת האבל; או לא לומר אותו כלל. אך איננו רשאים לקחת את ה"קדיש", המקודש באמונתם הדתית של מיליוני יהודים במסע הדורות, ולעשותו הכרזה על תפארת האדם'. כך קורה למעשה כיום בקיבוצים רבים, שבהם חזרו לאמירת הקדיש המסורתי ללא תשומת לב לתכניו ולתאולוגיה המשתקפת בו, ועל כך להלן. מעניין לציין שבסוף שנת 2012 העלה עקיבא ס"ט, חבר קיבוץ יגור, הצעה כזו שוב, והיא נדחתה שוב.

56 רוב הטקסטים מנוסחים בלשון זכר, אך לעתים (ובעיקר בנוסחים חדשים יותר) מובא נוסח בלשון זכר ונקבה כאחד.

57 לדוגמה, שירו של מתתיהו שלם 'חבר כי ילך לעולמו', אשר גם בו משתמשים לעתים בטקסי קבורה קיבוציים:

חבר פי ילך לעולמו – וְהָלְכוּ עִמּוֹ
שְׁנוֹת עֵמֶל, שְׁנוֹת חֵלוֹם וְיִצְרָה.
אוֹלָם כָּחוֹ אֲשֶׁר זָרַע
לֹא לְשׂוֹא – לֹא לְשׂוֹא.
הַגֶּרְעִין יוֹסִיף לְנַבֵּט,
הַשְּׂדֵה יַעֲלֶה דָגוּ,
הָאֲדָמָה תִּדְעֶה לְהַנִּיב
וְהַעֵץ יִבְשִׁיל פְּרוֹת,
פְּדָרְכוּ שֶׁל עוֹלָם.
פִּי הַבַּיִת יִתְמִיד לְשִׁשְׁגָה,
פִּי יִהְיֶה חַיִּים,
פִּי יוֹסִיף וְיִרְבֶּה דוֹרוֹת,
גָּאוֹן הוּא לְהוֹלֵךְ –
זוֹ מְשַׁלְתּוֹ וְנִמְלָאָהּ.

אני מודה למירי פיינשטיין מן המכון להווי ומועד ברמת יוחנן על ששלחה לי את השיר.

ראשית, קדיש עין שמר, שאותו חיבר חבר הקיבוץ עלי אלון (נולד בעין שמר בשנת 1935) לשימוש בלוויות בקיבוצו:

יִתְגַּדֵּל וַיִּתְקַדֵּשׁ הָאָדָם בְּחַיָּיו וּבְמוֹתוֹ
בְּשִׂמְחָתוֹ, בְּסִבְלוֹ וּבְעִמְלוֹ
יִתְבָּרַךְ וַיִּשְׁתַּבַּח קְבוּצָנוּ בְּאוֹהֲבָיו
אֲשֶׁר נָתַנוּ מִחַיֵּלָם לֹא חֶסֶף
וּגְמוּלָם – טַעַם חַיֵּיהֶם וְעִמְלָם.
וְאִם תָּמוּ חַיֵּים שֶׁל טַעַם – לֹא יִפְקֹד זְכָר פְּעָלָם.
כִּי דָרָךְ יִשְׂרָאֵל לֹא תֵאבֹד
וְתוֹחֲלֵת מַעֲשֵׂיהֶם תַּעֲמֹד לְעַד.
יִנְבֹּט הַזֶּרַע אֲשֶׁר זָרְעוּ,
הָעֵץ יַעֲשֶׂה פֶרִי, הַבַּיִת יִשְׁגֹּשֵׁג,
יִהְיֶה חַיֵּים וַיִּרְבֶּה דוֹרוֹת.
אֲדַמַּת עֵינֵי-שְׁמֵר אוֹסֶפֶת אוֹתָךְ הַיּוֹם
בְּעֶצֶב וּבְאֵהָבָה אֶל חֵיקָה.
יִמְתְּקוּ לְךָ רַגְבֵי עֲפָרָה.
יִהְיוּ חַיֵּיךָ וּמַעֲשֵׂיךָ צְרוּרִים בְּצִרוֹר חַיֵּינוּ
לְנַחֲמָה וּלְתִקְוָה.⁵⁸

בנוסף זה מודגשת, אף יותר מאשר בקדיש יגור, הקהילה השיתופית והעובדה שהנפטר בחר לחיות בה כחבר. בעוד קדיש יגור מדגיש את החיים ואת העתיד, נוסח זה מעמיד את הנפטר במרכז, ומנחם אותו, כביכול, בכך שעמלו לא יישכח וימשיך לתת פרות גם אחרי לכתו. מלבד לשונות מתפילת הקדיש מצטט אלון גם מתפילת האשכבה האשכנזית 'אל מלא רחמים', בנתנו לביטוי 'ויצרו בצרור החיים את נשמתו', המכוון לחיים שלאחר המוות, משמעות אחרת: נוכחות זכר הנפטר תמשיך להתקיים בחייהם של החיים, חייו ומעשיו יהיו 'צרורים בצרור חיינו לנחמה ולתקווה', וכך במידה מסוימת הוא ימשיך לחיות גם לאחר מותו.⁵⁹

במאמר על הקדיש החילוני שפרסם עלי אלון בשנת 2011 הוא מדבר על הצורך של האדם החילוני בקדושה. הוא מתנסח באופן מפורש ומודע, שלא מצאתי כמותו בכתיבתם של אנשי קיבוצים שעסקו בעניין בעשורים הקודמים:

מקור הקדושה החילונית ינבע מעכשיו – בניגוד למקור הטרנצנדנטלי העתיק – מחייו של האדם, ממאבקו, מעמלו, מסבלו, משמחתו, מהארץ, מהאדמה,

58 שוע וכן גוריון, ילקוט אבלות (לעיל, הערה 26), עמ' 149.

59 מקור הביטוי הוא בדברי אביגיל, אשת נבל הכרמלי, לדוד (שמ"א כה, כט). תפילת 'אל מלא רחמים' משתמשת בביטוי זה שימוש שונה למדי מזה שנעשה בו במקרא. על המעתק הסמנטי הזה מלשון המקרא ללשון התפילה וממנה ללשון הטקסט הקיבוצי, ראו דליה מרקס, 'אל מלא רחמים' (בדפוס).

מכבודו האנושי בהעניקו לחייו הקשים משמעות. 'קידוש השם' מרוקן ממשמעותו כצו אלוהי והופך להקרבה עצמית לשם מטרות נכונות, לאומיות וחברתיות. מול אימת המוות אמור הקדיש החדש לבטא בו איזו נחמה – לא 'קפיצה טרנצנדנטלית' לעולם אחר, אלוהי, אלא בכיוון ההפוך: אל החיים ואל החיוניות של העשייה, הבניין, הנטיעה, ההמשך, הזיקה למשפחה, לחברה, לקהילה, לכל מעשי ידי האדם – והם הפירוש והתוכן החדש לאותן מילות קדושה – בכיוון הפוך.⁶⁰

המשימה היא אפוא ליצור קדושה חדשה, חלופית ואף הפוכה לזו שאותה מכנה אלון 'דתית'. זוהי, בלשונו, הקפיצה לחיים, שתהיה נעוצה בחיי המעשה והבניין הציוניים והקהילתיים.

הנוסח הבא חובר על ידי שלום סמיה, חבר קיבוץ נגבה המשתייך לקיבוץ הארצי, שהוא כאמור הזרם השמאלי והחילוני ביותר מבין התנועות הקיבוציות:

יִתְגַּדֵּל שֵׁם הָאֱדָם, יִתְעַלֶּה פּוּעַל־חַיִּיו,
וְיִתְבַּרַךְ בְּזִכְרוֹנֵנוּ עַל צָרוֹר מַעְלָלָיו
בְּיָמֵי חֵלְדוֹ וְעַל הַמַּעַשׂ שֶׁלֹּא הִסְפִּיק לְהַשְׁלִימוֹ
עַל הַחֲלוּמוֹת שֶׁנִּטְווּ וְנִמְוָגוּ
וְעַל סְגוּלוֹת יָקָר וְאֵף חוֹלְשׁוֹת־אֲנוּשׁ שֶׁנִּגְזְרוּ,
מִבְּעַד הַדּוֹק הַעֲרָפְלִי שֶׁל הַזְּמַן.
יִזְהִיר זִכְרֵךְ הָאֱדָם וְהַד חַיִּיו בְּזֶהֶר הַרְקִיעַ בְּלִבְנוּ –
וְשָׂמוּ לְפָנָיו שְׂמֵשׁ יָנוֹן (עַל פִּי תְהִילִים עַב, יז),
כִּי מוֹתֵר הָאֱדָם הוּא הַזְּפָרוֹן
מֵעֵבֶר לְמַחְצוֹת הַזְּמַן.
לֹא בַחֲשֶׁךְ שָׂמוּ יְכֹסֶה.
צו הַמְּשֶׁךְ הַחַיִּים יִצְמִיחַ פָּרְקָן לְכֹאֲבֵנו הַמְּשֻׁקָע.
הַזְּמַן בְּמַהֲלָכוֹ יִרְחַם.
וְנִנְצֹר אֶת כָּל פְּרָחֵי חַיִּיו לְיָמִים רַבִּים.
יִתְגַּדֵּל וְיִתְקַדֵּשׁ.⁶¹

הטקסט הזה מדגיש את הכאב ואת תחושת האבדן לנוכח המוות. חלקו הראשון עוסק באדם הנפטר, שחזקה עליו שעזב את העולם בלי שהשלים את הגשמת שאיפותיו וחלומותיו. חלקו השני מוקדש לניחום האבלים ולתקוות לעתיד. שלא כמו בקדיש יגור, כאן הממד הציוני ותורת הקיבוץ אינם מודגשים, והמחבר מתייחס אליהם רק בעקיפין,

60 אלון, הקדיש החילוני (לעיל, הערה 34), עמ' 148-149.

61 מתוך אתר 'חגים' של מכון החגים הקיבוצי (<http://www.chagim.org.il>).

בנקטו לשון רבים. במקום זאת הוא מתמקד כאמור בגורל האנושי, ומדגיש את הזיכרון ואת ניחומם של האבלים.

נוסח אחר חובר על ידי עובד שדה (1925-2008), ממייסדי קיבוץ בית קשת. הוא קרוב יותר במבנהו לקדיש המסורתי, אבל – כפי שראינו בקדישים קיבוציים אחרים – מציג עולם שונה לגמרי של דימויים:

יִתְגַּדֵּל וַיִּתְקַדֵּשׁ
הֶרְגֵב שְׁקָרִס
בְּפִלַח מַחְרָשָׁה
הָאֲדָמָה הַקְּשָׁה
יִתְהַדֵּר וַיִּתְעַלֶּה – הָעֵלָה
שְׁלַבְלָב, וְהוֹרִיק, הָאָדִים – וְנָשֵׁר.
יִתְרוֹמֵם וַיִּתְנַשֵּׂא
הַנּוֹשֵׂא בַּמִּשָּׁא
וּבְכָרַע דְּרָכּוֹ
גַם דְּרָכֵי נְרַמְסָה.
יִתְבַּרֵךְ וַיִּשְׁתַּבַּח
קוֹל הַיְחִיד
עִם קוֹל הָרַבִּים.
יִתְגַּדֵּל וַיִּתְקַדֵּשׁ
הַיְחִיד בְּיַחְדּוֹ.⁶²

הקדיש של שדה מוקפד מבחינה לשונית, הוא שקול וחרוז ויש בו דימויים חזותיים חזקים, המושתתים על עולם החקלאות הקיבוצי. 'הרגב שקרס', כלומר האדם והאדמה שבה נקבר, הוא ש'יתגדל ויתקדש'. אולם אף שהטקסט נטוע בעולמה של המציאות הקיבוצית, הוא מדגיש את הפרט, את היחיד 'שלבלב, והוריק, האדים – ונשר'; רק בסוף מוזכרת הקהילה, וגם אז המטרה היא להדגיש את ייחודיות הפרט: 'יתברך וישתבח / קול היחיד / עם קול הרבים'.

לבסוף, הקדיש שחיבר יגאל תלמי, חבר קיבוץ משמר העמק:

יִתְגַּדֵּל וַיִּתְקַדֵּשׁ שְׁמָה רַבָּה
יְהִי זְכָרָךְ, (שם), שְׁמוֹר אֶתְנוּ לְיָמִים
וּדְמוֹתֶךָ לְנֶגֶד עֵינֵינוּ לְזַמְנִים,
שְׁהִיִּית עֵצִים מֵעֲצָמֵנוּ, בְּשֵׁר מִבְּשָׂרֵנוּ,
חֵבֵר (ה) לְדָרְךָ, אָח(ות) נִרְעָ(ה) לְבֵית הַזֶּה,
בְּצַעַר וּבְשִׂמְחָה, בְּיָדִידוֹת וּבְאֵהָבָה,

62 שוע וכן גוריון, ילקוט אבלות (לעיל, הערה 26), עמ' 149.

בְּחֹל וּבְשֶׁבֶת, בְּחַיִּים וּבְמָוֶת.
יְהֵא טַל וּמָטָר עַל הַמְּקוֹם הַזֶּה
וּבִרְכַת מַעֲשֵׂה עַל יוֹשְׁבָיו
וְחַיִּים טוֹבִים עֲלֵינוּ וְעַל כָּל יִשְׂרָאֵל.
עוֹשֵׂה הַשְּׁלוֹם יַעֲשֵׂה שְׁלוֹם
עֲלֵינוּ וְעַל כָּל יִשְׂרָאֵל.
יְהִי שְׁלוֹם בְּחֻלְנוּ וּבְחַגְנוּ,
שְׁלוֹם בְּחֻצְנוּ וּבְבֵיתנוּ.
יְהֵא שְׁמֵךְ חֲקוֹק בְּסֶפֶר חַיֵּי הַבַּיִת הַזֶּה.
יְהִי זְכָרְךָ בְּרוּךְ!⁶³

נוסח זה פונה ישירות אל הנפטר: הוא מבקש ששמו הגדול יתגדל ויתקדש (כאן נאמר גם שמו של הנפטר), ומבטיח שזכרו יישמר בחייהם של חברי הקהילה. הוא ממשיך בדברי ברכה על 'המקום הזה', ברגע הפגיע שבו הקהילה נפרדת מאחד מחבריה, ומסיים בפנייה לנפטר בהבטחה ששמו יהא 'חקוק בספר חיי הבית הזה'. הקדיש של תלמי מדגיש את קדושת החיים, החג והחול ('בחול ובשבת', 'בחולנו ובחגנו'). יש בו ביטויים רבים השאולים מן המסורת, חלקם מובאים כלשונם, כמו 'וחיים טובים עלינו ועל כל ישראל' המצוטט מן הקדיש, וחלקם מעובדים, כמו 'יהא טל ומטר' על פי 'ברכת השנים' שבתפילת העמידה. גם חתימת הקדיש המסורתי 'עושה שלום במרומיו הוא יעשה שלום עלינו ועל כל ישראל' מצוטטת כאן, בהשמטה בולטת של המילה 'במרומיו'.

כל הנוסחים שצוטטו לעיל ואחרים הדומים להם משתמשים בקדיש המסורתי ובעיקר במילות הפתיחה שלו, הטעונות מבחינה תרבותית, והן המהדהדות באופן העמוק ביותר את תחושת האבלות, ללא קשר למשמעותן הדנוטטיבית-המילונית. כולם משנים באופן מהותי את התוכן המסורתי של הקדיש, שאין בו אזכור של המוות או של המת, בהסתת המוקד ממלכות השמים לכאן, על פני האדמה (במובן המוחשי והחושני ביותר של הדבר), מהאלוהי אל האנושי ומהמטפיזי אל הקונקרטי. יתרה מזו – ברוב המקרים אלוהים נעדר לחלוטין מן התמונה (הקדיש של תלמי חריג, שכן הוא מתייחס אל 'עושה השלום'). לכל אחד מהמחברים סדר יום אידאולוגי או חברתי-תרבותי משלו, אך עולם המשמעים והדימויים שלהם דומה, ודומה לעתים שהם אף מצטטים זה את זה.

הקדישים הקיבוציים נוצרו על מנת לענות על צורך אישי ורגשי בהקשר הקהילתי. מטרתם של הטקסטים הללו היא פרידה מן הנפטר, אבל לא פחות מכך חיזוק הנשארם

63 אני מודה לרב קובי וינר, ששלח אליי את הטקסט הזה.

ואישוש קהילתם.⁶⁴ יש הבדלים סגנוניים ורעיוניים בין הנוסחים, אבל קווי הדמיון שביניהם הנם כה מובהקים, עד שניתן לומר שהם יוצרים מעין סוגה ספרותית-ליטורגית. אף שהקדישים הקיבוציים מכונים 'קדישים חילוניים' והם מתנערים מן העולם היהודי-ההלכתי ומהתייחסות מפורשת לאלוהים, לא נעדרת מהם בקשת הטרנסצנדנטי והנשגב, והם בוחרים לבטא זאת בכלים הלקוחים מן המסורת. ברל כצנלסון מצוטט, כאמור, בעניין הזה כמי שאמר שהתנועה הקיבוצית היא יורשת היהדות הקדומה. מחבריהם של הקדישים הקיבוציים בחרו במודע לשמור על הביטוי הקונוטטיבי של הקדיש, התפילה שנתקדשה במסורת ישראל כתפילתם של האבלים, זו שצליל מילותיה מרטיט את הלב, ויצקו אל הכלים העתיקים את האידאולוגיה שאותה ראו כמתאימה לקהילתם. בחירתם הנועזת לנהוג בטקסט המסורתי והמקודש כבני בית, הרשאים לשאול מתוכו ולעדכנו, עוררה, כפי שראינו, ביקורת נוקבת; אולם היא מבטאת גם קשר שלא ניתק למקורות ישראל ותחושת שייכות – שלא לומר בעלות – עליהם. הקיבוצניקים הזדקקו למילים הלקוחות מן המסורת ולמעמד המקודש שיש לטקסט המסורתי, אבל חשו שאסור להם לבטא 'מילים ריקות', כפי שהתנסח שאר. אדרבה, דווקא מתוך יחסם הרציני לטקסט המסורתי הם סברו שעליהם לשנותו; כך יהיו כנים הן כלפי הטקסט החדש, הן כלפי אומריהם והן כלפי מי שבעבורם הוא נאמר. גם ההתרסה כנגד המסורת נעשית כאן אפוא בכלים השאולים מן המסורת עצמה.

כדי להשוות בין הנתונים שהובאו במחקריהם של קלקין-פישמן וקלינגמן, רובין ושוע ובן גוריון משנות השמונים, שציטטתי לעיל, לבין המצב השורר בימינו בקיבוצים, פניתי לרכזי התרבות ולאחראים על ועדות האבלות של התנועה הקיבוצית, וביקשתי מהם מידע על נוהלי אמירת הקדיש בטקסי הלוויות בקיבוציהם ועל מגמות של שינוי בעניין זה.⁶⁵ קיבלתי תשובות מגוונות למדי מכארבעים רכזי תרבות או ועדות אבלות בקיבוצים.⁶⁶

באופן כללי, מספר הקיבוצים הנוהגים לומר את הקדיש המסורתי דומה מאוד (ולמעשה שווה, בין הקיבוצים שבדקתי) למספר הקיבוצים שבהם נהוג לומר נוסח של קדיש קיבוצי. בקיבוצים אחרים נהוג לומר הן קדיש מסורתי (בדרך כלל על ידי בני המשפחה) והן קדיש קיבוצי (לרוב על ידי בעל תפקיד או 'קריין' מן הקהילה). כמחצית

64 הרעיון בדבר חיזוק הקהילה שנפרץ בה פרץ עם מותו של החבר דומה במידה מסוימת לתפיסתם של חסידי רבי שמחה בונם מפשיסחה, שראו את תפקידו של הקדיש כחיזוקו של האלוהים, שכן במרום 'ניכרת מיתתו של כל אחד מישראל כל כך, עד שצבאות של מטה צריכים לשקוד שתגדל שוב מלכות שמים' (מרטין בובר, אור הגנוז, ירושלים תשל"ז, עמ' 411). ש"י עגנון פיתח רעיון זה ב'פתיחה לקדיש': אחר מיטתם של הרוגי ארץ ישראל, סמוך ונראה, ירושלים ותל אביב תשכ"ב, עמ' 288-289.

65 אני מודה לריקי רוז מוועדת התרבות הבין-קיבוצית, שסייעה לי להעביר את פנייתי לקיבוצים.

66 במקרים אחדים קיבלתי שתי תשובות שונות בתכלית מבעלי תפקידים שונים באותו קיבוץ, כך שיש להתייחס לעדויות הללו במידה של זהירות. מחקר עתידי שיסווג את הקיבוצים לפי ותיקותם, מידת הפרטה הנהוגה בהם והשתייכותם התנועתית יתרום להבנת הנושא הנידון.

מן הקיבוצים שבהם נהוג הקדיש המסורתי בלבד נעזרים ברב מיישוב שכן או באיש המועצה הדתית שבאזור, דבר שכמעט לא היה נהוג בעבר. חלק מן הקיבוצים הדגישו שאצלם גם נשים נוהגות לומר קדיש (קיבוצי ואף את זה המסורתי). יש קיבוצים, ובעיקר אלה הנמנים עם הקיבוץ הארצי, שלא נהוג לומר בהם שום נוסח של הקדיש, ובכך הם ממשיכים את המסורת שתועדה על ידי קלקין-פרישמן וקלינגמן. אולם בסך הכול מספר הקיבוצים שבהם נאמר הקדיש כיום, או שאמירתו מוצגת כאפשרות ראויה בפני האבלים, גדול בהרבה ממה שהיה נהוג בשנות השמונים ובוודאי ממה שהיה מקובל לפני כן.

עתה אדון במצב העניינים בקיבוצים בימינו, כאשר רוב הקיבוצים הפכו למה שמכונה 'הקיבוץ המתחדש', היינו קיבוץ שעבר תהליך הפרטה ואינו שיתופי עוד. הנושא הנידון נמצא בהתפתחות, ועל כן אין בדברים אלה אלא משום שרטוט מסקנות ראשוניות, הזקוקות לעיון נוסף.

השלב השלישי: אימוץ של סממני מסורת

במאמרו על מנהגי אבלות בקיבוצים כותב רובין:

כל עוד הלהט האידאולוגי היה חזק, עיצובים חילוניים של הטקס יכלו להישמר. כשהועם הלהט האידאולוגי, כמה מן האלמנטים החילוניים של מנהגי האבלות החלו להיעלם ותוכן מסורתי יותר נכנס.⁶⁷

בנוסף על מעעומו של 'הלהט האידאולוגי' הפכה החברה הקיבוצית מגוונת יותר עם קליטתם של בני עיר ושל בני זוג שאינם בעלי רקע קיבוצי, וכן ועם בניית שכונות ההרחבה, שדייריהן אינם מחויבים בהכרח לערכי הקיבוץ. התחזקותה של המשפחה הגרעינית, ובמקביל תהליכי ההפרטה הכלכלית, המקרינים גם על חיי התרבות ברוב הקיבוצים,⁶⁸ גרמו למעבר (או לנסיגה, כפי שכינו זאת כמה חברי קיבוץ שעמם שוחחתי) למסורתנות (= אימוץ דפוסים מסורתיים לא בהכרח תוך קבלת האמונות והדעות בבסיסם) בעניינים שונים הקשורים בחיים היהודיים, ובעיקר בקשר לטקסי מעגל החיים.

חשוב לציין שברוב המקרים משמעם של תהליכים אלה הוא הפיכת החברה למסורתית יותר, לא במובן של קבלת המסורת או גרסה דתית כלשהי של היהדות – למעשה או אף להלכה בלבד – אלא במובן של קבלה, טכנית ברובה, של סממני מסורת שייבאו אל הקיבוץ סוכנים מבחוץ, שנתפסים כבעלי ידע וסמכות. דומה שבמקרים רבים תהליכים אלה אינם אלא ביטוי נוסף לויתור של הקיבוצים על תביעת האחריות

67 רובין, מנהגי אבלות (לעיל, הערה 26), עמ' 323 (התרגום שלי).

68 בעת כתיבת שורות אלה נמנים עם המטה השיתופי בתנועות הקיבוציות, שהוקם בשנת 1999, כשישים וחמישה קיבוצים (אני מודה למר מריו טויף, מזכיר המטה השיתופי, על המידע). ראו עזרא דלומי, 'נגד הרוח: הזרם השיתופי בתנועה הקיבוצית', אביבה חלמיש וצבי צמרת (עורכים), הקיבוץ: מאה השנים הראשונות, ירושלים 2010, עמ' 345-365.

לעיצוב כל ממדי החיים של חבריהם, תביעה שאפיינה את התנועה הזאת בעבר. במקביל למיקור חוץ (outsourcing) של מערכות החינוך ושירותי ההסעדה והסיעוד, ניכרת כאן גם נכונות למיקור חוץ תרבותי וחברתי בחיי הקיבוץ ולהעברת חיי התרבות והחברה לידיהם של 'המומחים לדבר'.

בכמה קיבוצים קיימים בתי כנסת כבר עשורים רבים. רובם באו לענות על צורכיהם של הורי חברים שבאו להתגורר בקיבוצים.⁶⁹ בעשור האחרון הוקמו בקיבוצים לא מעטים בתי כנסת חדשים, ובחלק מן המקרים הקמת בית הכנסת הייתה מלווה בוויכוח על טיבו של המוסד החדש.⁷⁰ הקמתם של בתי כנסת אורתודוקסיים חדשים בקיבוצים חילוניים אף היא סימפטום לתופעה רחבה יותר, היינו התערעורת הביטחון העצמי בצדקת הדרך ומיקור חוץ של השירותים הניתנים לחברים. הוויתור על הערבות ההדדית הכלכלית, שבא לידי ביטוי בתהליכי הפרטתם של רוב הקיבוצים, הביא במקרים רבים גם לירידה בתחושת הערבות ההדדית הקהילתית. נוסחאות דתיות סמכותיות ובטוחות בעצמן, שיובאו לקיבוצים רבים על ידי רבנים מיישובים סמוכים ומועצות דתיות או על ידי תושבי הקיבוץ, השתמשו עד מהרה במרקם העדין והשברירי של קיבוצים לא מעטים.

היחס לתפילת הקדיש נגזר כאמור אף הוא מעניין זה. בקיבוצים רבים ממשיכים לומר את הקדישים הקיבוציים, ובקיבוצים אחרים נאמרים לצדם גם קדיש יתום (לעתים בתרגום לעברית) וטקסטים ליטורגיים מסורתיים אחרים, כמו תפילת 'אל מלא רחמים'. לעתים הטקסט המסורתי מחליף כליל את מנהגי הקבורה הקיבוציים, ובכלל זה את אמירת הקדיש הקיבוץ. עם זה מצאתי במחקרי שגם בקיבוצים רבים שהופרטו נהוג עדיין חסד של אמת כלפי הנפטר, וכל הקשור בלוויה ובליויי המשפחה המתאבלת נותר בידי מתנדבים מן הקיבוץ ולא בידי אנשי מקצוע או עובדים בתשלום. יש קיבוצים שהדגישו שאין כל שינוי בנוהגי הקבורה אצלם בעשור האחרון על אף השינויים בקיבוץ, ובכלל זה קיבוצים שבהם לא נהוגה אמירת קדיש כלשהו (רובם שייכים לתנועת הקיבוץ הארצי).

מלבד תופעת המסורתנות הגוברת, המלווה את תהליכי ההפרטה בקיבוצים רבים, יש לציין תופעה מקבילה: העצמת המעורבות של בני משפחת הנפטר בעיצוב הטקס. רוב הקיבוצים ציינו שיש כיום חופש רב למשפחות לעצב את טקס הקבורה ולבנות אותו כרצונן. אמנם גם בעבר, כשהיה קיים בקיבוצים תקנון קבורה ואבלות מסודר, ניתנה במקרים רבים למשפחה הרשות לבחור אם לומר את תפילת הקדיש; אולם כיום

69 על 'מעמד הזקנים' ובתי הכנסת שלהם בהתיישבות העובדת, ראו ראובן גפני ורני יבין, 'בא השטן לכפר יחזקאל בערב שבת: מרד הזקנים והמאבק על הקמת בית כנסת במושב עובדים בעמק זרעאל, 1924-1928', קתדרה 130 (תשס"ט), עמ' 75-102, וההפניות שם.

70 ישנם קיבוצים אחדים שבהם פועלים שני בתי כנסת או שתי קהילות, האחת אורתודוקסית והאחרת ליברלית; כך למשל בקיבוץ יפעת שבעמק זרעאל, שבין שתי ה'חצרות' שבו שוררת מידה של מתח.

הדגש הוא על החופש שניתן למשפחה מלכתחילה לעצב את טקס הלוויה לפי דרכה וטעמה. למעשה, כיום מקובל בקיבוצים רבים שאין כל נוהג קבוע מראש, אלא שוועדת אבלות מלווה את המשפחה, מציגה לפנייה את האפשרויות השונות ותומכת בה בעת בחירת הטקס, הכנתו וניהולו. גם בקיבוצי הזרם השיתופי, היינו קיבוצים שלא עברו תהליך הפרטה, ניכרת תשומת לב גוברת לרצונו של כל פרט ולבחירתה של כל משפחה בענייני אבלות כמו בתחומים אחרים.

ניתן לומר שהנטייה הגוברת לאמץ דגמים מסורתיים מבטאת במידה מסוימת ובאופן פרדוקסי דווקא נסיגה מן המחויבות הקיבוצית ליצירת מודל יהודי חדש ורלוונטי. גישתו האקטיביסטית של ברל שצוטטה לעיל, 'תנועתנו היא יורשת היהדות הקדומה', הומרה בקבלה פסיבית של מודלים יהודיים דתיים מן המוכן. אכן, אחדים מהראיונות שקיימתי העלו שגם בעבר נעזרו קיבוצים ברבנים ובאנשי דת מבחוץ, אך אלה ראו עצמם אורחים וניסו להשתלב בהוויית הקיבוץ. בשנים האחרונות דומה שלפחות חלק מן הרבנים מתפקדים בקיבוצים כ'מרא דאתרא', כבעלי הבית מבחינה דתית, וחברי הקיבוצים סרים למרותם. כך תיארה זאת לפניי חברת קיבוץ בצפון הארץ: 'לפני יותר מעשר שנים, כשאמי נפטרה, והיא הייתה אמא רק לבנות, ביקשתי לקרוא את הקדיש. זה היה התנאי שלי לנוכחות הרב בהלוויה. בסוף הוא נעתר, וקראתי קדיש מסורתי [...] כשאבי נפטר לפני ארבע שנים, ביקשתי שוב. הוא [...] המליץ לי לא לבקש מאף רב בסביבה כי זה רק יתסכל אותי. [בסופו של דבר] קראתי קדיש קיבוצי: "יתגדל ויתקדש שם האדם".'

*

אם כן, אפשר לזהות שלושה שלבים, גם אם הם אינם מובחנים לחלוטין זה מזה וגם אם הביטוי שלהם שונה במעט או בהרבה מקיבוץ לקיבוץ, ביחס לטקסי אבלות קיבוציים: את השנים הראשונות אפיינו תגובות ספונטניות ולא ממוסדות (ובכללן שימוש אקלקטי במרכיבים טקסיים מסורתיים) או שתיקה מוחלטת. בשלב מסוים התקבעה בקיבוצים רבים השתיקה כתגובה הולמת לעריצותו של המוות. מאוחר יותר נוצקו טקסי אבלות קיבוציים, ובקיבוצים רבים הוקראו טקסטים חדשים, ביניהם כאלה המבוססים בחלקם על לשון הקדיש המסורתי ועל הקשר הביצוע שלו תוך שהם מותאמים לאורח החיים השיתופי והחילוני. בשלב שלישי אנו רואים חזרה חלקית למסורתנות, ובכלל זה לאמירת הקדיש המסורתי. חזרה זו אינה בהכרח בחירה מודעת ומפורשת במסורת ישראל ובהלכתה, אלא במקרים רבים אימוץ נוסחה מוכנה מראש, שאותה מביאים סוכני דת חיצוניים לחברה הקיבוצית.⁷¹

71 כדי להעריך במלואה את מקומה של תפילת הקדיש במדינת ישראל, יש לבחון את ההתייחסויות התאולוגיות המפורשות אליה, את ההתייחסות אליה ביצירות ספרותיות (ראו למשל ורטה ודוד, תום ותהום [לעיל, הערה 1]), את ההלחנה של מילותיה (ראו למשל חנן יובל, סידור אישי, תל אביב 2009, עמ' 50-75), את ההתמודדות באמנות הפלסטית החזותית עמה (ראו למשל את תצריבי

לסיכום, היאלמותה של תפילת הקדיש הייתה מודעת וצלולה בלוויות הראשונות בקיבוצים, בשנים של סערת היצירה החלוצית וההתנתקות החדה מן המסורת היהודית המזרח אירופית, שנים שעמדו בסימן עשן השואה מחד גיסא והמאמצים הקשורים בתקומת המדינה מאידך גיסא. בתקופה מאוחרת יותר סימלו חידושה ועדכונה של תפילה זו את הבעלות שחשו הקיבוצים על מורשתם ועל זהותם היהודית. ולבסוף, החזרה לאמירת הקדיש כפי שהייתה נהוגה בעמק הריינוס היא ביטוי אחד מני רבים לשמיטתה של התנועה הקיבוצית את מטה ההנהגה העצמית ולוויתור על תפיסתה את עצמה כיורשת היהדות הקדומה.

ערכנו אפוא מסע בין שני עמקים – מעמק הריין, שבו נוצקה תפילת הקדיש כתפילתם של האבלים בתור אמצעי התמודדות עם טראומה, אל עמק יזרעאל, כמעט אלף שנים מאוחר יותר, למקום שבו יהודים ישראלים נאבקים בתפילה זו, נעזרים בה ומחדשים אותה כדי להתמודד עם תודעת סופיותו של האדם ועם החרדות והפחדים הקשורים בה. נראה שגם כשיהודים הולכים בגיא צלמוות הם שואבים נחמה וכוח מן המקורות, והדבר נכון ליהודים דתיים ומסורתיים כפי שהוא נכון ליהודים המגדירים את עצמם חילונים ואף אתאיסטים גמורים.

נספח: קדיש ירושלים

בשולי הדברים אביא נוסח של קדיש שחובר לאחרונה בתנועה הקיבוצית, אשר אינו קשור ישירות באבלות ובאבדן. תפילה זו חוברה למרבה הסמליות דווקא בקיבוץ יגור, שבו כזכור נוצר הקדיש הקיבוצי הראשון, זה של צבי שאר. גדי רביב, בן יגור שהוסמך לרבנות בתנועה הרפורמית בישראל, רב קהילה בכרמיאל ומנהיג קהילה מתפללת בקיבוץ, חיבר נוסח זה כדי שייאמר בטקס יום ירושלים, כלומר, לא במסגרת של טקס קבורה. בניגוד לקדישים הקיבוציים האחרים, קדיש ירושלים אינו מעביר את הטקסט מן המישור הטרנסצנדנטי אל המישור האנושי, אלא משאיר את הפנייה לנשגב:

גְּדִלֵי יְקָדְשֵׁי
בְּמִדְרָכוֹתֶיהָ וּבְשָׁמַיָּהּ
בְּעוֹלָמָהּ שְׁנַבְרָא לְכַבּוֹדָהּ
וּבְחַיָּיהָ.
יְגַלּוּ חוֹמוֹתֶיהָ מֵעֵינֵיהָ
שְׂאֵי לְשֵׁלוֹם פְּנֵיהָ
וְדַעֵי רַק שִׁיר אֶחָד
חַיִּים⁷²

המשי של משה גרשוני, שכל אחד מהם מייצג מילה אחרת בתפילה זו) ואת ההגות שנכתבה עליה (ראו למשל ורטה ודוד, תום ותהום; עלי אלון, הקדיש החילוני [לעיל, הערה 34]).

72 נעמה דפניקלן ויהודע עמיר, ברכו: במה להתחדשות התפילה בישראל, ירושלים תש"ע, עמ' 74.

העמדה הדתית מזה והעמדה הפוליטית מזה מפורשות וברורות. יש בטקסט זה אזכורים של הקדיש: 'גדלי וקדשי', 'בעולמך שנברא לכבודך', של מדרשים קלסיים: 'יגולו חומתיך מעיניך'⁷³ וגם של שירים ישראלים פופולריים: 'ודעי רק שיר אחד'⁷⁴. החילון לכאורה של הקדיש ושל ירושלים, שלא רק שמיה מוזכרים אלא גם מדרכותיה, הופך כאן לקריאה דתית עמוקה על מקומה הראוי של ירושלים בחיינו ובימינו. במקום תפילתם של האבלים הופכת תפילה זו לתחינה לחיים.⁷⁵ דומה שכברת דרך ארוכה נעשתה בקיבוצים מאז סיפר יהודה שרת, איש יגור, לאמו על השתיקה המצמיתה בלוויה הקיבוצית במכתבו משנת 1923, ועד קדיש יגור שחיבר צבי שאר בשנת 1962. דרך ארוכה לא פחות נעשתה מאז הקדיש של שאר ועד קדיש ירושלים, שכתב גדי רביב באותו קיבוץ, יובל שנים לאחר מכן.

73 הביטוי 'יגולו חומתיך מעיניך' מתייחס למימרה של האמורא רב, המצטט את תפילתו של הקדוש ברוך הוא: 'הי רצון מלפני שיכבשו רחמי את כעסי ויגולו רחמי על מדותי ואתנהג עם בני במדת רחמים' (בבלי, ברכות ז ע"א).

74 למשל, השיר 'לך ירושלים' של עמוס אטינגר ('לך ירושלים בין חומות העיר / לך ירושלים אור חדש יאיר / בלבנו רק שיר אחד קיים...').

75 'קדיש ירושלים' של רביב אמנם לא נכתב כדי להיות מבוצע בקיבוץ דרך קבע, אבל דומני שהבאתו כאן עשויה לזרוע אור על התמורות החלות בקיבוצים בשנים האחרונות בצד המגמה המסורתנית: תביעה מחדש של ערכי הרוח של עם ישראל, ועתה, בשונה מהטקסטים של השלב השני, בלי חשש מפני אמירות רליגיוזיות מפורשות, לצד אמירות אידאולוגיות עכשוויות.