

הקיבוץ והמדינה

אניטה שפירא

התנועה הציונית מראשיתה היתה בגדר התרסה של הרצון האנושי מול תהליכים היסטוריים: תנועת ההגירה הגדולה של יהודים פנתה מערבה, אל עבר מדינות תעשייתיות ועשירות במשאבים ובהזדמנויות, ואילו התנועה הציונית קראה להגירה מזרחה, לארץ דלה ונחשלת; התהליך ההיסטורי היה בכיוון של תיעוש, ואילו התנועה הציונית דיברה על רומנטיקה של עובדי אדמה; חלק לא מבוטל מן היהודים נעו לעבר טמיעה בקרב העמים שבתוכם ישבו, והציונות הרימה על נס את הפרטיקולריות הלאומית היהודית; ארץ-ישראל נראתה ארץ שלא תצלח להתיישבות, העם היהודי לא הוכיח כשרונות של עם מיישב, ובכל זאת המפעל הציוני קם והיה, מתריס כלפי ההיסטוריה, מגשים כביכול את דברי הרצל 'אם תרצו – אין זו אגדה'. האמונה בכוחו של הרצון האנושי לעצב גורל, לשנות את מהלך ההיסטוריה, או כפי שנאמר בתנועות מסוימות, לשמש מיילד של ההיסטוריה, היתה אופיינית לתנועות מהפכניות אוונגרדיות שאמנם דגלו בהתפתחות היסטורית בלתי-נמנעת, דטרמיניסטית, אבל סברו שמתפקידו של המהפכן להחיש במעשיו את ההתפתחות. המחצית הראשונה של המאה ה-20 ידעה נסיונות הרואים לשנות את מהלך ההיסטוריה על-ידי מעשי בני-אדם. הקיבוץ היה אחד הנסיונות, שהיו מושתתים על האמונה הבלתי-מוגבלת בכוחו של הרצון, הנעזר בחינוך ובסוציאליזציה, לשנות את הטבע האנושי וליצור דגם אנושי אחר, אוטופי. ממרחק הזמן אנו נדרשים לסוגיה, האם ראייה זו עמדה במבחן המציאות. יש לכך משמעות רחבה יותר מאשר לניתוח הקיבוץ בלבד. היא מחייבת אותנו לחזור ולבדוק כל מיני מוסכמות המקובלות על היסטוריונים וסוציולוגים בדבר כוחה של המדינה לעצב מציאות, אל מול התהליכים הסטיכיים. היא מחייבת אותנו לשאול האם אנו אדונים לגורלנו, או שמא אנו נסחפים בסירה שאין לנו שליטה על ההגה שלה.

מכל חידושיה של הציונות ושל תנועת העבודה הארץ-ישראלית, המקורית ובעלת הייחודיות בממדים אוניברסליים היתה יצירת הקיבוץ. הקיבוץ סימל לאלפי בני-אדם את האפשרות לקיומה של חברה מסוג שונה, עולם של מחר, שבניגוד לדגם הסובייטי לא נזקק

* מאמר זה נכתב במקורו כהרצאה למושב מיוחד של הקונגרס היהודי למדעי היהדות, אוגוסט 2009, שהוקדש למלאות מאה שנה לתנועה הקיבוצית.

לשימוש בכוח ונשמרה בו החירות, אף שהיה מושתת על ערכי שוויון מוחלטים. בעולם שנראה כי האוטופיה פשטה את הרגל והיתה לעריצות מן הסוג הגרוע ביותר, שהתקוות לבניית עולם חדש, אדם חדש, נכזבו כליל, היתה הדוגמה של הקיבוץ בבחינת ניצוץ של אורה למי שהמשיכו להאמין באפשרות של התגשמות האוטופיה. לצעירים שמאסו בהוויי חיייה של הזעיר בורגנות סימל הקיבוץ צורת חיים אלטרנטיבית, ומחוז חפץ אף למי שלחמו מובטח אך נקעה נפשו מחברת הצרכנות הממוסחרת. ההערצה לאורח החיים הקיבוצי התבטאה לימים באלפי המתנדבים שבאו בשעריו, נמשכים למשהו שונה כל-כך מבית אבא, לא קונבנציונלי, רומנטי ומסביר פנים לאורחים הצעירים.

כשם שהיום מביאים אורחים נכבדים לביקור ב'יד ושם', כך נהגו בעשורים הראשונים למדינה להביא כל אורח חשוב, ובייחוד אם היה שייך לצד השמאלי של המפה הפוליטית, לבקר בקיבוץ. בשנת 1966 ביקר בארץ הסופר הרוסי קונסטנטין סימונוב, ששירו 'את חכי לי ואחזור' תורגם לעברית בידי שלונסקי והושר בערגת נפש בפיהם של חניכי תנועות נוער וסתם צעירים רומנטיים בימי מלחמה. סימונוב ורעייתו ביקרו בעין-שמר. כשתמהה האישה על מה שראות עיניה, הסביר לה סימונוב: 'כאן חיים מתוך התנדבות, יכולים לעזוב'.¹ בשנות השבעים המוקדמות של המאה ה-20 הובא הרברט מרקוזה, הנביא המוכתר של מדינות הסטודנטים, לביקור בחולדה כדי שיקבל דימוי אחר של ישראל, שנצטיירה אז בחוגי השמאל החדש כמין ספרטה, עוטה שריון וחרב. עמוס עוז, שאירח אותו, ציטט מפיו את האמירה: 'אתם הניסיון היחיד של הסוציאליזם שלא שפך דם ושעדיין לא התברגן'.² באותו הזמן בערך כתב יעקב רוטבליט את שירו 'בלדה לעוזב קיבוץ', המציג בתערוכת של לגלוג ואירוניה את גורלו של עוזב קיבוץ, שבסוף האודיסאה שלו מן הקיבוץ העירה הוא שוכן בוויולה נאה, מכבד את אורחו הצעיר, בן דמותו מלפני עשרים שנה, בוויסקי משובח, ושואל אותו: 'אז מה נשמע ברפת?'.

המבקרים מחו"ל העניקו חיזוקים לתנועה הקיבוצית שהיתה זקוקה להם עד כאב. דומה שלא היתה עוד תופעה באופק החברתי והפוליטי של מדינת ישראל, שכה נזקקה לתימוכין מתמידים מאת החברה הסובבת, שכל-כך היתה רגישה לביקורת, כמו הקיבוץ. רגישות זו נבעה קודם לכול מכך שאלה היו בני-אדם שלא הסתפקו בשגרה הנעימה של חיי יום-יום, ולפחות בכל מה שנוגע לדור המייסדים, חיפשו משמעות ותוכן לחייהם. הצורך בניהול חשבון-נפש מתמיד עם עצמם ועם עולמם, הבחינה המתמדת, אם הם עדיין ראויים לכתר היצירה המקורית והחשובה ביותר במרחב הציוני, היו מתישים. הפרוטוקולים של הוועידות, המאמרים בעיתונות הקיבוצית וכיוצא באלה, חושפים תחושה של משבר מתמיד, שהחל מאז הקמת המדינה. המשבריות היתה לצל המלווה את הקיבוץ.

מלחמת העצמאות עלתה לתנועה הקיבוצית באובדן רב: הרס יישובים, נפילת בנים, אלמנות רבות — 'הילדים התפצלו לשני מעמדות: בעלי אבות וחסרי אבות'. ניכרה עייפות

1. רבקה גורפיין, 'ביקורו של סימונוב בעין-שמר בשנת 1966', על המשמר, 14.9.1979.

2. 'על הסופר כמצפונה של החברה'. שיחה עם עמוס עוז ומוקי צור, אגרת (שבועון איחוד הקבוצות

והקיבוצים), 1034, 29.10.1972, עמ' 2-6. צוטט גם בחותם: על המשמר, 8.12.1972.

ממשימות.³ המתיחות של ההתגייסות למען הקמת המדינה, איראל מאיר שפיצה על קשיים רבים, רפתה – המדינה קמה, ולא כל יום היה כמו כ"ט בנובמבר 1947. האכזבה מן המדינה היתה מובנית בתוך גובה התקוות ויפי החלומות, שהתבררו עד מהרה כרחוקים מן המציאות. בספרות העולמית ידועה התופעה של אכזבת הלוחמים השבים הביתה מן המלחמה, ומתברר להם שבכית השתנה מעט מאוד, שהחברה הצודקת, ששפכו את דמם למענה, אינה מפציעה מבין החורבות. תופעה זו קרתה גם בישראל.

הקשה ביותר היה להשלים עם העובדה שתרם עידן הוולונטריות, והקיבוץ נותר בלא מחלפותיו החלוציות: המדינה נטלה על עצמה את המשימות שהיו בעבר משימותיו של הקיבוץ. ההתיישבות נעשתה עתה בעיקרה פעולה של הממשלה. רוב המתיישבים לא היו חברי גרעינים חניכי תנועת נוער, אלא עולים חדשים שהמדינה כפתה עליהם הר כגיגית ושלחה אותם להתיישב בספר. אמנם גם עתה הוקמו קיבוצים רבים לאורך הגבולות, אולם הם לא היו עוד היחידים. העלייה חדלה להיות משימה מחתרית, שמנהלים אותה מתנדבים מהקיבוצים, והיתה אף היא מתפקידי המדינה. במקום ההתנדבות ל'מוסד לעלייה ב', לפלמ"ח, ל'הגנה', באה ההתגייסות לצבא. הקיבוצניקים התנדבו ליחידות מובחרות, לטיס ולסיירות, יותר מכל שאר אזרחי המדינה. כשהוטחה האשמה כלשהי כלפי הקיבוץ, היו חבריו או תומכיו מבחון ממהרים להזכיר את מחיר הדמים שהם שילמו. אבל גם את הצבא הפעילה המדינה, לא התנועה הקיבוצית.

משבר הוולונטריות השפיע על כלים רבים של 'המדינה בדרך', אך פגע בראש ובראשונה בתנועה הקיבוצית. אפילו דוד בן-גוריון, שראה בכלי הממלכתיות החדשה את מוקד העשייה במדינה, נחלץ להוציא את הקיבוץ מן הדיכאון שאחז בו: 'אין טעות מזיקה ומסוכנת מההנחה, שעם הקמת המדינה עברה שעתה של החלוציות', הכריז, והוסיף: 'בלי תנופה חלוצית אדירה, שתהלוס הצרכים והאפשרויות שגדלו ועצמו עם קום המדינה – לא נוכל לשלוש המשימות הגדולות של דורנו: קיבוץ גלויות, הפרחת השממה, בטחון'.⁴ אך היו אלה מליצות בלי כיסוי: משימות אלה היו בהיקף כזה שהתנועה הקיבוצית לא יכלה ליטול על עצמה. אף אילו היו שלוש התנועות הקיבוציות מגייסות את כל עוצמתן למשימות שהתווה בן-גוריון, ספק אם היו יכולות להתמודד עמן, קל וחומר כאשר שתיים משלוש התנועות הקיבוציות נמצאו באופוזיציה לממשלה של בן-גוריון. מנקודת הראות של התנועה הקיבוצית, המדינה עשקה אותה מתפקידיה ההיסטוריים.

נקודת הכובד של הדיכאון המתמשך היתה בכך שמול עלייה המונית שנהרה למדינה והכפילה את מספר היהודים בארץ בתוך פחות מארבע שנים, סבל הקיבוץ מירידה בשיעורו בכלל האוכלוסייה עקב עזיבות של חברים וקבלה מועטה יחסית של חברים חדשים. השואה

3. קדיש לוז, 'החברה הקבוצית', ספר הועידה הרביעית של חבר הקבוצות, 19.9.1949-15, ניב הקבוצה א, אפריל 1950, עמ' 34.

4. 'דברי ראש הממשלה הח' דוד בן-גוריון', שם, עמ' 82-86. בוועידת היסוד של איחוד הקבוצות והקיבוצים, 21-23 באוקטובר 1951, הזכיר בן-גוריון שלוש משימות מעט שונות: 'בית הספר, צבא הגנה לישראל, המפעל ההתיישבותי', ניב הקבוצה, ינואר 1952.

השמירה את המאגרים האנושיים שהיו מיועדים לבוא לקיבוץ. העולים שבאו עתה לארץ לא היו אמונים ברובם על החינוך האידאולוגי שקיבלו חניכי תנועות הנוער, וגם מקרב אותם חניכי תנועות הנוער לא נותרו בקיבוץ אלא מעטים בלבד. על אחת כמה וכמה נכון הדבר לגבי עולים מבוגרים, בעלי משפחות, שבאו מחברות שלא ידעו קיבוץ מהו, שביקשו לשמור על מסגרת משפחתית ולא היו מוכנים לחיי שיתוף.

העולים החדשים לא הבינו את משאת הנפש הסוציאליסטית, ואילו ההכרה הציונית שלהם לא כללה תפיסות כמו התגייסות למשימות לאומיות, הכפפת האינטרס הפרטי לזה הציבורי ושאר אבני יסוד של תפיסת העולם הוולונטריסטית שהתה את כף המאזניים שבין הפרט לכלל לטובת הכלל. התרבות של דמוקרטיה פורמלית היתה זרה לרובם המכריע, על אחת כמה וכמה ההכפפה העצמית לקולקטיב, קבלה מרצון של עול הכלל, שאפיינה את תרבות הקיבוץ. בעיניהם היה הקיבוץ מוקד של חילוניות בלתי־מתפשרת, נוטפת איבה למסורת, מסגרת המפרקת את המשפחה המסורתית, ותפיסת עולם השוברת את עקרונות הקניין הפרטי. נוסף על כל אלה, הם ראו בציפייה מהם לעבוד עבודת כפיים תביעה משפילה. קשה לראות את אנשי העלייה ההמונית משתלבים בקיבוץ, גם אילו הושקעו כוחות רבים יותר בקליטת נוער עולה.

בן־גוריון תבע לפתוח את שערי הקיבוץ לקליטת עלייה — הוא התווכח מרות עם חבריו לתנועה בנושא העבודה השכירה: העיקרון של 'עבודה עצמית' נולד מתוך המאבק לעבודה עברית ונועד לשמש מחסום בפני העסקת פועלים ערבים, הוא הזכיר נשכחות, אך במציאות החדשה במדינה צריך לקלוט עולים בענפי המשק הקיבוצי ולתת להם עבודה.⁵ בעיניו זו היתה עתה החלוציות. מנגד עמדו חברי הקיבוצים ודחו את תביעתו, גם אלה מהם שהזדהו עם מדיניות העלייה שלו, משום שהיא עמדה בניגוד ליסוד מהותי של הקיבוץ: השוויון והשיתוף. עבודה שכירה בחברה האלטרנטיבית משמעותה הפרת עקרון השוויון, ופירושו של דבר הרס הקיבוץ. האם יכול הקיבוץ לקלוט אלפי עובדים שכירים ולהישאר קיבוץ?

יותר משהיו הקיבוצים אשמים באי־פתיחת שעריהם לפני עולי ארצות האסלאם, הם כשלו בתיעול מרצם ויכולת הפעולה שלהם בשנים הקריטיות הראשונות לאחר מלחמת העצמאות למאבק מבית. הנושא של ברית־המועצות היה גורם חיכוך ראשון במעלה בתנועה הקיבוצית. עליו התפלג הקיבוץ המאוחד, עליו הוקמה והתפלגה מפ"ם. הוא חולל גלים של מרידות וניכור למדינה ולהנהגתה בקרב צעירים הכמהים למעשה, ומנע מן המדינה בשנים ההן את המרץ היוצר של שכבת עילית חשובה שהיתה יכולה אולי לחולל שינוי בדפוסים של קליטת העלייה. הוויכוח בשאלות הנוגעות לאופייה של המדינה המתגבשת היה עשוי להיות משמעותי יותר, אילו הגוף שנחשב למצפן התנועה היה מתייצב במלוא עוצמתו נגד האירציה. אפשר שהמציאות היתה חזקה ממנו, אפשר שהיה נכשל בניסיון

5. בן־גוריון, 'כמעלה ההר', ניב הקבוצה, ספטמבר 1953, עמ' 645 ואילך. וכן: 'עבודה עצמית' — ארבעה מכתבים של בן־גוריון ליהושע מנוח, ניב הקבוצה, דצמבר 1952, עמ' 30-39.

לעצב סוציאליזם של קהילה כנגד סוציאליזם של הלאמה. אבל תהליך זה, לו התרחש, היה הרואי יותר ממגמת ההסתגרות שאפיינה את התנועה הקיבוצית בשנים הראשונות למדינה. הקמת המדינה חשפה את הדואליות שהיתה קיימת בקיבוץ מראשיתו בין הרכיב הסוציאליסטי לרכיב הציוני. הקיבוץ היה גרעין של חברת העתיד, חברה מתוקנת ושוויונית, והוא גם מילא משימות ותפקידים לאומיים-חלוציים בהגשמת הציונות. היה מי שהגדיר זאת כמרכיב אסנציאלי ומרכיב אקזיסטנציאלי.⁶ השילוב בין ייעוד סוציאלי של בניין חברה צודקת לבין משימתיות לאומית ('באשר נישלח שם פנינו') נחשב, ובצדק, מקור כוחם של הקבוצה והקיבוץ. עד קום המדינה היו חברי הקיבוצים מאוחדים בתפיסתם את הקבוצה כמכשיר להגשמת הציונות: 'תפקידיה הלאומיים והחלוציים של הקבוצה היו תוכן הווייתה העיקרי בתקופה שקדמה להקמת המדינה'.⁷ המחנך וההיסטוריון שלמה נאמן, חבר קיבוץ, הבחין בין האנרגיות שבני-אדם מוכנים להשקיע למען 'עניין לאומי', לאלה שהם מוכנים להקדיש למטרות חברתיות: 'אין גבול למאמצים שמשקיעים בני אדם למען עניין לאומי. בשום מקום אין מוצאים מסירות מעין זו למטרות חברתיות'. בתקופת היישוב, המעשה הציוני בה"א הידיעה נעשה בקיבוץ. למעשה, טען נאמן, רק אחרי הקמת המדינה מתחילה ההיסטוריה של הקבוצה והקיבוץ 'כצורת חיים וכגרעין חברת העתיד'.⁸ הבחנה חדה זו בין הפונקציות הלאומיות של הקיבוץ, שירדו מגדולתן עם קום המדינה, לבין הפונקציות הקיומיות והייעוד החברתי, מייחסת את ירידת המתח בקיבוץ לירידת תפקידיו הלאומיים, ומבקשת להעביר עתה את מרכז הכובד של הקיבוץ אל ייעודו החברתי כגרעין של חברת העתיד.

אבל אליה וקוץ בה: במה מדליקין? כפי שקבע נאמן, קל יותר לגייס בני-אדם למשימות לאומיות מאשר למשימות חברתיות. מטבע הדברים, המשימות החברתיות אינן ממוקדות, הן חסרות את הדרמה של ההישג, שכל שלב בהשגת היעדים הלאומיים מביא עמו. אמנם גרעיני 'עורר' פנו להתיישב בערי הפיתוח, לחיות עם התושבים ולסייע בידם, אולם אלה היו המיעוט האידאליסטי. הרוב הגדול לא נדלק. כשם שלקריאתו של בן-גוריון לנוער ללכת למשימות חלוציות כמו יישוב הנגב לא נענו אלא מיעוט קטן, כך גם קרה לניסיון לסובב ב-180 מעלות את גלגל ההגה של התנועה הקיבוצית, ולהעמיד אותה על מרכזיות הייעוד החברתי. הדמיון לא הוצת, ההתלהבות לא נוצרה. כמו מנסים לשכנע את עצמם שלא איבדו מזוהרם כנושאי עמם עלי שכם, חזרו מנהיגי הקיבוץ ומנו את הישגיו בהגנה על גבולות הארץ, בהפרחת המדבר, בפיתוח חקלאות מודרנית, רווחית ומתקדמת, וזאת נוסף על התנדבות הצעירים ליחידות המובחרות בצה"ל.⁹ ובכל זאת כססה החרדה מפני אובדן מקומה המרכזי של התנועה הקיבוצית בחברה הישראלית.

6. יצחק מאור, 'לחינוכו הרעיוני של דור ההמשך', ניב הקבוצה, מרס 1960, עמ' 23.
7. חיים גבתי, 'מעמד הקבוצה במשק ובחברה', ניב הקבוצה, דצמבר 1960, עמ' 587; ברוך אזניה, 'חינוך דור ההמשך לקבוצה', ניב הקבוצה, מרס 1960, עמ' 26.
8. שלמה נאמן, 'הקיבוץ במחשבת הנוער', ניב הקבוצה, אוגוסט 1959, עמ' 434.
9. ראו למשל, יצחק מאור (לעיל הערה 6); ברוך אזניה (לעיל הערה 7); חיים גבתי (לעיל הערה 7).

התרבות העברית שיקפה את מרכזיותו של הקיבוץ בתקופת היישוב ואת ירידת מעמדו לאחר קום המדינה. כשעמנואל הרוסי כתב שיר ערש על רקע מאורעות תרפ"ט, הוא הזכיר את הגרנות של תל יוסף ובית אלפא, העולים באש. כאשר חנה סנש כתבה 'אלי אלי, שלא ייגמר לעולם', היא התכוונה לשדות ים. סיפורו הראשון של ס' יזהר, 'אפרים חוזר לאספסת' ממוקם בקיבוץ. כך גם 'הדרשה' של חיים הזו. הרומנים הראשונים של סופרי דור הפלמ"ח מתארים הוויה של קיבוץ: יגאל מוסינזון, משה שמיר, אהרן מגד, נתן שחם. היצירות הראשונות של סופרי דור המדינה ממוקמות בקיבוץ: מקום אחר של עמוס עוז, והטקסט הסמוי של שלושה ימים וילד של א"ב יהושע. נעמי שמר שרה בשיריה הראשונים על חורשת האקליפטוס בכינרת. נאזמו של משה דיין על קברו של רועי רוטברג בנחל עוז סימל את המקום המרכזי שהיה בשנות החמישים לנח"ל ולקיבוצי הספר בתודעה הציבורית. אך לא לזמן רב: מאז שנות השישים תופסת העיר את מקומו של הקיבוץ ביצירה העברית, ודוגמה מובהקת לכך היא זכרון דברים של יעקב שבתאי. כאשר מופיע הקיבוץ ביצירה כמו התגנבות יחידים של יהושע קנז, הוא נועד לסמל את העיוות הקיצוני, עד מוות, של המתח בין הפרט לכלל. נושא זה, שהיה מוטיב מרכזי בספרות הקיבוץ מאז ספרו החלוצי של דוד מלך, מעגלות, שהופיע בראשית שנות הארבעים, מוצג עתה כסמל לאומללות שהמיטה הציונות על מי שהלכו אחריה למדבר הקיבוצי. כך למשל היתה הלינה המשותפת נושא לדיון בלתי־פוסק בספרות (שבעה של אברהם בלבן), בתערוכות ובסרטים, כאילו תופעת הילדות העשוקה היא ייחודית לחברה הקיבוצית. בעשרות השנים האחרונות קשה למצוא רומנים שהקיבוץ ממלא בהם תפקיד מרכזי. ספרו של אסף ענברי הביתה (2009) נקרא בתחושה של תפילת אשכבה להוויה שחלפה מן העולם.

בשנות העשרים של המאה ה־20 התחולל ויכוח בתנועה הקיבוצית בין מי שהגדירו את הקיבוץ אוונגרד המופקד על קידום החברה לקראת המהפכה החברתית, למי שהגדירו את הקיבוץ פרוטוטיפ, כלומר דגם של אותה חברה. לפי שתי ההגדרות היתה מערכת היחסים בין הקיבוץ לבין החברה הישראלית רכיב חיוני לכל חזון: בין שהקיבוץ מקדם את המהפכה ובין שהוא משפיע בכוח הדוגמה שהוא נותן, קיימת סימביוזה בין החברה הכללית לחברה הקיבוצית. בסוף שנות החמישים, שני הדגמים הללו לא היו ישימים עוד; פחות ופחות ראתה החברה הכללית בקיבוץ דגם לחיקוי או מקור של הנהגה: 'בעייתנו המרכזית כיום היא בעייתיות עצם צורת החיים והצורך בה בעיני ציבור רחב שמחוץ לקבוצה וחדירת יחס זה אל בין חברי הקבוצות עצמן', התריע קדיש לוז.¹⁰ מפא"י, מפלגת הפועלים הגדולה והמכריעה במדינה, היתה למפלגת מנגנון, שאין לה עניין בטיפוח תנועה חברתית. ככל שהתרחב מעגל ההתייחסויות של מפא"י, כן התמעטה זיקתה לתנועה הקיבוצית. הגדרות חדשות של צורכי המדינה, משימותיה ויעדיה תפסו את מקומן של המשימות המסורתיות של הקיבוץ. קריירה מדעית, התגייסות לצבא קבע, שירות בדרגים הגבוהים של המנגנון הממשלתי – כל אלה נחשבו עתה לחשובים לא פחות מלהיות חבר קיבוץ.

10. קדיש לוז, 'הקבוצה במדינה', ניב הקבוצה, פברואר 1958.

החברה הישראלית עברה תהליכי דיפרנציאציה והתמקצעות, והפערים בין אקדמאים ולא אקדמאים, בעלי מקצוע וחסרי מקצוע, נעשו מקודשים בסולם הדרגות והשכר.¹¹ הקיבוץ התקשה להתמודד עם השינוי שחל באקלים הציבורי. עדיין היתה לו יוקרה, עדיין הוא מושא לביקורי אורחים מחו"ל, אך האווירה סביבו הלכה והשתנתה. לדברי אהרן ידלין: 'בתודעת הציבור הישראלי הפסיד הקיבוץ את עליונותו בקליטת העלייה ובכוח מחצו להתיישבות חדשה'; והוסיף, כי יש הרואים 'את איש הקיבוץ כיוצא דופן וכתמהוני ואת יצירתו כאנכרוניזם'.¹²

שלא כמו קומונות דתיות או כתות מכל סוג ומין, הקיבוץ לא נועד להיות כת.¹³ הקשר שלו עם התנועה הרחבה היה חיוני לדימויו העצמי. איך נמנעים מליפול במלכודת הקתניות כאשר החברה הכללית מתרחקת מן האידאלים החלוציים של ימי בראשית ומקבלת צביון של חברה מערבית חומרנית, רבת פערים, המקדשת הצלחה ורואה במסתפקים במועט מיני שלומיאליים, שלא צלחה דרכם? תהליך זה התרחש בחשאי: באיטיות לא מורגשת כמעט שינתה החברה הישראלית את פניה. התמוססות האידאות בחברה הכללית גורמת לקיבוץ להיראות כמו 'אואזיס' במקרה הטוב, וכעובר בטל במקרה הרע.¹⁴ באווירה כזאת נגזר על הקיבוץ להצטמק: תמיד יהיו עזיבות, אך ספק אם יבואו מועמדים חדשים לחצר הקיבוץ. לאחר מלחמת העצמאות ביקשו חברי הקיבוץ לשפר את רמת חייהם.¹⁵ לא מותרות, חלילה, אלא דברים פשוטים כמו דירה ברמה סבירה, עם חדרי שירות, בלי להזדקק עוד למקלחת המשותפת המיתולוגית ולא לרוץ בגשם לשירותים שבחוף;¹⁶ מעט ריהוט לחדר המשפחה, יתר חופש בשימוש בתקציב האישי. עם גידול המשפחות ביקשו החברים דיור שיאפשר להם לארח את ילדיהם בשעות אחר הצהריים. התביעות היו צנועות למדי, ולא חרגו מן המקובל במשפחת הפועל המקצועי בעיר, אמת-המידה המקובלת או להשוואת רמת החיים. הסוגיה של המתאם בין רמת החיים בתוך הקיבוץ לבין זו המקובלת בעיר היתה קריטית הן במישור הקיומי – פער גדול מדי יביא לנטישת הקיבוץ ולמעבר העירה, והן במישור האידאולוגי – הקיבוץ תמיד טען שצורת החיים השיתופית לא זו בלבד שהיא נאותה וצודקת יותר, אלא שהיא גם יעילה יותר מבחינה כלכלית, ופער גדול ברמת החיים היה מערער את הקביעה הזאת. בקיבוצים הוותיקים הגיע דור חדש לעמדות השפעה. בנאומו בוועידת חבר הקבוצות בשנת 1949 הגדיר יוסף שפרינצק את דור ההמשך הזה: 'זהו דור המסוגל להקרבה עצמית עליונה כל רגע ושאינו מוכן לסבל אסקטי של מתנזרים

11. אלי גורן, 'הסתירה בין פער לחלוציות', ניב הקבוצה, פברואר 1959, עמ' 98.

12. אהרן ידלין, 'דרכה של תנועת הנוער בימינו', ניב הקבוצה, דצמבר 1961.

13. זאב שפר, 'השגות בויכוח', ניב הקבוצה, דצמבר 1960.

14. יצחק מאור, 'האם רעיון הקיבוץ "נבל וקמל"', דבר, 6.11.1959.

15. ראו: אלון גן, 'שינויים חברתיים בתנועה הקיבוצית בשנות השישים', עיונים בתקומת ישראל, 16 (2006), עמ' 343-372.

16. בנאומו בוועידה אמר לוי אשכול: 'המוסדות המיישבים, זאת הפעם הראשונה בדברי ימי ההתיישבות, החליטו השנה לכנות ככל הישוכים בתים עם שרותים ונוחיות' (לעיל הערה 4), עמ' 142.

או פרושים'.¹⁷ 'האם הכרח הוא שעם ריבוי הרכוש תרד הטמפרטורה של להט החזון', התריס חבר, והוסיף והקשה: 'האם רק אנשים חסרי אמצעים וחסרי מקצוע יכולים ליצור עדה שיתופית?', כלומר האם השיתוף יכול להתקיים רק ברמת חיים נמוכה ועתיד לעבור מן העולם עם הרווחה הכלכלית?¹⁸ ממרחק הזמן קושיה זו מקבלת ממדים נבואיים.

עליית רמת החיים לוותה בשינוי שיווי המשקל בין הפרט לכלל בקיבוץ. יותר ויותר ביקשו החברים מקום לפרטיות במסגרת השיתוף. תחילה הגיע לחדר הקומקום החשמלי, אחר-כך הגיעו פטפון, רדיו, ובמהרה גם הטלוויזיה. דירת ותיקים בקיבוץ גדלה כדי להכיל גם את הילדים הבאים להתארח. הפרהסיה הקיבוצית נחלשה והלכה: עם בוא עידן הטלוויזיה ירדה ההשתתפות באספות הקיבוץ. הלינה המשותפת ניהלה קרב מאסף ונכנעה ללינה המשפחתית, תחילה באיחוד הקבוצות והקיבוצים ואחר-כך בקיבוץ המאוחד, ולבסוף גם בקיבוץ הארצי. מקרר 'סיביר' שהופיע במטבחונים זכה להלצה: טוב 'סיביר' בחדר מאשר חדר בסיביר. המצרכים החלו זולגים מחדר האוכל אל הדירות הפרטיות, שבהן התכנסו בני המשפחה, וזו נהפכה למוקד של הזדהות. מעתה הזיקה לקיבוץ נשמרת לא באמצעות האידאולוגיה שהתמוססה, אלא בזכות האינרציה וכוחו המושך של הבית.

שם המשחק היה רמת החיים: אסור שהפער בין רמת החיים בקיבוץ לבין רמת החיים בעיר יציג את הקיבוץ ככישלון כלכלי. כיצד להבטיח שהקיבוץ יענה על שאיפות בניו להתפתחות אינטלקטואלית, ללימודים אקדמיים, לנסיעה לחו"ל ועוד. לא היה אפשר עוד לחסום את דרכם של צעירים ללימודים באוניברסיטה בנושאים שעל-פי בחירתם.¹⁹ ססמת ה'הגשמה' הוסבה ל'מימוש' – ועתה 'מימוש עצמי'. האינדיבידואליזם נגס במחויבות לכלל. הוותיקים הרגישו שהקיבוץ בורח מהם והלאה: 'הננו עדים להעתקת הדגש מקיבוץ למשק, מחזון לאינטרס, מקני מידה ערכיים, כוללים, לקני מידה של יעילות'.²⁰ ואילו בני הדור השלישי בקיבוץ לא קיבלו את תורות אבותיהם ודרשו את החופש לעצב את חייהם כרצונם. 'אנחנו לא רואים שום רע בכך שמתפתח קרייריזם קיבוצי' הכריז אחד הצעירים.²¹ כדי שלא לפגר אחרי מגמות ההתפתחות במדינה אימצה התנועה הקיבוצית את התיעוש, שאפשר העלאת רמת החיים ולא פחות חשוב – נתן עיסוק מאתגר ומעניין לשכבה שלמה של צעירים במפעלי התעשייה. החקלאות איבדה את בכורתה כענף העיקרי של התנועה הקיבוצית. הווי שלם של חיי קהילה כפרית, הקשור לחגיגות של חגי הטבע ולחינוך הנוער לעבודת כפיים, איבד את עוגניו.

בנובמבר-דצמבר 1971 פרסם העיתונאי יאיר קוטלר סדרת מאמרים על הקיבוץ בעיתון הארץ. קדמה להם סדרת מאמריו של לוי יצחק הירושלמי במעריב (1970), שהאירה תופעות

17. יוסף שפרינצק, 'בימי משבר לתנועת הקבוצה', שם, עמ' 145.

18. מאיר מנדל, 'מדינת הקבוצות', ניב הקבוצה, ינואר 1951, עמ' 9.

19. סדרת מאמרים של לוי יצחק הירושלמי במעריב עוסקת בקיבוץ בשנות השבעים: 13.3.1970, 20.3.1970, 27.3.1970.

20. לוי יצחק הירושלמי, 'מרד הבנים בחברה הקיבוצית', מעריב, 17.4.1970.

21. שם.

חיוביות ושליליות בקיבוץ, אך עשתה זאת בחדר, מתוך גישה חיובית בבסיסה. קוטלר היה חסר רחמים: הוא חשף כל פצע וחבורה ומכה טרייה בקיבוץ הנהנה מפריחה כלכלית. 'רווחה בלי חזון' היה הנושא של מאמרו הראשון בסדרה, שכותרתה היתה: 'הקיבוץ בעידן השפע'. הוא הציג את הקיבוץ כעשיר, לא שוויוני באמת, זעיר בורגני בשאיפותיו, מאכזב לצעירים ולזקנים, מתסכל את מי שעמלים למען הרווחה הכלכלית של חבריו, שבוי במילים של העבר ובלי אופקים חדשים.²² מתח בין-דורי, צביעות, ניצול – אלה היו התכונות שמצא קוטלר בקיבוץ של שנות השבעים. זו היתה ביקורת מנקודת מוצא ליברלית, עוינת לערכי הקיבוץ. התגובות עליה חשפו שוב את העצב הרגיש בקיבוץ של הצורך המתמיד בהיזון חוזר חיובי, בקבלת התימוכין מן החברה הישראלית. עשרות מאמרי תגובה התפרסמו בעל המשמר, הארץ ודבר. מכתבי קוראים גרשו את תיבות הדואר בעיתונים. גדולים וקטנים, חברי קיבוץ ושאינם חברי קיבוץ נזעקו להילחם את מלחמתו. מעבר לאפולוגטיקה מיותרת, אם בנוסח 'נראה אם אתה מתקרב לחיות לפי הקריטריונים שאתה תובע מהקיבוץ', ואם בנוסח 'ראה כמה אנחנו תורמים למדינה, וכמה מעריכים את הקיבוץ בעולם', התגובות הרציניות יותר עסקו גם בזיקת הגומלין שבין הקיבוץ לבין החברה. הדימוי של הקיבוץ בחברה הישראלית הוא של אי מאושר, המחוסן מפני כל החוליים המכרסמים בחברה, הגיב חבר מהקיבוץ הארצי על מאמרי קוטלר; אך 'הקיבוץ אינו אי או "שמורת טבע"', אלא חלק אינטגרלי של החברה הישראלית, וקיימות בו כל הבעיות המתקיימות בחברה בכלל. 'שלושה וחצי אחוזים של האוכלוסייה אינם יכולים לאורך הזמן לעמוד נגד הכיוון הכללי של החברה'.²³ בקביעה זו היתה בעצם הכרה באמת הבסיסית של תיאורי קוטלר, וגם רזיגנציה והשלמה עם התהליכים הגדולים שמעצבים את פני החברה הישראלית, ועם זה שהקיבוץ אינו יכול לשחות נגד הזרם. היה כאן פרדוקס מובנה: ככל שהקיבוץ מבקש שלא להישאר בשולי דרכים, ככל שהוא מתאמץ לשקף את המגמות החדשניות בכלכלה ובחברה, ככל שהוא נענה לזרמי המעמקים של האינדיבידואליזם והשאפתנות הצרכנית של בני הדור השלישי, כך הוא מתרחק מן הדימוי החלוצי-האידאליסטי שלו ומאבד את מעמדו בקרב החברה הישראלית. המסר הלאומי-החלוצי התמסס מאז קום המדינה. המסר הסוציאליסטי לא עמד לו כוחו לשרות עם החברה החומרנית. אכן הקיבוץ הצליח להסתגל לחילופי העתים, אך איבד את הנשמה היתרה.

חלוצי ארץ-ישראל אהבו מאז ומתמיד לתאר את עצמם כמי שעיצבו את אורחות חייהם הקומונליות 'מתוך החיים', כלומר לא על-פי תורות כתובות מראש. ואמנם ההיסטוריה של הקבוצה מלמדת, שסוף מעשה לא היה במחשבה תחילה. אך אין זאת אומרת שהתפתחות המחשבה והפרקסיס הקבוצתי התנהלו במנותק מן החברה הסובבת. צמיחתן של התנועות הקיבוציות והתבססותן התחוללה בשנות העשרים, כאשר אווירה של ארץ-ישראל היה רווי

22. יאיר קוטלר, 'הקיבוץ בעידן השפע', הארץ, 12.11.1971, 15.11.1971, 16.11.1971, 19.11.1971, 22.11.1971, 24.11.1971, 26.11.1971, 30.11.1971, 3.12.1971, 7.12.1971, 10.12.1971, 21.12.1971, 17.12.1971, 14.12.1971

23. ('ש'), 'הקיבוץ אינו אי', על המשמר, 25.11.1971.

פתוס משיחי, תקוות לתיקון עולם כאן ועכשיו. תקוות אלה היו קשורות למה שהתחולל בשנים ההן בארץ שממנה באו רבים מחברי התנועות הקיבוציות, המגדלור של סוציאליזם מתגשם שאליו נשאו הכול את עיניהם. אלה היו מקסמי שווא, שהסתיימו באכזבה מן הגדולות בתולדות האנושות. אך כל זמן שהשמש בברית-המועצות לא התבררה כשמש בוגדנית, היה לתנועה הקיבוצית בארץ דגם להשוות את עצמה אליו. כמחצית מאנשי התנועה לא נתפסו מעולם לאהבת ברית-המועצות; אחרים ראו בה מולדת הסוציאליזם, ולפעמים אף 'מולדת שנייה'. אך גם מי שסלדו מן הברוטליות הסובייטית הושפעו מעצם קיומה של המדינה הגדולה, שבה נעשה ניסיון רב-ממדים להגשים את הסוציאליזם. היה קסם בל ישוער למה שנחשב אז לזינוק מדהים ממלכות העוֹשֵׁק למלכות הצדק, ניסיון נועז לעצב מחדש אדם וחברה. חלקים שונים של התנועה הקיבוצית, במועדים שונים, התפכחו מן הקסם האדום. האחרונים התפכחו בעקבות פלישת ברית-המועצות לצי'כוסלובקיה (1968). אך גם בעשורים שלאחר מכן המשיכה ברית-המועצות לשמש דגם לצורך השוואה. באמרו שהקיבוץ הוא הניסיון הסוציאליסטי היחיד שלא שפך דם, השווה אותו מרקוזה לברית-המועצות. אך בשלהי שנות השמונים כבר היה ברור שברית-המועצות היא ניסיון שכשל – מהבחינה האנושית, החברתית והפוליטית.

פנייה אל המסורת היהודית היתה אחת ההשלכות של משבר הקיבוץ בשנות המדינה. בשלהי שנות השישים ובראשית שנות השבעים הופיעה בקיבוצים מגמה חדשה: תביעה של בני הדור השני והשלישי לחפור ולמצוא מחדש את השורשים היהודיים שלהם. מגמות אלה התמקדו בכתב העת שדמות, שהיה כמה לצעירים מחפשי אלוהים, מאוכזבי הסוציאליזם, שנקעה נפשם מן הריק הרוחני שהתלווה לחברת השפע הקיבוצית. בעקבות 'שיח לוחמים' (אוקטובר 1967) הופיעה 'תרבות השיחים', ששיקפה את מאוויי האינטליגנציה הקיבוצית בת הדור השני ובעיקר השלישי להשפיע על אופיו של הקיבוץ.²⁴ הגעגוע לתוכן רוחני, לחוויה המרוממת, הביא אותם לתבוע לאמץ דפוסי חג ומועד מסורתיים במקום אלה שהתחדשו בתנועה מאז ראשיתה. לא רק הגדה של פסח קיבוצית, משתנה בכל כמה שנים ומשקפת את התרבות הנוכחית ולפעמים גם את אירועי היום, אלא הגדה שאלוהים הושב אליה, ושהולכת ונעשית דומה להגדה המסורתית. חג העומר, הבאת הביכורים, חג האסיף, דפוסי חתונות והלוויות – כל אותן יצירות רבות השראה, טקסים ומסורות שהיו פרי היצירתיות של האמנים והמורים בקיבוצים, שביקשו לבטא את החוויות החדשות של תרבות הכפר, הועברו עתה תחת שבט הביקורת. קנה-המידה חדל להיות 'האם הטקס נאה והולם', אלא 'האם הוא ממשיך מסורת קדומה אם לאו'. התחזקה המגמה לקיים קבלת שבת, ובכלל זה הדלקת נרות. התקיים ויכוח ארוך אם לציין את יום הכיפורים כיום מועד אם לאו. ארון הספרים היהודי החליף את ארון הספרים הסוציאליסטי. קיבוצניקים ביקשו ללמוד מחשבה יהודית בישיבות או באוניברסיטאות. זו היתה תסיסה רוחנית כתגובת-נגד

24. אלון גן, 'השיח שגווע? 'תרבות השיחים' כניסיון לגיבוש זהות מיוחדת לדור שני בקיבוצים', עבודה לתואר דוקטור, אוניברסיטת תל-אביב 2002.

לגלות השכינה מחצרו של קיבוץ, כדברי אבא קובנר,²⁵ ניסיון ליצור עולם רוחני המקושר למסורת היהודית במקום העולם הסוציאליסטי שקרס, לפצות על מות האוטופיה.²⁶ הניסיון לעצב מחדש את חיי הרוח בקיבוץ ואת תרבות החיים בו, בין חילוניות לבין מסורת, בין יהדות לבין אוניברסליות, היה אחד הרכיבים של התרבות הקיבוצית שהקריין אל תוך החברה הישראלית והוביל להתעוררות העניין של צעירים לא־דתיים ביהדות כתרבות. מגמה זו היתה חלק מתרבות הניו אייג', שסימנה חיפוש חוויות מיסטיות, התקרבות לעולם הנסתר, בריחה מהקור של העולם הפוסט־מודרני, המנכר והמצמצמת את האחווה האנושית. אך ספק אם היתה לכך השפעה דומה בתוך הבית הקיבוצי. הרוב הגדול, הדומם, בקיבוצים לא התעניין בכל הנושאים הללו. האינטליגנציה הקיבוצית, עילית רוחנית שהקימה את סמינר 'אפעל', את מכללת 'אורנים' ואף את 'סמינר הקיבוצים', והלכה ללמוד נושאים 'לא פרקטיים', כגון היסטוריה ופילוסופיה יהודית, חשה אי־נחת ותסכול לנוכח האטרופיה הרעיונית בקיבוץ. ה'משקיסטים', מנהלי התעשייה שפרנסה למעשה את הקיבוץ, לא ששו לגידול המתמיד של ההוצאות על חינוך והשכלה גבוהה שאינם ממוקדים במשימות הקיבוץ. מן הסתם הרגישו שהם מממנים כל מיני 'בטלנים'.²⁷ אבל חוץ משתי קבוצות עילית אלה העדיפו רוב החברים להישאר בחדריהם ולצפות בטלוויזיה במקום להשתתף בדיונים על משמעות החיים בקיבוץ.²⁸

בראשית שנות השמונים השתררה אווירת נכאים בקיבוץ: בניס רבים עזבו לאחר השירות הצבאי. מעמדו של הקיבוץ כגורם מוביל בחברה הישראלית הוסיף לרדת: הוא נותר חשוב בהתיישבות, בצה"ל, והוא גם הוכיח יכולת כלכלית מרשימה. אך עברו הימים שחברי קיבוצים בלטו בהרכב הכנסת או הממשלה. הם גם אינם מוצאים את מקומם במנהיגות תנועת העבודה, קל וחומר שאין הם גורם פועל ומפעיל בפוליטיקה הישראלית. המהפך של שנת 1977 טלטל את עולמם, אך לבד מהתגייסות למערכות הבחירות שלאחר מכן

25. האמירה התפרסמה בידיעות אחרונות, 11.8.1971, וראו: דינה פורת, מעבר לגשמי: פרשת חייו של אבא קובנר, תל־אביב 2000, עמ' 351.
26. ראו למשל: מתתיהו שלם, 'הגיניו המחודשים', ניב הקבוצה, 2-3.7.1970; הנ"ל, 'הרהורי חג', שדמות, מב (1971), עמ' 15-18; יצחק מאור, 'יום הכיפורים – חג לאומי', על המשמר, 21.1.1979; אברהם מהרשק, 'הגיון ומסורת לא דרים בכפיפה אחת', על המשמר, 21.11.1979; א' רגב, 'הצד האנטי־הומניסטי של מסורת יום הכיפורים', על המשמר, 30.9.1979; אריה סולה, 'תו אנטי־הומניסטי – כיצד?', על המשמר, 2.11.1979; 'יום הכיפורים – היש לציינו בקיבוץ' (דיון), על המשמר, 30.9.1979; מיכאל ששר, 'יובל להגדה הקיבוצית', ידיעות אחרונות (תרבות, ספרות, אמנות), 17.4.1981; 'הגדה של פסח קיבוצית – בעד ונגד', על המשמר (הדף הירוק), 4.4.1979; 'הקיבוצניק מחפש את התרבות', ידיעות אחרונות, 31.12.1981; דב בר־ניר, 'חילוניות בלתי־נכנעת', על המשמר, 25.12.1981; 'תרבות נוסח "השומר הצעיר"', הצופה, 29.12.1981; 'להדליק נרות שבת בקיבוץ – בעד ונגד', על המשמר (הדף הירוק), 17.6.1981.
27. רוביק רוזנטל, 'הבטלן והמפרנס', שדמות, עה (סיון תש"ם), עמ' 125-128.
28. דוגמה לדיון מאיר עיניים בנושא זה הוא הדיון בעקבות תערוכתו של חיים מאור, 'מיתוסים מתמוססים', שדמות, עז (טבת תשמ"א), עמ' 15-26.

למען תנועת העבודה, הם לא יצאו מן הלתרגיה, כאילו הלהבה שבערה בלבות אבותיהם כבתה כליל עם חילופי הדורות.

מאז שנות השישים ואף לפני כן היה חבוי נחש בתוך גן העדן הנאה של חצר הקיבוץ: מפעלי התעשייה, מקור הרווחה של הקיבוצים, העסיקו עובדים שכירים. העובדים באו מעיירות הפיתוח, המנהלים היו מן הקיבוצים. שני מעמדות ניצבו זה מול זה: מעסיקים, שבביתם פנימה מקיימים באדיקות שוויון, ובמפעליהם אינם מקדמים את הפועלים למשרות ניהול, ומזרחים בני תושבי עיירות הפיתוח שעברו במפעלי הקיבוצים, גדלו על המרירות, העלבון והכאב של דחייה. נושאי דגל השוויוניות מצאו את עצמם במוקד העימות המעמדי-העדתי.²⁹

בבחירות 1981 נפל דבר בישראל: מנחם בגין עשה בכיכר העיר שימוש גס ודמגוגי בקלף העדתי. כמה חודשים לאחר הבחירות שודרה בטלוויזיה תוכנית שבה שוחחה המראינית עם חבר קיבוץ מנרה. מכל חברי הקיבוץ היא בחרה באיש ששחה להנאתו בפרכת הקיבוץ. קבל בנימין גלאי: 'על סמך מה סבורים אנשי-הטלוויזיה כי לנו, המוני בית ישראל, העניק הגורל כל פצע פתוח ולהם אך ציפורניים לחטט בו, הוא דבר שמימי לא הבינותי, והוסיף ונסט: 'מובן שצילמו, בימים רגישים אלה, את אנשי עדות-המזרח דווקא בשכונות-הארגזים ואת איש-הקיבוץ דווקא בכריכת המיליונרים'.³⁰ בריאיון ששודר ב'קול ישראל' בערב ראש השנה התייחס בגין לחבר מנרה ולברכת השחייה שם כמבטאים יהירות ותרבות של מותרות: 'האיש הזה בקיבוץ, שיושב לו ככה בברכת שחייה כאילו ראתם איזה מיליונר אמריקני והוא מדבר במידה רבה של זלזול? אני ישבתי באותה ברכת שחייה? לי אין סידור כזה'. דברים אלה העמידו את הקיבוצים בחדר החנית של הניגוד החברתי והפוליטי בישראל. הם שיקפו את הבנתו של בגין שהקיבוץ, על אף כל חסרונותיו וחולשותיו, עדיין מסמל אלטרנטיבה לשלטון הימין; ולא זו בלבד – הוא עדיין מסמל חברה אידאליסטית, מיטב האומה בישראל. לו רצה בגין לכתוב מחדש את ההיסטוריה של הקמת המדינה, ההתיישבות, המחותרות, ולתת בה ביטוי לקבוצות או לציבורים שהיו עד אז מודרים מן הסיפר הציוני, אזי היה עליו לקעקע את אבן הראשה בסיפורה של תנועת העבודה, הלוא הוא הקיבוץ. הדיסקרדיטציה של הקיבוץ בעיני שכבות רחבות בציבור, הצגתו כקבוצה החיה על משמני הארץ ומתפרנסת מהטבות שהמטירו עליה ראשי תנועת העבודה ומעושי הפועלים השכירים במפעלים האזוריים, קבוצה מסתגרת המסרבת לקלוט בבת-הספר שלה את הילדים מעיירות הפיתוח, נועדה לערער את יתרון הערך המוסרי שהיה לקיבוץ בציבור, ולדחוק אותו לפינה נידחת בויתרון הישראלי.³¹

29. ראו המשך הסדרה של לוי יצחק הירושלמי, 'היש שליחות קיבוצית בהקמת מפעלי תעשייה?', מעריב, 3.4.1970.

30. ג. בנימין, 'קופצים לבריכה', מעריב (ערב יום הכיפורים), 7.10.1981.

31. דוגמאות למתקפה על הקיבוצים: משה קצב, 'למה איכזבו הקיבוצים', ידיעות אחרונות, 16.7.1981; מוטל (תל-יוסף), 'למה שונאים אותנו', על המשמר (מדור 'רשות הקורא'), 19.7.1981; אמנון רובינשטיין, 'הם יורים גם בקיבוצים', הארץ, 26.6.1981; עמוס אילון, 'לקראת חרבה חדשה', הארץ, 9.10.1981.

הסערה שהתעוררה בתקשורת בעקבות דברי ראש הממשלה היתה גדולה, ורוב הדוברים יצאו להגן על הקיבוצים. הקיבוצניקים זכו לקרוא דברים על עצמם שכמוהם לא קראו מזמן: 'מחקת את הקיבוצים, מחקת את הזהות של ישראל', כתב עמוס קינן, והוסיף וטען 'שהקיבוץ שייך לא רק לקיבוץ, לא רק לתנועת העבודה, אלא שהוא נכס של ישראל כולה, של עם ישראל כולו, ושהוא אחד הביטויים הנהדרים של הגניוס היהודי'.³² מיטב העיתונאים והסופרים נזעקו לעזרת הקיבוץ, ובגין מיהר להתנצל, הגם שאת מטר הכתבות והמאמרים שהתפרסמו בגנות אמירתו כינה 'היסטריה'.³³

ואולם הנזק כבר נעשה – זו דרכם של מיתוסים שהם נוצרים בתוך שעה אך לא נעלמים שנים ארוכות. לשווא ניסו אנשי הכלכלה של הקיבוץ להוכיח במספרים שהם לא הופלו לטובה מבחינה כלכלית. לשווא ספרו ומנו את כל מעשי הקיבוצניקים לטובת ערי הפיתוח. לשווא הסבירו שיש ברכה אחת בכל קיבוץ, ולא ברכה לכל קיבוצניק. הדימוי של הקיבוצניק העשיר והמתנשא נתקבע בשיח המזרחי בישראל. הדה-לגיטימציה שנעשתה לקיבוץ בקרב שכבות רחבות בציבור הישראלי נתקבלה בבית פנימה בכאב, בעלבון, וגם עוררה חשבון-נפש. היכן סתה העגלה מן הנתיב? האם היה אפשר אחרת, ואם כן, כיצד? הגדרתו של מרטין בובר את הקיבוץ כניסיון שלא נכשל³⁴ הושמעה שוב ושוב כמין קמע כנגד רוחות הסער שהתנפצו על גדרות הבית הקיבוצי. ואכן הקיבוץ לא נכשל – כדרך חיים הוא המשיך להיות סמל ומופת. אך התוכן החברתי היה לשגרה ולא העניק משמעות לחיי היומיום בקיבוץ. ההתרגשות, המתח, הרטט שבלב בימים שבטרם מדינה, לא חזרו עוד אלא בימי מלחמה, או בקיבוצים שנחשפו לסכנה קיומית בטחונית. בימים כתיקונם ובקיבוצים שלווים, העיר נראתה מעניינת, מחדשת, מאתגרת. בבית השיטה נעשה אז סרט דוקומנטרי, 'שישים שנות' (בעריכת יוסי אסף ומיכה ליבנה), בן שלושה פרקים: הראשון מתאר את תקופת הנעורים והסער של הייסוד, השני – את הבגרות של תקופת הביסוס; והשלישי – את הירידה, את תקופת הזקנה שירדה על הקיבוץ בטרם עת. ה'בלדה לעוזב קיבוץ' הגיעה לבית האחרון.

באירוניה של ההיסטוריה, ההתמוטטות הכלכלית של חלקים ניכרים בתנועה הקיבוצית היא שהביאה לידי התפוגגות האינרציה המשמימה. השפע התברר כזמני, מטעה, מקסם שווא. אלא שחזרה אל דפוסי צנע והסתפקות במועט לא יכלה להתרחש בישראל של שלהי המאה ה-20 – רוח הזמן, פסטיבל הצריכה והחומרנות הגואה נשבו נגד מגמות של דאגה לכלל ואחריות הדדית. עקרונות השוויון והשיתוף נפלו קורבן על מזבח היעילות הכלכלית. קריסתה של ברית-המועצות הדהדה בעוצמה בתהליך הזה – הכלכלה ניצחה את האידאולוגיה. זו היתה שעתם הנאה של המשקיסטים: המומחה לארגון חברתי החליף את המנהיג הכריזמטי, המאזן החליף את האידאולוגיה. במקום היומרה להלך על קו האופק

32. עמוס קינן, 'למי שייכים הקיבוצים?', ידיעות אחרונות (המוסף לשבת), 19.10.1981.

33. ראו חילופי המכתבים בין בנימין בנאי (חבר מנרה) לבין ראש הממשלה, על המשמר, 26.10.1981.

34. מרטין בובר, נתיבות באוטופיה, תל-אביב תש"ז.

ולעצב אותו מחדש, באה הדאגה להבטיח לפחות קיום בכבוד לעת זקנה לדור שנתן את חייו למען הבית הקיבוצי.

ביום ההולדת המאה של התנועה הקיבוצית מן הראוי לשאול את השאלות הגדולות, שלא תמיד יש תשובות עליהן: האם ההתמוטטות היתה תוצאה של כישלון ניהולי, או שמא היא מצביעה על כשלים מהותיים בשיטה? יצחק בן-אהרן סבר תמיד שהכישלון, בישראל כמו בברית-המועצות, לא היה בלתי-נמנע, אלא תוצאה של יישום לא נכון של עקרונות נכונים. היות שחלקים לא מבוטלים בתנועה הקיבוצית שומרים גם כיום על עקרונות השיתוף והשוויון ואפילו מצליחים כלכלית, הנחה זו, לפחות במסגרת המצומצמת של התנועה הקיבוצית, אינה נטולת יסוד. עם זאת, הפרכות המובנות של צמיחת שכבת מנהלים בקיבוץ ושל ניהול לא אחראי ולא מבוקר של המשק, לא היו מקריות. הקיבוץ דחה את רעיון הסוציאליזם של דלות, והעלה על נס את הצלחתו הכלכלית כראיה להצלחת אורח חייו וכדי להבטיח את הישארות הבנים בקיבוץ. אבל העלאת רמת החיים הצטיירה בעיני החברה הסובבת כהשלט מהותו החלוצית של הקיבוץ, ובכית פנימה עיקרה את השיח האינטלקטואלי ויצרה הווי זעיר בורגני. התוצאה היתה דלות הסוציאליזם.

הדיון בסוגיות אלה מתקשר לדיון באופיו של הדור השלישי בקיבוץ. דובריו טענו שאין הם מוכנים לקבל את האמיתות ואת הנורמות של הוריהם, והם זכאים לבחור את דרכם בחיים, ממש כפי שהוריהם נהגו בשעתם. האם טענה זו מוכיחה את הצלחת החינוך הקיבוצי או את כשלונו? הרבה מחשבה יוצרת, השקעה כספית ואינטלקטואלית הושקעו בחינוך הבנים. בסופו של דבר, החינוך המשותף טיפח בני קיבוץ שהעבודה הפיזית טבעית להם והם טובים בעבודת צוות ומוכנים למאמץ. אבל הוא לא יצר 'אדם חדש' במובן הסוציאליסטי של המונח, כלומר אדם שאישיותו נקיייה מיצרי קניין, קנאה ושאפתנות אישית. כמו בברית-המועצות כך גם בארץ קצרה ידו של החינוך לעומת השפעת החברה הסובבת, ואולי אף לעומת הטבע האנושי, שהתברר כעמיד בפני כל הנסיונות 'להנדס' אותו. אם בברית-המועצות לא צלח הניסיון הזה, על אחת כמה וכמה בישראל, חברה פתוחה ודמוקרטית, ללא מערכת של כפייה.

גורלו של הקיבוץ בחמישים השנים האחרונות היה דוגמה טרגית למגבלות היכולת האנושית לנוכח תהליכים היסטוריים. יש בהיסטוריה שעות כושר, שנדמה בהן לרגע שהרצון האנושי יכול לשנות את מהלכה. אבל הציונות התגשמה לא רק הודות לרצונם של נאמניה ולהקרבתם, אלא גם בזכות תהליכים שלא היו בשליטתה, כמו שתי מלחמות עולם, קולוניאליזם ודה-קולוניאליזם, המהפכה הבולשביקית, השואה, המלחמה הקרה ועוד אירועים מחוללי עולם, שבלעדיהם ספק אם הרצון נוסח הרצל היה מספיק. היא התגשמה בעידן שבו מדינות התגייסו למלחמות קיום, שבו עמים עמדו על קו הקץ. בעולם מעורער וסוער זה יכלו לצמוח תפיסות עולם שראו בקהילה, בקולקטיב, בלאום את מוקד חיי האדם. בני-אדם זיהו את גורלם האישי עם גורלו של הקולקטיב. החיים האישיים, הנוחות, המימוש העצמי היו משניים לעומת הצרכים הקיומיים, שהיו משותפים לפרט ולכלל. ואולם הצטלבות זו בין האינטרס הפרטי לאינטרס הכללי התקיימה רק בתקופת

החירום. מאז שנות השישים חלפה עברה שעת החירום העולמית ואתה פסה רוח התקופה שנבעה ממנה. החברה הישראלית השתנתה לא רק משום שעלתה רמת החיים, אלא משום שבעולם כולו נשבו רוחות חדשות, והאמונות הישנות יצאו מן האופנה. אילו היה הרעיון הציוני נולד כיום, הוא היה מת בנעוריו. באופן סמלי מתנוססת בחוצות תל-אביב גרפיטי ובה תמונת הרצל ומתחתיה הכיתוב: 'לא רוצים, לא צריך'.

אותו הכלל חל גם על הקיבוץ. ייתכן שהיה אפשר למנוע את ההתמוטטות הכלכלית בשנות השמונים, אבל לא היה אפשר למנוע את ירידת מעמדו של הקיבוץ במדינה וגם בעיני עצמו. התפוגגות מתח המשימות הלאומיות-החלוציות, אוברדן הביטחון העצמי לנוכח הירידה המתמדת בהיקף התנועה והיעדר יכולתה למשוך חברים חדשים, ולבסוף התמורות שחלו באקלים הציבורי והחברתי – כל אלה נבעו מתהליכים שהיו מחוץ לשליטת התנועה. היא יכלה לצפות בהם באותו ייאוש שקט שבו צפו אולי הדינוזאורים בהיעלמות המין שלהם, בלי שתוכל לשנות את גזרת הגורל. אך בהיסטוריה יש מטוטלת: בין חירות לשוויון, בין אינדיבידואליזם לקולקטיביזם, בין חומרנות לחתירה לעילוי האדם. דומה שאחרי כחצי יובל של תנועת המטוטלת לצדה הימני, אנו חוזים כיום בתנועה איטית וזהירה של המטוטלת לכיוון האחר. האומנם כך? ימים יגידו.