

# המשותף להגדה הקיבוצית ולמגילות העדות של אבא קובנר

## עמירה ערן

### תקציר

במאמר זה אצביע על סממנים חינוכיים משותפים ועל הקבלות תוכניות וטקסטואליות המופיעים בנוסח ההגדה של פסח שאומץ בקיבוץ הארצי וב"מגילות העדות" שחיבר הלוחם, הסופר, המשורר והמחנך אבא קובנר, חבר קיבוץ עין החורש. בכוונתי להוכיח שאבא קובנר ראה בהגדה הקיבוצית מודל אידיאלי להנחלת סיפורו של אירוע מכונן לדורות הבאים, ושהוא חיבר בהשראתה את "מגילות העדות". אסביר מדוע בחר במגילות, המעוצבות כדף כמִו־תלמודי, כדי לפרוש את עדויותיהם של ניצולי השואה.

בחג הקיבוצי מבקש ציבור, שהפנה במודע עורף למסורת, למצוא תוכן אקטואלי וחינוכי. ההגדה הקיבוצית, המדגישה את היציאה משעבוד לחירות ואת השחרור מדיכוי, סיפקה לקובנר כלי סגנוני שבאמצעותו הופך סיפור אישי, קרי "הגדה", לאתוס קולקטיבי שזוכה לתחייה מחדש בכל שנה ליד שולחן הסדר. בציווי "והגדת לבנך" הוא ראה קריאה המחייבת דור גולה להעביר את התנסותו אל דור שכבר התיישב בארץ. בביטוי "בכל דור ודור" הוא ראה מתווה היסטורי לרדיפת היהודים, ובארבעת הבנים – ארכיטיפ של בנים עקורים ממשפחתם.

ספרות מחקר עשירה הוקדשה לתולדות חייו של קובנר, ליצירתו הספרותית ולמקורות השראתו, למן הקריאה שקרא בנעוריו לחבריו בגטו וילנה שלא ללכת אל המוות "כצאן

לטבח", ועד להטבעת חזונו באבן בבית התפוצות בשלהי חייו. מחקר זו חושף היבט נוסף שטרם לובן.

**מילות מפתח:** אבא קובנר, הגדה של פסח, מגילות העדות, החג בקיבוץ, חינוך לזהות, שואה

## פתיחה

דברי שירה, דפי קרב, דפי נאום, רומנים עבי כרס ותוכניות מוזיאליות האירו ואיירו את קורותיו של אבא קובנר למן המניפסטו המפורסם שנשא בנעוריו בעל פה בגטו וילנה ועד להטבעת הגותו באבן בבית התפוצות בשלהי חייו (פורת, תשנ"ו, עמ' רמה-רנה).<sup>1</sup> כתיבה זו על פני שנים ארוכות לא רק שהייתה דרך רבת-השראה לגילוי כישורנותיו, יצירתיותו, חזונו וחזיונותיו, אלא גם ראייה למודעותו לחשיבות העדות ולכוחה של המילה לספר את ההיסטוריה, לשנותה ולרדת לפשרה.<sup>2</sup>

קובנר עשה את מרבית ימיו כשמעליו מרחפת אימת ההכחדה. עבורו, המלחמה על הזיכרון הייתה המשך ישיר של המלחמה על הקיום הגופני. חיפוש המשמעות בצל המוות היה המוטו שהנחה אותו במאבקו להישרדות פיזית ומטאפיזית. כתיבתו של קובנר, שהיה חבר פעיל בתנועת השומר הצעיר עוד כלוחם בגטו וכפרטיזן ביערות רודניצקי, פונה תמיד אל קולקטיב שאוזנו כרויה. הנימה האישית בכתיבתו שזורה אף היא בתוך רקמה אנושית קהילתית על-משפחתית.

במאמר זה אצביע על המשותף בין "מגילות העדות" של קובנר לבין נוסח ההגדה של פסח שאומץ בקיבוץ הארצי, שאליו שייך קיבוצו של קובנר, עין החורש. אבקש

1 שאיפתו של קובנר להנחיל את יצירתו, הגותו וחזיונותיו בחומרים נצחיים ובלתי מתכלים ליוותה אותו בדרך נוספת:

משנת 1946, כאשר השתתף בדיון הראשון על הקמת יד ושם (רשות הזיכרון לשואה ולגבורה) ועד שלושה חודשים לפני מותו בשנת 1987, היה אבא קובנר שקוע ללא הרף בתכנון מוזיאונים. במשך ארבעים שנה, במקביל לחיבור מבני הענק של שירתו, הגה בניינים רבי מידות ומונומנטאליים, שהתממשו כך או אחרת במוזיאון יד מרדכי, מורשת – בית עדות ע"ש מרדכי אנילביץ' ובית התפוצות (יגליון, 2015, עמ' 9).

2 הנחלת הזיכרון אינה פעולה חינוכית תמימה. יש בה אלמנטים אידיאולוגיים החודרים לכתיבת ההיסטוריה עד כדי סכנה שהחזון ישפיע על תדמית העבר. על כוחה של ההיסטוריוגרפיה הציונית ביצירת טיפוס יהודי חדש ראו דהאן ווסרמן, 2006, עמ' 11-28; קונפורטי, תשס"ג, עמ' 486-494.

להראות שקובנר כתב את "מגילות העדות", הפורשות את סיפוריהם האישיים של ניצולי השואה, על פי דגם הנחלת הזיכרון שהוא ספק ספג עיצב בנוסח ההגדה הקיבוצית של פסח. יעקב חזן בהספד שנשא לכבוד קובנר, אמר: "הוא חלם על כך, שכפי שאנו פותחים את חג הפסח בקריאת ההגדה ההיא, כך נפתח את יום השואה והגבורה בקריאת ההגדה החדשה" (חזן, 1988, עמ' 123).

תחילה אטען שקובנר ראה בהגדה של פסח מודל אידיאלי להנחלת זיכרון של אירוע מכונן לדורות הבאים. בהגדה שפותחה ונחגגה בקיבוצי השומר הצעיר הוא ראה מופת של תרבות קהילתית המשמרת את המסורת מצד אחד ויוצרת את מדרשה היא מצד שני.

בתוך כך אתאר את המאפיינים החדשים העיקריים שהוכנסו להגדה המסורתית כדי להתאימה לרוח הקהילה הקיבוצית, אפרט את הסממנים המשותפים להגדה הקיבוצית ול"מגילות העדות", אלה ההופכים את שתייהן להגדה לדורות, ואמנה מקצת האזכורים לנוסח ההגדה של פסח המשולבים ב"מגילות העדות". בכל אלו אבקש להצביע על המניעים החינוכיים הבאים לידי ביטוי בעיצוב החג, ואשר הנחו את אבא קובנר ואת בני חוגו בקיבוץ הארצי ביחסם אל המסורת ואל הדת.

## 1. ייחודה של ההגדה הקיבוצית

בשנת 1987 פנה אבא קובנר אל אריה בן גוריון, מייסד מכון החגים בקיבוץ בית השיטה, אל צבי שוע מקיבוץ געש, שהתעמק בחקר חגי הקיבוץ, ואל חוקר היהדות והחסידות זכריה גורן מקיבוץ העוגן, בדרישה לתעד את התפתחותה של ההגדה הקיבוצית:

לילות הסדר וההגדה של פסח בתנועה הקיבוצית הם הם היצירה המקורית ביותר, שהתנועה יצרה בתחום החג והתרבות מאז ראשיתה. מן הדין להפקיד עדות לתולדותם בגנוז האומה. אתם בארכיון החגים חייבים לקחת על עצמכם משימה זו (שוע, 2011, עמ' 9).

אבא קובנר מצא אוזן קשבת אצל השלושה, שעסקו בעיצוב החג כאירוע קהילתי חינוכי. ואכן, לאחר עבודה ממושכת יצא לאור ספר עב כרס. ספר זה מתעד את התגבשות הנוסחים השונים של ההגדה הקיבוצית, המגשרת בין מסורת האבות לבין

האידיאולוגיה הציונית: "אל ארץ חדשה אתה עובר: ההגדה הקיבוצית של פסח ותולדותיה" (ראו אצל אופז, 2014, עמ' 189-193).

בחג הקיבוצי תפס ההיבט המהפכני הסלקטיבי את מקומו של ההיבט השמרני המסורתי משני טעמים עיקריים: האחד – הציבור החוגג היה ציבור חילוני שהפנה עורף למסורת; והשני – הציבור החוגג ביקש במודע תוכן אקטואלי חינוכי לחגים. וכך יצקו המארגנים לתוך ליבת החג יסודות חדשים.

החג הקיבוצי הוא יסוד חשוב ומכריע בחינוך הקיבוצי הבלתי פורמלי, ויש בו סממנים זהים לאלה של הלימוד הפורמלי בכיתה. בחג באים לידי ביטוי הכישרונות האישיים של חברי הקיבוץ: ציור ופיסול, הלחנת מוזיקה, נגינה וזמרה, אומנות המשחק וכתביה יפה על סוגותיה המגוונות – מדפי זכור ועד הומורסקות, וכל אלו מחליפים את הטקסטואליות המסורתית שיש מן המשותף בינה ובין הרצאה פרונטלית בכיתה ועיון בספרי לימוד. מסגרות החיים של החינוך המשותף, שהפרידו בין חברת המבוגרים לחברת הילדים ובין בני המשפחה לקבוצה החינוכית, נשמרו גם בהיאספות החגיגת שלא נתפסה כמפגש משפחתי פרטי. היה זה אירוע תרבותי רב-דורי ורב-משתתפים, אשר בו ביטאה הקהילה החוגגת את רעיונותיה ואת חזונה באומר ובצליל, בשירה ובתנועה. אלה הקנו לטקסטים מסורתיים דתיים וסמכותניים משמעות מודרנית, חילונית וחלוצית. בדומה למסגרת החינוך הרגילה, הייתה החגיגה פתוחה לכל בני הקהילה, ללא סינון. ובדומה לנוכחות בכיתה הלימודית, גם לכאן היו מוזמנים כל טיפוסי המשתתפים. גם המשוב הבלתי אמצעי שקיבל משתתף פעיל מחברי הקהילה החוגגת – החום, התמיכה וההערכה – החליף את המבחן הכיתתי הלא-אישי והאובייקטיבי (ראו גם טבנקין, 1950, עמ' 460-463).

מלכתחילה ניתן להבחין בשני מוטיבים בולטים בעיצוב רוח החגים בקיבוץ. הראשון הוא מוטיב הפעלתנות והעבודה הקשה – נוסף למקור פרנסה ראו הקיבוצים בחקלאות גם מקור לצמיחה מחודשת של רוח העם והקהילה. השני הוא מוטיב הנוכחות והשייכות. תוצאות מלחמת העולם השנייה ושואת יהודי אירופה אילצו את מעצבי החג הקיבוצי לעדן את השפעתה המהפנטת של הקולקטיביות הרעיונית הטוטליטרית שמחקה את היהדות המטאפיזית, ובה בעת לעשות לשימור סמלי הזהות היהודית, שמייצגיה בפועל הושמדו בשואת אירופה.<sup>3</sup>

3 ט"ו בשבט היה לחג נטיעות שהודגשו בו יסודות פעלתניים שהילדים השתתפו בהם; חג השבועות היה לחג ביכורי השדה, המטע, בעלי החיים, ענפי התעשייה ובית התינוקות; חג

עטיפת "הגדת התשעים" לציון 90 שנה לקיבוץ הארצי (הוצאת יד יערי-חבצלת, פסח 2017; אייר שמואל כ"ץ / אוסף ארכיון השומר הצעיר, יד יערי).



בחגיגת הפסח שנערכה בחדר האוכל הקיבוצי השתתפו גם אורחים רבים מבחוץ. היא הייתה במה חינוכית פומבית לעיצוב חג ישראלי שרוח הדת אינה שורה עליו, אך הוא נחגג בידי ציבור שיכול היה לשחזר לראשונה את חיי הטבע של אבותיו בצמוד לערכי ההתיישבות היהודית העתיקה. האדם הקיבוצי חָבַר באופן ספונטני אל מעגל הזמנים. מחזור החיים של עובד האדמה – הלבֵּלוב, הבגרות וההזדקנות – הקביל למחזור החיים של פרי האדמה – צמיחה, הבשלה ולבסוף הצטמקות והתפוררות. עונות השנה והשתנות הטבע – הגשם, הרוח, להט השמש וטיפות

---

הסוכות היה לחג האסיף, והסוכה הפכה למקום היאספותה של קהילה חקלאית החיה מפירות האדמה. "התברר שהחידושים, כמו חגי הטבע, לאום והמעמד שעוצבו בשנות הבראשית, טעמם פג. הדברים אמורים בנרות שבת, במצות פסח, בציון בר מצווה ובמתן ביטוי לימים הנוראים. אלו שבו ועדיין שבים אל מסכת החיים הקיבוצית לאו דווקא כמסורת וכסמלים דתיים, אלא כחלק מתרבות לאומית, והליך קליטתם חזר והתגבר מאד מאז שנות ה־60" (אופז, תש"מ, עמ' 27).

הטל הפכו לחלק מתהליך ההתפתחות של איש הקיבוץ ולא הוטחו עוד מלמעלה למטה אל אדם ואדמה, המייחלים חסרי אונים לגאולתם. עורכי הנוסח החדש של ההגדה הקיבוצית חתרו בשני כיוונים: האחד מתרחק מחוף המבטחים של האמונה הסמכותנית באל, והשני שב לנמל הבית של ההיאחזות באדמה. אמנה עתה את המאפיינים העומדים ביסוד השינויים שנערכו בהגדה של פסח בקיבוץ השומר הצעיר.<sup>4</sup>

#### 1.1. המעטת כוח האל והדגשת כוח האדם

ההגדה של קיבוץ השומר הצעיר מצטיינת בכך שהיא הופכת את הלשון שבה מתאר המקרא את תלותו המוחלטת של האדם באל, ללשון המעבירה אל האדם עצמו את מלוא היוזמה והאחריות לפעולותיו. כך למשל, תחת הכתוב "כי בעצם היום הזה הוצאתי את צבאותיכם מארץ מצרים" (שמות יב, יז), נכתב בהגדה הקיבוצית: "כי בעצם היום הזה יצאו צבאותיכם ממצרים".

בספרה את סיפור יציאת מצרים, השיבה ההגדה הקיבוצית למשה רבנו את תפקידו כמנהיג המניע את גלגלי השינוי. כדי להבליט מגמה זאת וכדי להחליש את הרושם הניסי, הסבה הגדת הקיבוץ הארצי את הפעלים לגוף ראשון רבים והטעימה את היסוד האקטיבי: ונגאל משום... ונבוא אל ארצנו... וכו'. היא השמיטה כליל קטעי שבח והודיה לה' על הצלה וגאולה של העם.<sup>5</sup> ההגדה הקיבוצית הדגישה שאירועים אלו הם מעשה ידי אדם, כדי ליצור הקבלה ורצף בין יציאת מצרים לבין היציאה מגלות אירופה וההתיישבות בארץ ישראל. ההיגדים "כי אני ה' דברתי ועשיתי, נאום ה'" מחזון העצמות היכשות הושטו, עד שהחזון כולו הוצא מן ההגדה והוחלף בנבואת ירמיהו: "הנני מביא אותם מארץ צפון" (ירמיהו לא, ז-יב) ובתהילים קכ"ו: "בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים".

4 בהערותיי על ההגדה של הקיבוץ הארצי אסתמך בעיקר על מחקרו של זכריה גורן על מאפייני הגדת הקיבוץ הארצי (גורן, 2011, עמ' 511-541).

5 ראו לדוגמה "כמה מעלות טובות למקום עלינו, אילו הוציאנו ממצרים [...] דיינו [...] על אחת כמה וכמה טובה כפולה ומכופלת למקום עלינו"; "לפיכך אנו חייבים להודות, להלל, לשבח, לפאר [...] למי שעשה לאבותינו ולנו את כל הנסים האלה"; "הללויה, הללו עבדי ה' הללו את שם ה'"; ברכת הגאולה: "ברוך אתה [...] אשר גאלנו וגאל את אבותינו ממצרים" אמירת ההלל: "לא לנו ה' לא לנו, כי לשמך תן כבוד [...] יראי ה' בטחו בה' עזרם ומגינם הוא"; "נשמת כל חי תברך את שמך ה' אלוקינו [...] ומבלעדיך אין לנו מלך גואל ומושיע, פודה ומציל".

### 1.2. "והגדת לבנך" כליבת החג

הציווי "והגדת לבנך" תופס מקום מרכזי בהגדה הקיבוצית, והיא הופכת סיפור של אב אחד לבן אחד למסר קולקטיבי, לכל הבנים באשר הם. ההדגשה על יחסי האב המספר והבן המקשיב לסיפור מהדהדת גם בתשובות הקיבוציות לקושיות. רק התשובה לקושיה הראשונה עברה כלשונה מההגדה המסורתית להגדה הקיבוצית. השנייה מטעימה שבלילה זה מסובים הורים וילדים יחדיו, השלישית מתארת את הלילה הזה כליל שימורים, והרביעית מטעימה שבלילה זה מרבים לספר ביציאת מצרים.<sup>6</sup>

### 1.3. בכל דור ודור

בהגדה הקיבוצית מסמל סיפור יציאת מצרים את השינוי המהותי שבעטיו הפכו "עם עבדים ומזוי רעב"<sup>7</sup> לבני חורין. ההגדה קשרה בין היציאה ממצרים להתהוות העם: "היום [בעת היציאה ממצרים] הייתם לעם", הכריזה בגאווה. היא הרחיבה את דרכה של ההגדה המסורתית וסיפרה במלואו את סיפור יציאת מצרים. הבאת הפסוקים מן המקרא נעשתה על פי שיקול דידקטי-תרבותי ולא לפי סדר ההופעה בתורה.

התפיסה שההיסטוריה היא רצף של רדיפות ושכלל דור ודור נאלץ היהודי ללחום על חייו הביאה את יוצרי ההגדה הקיבוצית לשלב בה את סיפורי הגבורה של המאבק בנאצים. ההגדה כוללת את דברי ה"יזכור" שחיבר אבא קובנר לזכר הנספים בשואה, את ה"נדר" פרי עטו של אברהם שלונסקי, שמשביע את שומעיו שלא לשכוח לעולם את זוועות השואה עד דור עשירי, את המנון הפרטיזנים "אל נא תאמר הנה דרכי האחרונה", את סיפורי ההקרבה של מלחמת העצמאות, ובראשם "מגש הכסף" מאת אלתרמן,<sup>8</sup> ואת הפואמה "קומו תועי מדבר" שחיבר ח"ן ביאליק, שהפכה את סיפור יציאת מצרים למטאפורה לחיי הגולה. יוצרי ההגדה הקיבוצית

6 השור "מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות? שבכל הלילות אנו אוכלין חמץ ומצה, הלילה הזה – כולו מצה. שבכל הלילות אנו אוכלין שאר ירקות – הלילה הזה מרור. שבכל הלילות אין אנו מטבילין אפילו פעם אחת – הלילה הזה שתי פעמים. שבכל הלילות אנו אוכלין בין יושבין ובין מסבין – הלילה הזה כלנו מסבין".

7 האינטרנציונל בתרגום אברהם שלונסקי.

8 לצד הוספות אלו הושמט כליל הקטע של "שפוך חמתך", כנראה בשל העדפת רדיפת השלום על פני רדיפת נקם.

צירפו קולם לקהל הקוראים לאזור עוז, לעזוב את סיר הבשר הגלוי ולצאת ל"דרך רחבה" שתוביל לארץ חדשה.

בהתאם לתפיסה זו תואר יום היציאה ממצרים כיום העצמאות, ואל ההגדה נוספו קטעים ספרותיים הקשורים במלחמת העצמאות. עם התבססותם של המדינה החדשה ושל הקיבוץ הארצי, ועם התקוות צלקות השואה ומלחמת העצמאות, הציגה ההגדה הקיבוצית את מאבקם של העבדים בארוניהם המצריים כסמל למאבקם של אנשי המעמדות הנמוכים הפועלים בכל חברה להשתחרר מעול נוגשיהם:

ובכל דור ודור מתפרץ / חרון הנדכאים לפרוק עול  
בכל דור ודור יתרונן לב העשוקים / לקראת תקוות השחרור והתחייה  
בכל דור ודור עולה זעקת ישראל / ושוועת העשוקים תחת יד משעבדיהם  
[...]

ובכל דור ודור תפרח תקוות אביכי חדש / חיים חדשים ותקוות השחרור  
והתחייה. (הגדה קיבוצית, ועדת החגים של השומר הצעיר 1945)

1.4. יצירת רצף היסטורי בין סיפור יציאת מצרים לשואה ולקוממיות  
ההתכנסות לחגיגה סביב ההגדה של פסח מתוארת בהגדה הקיבוצית כפרי של רצון החוגגים לחוג את החג: "הננו מוכנים ומזומנים לספר ביציאת מצרים. מעבדות לחירות משעבוד לגאולה. כי גם אנחנו יצאנו מבית עבדים ומגיא הריגה ובנינו בית בל ימוט לנדחי ישראל על אדמתם". בולט לעין שההגדה הקיבוצית קושרת קשר ישיר, שאינו טעון הסבר נוסף, בין בית עבדים לגיא הריגה. העבדות אינה העבודה הקשה שהמצרים העבידו בה את בני ישראל, כי אם אותן נסיכות שבהן נרמסת החירות האישית ונמחק כבוד האדם.

באותה רוח עורכן בהגדה הקיבוצית נוסח "הא לחמא עניא" והורחב ל"חזית ולמשלט". הודגש שהחירות, היות "בני חורין", פירושה על "כל יושבי תבל", משום שהיא נוגעת לתודעת האדם באשר הוא אדם (גורן, 2011, עמ' 518).

ההגדה מסתיימת בפרקי נבואה על קיבוץ גלויות וחזון אחרית הימים המתבססים ברובם על דברי המקרא: "והיה באחרית הימים" (ישעיהו ב, ב-ד); "בשוב ה' את שיבת ציון" (תהילים ככו); "הנני מביא אותם" (ירמיהו לא); "שאי סביב עיניך וראי" (ישעיהו ס, ד); "הנה ימים באים" (עמוס ט, יג); "כי זרע השלום" (זכריה ח, יב); "שים שלום" (מן התפילה).



השיבה לדברי התורה אוצלת רוח אוטופית לבשורת הגאולה. אומנם היא דוחקת את אחרית הימים מן המעגל ההיסטורי של "בכל דור ודור", אך היא אינה מחזירה את היוזמה האנושית לירייה של ישות על-זמנית.<sup>9</sup>

#### 1.5. הוספת פרק על האביב

ההגדה הקיבוצית נפתחת בפרק שלם, הוא "פרק האביב", שאין לו זכר בהגדה המסורתית, המתרכזת בסיפור יציאת מצרים. הוספת נושא האביב קושרת את הפסח עם עונות השנה, עבודת השדה, התעוררות וחידוש – עניינים שאינם מופיעים בהגדה המסורתית. יתר על כן, בהגדת הקיבוץ הארצי נקרא חודש ניסן "חודש האביב" וכינוי זה מודבק אליו באזכור לפסוקי המקרא המדברים על ה"חודש הזה" (שמות יב, ב) או על ה"חודש הראשון" (במדבר, כח, טז). האביב נקשר עם החירות והפסח ומכונה זמן "חירותנו" (גורן, 2011, עמ' 514).<sup>10</sup>

הטקסטים שנוספו לפרק האביב כוללים: את ההצהרה הרמה והחגיגית "היום אתם יוצאים בחודש האביב [...] כי בחודש האביב הוציאך ה' אלוך ממצרים לילה" (שמות יג, ד); "הגיע ליל פסח" (מתוך פרקי דרבי אליעזר לג); קריאה בשירו של משה אבן עזרא "כתנות פסים לבש הגן"; לקט פסוקים מתוך תפילת הטל של ר' אלעזר הקליר ("גשם חלף וסתו עבר והכל בעתו נוצר, לך לשלום גשם...")<sup>11</sup>; ופסוקים מולחנים מ"שיר השירים" שהושרו בציבור ובמקהלה: "כי הנה הסתו

9 ישנן הגדות קיבוציות המוסיפות לסיפור יציאת מצרים שני מדרשים הקשורים בקריעת ים סוף, האחד על נחשון בן עמינדב, שקפץ למים ראשון וכך נבקע ים סוף; והשני על מלאכי השרת שביקשו לומר שירה לפני הקב"ה ואילו הקב"ה הפגיע בהם: "מעשה ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה לפני?" (סנהדרין לט, ע"ב; מגילה י, ע"ב). המדרש הראשון דיבר אל לב עורכי ההגדה הקיבוצית כי הוא הדגיש את חלוציותם של חברי התנועה, שפרצו לשורדים ולניצולים את הדרך ארצה והיו אחראים לבריחה ולהעפלה, כמו נחשון בן עמינדב. המדרש השני נגע לליבם משום שהם ביקשו להדגיש את האמפתיה שחשו כלפי סבלו של כל בן אנוש. מדרש זה אולי בא לתפוס את מקומה של קריאת "שפוך חמתך" שהושמטה מן ההגדה הקיבוצית.

10 בהגדת הקיבוץ הארצי הכוס הראשון הוא לכבוד האביב, הכוס השני הוא כוס ישועות "הנישא ליציאת מצרים משעבוד לחרות מגולה לגאולה", הכוס השלישי נישא לשלום ישראל והכוס הרביעי הוא ללא שינוי מן ההגדה המסורתית (גורן, 2011, עמ' 517).

11 עורכי ההגדה הכלילו את התפילה על הטל בין פרקי האביב כדי להדגיש שהטל, בהיותו תופעת טבע, רלוונטי לעובדי האדמה, וכדי לנתק את הקשר המקראי בין התפילה וישועה אלוהית בכלל.

עבר... " (ב, יא-יג), "לכה דודי נצא השדה נלינה בכפרים" (ז, יב), "דודי ירד לגנו" (ו, ב-ג).

מבחינה סגנונית נקשר האביב גם עם הכוס הראשונה שנישאת "לבשרת האביב, הנץ ניצנים, תבואה חדשה לטל ולשובע". הפסח היה לחגם של עובדי האדמה בארץ ישראל, שהחיטה היא מטה לחמם והם מייחלים שהאביב יביא עמו פריחה חדשה, טל ומטר במועדם ותבואה משביעה עם סיום העונה. נוסף לתפקידו של האביב לסמן בהגדה של פסח פריחה והתחדשות החזרות מדי שנה בשנה, הוא מסמל גם את התחדשות האומה ואת חזרתה לבימת ההיסטוריה אחרי שכבר הודברה. שעת הגאולה מתמוגת עם בוא האביב: הבית לנידחי ישראל, שרידי השואה ושארית הפלטה, נבנה על אדמת ארץ ישראל, היא האדמה המאכילה ביכוליה את אנשי הקיבוץ. כך נקשר האביב כמוטיב המוביל של ההגדה הקיבוצית – האמונה שהיא מעידה על שעת הגאולה, ושגאולה זו הושגה תודות לנחישות אנושית ולא בכוח התערבות אלוהית. הקיבוץ החלוצי שנבנה בחריצות ונשען על אידיאולוגיה שוויונית הנותנת את הכוח בידי ההמונים הפשוטים הוא הבית לשארית הפלטה. היות ששעת ההתכנסות היא שעת הגאולה, לא המשיכה ההגדה הקיבוצית להתעדכן במלחמות הבאות ששבו והופיעו על בימת האקטואליה של מדינת ישראל. גם עליות המוניות, כמו עליית יהודי רוסיה, שוב לא צוינו בה.<sup>12</sup>

## 2. המשותף להגדה הקיבוצית ול"מגילות העדות"

קובנר החשיב מאוד את המסורת. הוא חשש שהפניית העורף הציונית המהפכנית לבית אבא תביא לאטימות רגשית כלפי העבר. ההשכחה מדעת והשכחה הטבעית פועלות בסופו של דבר באותו האופן, ואי-אפשר לרפא את האחת בלי לרפא את השנייה. הוא ייחל לכך שמגילת העדות תמלא את תפקיד המסורת בחג הקיבוצי, כי "אין תחושת זהות של עם בניתוק ממסורת" (קובנר, 1998, עמ' 292), ותמציא הזדמנות להדק את קשרי הקולקטיב בתוך עצמו בד בבד עם קשריו עם העם היהודי בעולם. הוא ציפה שהפרטים החיים בתוך הקולקטיב האידיאולוגי יזינו אותו ב"דרמות הגדולות" מן הסוג שהמסורת אוצרת בתוכה.

12 תופעה דומה חוזרת גם ב"הגדה החדשה של פסח", אחת מההגדות ההיתוליות הספרדיות-יהודיות שחקר אליעזר פאפו (פאפו, 2012, עמ' 336-343).

"מגילות העדות" היא חלק ממאמץ חינוכי להנחיל את זיכרון השואה לבני הדור השני והשלישי שנולדו בישראל. במהותה, העדות היא חשיפה של סיפורים אישיים. היא הולכת בתלם שפילסו המוזיאונים לזיכרון השואה "יד ושם" ו"משואה". אלה בחרו להציג את הפנים הרבות של ההתנסות האנושית בתערוכות שמתמקדות בעדויות אישיות ושופכות אור על חוויותיהם של יחידים, בחירותיהם בצומתי הכרעה, שאלות מוסריות שהתמודדו איתן והמאבק היומיומי לשמור על צלם אנוש. גישתו של קובנר היא יוצאת דופן בקרב מחברי "מגילות שואה". הללו רובם ככולם נטלו על עצמם את עול ההזכרה לדורות הבאים, אך הקדישו את לב יצירתם להספד מר, לקינה ולתחינה ולחשבון נוקב עם האל. מגילות אלו התרכזו בתופעת השואה ובנדידותה, בהנצחת זכר הנספים ובקוצר ידה של ההשגחה האלוהית, אך לא יצרו מסר תרבותי-אנושי המספר סיפור אישי.<sup>13</sup>

הסיפורים האישיים המובאים ב"מגילות העדות", כמו החפצים האישיים שמציגים המוזיאונים לזיכרון השואה, הם מעין מענה אישי לערימות הענק של החפצים המוצבות באופן מנוכר במוזיאון התייעוד באושוויץ. תחת ערימות ענקיות של נעליים חסרות זהות, חלקי שיער שאיש אינו יודע איזו גולגולת עיטרו, ומצבור של מזוודות ותיקים שנתלשו מידיים אנונימיות, שאתר ההשמדה מתעד, בחרו המוזיאונים בארץ להציג סידור אחד השייך לאיש אחד, בוכה אחת שילדה אחת אחזה בה, מסרק שאיש אחד נגע בו, וכן הלאה.

אם בתערוכות תלת-ממדיות החפצים הם "עדים דוממים", שדי בהתגלמותם הפיזית כדי להנכיח את השואה במציאות קונקרטיה, יתרון של "מגילות העדות", המגוללות את קורות חייהם של אנשים, הוא בכך שהן נופחות חיים במציאות תודעתית. בתערוכות מוזיאוניות הנוכחות הגשמית מוגדרת, ואילו נוכחותו של הטקסט הסיפורי אינה מוגבלת בזמן ובמקום. כך הופך סיפור אישי למסר על-מקומי ועל-זמני, במעמד של סמל או מיתוס.

מלכתחילה הקביל קובנר בין ייעודן של "מגילות העדות" לבין ייעודה החינוכי של ההגדה של פסח בקולקטיב האידיאולוגי שבו חי. שתי היצירות מספרות את סיפורם האישי של אנשים ללא שם, ובתוך כך הופכות אותם לחברים בקולקטיב

13 ראו למשל את מגילת השואה מאת משה פראגר (פראגר, תשכ"ז) ואת מגילת השואה שחיבר אביגדור שנאן, שיועדה להיקרא בבית הכנסת בליל יום השואה (שנאן, 2003). תוכנה הפיזי והחינוכי הוא בעל אופי דתי ומעוצב כך שיזכיר את מגילת החורבן, מגילת איכה.

נבחר. הן הופכות אוסף עצום של פרטים זרים ומקריים שאינם בני משפחה, לאנשים המזדהים עם קבוצה נבחרת ואהובה, כמו עדת הקיבוץ:

פרקי המגילה שאותם ישמעו האנשים הילדים ובני הנוער מדי שנה בשנה ייעשו במרוצת השנים לחלק מן החוויה הרוחנית של ילדות ונעורים שעליהם יגדל האיש, כמו פרקי הגדת הפסח, שנעשים במודע ליסודות של שייכות והשתייכות לאומית (קובנר, 1998, עמ' 171).

נוסף למוכן זה של העדות, "מגילות העדות" הן גם עדות לעושרה של יצירתו המורכבת של קובנר. המשורר בוחן במבט לאחור את התנסותו הביוגרפית-היסטורית וחושף כיצד הפכה לחומר גלם לחיבוריו המגוונים. המבט המודע מחלץ את ההתנסות ממעמדה האקראי כ"מכת גורל" והופך אותה לפרט בביוגרפיה של קולקטיב נבחר. כך לרוגמה, האירוע חסר התקדים שבו קורא קובנר את המניפסטו המפציר במפגיע בחברי תנועות הנוער "אל נלך כצאן לטבח", מתואר ב"מגילות העדות" מפי דוברים שונים, הנושאים על כתפיהם את נטל ההיזכרות והופכים את הקול הקורא מהתרחשות אישית להתרחשות לאומית. האופן שבו בחר קובנר להביא את עדותו ב"מגילות העדות" ולשרטט את דמות דיוקנו כפי שהיא נתפסת בעיני שומעיו, ממחיש את הזיקה העזה בין יצירתו, יצירת היחיד, לבין השמעתה לפני קהל רב. לאמיתו של דבר, המגילות, כמו ההגדה של פסח, הן הקראה של סיפורים אישיים לפני קהל. בעקבות זאת, העדות, כמו בבית המשפט, היא בעלת משקל מעצם היותה חוויית האיש הבודד, אך היא נושאת משמעות מתוקף היותה רלוונטית לציבור של אנשים. ב"מגילות העדות", קולמוסו של קובנר משרטט את הדמות הפרטית שלו ברישום שנועד ללכוד את הקשב של הדורות הבאים:

כי היה משהו מיוחד גם בצליל קולו של האיש, באופן שאחז בפיסת הנייר, בריסו המצעפיים את עיניו הבולטות שיקד מבטן בבעירה פנימית. מכל עמידתו לפני ציבור הצעירים ברובם שווים לו בגילם עלתה מין מודעות עמוקה, כאילו היו גורלו וגורל הרבים וייעודם מקופלים בנאמר כאן ועכשיו (קובנר, 1993, עמ' 119).



עטיפת הספר "מגילות העדות" (הוצאת מוסד ביאליק, 1993; התמונה על העטיפה: פיליפ גאסטון).

קובנר האמין שכרטיס הכניסה אל הפנתיאון התרבותי המתחיל במקרא ונמשך בתלמוד הוא דרך העדות. אך העדות ניתקת מסגוליותה, מקריותה וייחודה הביוגרפי והופכת בתולדות העם לאירוע שיש לחזור עליו כדי ליצור שוב ושוב אותו קשב:

ואת דברי הקול הקורא הוא קרא מתוך פיסת נייר מעוכה [...] שעונים על מרפקיהם הוסיפו האנשים להאזין עוד רגע ממושך לאחר שכבר סיים הלה את דבריו [...] משהו כבר פועם היה וזורם עכשיו מקיר לקיר ומקיף בחישוקים סמויים את האנשים המצטופפים (קובנר, 1993, עמ' 119).

אם משווים את דבריו ב"מגילות העדות" לדברים שאמר בריאיון על חג הפסח, מתגלה שבשני המקרים קובנר רואה עצמו כאיש בשורה הדובר אל בני גילו או אל קבוצת השווים לו מזווית ייחודית ומורמת המחייבת את שבירת המהלך ההיסטורי, בד בבד עם הבנתו ועם יצירתו.

ביציאת מצרים זו בימינו, לא יצאנו עם אבא-אמא. שנים היו סבים לשולחן הסדר אנשים, שלא היית רואה בהם ראש שיבה, ושלא נמצאו ביניהם ילדים, שישאלו את הקושיות. אנשים ללא גיל, ללא בנים, ללא אבות. אבל ניתוק זה הלא נעשה למען גשר, למען עשות את המהפכה בעם, שרובו לא היה מוכן לה. סבורני שאין תנועה מהפכנית שנייה בתולדות האנושות, שנתחייבה בכל כך הרבה שבירות כלים (קובנר, 1965; 1998, עמ' 291).

כדי שהסמכות הלאומית תוכל למלא את מקום השורשים הביולוגיים, היא חייבת להיות מלווה בעדות שאין עליה עוררין. ואומנם בגלוסה שבצידי הדף הכמור תלמודי של מגילת העדות מובא בעמודה משמאל תוכנו של הכרוז שנשא קובנר ככתבו וכלשונו (בכתב שונה) (קובנר, 1993, עמ' 118–119),<sup>14</sup> ואילו בעמודה מימין (של עמ' 118) מובאת עדותה של רוז'קה קורצ'ק<sup>15</sup> על אותו ליל סילבסטר בפתח שנת 1942, שבו הייתה נוכחת:

מאה וחמישים זוגות עיניים נעוצות בפניו של אדם אחד, מאה וחמישים קושבים לאדם אחד. לפני האחד קורנות אור. וקולו רב עוצמה וכאב, שעה שמדובב הוא את המלים הזכורות, דבר הכרוז עצמו (קורצ'ק, 1965, עמ' 53, מצוטט אצל קובנר, 1993, עמ' 118).

קורצ'ק מייחסת לדמותו של קובנר תכונות אלוהיות, כאילו לא הייתה לצידו כל שנותיה כאדם בוגר – תחילה כלוחמת ואחר כך כחברה בקיבוץ עין החורש – וכאילו מעולם לא נחשפה לחולשותיו האנושיות, ודבריה מעצימים גם הם את תלות זיכרונו של היחיד בקשב של הקולקטיב. הקולקטיב הוא שמדבר בשמה של האידיאולוגיה, והוא שמתדפק על דלתה של ההיסטוריה הלאומית ומפציר בה לקבלו אל חיקה.

תחושה חריפה שזוהי שעה גורלית עולה משורות ספרה של קורצ'ק ומודגשת בסגנון של "מגילות העדות", הנעזרות בלשון מקראית שופעת הדהודים לסיפורי גבורה מקראיים, כאלה המכריזים על שעה גדולה לאומה (פורת, 2000, עמ' 91).

14 ומתחתיו ההערה: 1 ינואר, 1942, וילנה בגטו, ללא שם המחבר.

15 כשבשוליה ההערה שהיא מתוך ספרה "להבות באפר", ללא ציון עמוד.

## 2.1. הוצאת האל מהסיפור

אחד המאפיינים הבולטים של "מגילות העדות" הראוי לציון הוא היעדרו במוצהר של אל משגיח, מתערב ויוזם. היעדר מכוון זה עולה בקנה אחד עם הצנעה מכוונת של שם האל, שהרי גם כאשר אין האל נזכר בשמו כמו למשל במגילת אסתר, פעילותו ומעורבותו מורגשות בכלל.

המגילות יונקות את משמעותן לא רק מן התוכן היהודי החד-פעמי הצרוב בהן, אלא גם מן המסגרת שהוא מובא בה, המחקה דף תלמוד. החיבור בין מגילה, עדות ודף תלמוד מסגיר את כוונתו של המחבר לקבוע את העדות כסיפור מקודש בתודעת יהודי, שמצוות זיכרון מוטלת עליו. חרף העובדה ההיסטורית שהיהדות היא שהפכה את נשאייה לעדים (כאילו היה מדובר בפגם גנטי ובטיהורו), אין די בעדותו של הניצוד האולטימטיבי מחמת יהדותו כדי להפכה לחלק מן הקנון היהודי (קובנר, 1993, עמ' 11). אומנם העדות היא יהודית בראש ובראשונה משום שהיא מתארת את השואה שעברו יהודים בגין יהדותם, אך יהודיותה מקבלת משנה תוקף מכך שהיא עוברת בעל פה בשיח כמו-תלמודי, המזכיר את אופן העברתה של התורה שבעל פה מדור לדור. כמו בתורה שבעל פה, העברת המסר מאדם לאדם, כלומר העדות, היא אישור מובהק לנכונותו ולאותנטיות שלו, וכמעט שאין להפריד בין נותן העדות לתוכן דבריו. דומה שקובנר מודה שלפי הסרגל ההיסטורי, ייחודיותה של השואה – חרף קיצוניותה, אלימותה, תכנונה היזום והיקפה העצום – איננה קטגורית ובלתי ניתנת לערעור כמו ייחודיותו של טקסט שניחן בקדושה אלוהית. לפיכך לצד קביעתו שהשואה היא האירוע הקשה ביותר בתולדות הרדיפה האנושית, הוא בוחר לספר את סיפורה בתוך מסגרת שיהודיותה וקדושתה הן חד-משמעיות.

הגם ש"מגילות העדות" יוצרות באופן מגמתי מראית עין של קרבה למסורת באמצעות עיצוב העדות האישית כדף תלמוד, הן גם פועלות מגמתית להרחיק את מעורבות האל. גישה זו מעמיסה על האופי האישי של העדות גם את אחריות האדם לגורלו.

כשנפתחו דלתות הקרמטוריום שמעתי את אלוהים חולף מעל המעשנה [...] הנה אנו רובצים במקום הזה, תחנה אחרונה לפני הקרמטוריום ואין בפנינו אלה וקללה, חלילה, לא גידוף. רק מספרים בשבחם של בניך השרויים בצרה

גדולה. אך קשה מן המוות התחושה כי עזובים ונשכחים אנו מאדם ואלוהים. נבהל רבי נתן מן החור השחור שמחשבתו קרסה אל תוכו (שם, עמ' 176).

סיפורם של הבנים הנארג כהמשך לסיפורם של האבות אינו הסיפור האלוהי כמו בהגדה המסורתית של פסח, כי אם הסיפור האנושי "של יהודי על סף כליה"; הסיפור שבו העדות היא הכוח התופס את מקומו של הסיפור האלוהי נורא ההוד. כמובן הזה, העדות היא עמידה אקטיבית על הנפש, והיא מציבה חלופה למאמין המקבל את משפט האל בהכנעה ובפסיביות, ולעיתים בחרדה שאינה זוכה למענה.

## 2.2. הנחלת הזיכרון – "והגדת לבנך"

אבא קובנר חיבר את "מגילות העדות" כדי להנחיל את זיכרון השואה באופן סיפורי-דוקומנטרי ומסורתי-היסטורי. הוא ראה בציווי "והגדת לבנך" את המקבילה המסורתית לעדות הניצולים מן התופת על מר גורלם. "מגילת העדות אמורה להיות המכשיר העממי לקיום הצו הפדגוגי 'והגדת לבנך' של הדור הזה" (קובנר, 1998, עמ' 171).

בשיר-דקלום "מיהו יהודי" מציג קובנר באירוניה דקה את הבן שאינו יודע לשאול כאילו זוהי דמותו של היהודי האלטרנטיבי, הבא להחליף את היהודי הטיפוסי: "יהודי הוא מי שיודע לשאול/ ויהודי הוא מי שאינו יודע לשאול/ עד שפותחים לו" (קובנר, 2011, עמ' 84). נראה שכוונתו להורות בכך שהיהודיות אינה תלויה במי שיודע או אינו יודע לשאול, כי אם במי שרודפיו הגדירו אותו כיהודי; אך עתה, כשתמה הרדיפה, על היהודים החיים לקבל את היהודים המתים אל תוך סיפורם האישי.

קובנר מבטא רעיון זה בצורה פרוזאית וברורה בתפקיד החינוכי שהוא מועיד ל"מגילת העדות". ההגדה כפשוטה, העדות על מה שחווה דור המדוכאים, היא המענה לכפירה בשואה. שהרי עבור האדם הסביר אי-דיבור משול להיעדר התרחשות.

צעירים ממנו קוראים היום ספרות ניאו-נאצית המסבירה לבריות שהשואה היא ההונאה היהודית הגדולה של המאה. ואיש יהודי צעיר עשוי לעמוד בדיאלוג כזה כאותו בן רביעי בהגדה "שאינו יודע לשאול"! ויום יבוא ואנו, האבות, נעמוד בשעה זו של חשבון נפש כשנשאל את עצמנו, האמנם עשינו



כל שיכולנו כדי שבנינו ידעו את האמת והנסיון של גורל יהודי משותף? הלוואי ולא נבוא להכרה זו במאוחר. רעיון המגילה בא לענות במעשה פוזיטיבי למצוקה רוחנית זו בצורה פוזיטיבית (קובנר, 1998, עמ' 170-171).

בפתיחת "מגילות העדות", תחת הכותרת "אקדמות", מסביר המחבר את ייחודה של המגילה בלשון שיש בה רמיזה שאין לטעות בה להגדה של פסח: "שבכל המגילות אנו מעלים ממה שאירע לאבותינו בדורות קדומים, מגילה זו מביאה ממה שקרה לאבותינו ולנו בדור של אושוויץ" (קובנר, 1993, עמ' 5). בדומה להגדה של פסח, המטילה על האב את האחריות לספר את סיפור יציאת מצרים וההתנחלות בארץ ישראל לדור שכבר חי כל חייו בארץ האבות, כך גם קובנר מתמודד עם בן היודע לשאול: "אך אפילו לניצולים החיים עמנו יש בעיה בשיתוף ילדיהם עם מה שעבר עליהם בשואה, גם אם ילדיהם מגלים רצון לדעת" (שם, 1993, עמ' ח). רק לעדות, לנוכחות העולה בדיבור, יש הכוח לחזור על הסימנים התודעתיים שהשאירה הנוכחות המחוקה של היהודיות הפיזית.<sup>16</sup>

### 2.3. בכל דור ודור

אומנם קובנר ניתק את קדושתה של המגילה מתלות באל כול יכול, אך טרח לעצבה במתכונת המדמה הסתמכות מוחלטת על המסורת. העדות, כמו התורה שבעל פה שהיא נדמית אלה, היא חוליה המבקשת לחבור אל רצף הדורות מכוח הסיפור העובר מאדם לאדם ומדור לדור:

מן הראוי הוא לא להשכיח את המעשה – את הסיפור, המאפשר לדור אחר להציץ בעד אשנב אל הפלנטה האחרת, שלא היתה אלא כוכב הלכת שלנו (קובנר, 1993, עמ' ח).

"מגילות העדות" פורשות את סיפור קורותיהם של יחידים נבחרים, מתוך שפע של אירועים וגיבורים ומתוך מגוון עצום של התרחשויות שנאסף תחת הכותרת שואה. אומנם בשער המגילות קובנר מגביל את מרחב הזמן והמקום, אך הגבלה זו אינה חלה על גיבוריו. הם נעים ממולדת למולדת וממחנה למחנה. בהתאמה, העדות

16 על הכתיבה על השואה ראו לה קפרה (2006).

אינה משום חטיבה לשונית וספרותית אחת. יש שהקורא חווה תיאור אינפורמטיבי, ויש שהוא נשאב אל תיאור ספרותי המבקש לאחוז אותו במקסמי לשון, במשחקי מילים, בדרמה מפלחת לב; כמו היה המספר חושש שמא יאבד את הקורא החש לספק את ריגושיו.

כבר הפתיחה ל"מגילות העדות" יצוקה במתכונת פתיחתה של ההגדה המתרה בקורא, ואולי משדלת אותו, שבכל דור ודור חייב אדם לראות עצמו כאילו הוא יצא ממצרים (פסחים קטז).<sup>17</sup> פסוק זה בהגדה של פסח מטיל את חובת ההגדה או העדות על אב, שבניו לא חוו מבשרם את יציאת מצרים. ואולם בעוד תפקידה של הגדת הפסח הוא להבטיח את תחושת השייכות של הבן לעמו ואת התכנסותו תחת כנפי השגחה שתשמרנו עד בוא הגאולה, תפקידן של "מגילות העדות" הוא ליצור מודעות מוסרית לרוע השוטף את הארץ מדי דור, כתופעה אקלימית. בכוחה של העדות הפרטית והמקומית לקרב את הגאולה משום שהיא פונה אל היחיד ורוחקת בו להתעמת עם הרוע. בדומה לתרופה הומיאופתית, המרפאת באמצעות דילול חוזר ונשנה של חומרים רעילים, העדות – מעצם נתינתה והשמעת תכניה – היא, ורק היא, המקור וגם האמצעי ליציקת משמעות ברוע חסר השחר שמפיצים יצורי אנוש, שצידי יהודים משעשע אותם, בדומה לתיירים בספארי:

אימה חשכה כסתה ארץ, והשוואה שפקדה את העם היהודי הייתה הגדולה בזוועות שידעה ההיסטוריה האנושית; בכל דור ודור מתפרצים יצרי אנוש לרוע, משתוללים כוחות הרס וספר תולדות אדם מלא שפיכות דמים על גדותיו (קובנר, 1993, עמ' 10).

העדות היא המפתח להפיכת האדם הניצוד כחיה לאדם החי חיי משמעות מעצם יהדותו: היותו יהודי על סף כליה. ואומנם הגורם הראשון שמונה קובנר במאבקם של היהודים באימת השואה – גורם בלתי צפוי שהרוצחים לא שיערו אותו – הוא יצירה של מודעות אינטלקטואלית ומוסרית באמצעות לימוד:

17 כתוב: "רבן גמליאל היה אומר, כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח, לא יצא ידי חובתו, ואלו הן, פסח, מצה, ומרור". בהמשך דבריו הוא אומר: "בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאלו הוא יצא ממצרים, שנאמר (שמות יג), 'וְהִגַּדְתָּ לְבִנְךָ בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר בְּעִבּוֹר זֶה עָשָׂה ה' לִי בְּצֵאתִי מֵמִצְרָיִם'".

ובקרב היהודים היו מורים ומחנכים ונעלם הדבר מעיני הרוצחים; עוד בימים שהיה בית המקדש קיים הכריזו חכמי ירושלים על חובת חינוך לכל בן ישראל [...] ולא פסק הלימוד גם בין חומות הגטו והמורים לא היו אלא אותם בני תשחורת עצמם מקרב הקנים של תנועות הנוער החלוציות [...] רק משימתם אחרת. שוב לא חשבו כי תפקידם להקנות ידע [...] בשקט ובהתמדה הם רק השתדלו לעמוד על העיקר לפרנס את הנשמה הנפחדת בחיים של משמעות, משמעות של היות יהודי על סף כליה (קובנר, 1993, עמ' 16-17).

קובנר יוצר הקבלה בין הדור שחווה את יציאת מצרים והוכחד כמעט כולו בנרודי המדבר לבין מה שהוא מכנה "הדור שלאחר אושוויץ". בשני המקרים התגייסותו של האב לספר את הסיפור לדור השואל, היא שמשמרת את המשמעות של היהודיות הנרדפת כחווית השתייכות המכוננת תרבות של קשב ומוסר ונלחמת בתרבות הרוע והאטימות.<sup>18</sup>

#### 2.4. הרצף ההיסטורי

דבריה של רוז'קה קורצ'ק בשלושים למותו של קובנר מעידים כי כבר בראשית פעילותו בגטו, עת היה רק בן 23, הוא תפס את עצמו כחוליה ברצף היסטורי של יהודים העומדים בפני המוות וחווים את ייסוריו. את עמדתו זו העביר ללוחמים בדברו על חייהם בגטו:

ואולם איני יודע אם לאבותינו בימי קישיניוב לא היתה אותה ארשת פנים עצמה. ושמא – פניהם של אבות אבותינו משנת תתנ"ו ימי המגיפה השחורה צפנו צער רב יותר מאלו של נכדיהם וניניהם בגיטאות ליטא ופולין [...] מבחינה סובייקטיבית, יסוריו של אבי זקני בימי חמילניצקי אולי היו היסורים המרים שבעולם, אך אובייקטיבית ניצבים אנו עתה בשערי הענות הגדולה ביותר של הכלל היהודי [...] עומדים אנו בפני השמדה שלא היתה

18 "שם למדנו את התורות האסורות עלינו בבית ספר תקני מאוצרות הספרים שנגלו לנו כמקור מים חיים של בינה ותרבות שהשכיחו מעינינו את טלפיה של תרבות הרוע" (קובנר, 1993, עמ' ח; ההדגשה במקור).

דוגמתה בקורותינו ואין ניחומים. לאבות אבותינו היה אלוהים, משיח [...]. אף על פי כן מאמין אני באמונה שלמה שעמנו יוסיף ויחיה ויעבור את כור הייסורים (קורצ'ק וטובין, 1998, עמ' 98).

מדבריו אלו של קובנר, שאותם הביאה מזיכרונה, דולה רוז'קה את התובנה ש"ההיסטוריה היהודית אינה מתחילה ואינה מסתיימת איתך, אתנו" (קורצ'ק וטובין, 1998, עמ' 98). בבת אחת מתבהר לה "שגזרות ת"ח ות"ט, המגיפה השחורה, הפרעות ההזן לא התרחשו לפני מאות בשנים. הם שייכים לנו. הם פרק בכיורגריה האישית של כל אחד. ואין נתק. קיימת רציפות" (קורצ'ק וטובין, 1998, עמ' 98). השקפה זו, ששואת היהודים היא חוליה בשלשלת היסטורית של שפיכות דמים למן המונגולים ועד לאינדיאנים, מימי קדם ועד לימינו אלה, מוצגת בפתיחת "מגילות העדות":

וספר תולדות האדם מלא שפיכות דמים על גדותיו, מדמי שבטים מנוצחים בימי קדם, מדמי אוכלוסים שלמים שנטבחו בידי המונגולים, וזרמו כנהרות באלף שנות הביניים בשם האל ונביאו [...] וכל נחלי הדם הלכו אל הים והים סובב הולך את העולם הישן, ואת העולם החדש ואת עולם הבשורה ואת העולם השלישי. ואין פוחתות מלחמות עולם ומלחמות עם בעם כבימים ההם גם בזמן זה (קובנר, 1993, עמ' 10-11).

על אף כל זאת, השואה היא "מסע שמד שלא ראה המין האנושי דומה לו" (קובנר, 1993, עמ' 11). היות שבעיני קובנר דבר ההיסטוריה הוא החלופה הריאלית לקדושה, הוא נדחף לתת ביטוי לאולטימטיביות של חוויית השואה לכל יהודי באשר הוא:

כי לא הסתפקו הנאצים במותם של היהודים, לא אמרו די בהשפלה ובייסורים. הם אף רצו שהקורבנות יאמינו שאכן בזויים הם, וכי למותם אין טעם כשם שאין קדושה לחייהם (קובנר, 1993, עמ' 16).

קובנר רואה ברצף מעין גושפנקה לאותנטיות. כמו בתורה שבעל פה, שבה הרצף הוא אישור להמשכיות המסירה ולמהימנות המסורת, כך הרצף ב"מגילות העדות"

של קובנר הוא משום אישור לאותנטיות של הטקסט ולמהימנותו של התיעוד ההיסטורי (שנר, 2013, עמ' 408-415).

גם החג הקיבוצי, חרף חדשנותו, יונק את כוח הקדושה מעצם היותו היבט אחד של מיתוס המחיה עם שלם. לקובנר החילוני, כשם שסיפור יציאת מצרים הוא היסטוריה ומיתוס המעורבים זה בזה לבלי הכר, כך העדות על השואה היא תיעוד ונרטיב שנשמעו זה בזה. ההגדה של פסח ו"מגילות העדות" מקבילות, כי בשתיהן ממד הקדושה הוא תולדת היחס לקולקטיב החוגג, ולא פרי עבודת האלוהים. בעוד שסיפור יציאת מצרים נתלש מן המסגרת הדתית ומסופר מחדש בידי הקהילה החוגגת ההופכת אותו לחלק מן הרצף ההיסטורי שהיא מוקירה, "מגילות העדות" עוטות קדושה מעצם היותן סיפור המסופר באותה קהילה:

האם אין זה אנושי שדור זה מבקש להחיות בתוך ההגדה גם את זיכרון פסח ראשית תבואה, את האביב בארץ המולדת, הן משום שכך בעצם חגגו גם אז, והן משום שיש בזה משום מתן גמול למעשה ידיך בדורך, כשאתה נוכח לראות שמעשי ידיך היום אינם מבודדים אלא נשפכים לתוך הנהר הגדול של מיתוס עם? (קובנר, 1965).

לדידו של קובנר, הקהילה הקיבוצית היא ציבור רציונלי, התופס את החג כגילוי של מיתוס קדום.<sup>19</sup> אף על פי כן, בזכות החג הופך הקולקטיב החילוני לקולקטיב מאמין:

חג הפסח הוא אולי גם היחיד מכל החגים שבו עדה "חילונית" כמו זו שבקיבוץ הופכת להיות עדת אנשים מאמינים, אם אמונה היא תחושת צניעות בפני משהו הגדול ממך, זה חג שהשמחה בו היא שמחה של קדושה, שיש בה כל האלמנטים של פולחן (קובנר, 1965).

יתרה מזו, קובנר האמין שבאופן ריאלי הלחימה בבונקר באושוויץ היא אותה לחימה המקיימת את מדינת ישראל:

19 "שכן בחג זה גם ציבור רציונאלי כביכול, המנותק מפולחן דתי, מגיע לזהות עם העם כולו. חג עיקרו מיתוס" (קובנר, 1965).

אין כל ספק שבדגלי מלחמת העצמאות שלנו הייתה גם רוח מלחמת הגיטאות. ואפשר שבאחרון הבונקרים בגטו נולדה ישראל המשוחררת, ויש בזה משום גמול ויש בזה משום גאולה לדם.<sup>20</sup>

דוגמה יפה לקטעים ארוכים ב"מגילות העדות" שמבוימים ומעוצבים בדמות ההגדה של פסח היא פרשה יא ב"מגילות העדות" הרביעית, הקרויה גם "פסח בשביעית", שבמרכזה עומדים ד"ר שטרנהיים ובנו אלי. בלילה זה, שעל פי מסורת הפסח הוא ליל שימורים, ובני ישראל מצאו עצמם מוקפים ברודפיהם עד שנקרע להם ים סוף,<sup>21</sup> מכינים האב ובנו את עצמם לתאי הגזים. אך לפי סיפורו של קובנר, בלילה זה אירע נס, והאב ובנו ניצלו מן הכבשן:

כיסה [האב] בגופו את הבן השוכב ואמר לו: "אם לגאזים אז יחד". והמתינו לסוף ולא אירע כלום. בעצם אירע נס (קובנר, 1993, עמ' 222).

מאוחר יותר, האב, שגר בנפרד מבנו, שומע על פיצוץ במקום עבודתו של בנו אלי, ב"סניף שלישי למחנה בונה שהוא לוויין בתשלובת המוות אושוויץ" (קובנר, 1993, עמ' 222), חש להושיע את בנו בניתוח מאולתר ללא סמי הרגעה. הבן והאב סובלים ייסורי גוף קשים; האב – על שעקר את שיני הזהב שבפיו כדי לשחד מנתח לבנו, והבן – על שום הניתוח הקשה שעבר. כשהשניים קורסים זה לצד זה, שואל הבן מ"מגילות העדות" את האב "למה אבא? על מה בעצם אנו נאבקים?" והאב עונה לו: "להישאר הברואים בצלם בבית עבדים" (קובנר, 1993, עמ' 222). כדי להשלים את תמונת האב המתגייס להשיב על קושיותיו של הבן ובתוך כך מחליף אותו בעצם מבית עבדים, מעבודתם של אנשים הכפופים למרי גורלם ולחיים נטולי משמעות, מכנה קובנר את ליל הבלהות העובר על האב ועל בנו "ליל שימורים": "כשכל דגנרט יכול כל רגע להיכנס ולשלחו חי אל הכבשן או לתקוע כדור בראשו של כל אחד משני הצדיקים האלה שעשו להם הלילה הזה ליל שימורים" (קובנר, 1993, עמ' 222).<sup>22</sup>

20 קובנר בטקס חנוכת האנדרטה לזכרו של מפקד מרד גטו ורשה, מרדכי אנילביץ, ביום השנה השמיני למרד גטו ורשה, קיבוץ יד מרדכי, 1951.

21 על פי חז"ל במכילתא (והדברים הובאו ברש"י בתחילת פרשת בשלח).

22 התוספת ליל שימורים היא ייחודית להגדה הקיבוצית.

התפיסה שההתנסות בבלהות השואה היא כחשכת צלמוות וכ"לא אור", וש"כל הלילות" הם בעצם כל הימים והלילות, שבה ומופיעה ביצירותיו של קובנר.<sup>23</sup> ב"פואמה מן הדרום", המטרימה את "מגילות העדות" קובנר כותב על עצמו (קובנר, 1949, 161א):

וקם אחד בשדה  
וקולו כמו הלילה הזה:  
"הנגיע? ואיך?"  
זאת ידע בלילה הזה  
– כבכל הלילות –  
אשר יקום וילך.

במשחק מילים רב-משמעי המשורר קורא "כבכל הלילות" תחת "כי בכל הלילות". נמצא ש"מגילות העדות" שנכתבו ב-1993 מתרגמות ללשון טקסית והגדית-סיפורית את הפואמה הדרמטית שנכתבה ב-1943, כשחזויית המשורר עדיין לא נזקקה לתיווכו של הזיכרון, והזיכרון עדיין לא נזקק לתיווכן של מילים רבות שיסבירו לרבים במה המדובר.

האחד ש"קם בשדה" – אולי כמו אלומתו של יוסף – בחג שבו החלוצים עובדי האדמה מאלמים אלומות בשדה, זה הקרוי אורי (ככיננוי המחתרתי של קובנר) ב"מגילות העדות", ויוצא ממקום מסתורו במנזר אל אחיו, לבוש בבגד היהודים ובטלאי צהוב תחת כתונת פסים, אינו אלא קובנר עצמו. בלילה דרמטי "מכל הלילות" הוא יוצא אל אחיו וקורא בקולו את ה"קול הקורא" המפורסם "אחים אל נלך כצאן לטבח", כך הוא מתאר אירוע זה ב"מגילות העדות":

ויקם [...] וילבש את בגד היהודים ואת הטלאי הצהוב הדביק אחד על חזהו מעל לבו ואת השני על גבו וישוב אל רעיו אשר בגטו. כבן עשרים ושלוש שנה אורי בשוכו לגטו וילכו אחריו בחורים ובחורות (קובנר, 1993, עמ' 118).<sup>24</sup>

23 כמו גם בשם ספרו של אלי ויזל, "הלילה", ובתוכנו.  
24 לתיאור המלא ראו קובנר, 1993, עמ' 117-120.

עדות זו מפי קובנר על קובנר מכפילה את אפקט העדשה המגדלת של "מגילות העדות". העדות המעידה על עצמה היא ליבת הגרעין של מודעות קולקטיבית המוצאת משמעות לחיי אדם רק בהיותם ניבטים מעיני הרבים, בדיוק כשם שההקרבה היא מעשה של היחיד, המוחק את עצמו למען חבריו. היא מבטאת מודעות היסטורית לכך שהרדיפה המתוכננת והטוטלית חורגת מגורלו של האדם הפרטי.<sup>25</sup> כשם שהרדיפה מכוונת אל הקולקטיב היהודי, כך התקומה שייכת לאותו קולקטיב. "מגילות העדות" עמלות על יצירת אתוס שיתחבר אל האתוס הקולקטיבי של רדיפה וגאולה, כתנועת מטוטלת היסטורית.

## סיכום

אבא קובנר השתתף השתתפות פעילה בעיצוב התרבות הקהילתית ותרבות הזיכרון. מכיוון שתפס את ההיסטוריה כמעין השגחה קולקטיבית המהווה חלופה להשגחה הפרטית, הוא ראה בהגדה ובעדות כלים ליצירת רצף היסטורי ותהודה על-דורית. בכך הוא הקדים את החשיבות היתרה שמייחסים חוקרים בני זמננו לנרטיבים והקדים את התובנה הרווחת הרואה את ה"אמת ההיסטורית" כמיזוג של נרטיבים (כדורי, 1982, עמ' 16-23; פירן, 1985; שקד, 2000, עמ' 36-58).

נראה שנוסף לגורם האמירה, שבאופן טבעי היה קרוב לליבו של משורר פעיל, אבא קובנר הקביל בין "מגילות העדות" להגדה של פסח משום שאת שתיהן הוא תפס כמקור למסרים קהילתיים (ראו את דבריו של מוקי צור: קובנר, 1998, עמ' 172). האב וארבעת בניו הם ארכיטיפים אנושיים המייצגים את חברי הקהילה הקיבוצית, שמלכתחילה באה להחליף את קשרי הבשר והדם שבין הורים לילדים, ואין הם מייצגים עוד קשר אורגני בלעדי של אב פלוני לבן פלוני.

בשני המקרים המייצגים שבירה של המשפחתיות הביולוגית, אם מתוך בחירה ומטעמים אידיאולוגיים-חינוכיים ואם מחמת רדיפה כפויה וזדונית, באות ההגדה והעדות להחליף את הרצף ההיסטורי-ביולוגי השרירותי בשלשלת אידיאולוגית-חינוכית וסלקטיבית.

25 דינה פורת מטעימה שאבא קובנר היה הראשון שזיהה שהרצח בפואנאר הוא תחילתה של השמדה מתוכננת ושעל רקע זה חיבר את המניפסטו, הכרוז, הקול הקורא בלשון "מגילות העדות" (פורת, 2000, עמ' 85-90).



קובנר פנה אל המסורת היהודית דרך התורה שבעל פה, ההגדה, משום שסבר שאין בכוחו להצטרף אל הדורות שקדמו לו מתוך אמונה מוחלטת, דתית או אידיאולוגית-קיבוצית, אלא רק בזכות סימנים שהותירו ההתרחשויות ההיסטוריות מדבירות היהודיות בתודעת הניצולים.<sup>26</sup>

"מגילות העדות" והגדת פסח הקיבוצית הן יצירות מודרניות המבקשות להצטרף אל שלשלת הדורות באמצעות חוליה חדשה שיש לה מעמד קדושה אולטימטיבי, אף שאינו נובע מנוכחות אלוהית ומעולם התורה והמצוות.<sup>27</sup> למרות זאת, אף שהתרבות הדמוקרטית והקיבוצית נלחמת בסכנה הטמונה בהענקת סמכות אלוהית למורי הדרך האנושיים באמצעות התבססות על קולות רבים הנחשבים שווים זה לזה, ריח של טוטליטריות נודף מעולם הרוח שהיא יוצרת.

אין גם לשכוח שקובנר ובני חוגו, הפרטיזנים שהנהיג ורבים אחרים כדוגמתם, עברו את השואה בהיותם פעילים בתנועה רחבה – תנועת הנוער שימשה עבורם מסגרת אידיאולוגית, שתרגמה את חוויית היהודי הנרדף עד מוות לחוויית היהודי הגא, הנלחם על חייו על סף כליה. היא גם סיפקה את החזון האידיאולוגי והמעשי להעברת השרידים ושארית הפלטה ממחוזות גלותם אל ארץ ישראל. בעיצומה של הזוועה נטעו תנועות הנוער בלב חבריהן מודעות לכך שזמן בלתי נסבל זה, שבו מובלים אל מותם יהודים חיים ללא מצפון, הוא גם השעה שבה נולדים מחדש עם וחברה. תנועות הנוער החדורות תחושת שליחות של חלוצים ההולכים לפני המחנה, חידשו דפוסי התנהגות, שפה, סמלים וגיבורי תרבות. פעולות הבריחה וההעפלה לארץ ישראל שארגנו כדי להציל מאות אלפי שורדים ליבו את רצונן להטביע חותם בהתרחשות היסטורית שאין שנייה לה.<sup>28</sup> נבואת לב זו משתלבת על

26 בפתח "מגילות העדות" מצטט קובנר מפי עגנון את הסיפור החסידי על הבעל שם טוב ולפיו מן ההתרחשות הממשית, הטקס והתפילה בלב היער, לא נותר אלא סיפור. עניין זה הוא גם מזכיר בסיכום התוכנית של מגילת העדות (קובנר, 1993, עמ' 173).

27 "העדות ב"מגילות העדות" היא מאמץ של רישום ותייעוד היסטורי, אות וסימן נפילי לכך שהון עצום שנחווה באינטימיות של הזיכרון, נעלם כדי שלא לחיות עוד אלא במבטה של היסטוריה שכווננה מחדש. "מגילות העדות" הן תגובתו של מרכז הכובד מן החלל האוניברסאלי-הבדיוני של היער אל טריטוריה היסטורית ספציפית, בניסיון נואש להשיב באופן שיטתי, מדעי ואנציקלופדי את מה שהורחק והוסר מן הזיכרון ומן השירה. תבוסה אל מועדי היובל וההספרים הפומביים. נפילה לעולם שבו אין מקוננים עוד (ואין שרים עוד) אלא משננים את הקינות" (יגלין, 2015, עמ' 67).

28 התערוכות המציגות תיעוד אישי של חברי תנועות הנוער שנותרו בחיים והשתתפו בפעולות הבריחה וההעפלה מוכיחות שהם חשו את אחריותם לשעה היסטורית גדולה (בן נפתלי, 2008, עמ' 44).

נקלה באתוס של יציאה מעבדות לחירות וצוברת עוצמה מן הסיפור העתיק על הולדתו של עם חדש בארץ ישראל.

במאמר זה ביקשתי להראות שקובנר עיצב את "מגילות העדות" בדמות ההגדה הקיבוצית. הוא ראה בשינויים המרכזיים שהוכנסו בהגדת הקיבוץ הארצי שינויים מכוננים, הראויים לשמש דגם-על לחילוף משמעות חינוכית חילונית וחגיגית מטקסט ומטקס, החיים מכוח קדושתם. קובנר תפס את ההגדה כסיפור על הצלת עבדים מבית עבדותם, ובהתגייסותו של האב להגיד אותו לבניו ראה סמל למאמץ להנחיל לדורות שכבר נולדו בארץ ישראל את התרחשות השואה כאירוע לאומי באופן ספציפי ואישי.

העדות היא סיפור אישי שנסמך על התנסות ביוגרפית-היסטורית. היא הופכת לטקסט טקסי-קולקטיבי חינוכי מעצם היותה אישוש חוויה של ראייה ושמיעה. סממן זה הופך אותה לבעלת ערך יהודי. בדומה לספרי קודש חתרניים שביקשו לייצר זיכרון חלופי, לא הבדילו עורכי ההגדה הקיבוצית, וכמותם גם קובנר ב"מגילות העדות", בין ה"זיכרון האותנטי" והממשי על אודות גורל חברי הקהילה הקיבוצית לבין ה"זיכרון הנרטיבי" שנועד לשרת את השקפותיה.<sup>29</sup>

הן ההגדה הקיבוצית החדשה, הכתובה במתכונת הגדת הפסח המסורתית, הן "מגילות העדות" של קובנר, העשויות במתכונת דף תלמודי, משתמשות במסגרת שקדושתה אינה נתונה לוויכוח כדי לאשש ולאמת את עובדת היות קהילתם קהילה נבחרת ובעלת תפקיד מכריע בשינוי ההיסטורי החתרני שהיא מובילה. מסגרת זאת ממלאת למעשה תפקיד של עד על-זמני, כאילו הייתה מגילת קודש המסופרת מפי ישות עליונה, המייצגת את הזיכרון הכול-יודע, כפי שהמחבר מבקש להראותו לקוראיו.<sup>30</sup>

העדות המתבססת על זיכרון אותנטי וההגדה בנוסח ה"מעודכן" משתלבות במכוון בתבניות התשתית של התרבות היהודית. הן משכתבות טקסטים מקראיים ותלמודיים המתארים את קורות העבר כדי להתמודד עם אתגרי ההווה. בהגדה

29 הבחנה זו בין שני דפוסי הזיכרון נחוצה להעברת הרעיון העומד בבסיס מאמר זה. התפיסה הנרטיבית תחלוק על עצם קיומו של זיכרון אותנטי קטגורי הראוי למעמד של קדושה, כגון הזיכרון המתועד במקרא ובתלמוד, ואילו תפיסת העדות תראה את הזיכרון האישי ואת העדות באשר היא כנרטיב אותנטי.

30 רחל אליאור מתארת כך את מאמצייהם של "ספר היובלים" ושל "מגילות מדבר יהודה" ליצור זיכרון חלופי הנאחז בטקסט המקראי הקנוני אך מוסיף לו היסטוריה חתרנית (אליאור, 2009).

של פסח וב"מגילות העדות", ההגדה, האמירה הדוקומנטרית, מדלגת מעל הקושי לנסח טראומה בכלים לשוניים שגורים כדי לייצג זיכרון קולקטיבי כחוויה אנושית אישית. כשם שבקהילה הקיבוצית שימשו המטפלת, המורה והמדריך פה לאב ולאם הביולוגיים בתהליך הגידול והחניכה של בניהם, כך הטקס הקיבוצי של ההגדה משמש פה לשרידי השואה בכואם לספר את סיפורם. התבנית של סיפור יציאת מצרים הופכת את הסמכות ההורית לסמכות דורית, ועל פיגומיה נטווה הסיפור של השואה.

השינויים הטקסיים והטקסטואליים שהכניסו חברי הקיבוץ הארצי להגדה, אלה המאפיינים את השקפתם החינוכית, והמופיעים גם ב"מגילות העדות" של קובנר, הם אלו:

א. אף שהרדיפות והנגישות מימים קדמונים ועד לזמננו נחתו על ראשו של היהודי באשר הוא יהודי, האחריות לגורלו מסורה בידיו ולא בידיו של כוח אלוהי. בה במידה הצלתו וגאולתו הם פרי יוזמתו ויצירתיותו, חלוציותו ועוז רוחו. יש לציין שגישה זו המדגישה את היעדרו של האל בחיי הפרט והקולקטיב האידיאולוגי איננה תולדה של הלם השואה ושל האכזבה מהפקרת העם הנבחר לגורלו המר או מהסתר פנים אלוהי, כי אם תולדת המרידה בארכיטיפ היהודי הרבני והגלותי שקדמה לשואה.<sup>31</sup>

ב. תפיסת ההגדה – "והגדת לבנך", כשוות ערך לעדות דוקומנטרית. בכך היא באה להחליף את מסורת התורה שבעל פה העוברת מדור לדור. בהגדה הקיבוצית האב המספר לבנו הופך מאוטוריטה משפחתית לסמכות חברית בקהילה נטולת היררכיה משפחתית, מעמדית ופיקודית.

ג. הן ההגדה הקיבוצית הן "מגילות העדות" הופכות סיפור של עבדות, דיכוי, רדיפה ונגישה לסיפור של שחרור, מרד, בריחה והצלה. ההגדה כוללת בתוכה טקסטים חדשים כדוגמת "קומו תועי מדבר" מאת ביאליק ו"נדר" מאת שלונסקי, שתפקידם להוסיף את השואה אל רצף האירועים שהפכו את היהודי הנרדף בגולה לאזרח עצמאי במולדתו, ואת המוות המכה ללא שליטה למוות מתוך בחירה והקרבה.

31 ראו למשל ויזל, 2005, עמ' 74.

כצד השינויים האלה משמשת ההגדה הקיבוצית כלי חינוכי בכך שהיא:

- א. מדגישה את ההיבט הסוציאליסטי של שחרור מהנצלנות המעבידה את האדם חסר התודעה המעמדית בפרך.
- ב. מדגישה את החלוציות שיש ב"יציאת מצרים" ואת בריאת היהודי החדש.
- ג. מסכינה עם כך שדור שלם נשאר בגלות מצרים ולא זכה לריבונות במולדת משלו.
- ד. מביעה את זכותה לשנות טקסטים היסטוריים וקלאסיים, בעיקר על ידי הפיכת השיח מכנוע לצו אלוהי לשיח אנושי עצמאי הפועל לפי צו המצפון.
- ה. מבוססת על עדות והגדה אישית שנתפסים כמהות המסר לדורות הבאים.
- ו. רואה את הגאולה כפרי יוזמה אנושית יומיומית ורציונלית, ולא כפרי של התערבות אלוהית (גורן, 1986, עמ' 255-275).

מאפיינים אלו הולמים את גישת החינוך הקיבוצי להנחלת זיכרון השואה באמצעים הבאים:

- א. הדגשת הזיקה בין רדיפת היהודים לשנאת היהודים.
- ב. יצירת טקסטים קבועים ומקודשים המספרים את סיפור האימה של השואה.
- ג. הפיכת העדות האישית לחלק החשוב ביותר של זיכרון השואה.
- ד. הדגשת האחריות האישית הטמונה בתרומתן של תנועות הנוער למאבק יזום בנאצים ("אל נלך כצאן לטבח").

## מקורות

אופז, א' (תשע"ד). "אל ארץ חדשה אתה עובר": ההגדה הקיבוצית של פסח ותולדותיה, קתדרה 151, עמ' 189-193.

אופז, ג' (תש"ם). יחסו של הקיבוץ למקורות ישראל. הקיבוץ ומקורות ישראל ומסורתה. חיפה: אורנים.

אליאור, ר' (2009). זיכרון ונשייה: סודן של מגילות מדבר יהודה. תל אביב וירושלים: הקיבוץ המאוחד ומכון ון ליר בירושלים.

בן נפתלי, א' (2008). היסטוריה, זיכרון, זהות: תערוכות הקבע במוזיאון משואה. בתוך: נ' קרן (עורכת), איים של זיכרון: השואה במוזיאונים במאה ה-21, מבחר מחקרים, מאמרים ורשימות, קובץ משואה ל"ה (עמ' 37-53). תל אביב: משואה – המכון ללימודי השואה ומשרד הביטחון.

גורן, ז' (1986). חגיו ומועדיו של היהודי החילוני. בתוך: י' רש (עורך), כזה ראה וחדש: היהודי החדש ומורשתו – קובץ מסות (עמ' 255-276). תל אביב: ספרית פועלים.

גורן, ז' (2011). על הגדות הקיבוץ הארצי. בתוך: צ' שוע (עורך), אל ארץ חדשה אתה עובר: ההגדה הקיבוצית של פסח ותולדותיה, חלק ח, פרק 1 (עמ' 511-541). בית השיטה: שיטים מכון החגים.

דהאן, י', וה' וסרמן (עורכים) (2006), להמציא אומה: אנתולוגיה. רעננה: האוניברסיטה הפתוחה.

ויזל, א' (2005). הלילה (ח' גורי, מתרגם). תל אביב: ידיעות אחרונות.

חזן, י' (1988). אבא הלך מאתנו. בתוך: ר' קורצ'ק-מרלא וי' טובין (עורכים), אבא קובנר: משלו ועליו. תל אביב: מורשת, 123.

יגלין, ע' (2015). חרסים שאין להם מנוחה: למקורות הפיוטיים של אבא קובנר. תל אביב: הקיבוץ המאוחד.

כדורי, א' (1982). היסטוריוגרפיה והעתיד. זמנים 10, 16-23.

לה קפרה, ד' (2006). לכתוב היסטוריה לכתוב טראומה (י' פרקש, מתרגם). תל אביב: ירושלים: רסלינג ויד ושם.

פאפו, א' (תשע"ב). והתלת לבנך ביום ההוא: פרודיות ספרדיות-יהודיות על ההגדה של פסח. ירושלים: מכון בן צבי.

פורת, ד' (תשנ"ו). מגילות האש ותפיסתו ההיסטורית של אבא קובנר את בית התפוצות. בתוך: ד' פורת, מ' רוזן וא' שפירא (עורכות), ספר יובל לדניאל קארפי: אשכול מאמרים בתולדות העם היהודי (עמ' רמ"ה-רנ"ה). תל אביב: אוניברסיטת תל אביב.

פורת, ד' (2000). מעבר לגשמי: פרשת חייו של אבא קובנר. תל אביב: עם עובד (הדפסה שנייה).

פירן, א' (1985). מה מנסים היסטוריונים לעשות? בתוך: א' וינרב (עורך), חשיבה היסטורית, ב: קובץ מאמרים בפילוסופיה של ההיסטוריה (עמ' 15-23). תל אביב: האוניברסיטה הפתוחה.

פראגר, מ' (תשכ"ז). מגילת השואה: קינה על חורבן בית ישראל באירופה. בני ברק: גנזך קידוש השם.

קובנר, אבא (1965). "הרהורים על פסח של החלוצים בא"י ועל חידוש ההגדה". מעריב, 16.4.

קובנר, אבא (1993). מגילות העדות. ירושלים: מוסד ביאליק.

קובנר, אבא (1998). לעכב את הקריעה. מ' צור (עורך). תל אביב: עם עובד.

קובנר, אבא (2011). "מיהו יהודי". בתוך: ד' מירון ור' פרנקל-מדן (עורכים), כל שירי אבא קובנר (כרך ו, עמ' 84). תל אביב: מוסד ביאליק.

קונפורטי, י' (תשס"ג). "שאלת האובייקטיביות וההיסטוריונים הציוניים". ציון סח, 496-467.

קורצ'ק-מרלא, ר' (1965). להבות באפר. תל אביב: מורשת (מהדורה שלישית ומורחבת).

קורצ'ק-מרלא, ר' (1988). המפתח להבנת דרכי חשיתו ופועלו (דברים עם גילוי המצבה עין החורש (26.10.1987) בתוך: קורצ'ק-מרלא, ר' וי' טובין (עורכים). אבא קובנר: משלו ועליו. תל אביב: מורשת.

שנאן, א' (2003). מגילת השואה. ירושלים: מכון שכטר למדעי היהדות.

שוע, צ' (2011). "כיצד בא לעולם ספר זה". בתוך: צ' שוע (עורך), אל ארץ חדשה אתה עובר: ההגדה הקיבוצית של פסח ותולדותיה (עמ' 9-10). בית השיטה: שיטים מכון החגים.

שנר, מ' (2013). בראשית הייתה השואה: הגות יהודית מתמודדת עם משמעות הקיום היהודי לאחר השואה. ירושלים: מאגנס.

שקד, מ' (2000). ההיסטוריה בבית המשפט ובית המשפט בהיסטוריה: פסקי הדין במשפט קסטנר והנרטיבים של הזיכרון. אלפיים 20, 36-58.