

ביקורת

'האדם החדש' בשומר הצעיר: בנייתו ושברונו

נעימה ברזל

רינה פלד, "האדם החדש" של המהפכה הציונית: השומר הצעיר ושורשיו האירופיים, עם עובד, תל-אביב, 2002, 297 עמודים.

רינה פלד מזמינה את הקורא למסע מרתק ומעשיר בנבכי התרבות האירופית של שלהי המאה התשע-עשרה וראשית המאה העשרים על סופריה ואמניה, ממנו היא גוזרת את דמות 'האדם החדש', אותו נשאו עמם צעירי השומר הצעיר לארץ-ישראל לאחר מלחמת העולם הראשונה. מכאן ואילך היא סוקרת ומנתחת את השינויים שחלו בדמות 'האדם החדש' של השומר הצעיר העובר מהוויה של עדה אורגנית-ארוטית לחברה ממוסדת אידאולוגיה ומובנת כמערכת משמרת לכידות. אם היה 'האדם החדש' תוצר של הניאו-רומנטיקה של מפנה המאה במרכז אירופה, הרי היה 'האדם הקיבוצי' של הקיבוץ הארצי, על מוסדות החברות שלו, במובנים רבים מקרה מבחן של 'האדם הסובייטי' החדש. פלד מנתחת את גלגולי 'האדם החדש' בשומר הצעיר בראשית דרכו כמקרה מבחן של התרבות האירופית המערבית. האידאולוגים של התנועה הציונית: מקס נורדאו, א"ד גורדון, ברל כצנלסון ואחרים, הדגישו את הצורך בבניית אדם יהודי חדש בבחינת 'נפש בריאה בגוף בריא' וזאת מתוך שלילת האחר – היהודי הגלותי, כמוטו העיקרי של התנועה הציונית.

החיפוש של המודרניזם מזה ושל הניאו-רומנטיקה מזה, אחר דמות 'האדם החדש' ביטא אנטי-תזה לתרבות הדקדנטית של הבורגנות האירופית על ערכי הקדמה,

הפרגמטיזם והחתירה להצלחה האישית. צעירי השומר הצעיר שחוו את 'משבר הציביליזציה' של מפנה המאה כמשבר כפול, כבורגנים וכיהודים, הטמיעו את דמות 'האדם החדש' כחלק מאידאל ההתפתחות האישית וכמשולב בחזון ההגשמה הציונית. רבים מהם מצאו בקריאתו של בובר 'להתחדשות היהדות ברוח "יהדות המעמקים" המיסטית תשובה לחיפושיהם אחר זהות יהודית תרבותית-חדשה-רוחנית, שורשית וחיונית יותר מזו של הוריהם' (עמ' 62). מאיר יערי אפיין תהליך רוחני זה במילים הבאות: 'במוחו של משכיל יהודי צעיר מווינה של אותם הימים נפגשו הרציונאליזם הפסיכולוגי של פרויד עם הסימבוליקה החסידית של בובר; המטריאליזם של מרקס עם האידיאליזם של לאנדאוואר; רעיונות שחרור האישה של אבות הסוציאליזם [...] עם האנטי פמיניזם של וייניגר' (עמ' 87).

דמות הארגון התנועתי של השומר הצעיר בראשית דרכו נשענה על דפוס הארגון החברתי של 'תנועת הנוער החופשית' הגרמנית, ששאפה לעצב באורחות חייה את דמות 'האדם החדש' האירופי. בדומה לחניכי ה'וונדרפוגל' היו גם חניכי השומר וצעירי ציון מי שנחשפו ל'מלחמה הגדולה' שהייתה עבורם חוויה מעצבת. אולם ניסיונם היה שונה בכך שרק מיעוטם שרתו כחיילים בחזית. מרביתם חוו את המלחמה כפליטים בווינה, אליה הגיעו בתחילת המלחמה. ההכרעה בדבר ארץ-ישראל כבסיס להגשמת החברה השומרית ואידאל 'האדם החדש' הייתה תולדה של תקופה זו. המלחמה חשפה אותם למפגעים הברוטליים של האנטישמיות בגליציה ובפולין. וכך, למרות שאימצו את הרטוריקה הניאו-רומנטית בעלת הגוון הפולקיסטי (האנטישמי) אילצה אותם האנטישמיות לחזור, על-אף רצונם העז להשתייך לתרבות האירופית – לעולם היהודי שבו מרדו. תהליך 'החזרה הכפויה' בלשונה של פלד, יצר זהות יהודית חדשה שהדגישה את הממד החלוצי-ציוני. צעירי השומר הצעיר הפכו ליותר יהודים ויותר וחלוצים. את עֲצמתו של ממד שלילת 'האחר' הדקדנטי, הקיים בכל התפיסות הרומנטיות, השליכו על החברה היהודית בת זמנם על כל ערכיה. ניתן לומר שהתפיסה האנטי-בורגנית של השומר הצעיר 'הפנימה את הזיהוי האנטישמי של היהודי עם הבורגני הדקדנטי' (עמ' 111). עם זאת לא הובילה האנטישמיות את השומרים לויתור על האוניברסליות. רובם המשיכו לשאת אותו וגיבשו 'אידיאולוגיה לאומית-אוניברסאלית-הומניסטית', מדגישה פלד. צעירי השומר הצעיר הגיעו לארץ כשהם נושאים אתם את דמותו הידיאלקטית של 'האדם החדש' על היסודות הזרים והיהודים, המודרניסטים והמסורתיים המתרוצצים בה' (עמ' 112).

בשלב הראשון, משלהי מלחמת העולם הראשונה ועד 1923, בקשו העולים החדשים הצעירים לייסד 'חברה טהורה' שתיצור הרמוניה שלימה בין 'המחרשה לספר'; מושבה שבאורחות חייה יתמזגו בפשטות, אמת, טבעיות ויופי. יצירת המושבה השומרית התכוונה מבחינתם לבניין האומה, אך בשלב הראשון נתפסה יותר כמחוז

בריחה ליחיד ששאף לבצע שינוי רדיקלי באישיותו ובסגנון חייו. אנשי העלייה השנייה והשלישית סומנו 'כאחר' שבניגוד לו נבנתה 'העדה האורגנית'. המושבה השומרית שימשה לצעירים אלה תחליף למשפחה, אולם בכך לא היה די. המפגש עם ארץ-ישראל חולל זעזוע ומשברים, עזיבה, או הצטרפות לגופים קיימים כגודד העבודה ומפלגות הפועל הצעיר ואחדות העבודה. שלישי מהעולים, כ-200 איש בחרו להישאר במסגרת קבוצתית שומרית הדומה לזו של תנועת הנוער. האכזבה מההתיישבות בארץ חיזקה את אחיזתם ברטוריקה של שפת נעורים נמלצת ורומנטית. החברים, תיאר יערי, התמכרו ל'שיכרון הווידויים ולטקס השיחה'. היחסים ביניהם מושתתים על 'קירבה טבעית' בעוד הקשרים בין המינים מתפתחים באופן טבעי ו'אינם מופרעים על ידי המוסכמות החברתיות' (עמ' 124-123). 'מרגיש אתה, כי באמת אנו אחרים... שירנו הוא אחר... שתיקתנו – אחרת היא... נשמתנו הקיבוצית היא אחרת... חשנו עצמנו זרים בין אנשים זרים, רחוקים מעבודתם ומחיייהם', כתב מאיר יערי מביתניה-עלית לחבריו באירופה (עמ' 120-119).

תפיסת הטוטליות של הגרעין החברתי והאליטיזם שאין לטעות בו, שצמחו בתקופת ביתניה וקבוצת שומריה, נותרו משולבים זה בזה גם בתהפוכות שחלו בדמות ה'אדם השומרי החדש' בארץ. כבר בשלב מוקדם זה, הייתה להערכתו דמות 'האדם החדש' בחזקת אמצעי לחיזוק טוטליות יודעת כול וחובקת כול, הכונסת לתוכה אורחות חיים בשם אליטיזם החותר לשמר את הנבדלות החברתית. אלא שהמציאות בארץ, מנתחת פלד, לא העניקה לגיטימציה להתבדלות מכלל מעשה ההגשמה הציוני. בתקופה השנייה, שבין 1923 ועד להקמת הקיבוץ הארצי ב-1927, נסב הוויכוח על העמדת הגאולה האישית לעומת הקמת 'גשר מוסרי לאומה ולעולם החיצון', המתחייב אליבא דמאיר יערי, מדגם אישיותו המגשימה של א"ד גורדון (עמ' 134). פלד קובעת שהמתח בין התביעה לקיום טוהר אישי המלווה ברתיעה מפני ההמון, לבין תודעת השליחות העמוקה, שאפיינה את השומר הצעיר, יכול היה להתפוגג רק משאמצה התנועה את האידאולוגיה המרקסיסטית. להעברת מרכז הכובד מהפרט אל הקולקטיב, היו בהכרח השלכות לגבי אידאל 'האדם החדש'. אם 'ער עתה נתפס היחיד וגאולתו האישית כתכלית התנועה, והמסגרת הארוטית-התרבותית – כסביבה האידיאלית להשגתה, נתפסה מעתה המסגרת הכלכלית-מטריאליסטית (הקומונה השומרית בפרט, וחברת היישוב בכלל) כתכלית העליונה, והיחיד כאמצעי להשגתה. היפוך זה חייב הגדרה חדשה של 'האדם החדש' והיחיד כאמצעי להשגתה' (עמ' 143).

בתקופה שבין 1927-1946 צמח השומר הצעיר לכלל תנועה התיישבותית. בסוף התקופה הקיף השומר הצעיר עשרות קיבוצים, כ-7,500 איש בגילאים שונים ותנועת נוער שמנתה 5,500 חניכים, מוסדות חינוך, הוצאת ספרים ('ספרית הפועלים') ומפלגה פוליטית. התנועה הפכה ל'מסגרת חברתית-אידיאולוגית טוטלית ששאפה להקיף את

חיי חבריה מן העריסה עד המוות' (עמ' 158). מבחינה פוליטית עבר השומר הצעיר בפרק זמן זה תהליך של רדיקליזציה קומוניסטית פרו-סובייטית. אולם, כלפי פנים ביקשה ההנהגה לשמר את הדגם האידאלי של חברה קולקטיבית שוויונית. תודעת השליחות, שאפיינה את התנועה מראשית קיומה, גויסה למאבק זה. למען הגשמתה נדרשה מסגרת שחדרה לכל תחום בחיי הפרט. תפיסת הקולקטיביות הרעיונית, מדגישה פלד, עמדה בניגוד למרכיבים חשובים במורשת תנועת הנוער: הבחירה החופשית, החינוך האישי, חופש ההכרעה של הפרט, בעוד אשר הגשמת שותפות המקיפה את החיים בשלמותם לקראת השגתה של מטרת העל, דרשה מחויבות טוטלית. 'מעטה אין היחיד קיים יותר כשלעצמו, אלא רק כחלק מ'גשמת הקולקטיב כחלק אינטגרלי מאותה מסגרת טוטלית שבה הוא אמור להיטמע כליל' (עמ' 167-168). תפיסת ה'אני עליון קיבוצי', ששאבה את כוחה מ'אדיקות אידיאולוגית, נאמנות פוליטית והשתלבות מלאה ופעילה בחיי העשייה בקיבוץ', המירה את התפיסה האידאליסטית של 'האדם החדש' בתפיסה אינסטרומנטלית. השומר הצעיר, שביקש בראשית דרכו את 'גאולתו של היחיד' על-ידי 'דחיית העולם', הסתגרות ובניית עולם אלטרנטיבי המבוסס על אהבה ורעות עמוקה, טען בשנות ה-30 שגאולת היחיד היא מרכיב ותוצאה של המהפכה החברתית הכללית. 'מ"כת פורשת" הפך הקיבוץ הארצי לכת אוונגרדית "מיליטנטית"'. 'האדם החדש' שוב לא היה מטרה לכשעצמה אלא מכשיר מרכזי במאבק לקידום מטרות המהפכה (עמ' 171-170).

ברמה האידאולוגית, חזרו וטענו דוברי התנועה, שההזדהות הטוטלית של הפרט עם השליחות הקולקטיבית, אינה כרוכה בויתור על זכות הכרעתו העצמית, אלא נובעת ממנה. אולם התוצרים הספרותיים ויעדי החינוך של השומר הצעיר, מעידים על שאיפתה של התנועה לעצב את דמות חבריה בכל תחומי החיים. לזאת נועדה וחושלה היצירה ולכך נועד החינוך, שכן 'חינוך יש רק אחד – חינוך מכוון תכליתי ופוליטי' (עמ' 188). עם העמקת האוריינטציה הסובייטית הפכה ברית המועצות למופת. אם התפיסה הסובייטית הגדירה את החופש כ'הכרה בשלטון ההכרח', הרי שהתפיסה השומרית ראתה בחופש 'חיים לפי הכרח פנימי'. בשתי התפיסות היה הפרט אחראי להתנהגותו, בעוד שלמעשה הוכפף לתביעותיה 'ההכרחיות' של החברה, נדרש ללויאליות ולעמידה במשימות החברתיות. במילים אחרות, 'הפרט ששחרר מהדטרמניזם הסביבתי והביולוגי נכבל עתה למרותה של ההנהגה השלטת' (עמ' 204).

אם היו כישלונות, אומרת פלד, הם הוסברו לא כפרי הקולקטיביות הרעיונית, אלא כתוצר של החברה הקפיטליסטית, או כעדות לחולשתו של הפרט השבוי עדיין בקונצפציות הבורגניות. כאשר המשפחה הביולוגית נושלה בקיבוץ הארצי מתפקידיה החינוכיים, הוטלה האחריות העיקרית על המורה והמדריך. המחנכים המשיכו להשתמש במושגים כגון: חופש הפרט, מהפכה, מרד, עדה אורגנית, תרבות נוער

חופשית, אולם משמעותם הפכה שונתה לחלוטין. הלוליינות המילולית אפשרה את המשך תחושת הרציפות וההמשכיות עם תנועת הנוער. פלד מכנה זאת כשימור הצורות והטענתן בתכנים אחרים (עמ' 225).

אחד התחומים העיקריים בהם לא הצליחה החברה החדשה לעצב דפוסי חשיבה והתנהגות שוויוניים – היה מעמד האישה. השיח השומרי של תקופת גליציה-וינה, כמוהו כשיח האירופי, זיהה יהודיות עם נשיות, והיה בו אנטי-פמיניזם גלוי או מוסווה. בקומונה האינטימית, שהגדירה עצמה כעדה אורגנית-אירוטית לא נעלמה 'בעיית האישה'. לכך נוספה 'בעיית המשפחה'. המשפחה הגרעינית נתפסה בקיבוץ הארצי כאיום על הלכידות הקהילתית הנדרשת. 'השיח ההגמוני נותר והיה גברי כאשר דמות הגבר הייתה ונותרה קנה המידה הבלעדי של ה"אדם החדש"' (עמ' 226).

הפרופיל התרבותי-חברתי של חברי התנועה ודפוס הפעולה האליטיסטי היו אלה שביטאו את הרצף וההמשכיות. תנועת השומר הצעיר המשיכה לזהות עצמה כאליטה מהפכנית. הם ראו בעצמם את אנשי המחר ובקן בקומונה ובקיבוץ, את דגם חברת העתיד. הטשטוש בין החזון העתידי לבין הדימוי העצמי בהווה, היה מרכיב חברתי הכרחי. למעשה נותרה התנועה פרולטרית במישור האידיאולוגי והפוליטי בלבד. הקיבוץ הארצי לא הצליח לחדור לשכונות הפרולטריות בערים והמשיך לקלוט בגולה גם בימי מלחמת העולם השנייה, בעיקר נוער שהוגדר כאיכותי.

בסיום מחקר המקיף והמעמיק, שואלת פלד האם כל מהפכה אוטופית ביסודה טומנת בחובה את זרעי הכישלון? האם נכשל עיצוב דמות 'האדם השומרי החדש'? ואני שואלת כלום ניתן לתאר התפתחות מהפכה חברתית ופוליטית החותרת ליצור מציאות שונה לחלוטין, מבלי שמחולליה יראו את תמונת העתיד של חברתם בדמות עצמם ויאמינו ביכולתם לבצע את השינוי הנכסף?

כותרת ספרה של פלד, מתייחסת ל'אדם החדש' של המהפכה הציונית. אולם, עיקר הדיון בספר הוא בגלגולי דמות האדם החדש בתנועת השומר הצעיר. המהפכה הציונית התרחשה בתקופה בה הוגי המהפכות האמינו במחר חדש ובאדם חדש. היא נישאה על-ידי קבוצות צעירים, שהדגישו את ייחודם ושונותם כמפתח להבנת תהליך השינוי הנדרש. תנועת השומר הצעיר הייתה המובהקת שבהן באשר לאמונה הפנימית באמת ההיסטורית הבלעדית לה, אמונה שתמכה בדימוי העצמי של 'אדם קיבוצי חדש' נוכח ומתהווה. אי-לכך, הופך הדיון בשומר הצעיר למיצוי הלוח המעיד על השאר. אניטה שפירא מבחינה לעומת זאת בארבעה דגמים של היהודי החדש, שצמחו בתנועה הציונית: שני הראשונים הם 'המשכיל החדש' נוסח אחד-העם המצטנע מול 'היהודי החדש' בנוסח ההרצליאני, 'הגדול מהחיים'. את הדגם השלישי הוויטליסטי-ניטשיאני, היא מייחסת לדמותו והגותו של מיכה יוסף ברדיצ'בסקי וחוג השפעתו. דגם זה הזין ביסוד המרד, יצור החיים והגבריות שבו, את היהודי החדש ההרצליאני ואת הדגם

הרביעי – הלוא היא 'היהודי החדש' הסוציאליסטי. זה האחרון הניח מלכתחילה את הצורך בחינוך מחדש על-מנת להתגבר על תכונות מושרשות ולשם הקניית אלטרואיזם וויתור על תועלת אישית.¹ צעירי השומר הצעיר בבואם לארץ, שראו את דמות האדם החדש כדמות עצמם, דומה ששילבו את הדגם הויטלי, המעלה על נס את הפרט עם הדגם הסוציאליסטי, הרואה במחויבותו לקבוצה – את שיאה של ההגשמה העצמית. בין שתי הדגמים התקיימה סתירה בלתי ניתנת לישוב. ביטוייה החרף נמצא במשנה החינוכית הבלתי אפשרית שנוצרה בשומר הצעיר, החותרת למיסוד מובנה מרצון של 'מרד הנעורים'. פלד, המנתחת תופעה זו, מתייחסת באמפתיה רבה לנושאה ואינה מחמיצה גם את הפן הסיפורי האישי.

ניתן למצוא בספרות התקופה ביטוי רחב לכך שבתודעה הציונית הפך דימויו של חבר הקיבוץ לדגם ה'נכון' של האדם היהודי החדש. דמות זו שילבה הגשמה עצמית במסגרת אורח חיים סוציאליסטי עם ביצוע משימות לאומיות. בתנועה הקיבוצית בכלל ובשומר הצעיר בפרט, נוצרה למעשה הוויית חיים ממוסדת, שתיעלה למסגרות מחייבות כל חדשנות וביקשה, בשם אותה מחויבות, לטפח את עצמיותם של חבריה כאנשי הבשורה של המחר. נכון הוא, שניתן מבחינות מסוימות לראות בתהליכים החברתיים שהתרחשו בשומר הצעיר ובקיבוץ הארצי, המתוארים על-ידי פלד, ביטוי מוקצן לתפיסת האליטיזם, השליחות והייחוד של התנועה הקיבוצית כולה. אך דומני, שהתבוננותה של פלד בתהליך ההיסטורי, הממוקדת בהיבט התרבותי-חברתי, מחטיאה משהו את ראיית מרכזיותו של ההקשר ההיסטורי-פוליטי. ייתכן שהדגמות נוספות של הקשר בין המאבקים הפוליטיים של השומר הצעיר בתוך התנועה הציונית, לבין תהליכי הרדיקליזציה בשומר הצעיר עצמו, מסייעות היו להבנת האידאולוגיה של תפיסת הייחוד והבידול האופיינית כל כך לשומר הצעיר. דומני שלהקצנה זו תרמו גם מבנה ההנהגה והאישים המובילים, שטיפחו סביבם 'חצר חסידית'. שילוב תפיסת הקולקטיביות הרעיונית עם דפוס המנהיגות בדמות רב-צדיק, פוסק הלכה קיבוצי, חיזקו את התביעה לבלעדיות על האמת ואת הדרישה לאדיקות באורחות חיים.² המתח בין תחושת הייחוד והנבדלות כמחזיקי האמת הטוטלית, לבין הרצון להיות מובילי הדור, יכול היה למצוא פורקן רק בביטויים מוכחים של שירות למען הכלל. נוכח קשיי חיי היום-יום, הדלות והתביעה הבלתי פוסקת מהפרט לבטא במעשים את מחויבותו, הפכו המשימות הפרקטיות של התיישבות וביטחון לביטוי הממשי של תפיסת השירות כרצון

1 אניטה שפירא, 'המיתוס של היהודי החדש', יהודים חדשים, יהודים ישנים, תל-אביב 1997, עמ' 162-168. מעניין שהיא משתמשת במונח 'יהודי חדש' ואילו פלד לאורך כל ספרה מעדיפה את המונח 'אדם חדש'. בדיקת המקורות עליהם נשענת שפירא: ז'בוטינסקי, כצנלסון, ברנר ואחרים, תמצא שכיחות גבוהה יותר למונח 'אדם חדש' מאשר 'יהודי חדש'.

2 ראו בעניין זה ניתוח ההקשר שבין האידאולוגיה, אורחות החיים וההכרעות הפוליטיות בשומר הצעיר אצל זאב צחור, חזן – תנועת חיים, ירושלים 1997.

וכחובה ואף כאתחלתא דגאולה לקראת המהפכה הממשמשת ובאה. פלד מציינת את ההיצמדות ל'מופת הסובייטי' כדגם שהזין את השילוב בין תפיסת הנבדלות לעקרון השירות הציוני. בחצר השומרית הסגורה טיפח שילוב זה את תחושת הבלעדיות על האמת ההיסטורית. לאחר מלחמת העולם השנייה כאשר האידאולוגיה של 'אחוות העמים' ורעיון המדינה הדו-לאומית לא נתנו מענה להזדקקותו של הפליט היהודי לבית לאומי מזוהה – נסדקה לכידות זו. ידועה ביקורתו של אבא קובנר על האוריינטציה הפוליטית של השומר הצעיר לאחר השואה, ששללה מדינה יהודית. אולם, מנהיגי השומר הצעיר, הגם שהבינו את כמיהתם של הניצולים, לא יכלו להיפרד מהאמונה בסוציאליזם הסובייטי ומדמות המהפכן כחניך תנועה נאמן, מבלי להתפרק מתפיסת הלכידות כמשמרת את הנבדלות שהייתה הנכס הפוליטי החשוב ביותר שלהם.³

השומר הצעיר לא השיל מעליו את תפיסת עקרון השירות גם משהתנפץ החלום של אחוות העמים הסובייטית בשנות החמישים. הזעזועים שהתחוללו בחצר הקיבוצית כאשר נחשף השקר של דמות 'האדם הסובייטי' לא לוו בפירוק הנבדלות כערך חברתי. את מקומו של השירות השומרי התנועתי בשם הקולקטיביות הרעיונית תפס בשומר הצעיר, כבתנועה הקיבוצית בכלל, דגם השירות הדורי של בני דור תש"ח ודור המדינה. עוז אלמוג מציין בספרו הצבר, שהדיוקן הדורי של דמות הצבר כבנה של האומה, אומץ אל כתביהם האישיים של בני התנועה הקיבוצית. בין אלו ניתן למצוא גם את חניכי הקיבוץ הארצי, ששחו עם עצמם בכתביהם, בשפה פטריוטית רווית שיכרון אידאליסטי של האנשת המולדת. השירות התנועתי היה לשירות למען האומה והתבטא בעיקר בהתנדבות ליחידות מובחרות. דיוקן דורי זה היה מגובה בהתרחשות הפוליטית הדינמית של תקופת הקמת המדינה, ובהוויה תרבותית ספרותית שלמה. הוא גולם במגוון דמויות אמיתיות וספרותיות, שהפכו לסמל ולמורשת באתוס הציוני של שנות החמישים והשישים. כל אלה אפשרו את המשכה של הנבדלות החברתית האליטיסטית.⁴ תהליך ההתפרקות החברתית בתנועה הקיבוצית ובשומר הצעיר בכלל זה, שהחל בשנות השבעים, נובע אמנם ממקבץ סיבות ואירועים, אולם הלכידות החברתית, שבנתה את אצולת השירות וניזונה מתחושת האליטיזם והייחוד, נפגעה ללא מרפא רק כאשר תפסו אנשי התנועות שאין באמתחתם בשורת שירות כלשהי לחברה הישראלית.

פלד, הפורשת בפני הקורא ניתוח מעמיק של ההקשרים התרבותיים, הרעיוניים והחברתיים של התפתחות דמות האדם החדש בשומר הצעיר, מציעה נקודת מבט המאפשרת להבין את תהליכי העומק בחברה סגורה זו, שביקשה להשתייך ולהתבדל בעת ובעונה אחת.

3 ראו אצל נעימה ברזל, עד כלות ומנגד, ירושלים 1998, עמ' 67-69, 103-95.

4 ניתוח זה נשען על עוז אלמוג, הצבר – דיוקן, תל אביב 1997, עמ' 209-124. וכמו כן על דן הורוביץ, תכלת ואבק, דור תש"ח – דיוקן עצמי, ירושלים 1993.

