

הכנענים והנאו-פגנים בכנען: השוואה בין שתי תנועות ישראליות במאה האחרונה

מריאנה רוחימדבר שפירא
אליהו אשד

כל זמן שלא יכירו העברים בהכרה שלמה כי המשך ישר הם לאבותיהם הגדולים בתקופתהזוהר העברית של ימי השופטים והמלכים, זו שעושי דבריה של הפזורה היהודית, עזרא ונחמיה חתמו עליה את הגולל במפלתה; כל זמן שלא יכירו העברים שההיסטוריה העברית היסטוריה זרה היא לנו [...] או אז תישאר תפארת העבר נעולה, ודרך העתיד העברי עזובה.¹

בכל מקום בעולם [...] למדתי גם להתחבר לכוחות האדמה [...] מכל מסע שכזה חזרתי לישראל ולתחושה של תלישות ושל חוסר שורשים. [...] נתתי את עצמי לאדמה [...] ואז] האדמה של ישראל נתנה לי שורשים [...]תחושת בית ממלאת אותי. וככל שהתחושה הזאת ממלאת אותי יותר, מהדהדים ומגיעים עוד ועוד זיכרונות וחיבורים לקדמוניות ולקדמונים שלנו בארץ ישראל.²

מערכת היחסים בין אדמה, אדם וסיפור... העולם הערכי והמיתולוגיה שנובעים מתוך מערכת היחסים הזו נמצאים בליבו של הפרויקט הלאומי המודרני, כמו גם במוקד העימות של תנועות אלטרנטיביות עימו. מחקר זה מתמקד בבחינת שתי תנועות שהנביעו במאה האחרונה פעילות יצירתית בארץ ישראל, סביב היחסים של אדמה ואדם, לאום ומיגדר, ממסד פוליטי ותרבות נגד – תוך שימוש בסמליות פגנית. שתי התנועות שבהן נעסוק פועלות בישראל, ומתייחסות למיתולוגיה פגנית, פוליתאיסטית, המעלה על נס את האֵלה, ומדגישות במיוחד את הטבע. התנועה הנאר

¹ רטוש ב'1944, מתוך: אורי אבנרי, מלחמת היום השביעי, תל אביב 1969, עמ' 164.

² דוב טרובניק, 'יש מכשפות באשקלון: המורשת השאמאנית של ישראל', NRG ניו אייג', <https://www.makorrishon.co.il/nrg/online/55/ART2/079/867.html>, 10/3/2010

פגנית בישראל מתרחבת והולכת בשנים האחרונות,³ ומתבקש לתהות אם מדובר ב'סניף' של התנועה הנארפגנית הגלובלית הצומחת או שמא יש שורשים היסטוריים מקומיים שעל בסיסם נבנית התנועה. ובאופן קונקרטי: האם הנארפגניזם העכשווי בישראל ממשיך את דרכה של התנועה הכנענית שהופיעה בשנות השלושים של המאה העשרים, או שמא מדובר בשתי תנועות שאין ביניהן כל קשר היסטורי? ובלי קשר לשאלה ההיסטורית – האם יש בכלל דמיון במישור הרעיוני בין שתי התנועות? במילים אחרות, האם הנארפגניזם העכשווי בישראל הוא למעשה 'כנעניות' עכשווית או שהוא פשוט עוד גילוי של הנארפגניזם הגלובלי אלא שמקומו בכנען? במחקר הנוכחי נבחן אפוא באופן השוואתי את שתי התנועות, תוך התמקדות בהיבטים הרעיוניים והערכיים שלהן. מיניה וביה נוכל לעמוד על מקומן החשוב של שתי תנועות שוליים אלה, כראי לדילמות וחזונו של החברה הישראלית בנקודות זמן שונות, וכמקור השפעה על נרטיבים, ערכים, סתירות ומאבקים תרבותיים בתוכה.

מאחר שבשני המקרים, גבולותיהן של התנועות אינם ברורים – זהו המקום לשרטט את קווי המתאר שלהן. הן הכנענים והן הנארפגנים הם מקבץ בלתי מאורגן, אוסף קבוצות ויחידים. אופיים האינדיווידואליסטי והאליטיסטי של הפעילים בתנועות הביא לכך שלא התארגנו יחדיו לגוף משותף, וגם אם היו שיתופי פעולה נקודתיים נותרו בין חברי הקבוצות הבדלים משמעותיים שלא גושרו. בשני המקרים, אותם יחידים זוהו בידי משקיפים ומבקרים חיצוניים כ'תנועה', אם כי השיוך לתנועה איננו בעל ביטוי מנהלי ברור ('כרטיס חבר') אף אין לו ביטוי אידיאולוגי מחייב (על פערי האידיאולוגיה בתוך כל תנועה נפרט בהמשך). גם כינויה של התנועה לא היה מקובל עליהם בדרך כלל: ה'כנענים' היה 'שם גנאי אירוני' שאברהם שלונסקי הגה עבור אישים וקבוצות כגון יונתן רטוש ו'העבריים הצעירים';⁴ לעתים קרובות הנארפגנים מתנערים מהקידומת 'נאו' שמרמזת על חדשנותם המנוגדת לאתוס העתיק שהם מטפחים, ואף לא תמיד מעוניינים בנוסח 'פגנים',⁵ כי אם בחלופות כגון 'הולכים בדרכי האדמה', 'שמאן', 'תנועת האֵלֶה'. אם כן, המונחים שנשתמש בהם בהמשך – 'כנעניות'⁶ ו'נארפגניזם' הם אטיים (etic) ולא אמיים (emic).

³ רחל ורצברגר ושי פררו, 'תנועות דתיות חדשות בישראל: נארפגניזם' (אוגוסט 2016), זמין בכתובת <https://meida-center.org.il/wp-content/uploads/2016/12/paganism.pdf>.

⁴ אבנרי, מלחמת היום השביעי, עמ' 150.

⁵ Shai Feraro, 'The Return of Baal to the Holy Land: Canaanite Reconstructionism among Contemporary Israeli Pagans', *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions* 20, no. 2 (2016): 59–81.

⁶ לכן, כשאנו משתמשים בהמשך המאמר במונח 'כנעני' על הטיותיו, כוונתנו היא לשיוך לאותה תנועה ולא לתופעה העתיקה.

למרות גודלן המוגבל, ולמרות העדר הארגון הקבוצתי, שתי התנועות מייצגות הלכּי רוח נרחבים בחברה הישראלית בת התקופה, ולכן הן משקפות מגמות החורגות הרבה מעבר לפעילות המובהקת של התנועה. למשל, נטען כי דוברי התנועה הכנענית 'אומרים בגלוי את שחלק גדול מכל הנוער בארץ חושב בסתר'.⁷ נראה שחששות דומים אף הניעו את השייכּיית לרגל עבור ממשלת ישראל (ולפניו את הש"י לרגל עבור הנהגת היישוב העברי) אחר פעילויותיה.⁸ גם הנארפגניזם מוכן בידי חוקרים כביטוי להלכּי רוח נרחבים בחברות המערביות, שמשקפים מעין 'גרסה מדוללת' של אותם ערכים וסמלים, כגון הערצת הטבע, כבוד לנשיות והחיפוש אחר קסם בחיי היומיום.⁹

סקירה מקדימה – שתי התנועות

הדמות הבולטת ביותר בתנועה הכנענית היא ללא ספק יונתן רטוש, שמו הספרותי של אוריאל שלח-הלפרין, יליד ורשה שעלה לארץ ב-1919. רטוש גיבש את רעיונותיו בזמן ששהה (לצורך לימודי בלשנות) בפריז, ופרסם אותם בהדרגה ממחצית שנות השלושים ואילך. ב-1939 פרסם 'קביעות לדרכה של תנועת השחרור העברית', ב-1941 הקים את 'הועד לגיבוש הנוער העברי', וב-1943 פרסם את המניפסט שלו 'כתב אל הנוער העברי'. עדיה חורון היה שותפו של רטוש לגיבוש הראשוני של האידיאולוגיה הכנענית.¹⁰ לאורך שנות השלושים, פרסם רטוש (בפריז בצרפתית, ואח"כ בתרגום לעברית) את רעיונותיו ב'ביטאון הפעולה העברית' שהופץ בקרב פעילים רוויזיוניסטיים. אהרן אמיר היה ממייסדיו של כתב העת הכנעני 'אלף' (1948–1953), שימש כעורכו והיה פעיל בתנועה למשך כל חייו. גם הבלשן עוזי אורנן, אחיו של רטוש, תמך באופן נלהב ברעיונות הכנעניים, ותרם לתנועה ממאמריו.

⁷ ברוך קורצוויל, 'מהותה ומקורותיה של תנועת העברים הצעירים', ספרותנו החדשה – המשך או מהפכה, ירושלים 1959, עמ' 274; ראו גם: Ya'akov Shavit, *The New Hebrew Nation: A Study in Israeli Heresy and Fantasy*, London 1987, pp. 154, 162

⁸ Shai Feraro, 'The Haifa Cell of the Canaanite Movement, 1950–1951', *The Canaanites Revisited: New Studies on the Young Hebrews Movement*, edited by Shai Feraro and Ofri Krischer, Leiden 2023 (forthcoming)

⁹ מריאנה רוח-מדבר, תרבות העידן החדש – מבוא מתודולוגי ו'הרשת הרעיונית', עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, 2006.

¹⁰ סקירה מפורטת על תרומתו של גורביץ-חורון לפיתוח הרעיונות שלימים ייקראו 'כנעניים', מצויים אצל: יעקב שביט, מעברי עד כנעני: פרקים בתולדות האידיאולוגיה והאוטופיה של 'התחיה העברית' מציונות ראדיקלית לאנטי-ציונות, ירושלים 1984. ע"ע 74–81. שם מופיע סיכום רעיונותיו של חורון וסקירה על השפעתם על רטוש.

לצד מנהיגים מובהקים אלה של התנועה, שורה ארוכה של אומנים מזוהים כקרובים לאידיאולוגיה הכנענית או כמי שתרמו להעשרת תכניה. כך, למשל, הפסל 'נמרוד' שיצר יצחק דנציגר, נחשב לסמל של התנועה וכן לסמל ציוני מובהק (כעדות נוספת להפצתם של ערכים כנעניים וחלחולם בחברה הכללית בגרסה 'מדוללת'). הסופר והאמן בנימין תמוז, שתמך ברעיונות התנועה בשנות הארבעים והחמישים של המאה העשרים, וכעורך מוסף הספרות של 'הארץ' ושל שבועון הילדים 'הארץ שלנו' קידם פרסום מאמרים וסיפורים המבטאים רעיונות כנעניים. הפסל והמשורר עזרא אוריון פרסם אף הוא בכתב העת שלו 'סביבות' טורים מפרי עטם של כנענים. בין הדמויות הציבוריות הנוספות שהכנענים ניסו לגייסם לתנועה בגלל הקירבה הרעיונית שלהם ניתן למנות את חיים הזז¹¹ ואת יאיר (אברהם שטרן, ממנהיגי הלח"י).

הקרבה הרעיונית והסמלית של הוגים וכותבים ציוניים אחרים לרעיונות הכנעניים אילצה אף הוגים ומנהיגים ציוניים להיכנס לעימות עם הכנענים כדי להדוף את האידיאולוגיה שלהם. אפילו על דוד בן-גוריון נטען כי הוא כנעני, טענה שהוא דחה בכל תוקף.¹² לעומת זאת, כשמבקרים ספרותיים זיהו אצל זלמן שניאור ביטויים של כנעניות בפואמות בעלות אלמנטים פגניים, דחו זאת המנהיגים כנעניים תוך השמצת שיריו כ'גלותיים'. הפרשה נסתיימה בתביעת דיבה מצד שניאור.¹³ במקרים אחרים, ניכר שהכנענים אימצו כתבים ציוניים, כגון של מיכה יוסף ברדיצ'בסקי ושאל טשרניחובסקי ('לנוכח פסל אפולו'), לשם העשרת הסמליות הפגנית.¹⁴ דוגמאות אלה ממחישות את עמיתותם של גבולות התנועה הכנענית ושל האידיאולוגיה שלה.

החל מהפצת הגיליונות הראשונים של 'אלף', הופיע דור חדש של פעילים בתנועה שבלטו בתרומתם לכתב העת. ביניהם ניתן למנות את יעקב אשמן, שכתב מאמרים פרוגרמטיים וסיפור כנענייפגני חשוב ('כמוש אלהי צדק'), ולימים נודע כסופר ילדים בזירה הציבורית הכללית בישראל (וערך את שבועון 'הארץ שלנו'). בדומה, עמוס קינן, שתורם סיפורים לגיליונות הראשונים של 'אלף', נודע בציבור הרחב במאמרים, בטורים סאטיריים ובסיפורים שפרסם ב'הארץ' וב'דיעות אחרונות'. שמו נקשר בהתנגשות, שיוחסה לכנענים, בשר ד"צ פנקס ב-1952, לאחר שזה השיג רוב בממשלה להשבתת תנועת הרכבים בשבת.¹⁵ הפובליציסט בועז עברון, כמו גם ההיסטוריון הצבאי והסופר

¹¹ בשל סיפורו 'הדרשה', ראו: יהושע פורת, שלח ועט בידו: חייו של יונתן רטוש, מחברות לספרות, ל"מ 1989, עמ' 190, 206–210.

¹² פורת, שלח ועט בידו, עמ' 258; דוד אוחנה, לא כנענים לא צלבנים: מקורות המיתולוגיה הישראלית, ירושלים 2008, עמ' 260.

¹³ אלי אשד, 'הגניזה של זלמן שניאור', יקום תרבות – הזירה המקוונת לתרבות עברית, 31/10/2011, <https://www.yekum.org/2011/10/זלמן-שניאור/>

¹⁴ אף שהכנענים לא 'הודו' בכך שהתעניינו בפגאניות, ראו: קורצוויל, 'מהותה ומקורותיה'.

¹⁵ נורית גרץ, על דעת עצמו – ארבעה פרקי חיים של עמוס קינן, תל אביב 2008, חלק שלישי.

שרגא גפני, הצטרפו לפעילות התנועה, אבל הפנו לה עורף אחרי שנים אחדות בעקבות חוסר הסכמה עם רטוש בסוגיות שונות.

בשונה מהנטייה הפוליטית הימנית של רוב הנזכרים לעיל, היו פעילים בקבוצה "הכנענית" שזוהו עם השמאל הפוליטי. עמוס קינן מבטא גישה שמאלית מובהקת, ובכך מגלם דוגמה לאפיון פוליטי מיוחד זה. המחשה נוספת לקרבה האפשרית של הכנענים לגישות שמאליות היא היותו של אורי אבנרי יריב אידיאולוגי קרוב בדעותיו לתנועה. אבנרי, עיתונאי וסופר, חלק על רטוש בדברים רבים, והקים קבוצה נפרדת, 'הפעולה השמית', שלימים לבשה צורת פוליטית כמפלגת 'העולם הזה' השמאלית רדיקלית (שאבנרי הקפיד להדגיש שאיננה שמאלית ואיננה ימנית). דווקא הקרבה הרעיונית הגדולה בין השניים היא שיצרה לאורך עשרות שנים מתח בין אבנרי לרטוש, והאחרון תקף בכתביו את דעות יריבו. גם כאן, הדוגמאות שהבאנו ממחישות את הגבול הדק ואת הניכוס – או הדחייה – ההדדיים בין התנועה הכנענית לבין תנועות קרובות, ובכלל זה אף הציונות.

בשנות השישים והשבעים התכנסו חברי התנועה במפגשי 'המועדון למחשבה העברית' שהוציא לאור גם כתבים שונים. במפגשים אלה השתתפו גם משוררים (כגון חיים באר) ופוליטיקאים (רוסתם בסתוני, ערבי ישראלי ממפלגת מפ"ם) נוספים שביטאו את המנעד הפוליטי מימין ומשמאל ואת המשיכה של התנועה לאנשי הגות ויצירה.

במאה העשרים ואחת התנועה עדיין מגלה סימני פעילות, בעיקר פובליציסטית ואינטלקטואלית, במרחבים וירטואליים של קבוצות קטנות ואישים בודדים, שחותמים לפעמים בשמות עט. למשל, איש התקשורת איתמר הנדלמן-סמית שמתכנה גם 'איתמר בן כנען' כביטוי להזדהותו עם רעיונות התנועה. המשורר והעיתונאי רועי (צ'יקי) ארד פרסם שירים וטורים רבים בהשראת הכנעניות. יגאל בן-נון, היסטוריון וחוקר מקרא, פעיל בניסיון להפיץ ולהחיות את הכנענות, תוך גינוי של 'הדת היהודית' שהתרחקה מזו המקראית וקריאה לשינוי המדיניות בנושא הגיור, ביטול המילה ועוד. מעניין לציין, שבשנות השבעים המוקדמות היה בן-נון מקורב לרטוש ופעיל בתנועתו וכן ב'פנתרים השחורים' וממקימי תנועת הנוער האנטי-מסדית 'נמרוד'. אפשר למצוא במרשתת שורה של בלוגים חדשים המבטאים רעיונות נארכנעניים, כגון 'מְשִׁימוֹתָיו שֶׁל שְׁנֵי צִיּוֹנֵי' של אהרן אלעד,¹⁶ או 'הגיגי הכנעני המודרני' של בנימין ברקה,¹⁷ וקבוצת הפייסבוק 'תנועת הכנענות'¹⁸ מונה מעל מאתיים חברים.

במחקר שלהלן נמנענו מהתייחסות לקבוצת הנארכנענים בשל הקרבה והטשטוש הגוברים בינה לבין אידיאולוגיות וקבוצות אחרות, והתמקדנו בתנועה הכנענית

<https://shnizi.wordpress.com/about> 16

<https://ivribeivrit.wordpress.com/about> 17

<https://www.facebook.com/groups/245898868825> 18

ה'קלאסית'. למעשה, החל משנות התשעים – כך אנו מזהים – השיח הכנעני מעורב לעתים קרובות בגוון רוחני שונה מהגוון ה'קלאסי' של התנועה. למשל, בבלוג של שני ציוני, הוא כותב כי אורח חייו 'קרוב יותר אל מה שאנשים עשויים להגדיר כ"דתי"' וכי הוא מושפע מ'תפיסות פלורליסטיות, פוליטאיות' כביטוי למה שהוא רואה כ'כנענות החדשה'. במובן זה, אפשר היה לכלול אותו בקבוצה הנארפגנית שתואר בהמשך, ולכן אפשר לראות בפעילים מעין אלה מעין חוליה מחברת בין הכנענות לנארפגניזם. אף שאנשים אלה מושפעים מתדירות מגמות רוחניות גלובליות לישראל, הם עדיין מודעים לקשר שלהם לאידיאולוגיה הכנענית, ולפער בינם לבין אופיה ה'חילוני'. הם מבטאים תפיסה המעניקה תשומת לב מיוחדת לחוויות רוחניות, לקשר קרוב וחי עם ההווה ועם המסרים של המקרא. ניתן למנות בין הכנענים הרוחניים גם את אמיר אור, משורר ועורך 'הליקון', שערך ב-2002 ביחד עם אהרן אמיר קובץ מאמרים עיוניים כנעניים בהוצאת כרמל, בשיתוף 'העמותה העברית לתקשורת' (עמותה נוספת בעלת אופי כנעני) הנושאת את הכותרת 'אחרת: עיונים בנושא עבר, הווה, עתיד'. אור, שהתעניין במגוון מסורות רוחניות (כגון הינדואיזם, גנוזיס, סינטולוגיה), וחיבר שירה וליטורגיה רוחניות, חיבר גם רומן על חיי דוד המלך, 'הממלכה'¹⁹ – 'היצירה הכנענית ביותר מאז רטוש'.²⁰ דוגמה אחרת לפעיל נארפגני רוחני היא און זית. ספרו²¹ זמין לכל במרשתת, וכריכתו מעוצבת בדומה מאד לכתב העת 'אלף' (בצבעים ובסמל). הספר מגולל את מחקרו האישי של זית, המשחזר את 'התרבות הישראלית הקדומה' כאנרכיסטית ומאמינה ב'כוח אלוהי השוכן בבני אדם ומצוי בקשר ישיר ותמידי עם כל אחד מהם'.

כחצי מאה לאחר ניצני התנועה הכנענית, החל מסוף שנות התשעים הופיעה התנועה הנארפגנית בישראל כחלק מעליית 'העידן החדש' (ניו אייג'). תנועה זו, המכונה גם 'רוחניות אלטרנטיבית' פעפה לתוך ישראל, במסגרת חדירת הגלובליזם,²² שאופיה הוא ליברלי, אנטי ממסדי, פלורליסטי. הגבולות בין 'העידן החדש' לבין נארפגניזם אינם חדים ומוסכמים, ושנויים במחלוקת,²³ אולם אפשר לזהות מאפיינים ייחודיים שבולטים יותר בנארפגניזם והם הדגש על חיבור לאלמנטים של הטבע ולמחזוריות הטמונה בו, טקסיות, הערצה של נשיות כאלמנט מקודש ושל האלה (או אלות), התעניינות במיתוסים פגניים עתיקים, פעילות במסגרת אינדיווידואלית יותר ודגש על לימוד ומחקר לגיבוש זהות ואמונה אישיים. בליבת הנארפגניזם אפשר לזהות תנועות דתיות חדשות מסוימות,

¹⁹ אמיר אור, הממלכה, תל אביב 2015.

²⁰ אדמיאל קוסמן, "הממלכה": האם זו היצירה הכנענית ביותר מאז רטוש', הארץ, 20/11/2016.

²¹ און זית, העם הישראלי: התרבות האבודה, ראם 1991. <http://vbook.dyndns.info/amy>

²² רוח'מדבר, תרבות העידן החדש.

²³ Joanne Pearson, 'Assumed Affinities: Wicca and the New Age', *Nature religion today – Paganism in the Modern World*, edited by Joanne Pearson, Richard H. Roberts, and Geoffrey Samuel, Edinburgh 1998, pp. 45–56

כגון הוויקה (Wicca), אולם בשיח הציבורי, כמו גם המחקרי, קיימות המשגות שונות המאפשרות לכלול בלב התנועה הנארפגנית קבוצות אחרות ונוספות, כגון תנועת האַלָה או שאמניזם אינדיאני.

מדובר על שדה נרחב, הכולל אלפים רבים²⁴ של פעילים בישראל. התנועה הנארפגנית בישראל כוללת יחידים, וכן קבוצות קטנות מרובות, שיש חפיפה חלקית בין חבריהן, קבוצות שנוצרות ומתפרקות בקצב מהיר יחסית. ההבדלים בין הקבוצות ניכרים גם במקורות ההשראה התרבותיים-היסטוריים שלהם; הפנתאיזם הנערצים בקבוצות השונות נעות ממצרים העתיקה ועד סקדינביה.

מקור השראה מרכזי הוא תנועת הוויקה (Wicca) המערבית, שנוסדה באמצע המאה העשרים, וראתה עצמה כהמשך של תנועת כישוף עתיקה שהייתה קיימת באירופה עוד לפני הופעת הנצרות, והועברה בחניכה סודית לאורך אלפי שנים. בתחילת המאה העשרים ואחת נעשו ניסיונות למיסוד ארגוני של ויקאנים בישראל, בדמות 'ישראלויקה' וקבוצת המכשפים 'עץ רענן', אולם קבוצות אלה התפרקו במהירות. באירועים קבוצתיים גדולים, כגון טקסים סביב 'שמונה השבתות' שבלוח השנה הוויקאני, או בפסטיבל השנתי הפגני, 'פסטיבל מבוך', נאספים עשרות פעילים. חברי 'דת הכישוף' ויקה מזהים עצמם כ'מכשפים', ונשענים על קריאה מאסיבית של ספרות נארפגנית, חומרים ברשת האינטרנט שרובם באנגלית. ספרים רבים של התנועה תורגמו גם לעברית, ורינה קסם, אחת הפעילות המרכזיות מראשית התנועה, אף חיברה ספר בעברית – 'דרך הקסם'.²⁵

במעגל הרחב של הנארפגניזם יש לכלול את הרוחניות הפמיניסטית השמה דגש על האלה הנקבה, חיבור לגוף הנשי, למחזוריו ולמחזורי הטבע, וכן על העצמה נשית, באמצעות סדנאות, טקסים, מיתוסים וסיפורי עם. איריס יוטבת, אחת הפעילות המרכזיות בתנועה, הייתה מיוזמות תנועת הלידה הטבעית וכן תנועת הנארטנטרה בישראל. היא חיברה ספרים על העצמה נשית ועל מיניות רוחנית, והוציאה לאור אלבום שירי מעגל נשים 'שמעו קולה' שעבֵרַת שירים פגניים ושמאניים הסוגדים לַאֲלָה. 'תנועת האלה' בישראל כוללת מיזמים שחלקם מעמעמים את האופי הפגני שלהם, במיזמים אלה – כגון פסטיבל שאקטי או קבוצת הפייסבוק 'בנות לילית' – ההתייחסות לאלה מוצגת כביטוי של ארכיטיפ להעצמה נשית ולא כפולחן של ממש.²⁶ תנועת האוהל

²⁴ ההערכה של ורצברגר ופררו (2016) נוגעת למעגל מסוים של נארפגניזם, המאופיין במקור אירופי מובהק, מוערך במאות אחדות בלבד. כאמור, לדעתנו זוהי הערכת חסר הנובעת מההגדרה המצומצמת של התנועה. ראו גם בהמשך, על נארשמאניזם.

²⁵ רינה קסם, דרך הקסם, תל אביב 2006.

²⁶ Shai Feraro, 'And Not a Word About the Goddess: On the Politics of Shaping and Displaying a Pagan Identity by Israeli Pagan Women in Israeli Women's Spirituality Festivals', *Alternative Spirituality and Religion Review* 5, no. 1 (2014): 9–30

האדום בישראל הוקמה בשנת 2010 כדי לארגן מעגלי נשים שיוקירו את הנשיות ויפיצו את חוכמתה. תנועה זו שאבה את השראתה מהספר 'האוהל האדום' שמספר מחדש את סיפורי נשותיו של יעקב אבינו, על אמונותיהן וטקסיהן הפגניים.²⁷ מעגלים נשיים נארו פגניים מעין אלה יוזמים טקסים רוחניים בטבע במגמה להביא לריפוי גלובלי או לשינוי תודעה לכיוון 'נשי' של הרמוניה, שלום והעצמה נשית. המשתתפים בטקסים אלה מונים מקבוצה של שתיים ועד לקבוצות של אלפים. למשל, בשנת 2003 התקיים חיבוק של אלפים סביב הכינרת, וב-2009 החל 'מסע לריפוי התופה' (מונח נקבי לתוף גדול).²⁸ במעגלים אלה שותפים פעילים שונים שמשתייכים גם למעגלים אחרים בזירת הרוחניות האלטרנטיבית – מיניות מקודשת (כגון מיכל מעיין דון), היהדות המתחדשת (כגון אוהד פלא ודון אזרחי), פסטיבל טבע (מסיבות טבע מזדמנות, וכן פסטיבלים גדולים יותר כגון מידברן), מעגלי טקסים הממוקדים בחומרים משני תודעה (כגון אייווסקה), פעילים נארשמאניים שונים (כגון מאיטרי כהן) ועוד. לחלקם יש קשר חיובי עם המסורת היהודית וחלקם מנותקים ממנה, אולם אלה וגם אלה שותפים לביקורת עמוקה על המסורת היהודית השמרנית וצורתה האורתודוקסית בת ימינו, ולעתים הם מציעים דרכים רדיקליות חדשניות לחגוג את המסורת היהודית.²⁹ המעגלים הנארשמאניים בישראל³⁰ ראויים להיחשב גם הם כחלק מהתנועה הנארו פגנית, אלא שמקורות ההשראה שלהם בדרך כלל אינם ממרכז אירופה או ממערבה, אלא בעיקר מארה"ב (וכן מאפריקה ומסיביר). המעגלים השונים מדגישים מסורות ופרקטיקות שונות: רפואה אינדיאנית הנעשית באופן אישי, סדנאות ליצירת תופים, טקסי סוויט לודג' (אוהל הזעה), מסעות חזון (vision quest) בקבוצות קטנות, טקסי חניכה שונים, טקסי לבנה ושמם הפתוחים למעגלים רחבים של עשרות (ואף מאות) משתתפים, מסעות באתרים מקודשים, יצירה מקודשת בחומר ועוד. אתרי חפירה ארכיאולוגיים הופכים עבור מעגלים אלה למבוקשים עבור פולחן נארפגני, ובפרט אלה בעלי ההיסטוריה הפרה-היסטורית, כגון בנחל חילוון או בשער הגולן – שנמצאו בהם עדויות לפולחן פגני מקומי עתיק, שהייתה בו חשיבות מיוחדת לנשים ולאלות. אחת הקבוצות הגדולות והבולטות ביותר בפעילותן הנארשמאנית היא 'אומטה', בראשות

²⁷ הספר מאת המחברת אניטה דיאמנט יצא לאור בשנת 1997 ותורגם מאנגלית בשנת 2000.

²⁸ ראו למשל: Marianna Ruah-Midbar Shapiro and Adi Sasson, "The Most Powerful Portal in Zion" – Kursi: The Spiritual Site that Became an Intersection of Ley-lines and Multicultural Discourses', *The Pomegranate – The International Journal of Pagan Studies* 21, no. 1 (2019): 100–127

²⁹ Marianna Ruah-Midbar, 'Current Jewish Spiritualities in Israel: A New Age', *Modern Judaism – A Journal of Jewish Ideas and Experience* 32, no. 1 (February 2012): 102–124

³⁰ מריאנה רוח'מדבר שפירא, הילי רצון, ורחל ורצברגר, 'תנועות דתיות חדשות בישראל: ניאר שמאניים' (אוגוסט 2016),

<https://meida-center.org.il/wp-content/uploads/2018/02/שאמנים-ספי.pdf>

טהרה לבנאור ודב אהבה, שעשרות תלמידותיהם גם יוצרות מעגלי פעילות נארפגניים משלהן. עשרות נארשמאנים פעילים נוספים ניכרים בזירה, ובהם תמנע אל שרון, תומר פיין ונטע אלוני.

בהקשר היהודי/עברי בולטים פעילים אחדים, ובהם אוהד פלא אזרחי (בעל סמיכה לרבנות וידע עצום בקבלה שמדגיש במיוחד את המיניות המקודשת) ושמואל שאול (מורה דרך, שפועל רבות גם במדבר סיני, ומשלב גימטריה, חיבור לטבע וטכניקות של חלימה ותודעה). במקרים אלה, החיבור למסורת היהודית שם במוקד את דמות השכינה או את דמותה הפרובוקטיבית של לילית.³¹ חיבור למסורות הכנעניות נדיר יחסית במרחב הנארפגני בישראל, ואפשר לציין במסגרתו את הבלוג של כרמית מזרחי – 'כישופים: הקדרה המבעבעת של כרמית',³² הבלוג 'כנען זה כאן'³³ המוקדש בעיקרו לאשרה ופעילים אחדים שלא התקבצו לפעילות משותפת.³⁴

כפי שעולה מהתיאור לעיל, ניכר שמדובר במרחב ללא גבולות ברורים או התארגנויות קבועות, ושמעורבב תדיר עם תנועות קרובות לנארפגניזם בדרכים שונות. קבוצות אלה שואבות השראה וקשורות הדוקות עם קבוצות ומגמות מערביות – בעיקר בארה"ב ואירופה, ומורים רוחניים שונים מגיעים לארץ ותורמים את השפעתם לשדה המקומי. כך, למשל, 'השליח מאלסקה', שמאן בשם קוייח, הגיע לארץ בשנת 2018 ובפיו מסר של שמירה על האדמה וכבוד לנשיות, והוא ממשיך לשמש מורה למעגלים של עשרות מתעניינים ישראלים. דוגמה לאקלקטיות הרבה של התנועה תמצא באיילה אלישע,³⁵ שמגדירה עצמה בין היתר כעוסקת ב'שאמניזם נשי', ובנוסף בתהליכי 'גופנפש' ובריפוי 'פלנטרי' תוך דגש על התבודדות בטבע. אלישע גם שואבת השראה ממורים ניו אייג'יים אמריקאיים, מתורות בודהיסטיות ומהאנתרופוסופיה. לצד העיסוק המרכזי שלה בהעצמה וטיפול בנשים, יזמה אלישע מעגל וירטואלי של מתעניינות בתהליך 'ביעור חמץ שמאני' שמחובר גם למסורת היהודית. דוגמה זו היא אחת מני עשרות רבות, המלמדות על הרשת הסבוכה שבתוכה פועלת הנארפגניות העכשווית, תוך הקשרים מקומיים מצד אחד וחיבור גלובלי מצד אחר, וכן תוך לבישת אופי אקלקטי בולט.

³¹ Marianna Ruah-Midbar Shapiro, 'The Temptation of Lilith: The Adoption and Adaptation of Lilith's Adoption and Adaptation in Contemporary Feminist Spirituality', *Modern Judaism – A Journal of Jewish Ideas and Experience* 39, no. 2 (May 2019): 125–143; יהיו שיטענו לקרבה בין 'נוער הגבעות' לתנועה הנארפגנית בישראל, אולם איננו כוללים אותם בעבודה זו כחלק מהשדה, מכיוון שהם שונים בבירור מהתנועה במאפיינים בולטים אחדים (כגון החיבור העז למסורות חוץ-יהודיות והערעור הבולט על מונותאיזם).

³² <https://www.witchcraft.co.il>

³³ <https://canaanishere.wordpress.com>

³⁴ Shai Feraro, 'The Return of Baal to the Holy Land'

³⁵ ראו: <https://womanbeing.co.il/about>

הפרק הבא יציג ניתוח השוואתי שיטתי של מאפייני שתי התנועות, בדגש על הפן הרעיוני-אידיאולוגי.

השוואה בין התנועה הכנענית לתנועה הנארפגנית בישראל

אידיאולוגיה, התארגנות ונראטיבים

ההשוואה בין שתי התנועות תיעשה דרך חמישה סעיפים מרכזיים – תמונת העולם האידיאולוגית הכללית, פעילותה והתארגנותה של התנועה, התפיסות הדתיות, היחס לפוליטיקה ולאומיות, והיחס לתרבויות אחרות. (יש לציין שהחלוקה בין הסעיפים השונים היא סכמטית, שכן נושאים רבים קשורים זה בזה; כמתבקש, תיכלל חזרותיות מעטה, שהשתדלנו להימנע ממנה ככל האפשר).

א. קווי מתאר אידיאולוגיים

את ההשוואה נפתח במבט כללי על התנועות, ונציין כי שתיהן תנועות נגד, בעלות ביקורת חברתית והצעות לאלטרנטיבות לצורת החיים ולהתארגנות החברתית-תרבותית של הזרם המרכזי. אולם הביקורות של התנועות על הזרם המרכזי, שחולקות קווי דמיון, למעשה גם שונות זו מזו באופנים משמעותיים. התנועה הכנענית מבקרת את ה'יהדות', כפי שהיא תופסת אותה, ואת הציונות שנתפסת כזרוע של היהדות. דרישתם היא לכור-היתוך 'עברי' שבו אין קבוצות נבדלות. כולם נדרשים לקבל את המאפיינים הממלכתיים באמצעות חינוך, תרבות (כגון ספרות עברית והיסטוריה 'עברית' כפי שנציגה בהמשך) ושפה. לכן, נדרשת הפרדה מלאה של הדת מהמדינה. בנוסף, הם מעלים על נס את ריבונות המדינה, תוך קריאה להישענות על יכולות פיזיות מקומיות (צבא, חקלאות וכד') מצד אחד, וניתוק מיהודי התפוצות (כספיהם והאינטרסים שלהם) מצד אחר. רטוש³⁶ ביקר את היהדות בהיותה עדה 'יחידנית, מסתגרת, רפופת קיום, יושבת על הנשק ועל הכסף בתוך עולם עוין, בקשרי חשדנות עולם ואיבת עולם עם כל העולם סביב'.³⁷ הביקורת הנארפגנית מופנית לתרבות הזרם המרכזי המערבית והישראלית, כולל מוסדות הדת ובפרט המסורת היהודית-נוצרית. בהיותה חלק מרוחניות העידן החדש (New Age), הנארפגניות מבקרת את כלל תהליכי החברות והמוסדות המחברתים בחברה המערבית בשל הפעלת הכוח שלהם לדיכוי הפרט. הם מסתייגים מהגישה

³⁶ פורת, שלח ועט בידו, עמ' 251.

³⁷ יונתן רטוש, 'עבר החדשה או בית שלישי', ראשית הימים: פתיחות עבריות, תל אביב 1982, עמ' 218.

המדעית-מערבית שקשורה בטבורה לאתאיזם, חילון, התפוגגות הקסם (dis-enchantment), וכן לניצול הקיצוני של הטבע שיוצר דיכוטומיה בינה לבין האדם ולא מכיר בקדושתה. הביקורת על היחס הדכאני לטבע ולפרט קשורה בביקורת על המבנה הפטריארכלי של החברה שמדכא במיוחד נשים. למרות ההסתייגות מהחילוניות, הם מבקרים כאמור את מוסדות הדת, ובפרט את היהדות, לא רק בשל היותם סוכנים של דיכוי הפרט ושל פטריארכיה, אלא גם בשל העצמת ההבדלים בין הדתות לצורך ביצור הפרטיקולריות הדתית.

הביקורות של שתי תנועות אלה חותרות למעשה תחת הדיכוטומיות המקובלות בזרם המרכזי הישראלי (והמערבי בכלל), כגון הניגודים חילוני-דתי, או לאומי-אנטי-ציוני, או לוקלי-פרטיקולרי-גלובלי-מערבי. הם מציעים חלופה למערך התרבותי שבו דיכוטומיות אלה מתפקדות כמעניקות פשר להתנהלות התרבותית. בחלופות המוצעות, הפרדוקס נפתר באופן שהתנועות שייכות ואינן-שייכות ברזמנית לשני צידי הדיכוטומיות (ראו סעיף ד).

אף ששתי התנועות הן כאמור ביקורתיות ולעומתיות ביחס לזרם המרכזי בחברה הישראלית-מערבית, יש הבדל משמעותי מאד באופי הלעומתיות שלהן: בעוד הכנענים הם לוחמנים, מאמינים בעימות והתרסה ואף בלחימה פיזית – הרי שהנארפגנים נוטים לעמדה פייסנית הנמנעת מעימותים, וחלקם³⁸ אף הואשמו באסקפיזם ביחס לסוגיות פוליטיות. בעניין היחס שבין אידיאולוגיה לפרקסיס גלום הבדל משמעותי נוסף: בעוד הנארפגנים מממשים את האידיאולוגיה בפועל, באמצעות טקסים ואורח חיים יום-יומי, הרי שהכנענים נאה דרשו (למשל בענייני הטבע והפנתיאון הכנעני), אך לא נאה קיימו (ראו סעיף ב).

ב. פעילות והתארגנות

שתי התנועות הנדונות אינן ארגונים מסודרים. למעשה מדובר על יחידים וקבוצות הפועלים לעתים בשיתוף פעולה ולעתים בנפרד, מתוך מגמה לקדם אידיאולוגיה שאפשר לראותה כמשותפת. דווקא משקיפים חיצוניים הם שזיהו את הפעילים והקבוצות השונים כ'תנועות', וכנזכר לעיל, הם שהעניקו להן את שמותיהן, ולעתים אף לגנאי. בהמשך, גם חברים בתוך התנועות קיבלו את התגית החיצונית וקיבלו את העובדה שהם חלק מזרם רחב יותר ואינם מבטאים אך ורק את ההשקפה הקונקרטית שלהם עצמם.

³⁸ יוצא דופן בולט הוא תנועת ה-reclaiming, זרם בנארפגניות המערבית שנוסד ב-1979 בידי שתי אמריקאיות יהודיות במוצאן. התנועה משלבת בין פמיניזם, פולחן האֵלה ואקטיביזם פוליטי – בהקשרים של זכויות הפרט, אקולוגיה ועוד.

הפעילות של שתי התנועות שונה באופן מהותי, הן בשל התקופה השונה והן כביטוי להשקפת עולם שונה. התנועה הכנענית פעלה בעיקר במישור הספרותי-פובליציסטי וכן במפגשים אישיים בבתי קפה תל אביביים (בין רטוש ובין חבורתו) ולעתים בכנסים. פעילותם הפובליציסטית התבטאה בכתב העת 'אלף' (1948–1953),³⁹ ובאנתולוגיות של מאמרים.⁴⁰ לעומתם, התנועה הנארפגנית פעילה, מעבר לפרסום ספרים, במרחבי האינטרנט (פורומים בפייסבוק, בלוגים אישיים, אתרי מידע), מה שיוצר תנועה 'דמוקרטית' הרבה יותר ומאפשר יצירת דת אישית.⁴¹ אולם הבדל משמעותי בפעילות הנארפגנים נעוץ בביטויים הטקסיים של פעילותם (ביחידים ולעתים בקבוצות), פעילות שלא התקיימה בתנועה הכנענית.

הבדלים אלה משקפים שוני משמעותי נוסף: התנועה הכנענית הייתה יותר אינטלקטואלית ואורבנית והתרכזה סביב מנהיגים בודדים ביותר, ואילו הנארפגנים הם בעלי אידיאולוגיה ותוכן יותר נגישים, אם כי עדיין מדובר לרוב באוכלוסיה משכילה ולמדנית,⁴² והמבנה שלה יותר מבוזר ודינאמי, בהתאם לאופי ההתנהלות באינטרנט. כמו כן, הפעילות כיום הרבה פחות אורבנית-תיאורטית, ויותר קרובה לטבע ולפרקטיקות פיזיות. הבדל נוסף בין שתי התנועות טמון ביחסם לפעילות פוליטית – בעוד הכנענים נטו לה, הנארפגנים נמנעים ממנה.

בשתי התנועות הייתה נפוצה פעילות של יחידים (סוליטרית), גם אם מתקיימים שיתופי פעולה של יחידים ושל קבוצות קטנות. מידת הסולידריות בין פעילי התנועות, ושיתופי הפעולה בין מנהיגיהן, הם מעטים ומוגבלים: אצל הכנענים – הם התבטאו בישיבה משותפת בבתי קפה, עריכה משותפת של כרכים מודפסים או כנסים; אצל הנארפגנים – הם מתבטאים בניסיון לכוון אגודה ['ישראל-זיקה' סביב 2000] או פסטיבלים פגניים וטקסים קבוצתיים. לעתים קרובות אפשר לראות גינויים והסתייגויות הדדיים ביניהם, וקושי ליצור פעילות משותפת. למשל, רטוש הכחיש את טוריו העיתונאיים של אורי אבנרי על הקירבה הרעיונית ביניהם.⁴³ 'עץ רענן', הַכָּר המכשפים הנארפגני הראשון בישראל, שמנה שבעה חברים, התפרק תוך פחות משנה בשל חילוקי דעות,⁴⁴

³⁹ גם בכתב העת 'קשת' (1977–1959) בצבצה הכנעניות מבעד לפרסומים רבים.

⁴⁰ יונתן רטוש (עורך), מנצחון למפולת: מאסף אלף, תל אביב 1976; אמיר אור, אהרן אמיר, וגיא מעיין (עורכים), אחרת: עיונים בנושאי עבר הווה עתיד, ירושלים 2002.

⁴¹ Wouter J. Hanegraaff, 'New Age Religion', *Religions in the Modern World – Traditions and Transformations*, edited by Linda Woodhead, et al. (ed.), New York 2002, pp. 249–263

⁴² Helen A. Berger, et al., *Voices from the Pagan Census: A National Survey of Witches and Neo-Pagans in the United States*, South Carolina 2003, pp. 31–32, 121, 127–129

⁴³ אבנרי, מלחמת היום השביעי, עמ' 169.

⁴⁴ ורצברגר ופרורי, 'תנועות דתיות חדשות בישראל', עמ' 6.

ובפייסבוק נחלקות כיום הקבוצות הפגניות, השמאניות והכישופיות בין דפי קהילה נבדלים ומתחרים.

מעמדן של נשים בשתי הקבוצות שונה מאד. אולי גם כאן יש להקשר ההיסטורי תרומה לדבר. בתנועה הכנענית, כל המנהיגים הם גברים, ואין עיסוק מיוחד בנשיות.⁴⁵ בנארפגניזם, הנשיות מוערצת והעצמת נשים היא נושא מרכזי.⁴⁶ בפועל, עדיין הרבה מהמנהיגים הבולטים הם גברים המדגישים עיסוק בנשיות, אבל יש לא מעט כוהנות, מכשפות ומנהיגות בתנועה שהן נשים, וגם בולטת הנוכחות הנשית בפורומים באינטרנט וכן בטקסים. האל המרכזי בכתבי התנועה הכנענית הוא י-הוה, אם כי מוזכרים גם אלים ואלות כנעניים. רטוש ביקש לשחזר את הממד המיני של האל ולהדגיש אותו, אבל לא כתב על מיניות מעבר לכך. לעומת זאת, בנארפגניזם יש דגש מרכזי על האלה, גם אם לעתים מדובר על אלוהות דואלית או על פנתיאון דרמיני. כמו כן, במעגלים אלה יש לעתים עיסוק בפרקטיקה מינית-כישופית או דגש על שחרור מדיכויים בתחום המיני.

היחס לטבע הוא יחס של הערצה בשתי התנועות, אבל יש הבדל משמעותי. בתנועה הכנענית, ההתייחסות לטבע היא תיאורטית. קינן העירוני מספר על טרוזן כ'אנתרופולוג של כורסא'. מפגשי חברי התנועה התקיימו, כאמור, בעיקר בבתי קפה תל-אביביים. לעומת זאת, הנארפגניזם מתכנסים לרוב בטבע, מקיימים את טקסיהם במרחבים פתוחים, ומתעניינים במקומות מקודשים. שתי התנועות מעריצות את הטבע הפראי, ובדומה לרומנטיקה בת המאה התשע עשרה, מוחות כנגד הרס הטבע בידי האדם והתיעוש. עם זאת, גם בעניין זה קיים הבדל גדול. בעוד הכנענים מגלים יחס פרויקטורי לארץ ישראל,⁴⁷ הנארפגניזם נושאים עיניהם ל'אמא אדמה', לטבע העל-לאומי.⁴⁸

בדומה, ההתייחסות לפולחן ולחגיגת לוח השנה שונה בקרב שתי התנועות. הנארפגניזם מרבית לקיים טקסים ופולחנים. הם חוגגים את מחזור השנה הפגני (לפי החגים הנהוגים בוויקה, בקבוצות שמאניות או בניו אייג' ככלל), כגון ימי השוויון והמפנה או טקס לזימון גשם. מדי פעם, הם משלבים גם טקסים נארפגניים עם לוח השנה העברי וחגי ישראל, למשל בחגיגה אלטרנטיבית של פסח בטבע. לעומתם, הכנענים לא קיימו

⁴⁵ יוצאת הדופן היחידה, המשוררת ש' שפרה (שעסקה במחקר, תרגום וכתובה סביב התרבות המסופוטמית) הייתה מקורבת לאמיר ופרסמה ב'קשת', אבל לא ממש נחשבת חלק מהקבוצה או ממנהיגיה.

⁴⁶ באחד הסקרים – זוהו הנשים כמרכיבות כ-65% מהתנועה הישראלית, ראו: ורצברגר ופררו, 'תנועות דתיות חדשות בישראל', עמ' 12.

⁴⁷ עמוס קינן, אל ארצך, אל מולדתך, ירושלים 1981.

⁴⁸ מריאנה רוח-מדבר, "בחזרה לגן העדן" במחשבת העידן החדש – דימויים של עבר אידיאלי בתולדות עם ישראל, רוקדים בשדה קוצים (העידן החדש בישראל), ערך עידו תבורי, תל אביב 2007, עמ' 28–

כל טקס או פולחן.⁴⁹ הם אכן הדגישו שמקורם של חגי ישראל בחגי טבע, אבל כאמור לא יצרו פולחן חדש או הציגו דרך מעשית לציין זאת.

ג. תפיסות דתיות

ג.1. בין אמונה לחילוניות: אלוהים והעל-טבעי

שאלת האמונה באלוהים בקרב מנהיגי התנועה הכנענית היא מתעתעת, ולא קל להשיב עליה. לרוב, נתפסים הכנענים כ'חילוניים'. אכן נראה, כי הדור הראשון היה אגנוסטי,⁵⁰ ואילו הדור המאוחר יותר (כגון אמיר, קינן, גפני) היה אתאיסטי, ובעקבותיו הגיע דור רוחני. עם זאת, יש מן המשותף בכל המקרים הללו – והוא החמיקה מהקטגוריות הדיכוטומיות של 'חילוני' ו'דתי'. כל אותם מנהיגים ודוברים של התנועה התנגדו לממסד היהודי ולדת היהודית כפי שנתפסה ועוצבה במסורת הקונבנציונלית, ובכל זאת כולם גם ראו את רכיבי המסורת כיקרים וחשובים לעיצוב הזהות, אם כי באופן שונה לגמרי מזה הדתי ומזה החילוני.

כך או אחרת, עבור הכנענים העיסוק באלוהים היה מרכזי ומשמעותי. האלים היו סימבולים של ערכים, כגון מלחמה או תהליכי קמילה והתחדשות, דהיינו מחזורי הטבע.⁵¹ לצד הדגש על י-הוה, היתה התייחסות גם למשפחת האלים הכנעניים (בלשוננו של רטוש, בעקבות האוגרית, 'מיפכרת'). למעשה, הכתיבה הספרותית של הכנענים החייתה את האלים, וחוקרים שונים מתייחסים להיבט הסימבולי הטמון בכך. יתירה מזו יש הרואים ביצירה הכנענית אף ביטוי לדחף דתי אמיתי, גם אם מהפכני (בדומה לטקסטים קבליים מסוימים), וזאת לפחות במזמור 'ההולכי בחושך' לרטוש, שהיא מעין השבעה לי-הוה:

⁴⁹ פורסם ארוע חד-פעמי וחריג שהתקיים ערב קום המדינה. קבוצת לוחמים מהפלמ"ח רקדה סביב נועה אשכול (בתו של רה"מ העתידי) כמייצגת את העשתורת. אולי כטקס כנעני אמיתי אבל כנראה כפארודיה. אמיר ורטוש הכחישו את האירוע, ואבנרי (מלחמת היום השביעי, עמ' 150) ראה באירוע אמצעי תעמולתי לאידאולוגיה הכנענית. בין אם התרחש הדבר ובין אם לאו מדובר ביוצא דופן בולט.

⁵⁰ רטוש הגדיר את עצמו כאגנוסטי (במאמרו 'אני מאמין', רטוש (עורך), מנצחון למפולת, עמ' 54): 'אני איני יודע מה שלמעלה מן הטבע, ואיני מאמין שיש מי שיכול לדעת זאת'. הוא אף דרש שבסעיף הדת שלו בתעודת הזהות ייכתב שהוא 'חסר דת' (במאמרו 'עברי אנוכי', רטוש (עורך), מנצחון למפולת, עמ' 122).

⁵¹ ראו אצל: יהודה ליבס, 'מיתוס תיקון האלהות: קבלת הזוהר ושירת רטוש', עלילות אלוהים: המיתוס היהודי – מסות ומאמרים, ירושלים 2008, עמ' 225.

שכן בזה השיר, עם עמדתו המהפכנית כנגד הדת היהודית המקובלת, אפשר להבחין גם יסוד של המשך ותיקון של דת זו, גם אם רטוש היה מתכחש לכך. [...]⁵²

האם יחסו של רטוש אל האלים המאכלסים את שיריו הוא יחס דתי במלוא מובן המילה, או שאין זו אלא צורת התבטאות שבאה לבטא אידיאולוגיה לאומית מסוימת או השקפה על בעיה אנושית אחרת. ובאמת כל חוקרי רטוש שראיתי שנגעו בשאלה זו, ענו עליה בשלילה ולא ייחסו למיתוס הרטושי משמעות דתית אמיתית. אולם צריך לומר לכל הפחות ששם התואר 'חילוני' המתקשר תמיד לרטוש ולתנועתו איננו מדויק. רטוש הוא יוצרו של מיתוס דתי חדש, ובכך הוא אולי דתי יותר מהרבה דתיים.

גם ביצירות כנעניות אחרות, כגון הפסל 'נמרוד' של יצחק דנציגר, אפשר למצוא יסוד 'רליגיוזי'.⁵³ בנוסף, בשלב מאוחר יותר, הוגים כנעניים בודדים מבטאים בפירוש תפיסה רוחנית שמכירה בקיומו של האל אבל מדגישים את ההבדל בין תפיסתם לגישה הדתית: און זית⁵⁴ תופס את האל כמתגלה מתוך נפשם של בני האדם המתוארים כ'יצירים אלוהיים' ה'פועלים כאלוהים עצמו', ואילו אמיר אור⁵⁵ טוען כי 'האל מתגלה בשמו ובפעולתו, במהות ובכטייה [...]. יהיה איננו החשוב באלים, הוא כל האלים'.

בעוד הרוחניות האלטרנטיבית העכשווית מאופיינת בספרות המחקר על הרצף שבין 'תנועה חברתית' לבין 'דת',⁵⁶ הרי שהנארפגנים שכלולים בתוכה נוטים באופן מפורש יותר לכיוון הדתי,⁵⁷ או לקטגוריה החדשה בסוציולוגיה של דתות עכשוויות SBNR – 'רוחני, אבל לא דתי'.⁵⁸

אף אצל הנארפגנים היחס לאלוהים איננו קל לתיאור. מדובר בקבוצות היפר-אינדיווידואליסטיות, שבהן לכל אדם יש תפיסה משל עצמו, ואף זו איננה מנוסחת לעתים באופן שיטתי. לרוב, התיאורים הם מיתיים או פרדוקסליים ושונים מאדם לאדם. לעתים קרובות יש דגש על האלה, האלות, או על פנים שונות של האלה האם. בחלק מהתיאורים יש פנתיאונים של אלים ואלות רבים. בדרך כלל פנתיאונים אלה אינם מקומיים (כלומר, שייכים ליהדות או לכנענות) אלא לקוחים ממגוון רחב של תרבויות עתיקות – קלטיות, יווניות, מצריות ועוד.⁵⁹

52 ליבס, 'מיתוס תיקון האלות', עמ' 221, 224, 226.

53 אוחנה, לא כנענים לא צלבנים, עמ' 125.

54 זית, העם הישראלי, עמ' 56.

55 אמיר אור, 'אחד? אלוהינו?', בלוג בננות, 27/11/2009, <http://blogs.bananot.co.il/182/?p=11>.

56 Hanegraaff, 'New Age Religion'

57 Pearson, 'Assumed Affinities'; Melissa Raphael, 'Goddess Religion, Postmodern

Jewish Feminism, and the Complexity of Alternative Religious Identities', *Nova Religio* 1, no. 2 (1998): 198–215

58 Ruah-Midbar, 'Current Jewish Spiritualities in Israel': ראו: 'Spiritual but not religious

59 לעתים הגוון המקומי מתבטא בפנתיאון המבוסס על קבלת הספירות, תוך הדגשה של השכינה.

ההתייחסות הנארפגנית לאלוהות שמה דגש על ההתבטאות בטבע, בגוף ובמעשה הטקסי. אמנם גם הכנענים זיהו מדי פעם את האל עם כוחות הטבע, אבל בעוצמה פחותה וללא ביטוי פולחני. אמנם עבור הכנענים האלים הם אלגוריה ערכית-תרבותית, והנארפגנים עוסקים בפסיכולוגיזציה של האלוהות (ברוח יונגיאנית), אולם אף שהאלים מוכּנים כארכיטיפים, הנארפגנים מתייחסים אליהם גם כממשות, כך שהפן הפסיכולוגי הוא רק היבט אחד שבו מתממשת הדינמיקה של חיי האלים ואיננו אלגוריה בלבד. בהתאם, התיאורים של הפולחן והכניעה לאלים נתפסים כתיאור של תהליכים נפשיים פנימיים של העצמה, קבלה עצמית, תהליכי התפתחות אישיים וטרנספורמציה, התמודדויות שונות ועוד.⁶⁰

נושא מרכזי שמעסיק את הנארפגנים בהקשר לתהליכים מיתולוגיים-תאולוגיים-נפשיים אלה הוא תחום הזהות, ובפרט נושאי מגדר ומיניות. כאמור, הכנענים הדגישו איכויות גבריות, בעוד הנארפגנים מדגישים נשיות ומורכבות מגדרית. בתחום המיני, רטוש מחייה את ההיבט המיני של י-הוה לצרכים מיתיים-אלגוריים המבטאים גבריות, און ורוח לחימה, בעוד הנארפגנים מתייחסים למיניות באופן הפוך – כדרך לביטוי אהבה ורגישות אל האֵהָר, כמו גם חיבור לעצמי ומודעות לגוף.

2.ג. היחס לדת היהודית

היחס לדת היהודית ביקורתי מצד שתי התנועות. שתיהן מציעות חלופות ליהדות, או לפחות לדת היהודית בצורתה המקובלת. רטוש ביקר את היהדות הגלותית. מוקדי ביקורתו היו הריחוק מהאדמה, היעדר הריבונות וההימנעות מהפעלת כח פיזיצבאי. בהתאם, בממד הסימבולי – ביקר את דמות האל היהודי, חסר המיניות והבודד. כתחליף, רטוש מדגיש את הפן הלוחמני של האל, וכן את הפמליה השלמה שלו ובפרט את בת זוגו המאפשרת הנכחה של מיניותו.⁶¹ מעניין לציין שגם בנארפגניזם היהודי-ישראלי אפשר למצוא התייחסות ביקורתית למאמץ הרבני ליצור אל 'חסר גוף וצורה' ו'בעל מאפיינים זכריים מובהקים' תוך ש'פולחן האלה טואטא אל מתחת לפני השטח'.⁶² למרות הדמיון, דברים אלה של אוהד אזרחי מובילים אותו לתיקון היהדות באמצעות העצמת הפן הנקבי, באמצעות התרחקות מאקטים 'גבריים' לוחמניים והתנסויות טקסיות ותרופיטיות במיניות מקודשת.

ביקורת אחרת של רטוש נובעת מהפן המדיני – היהדות איננה הולמת תפיסה מדינית ריבונית משום שהתפתחה בגלות, והיא מבטאת פחד ופאסיביות:

Pearson, 'Assumed Affinities', p. 48 60

ליבס, 'מיתוס תיקון האלוהות', עמ' 222. 61

רוח'מדבר, 'בחזרה לגן העדן', עמ' 44–45. 62

ליהדות יש היסטוריה של הגולה בלבד וזו רצופה כולה פורענויות פוגרומים וגירושים. מן העוז והמפואר אין בה מאומה. [...] היהדות לא תילחם על מולדת באשר מולדתה היא הפזורה... כי בלב שלם ושקט יבגוד היהודי וריפה ידיים [...] כי אין נלחמים בחרוף נפש על מותרות ואין שופכים את הדם על התפל [...] היהדות היא] יחידנית, מסתגרת, רפופת קיום, יושבת על הנשק ועל הכסף בתוך עולם עוין, בקשרי חשדנות עולם ואיבת עולם עם כל העולם סביב.⁶³

בהתאם, הוא מציע את המודל האמריקאי של הפרדה בין דת ומדינה.⁶⁴ לטעמו, המדינה צריכה להיות שייכת ללאום העברי שכל האזרחים צריכים להיכלל בו. אם כן, תביעתו לזהות בין האידיאולוגיה הלאומית-עברית לבין המדינה היא תחליף לצביון היהודי שלה, שכן הלאום נתפס כתחליף ואף ניגוד לדת.

למעשה, רטוש וחורון עצמם פיתחו ב־1930 עמדה כמראנטישמית שראתה את הפתרון ל'בעיה היהודית' בהקמת מדינה עברית:

היינו עברים בעבר וארץ הקדם, ארץ העברים, המשתרעת על כל הסהר הפורה. אחר כך נהרסה ממלכת העברים, וצאצאיהם נאנסו לקבל את הדת היהודית [...] קיום היהודים בפזוריהם מאז כקהילות נבדלות ומסתגרות הוא דבר בלתי נורמלי שיש לחסלו. האנטישמיות היא תגובה נורמלית כלפי הגופים הזרים הללו: לכן אין מקום למחשבה על המשך הקיום היהודי בגולה. העבר העברי הקדום נוסך בנו רצון לאומי להתגבש מחדש לאומה עברית. יש להעביר אפוא את 18 מיליוני היהודים בעולם לארץ העברים, להפכם שם חזרה לעברים ולכונן לשם כך מדינה עברית.⁶⁵

הלאומיות והנארפגניזם תוארו לעתים כתאומים שנוולדו יחדיו ומחזקים זה את זה באמצעות תהליכי 'המצאת מסורת' במערב המודרני.⁶⁶ בהתאם לכך, לעתים לא רחוקות תנועות נארפגניות מערביות מתאפיינות גם הן באנטישמיות. סמלים נארפגניים שימשו עמדות פוליטיות גזעניות כגון של הנאצים בגרמניה או תנועות ברוסיה הפוסט-סובייטית.⁶⁷ לעתים מלומדים יהודים מביעים חשש מכך שהעוינות ליהדות נעוצה באופן

63 רטוש, 'עבר החדשה או בית שלישי', עמ' 171–172.

64 כ"ץ, אצל רטוש, מנצחון למפולת, עמ' 85.

65 פורת, שלח ועט בידו, עמ' 134.

66 Eric Hobsbawm and Terence Ranger (ed.), *The Invention of Tradition*, Cambridge 2012

67 Robert A. Saunders, 'Of Gods and Men: Uses and Abuses of Neo-Paganism by

Nationalist Movements in the "North", *Northern Myths, Modern Identities*, Simon Halink (ed.), Boston 2019, pp. 127–155

היסטורי ורעיוני בנארפגניזם, כך שהיא מועדת לצוץ מתוכו במוקדם או במאוחר,⁶⁸ או שהם עוסקים בחידוד הניגוד הערכי-רעיוני האינהרנטי העמוק בין יהדות לפגניזם.⁶⁹ עם זאת, הביקורת הנארפגנית על היהדות מובעת כחלק מהביקורת על הממסד הדתי ועל התרבות המערבית. בדומה לביקורות הרווחות ברוחניות האלטרנטיבית המערבית, הנארפגנים רואים את הממסדים הדתיים כמעודדים פרטיקולריות המסתירה את הדמיון שבין כל המסורות הדתיות בעולם וכמנסים את הסמכות למנהיגים ולכהנים הדתיים על חשבון הפרטים. מכאן, הצעות ל'תיקון' היהדות ברוח ה"עידן החדש" (ניו אייג')⁷⁰ עשויות להוות למעשה חיבור פורה למסורת שאיננו שולל את היהדות לגמרי. בנוסף, הנארפגניות מבקרת את הפטריארכליות האופיינית ליהדות, ולדתות העולם בכלל, ואת המאפיינים המקובלים של המונותאיזם היהודי-נוצרי הפטריארכלי: אל טרנסצנדנטי, מופשט, זכרי, מצווה ומעניש הקשור בעולם מחשבה מופשט. כתחליף, הם מציעים את דמות האלה האימננטית, המזוהה עם הטבע והגוף, ומאשרת את הנאות היום-יום (world affirmation).⁷¹

ככלל, בנארפגניזם הישראלי אפשר למצוא גישות ביקורתיות ביחס ליהדות הנעות בין דחיה מוחלטת של המסורת והחלפתה באחרת לבין ניכוס של המסורת תוך דחייתה בצורתה המקובלת לאחר עיצובה הרבני, וכן ניתן למצוא גישות האדישות למסורת. מפי הנארפגנים המבקשים להחיות את היהדות באמצעות שינוי רדיקלי ולא לדחות אותן נשמעת ביקורת על הדקדקנות והקפדנות ההלכתית, ובפרט על היחס לנשים הרואה אותן כפחותות דרגה בהקשר הדתי והרוחני. גם קיום המצוות בהקשר מנותק מהטבע זוכה לביקורת – הם מדגישים את ההיבטים האקסטטיים, הנשיים והחיבור לטבע, כגון הקשר של החגים למחזור העונות.⁷²

העוינות הנארפגנית למסורת היהודית-נוצרית בולטת במיוחד לאור התשוקה לשחזר את הפרקטיקות הכישופיות. ההזדהות עם הנראטיב הנפוץ של הנארפגניות בעולם, המאמץ את סיפורי האינקוויזיציה ככלי לכינון זהות, מובילה לביקורת עזה על

⁶⁸ Margaret Brearley, 'Possible Implications of the New Age Movement for the Jewish People', *Jewish Identities in the New Europe*, Jonathan Webber (ed.), London and Washington 1994, pp. 255–272

⁶⁹ מנפרד גרסטנפלד, 'תחיית הטבע והפגניות – זווית יהודית', גשר (כתביעת לעניינים יהודיים) 145 (קיץ תשס"ב), עמ' 61–76.

⁷⁰ מריאנה רוחמדבר, 'מתקשרת, הילרית ושמאן נפגשים אצל הרב: מפת הדרכים של היהדות(יות) הישראלית(ות) בעידן החדש', מעבר להלכה: מסורתיות, חילוניות ותרבות העידן החדש בישראל, מסדרת נושא (7) של עיונים בתקומת ישראל, ערכו יעקב ידגר, גדעון כ"ץ, ושלום רצבי, שדהיבוקר 2014, עמ' 498–528.

⁷¹ רוחמדבר, 'בחזרה לגן העדן'.

⁷² רוחמדבר, 'מתקשרת, הילרית ושמאן'.

הממסד הדתי הנוצרי, ובדומה היהודי, הרודף את המכשפות.⁷³ למשל, ספר עלילתי ישראלי נארפגני⁷⁴ מספר על בעלת האוב שפגשה בשאול, תוך תיאור של התקופה כאידילית, בכך שקדמה להכחדת הפעילות השמאנית-כישופית בישראל בידי הממסד הדתי-פוליטי.

אוהד אזרחי חוזר ומתאר את הביקורת שלו על היהדות דרך שלוש נקודות מרכזיות: היחס השלילי של היהדות לטבע ולגוף, יחסה המשפיל לנשי ויחסה המפלה לגוי. בשלוש אלה הוא מבטא למעשה את המכנה המשותף בין הנארפגנים לבין הכנענות בביקורת על היהדות. עם זאת, ההבדל ניכר כאמור הן בדגש הפוליטי-לאומי של הכנענות, הן באופי הפולחני-רוחני של הנארפגנים, והן בהיבט המגדרי.

3. ג. סיפורים קדושים וגיבורים היסטוריים

שתי התנועות מתייחסות לעבר קדום מדומיין אידיאלי, כלומר מעצבות היסטוריה מקודשת משלהן, אבל עושות זאת בדרכים שונות. הדגש על המיתוס אצל הכנענים היה מרכזי:

העברי בונה את עולמו המודרני לא באמצעות הקדמה התבונית או ההשכלה ההיסטורית אלא באמצעות חוויה אקזיסטנציאלית שבמרכזה המיתוס [...] לא עוד אשליות של התפתחות רציונלית או אתיקה נורמטיבית אלא מבט בלתי אמצעי בעולם המודרני כתופעה אסתטית שיש לחייבה. [...] באמצעותם האדם נעשה אותנטי.⁷⁵

הכנענים מחדשים את סיפורי ההיסטוריה של גיבורי המלחמה והשלטון של עם ישראל מתקופת המקרא – כגון אבימלך, דוד ושלמה. הללו מייצגים מבחינתם את הריבונות ואת העמידה המיליטנטית כנגד אויבים, תוך נכונות למעשים אכזריים המצריכים התגברות והקרבה כמופת סמלי שעל מדינת ישראל לחקות. למשל, בעלילה שמגולל אמיר אור, הוא מתאר את דוד כמאמין באלי כנען וכפועל למטרות פוליטיות חילוניות של איחוד השבטים תחת שלטונו.⁷⁶ שרגא גפני מבטא הערצה לנביאים 'שלימדו את עם ישראל ללכת בדרכי תורתנו הטובות, והגנו באומץ לב על החלשים והנרדפים מפני מעשי הרשע של המלכים הרעים ושריהם התקיפים עושי דברם'.⁷⁷ תיאורים אלה

Marianna Ruah-Midbar Shapiro, 'Witch-Hunt or Women's Oppression? The Secularization and Re-Enchantment of the Witches of Ashkelon Tale by Contemporary Spiritualities' Leaders', *Journal of Jewish Studies* 72, no. 1 (Spring 2021): 164–190 ⁷³

דוב טרובניק, מכשפה: סיפורה של בעלת האוב מעין דור, מיתר 2009. ⁷⁴

אוחנה, לא כנענים לא צלבנים, עמ' 135. ⁷⁵

אור, הממלכה. ⁷⁶

שרגא גפני, עולם התנ"ך לילד – אליהו הנביא, תל אביב 1964, עמ' 7. ⁷⁷

מהדהדים את האידיאולוגיה הכנענית על איחוד עמי המזרח התיכון או את הביקורת על השלטון הפוליטי בישראל. העברים הקדומים נתפסים כאבותיהם של הערבים ושל היהודים החיים בארץ ישראל, והכנענים קראו לשחזר את אורח חייהם – לעבוד את האדמה, לאחוז בנשק, לדבר עברית ולקיים מסגרת פוליטית משותפת של המקומיים. הכנענים מבקרים את האימפריות, החל מהאימפריה האשורית, והם קוראים לשחרור מהקולוניאליזם ולעליית לאומיות עברית במקביל ללאומיות לבנונית ומצרית שתתעורר בקרב העמים הערביים במזה"ת.⁷⁸

הגעגוע הנאראפגני לעבר איננו בהכרח געגוע לעבר המקומי – הוא מתמקד בהיסטוריה מקודשת עתיקה הנפוצה בשיח הרוחני האלטרנטיבי במערב, בין אם המדובר במכשפות בתקופת הרנסנס באירופה ובין אם בשבטים עתיקים המתארגנים באורח חיים מטריארכלי ועובדים את האלה. בהתאם לכך, הפולחן לעתים מתייחס לישויות אלוהיות השייכות לפנתיאונים רחוקים. במקרים אחדים יש התייחסות פרטיקולרית, כלומר לאלים מקומיים מהפנתיאון הכנעני או להיבטים פגניים במסורת היהודית (למשל דגש על השכינה, או שחזור "העבודה הזרה" שעם ישראל היה משופע בה). למעשה, ניתן לזהות שההערצה הנאראפגנית המקומית מכוונת להיסטוריה שקודמת לזו הממוסדת⁷⁹ – בין אם לזו שקדמה למתן המצוות או לזו שקדמה לעליית הממסד הרבני או למחיקת פולחן האשירה, וכן להיסטוריה של קבוצות סודיות, כופרות וסוטות כגון זרמים קבליים ואף פונקיסטים, או בגרסה הפחות פרטיקולרית – מסדרים סודיים נוצריים כופרים שלמעשה שימרו מסורות פגניות עתיקות. גיבורים נוספים של ההיסטוריה המקודשת הנאראפגנית הם נשים ותומכיהן, בעלי כשפים ושמאנים – כך מתוארים הנביאים, משה ומרים (וכן מרים המגדלית), לילית, חוני המעגל ואף הבעל שם טוב.

ד. פוליטיקה ולאומיות

ד.1. לאומיות, ציונות והמולדת

הבדל משמעותי בין התנועה הכנענית לנאראפגניזם טמון ביחסם לאידיאולוגיה הלאומית ציונית, מבית מדרשה של הלאומיות האירופית שפרחה במאה התשע עשרה. בתנועה אירופית זו הועלתה על נס הריבונות של העם, תוך האדרתו באמצעות סיפורים רומנטיים על עברו הרחוק המפואר. הפאור תואר באמצעות התייחסות לשליטה פוליטית, ניצחונות צבאיים והערצת המולדת (האדמה והטבע). תיאור הפגניות בסיפורים אלה סימל את

⁷⁸ עדיה גור חורון, קדם וערב: כנען – תולדות ארץ העברים, תל אביב 2000, עמ' 329–334.

⁷⁹ רוחימדבר, תרבות העידן החדש.

ההחייאה של העבר. בדומה ללאומיות הגרמנית, הצרפתית ודומותיה גם התנועה הכנענית מבטאת לאומיות חילונית מודרנית ולעתים (כגון רטוש ואמיר) אפילו לאומנות. רטוש קיבל את השראתו מהוגים צרפתיים, כגון ויקטור בראר, אדולף לודס (שרטוש תרגם את ספרו לעברית, תחת השם הבדוי מרדכי חלמיש) וגוסטב פלובר שתיארו את התרבות הפגנית הפיניקית כמקור המפואר של אוצרות התרבות המערבית, מקור שקדם הן להשראה החיובית של יוון העתיקה והן להשפעתה השלילית של הדת היהודית על תרבות זו.⁸⁰

ברוח הקולוניאליזם האירופי, תיארו הוגים צרפתיים מעין אלה את הערבים כצאצאים של העמים הקדומים של המרחב המזרח-תיכוני שזהותם הלאומית הושחתה בידי האתוס הערבי.⁸¹ אותו חזון אירופי-קולוניאלי אומץ גם בידי קבוצות ערביות שונות (כגון התנועה הפרעונית במצרים והתנועה הפיניקית בלבנון בשנות העשרים של המאה הקודמת), אבל הללו נותרו שוליות. ראשוני הכנענים החזיקו בתקווה (ואף בתיביעה) שאידיאולוגיה זו תיקלט אצל הערבים. הם האמינו כי העמים הכורדים, הלבנונים, המצרים ודומיהם צריכים להשתחרר משרידי הערביות המדכאת ולחזור למסורת של העמים הקדומים שחיו במקומותיהם בתקופת העצמאות שחו אותם עמים לפני עליית האימפריה האשורית. לתפיסתם, מדינת ישראל הייתה אמורה להיות מדינת כל אזרחיה, במובן הצרפתי של המושג – כלומר, מדינתם של כל מי שנולדו בארץ ישראל (או גדלו כאן מגיל צעיר), וכולם חייבים בנאמנות ל'לאום העברי'.

הכנענים דחו את הציונות בהיותה זרוע של היהדות הגלותית, שרוצה להקים קהילה יהודית בארץ ישראל תוך שימור הקשר למצוות ולתפוצות והתבדלות חשדנית מסביבתה ה'גויית' הלא יהודית. הם דרשו לקיים ריבונות חילונית בארץ ישראל תוך הדגשת הקשר לאדמה ולמקומיות והתמזגות בוטחת עם כל עמי האזור ה'עבריים' (הלבנונים, הסורים, הירדנים והפלסטינים). וכך, למעשה, אף שתקפו את הציונות, לא היו הכנענים אלא ביטוי קיצוני של האידיאולוגיה הציונית שמבכרת את ההיבט הלאומי חילוני שלה על פני הדתי יהודי וקוראת לריבונות של העם ולהחייאת תרבותו בארצו.

מובן שהדבק המחבר בין מי שנתפסים כיהודים לבין מי שנתפסים כערבים והופך אותם לעם 'עברי' הוא הקשר הגיאוגרפי למולדת בתפיסה הלאומית החדשה שתיארנו. כך, למשל, כותב עמוס קינן בכתב העת 'אלף' ב-1949:

כל עוד אין הרנסנס קשור בארץ, באדמה ובנופה ובמורשת הזכרונות [...] אחת דתו לבוא אלי משבר, ולגווע בעודו באבו. הרנסנס שאנו מחכים לו אינו ציוני ואינו יהודי. הוא

80 פורת, שלח ועט בידו, עמ' 123–124.
81 Shavit, *The New Hebrew Nation*, p. 50

עברי. [...] יוסף אבו גוש אינו צבר ואינו ציוני, אך אולי עברי הוא. [...] ותחייתנו תחייתו. ותחיה זו בוא תבוא, בקול רעש גדול, רעש מפולת ערכי עבר [...]»⁸²

הנארפגניות באירופה מבטאת לעתים גישה לאומנית קיצונית,⁸³ אולם במקרים רבים היא מבטאת דווקא את רוח ה"עידן החדש" הליברלי והאוניברסליסטי. בישראל, התנועה הנארפגנית רובה ככולה מתרחקת מהשיח המבדיל והפרקטיקולריסטי ומבכרת גישה אוניברסליסטית וקוסמופוליטית.⁸⁴ רבים מהנארפגנים מצויים בקשר קרוב עם קהילות ומורים רוחניים מהמערב.⁸⁵ אמנם הקשר לאדמה מבטא לעתים תפיסה נארו־פגנית פרטיקולרית, המעריצה את המקומיות והאדמה הקונקרטי, אבל לרוב ההתייחסות היא ל'אמא אדמה' בכללותה שמבטאת אחווה כלל־אנושית. נושאים אלה מתקשרים להערצת הטבע והאלה שמזוהים זה עם זה.

הנארפגנים שותפים לביקורת הכנענית על הפרטיקולריות היהודית־ישראלית ועל הגישה החשדנית לסביבה, אבל הם שונים מהכנענים לחלוטין בכך שהם מביעים ביקורת על האידיאולוגיה הלאומית שמדגישה מקומיות ומעלה על נס את הפרטיקולריות של עמים שונים ואת חשיבות הריבונות שלהם. אולי בכך טמון גם ההסבר לתופעה המתמיהה של מיעוט הביטויים הלוקליים־כנעניים בשיח הנארפגני בישראל. התנועה הנארפגנית בישראל כיום נוטה להיות אקלקטית הרבה מעבר לעבר הכנעני, וגם אם יש בה אימוץ של הפנתיאון הכנעני הוא שולי למדי. התנועה חשה בנוח לאמץ מגוון רחב של מסורות אינדיאניות, צפון אירופאיות ואחרות. הללו נתפסות לרוב כמקבילות: האלים השונים זוכים להקבלה אֶלֶה לאֶלֶה, תוך דגש על האֶלֶה האם המגולמת בטבע כולו, כחלק מהגישה הפרניאליסטית (perennialism) הרווחת ב"עידן החדש", שמקורן של כל התרבויות והדתות בגרעין אמת היסטורי עתיק. בהתאם, ההתייחסות היא ל'אמא אדמה' או ל'גאיה' (כינוי מיתניקבי לכדור הארץ) במקום לאדמה פרטיקולרית.⁸⁶

האדמה היא למעשה נקודת המוצא של התנועה הכנענית, דבר המוביל להכללת כלל יושביה בתוך הלאום. זהות זו בין אדמה לבין לאום יוצרת גבולות ברורים בין 'אנחנו' ל'לא־אנחנו'. לעומת זאת, בנארפגניזם המחובר ל'אמא אדמה' בכללותה, האחווה המתבקשת היא לא בין חברי הלאום אלא בין כל בני האנושות ואף בעלי החיים ואלמנטים נוספים בטבע. תפיסה זו חותרת תחת הלאומיות ודוחפת לאינקלוסיביות. הבדל אידיאולוגי זה משרטט קו פרשת מים מרכזי בין דתות 'פתוחות' בעלות נטיה אוניברסליסטית לעומת 'סגורות' ופרקטיקולריסטיות. כאמור, גבולות הקהילה הדתית

82 אוחנה, לא כנענים לא צלבנים, עמ' 119–120.

83 Saunders, 'Of Gods and Men'

84 וראו הע' 29 לעיל.

85 ורצברגר ופררו, 'תנועות דתיות חדשות בישראל', עמ' 13.

86 'ארץ ישראל' או 'המולדת'; רוח־מדבר, תרבות העידן החדש.

משתקפות ביחס לאדמה. לכן, ראוי להתייחס גם לרעיון האופייני לגיאוגרפיה המקודשת הנארפגנית, להדגיש את ייחודו של מקום זה או אחר. למשל, עשוי להיות מקום מקודש בארץ המקושר לסיפור היסטורי מסוים או לאיכות או אלמנט מסוימים, ואף יכול להיות קשר 'אנרגטי' בינו לבין מקומות סמוכים בארץ ישראל,⁸⁷ אולם בסופו של דבר – מהקשרים האלה לא נובעת פרטיקולריות לאומית, שכן, כאמור, כל נקודות העוצמה על פני האדמה מחוברות יחדיו לכדי שלמות המהדהדת בכולם ומשפיעה אהדדי.

ד.2. היחס לערבים ולמלחמה

הזכרנו לעיל את היחס לערבים כחלק מ'העם העברי'. עם זאת, רטוש ראה את ה'ערביאים' כאויב, כמייצגים של המדבר והרס הטבע, כניגוד לתרבות העברית. בהלך רוחו האירופי, ראה רטוש את התרבות העברית, לעומת הערבית, כמגולמת ביישוב הארץ ובשימור הטבע. הוא ביקר את הדת המוסלמית וההווי הערבי וגם את הלאומיות הערבית המודרנית כפי שרווחה במזרח התיכון:

הוא שלל את קיום המושג 'האומה הערבית' שהינו המצאת 'מספר קטן של לבנטינים מחניכי אירופה'. [...] הם אינם מבינים את לשון הלאומיות המודרנית כי אם את לשון הדת הסיף והביזה, אותה לשון שבכוחה איחד מוחמד את שבטי המדבר [...]⁸⁸

כפי שתפסו את העמים הערביים השונים כממשיכיהם של עמים עתיקים שישבו באותם מקומות, לכאורה בלי לנדוד ולהתערבב ביניהן, כך הערבים שחיו בארץ ישראל נתפסו בעיני רטוש כצאצאי עם ישראל הקדום, שהמשיכו לחיות על אדמתם, אלא שהתנתקו בהדרגה מתרבותם העברית הקדומה. לכן, הערבים המקומיים נדרשים לחזור לשפה העברית,⁸⁹ להיסטוריה העתיקה שלהם כחלק מהעם העברי וכן להתנתק מדתם (תהא זו האסלאם או הנצרות, בדומה ליהדות).⁹⁰ בתקופה מאוחרת יותר, דוברים כנעניים (למשל אבנרי וגילן) ביטאו התייחסות דומה לערבים, אבל באופן שונה מאד – במקום לוחמנות ועוינות לערבים, הם הציעו חזון של קונפדרציה לבנטינית של יהודים וערבים, שכוללת את הקבוצות הלאומיות השונות והמרוכבות במרחב של ארץ ישראל, לבנון וסוריה, מבלי שהערבים יידרשו לשוב לשורשיהם העבריים ולהיטמע בעם ישראל. למעשה, אפשר

87 ראו: Ruah-Midbar Shapiro and Sasson, 'The Most Powerful Portal in Zion': פורת, שלח ועט בידו, עמ' 89.

88 פורת, שלח ועט בידו, עמ' 89.

89 רטוש, 'עבר החדשה או בית שלישי', עמ' 198.

90 למעשה, רעיון זה של רטוש מקביל לתפיסות דומות שביטאו דוד כגוריון ויצחק כרצבי על מקורם העברי של הערבים החיים בארץ ישראל (Shavit, *The New Hebrew Nation*, p. 123). כאמור, ניכרת הקירבה בין הרעיונות הציוניים לבין אלה הכנעניים. פורת, שלח ועט בידו, עמ' 152.

לראות בביקורת על הערבים הקבלה לביקורת על היהודים – אלה וגם אלה מתקבלים בברכה רק בתנאי שהם מכפיפים עצמם לאידיאל הכנעני. לעומת זאת, הנארפגנים (בישראל ובכלל) נמנע באופן בולט משאלות פוליטיות ולאומיות ובהתאם מהתייחסות לערבים. באופן כללי, הוא מבטא גישה ליברלית ואוהדת כלפי כל העמים, כולל כלפי מי שנתפסים בשיח הרווח כאויבים, ואמונה באפשרות של שלום וחיים בצוותא. בפועל, בקבוצות הנארפגניות בישראל כמעט לא ניתן למצוא ערבים. לעתים יש פעילויות שמטרתן פגישה של יהודים וערבים (או של נשים משני העמים) כדי לקרב שלום, אבל פעילויות אלה הן זניחות. כשמדובר על טקסים לעשיית שלום ולהבאת הרמוניה, אין התייחסות ישירה לסכסוך היהודי ערבי או למזרח התיכון, אלא קריאה כללית להימנעות מאלימות ולהתעלות של הציביליזציה האנושית מעל להבדלים לאומיים וסכסוכים.

בעוד שהתנועה הכנענית שוחרת מיליטנטיות ומצפה למלחמה ולאלימות כדי להשיג את מטרותיה,⁹¹ הנארפגנים מבקרים את השיח הלוחמני, האלים, המדגיש כח וכפיה מכל סוג, וזו חלק מהביקורת שלהם על המבנה המדיני והשלטון ה'גברי' בעולם. חזונם הוא שלום, והם נוטים לבקר את כלל הצדדים הלוחמים, בלי לציין באופן מפורש יהודים או ערבים. ההיסטוריה המקודשת שמדגישה את האלה ואת עובדיה הקדמוניים, מתארת חברות שוחרות שלום שכלל אין להן צורך במלחמה, ושאין נותנות לגיטימציה לאלימות מכל סוג. תנועת האלה שואפת להימנע ממלחמה ומאלימות, לעתים היא ממש פציפיסטית,⁹² והדרך הנשית מתוארת בה כאופן הנכון להשגת הרמוניה ושלום גם במישור הבין-אישי וגם במישור המדיני. לכן, היחס לערבים אצל הנארפגנים איננו פייסני במיוחד, שכן גם תרבותם המוסלמית או הנוצרית נתפסת כפטריארכלית, דכאנית ואלימה כמו המסורת היהודית הזוכה לביקורת. במובן זה, הנארפגניים בישראל אינם 'שמאליים' במובן הפשוט של המילה, אלא שואפים למצב של שלום בדרך שחוקת מהשיח הדיכוטומי בין ימין לשמאל פוליטי במזרח התיכון. בסקר שבוצע בקבוצות נארפגניות בישראל, זיהו עצמם יותר מארבעים אחוז כמצביעי שמאל, ורק קצת יותר מעשרה אחוז כמצביעי ימין, אולם כמעט שלושים אחוז הגדירו עצמם אפוליטיים או אנרכיסטיים.⁹³ נתון זה מוסיף ומלמד על ריבוי הדעות הפוליטית ומורכבותן בנארפגנים.

⁹¹ פורת, שלח ועט בידו, עמ' 196.

⁹² אכן, מאחר שבישראל מגויסים באופן שגנתי כלל האזרחים (היהודים) לצבא, גם נארפגנים לעתים מוצאים את עצמם מאחורי כוונת הרובה. במקרה אחד, מתואר נארפגני ש'לונה' בידי ענת, אלת המלחמה הכנענית, בקרבותיו ברחובות עזה (Feraro, 'The Return of Baal to the Holy Land'). עם זאת, מדובר במקרה שאינו מייצג את רוח התנועה, שהיא כאמור נוטה יותר לחזון פציפיסטי, גם אם היא מכירה בחובה להילחם בלית ברירה.

⁹³ ורצברגר ופררו, 'תנועות דתיות חדשות בישראל', עמ' 13.

ד. 3. פוליטיקה וצבא

זירת הפעולה והעניין המרכזית של הכנענים היא הפוליטיקה. בראשית דרכה של התנועה, הערצת הכח הצבאי והשלטון החזק, תוך חזון של שליטה גיאופוליטית נרחבת על 'ארץ הפרת' הייתה נפוצה. לפי רטוש, היהדות מבטאת רפיון ידיים וקשר לפזורה, ולכן אינה מוכנה להילחם בחירוף נפש על ה'מולדת'.⁹⁴ משום כך לדעת רטוש על האומה העברית החדשה וההרואית בארץ ישראל להיפרד לחלוטין מהעדה היהודית המפוזרת בעולם.

חלק מהכנענים הואשמו – כולל בידי חברים בתוך התנועה – לא רק בלאומנות, כי אם אף בנטייה לפאשיזם. בשנות השלושים אפשר לזהות גאווה מופגנת בהזדהות עם משטרים פאשיסטיים אצל רטוש וחורון,⁹⁵ ואולם, כמובן, בשנות החמישים עם תום מלחמת העולם השנייה הם כבר מתגוננים מפני האשמות שכאלה.⁹⁶ בעקבות ניצחון בעלות הברית, החלו הכנענים יותר ויותר לשאוב השראה מארצות הברית, במקום לשאוב השראה מהלאומנות הצרפתית. אזי מתחזקת בקרב חלקם (כגון אצל אבנרי וקינן) התפיסה הלאומית הרב־תרבותית שלפיה על היהודים והערכים להתמזג לעם אחד.⁹⁷ בתקופות מאוחרות עוד יותר, בשנות השישים והשבעים, קוראים דוברים כנעניים אפילו לוויתורים טריטוריאליים ולהימנעות ממלחמות יזומות, אם כי הם אינם קוראים לפציפיזם.

לעומת זאת, הנארפגנים אדישים לפוליטיקה ברובם, וגם כשהם מעורבים בשיח פוליטי (כגון תנועת הריקליימינג), הדבר מתרכז בזכויות נשים, באקולוגיה ובדאגה לעולם השלישי – כלומר בביקורת על התרבות המערבית הנתפסת כגברית (במובן שלילי) וקולוניאליסטית. באופן כזה הם מבקשים לחתור תחת אופי הדיון הפוליטי, הן בהתמקדות בנושאים אידיאולוגיים שונים מהרגיל בפוליטיקה (הישראלית), והן בהימנעות מהקייטוב הפוליטי הפנימי (בישראל ובכלל). בדומה לתנועת ה"עידן החדש", הנארפגנים מביעים ביקורת וחדשנות כלפי השלטון והממסדים החברתיים ובין היתר רואים אותם כמחררי מלחמות מיותרות. עם זאת, נארפגנים אינם קוראים להשתמטות משירות צבאי אלא מביעים לעתים קרובות הבנה לכך שאנחנו נדרשים להילחם כדי להגן על עצמנו ועל קרובינו. לכן, חשוב לשים לב כי הביקורת כלפי המדינה והצבא איננה ביקורת שמאלית, אלא ביקורת על־לאומית. מאחר שהיחס לאדמה איננו פרטיקולרי

⁹⁴ רטוש, 'עבר החדשה או בית שלישי', עמ' 171–172.

⁹⁵ פורת, שלח ועט בידו, עמ' 153.

⁹⁶ פורת, שלח ועט בידו, עמ' 192.

⁹⁷ פורת, שלח ועט בידו, עמ' 307–309.

ומנותק מפוליטיקה, אפשר למצוא מקרים שבהם פולחן נארפגני מתקיים גם בשטחים הנתונים לשלטון צה"ל. למשל, במשך שנים אחדות קיימה קבוצת 'הרוח הגדולה' פולחן נארשמאני אינטנסיבי באתר ביער מיתר סמוך לקו הירוק. במקרים אחרים, טקסים נערכים באתרים המזוהים כמקדשים עתיקים במרחבים המוגדרים שטחי אש. פעילות נארפגנית ישראלית מתקיימת גם בשטח סיני, מעבר לגבולות ישראל, שכן יש הכרה בקדושת האדמה באשר היא תוך התעלמות משאלות של שליטה פוליטית טריטוריאלית.

ה. מקורות השראה והיחס לתרבויות אחרות

כאמור, הכנענים שאבו את השראתם בראשית הדרך מהוגים של הלאומיות הצרפתית, ודרך עדשה זו הוקסמו מהמסורת והמיתולוגיה הפיניקית והאוגריתית. לצד עניין בספרות מחקר צרפתית על אודות הממצאים הארכיאולוגיים מאוגרית, הכנענים עשו מאמצים לשחזר את המיתולוגיה העתיקה. מקורבי התנועה, צבי רין (אחיו של רטוש) ואשתו, עיבדו ופרסמו אפוסים אוגריתיים, וגם השירים שתרגמה ש' שיפרה משומרית שימשו השראה לכנענים. בדומה אומצו כתבים כשירו של טשרניחובסקי 'לנכח פסל אפולו' ששחזרו אמונות פגניות עתיקות מהאזור לעתים תוך ביקורת על היהדות.

באופן דומה הנארפגנים שואבים את השראתם ממגוון חוקרים וסופרים שמשחזרים ומהללים את התרבויות הפגניות הקדומות, ובכלל זה מחקרים ושחזורים יצירתיים של תרבויות מטריארכליות, ארכיטיפ האלה, פולחנים קדומים, תרבויות אדמה, מיתולוגיות ופנתיאונים שונים, חפירות באתרים עתיקים וכו'. ספרים בתחומים אלה נכתבים בעברית, וכן מתורגמים מאנגלית. גם הנארפגנים, כמו הכנענים, נוטים לקרוא ספרות מחקר ולשאוב ממנה השראה ליצירת האידיאולוגיה; בשונה מהרוחניות האלטרנטיבית הרחבה (ניו אייג') שדוחה את השיח האקדמי, הנארפגנים מעורים במחקר האקדמי ומעמיקים בקריאתו.⁹⁸

עם זאת, יש הבדלים משמעותיים בין הנארפגנים לבין הכנענים ביחס למקורות ההשראה. ראשית, בעוד שהכנענים התמקדו במסורות מקומיות סביב ארץ כנען, הנארפגנים העכשוויים מתעניינים במגוון רחב של מסורות פגניות – לרוב אירופאיות, ולעתים גם מיבשת אמריקה. שנית, הנארפגנים העכשוויים דוחים את הרומנטיקה הלאומית. למעשה, יש קשר בין שני הבדלים אלה. בעוד שהכנענים מבקשים לנטוע שורשים במקום קונקרטי למטרות פוליטיות, הנארפגנים מבקשים להתרחב לכיוון קוסמופוליטי ולהתחבר ל'טבע' ולכן מעדיפים מסורות שאין להן צביון פוליטי מקומי צבאי או לאומי. הנארפגנים קוראים ספרות רבה באנגלית (בין דרך לימוד בחו"ל או בהנחיית מורים המבקרים מחו"ל, בין בבלוגים ברשת, בין בספרים), בשונה מהקריאה

של מנהיגי הכנענים בספרות צרפתית. יותר חשוב לנארפגנים לשחזר את העבר באופן שיעורר בהם השראה וישרת את מטרותיהם האידיאולוגיות מאשר להיות נאמנים למדע. משום כך, הם מאמצים את התיאוריות המדעיות תוך השמעת טיעונים ביקורתיים ולעתים נצמדים גם לתיאוריות שנזנחו בידי המדע. אף מבטאים בגלוי את הנכונות להמצאת מסורת ברוח המסר של ההוגה הפמיניסטית מוניק וויטיג 'אם אינכם יכולים להיזכר – המציאו!'⁹⁹

אם כן, בעוד שהכנענים מתחילים את דרכם בשאיבת השראה מהלאומיות הצרפתית, ובהמשך עוברים להערצת המודל האמריקאי הרב-תרבותי, הנארפגנים מאמצים גישה על-לאומית ליברלית מערבית קוסמופוליטית שבה הם מאמצים כל מסורת שהיא מכל תרבות ומקום, תוך שהם מוצאים דמיון בין כולן, דמיון שמאפשר חיבור בין הגלובלי למקומי.

סיכום – כנעניות ונארפגניזם בכנען

סקרנו את שתי התנועות, הכנענית ההיסטורית והנארפגנית העכשווית, תוך התייחסויות לקווי המתאר האידיאולוגיים, לצורת התארגנותן ולתחומי פעילותן של התנועות, לתפיסות הדתיות של התנועות (ביחס לאמונה באלוהים ובעל טבעי, ביחס לדת היהודית, להיסטוריוגרפיה המקודשת ולגיבוריה), לשאלות של פוליטיקה ולאומיות (היחס לציונות, ללאום ולמולדת, לערבים ולעניינים צבאיים), ולבסוף לשאלת מקורות ההשראה התרבותיים והיחס לתרבויות אחרות.

במהלך הסקירה, זיהינו נקודות דמיון עמוקות, אבל גם הבדלים משמעותיים ביותר (ראו טבלה). אם נתבונן על יחס התנועות לזרם המרכזי בחברה הישראלית, ולהמשגות וקטגוריות שמקובלות בתוכה, אפשר לזהות דמיון בין שתי התנועות בהיותן תרבות נגד. לשתייהן יש ביקורת חברתית בולטת על הזרם המרכזי, ערכיו וסדר היום שלו, והסתייגויות מהתפיסה הציונית הקונבנציונלית. ביקורת זו היא 'מחוץ לקופסה', כלומר שוברת את הדיכוטומיות הזהותיות המרכזיות המקובלות שמשמשות בזרם המרכזי להגדרה עצמית.

בתחום הזהות הדתית, שתי התנועות מערערות על הגבולות והניגודים המקובלים בין חילוניות לדתיות, שכן חלק ממנהיגי הכנענות היו אגנוסטיים אבל עסקו בהחייאת סיפורי האלים והמאוחרים שבמנהיגיהם מבטאים גישה רליגיוזית, ובקרב הנארפגנים אפשר לזהות גישה 'רוחנית שאינה דתית' המערערת על הדיכוטומיה המקובלת במערב חילונית. בנוסף, הן מערערות על התפיסה הלאומית הישראלית המקובלת המזהה את הלאום עם הדת ודוגלת בציונות: הכנענים מתייחסים לעם העברי ומסתייגים מהיהדות

⁹⁹ Monique Wittig, *Les Guérillères*, Paris 1969, p. 127

ומהציונות, והנארפגנים נוטים לזהויות סינקרטיסטיות השואבות ממסורות דתיות שונות ומבקרים את היהדות (הגם שחלקם מאמצים אותה בגרסה 'מתוקנת') תוך אדישות לשאלות פוליטיות-ציוניות.

שתי התנועות מגלות עניין מיוחד בלוקלי, אבל באופן שונה מהמקובל בציונות – הכנענים משלבים בתפיסת המקומיות שלהם את כל התושבים במרחב, והנארפגנים עוסקים ב'חיבור לאדמה' שיש בה ייחודיות המשולבת בתוך מערך של נקודות עוצמה הפרוסות על פני כלל הפלנטה. האידיאולוגיות השונות ביחס לקהילה המדומיינת של כל תנועה משתקף, כפי שהראינו, ביחס לאדמה – מדיניות של 'גבולות פתוחים', אינלוסיביות ואוניברסליזם מאפיינים את הנארפגנים החש קשור לאדמה באשר היא, לעומת מדיניות 'הגבולות הקשיחים' הכנענית הנובעת מהגדרת גבולות 'ארץ עֶבְרָה' ותפיסת הקהילה המדומיינת של כלל יושביה.

בתנועות אלה העניין בלוקלי איננו מנוגד לעניין בגלובלי. בהתאם, גם ביחס למיון המקובל בפוליטיקה הישראלית בין ימין לשמאל, אפשר לראות שהתנועות הכנעניות והנארפגניות אינן מתיישבות עם הדיכוטומיה הזו – כנענים אחדים קרובים בתפיסותיהם לימין הקיצוני (כגון רטוש, אמיר וגפני) בעוד אחרים לשמאל הקיצוני (קין ועברון); הנארפגנים נמנעים לרוב מעיסוק בפוליטיקה, ואף שהם קרובים בשאיפת השלום ובפתיחות הקוסמופוליטית שלהם לשמאל, לעתים הם עשויים להזדהות עם גילום אלוהיות מלחמה בעת שירות בצבא או לחוש בנוח לפעול מעבר לקו הירוק מתוך 'חיבור לאדמה' – ברוח הימין.

אגב, פיצול קיצוני זה בין ימין לשמאל בתנועות נארפגניות עכשוויות נפוץ גם במערב,¹⁰⁰ אולם הצביון הפוליטי הנפוץ יותר הוא זה האנטי-לאומני. צביון זה הוא הטון השליט גם בישראל תוך דמיון יחסי למגמה הגלובלית השמאלית. בישראל אין בנמצא תנועה פעילה נארפגנית ימנית מן הסוג שנפוץ בצפון אירופה (או תנועת QAnon האמריקאית וה'שמאלן' שלה). לעומת זאת, בתנועה הכנענית השתכפל בהחלט הפיצול הנוכח בנארפגניזם הגלובלי בין ימין לשמאל, ודווקא הטון הימני הוא שהיה הוותיק והכולט יותר בתנועה. כך או אחרת, בשתי התנועות למעשה יש כיום ניסיון לעקוף את הדיכוטומיה בין ימין ושמאל וליצור שיח אלטרנטיבי, דבר המקשה על ניתוח בהיר וישיר המשייך אותן מבחינה פוליטית למפה המקובלת.

למרות קווי הדמיון של התנועות בהיותן תרבות נגד, יש הבדל עמוק בסגנון הביקורת החברתית שהם מציגים. בעוד הגישה של הכנענים היא לוחמנית ומתעמתת, ואף ששה אלי קרב, הרי שהנארפגנים נוטים לגישה פייסנית ולהימנעות מעימותים. הדבר נכון הן ביחס אל הזרם המרכזי בחברה הישראלית, והן ביחס לאויבי ישראל. וכך, בעוד שהכנענים מסוכסכים הן עם הלאומיות היהודית, הן עם הציונות והן עם הערבים

– הנארפגנים מסתייגים באדישות מה מאלה, תוך שהם ממוקדים ביצירת חלופה ולא בביקורת ובמאבק. הם רואים אתגר להתמקד בצד החיובי, הפייסני, מבלי לעודד אלימות, כעס, עימות וכד'. אם כן, בעוד הכנענים מבטאים פרטיקולריות מקומית לאומית (ואפילו פאשיזם), הנארפגנים דוגלים בקוסמופוליטיות (שלעתים יש לה גוונים גלוקליים).

בעצם ההתייחסות לכנען, למסורות הכנעניות, לאלי כנען – גם כאן אפשר למצוא דמיון ושוני. בצד הדמיון, אפשר למצוא דגש על הארץ והאדמה ועל כבוד למקום בשתי התנועות. בנוסף, שתיהן מבקרות את התפיסה היהודית המונותאיסטית, שנתפסת כיריבת כנען והכנענים ומעלים על נס את הפוליתאיזם. בתנועה הכנענית התייחסו ל'ארץ עֶבְרָ', והנארפגנים מתייחסים ל'כנען', 'ארץ ישראל' וגם לשמות אחרים של האדמה או האתר. הביקורת על היהדות כמעצבת את 'ההיסטוריה של המנצחים' שבה הוכחה הכנעניות, משותפת לשתי התנועות, ושתייהן מבקרות את הממסד הדתי ואת הברית בינו לבין הפוליטיקה תוך קריאה להפרדה בין דת למדינה. כדי להביע באופן סימבולי את הביקורת על הזרם המרכזי, היהדות והממסד הדתי, מחיות שתי התנועות מיתולוגיה פגנית: הכנענים מתייחסים למיתולוגיה האוגריתית, ואילו הנארפגנים מאמצים מגוון רחב של מיתולוגיות פגניות עתיקות. באופן זה, שתיהן חולקות את הגעגוע לזמנים קדומים מאד, אלא שהתנועה הכנענית עורגת ספציפית לתקופה הכנענית בין ימי השופטים לבין בית ראשון, ואילו הנארפגנים מאמצים סיפורי עבר מתקופות שונות מאד – מהפרהיסטוריה ועד לימי האינקוויזיציה.

לצד קווי דמיון מובהקים אלה, ניכר הבדל עמוק בין שתי התנועות בדרכי החייאת העבר הפגני: בעוד שהתנועה הכנענית מאמצת את המסורות והמיתולוגיות כאלגוריה בעלת מסר ערכי, הרי שעבור הנארפגנים המסורות העתיקות נחגגות באופן אמוני ודתי יותר. הכנענים קרובים יותר לאתאיזם, לעתים איגנוסטיים עם נימה מרומזת או מהוססת של רוחניות, ואילו הנארפגנים מתאמצים להדגיש את הקסם שבטבע ולבטא את אמונתם הדתית דרך פרקטיקות כישופיות. בהתאם, הכנענים פועלים במישור הספרותי-פובליציסטי, ואופי הפעילות שלהם עירוני, בעוד הנארפגנים מבטאים את אמונותיהם בכתב אבל גם במעשה, בחיי היומיום ובפעילויות טקסיות, והם מחפשים הזדמנויות רבות לצאת לטבע, לסדנאות ופולחנים. הבדל נוסף נעוץ במיגדר – בעוד מנהיגי הכנענים כולם גברים והדמות הנערצת שלהם היא י-הוה על תכונותיו הגבריות המובהקות, הרי שהתנועה הנארפגנית משופעת בנשים (כולל מנהיגות), ומעריצה נשיות תוך הכוונת האמונה הדתית במיוחד לאֵלָה. אם נקשור ניתוח הבדל זה להבדל שתואר לעיל – אפשר לסכם שהערצת המלחמה הפטריארכלית של הכנענים מתחלפת בהתאם, בשאיפה לשלום מטריארכלי של הנארפגנים.

ביחס למקורות ההשראה החיצוניים של שתי התנועות, יש דמיון רב: שתיהן מזדהות עם זרמים מערביים מודרניים, שמקובלים בתקופתן, פתוחים לאמץ רעיונות

ותכנים מתרבויות אחרות וזרות וללמוד מהן, וגם מתעניינים מאד במחקרים אקדמיים מתוך עמדה מלומדת ואלטיסטית למדיי. בשני המקרים, התנועות מאמצות את התכנים המחקריים מתוך ניסיון להעשיר ולבנות את האידיאולוגיות שלהן בהווה. עם זאת, אפשר לזהות הבדלים גם כאן: בעוד הכנענים מאמצים זרמים של הזרם המרכזי בחברות מערביות (לאומיות, הפרדת דת ממדינה), הרי שהנארפגנים מאמצים זרמים שחותרים תחת הזרם המרכזי. באופן זה, שתי התנועות מתנגדות לזרם המרכזי בחברה הישראלית – הכנענים באמצעות אימוץ של רעיונות זרים ויצירת גרסה לוקלית מקורית שלהם, והנארפגנים באמצעות יבוא אקלקטי של רעיונות מתרבות נגד מקבילה בחברות מערביות. בדרך הזו נוצרה אידיאולוגיה מקורית פרטיקולרית – הכנענות ששואבת השראה ממחקרים מערביים ואידיאולוגיות לאומיות מערביות, ואילו הנארפגנים המקומיים-ישראלי נע בין אימוץ וליקוט רעיונות מהמערב ללא מאמץ להתאימם להקשר המקומי לבין יצירת אידיאולוגיה ייחודיות מקומית.

סוגיה מרכזית שמתעוררת היא השאלה מדוע וכיצד, עם התעוררותה והתרחבותה של הנארפגניות בישראל כיום, אין התייחסות בולטת למסורות הכנעניות ולאלי כנען בתנועה זו, וזאת אף שהדבר עשוי להיות מתבקש מעצם החיפוש אחר מסורת מקומית פגנית. אפשר למנות סיבות שונות לכך. ראשית, הזהות היהודית שאיתה נולדו וגדלו הנארפגנים הישראלים עשויה לעורר בהם רתיעה טבעית מהזדהות עם המסורת הכנענית או לפחות לדחוף אותם להימנע מסמלים ומתכנים כאלה בקרב הסביבה הישראלית שעשויה להירתע מהם. עם זאת, לאור הנכונות – ואף הרצון – להזדהות עם אנטי-גיבורים ובפרט עם מכשפות (וכוונות דת אחרות), תוך חיפוש אחר תכנים אקזוטיים ו'שערורייתיים', קשה להאמין שבישראל הפלורליסטית העכשווית נארפגנים יימנעו מהמסורת הכנענית מהסיבות הנ"ל. אפשרות אחרת היא שהסיבה נעוצה ביחס הנארפגני לשאלות של פוליטיקה ישראלית ולאומיות – הגישה הקוסמופוליטית שלהם, המעוניינת 'לאלחש' את הפרקטיקולריות היהודית-ישראלית ולחזק את הפתיחות למסורות ולעמים אחרים דוחפת אותם להימנע מהדגשת מסורת לוקלית שעשויה לחזק גוונים לאומניים, לוחמניים, המחוברים בעוצמה למקום. אולי העובדה ששאלת המקום ו'השטחים' היא במוקד העימות הצבאי-פוליטי של ישראל היא שמביאה את הנארפגנים להימנע מהדגשה של מקומיות. אפשרות נוספת היא שהנארפגנים המקומיים נוצרו מתוך אימוץ אקלקטי של רעיונות מערביים מן הקיים שכן ספרות וסדנאות על המסורות הקלטיות, האינדיאניות והפגניות האחרות נגישות להם יותר מאשר מסורות מפותחות המתארות את עולמם הפגני של הכנענים. ייתכן שזו הסיבה לכך שטרם התגבשה יצירה מקומית לוקלית משמעותית – אלא בליל של חומרים מיובאים עם התאמה חלקית למקומיות. אם השערה אחרונה זו נכונה, סביר לצפות שכפי שהניו אייג' המערבי הגיע לישראל בצורתו הגלובלית ובהדרגה יצר מיזוגים גלוקליים גוברים והולכים של Jew

ראשית ו' (תשפ"ב) | 55

Age¹⁰¹, ייתכן שגם העניין ביצירת נארפגניזם כנעני עכשווי ילך ויגבר בהדרגה בשנים הבאות.

מריאנה רוחמדבר שפירא
המכללה האקדמית צפת ואוניברסיטת חיפה
m.ruahmidbar@gmail.com

אליהו אשד
אוניברסיטת בן גוריון בנגב
elieshe@inter.net.il

נספח: טבלת השוואה בין התנועה הכנענית לנארפגניות בישראל

הבדלים	קווי דמיון
לוחמנות ועימות מול פייסנות והימנעות מעימותים.	תרבות נגד – ביקורת חברתית 'מחוץ לקופסה' (מערערת על הדיכוטומיות חילונית-דתית, לאומית-אנטרציונית, לוקליות-גלובליות בזהות הדתית-לאומית).
פרטיקולריות מקומית לאומית לעומת קוסמופוליטיות.	לא מתמיינים בקלות לחלוקה הפוליטית של ימין-שמאל; ביקורת על הציונות מסיבות שונות.
אתאיזם חילונית (האלים – בעיקר סמלים) לעומת דגש על קסם, אמונה באלוהים ופולחן דתי.	דגש על האדמה ועל מקומיות. ביקורת-סלידה מהיהדות המונותאיסטית ומהמסד הדתי; דרישה להפרדת דת מהמדינה.
דגש ספרותי-פובליציסטי מול דגש טקסי; פעילות עירונית מול פעילות בטבע.	עניין בהחייאת מיתולוגיה פגנית.
גבריות מול נשיות.	ערגה לזמנים קדומים מאד, כגון התקופה הכנענית.
אימוץ זרמי מרכז לעומת שוליים; אידיאולוגיה מקורית פרטיקולרית, לעומת מיובאת אקלקטית.	הזדהות עם זרמים מערביים מודרניים. פתיחות לתרבויות זרות וללימוד מהן. שאיבת השראה ממחקרים, גישה אליטיסטית מלומדת, המחקר בשירות מטרת אידיאולוגיות.