

עידן תבורי

רוקדים בשדה קוצים

העידן החדש בישראל



פאדום
הוצאת הסיבוק המאוחד

“בחזרה לגן העדן” במחשבת העידן החדש: דימויים של עבר אידיאלי בתולדות עם ישראל¹

מריאנה רוח־מדבר

תנועת העידן החדש כאתגר לזהות החברה היהודית־ישראלית

עולם העידן החדש הוא כה מגוון, עד שיצאו לו מבקרים התוהים אם בכלל מדובר בתופעה שראויה להיות תחת כותרת אחת. בעידן החדש (להלן: העידן־ש) יש זרמים, תורות, שיטות ריפוי, פרקטיקות, סיפורים, שירים, מיתוסים וטקסים לרוב. התכנים נעים מתוכניות פרקטיות לייעול השיווק ועד טקסים להשבת רסיסי נשמה אבודים. המקורות הרעיוניים שואבים מהטיבטים ועד הדרואידים, מהפסיכולוגיה ועד הפסיקה, מהגנוזיס ועד החסידות, מהפילוסופיה האקזיסטנציאליסטית ועד רוקחי תיאוריות על חוצנים – וזו רשימה חלקית ביותר.

כיצד יש להבין את הריבוי הזה? האמנם לאור המגוון העצום הזה עדיין ראוי להכיל את התופעות המרובות הללו תחת תווית משותפת? לכאורה לא נראה שמדובר בתופעה אחת. לא קשה למצוא סתירות בין דוברי העידן־ש השונים, ואף אם נמצא רעיונות או פרקטיקות המאחדים את רוב חסידי העידן־ש – לא יקשה למצוא מנהיגים מרכזיים בעידן־ש המגנים ודוחים את הללו. מנגד, העידן־ש מתואר במחקר כהווי ש־נעשה מודע לעצמו כתנועה בשנות ה־70 המאוחרות של המאה ה־20 כמייסד תנועה אחדותית פחות או יותר¹, ואם כן – לפחות מנקודת המבט של התנועה – אכן ניתן לגלות קירבה בין מגוון התופעות הרחב של העידן־ש (Hanegraaff, 1996, p. 522).

1. מאמר זה מבוסס על פרק בדוקטורט בהנחיית פרופ' משה אידל ופרופ' עדיאל שרמר, אוניברסיטת בר־אילן.

כדי להבין את ההיגיון הפנימי של מחשבת העיד"ש², יש לנסות להזדהות עם מחשבה זו, כצופה משתתפת, לחלוק את החוויה הפנימית עם בני תרבות זו, ואזי לנסות ולהמשיג את ההיגיון הפנימי, הערכים המשותפים, הנושאים החשובים, הנטיות והלכי הרוח, הפרקטיקות, תפיסות העולם, סגנונות הניסוח וכד'.

הופעת העיד"ש בישראל זכתה בראשית הדרך להסתייגות רבה מצד הממסד הפוליטי, הצבאי והדתי, ובהתאם לכך – חוסר הלגיטימציה הציבורית התבטא במיעוט חסידים לתנועה זו. אולם מאז אמצע שנות ה-90 השיח והפרקטיקות העיד"שיים הולכים ומתפשטים בהצלחה רבה. וכך, העיד"ש הישראלי – כמו במקומות אחרים בעולם – הופך מתרבות שוליים, תרבות-נגד או סתם תת-תרבות למאפיין של הזרם המרכזי, המאומץ על ידי מגזרים שונים בחברה, והופך לכוח לגיטימי ומעניק לגיטימציה. תרבות העיד"ש מאתגרת גם את תפיסת הזהות הישראלית-יהודית המקובלת: אם המאבק על הזהות היהודית-ישראלית התבטא עד כה בשיח שבין "דתיים", "מסורתיים" ו"חילוניים", או בין תנועות פוליטיות שונות, הרי שכעת נכנס לזירה כוח משיכה חדש – ויהיו שיאמרו שהוא נובע ממקור חיצוני, מסימני הגלובליזציה – אשר עשוי להציע מהפכה ממשית בשיח על הזהות, ואף בתפיסת הזהות העצמית.

במאמר זה אציג את תפיסות הזמן של העיד"ש הישראלי, ובמסגרת זו אתמקד בנרטיב של תולדות ישראל והערכים המגולמים בו. נתוודע להעדפות ולדגשים של העיד"ש, לתפיסות העולם ולדימויים האידיאליים שלו. המאמר נחלק לשני חלקים עיקריים: הראשון מתאר את תפיסות הזמן במחשבת העיד"ש באופן תיאורטי ומופשט, והשני מביא הדגמות של הטענות שהובאו בחלק הראשון. הדוגמאות לקוחות מטקסטים הרווחים בעיד"ש הישראלי-יהודי, ומבטאים יצירה מקורית של תרבות

2. אני משתמשת בכינוי "מחשבת העיד"ש" במובן הרחב, הכולל את ההיגיון הפנימי של פרקטיקות וגם את מאפייני השיח, וכמובן איני רואה בעיד"ש מחשבה בלבד, ואת אנשי העיד"ש כמי שעיקר פעילותם מתמצה במחשבה או נובעת ממנה.

מתהווה זו. בסיום המאמר אדון בחלק מהמשמעויות של התכנים התרבותיים הללו.

תפיסות הזמן של העיד"ש פותחות צוהר לשאלות רבות המתעוררות בעקבות הצלחתה הרבה של התנועה בחברה הישראלית: מהו סוד הצלחתה? במה נכשלו "יריבותיה", החלופות התרבותיות לעיד"ש? מהי המשמעות של הצלחת העיד"ש לעתידה של הזהות היהודית-ישראלית? האם יש לראות באימוץ העיד"ש התבוללות, חילון, אמריקניזציה – ואולי דווקא עלייה של פרטיקולריות מובלטת או חזרה בתשובה? וגם – מהם התכנים והערכים החדשים המיוצגים על ידי העיד"ש בישראל?

תפיסות הזמן במחשבת העידן החדש

כאמור, לא קל לפרום את הסבך של אותו עולם רעיוני מבוזר ומופרט, הנעדר מנגנון ריכוזי או זהות משותפת ברורה. בעולם כזה מרובות הסתירות, אולם עדיין ניתן למצוא בעומק הרעיונות המוצעים דפוסים חוזרים המבטאים נטיית לב כלשהי, המאפיינת את תרבות העיד"ש כולה על אף הסתירות לכאורה בין ביטויים שונים בעיד"ש. עם זאת, ברצוני להסתפק בהצגה פשוטה ובהירה ככל הניתן, והדבר מחייב מדי פעם לחטוא למורכבות ולפרדוקסליות של המציאות העיד"שית. אציג, אם כן, בקצרה את תפיסות הזמן המרכזיות בעיד"ש, תוך אזכור הסתירות לכאורה בתפיסות אלה. מטרתי היא לשתף את הקוראים במבט מבפנים: מהו, בסופו של דבר, המאָן בין תפיסות זמן שונות ומהן התפיסות הבולטות והמשמעותיות יותר עבור מי שמצויים בתוך השיח של העיד"ש?

במחשבת העיד"ש ניכר, שהזמן המועדף הוא ההווה, והביטויים הרווחים המבטאים העדפה זו הם "לחיות בהווה" או "כאן ועכשיו". ביטוי רווח נוסף הוא "להיות נוכח".³ גם הביטוי "לחיות"

3. עניין זה נובע לדעתי – בין השאר – מהשפעת התרגום מאנגלית של "to be present", שפירושו הן "להיות נוכח" והן "להיות הווה".

מיועד להדגיש את ההווה של ההווה, המאופיינת בחוויה ישירה, בעוד שהעבר והעתיד נחווים (בהווה) באופן עקיף, שיש בו – להשקפת העיד"ש – יותר מקום לפעילות שכלית (זיכרון, מחשבה וכד') ולתוצאותיה השליליות (ניכור, פחד, הרגל וכד').

ההווה במחשבת העיד"ש מונגד לשני יריביו הבולטים – העבר והעתיד. לקריאה לחיות בהווה נלוות ההטפות להימנע משקיעה בעבר או בעתיד – בין אם מדובר במחשבות על זמנים אלה, בחישובים של הפעילות בהווה בהתאם לזמנים אלה, או ברגשות הנובעים מזמנים אלה. ברור שלעיתים ניתן למצוא בעיד"ש גם דברי הלל לעתיד או לעבר, ולא אוכל לעמוד כאן על מלוא הסיבות והמשמעויות של תופעות חריגות אלה, אולם בקצרה ניתן לומר, שהשבחים לעתיד ולעבר יופיעו בדרך כלל כאשר זמנים אלה מזוהים עם ההווה. כך, למשל, כאשר אדם מצליח לעצב את עתידו תוך יישום פרקטיקה כלשהי של התמקדות בהווה, יוצג העתיד באורח חיובי. כמו כן, כאשר דובר כלשהו מצייר דימוי של עבר שבו, לטענתו, אנשים "חיו בהווה" – אותו עבר יזכה לאידיאליזציה.⁴

לאחר שהזכרתי את הסתירות לגבי הערכת העבר והעתיד, נזכיר סתירה לגבי הערכת ההווה. למרות החיוב של ההווה רווחות בעיד"ש – במיוחד בדברי הפתיחה לסדנאות או לספרים – האשמות כבדות משקל לגבי ההווה:⁵ האנושות מזהמת את הסביבה; בעולם מתנהלות מלחמות ומרחפת סכנה להשמדת העולם באמצעות נשק גרעיני; מחלות כרוניות הורסות את איכות חיינו והתרופות להן מזיקות לנו עוד יותר; אנשים רבים עסוקים

4. כך, למשל, נכחתי בטקס ניאור-פגני שבו נחגג סדר פסח באורח אלטרנטיבי, והוסבר למשתתפים ששיבה בצוותא היא הזדמנות להיזכר בכך שבעבר הרחוק היינו אלים, וההיזכרות מביאה לחגיגה ולצחוק. כמו כן, הונחינו לקרוא בשמחה "הו!" ההסבר היה, שזוהי קריאה אינדיאנית עתיקה, שפירושה "כאן ועכשיו!" כך זוהה ההווה עם עבר עתיק (הן עברנו כאלים הן הקריאה "הו" שמקורה בעבר הרחוק), שצויר כחיובי.

5. הילאס טוען, שתופעה זו היא מהמרכזיות בעיד"ש, ומכתירה בכותרת: "Your lives don't work!" (Heelas, 1996, p. 18-19).

מכדי שימצאו זמן לדברים החשובים להם ביותר בחיים, ורובם המוחלט מסתפקים בבינוניות; וכדומה. כמובן, לא להווה זה אני מתכוונת בדברי על העדפת ההווה במחשבת העיד"ש. ניתן לומר שהעיד"ש מציע "לחיות בהווה" כתחליף להווה המצוי, הקונבנציונלי, הרווח. כאשר ההווה של הזרם המרכזי בחברה ושל יחידים בתוכו רווי סבל, אלימות וניכור, מציע העיד"ש טכניקה ייחודית של "נוכחות" או "חוויה", שמאפשרת להפך את טבע ההווה לחיובי.

אולם במאמרי לא אתמקד בהווה, אלא דווקא בדימויים מסוימים של עבר אידיאלי. אם נתבונן במבט מדוקדק יותר בשיח העיד"ש, נזהה בו שלושה דימויים או סוגי תיאורים של העבר, שאכנה אותם "עבר היסטורי", "עבר פרה-היסטורי" ו"רצף נסתר", או "אבולוציה רוחנית".⁶

כבר הזכרתי שהעבר נתפס בשיח העיד"ש כשלילי בדרך כלל:⁷ הוא מאכלס טראומות, הוא המקור להרגלים שליליים, הוא מייצר אשליה של סיבתיים דטרמיניסטית המגבילה את האדם. באירוע

6. קטגוריזציה אחרת מציע הנגראף, ולפיה העיד"ש מתאר שלושה שלבים בדימויי העבר: (א) תקופה עתיקה שבה הידע פרח; (ב) תקופה של ירידה (עידן דגים); (ג) תחייה שקיוו להתרחשותה (עידן הדלי), (Hanegraaff, 1996, p. 302). תיאורי שונה במובנים רבים: ראשית, אני מזהה סיפורים שונים, שבחלקם מופיעים שלושת דפוסים המחשבה ובחלקם רק אחד או שניים מהם. שנית, איני חושבת שהתקופה העתיקה מאופיינת בעיקר בפריחה של ידע. שלישית, אני מוצאת תיאורים של קטסטרופות שבעקבותיהן באו תקופות קשות ("עבר היסטורי"), ולא ירידה מתמדת, ולעומתם, תיאורים של אבולוציה חיובית. כמו כן, בשונה מהנגראף, איני רואה את תיאורי העידן החדש כציפייה לתחיית העידן הקדום בלבד (כלומר תפיסה מחזורית), אלא כציפייה לעליית מדרגה באבולוציה הרוחנית, מעבר לעידן הקדום.

7. יוסף דן (1999) כותב על איבת העיד"ש להיסטוריה, וטוען כי הוא "מתנער מכל תפיסה היסטורית" שיטתית וביקורתית, וכי יש בו "ראייה אחדותית של העבר, ההווה והעתיד". אני מסכימה שבעיד"ש מתקיים פלורליזם של תיאורים היסטוריים, אולם ניתן בהחלט לזהות דפוסים קבועים בתפיסות הזמן העיד"שיות, כפי שאציג להלן.

שהתרחש באחת מחנויות העיד"ש שמעתי מרצה שהגדיר את השקיעה בעבר כ"עבריינות". בכלל, העבר הוא בהגדרה זמן קודם לזריחת העידן החדש, ולכן הוא התשליל של העולם החדש והנפלא הצפוי לאחר הטרנספורמציה, התשליל השלילי.⁸ זהו "העבר ההיסטורי", היתה לעבר המוכר לנו מספרי ההיסטוריה, העבר הפופולרי שאנו זוכרים ומכירים היטב, העבר שסיפורו עוצב וחושל בעט מודרניסטית.⁹

לעומתו מופיעים באורח קבע דימויים של עבר אידיאלי, בעל אופי מיתי,¹⁰ שסיפורו שנוי במחלוקת. מדובר בעבר רחוק מאוד, שהתרבות הנוכחית איננה זוכרת, והיא שונה ממנו בתכלית, ללא שריד מתפארתו. לעבר האידיאלי אופי בדיוני, קסום, מיתולוגי, שמקומו לא יכירנו בשיח המדעי הקלאסי. זהו עבר שאיננו מופיע בספרי ההיסטוריה שהתחננו עליהם ושאינו מקובל על הזרם המרכזי במחקר.¹¹ אופיו של עבר זה פלאי כל כך, עד שהוא מסווג אוטומטית כסוגת הספרות הבדיונית (גם כשהכותבים מזהים את עצמם כחוקרים הכותבים ספרות עיון). זהו העבר הפרה-היסטורי. העבר הפרה-היסטורי מתוארך תמיד לפני העבר ההיסטורי, וליתר דיוק, לפני הקטסטרופה (או רצף של קטסטרופות) שסיימה

8. גם הנגראף (הערה 6 לעיל, שם) מציין את הניגוד בין העבר הפרה-היסטורי לבין העבר ההיסטורי, אולם הוא רואה בכך (כדרכו) מעין "דווקאיות" של הנגדה סיסטמטית בין הערכים הדומיננטיים של המסורות היהודיות-נוצריות והרציונליזם המודרני לבין ערכי הרוחניות העיד"שית.

9. בכל התייחסויותי ל"מודרניזם", כוונתי להשקפה המודרניסטית (ולא לתקופה). אין ספק שדיבור על "גישה מודרניסטית" חוטא בהכללות גסות, שהן נכונות רק במידה מוגבלת, אבל הדבר נחוץ לצורך השוואה והנגדה, וכדי לעמוד על הבדלים ומשמעויות דקים ועמוקים בין תרבויות.

10. אולם האמר מכנה עבר זה "היסטוריה מדומיינת", הכלולה ב"היסטוריוגרפיה האמית" (Hammer, 2001, p. 85, 89). והשוו עמ' המינוח "המצאת מסורת" של הובסבאום ורנג'ר, (Hobsbawm and Ranger, 1983).

11. על הפולמוס בחקר הארכיאולוגיה אודות העבר הרחוק, בין הגישה הקלאסית לזו המזוהה כעיד"שית, ראו Rountree, 2001.

עידן קסום זה ופתחה את העידן השלילי המזוהה כעבר ההיסטורי. עם זאת, משהו מהפרה-היסטוריה שרד, על פי תיאורים שונים בעיד"ש, וניתן לזהות רצף תת-קרקעי, לא מודע, נסתר ובלתי מוכר, הנמתח מהפרה-היסטוריה עד לימינו – רצף ששימר את גחלת העבר הפרה-היסטורי, והגיח מדי פעם אל פני השטח ההיסטוריים. בתיאורים מסוימים מוסבר כיצד ההסתרה או הגיחות אפשרו את "האבולוציה הרוחנית" של האנושות – התפתחות נסתרת שעתידה להתפרץ ולהתממש כעת, עם כניסת העידן החדש. "רצף נסתר" זה (ובמיוחד גיחותיו אל פני השטח) הותר עקבות שתורות העיד"ש מאתרות ומשחזרות, במסגרת דתות ניארו-פגניות, כגון הוויקה,¹² או בסיפורים כגון צופן דה-וינצ'י (בראון, 2003).

אני משתמשת בקטגוריה "פרה-היסטורי" מבלי לציין את זמנה המדויק, משום שניתן לזהות סיפורים שונים ומגוונים בעיד"ש המציגים דפוס של עבר היסטורי ופרה-היסטורי. סיפורים פגניים וכישופיים מזהים את הפרה-היסטוריה בחברות מטריארכליות עתיקות, או בדתות כישוף שרווחו באירופה לפני מסעות הצלב. לעומת זאת, סיפורים המתמקדים בהיסטוריה הנוצרית רואים את תקופתו של ישוע מנצרת כפרה-היסטוריה, ולעתים מרחיבים את הפרה-היסטוריה גם לתקופה של השליחים הראשונים וכת הגנוזיס. סוף התקופה מזוהה עם חיסול הנצרות "המקורית" ו"הטהורה" על ידי הממסד הדתי, שהתמזג בממסד הפוליטי של האימפריה הרומית במאה הרביעית לספירה. מי ששימרו את הגחלת בסיפורים הפגניים הם מכשפות נאמנות שהסתירו את טבען מן הבריות בחיי התבודדות ביערות; חלקן פעלו בעצמן וחלקן השתייכו לחבר זה או אחר, ובטקסיהן דאגו להחיות את מחזורי הטבע ולהודות לאלה. לעומת זאת, בסיפורים הנוצריים שימרו את הגחלת דמויות שונות של נוצרים "כופרים", וכן קבוצות נוצריות סודיות (כגון הטמפלרים).

מה שמשותף לסיפורים הסותרים-לכאורה הוא הדפוס שתיארתי

12. Wicca היא דת מכשפות ניארו-פגנית שהוחייתה (או "הומצאה" מחדש) ב-1939 על ידי ג'ראלד גארדנר הבריטי.

לגבי תפיסות הזמן, והערכים שמיוצגים על ידי תפיסות אלה. כך, למשל, ניתן לזהות הן בנרטיב הפגני והן בנרטיב הנוצרי שהזכרתי (וגם בנרטיבים רבים אחרים) את הדגש החיובי על נשיות, את תפקידן של הנשים בתקופה הפרה-היסטורית ואת המשבר שבעקבותיו הודרו נשים מהזירה הציבורית והרוחנית בתקופה שכינית היסטורית. מאפיינים רווחים אחרים של התקופות הפרה-היסטוריות השונות הם הדגש על שפע חומרי, חברה שוויונית, קידמה טכנולוגית, קירבה לטבע, יחס חיובי לגוף ולהנאותו, בריאות טובה (ומכאן, תוחלת חיים ארוכה ואיכות חיים גבוהה), ועוד. לעומת זאת, מאפיינים רווחים של התקופות ההיסטוריות הם היפוכם של מאפייני התקופות הפרה-היסטוריות, ודגש על השחיתות הממסדית, כשבעלי הסמכות מסווים את האמת ומרכזים בידם כוח תוך כפייה, דיכוי ואינדוקטרינציה של הפרט. אחת הדרכים לזהות את תפיסות הזמן בשיח העיד"ש ואת המטען הערכי שלהן היא להתבונן באוצר המילים של העיד"ש. בשיח זה יש צפיפות גבוהה של הופעת המילה "חדש" (ודומותיה – "חידוש", "התחדשות") בהקשר חיובי: זוהי מילה הקשורה בטרנספורמציה, בהווה ובגישה אופטימית. לעומתה, ה"ישן" נתפס כשלילי, כמגביל, כזהה לשליליות של זיקנה וקיבעון. אם כן, ניתן לראות את הניגוד בין "חדש" ו"ישן" בשיח העיד"ש כמקביל לניגוד בין ההווה לעבר ההיסטורי בשיח זה. את העבר הפרה-היסטורי יציין תואר "עתיק", שנתפס כחיובי ביותר. כדאי לציין שהמטען הערכי העיד"שי למילות תואר אלה שונה מאוד מהמטען הערכי שלהן בעולם מסורתי, שהאינטואיציה הקלאסית שלו היא שמרנית. ניתן כמעט להכליל ולומר, שהרצון לשמר את ה"ישן" ולהימנע מחידושים מאפיין כל מוסד דתי מעצם התמסדותו,¹³ וגם הדימוי הרווח של המסורת היהודית הוא שמרנות מתמשכת. עם זאת, את הדחף לחדש – שאפיין בעיקר

13. על הדינמיקה של התמסדות, ירידת המסורת, הופעת כיתות וחידושים בדת והתבססות מסורות חדשות ראו, למשל, התיאוריה שפיתחו סטארק וביינברידג' (Stark and Bainbridge, 1987), וביקורתו של ווליס, (Wallis, 1984, p. 59-64).

את הלך הרוח המודרניסטי – ניתן לראות כאינטואיציה דתית (משיחית) לא פחות מהרצון לשמר, שכן כל חידוש נתפס כמקרב את הגאולה, וגם במסורת היהודית ניתן למצוא הערכה חיובית לחידוש.¹⁴ העיד"ש משלב דחף זה לחידוש, שאופיו הרליגינזי ניכר, עם תשוקות דתיות אחרות, כגון הערצה לגן העדן (העבר הפרה-היסטורי).

דת, אדם וזמן

בחיפוש אחר דפוסים חוזרים בתיאורי הזמן של מחשבת העיד"ש ניתן לראות חלק מפרויקטים מחקריים רחבים יותר, העוסקים בדתות, במיתוסים או בנפש האדם. תפיסות הזמן משקפות ומעצבות ערכים, התנהגויות, ציפיות, טקסים, תקוות וזיכרונות של הפרט או של קבוצה דתית-תרבותית.

חוקר הדתות מירצ'ה אליאדה¹⁵ הציע את הבסיס לחקר תפיסות הזמן בדתות שונות (ובכלל זה ב"דת" המודרניסטית) ומשמעותן לחיי הפרט והחברה (אליאדה, 2000). מנייתוחו לא נעדרה נימה ביקורתית כלפי גישות דתיות שונות, וביקורתו התבססה על כוחן או מחדליהן בהקלת הסבל בחיי היום של הפרט, הנובע מחרדות ואי ודאות לגבי העתיד, ומהתחושה של הצטברות חטאים, טעויות ומעשים שבכוחם להכריע את גורלו, להפקיע את כוחו כגורם, ולעשותו לתוצאה בלבד. כך קשר אליאדה בין פסיכולוגיה, מחקר דתות משווה ואידיאולוגיה אישית.

14. אבי שגיא (2003) מפרך את דימויה הקלאסי הרווח של המסורת היהודית כשמרנית ומחייבת "כפיפות מוחלטת לעבר", ומסביר כי הייתה זו מוטיבציה מודרניסטית להציג את המסורת כניגודה השלילי של המודרנה, והיא שיצרה מיתוס שנבע ממנו דימוי מעוות ובלתי מוצדק של המסורת היהודית. הוא קורא לתקן את הדימוי, כדי לאפשר שיבה אל המסורת במובן הנכון שלה – יחס דיאלוגי כלפי העבר, "תנועה מתמדת ומתחדשת בין ההווה לעבר".

15. גם חוקרים אחרים הציעו גישה השוואתית דומה לחקר תפיסות הזמן, ובהם Van der Leeuw, 1957.

ככלל, אליאדה מפליא לשבח את הדתות הארכאיות ואת האינטואיציה המסורתית, ולהקניט את ההשקפה המודרניסטית. בסוף ספרו הוא רומז לפתרון אפשרי של הקושי שאליו נקלעו תפיסות הזמן במאה ה-20, בעקבות המודרנה. לפי הבנתי הוא רומז לתפיסת זמן הכרוכה באבולוציה רוחנית כפי שהופצה על ידי ענפי התנועה התיאוסופית (שמהווה, אגב, מקור השראה חשוב לעיד"ש).¹⁶

מתוך האפיון המשווה שערך אליאדה עולה,¹⁷ שהדתות הארכאיות תופסות את החיים בהווה ממושך כחזרה בלתי פוסקת על מעשים ארכיטיפיים שהתרחשו בעבר המיתי, שניתן לזהותו עם העבר שכיניתי עבר פרה-היסטורי. הדתות הללו אפשרו לחוות מחדש בהווה את העבר האידיאלי הזה באמצעות חריגה ריטואלית מן הזמן החילוני, כלומר באמצעות טקסים ומעשים שבכוחם לשלוף את האדם (או הקבוצה) מן ההווה הרגיל והשלילי אל זמן מקודש. זמן מקודש זה, הזמן המיתי, שהתרחש בראשית העתיקה, הוא זמן הבריאה, ולכן הוא מעניק כוחות עצומים וחריגים, כוחות לברוא את העולם מחדש מההתחלה, לקטוע את הרציפות הסיבתית של העבר (שכיניתי "עבר היסטורי"). בדרך זו האדם הארכאי – וכמוהו אף איש העידן החדש – יכול לבטל את ההיסטוריה, לבטל את הזמן, ליצור הפיכות, להתחדש, ולהימנע מלהיות יישות היסטורית.

ניתן להבין את השאיפה של העיד"ש "להיות כל הזמן בהווה", כלומר לחוות הווה מתמיד, כביטוי לחוויה מיסטית,¹⁸ המאופיינת לדברי אליאדה ב"הווה מתמשך ואל-זמני". כמו כן, אפשר לראות

16. התנועה התיאוסופית נוסדה ב-1875 על ידי הלנה בלאבצקי והנרי אוקולט, במטרה לחקור את הבסיס המשותף לכל המדעים והדתות ואת מסתרי היקום, תוך קידום אחווה אוניברסלית.

17. לביקורת על מחקרו ראו אידל, אחרית דבר, אליאדה, 2000, עמ' 138-147. עם זאת, ניתן "להציל" חלק מהקטגוריות וההבחנות של אליאדה, כפי שעושה גם אידל (1998) בניתוח תפיסות זמן יהודיות.

18. אליאדה, 2000, עמ' 79. לכאורה, ברור שהעיד"ש הוא תרבות רוחנית, אולם ניתן להחמיץ את האופי המיסטי הטמון בהמלצה ל"חיים בהווה" בביטויים עיד"שיים הנוקטים שפה תועלתנית-עסקית.

את הופעת דימויי העבר המיתי בסיפורי העיד"ש כעיקרון מארגן של הזיכרון וכבסיס לתקווה, כלגיטימציה למעשים, כרציונל של טקסים וטכניקות ריפוי, כהסבר להווה ובמיוחד למה שההווה אמור להיות (רוח־מדבר, 2004). לא אוכל לפרט כאן את כל מסקנותיו של אליאדה ואת השלכות מחקרו לגבי תפיסות הזמן של העיד"ש, אולם אציין, שניתן לראות בעיד"ש מיזוג מקורי וחדש בין תפיסות הזמן הארכאיות לבין אלה המודרניסטיות, ואולי אף התגשמות "תפילתו"־"נבואתו" של אליאדה לפתרון המצוקה של המודעות החילונית המודרנית.

מאחר שהאדם מצוי בתוך מערכי זמן שונים, בהתאם להקשרים שונים בחייו, אפשר לצפות שסיפורים שונים על עברו יתפקדו לצורך גיבוש זהותו, רגשותיו והתנהגותו. ייתכן מאוד שסיפורים אלה יאורגנו – בין אם מסיבות דתיות־תרבותיות ובין אם מסיבות פסיכולוגיות או אחרות – בדפוסים קבועים המשקפים נטיות, דרכי חשיבה או סגנונות ספרותיים. כיום רווחת הטענה, שלאנשים יש זהויות מרובות ונרטיבים אישיים רבים, וכי תופעה זו מתעצמת עם הדיפרנציאציה החברתית הגוברת והולכת שהביאו תהליכי המודרניזציה – כאשר לאדם נועדו תפקידים שונים בהקשרים שונים, והוא כבר אינו משויך לקהילה קבועה ואינו ממלא תפקיד קבוע.

כשם שלאדם הפרטי יש זהויות מרובות – ולכן נרטיבים מרובים המתקשרים למערכי זמן שונים – כך גם לתרבות בכללה. בטקסטים עיד"שיים, כפי שהזכרתי, ניתן למצוא סיפורים רבים ומגוונים, אולי אף סותרים־לכאורה, לגבי העבר, אולם ניתן לגלות בכלם תבנית קבועה. עד כה הזכרתי דוגמאות של סיפורי עבר, שברובם סיפרו את סיפורה של האנושות כולה (גם אם מנקודת מבט מערבית אתנו־צנטרית). עם סיפורים אלה ניתן למנות גם את האגדות העיד"שיות על אטלנטיס ולמו־יה העתיקות וכן מיתוסים עיד"שיים על בריאת היקום. כל אלה הם סיפורי עבר אוניברסליים (על האנושות כולה או היקום כולו), ולצדם ניתן להביא דוגמאות של סיפורי עבר קבוצתיים – כגון של עם ישראל – או סיפורי עבר אישיים של דוברים בעיד"ש (על חייהם הפרטיים או על הדרך שבה הם תופסים בכלל את מסלול החיים של פרטים). אציין כבר

כעת, כי בסיפורים האישיים התקופה הפרה-היסטורית מזוהה כמעט תמיד עם הינקות (לעתים מדובר בילדה בגיל הרך, לעתים בתינוק, ולעתים אף בעובר).

כפי שאראה להלן, גם בסיפורי העבר הקבוצתיים של עם ישראל וגם בסיפורי עבר אישיים אצל דוברים עיד"שיים ישראלים (או יהודים) מופיע אותו דפוס לגבי תפיסות הזמן שתיארתי. להלן אבחן דוגמאות אחדות של ההיסטוריה היהודית על פי העיד"ש, ואצביע על המשמעויות הערכיות-תרבותיות בתיאורים ספרותיים-היסטוריים אלה, וכן חזרה על דפוסים אלה גם בסיפורים אישיים בשיח העיד"ש הישראלי.

פרה-היסטוריה יהודית - סינקרטיזם, פוניאליזם ופרקטיקולריות

כאמור, בעיד"ש קיימים דימויים רבים של פרה-היסטוריה, במסגרת נרטיבים שונים. כך, למשל, רווח נרטיב אסטרולוגי, לפיו עידן הדגים השלילי הסתיים (או עומד להסתיים) לטובת הכניסה העכשווית לעידן הדלי החיובי. כמו כן, יש נרטיבים בעלי דגשים נוצריים או פגניים, ולעומתם נרטיבים אחרים המדגישים את חלקם של בני המאיה. הפלורליזם המאפיין את השיח העיד"שי אינו מחייב ליישב בין הסיפורים השונים, בבחינת "אלה ואלה דברי אלוהים חיים", אולם חלק מן העיצובים הספרותיים משתדלים למזג באורח הרמוני נרטיבים שונים זה בזה וליצור תמונה מורכבת המכילה חלקים שונים של הפאזל.

שתי האסטרטגיות השיחניות הללו – הן הפלורליזם והן ההרמוניזם – מתאפשרות במסגרת הפילוסופיה הפרניאליסטית (Perennial Philosophy) של העיד"ש, לפיה בכל הדתות יש גרעין של אמת נצחית. מכאן קצרה הדרך להסברים היסטוריים שונים באשר להתפלגות האמת הדתית האחת לענפים שונים:¹⁹ האמת הנצחית משתקפת בדרכים שונות בדתות השונות; פרטים שונים

19. לביקורת כלפי גישות אלה וכלפי אופי הפרניאליזם העיד"שי, ראו הנגראף (Hanegraaff, 1996, pp. 328-330).

של האמת משתקפים בדתות השונות; או שרק רסיסים של האמת השתמרו בתוך הדתות המסואבות והמסולפות שקמו בעבר ההיסטורי שלאחר המשבר.

העיד"ש מאמץ בשמחה את מחקרי הדתות המשווים והגישה הארכיטיפית (של אליאדה בחקר דתות ושל יונג בחקר הפסיכולוגיה), ומבקש לעמוד על הדומה בין הדתות השונות, ולשחזר את השלמות המלאה של האמת הנצחית המשתקפת בדתות שונות. האדרת הפרה-היסטוריה, שקדמה למשבר ולעבר ההיסטורי הידוע והנוכח עד ימינו, חוברת לחיפוש אחר האמת שמעבר להבדלים בין הדתות, ומצביעה על תורות וקבוצות ששימרו מן האמת הנצחית יותר ממה שהשתמר ממנה בזרם המרכזי בעולם המערבי המודרני: הודו, סין, האבוריגינים באוסטרליה, מכשפות, תורת הקבלה, קבוצת הבונים החופשיים ועוד רבים. הרשימה מכילה הן מה שנתפס בעיני המערב כתואם את הדימוי של האחר האתני,²⁰ והן מה שנתפס כתורות סוד, שנחשבו על ידי הממסד הדתי לסוטות ומסוכנות (ואלו מזוהות עם "הרצף הנסתר" שהזכרתי לעיל).

בנרטיבים של הפרה-היסטוריה היהודית העיד"שית נוכל לזהות מאפיינים דומים: פרניאליזם, פלורליזם, הצבעה על דמיון לתרבויות אחרות, משיכה למי שנתפס כ"אחר",²¹ יחס חיובי לתורות סוד ולשיטות מאגיות, איתור רגעי החמצה ואובדן שהובילו לתחילת המיסוד, מיזוג בין הפרה-היסטוריה הפרטיקולרית ופרה-היסטוריות אחרות המצויות בעיד"ש העולמי, ועוד מאפיינים, שאת חלקם הזכרתי לעיל (כגון נשיות,

20. על תפקידו של האחר המשמעותי (Significant Other) בתרבות העיד"ש, ועל הקשר שלו ל"אוטופיות מדומינות", ראו האמר (Hammer 2001, p. 98f). מעבר ל"אחרים אקזוטיים", מזכיר האמר את הנצרות (עמ' 154) והמדע המודרני (עמ' 201-205) בתור אחרים בעלי משמעות לצורך ההבנה העצמית של העיד"ש.

21. המשיכה של העיד"ש לאחרות קשורה לרצון לטרנספורמציה, ולכן ניתן להבינה כמשיכה לביטול העצמי, ערגה אל המוות כדי להיוולד מחדש, ולמעשה רצון להתחדשות. לגבי המסע אל העצמי המביא בסופו לביטול העצמי, ראו ז'יז'ק, 2004, עמ' 45-46.

יחס חיובי לגוף).

להלן ארבעה תיאורים שונים של פרה-היסטוריה עיד"שית יהודית (כלומר, קבוצתית). מן התיאורים שלהלן נוכל לדלות מאפיינים, שנתפסים בעיני העיד"ש היהודי-ישראלי כחיוביים, ומטיחים באופן עקיף ביקורת²² על החברה היהודית הישראלית הנוכחית, שכן תיאורי העבר ההיסטורי הנמשך עד ימינו מהווים תשליל של תיאורי הפרה-היסטוריה. נוכל לראות את הדמיון היוצר של דוברים עיד"שיים, לחזות בתרבות בהתהוות – או בהתחדשות²³ – ובהופעת זהות חדשה ההולכת ומתגבשת באמצעות קורפוס חדש ופלורליסטי של סיפורים חדשים על תקופה עתיקה מאוד.

א. בין מעמד הר סיני לאטלנטיס

בתיקשורים²⁴ יהודיים-ישראליים רבים ניתן לגלות לעתים קרובות סינקרטיזם דתי, וניסיון ליישב את המסרים הפרטיקולריים עם מסרים עיד"שיים אוניברסליים, וגם ליצור סינתיזה בין רעיונות הנפוצים בעיקר בעיד"ש האמריקאי (חלקם בעלי אופי נוצרי, חלקם ממקורות אחרים) לבין השיח היהודי-ישראלי. דוגמה אחת לכך היא ניסיון לקשור בין הפרה-היסטוריה המעצבת את הזהות היהודית – מעמד הר סיני – לבין הפרה-היסטוריה האוניברסלית

22. אין הכוונה שתורות העיד"ש מיועדות רק להוות אלטרנטיבה לתורות הדומיננטיות בחברה המערבית המודרנית (כפי שטוען הנגראף: Hanegraaff, 1996, p. 515). העמדה הביקורתית של העיד"ש מעידה שיש לו אכן ערכים, ושאינו משקף "אובדן משמעותי של היסוד הביקורתי בתרבות האנושית", כדעת דן (1999). אני מסכימה, עם זאת, שהעיד"ש לעתים נמנע מעימות ישיר או התמקדות בביקורת שלילית.

23. וברור שהתחדשות זו כרוכה גם במוחם של היבטים מסוימים בישראליות.

24. "תיקשור" (channeling) פירושו העברת מסר מיישות רוחנית. התיקשור העיד"שי מדגים העדפה של הפרה-היסטוריה על ההיסטוריה, שכן היישויות המתקשרות הן דמויות עתיקות, ולעתים נצחיות (כגון אלוהים), בעוד שהמדיומים שקדמו לעיד"ש תיקשרו בעיקר עם רוחות של מי שמתו זה לא כבר.

העיד"שית – אטלנטיס. כך למשל, בתיקשור של עפרה ב' באתר "הוצאת אהבה" מובא קישור בין פרה-היסטוריה יהודית (מעמד הר סיני) לבין אטלנטיס (עפרה, 2003).²⁵ גם כינויו של הנביא – לא "משה רבנו" כי אם "משה המאסטר הקדוש" – וכן הצגת התורה כ"חוק ילדי האחד", מעידים על הסינקרטיזם המאפיין תיקשור זה. עם ישראל זוכה לכינויים שונים, הנובעים משיח העיד"ש האוניברסלי: החל ב"שאומברה יקרה" וכלה ברצף הכינויים "ילדי חוק האחד, ילדי אטלנטיס 'האבודים', ילדי מצרים, ילדי מעמד הר-סיני".

בתיקשור של עפרה מתבקשים המאזינים, שהם צאצאי עם ישראל של אותה פרה-היסטוריה, לקבל על עצמם את התורה שלא קיבלו במעמד הר סיני, שיש בה רק חוק אחד: "שתחיו כל רגע ורגע בהווה, את האמת האלוהית המקודשת בכם".²⁶ שוב אנו עדים לניסיון להחיות בהווה את העבר הפרה-היסטורי, ועבר זה, כאמור, נתפס כאידיאלי. החוק מלמד על ערכי הפרה-היסטוריה,

25. תפיסת מעמד הר סיני כמעמד מכריע, שקטע את הפרה-היסטוריה, מאפיין את המחשבה היהודית המתבוננת מתוך פריזמה של מצוות. ארתור גרין (Green, 1989) כותב במחקרו, כי מקורות יהודיים מאוחרים פירשו באופן רוחני את טענת חז"ל שכבר האבות קיימו את המצוות, בטענה שהאבות הסתפקו בביצוע רוחני של המצוות או העמידו אותן על עיקרון אחד (גם התקשור שלפנינו מסתפק ב"חוק אחד"). לעומת זאת, מאחר שהעיד"ש הוא אנטי-נומי, התיקשור מציג את החוק המקורי, הפרה-היסטורי, שנמסר לעם ישראל כחוק אנטי-נומי במהותו. (עם זאת, חשוב להדגיש שבעיד"ש ניתן למצוא ביטויים רבים של לגיטימציה והענקת משמעות לקיום מצוות אלו או אחרות, באמצעות פרשנות רוחנית שלהן. אולם עדיין יש נימה אנטי-נומיסטית, במובן זה שיש התנגדות עקרונית חוזרת ונשנית לציות לסמכות חיצונית ולהתנהגות בדפוסים קבועים). ראו גם מחקרו של אידל (תשס"ד) על התייחסויות בקבלה לגילוי העריות שהתקיים בראשית הימים.

26. האלהת דמויות מן הפרה-היסטוריה מתקשרת לדעתי באופן טבעי לגישה אנטי-נומיסטית (או לפחות א-נומית) כיון שאין סמכות חיצונית, אלים אחרים, שיוכלו לצוות עליהן. ההאלהה מוציאה את האפשרות להגדרת מעשים כ"חטא" או "רוע". ראו גם אידל, תשס"ד, עמ' 134-135, 138.

שכן הוא הוצע במסגרת התקופה האידיאלית, אולם מימושו לא רק ישחזר את הפרה-היסטוריה (תפיסה מעגלית), אלא יציב את ההווה במקום הנעלה ביותר מאז: "ביקשנו מכם להכיל בתוכם מחדש את האלוהות שלכם, כי זה מי שהנכם באמת – ואתם אכן עשיתם זאת". האלוהות הפנימית שבאדם מהווה בנרטיב זה ביטוי לרצף הנסתר שנמשך למן הפרה-היסטוריה ועד להווה, ומאפשר את ההתחדשות בעידן החדש.

אם כן, מהם הערכים החיוביים המשתקפים בתיאור זה, והטמונים בחוק התורה? המלאך מזכיר: "ביקשנו אתכם להתיר את כל השבועות [...] הנדרים הישנים [...], על מנת שתהיו נקיים, צחים וטהורים עבור הרגע הזה. טהורים מאשמה ומפחד. משוחררים מחוסר ערך עצמי, אך יחד עם זה מלאים באהבה." אם כן, זהו חוק של העדר חוק, לפיו על בני ישראל להכיר באלהותם, להכיר בחפותם, להבין שאינם מחוייבים לעשות שום דבר, אפילו אם הם עצמם התחייבו לו ובוודאי שאין מצווה אלוהית לעשות דבר כלשהו. הטיהור אינו ממעשים רעים של האדם, אלא מעצם חששו שמא עשה מעשים רעים. שני הערכים המרכזיים העולים מטקסט זה הם העצמה של הפרט ואנטי-נומיזם.²⁷

לפי התיקשור, מאז סירוב העם ל"חוק האחד" – כלומר, דחיית התורה והפנייה לעגל הזהב – חל שבר שנמשך לאורך כל ההיסטוריה. חג השבועות מהווה הזדמנות לערוך טקס של חזרה לראשית: באמצעות שיחזור המעשה הארכיטיפי מהעבר המיתי ניתן לבטל את ההיסטוריה השלילית ולהתחדש. לכן הטקס שמוצע במהלך התיקשור מהווה חזרה על התגלות המלאכים, ההיטהרות, נישואי עם ישראל ואלוהים, וההסכמה לקבל את חוקי

27. אנטי-נומיזם הוא התנגדות לחוק באשר הוא חוק. לעומתו, א-נומיזם הוא אדישות לחוק, התנהגות שאינה קשורה להלכה. על עלייתן של פרקטיקות א-נומיות ביהדות, וזאת בהמשך לתהליך היסטורי ארוך של העתקתן מן השוליים אל המרכז בתרבות היהודית, ראו גארב, תשס"ד. אחת ההשערות של גארב היא, שהדבר משמש עדות ל"היחלשות כללית של ההלכה כמערכת המעניקה משמעות" (עמ' 129). אפשר להוסיף, שהעיד"ש היהודי אף סולד מן התפיסה ההלכתית ומציע את האנטי-נומיזם כערך בפני עצמו.

התורה (למעשה חוק אחד בלבד). הטקס מבטיח למשתתפיו מעמד של אלים, וזאת – כפי שלימד אליאדה – בתוקף מעמדם כמי שמגלמים את האלים תוך שיחזור המעשים הארכיטיפיים שהללו חוללו בראשית הקדומה.

ב. אלהים עם מקדש, עם בת זוג ועם גוף

אחד המורים הרוחניים החשובים בעידן"ש הישראלי הוא ר' אוהד אזרחי. במאמר ביקורת לספר (העידן"שי) הגביע והלהב הוא מבקר את החד-משמעיות של הפרשנויות לממצאים ארכיאולוגיים, לפיהן בחברות עתיקות עבדו לאֵלה, תוך קיום קהילה שוויונית, שיתופית ושוחרת שלום (אזרחי, 2003). הוא מדגיש, שגם אם יתברר שלא התקיימה חברה אידיאלית כזו בעבר, עדיין יש לשאוף לתיקון החברה בהווה. כך יוצר אזרחי את הקישור בין העבר המיתי האידיאלי לבין ההווה הריאלי הרצוי.

אזרחי מסביר בכלים יונגיאניים את "הצורך העמוק להוכיח שפעם היה טוב יותר", כביטוי למעמקי הנפש, ובתיאורים מיתיים של העבר הרחוק הוא רואה למעשה שיקוף של אמת האצורה בתת-מודע הקולקטיבי. במובן זה, השאיפה לשחזר עבר פרה-היסטורי שבו "הכוח הנשי היה נוכח יותר" היא ביטוי להבנה שכך ראוי לעצב את המציאות שלנו.

בהמשך מבקש אזרחי לדייק בתיאור דמות האל המקראי. לדבריו, אין מדובר רק ב"אל זכרי וכובש, אכזרי ושוחר קרב", אלא בדמות רבת פנים ועשירה בסמליותה. הוא מאשים את "התרבות היהודית הרבנית" בהשלטת תמונת עולם של "אל אחד, חסר גוף וצורה אך בעל מאפיינים זכריים מובהקים". אולם בתקופת המקרא, לטענתו, עם ישראל "הכיר את דמות האלה ואף סגד לה". כך הוא מסביר את הקמת שני המקדשים הירושלמיים על ידי שלמה – האחד עבור יְהוָה והאחר עבור עשתורת. שניהם היוו "מרכז דתי לגיטימי בעיני המלוכה והעם", גם אם "הדבר לא היה לרוחו של הזרם המרכזי של היהדות". כלומר, פולחן האלה החיובי שאפיין את התקופה הפרה-היסטורית היהודית, בתקופת המקרא, הודר בהדרגה על ידי הממסד הדתי ככל שהיהדות התמסדה.

אזרחי מתאר גם רצף נסתר ששימר את רוח הפרה-היסטוריה היהודית: "עצם התשוקה הדתית למציאת פנים נשיות באלוהות איננה ניתנת לכיבוי, והיא עברה מתחת לפני השטח, בדרכים לא דרכים, עד להתפרצותה המחודשת בעולמה של הקבלה". למרות החיוב שבקבלה, גם לה יש היבט שלילי, הנובע מהעדר נשים ונקודת מבט נשית ביצירתה. אזרחי מזכיר שלב נוסף באבולוציה הרוחנית, שהגיע, "ברוך השם, עם המהפכה הפמיניסטית", והעידן החדש הצפוי יגיע עם הופעת נשים מקובלות.

ג. האינקוויזיציה נגד הכישוף היהודי

הרכב-השמן גרשון וינקלר מניו-מקסיקו מבקר מדי פעם בישראל, ותלמידיו (גם אלה שפגשו בו בחו"ל) מלמדים את דרכו בארצנו. גם בכתביו ניתן למצוא את הדפוס של פרה-היסטוריה יהודית אידיאלית, משבר, ואחריו היסטוריה שלילית, אלא שהוא ממקם דפוס תיאורי זה בזמנים אחרים מאלה שתוארו לעיל. המאמר, המוכתר בשם "יהדות ושאמאניות: ההיסטוריה והמסטרין", נפתח ברוח פרניאלית בטענה, ש"כמו בקרב עמים קדומים אחרים" גם העם היהודי היה "שאמאני" כשחי בארצו,²⁸ וכל עשייתו הרוחנית התקשרה לאדמה, לחי ולצומח (וינקלר, 2003). הכותב מקביל בין אסון הגלות והשיעבוד היהודי והאינדיאני. במאמרו, הנצרות היא הגורם הממסדי השלילי, ולא היהדות (כמו אזרחי). החרפה במעבר לשלב ה"היסטורי" חלה, לדעתו, בתקופה הצלבנית, שבה היהודים נתפסו כמכשפים, ולכן נאלצו להסוות את תורותיהם השאמאניות-כישופיות בתפילות תמימות, או לעסוק במיסטיקה ומאגיה רק בסתר. בשל כך אבדו רבות מהמסורות העתיקות, ושרד רק מעט מהשאמאניזם היהודי. וינקלר מצדיק את האבחון של ההאשמות האנטישמיות של האינקוויזיציה כלפי ה"כפירה" היהודית, במובן זה שאכן מדובר היה בדת כישוף.

28. את החיים "בארצו" של העם בתקופה הפרה-היסטורית אפשר לראות כמקבילים לחיי הינקות הקרובים אצל האם, שכן אדמת ארץ ישראל נתפסת כ"אמא אדמה" של עם ישראל.

וינקלר מביע שמחה על התחדשות השאמאניזם בימינו, באופן המבטא תפיסה פרניאלית: "אמריקנים ילידים משחזרים לאטם ריקודים קדושים [...] גם המכשפים יוצאים מן הארון [...] ובדומה לכך, מגלים היהודים [...] שמסורתם מלאה ברכיבי שאמאניזם, השותפים להם ולשאר דתות האדמה העתיקות." במאמר אחר (וינקלר, ל"ת) "מיישם" וינקלר את תבנית הזמן העיד"שית לנושא פסיקת ההלכה. הוא מציג את הפסיקה שעד המאה ה-18 כפסיקה פרה-היסטורית, משום ששימרה את רוח חוקי האל, את האהבה, והייתה תמיד גמישה להשתנות. לעומתה, ההיסטוריה השלילית של ההלכה מתחילה במאה ה-19, כשהחוקים נותרו מקובעים. וינקלר מבחין בין "רכני האתמול" לבין ההלכה "העתיקה" של "החבורה הוותיקה", והוא ממליץ, כמובן, לחזור לפסיקה גמישה ולשינויים לפי רוח הזמן, שיכולתי לכנותה "פסיקה בהווה" (שהיא כמובן ברוח העבר הרחוק).

ד. עם של מרפאים מפלנטה אחרת

יש שהצפייה לאחור אל הפרה-היסטוריה היהודית אינה מסתפקת בחזרה לזמן שלפני הגלות, ואף לא לתקופת יציאת מצרים, אלא לזמן קדום בהרבה – הזמן שבו, לפי המיתולוגיה העיד"שית, אוכלס כדור הארץ על ידי קבוצות שונות של חוצנים, יצורים מפלנטות אחרות. לפי תיקשור מ"ישויות אהבה ואור", באמצעות אחת ממנהיגות העיד"ש הישראליות, תקוה אברהם, עם ישראל הגיע כקבוצה כזו מ"מקום מרוחק מעבר לגלקסיות" (אברהם, ל"ת). מדובר ב"ישויות מאוד מוארות" שהגיעו לכדור הארץ לצורך שתי מטרות עיקריות: ראשית – לשמש "אור לגויים", להיות מנהיגים רוחניים שיחנכו לאמונה ויורו את הדרך לבוורא, ויזכירו לאנשים את אלוהותם; ושנית – לעסוק בריפוי.

בתקופה הפרה-היסטורית אפוא היה עם ישראל עם של מרפאים, עם רצון לשרת ולהנהיג, ועם אמונה עמוקה. במהלך ההיסטוריה, מספרת אברהם, עם אובדן האמונה פסקו כוחות הריפוי, והעם הפך ממוביל למובל. את המחיר על אובדן המצב הפרה-היסטורי של העם משלמת האנושות כולה, שאין לה מנהיג רוחני ומרפא, אבל גם עם ישראל משלם מחיר כבד בדמות

המלחמות והטרור. כשעם ישראל ייזכר מנין בא ומה ייעודו, וגם ישוב ליחס כבוד ואהבה בין אדם לחברו – אזי ייפסק הטרור, על פי תיקשורים אלה (אברהם, 2003). אם כן, הפרה היסטוריה היהודית שבה להקשר האוניברסלי, המשמר את הפרטיקולריות היהודית, ואף מעביר מסר של חזרה לייעודו הייחודי של העם.

פרהיסטוריה אישית - התינוק, הילד הפנימי והזקן

ראינו כיצד תיאורי הפרה היסטוריה בעיד"ש היהודי-ישראלי מעוצבים מתוך הזהות הפרטיקולרית, אולם בשילוב הערכים האוניברסליסטיים, הפרניאליסטיים והפלורליסטיים של העיד"ש העולמי. בתיאורים של היסטוריה אישית, או למעשה ביוגרפיה, ניתן לראות אותו דפוס תיאור עיד"שי של עבר פרה היסטורי אידיאלי, עבר היסטורי שלילי, ורצף נסתר המקיים אבולוציה רוחנית, אלא שבו שכיח פחות זיהוי הפרטיקולריות היהודית בתיאורי מהלך החיים. מובן, כי הפרה היסטוריה האישית עשויה להופיע בתיאורים שונים בדרכים שונות: כתקופה שקדמה לנישואין, שקדמה ללימודים בבית הספר, שקדמה להצטרפות לקבוצה רוחנית, וכד'.²⁹ אולם הדימוי הבולט ביותר של פרה היסטוריה ביוגרפית הוא התינוק, ובהרחבה – מתקופת העוברות ועד תקופת הגיל הרך.

הדפוס הכללי של התיאור הביוגרפי מתחיל בתקופה אידיאלית, בה מתקיימים קירבה לאם, לימוד מתמיד, תחושת קסם, סיפוק

29. אזכיר דוגמה מספרו רבי-המכר של שארמה, 2000, הנזיר שמכר את הפדארי שלו. גיבור הסיפור מתואר כמי שאיבד את המצב הפרה היסטורי האידיאלי בהדרגה עם קבלת המישרה כעו"ד, בניגוד לשלב הלימוד באוניברסיטה (הפרה היסטורי במובן זה, שהוא זמן אידיאלי שנשכח, ושבו הפוטנציאל הגדול עדיין היה מובטח בדמות חזונו של הגיבור), כשעדיין ביקש לשנות את העולם. מעניין, שהגיבור חוזר לחיות חיים רוחניים כשהוא לומד ממאסטר החי בקהילה המייצגת דימוי אוניברסלי (ולא ביוגרפי) של פרה היסטוריה מהמזרח הרחוק, מה שמחזירו אל חזונו מהתקופה הפרה היסטורית האישית שלו.

צרכים גופניים (בשונה מעיסוק אינטלקטואלי), תחושת עוצמה ומיקוד, קבלת אהבה ללא תנאי, קלילות (היפוכה של רצינות) ועוד – כל אלה מאפיינים את התינוק.³⁰ אחרי משבר או סדרת משברים בתקופת הילדות, מסתיים גן העדן של התקופה הפרה-היסטורית, והאדם נכנס לתקופה ההיסטורית השלילית. תקופה זו, בניגוד לקודמתה, מצויה בזיכרון המודע, היא גלויה ומוכרת. היא מאופיינת בצמצום של היצירתיות ומרחב הפעולה, בשימוש בהרגלים קבועים, בפיתוח פחדים ומנגנוני הגנה, בהדחקת צרכים פיזיים ובהדגשה של שיקולים שכליים, בהסתת מוקד הכוח והתקווה מהפרט אל הסביבה ואל מוקדי הכוח השולטים בפרט, ועוד. חוויה של הווה ממושך בכל רגע עשויה להחזיר את הפרט להוויה של התקופה הפרה-היסטורית, ולהתנסות בה קוראים מורי העיד"ש, תוך שהם מציעים טכניקות מעשיות שונות.

גם מהתיאור הביוגרפי לא נעדר רצף נסתר הנמתח למן תקופת הינקות ועד להווה, והוא שמור בתוך הפרט וזוכה להמשגות שונות: הילדה הפנימית, התת-מודע, האלוהות שבפנים, הפוטנציאל האנושי ועוד. חלק מן הטכניקות לחיים בהווה כרוכות בהצפה של המטמון הקדום שמצוי בתוכנו, במטרה להמשיך את האבולוציה – ההתפתחות הרוחנית של האדם, שנעצרה בגיל הרך. דפוס עיד"שי זה מיושם גם לגבי סדרת גלגולי הנשמה של כל אדם, המהווים יחדיו רצף של אבולוציה רוחנית. כך עשויה הפרה-היסטוריה האידיאלית להיות מיוחסת לאחד הגלגולים הקודמים; אולם נפוץ לא פחות תיאור של המשבר

30. במחקרו של מל פבר, 1996, הוא טוען, כי מחשבת העיד"ש מבטאת רגרסיה לתקופה האינפנטילית שלפני הפרדה מהאם, המאופיינת בנרקיסזם מופרז, בתחושת אומניפוטנטיות ובסימביוזה. לצערי, לא אוכל כאן לעמוד על משמעותן של התובנות האלה לחברה המאמצת אותן. בקצרה אציין, שלדעתי אך צפוי הוא שהתשוקה לחזור לסימביוזה בנוסח גן העדן שלפני הפרדה תתפרץ בחברה היפר-מודרנית, המאופיינת בניכור וניתוק של היחיד מתחושת קהילה, והמדגישה את האיפוק והשכלון (rationalization), תוך חילון מופרז עד ביטול כולל של הקסם בעולם (disenchantment). וראו גם עמדתו של וקסלר (Wexler, 2000).

הפותח את ההיסטוריה השלילית באחד הגלגולים הקודמים. תיאור מקיף של הפרה-היסטוריה האישית, הישרדותה מתחת לפני השטח ודרכי ריפוי הנגזרות מכך מופיע בתורתה של טובי בראונינג, "עוצמת הרכות", שנכתבה באנגלית ופורסמה בעולם עוד בטרם שבה בראונינג (הישראלית) להפיץ את הבשורה בארצנו (בראונינג, 2000). על פי תורתה, בכל אחד מצוי "התינוק הפנימי" המושלם שהיה בעברו. שיטת הריפוי האלטרנטיבית שהיא פיתחה משחזרת את האינטואיציה האימהית: מדובר בנענועים של הגוף בקצב התואם את פעימות לבו של עובר, תוך השמעת הנעימה "האימהית האוניברסלית" שאמורה להיות זכורה לכל אחת מאיתנו מה"פרה-היסטוריה" האישית: "אהה-אהה-אהה-אהה".

בראונינג מדגישה את הערכים העדיפים של התרבויות המטריארכליות הפגניות: את הנשיות, את הקסם שבטבע (ובמיוחד ביסוד המים) והנאות הגוף (כולל צבירת שומנים). אם כן, האידיאליזציה של הפרה-היסטוריה האישית חוברת לזו של האוניברסלית, ואך טבעי הוא ששני המצבים מומשגים בשיח העיד"שי (וגם אצל בראונינג) כ"טבעיים": התינוק שעוד לא חוברת פועל בוודאי באופן "טבעי", וגם קירבתן של התרבויות הפגניות לטבע מעמידה אותן כ"טבעיות". כמו כן, הערכים המצויים בתיאוריה ההיסטוריים - האישיים והאוניברסליים - עולים בקנה אחד עם הערכים שמצאנו בשאר תיאורי העיד"ש. קישור זה בין האישי לאוניברסלי מתבטא גם בגרפיקה של העיד"ש, המאופיינת בציורי ילדים בתוך עיגולים או על גביהם, ושכיחים אף איורים הרומזים גרפית לעובר בתוך כדור הארץ עצמו. כך נקשר התינוק, כסמל ההיסטוריה האישית, עם האדמה, כסמל ההיסטוריה האוניברסלית, בקשר סימביוטי של ילדה לאם או עובר לרחם. כפי שטוענים כותבי עיד"ש, תינוקת זו מסמלת את הפרה-היסטוריה האישית, אבל עשויה לסמל גם תרבויות פגניות עתיקות שחיו בהרמוניה עם "אמא אדמה", או את העידן החדש שנולד (או מצוי בעיבור) זה עתה.

בראונינג מתייחסת באופן ספציפי להקשר הישראלי, ומיישמת את תורתיה לגבי הקשר זה, שבו היא רואה לעצמה "שליחות

לריכוך הטסטוסטרון הגברי" (אמין, 2003). לדעתה, החברה הישראלית היא גברית ושרירית, כוחנית ולוחמנית. הערכים של חברה זו דוחפים לכאב ודיכוי ול"התמכרות" להם, בעוד שהיא מטיפה להחליפם בהנאה ואהבה.

קישור של אידיאל התינוק אל המסורת היהודית ניתן למצוא אצל ר' אוהד אזרחי, שטוען באחד ממאמריו, כי על פי תורת החסידות, התינוק הוא "הזקן ביותר", ולכן גם "החכם ביותר" (אזרחי, 1998). הוא מציע ללמוד מן "הזקן המופלג הזה שבחיקנו" ככל הניתן, וגם מציין את מעלותיו של התינוק (לשון אחר, את הערכים החיוביים של התקופה הפרה-היסטורית), שראוי לחקותן. ביניהן הוא מזכיר את החיים בהווה, סיפוק הצרכים הפיסיים, המשחקיות, הלימוד המתמיד, הביטוי הרגשי הגלוי (אקספרסיביות), הגישה השמחה, וכן את האסרטיביות המוצלחת של התינוק, שאינו מתחשב בנורמות חברתיות.³¹

אזרחי רואה בהתבגרות תהליך של ניוון, ומסביר, שככל שהתינוק מתבגר כך חוכמתו הולכת ופוחתת (עד גיל ההתבגרות), ואחרי כן הוא שוב הולך ומתפתח (אבולוציה רוחנית), עד שבזיקנתו הוא משיג מחדש את החוכמה שהייתה לו כתינוק.³² הזיהוי בין זיקנה לינקות תואם את הדימויים השונים של הפרה-היסטוריה: מחד גיסא זוהי תקופה רחוקה ועתיקה, ולכן היא מבטאת זיקנה, ומאידך גיסא זו תקופת הראשית, שבה נולדה ונפתחה ההיסטוריה כולה, ולכן היא מבטאת ינקות. המיזוג בין סמל הזיקנה וסמל הינקות מבטא חיבור בין מוות ולידה מחדש,³³ וקשור עמוקות לתשוקה

31. הילאס מראה, כי קשה להבחין בין אקספרסיביות הומניסטית לבין העיד"ש (רוחניות אקספרסיבית). ראו הילאס (Heelas, 2000), וכן Heelas, 1996, pp. 115-116.

32. במאמר אחר מפרש אזרחי את הביטוי "מערת הינוקא" במשמע של מעמקי הנפש שאנו חוששים מהם. הוא מסביר, שלאחר תהליך ההתבגרות והחיברות, אנו "כבוגרים מחביאים את הילד הפנימי שבתוכנו עמוק במכמני הנפש, במערה החשוכה", קוברים אותו. המאמר גם קושר בין התינוק לבין הזקן, ובין המוות ללידה מחדש. אזרחי, תשס"א.

33. טענתי שהעיד"ש שואף למוות וללידה מחדש, למעשה להתחדשות

העיד"שית להתחדשות באמצעות טרנספורמציה,³⁴ וגם לדגש החיובי במחשבת העיד"ש על השינוי כערך ומטרה בפני עצמם. (הדמויות שנותרות בלתי מוערכות הן הבוגר - המחוכרת - והמזדקן, שמייצג התיישנות במקום התחדשות.) לתינוק ולזקן נלווית דמות נוספת, שלא אוכל להרחיב כאן עליה, והיא דמות האָר או הזר. השגת אחרות באמצעות התנסות וחרירה מהרגלים ושיגרה³⁵ מהווה בעיני העיד"ש יעד מועדף, וכך גופו של מי שנתפס כ"אחר" נחשב למועדף - בין אם זהו אחר אתני, כלומר הגוף הפראי, הילידי או האוריינטלי (שלא עבר את תהליך המודרניזציה, ההיסטוריה השלילית), ובין אם זהו אחר מיני-מיגדרי, כלומר הגוף הנשי,³⁶ במיוחד כשהוא בתפקידי אימהות (רוח-מדבר, 2004). לא ייפלא, לכן, שאנו מוצאים קישור בהיסטוריות העיד"שיות, שאת חלקן הבאתי לעיל, בין האָר האידיאלי לבין הדמויות, הקבוצות והערכים המסמלים את הפרה-היסטוריה האידיאלית: החל במטריארכליות, עבור לילידים האמריקנים וכלה בתינוק. כל אלה הם אחרים לגבינו, ויחד עם זאת כולם מככבים בפרה-היסטוריות ומשמשים דגם לאימוץ.

- ריטואלית, שונה מטענתו של אסף שגיב, תש"ס, המייחסת לעיד"ש תשוקה למוות בלבד. כמו כן, הנגראף (Hanegraaff, 1996) טוען, כי העיד"ש נוטה להימנע מתיאור הסבל והמוות ולהתמקד בחוויית החיים ובמסתרי היקום (עמ' 256-257). אף שיש טעם בדבריו, הנגראף נכשל בניסיונו להציג את העיד"ש כנמנע מעיסוק במוות, ועליו להסביר במאמץ רב את "יוצאי הדופן" השונים. לעומת זאת, אני מסכימה עם המסקנה אליה הוא מגיע, שהעיד"ש רואה במוות שלב ביניים הכרחי, ולא מטרה (עמ' 258).
34. על חשיבות רעיון הטרנספורמציה במשמעויותיו השונות (התודעתיות, החברתיות, הביוגרפיות ועוד) עמדו רבים מחוקרי העיד"ש. ראו למשל מלטון (Melton, 2000).
35. המשגות שונות בעיד"ש יוחדו לעניין זה, כגון "יציאה מאזור הנוחות", "פריצת דרך" או "שבירת דפוסים". אלה משתלבות יפה עם תפוצתה האמורה של ההערכה החיובית ל"חדש".
36. גוף זה נתפס כ"אחר" בחברה של הזרם המרכזי, הדוכרת בלשון זכר ובדימויים וערכים גבריים, והמאכלסת בעיקר גברים בתפקידי מפתח ציבוריים.

על ילדותיות, פרה-היסטוריה וחברה אידיאלית

כבר הזכרתי לעיל, אם כי לא באורח מסודר או ליניארי, מאפיינים בולטים של הילדותיות, דימויים חוזרים של הפרה-היסטוריה וערכים המשקפים את האידיאל העיד"שי. עיון בעשרות נרטיבים עיד"שיים – שאחדים מהם הובאו לעיל – מחזק את הדפוסים האמורים לגבי תפיסות הזמן בעיד"ש, וכן לגבי האידיאלים והערכים המשתקפים בהם.

אם כן, למרות המורכבות של מחשבת העיד"ש, למרות המגוון הרב של תורות הנראות כ"מישמ"ש"³⁷ ואף הסתירות הגלויות – נראה שהעיד"ש אינו רק אוסף מקרי של אופנות וסנסציות, שכל מסר יוכל להיקלט בו בלא קושי; ולמעשה לא "הכול הולך"³⁸. יש עומק רעיוני במחשבת העידן החדש, וכך, למשל, הצלחנו למצוא דפוסי מחשבה קבועים מעבר לריבוי הנרטיבים הסותרים על תולדות ישראל. מתגלים ערכים החוזרים ונשנים בעיד"ש: העצמת הפרט, יחס חיובי לגוף, הערצת הנשיות, שאיפה ללמידה מתמדת, חוויה של קסם, אחווה וחיפוש אחר הדומה בתרבויות שונות, ועוד. אמנם לא הקפתי את תמונת העולם הערכית העולה מדימויי הפרה-היסטוריה, וגם הערכים שהזכרתי נותרו בגדר כותרות. לכן אציין, שהערכים שהזכרתי נבחרו דווקא משום שהם ייצוגיים. ההצגה לא הייתה סיסטמטית, גם משום שלא ניתן להציג באופן מסודר תרבות הצומחת כרשת פלורליסטית מבוזרת, ללא ארגון מרכזי. ועוד, לא הצגתי את התמונה המלאה לגבי הפרה-היסטוריה העיד"שית, מפני שהדבר מחייב פריסה של כל הרעיונות בעיד"ש, שכן לכולם נגיעה לפרה-היסטוריה – וזה אינו אפשרי במסגרת זו. ניסיתי להתמקד בסיפורים אחדים, שניתן להבליט בהם קווי דמיון

37. על "מישמ"ש" זה עומדים כל חוקרי העיד"ש. ראו למשל אצל הילאס (Heelas, 1996, pp. 1-2).

38. בעניין זה טוען דן (1999), כי העיד"ש מאפשר כל טענה, בלי "שום צורך בביקורת ובמחלוקת", משום שהשימוש במילים בשיח זה חופשי לחלוטין. אמנם אני מסכימה עם טענתו לגבי אימוץ תובנות פוסטמודרניות בעיד"ש, אבל עדיין יש לדעתי אמירות שניתן בפירוש לראותן כחורגות מהרוח השלטת בשיח זה.

המאפשרים לקוראים לעמוד על הדפוס המחשבתי החוזר, אך המחיר על כך הוא הצנעת העושר הרעיוני שמופיע במגוון הסיפורים הקיים.

מתוך האמור לעיל ניתן להסיק מסקנה מתודולוגית רחבה יותר למחקר העידן החדש: במקום להסתפק בקטגוריות מחקריות או בניתוח צר של רעיון כלשהו, יש ללמוד את העולם הרעיוני של העידן"ש באמצעות מבט רשתי, תוך כניסה למעגל ההרמנויטי (לשיח הפנימי) של עולם זה (רוח-מדבר, 2003). למשל, בחינה של הערצת הילדותיות בעידן"ש עשויה להניב מסקנה מוטעית, שמדובר בשכפול של רעיון נוצרי, בעוד שבחינה רשתית של הילדותיות העידן"שית מעלה, שלא מדובר כאן בהערכה של התמימות במובן של העדר מיניות והעדר חטא, וגם לא במיחזור של דימויי האל-הילד ישו.³⁹ הילדותיות העידן"שית מאופיינת בהדוניזם, באסרטיביות, בקירבה לדמות נשית עוצמתית, בלימוד בלתי פוסק, בקסם, ועוד; לאמור, בכל אותם דימויים שבמחשבת העידן"ש נתפסים כילדותיים. איני מציגה את הילדותיות כקטגוריה אוניברסלית אובייקטיבית, אלא כתווית או סמל שעשויים לצבור מאפיינים שונים בהקשרים תרבותיים שונים.

להתחיל מבראשית בחברה הישראלית

לכאורה אין חדש בשאיפה שמבטא העידן"ש לשוב לגן העדן, שכן זוהי ערגה מופרת מתרבויות שונות בזמנים שונים; ואף אם נתבונן

39. מסקנה מוטעית אחרת עשויה להיות שמדובר בתרבות ילדותית, המאפיינת בני נוער וצעירים בלבד. ראו הנגראף, (Hanegraaff, 1996, p. 370). קישור זה מופיע רבות בספרות המחקר, הרואה את העידן"ש כהמשך טבעי של תרבות הצעירים של שנות ה-60. ראינו, לעומת זאת, שהערצת הילדותיות בעידן"ש מרוכזת בגיל הרך לכל היותר, ואינה רואה בגיל הבחורות תקופה אידיאלית. גם אידל, תשס"ד, עומד על חשיבות הניסיון להבין תופעה דתית רק מתוך ראיית תמונה כללית של ההגות, ושרטוט מסגרת שמאפשרת לפרט זה או אחר של התופעה לקבל משמעות, כדי לא לפגום בהבנה הפנומנולוגית שלה (עמ' 177).

בפרה-היסטוריה הביוגרפית האישית – לא נדיר לשמוע מי שיתגעגעו לגן העדן של הילדות. אכן, גם אליאדה מזכיר תרבויות ודתות רבות שמבקשות לשחזר את הראשית המיתית. אולם במסגרת השקפה מודרניסטית, שאיפה כזו אינה מובנת מאליה. המודרניזם מדגיש את עדיפות העתיד על כל זמן שקדם לו, בראותו את הזמן כרצף ליניארי של עלייה, המתחיל בראשית ההיסטוריה, ומתעלם במידה רבה מהפרה-היסטוריה, כלומר מאותו זמן מיתי, בלתי מוכר ובלתי מדובר, שלא ידוע עליו כמעט דבר (למדע או למודע). ניתן להכליל ולומר, כי ההשקפה המודרניסטית רואה את העבר כרצף הולך ומצטבר של אירועים סיבתיים, חילוניים, שמובילים אל ההווה. ההיסטוריה של המודרניזם, האופטימי ביסודו, מתחילה עם המיסוד, הרציונליזם, החילון, החיעוש וכד' – כל מה שגם חסידי העיד"ש מעריכים, אם כי בשלילה, כראשית ההיסטוריה (השלילית).

הציונות, כתנועה לאומית מודרנית, ציירה לעצמה עבר פריקולרי, המתחיל בימי המקרא, אולם הראשית מוקמה עם הכיבוש וההתנחלות של שבטי ישראל, הקמת המוסדות הממלכתיים והפעילות האוטונומית של העם. הציונות ביקשה "לדלג" מעל ההיסטוריה של הגלות כאילו לא התרחשה,⁴⁰ וליצור רציפות אל הריבונות הישראלית העתיקה. אבל העיד"ש מעורר פרה-היסטוריה עתיקה עוד יותר מזו שהציונות נכספה אליה – זו שקדמה לריבונות, למיסוד ולכיבוש. מדובר בתקופה שהציונות התעלמה ממנה (או התנגדה לה כשעלו קולות של "כנעניות"). העיד"ש עורג לנרטיב על אודות פרה-היסטוריה יהודית שנשכחה מלב הציונות, זו שמייצגת

40. על תפיסות הזמן הרווחות בחברה הישראלית הציונית ובמתחים שטמונים בהן, ראו חזן, 1999. ראוי לעסוק בהרחבה במקום אחר בהשוואה בין התובנות במאמרו לבין תפיסות הזמן שהצגתי כאן, ובמשמעויות לגבי שני צדי המשוואה. וראו גם רוח-מדבר, 2004. כמו כן, יש עוד להרחיב ולעיין בהקבלה בין תפיסות הזמן הציוניות (החילוניות) לבין אלה הלאומיות-מודרניות בכלל, וזאת משום ייחודה של ההיסטוריה היהודית, ש"הצריכה" דילוג מעל לתקופת הגלות. ואולי יש לראות בתפיסה המודרנית של "ימי הביניים החשוכים" דילוג דומה.

את תקופת הילדותיות של העם, התקופה הכנענית-פגנית. הציונות המודרניסטית מדגישה את הבגרות, המיסוד, התרבות, ביטויי הכוח והעצמאות, היעילות החברתית והמדעית, השכלון והחילון – הפסולים בעיני העיד"ש. העיד"ש מחפש את התמונה שלפני תחילת תהליך החיברות של הילד, את הרגע שהכול בו עדיין פתוח והפוטנציאל שלו עדיין צופן סודות, את החוויה הלא-פונקציונלית והקסומה, את ההתמזגות הפרניאלית של התרבויות זו בזו. העיד"ש מדגיש קירבה לטבע, חוויות יוניו-מיסטיות, הערכה (ואף השתוקקות) לתרבויות אחרות, תחושת אחווה כלל-אנושית, הדוניזם, העצמה של היחיד והאינטרסים שלו, ועוד ערכים שונים מאוד מאלה של הציונות הקלאסית.

באשר לתפיסה יהודית אורתודוקסית או פונדמנטליסטית – בשונה מהמודרניזם החילוני, היא עשויה להסכים לדימוי החיובי של העיד"ש לגבי גן העדן שבשחר ההיסטוריה, אולם בהבדל מסוים: התקופה שתאותר כפרה-היסטוריה, וכן הערכים המשתקפים בתיאוריה, עשויים להיות שונים מאלה של העיד"ש. (לא צפוי, למשל, שייכללו דגש על המיניות או הכפשה של הממסד הדתי). בשל המגוון העצום באוצר המסורת היהודית קל יהיה לגישות יהודיות שונות – ובהן גם לעיד"ש – למצוא הוגים, זרמים ומקורות שונים שישקפו ערכים שגישות אלו יבקשו להבליט. יש, אם כן, לצפות שהעיד"ש היהודי-ישראלי ינקוט אסטרטגיות של אימוץ מקורות יהודיים שהם חיוביים בעיניו (המבטאים ערכים פרניאליים, פלורליסטיים, אנטי-נומיים וכד'), או פרשנות יצירתית של מקורות כאלה (כך שישתקפו בהם ערכים כאלה). אפשרות אחרת היא דחייה של היהדות (כדת, כתרבות או רק כממסד) על בסיס ביטויים יהודיים שמנוגדים לערכי העיד"ש. כמו כן, צפוי שהעיד"ש היהודי-ישראלי לא רק ימצא מקורות ונרטיבים יהודיים קיימים, אלא ימציא כאלה משלו, בין בדרך של פרשנות לטקסטים, ובין בדרך של "המצאת מסורת" (Hobsbawm and Ranger, 1983). במקרה האחרון צפוי שהנרטיבים יהיו סינקרטיסטיים, ויבטאו רוח פרניאלית.⁴¹ את האסטרטגיות השונות הללו פגשנו בדוגמאות

41. מעניין שזיז'ק, 2004, מוצא גם הוא רק שלוש אופציות "פוסט

שהובאו לעיל.

בחינה של העיד"ש הישראלי וניסיון לבחון כיצד דרך כוכבו בחברה שלנו מספקים לא רק הצצה לשולי החברה, אלא אף מבט מחודש על "הזרם המרכזי". בהתבטאויות של העיד"ש אפשר למצוא היבטים של תרבות-הנגד או ביקורת התרבות (למעשה ביקורת עצמית), המספקת הזדמנות ללמוד על הדימוי של החברה הישראלית בעיני עצמה. בחינה כזו של תרבות העיד"ש מלמדת, לאור הצלחתה בישראל, כי הישראלים מאסו בחיברות-היתר ובנורמות שלהם, באיפוק ובהקרבה של הפרט למען "כולם"; הם קצו בהקרבת ההווה על מזבח העתיד, והרגש על מזבח היעילות; חסרים להם תחושת קהילתיות - פרסונליות, קשר, ערכות ומעורבות - וביטויים של אהבה, קירבה ונתינה. העיד"ש בישראל מבכר להחזיק בפרטיקולריות - ולא להיות "ככל העמים" - אבל גם מתעקש לשלב את עם ישראל במשפחת העמים ברוח של אחווה, אוניברסליות וכבוד לתרבויות אחרות. לנגד עינינו צומחת תרבות יהודית-ישראלית רוחנית חדשה שמבטאת רצון למות ולהיוולד מחדש, רצון לחיות בהווה שונה מזה שאנו מכירים. בחזונו היא מעצבת את זהותה לא רק תוך דילוג מעל ראשי הממסד הדתי, אלא אף מעל ראשי האליטה החילונית.

חילוניות" בתרבות הרווחת כיום, שכולן מתמקדות בפרה-היסטוריה (כפי שתיארתי בנרטיבים העיד"שיים), במובן-מה (עמ' 14): האחת היא הלל לדתות הפוליתאיסטיות הקדם-מודרניות תוך גינוי דיכויין, מאוחר יותר, על ידי פטריארכליות יהודית-נוצרית; השנייה היא דבקות ביהדות, כניגוד (שקדם) לנצרות; והאחרונה - המסורת הגנוסטית או המיסטית שחתרה תחת הנצרות ההגמונית, ולכן הודרה או דוכאה על ידיה. ז'יז'ק מזכיר את המאמץ לתאר ישו "מקורי" או אף יהודי-רבני, טרום-ממסדי, שאינו מזוהה עם "המסורת הנוצרית כהלכתה".

ביבליוגרפיה

ספרות מקור

- אברהם, תקוה (2003) הסיבה לפיגועים: <http://www.brinkster.com/waterflow/Tikva/Mamar.asp?WhatDestiny=19>
- אברהם, תקוה. (ל"ת) עם סגולה: <http://www.brinkster.com/waterflow/Tikva/Mamar.asp?WhatDestiny=5>
- אזרחי, אוהד (1998) החכם, הזקן והתינוק, בתוך: חיים אחריים, הירחון הישראלי לרפואה טבעית, מיסטיקה וחשיבה אלטרנטיבית 27 (דצמבר 1998), עמ' 50.
- אזרחי, אוהד (2000) חוות דעת על הספר הגביע והלהב: <http://www.hamakom.org.il/HEBREW520WEBSIED/Hebrew/Articles/Gaviat+Lahav.doc>
- אזרחי, אוהד (תשס"א) לרדת למערת הילדות החשוכה, בתוך: דימוי, כתב עת לספרות, אמנות, ביקורת ותרבות יהודית 19 (חורף תשס"א), עמ' 78-79.
- איזלר, ריאן (2002) הגביע והלהב: ההיסטוריה שלנו, העתיד (מאנגלית: תמר אורן). רמת-גן: גל.
- אמין, עידו (2003) שובה של עוצמת הרכות, בתוך: חיים אחריים 77 (פבר' 2003), עמ' 18-21.
- ב', עפרה (2003) ילדי חוק האחד (תקשור מאת המלאך הנעלה מיכאל לחג השבועות, 5 ביוני 2003): http://ahava.netfirms.com/ofra_050603.htm
- בראון, דן (2003) צופן דה-וינצ'י. (מאנגלית: נורית לוינסון). בן-שמן: מודן.
- בראונינג, טובי (2000) עוצמת הרכות: ריפוי הגוף-נפש ומערכות יחסים כמשפחה ובחברה. תל-אביב: מודן.
- וינקלר, גרשון (ל"ת). מקורות קלאסיים לטבעה הגמיש וההדדי של ההלכה (מאנגלית: תרצה ארזי): http://www.hamakom.org.il/HEBREW%20WEBSITE/HbrewArticles/other%20people%20articles%20hebrew/winkler_heb_articles/Winkler_Fl.exodology_H.doc
- וינקלר, גרשון (2003) יהדות ושאמאניות: ההיסטוריה והמסתורין (מאנגלית: תרצה ארזי): http://www.hamakom.org.il/HEBREW%20WEBSITE/Hebrew/Articles/Other%20people%20articles%20hebrew/winkler_heb_articles/Winkler/JudaismandShamanism_Heb.doc
- שארמה, רובין ס' (2000) הנזיר שמכר את הפרארי שלו: משל ומדריך רוחני להגשמת חלומותיך ולמימוש ייעודך בחיים (מאנגלית: בן-ציון הרמן). ירושלים: כתר.

ספרות מחקר

- אידל, מ' (תשס"ד). פירושים לסוד העריות בראשית הקבלה, בתוך: קבלה, כתב עת לחקר כתבי המיסטיקה היהודית 12, עמ' 89-199.
- אליאדה, מ' (2000). המיתוס של השיבה הנצחית: ארכיטיפים וחזרה. מצרפתית: יותם ראובני. אחרית דבר: משה אידל. עריכה מדעית: רונית ניקולסקי. ירושלים: כרמל.
- גארב, י' (תשס"ד). דרכים עוקפות הלכה – עיונים ראשוניים במגמות א-נומיות במאה העשרים, בתוך אקדמות, כתב עת למחשבה יהודית יד (טבת תשס"ד): "אינדיבידואליזם, חוויה ומימוש עצמי בחברה הדתית", עמ' 117-130.
- דן, י' (1999). עדנה חדשה לעידן החדש, הארץ, 30.3.1999.
- זידיק, ס' (2004). הסובייקט שאמור להאמין: הנצרות בין פרכרסיה לחתרנות (מאנגלית): דבי איילון. עריכה מדעית: רות רונן). תל-אביב: רסלינג.
- זיסר, ב' וצ' ל' (2004). לבחור בחיים – אסטרטגיות לעתיד יהודי (מאנגלית: אלון אשפר). תל אביב: הקיבוץ המאוחד.
- חזן, ח' (1999) בין הזמנים: לגופה של הישראליות, זמנים, רבעון להיסטוריה 68-69 (1999), עמ' 146-154.
- לוי, ש', ח' לוינסון וא' כ"ץ (מרכז גוטמן, המכון הישראלי לדמוקרטיה, עבור קרן אבי חי) (2002). יהודים, ישראלים: דיוקן (אמונות, שמירת מסורת וערכים של יהודים בישראל 2000). ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה.
- רוח-מדבר, מ' (2003). אתגרים פרשניים בחקר המיסטיקה הישראלית החדשה, הרצאה בכנס "מגמות ושיטות מחקר בשנות האלפיים" של המחלקה למחשבת ישראל באוניברסיטת בן-גוריון בנגב, 23.3.2003.
- רוח-מדבר, מ' (2004). נרטיבים של העבר ודימויי גוף בשיח העידן החדש ובשיטות ריפוי אלטרנטיביות, הרצאה בכנס האגודה האנתרופולוגית הישראלית בשדה-בוקר, 19.5.2004.
- שגיא, א' (2003). אתגר השיבה אל המסורת. תל אביב: הקיבוץ המאוחד.
- שגיב, א' (תש"ס). דיוניסוס בציון – הולדת המוסיקה מרוח הטרגדיה. בתוך: תכלת 9 (תש"ס), עמ' 106-128.

Beit-Hallahmi, B. (1992). *Despair and Deliverance: Private Salvation in Contemporary Israel*. New-York: State University of New-York Press.

Faber, M. D. (1996). *New Age Thinking: A Psychoanalytic Critique*. Canada: University of Ottawa Press.

Green, A. (1989). *Devotion and Commandment: The Faith of*

- Abraham in the Hasidic Imagination*. Cincinnati: Hebrew Union College Press.
- Hammer, O. (2001). *Claiming Knowledge: Strategies of Epistemology from Theosophy to the New Age*. Leiden, Boston, Köln: Brill.
- Hanegraaff, W. J. (1996). *New Age Religion and Western Culture – Esotericism in the Mirror of Secular Thought*. Leiden: Brill.
- Heelas, P. (1996). *The New Age Movement: The Celebration of the Self and the Sacralization of Modernity*. London: Blackwell.
- Heelas, P. (2000). Expressive spirituality and humanistic expressivism: Sources of significance beyond church and chapel, in Steven Sutcliffe and Marion Bowman (eds.). *Beyond New Age: Exploring Alternative Spirituality*. Edinburgh: Edinburgh University Press. pp. 237-254.
- Hobsbawm, E. and Ranger, T. (Eds.) (1983). *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Idel, M. (1998). Some concepts of time and history in Kabbalah, in Elisheva Carlebach, John M. Efron and David Myers (eds.). *Jewish History and Jewish Memory: Essays in Honor of Yosef Hayim Yerushalmi*. Hanover and London: Brandeis University Press. pp. 153-188.
- Melton, J. G. (2000). New Age transformed (Based on a lecture: “Beyond Millennialism: The New Age Transformed”, presented at the conference on “New Age in the Old World” in Switzerland, July 2000). .
- Rountree, K. (2001). The past is a foreigners country: Goddess feminists, archaeologists, and the appropriation of prehistory, *Journal of Contemporary Religion* 16 (1), pp. 5-27.
- Stark, R. and W. S. Bainbridge, (1987). *A Theory of Religion*. New York: David Lang.
- Van der Leeuw, G. (1957). Primordial time and final time, in *Man and Time - Papers from the Eranos Yearbooks*. (English translation.) Bollingen Foundation: New York. pp. 324-350.
- Wallis, R. (1984). *The Elementary Forms of New Religious Life*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Wexler, P. (2000). *The Mystical Society: An Emerging Social Vision*. Boulder, Colo: Westview Press.