

בעקבות מאמרו של אבי שילון 'מלחמת ששת הימים והתעוררות הרעיון הכנעני'

יוסי ברנע

בפתח מאמרו, 'מלחמת ששת הימים והתעוררות הרעיון הכנעני',¹ מסביר שילון את מטרתו:

במאמר אציג את התעוררות הכמיהה הכנענית בעקבות המלחמה [ששת הימים] באמצעות שתי דמויות בולטות, שעמדוניהן שיקפו שני זרמים שונים שינקו מאותה אידאולוגיה בסיסית. האחד הוא המשורר אוריאל שלח (הלפרין), שנודע בשמו הספרותי יונתן רטוש [...] השני הוא הלל קוק [...], חבר האצ"ל וחרות [...]. הבחירה בשתי דמויות אלה אינה טמונה רק בעניין בהשקפת העולם שהם הציעו כאלטרנטיבה לאידאולוגיה של הציונות הסוציאליסטית, אלא גם בשתי האופציות שהציעו בעשור השלישי לקיום המדינה והתפתחו מאותו רעיון כנעני בסיסי.²

האידאולוגיה של רטוש והכנענים הושפעה מעדיה חורון, וכך גם זו של הוועד לשחרור האומה, שהלל קוק (בשם פיטר ברגסון) עמד בראשו. ואמנם, יש דמיון אידאולוגי בין תנועות אלו, אשר מתחו ביקורת מימין על המשטר הקיים, ולא חסכו בביקורת גם על המחנה הציוני הלאומי שממנו צמחו; אך יש ביניהן גם שוני, ודבריו של שילון כי להלל קוק הייתה 'כמיהה כנענית' נראים לאור זאת מופרזים.

שילון מזכיר שיש אנשים נוספים הקשורים לכנענות, אך הוא מציין רק את אהרן אמיר, שהקים בשנת 1965 את 'המועדון למחשבה עברית'. הוא מציין גם שהמועדון נקרא לאחר המלחמה 'מטה הפעולה להחזקת השטחים', וזו טעות. במטה הפעולה היו פעילים גם אישים כמו עורך הדין אליקים העצני וישראל הראל, שלא הייתה להם כל זיקה לכנענות ולמועדון שהקים אמיר. עוד ממשיך שילון לטעות בראותו במטה הפעולה גרעין לתנועה למען ארץ ישראל השלמה, שרוב מקימיה היו דווקא מתנועת העבודה. בנוסף, בדיונו בסוגיה הכנענית הוא מתעלם משני פעילים מרכזיים בתנועה הכנענית: עזרה זוהר ועוזי אורנן.

1 אבי שילון, 'מלחמת ששת הימים והתעוררות הרעיון הכנעני', בתוך: עופר שיף ואביבה חלמיש (עורכים), ישראל 1967-1977: המשכיות ומפנה (עיונים בתקומת ישראל, סדרת נושא, 2017), עמ' 102-129.

2 שם, עמ' 103-104.

אמנם, המאמר פרטני וממוסמך, אך נקודת החולשה שלו היא בעצם הבנתו של שילון את תפיסת עולמם של הכנענים. הוא עומד על חשיבות המרחב הטריטוריאלי בתפיסתם הלאומית שהרי אין מדינה ללא מרחב טריטוריאלי מוגדר, ומציין גם כי הם מצדדים בהפרדת הדת מהמדינה ובמדינה עברית שתושפת על לאומיות אזרחית מודרנית כמקובל במדינות המערב. אך קביעתו ש'ההשקפה הכנענית הורכבה אפוא, משתי תפיסות לאומיות מנוגדות', שגויה מיסודה. התפיסה הראשונה – 'הזיקה לעבר הכנעני בהשפעת הלאומיות האינטגרלית האירופית, שינקה מהתנועה הרומנטית במאה ה-18, שמה דגש על שיבה אל העבר הקדום, אל הטבע, אל המולדת, ועל רקע מאפיינים אלה ביקשה לקיים את התכונות ה"מהותיות" המקוריות של הלאום. במובן זה הפרטים המרכיבים את הלאום המודרני הם יחידה מגובשת הקשורה בקשר בל יינתק של עבר, הווה ועתיד על בסיס המוצא, המולדת וההיסטוריה המשותפים'.³

התפיסה השנייה של הכנענים, לטענתו של שילון, 'הושפעה גם מהדגם של הלאומיות האזרחית, המעוגן בממד אוניברסלי וליברלי, שבו אזרחי המדינה מאוחדים מרצונם תחת מסגרת פוליטית ונורמות משותפות ואינם שייכים למסגרת דתית או אתנית. במובן זה הכנעניות היא תוצר מובהק של פרויקט הנאורות והמודרנה'.⁴ הטענה הראשונה בעייתית ואינה עולה בקנה אחד עם הטקסטים הכנעניים. למעשה, דווקא בתנועה הציונית אפשר למצוא לאומיות אינטגרלית, היונקת מתפיסה רומנטית מעצם צמיחתה במזרח אירופה.

ישראל גוטמן עמד על השפעת הלאומיות הרומנטית הפולנית הן על הימין והן על השמאל הציוניים ומציין ש'לאחר שקמה פולין העצמאית, בתום מלחמת העולם הראשונה, היא הצטיירה לעתים כחזיון מופלא בעיני פלגים יהודיים שונים, וזרמים ציוניים מסוימים שאבו עידוד מתופעה זו. מדובר כאן על חלקי עם ישראל שעברו תהליך מטמורפוזי מעמיק, שבעיצומו הופיעה בקרב היהודים תנועה לאומית בעלת יסודות מודרניים. בתנועות הנוער הציוניות שבין שתי מלחמות העולם רב היה כוחם המרתק של אתוס הרומנטיקה הלאומית והיצירה הספרותית הפולנית, ואילו בתנועה הרביזיוניסטית פנו לעתים למופת המרדנות ורוח הלחימה של הפולנים. בנימין זאב ז'בוטינסקי השווה את פילסודסקי לטרומפלדור [דומה שהשוואה צריכה הייתה להיות הפוכה – י"ב], ולאורי צבי גרינברג אמר שהוא מצפה שיקום אצלנו יוצר כיאה "לאומה שהיתה לה תנועת שחרור לאומית וכיסופים משיחיים, נגיד בדומה למיצקביץ".⁵ נקודת מבט זו מאירה לא רק את הימין הציוני אלא גם את השמאל הציוני שהתעצב באימפריה הרוסית, ובכללה פולין, שהתאפיינה בתפיסת לאום אתנית.

3 שם, עמ' 107.

4 שם, עמ' 107-108.

5 ישראל גוטמן, 'פולין: המאבק לשחרור לאומי ולקחו', בתוך: חיים אבני וגדעון שמעוני (עורכים), **הציונות ומתנגדיה בעם היהודי**, הספרייה הציונית, ירושלים 1990, עמ' 269. הציטטה מדברי ז'בוטינסקי לאצ"ג מקורה בספרו של יעקב שביט, **המיתולוגיה של הימין**, בית ברל ומכון משה שרת (ללא שנת הוצאה).

עקב אכילס בטיעוני שילון על אודות אופייה הרומנטי של הכנעניות הוא בתפיסת 'המוצא', כלומר בהיבט האתני של האידיאולוגיה הכנענית. על היעדר ערך למוצא אצל הכנענים, ועל בלבול המושגים בסוגיה הלאומית על פי התפיסה הציונית, ניתן ללמוד מדברי רטוש על אודות 'הצרוף המטופש של ארץ: ישראל, לשון: עברית, עם: יהודי, הכרה: ציונית'. לטעמו: 'הארץ, השפה, העם וההכרה – הם הם ארבעת היסודות הראשוניים שעליהם עומד ניתוח מהותה של אומה. במקום שכל אחד מהיסודות האלה שונה בשמו, גם במהותו ובפרצופו ההיסטורי – שם אין אלא בלבול מהותי וסריס ועקר'.⁶

הבעייתיות בטיעוני שילון בולטת בפסקה להלן, שהוא עצמו סותר אותה בהמשך, בהתייחסותו לאהרן אמיר. וכך גורס שילון:

בבחינה עמוקה של עמדות קוק ורטוש בולטת אירוניה. רטוש נתפס כרדיקלי יותר בגישתו לציונות משום שחתר לניתוק מוחלט מהיהדות לטובת יצירת זהות עברית, ואילו קוק הסתפק ביצירת אומה אזרחית ישראלית שבה תונכח הדת היהודית באמונתם הפרטית של מרבית חברי האומה. אולם דווקא רטוש נסמך יותר על המודל של הלאומיות המזרח-אירופית הקלאסית, שעוצבה ברוח הלאומיות האינטגרלית, השואפת לשחזר את המהות הטבעית של האומה. מכאן הדמיון היסודי במודל שלו להשקפה הציונית. קוק, לעומת זאת, הציע אלטרנטיבה המעוגנת בתפיסה של 'רפובליקה אזרחית' ('מדינת כל אזרחיה'), בהתאם למודל האמריקני [...]. קוק אמנם הושפע מהכנעניות, ודמה לרטוש בשאיפה ליצור זהות לאומית מחולנת, אך לאחר 1967 הוא הציע מתכונת פוליטית שונה, שנבעה גם מכך ששורשי התפיסה שלו ינקו יותר מהשפעת המודל הלאומי בארצות הברית ופחות מהכנעניות הרדיקלית מבית מדרשו של רטוש.⁷

אולם מיד בהמשך שילון מציין ש'אהרן אמיר ייחס ב-1971 השפעות אמריקניות על הזרם הכנעני בכללותו, וכתב על "הקבלה עקרונית בין הניסיון ההיסטורי של האומה האמריקאית החדשה לבין תהליך ההתהוות או ההתגבשות הלאומית בארץ הזאת".⁸

אמיר הרבה לכתוב על הדמיון בין התפיסה העברית לתפיסת הזהות של מדינות העולם החדש. כך למשל טען כי:

[העברים הצעירים] (הכנענים) גורסים שהאומה מתהווה תוך כדי היתוכם של גלי הגירה ממקורות שונים, כדוגמת האומות החדשות שבעולמנו (אמריקאים, ארגנטינים, ברזילים, אוסטרלים וכו'), ומצד שני היא אומה המתחדשת בדפוסי הלשון והתרבות והטריטוריה של תרבות עתיקה, זו של האומה העברית הקלאסית מלפני אלפים-בשנים (ובמובן זה אפשר להשוותה לתחייתה של יוון מזה ושל מכסיקו מזה). ומסקנה

6 יונתן רטוש, 'כתב אל הנוער העברי', בתוך: הנ"ל, ראשית הימים – פתיחות עבריות, הדר, תל אביב 1982, עמ' 35.

7 שילון, 'מלחמת ששת הימים', עמ' 124-125.

8 שם, עמ' 125.

חשובה ביותר המתחייבת מן התפיסה הזאת היא שאין האומה העברית חייבת למנות רק אנשים ממוצא יהודי אלא היא אומה פתוחה במהותה, פתוחה לאנשים בני כל אומה ולשון, בכפוף לאינטרסים הריבוניים שלה בלבד – פתוחה, אם כן, לקליטתם ולהצטרפותם של אנשים ממוצא שאינו יהודי, בין שהם מהגרים הבאים אליה מבחוץ בין שהם בני הארץ לעדותיהם: מוסלמים, נוצרים, דרוזים וכו'.⁹

אמיר צודק בקבעו שהתפיסה הכנענית מבוססת על 'ייחוד טריטוריאלי, ייחוד לשוני וייחוד חברתי-תרבותי-משקי ובשום-פנים לא על ייחוד דתי-עדתי או "גזעי" – ולא עוד אלא שכל מגמה הבאה להעמיד אותה על ייחוד דתי-עדתי או "גזעי" היא מסוכנת ביותר להתגבשותה'¹⁰ ולכן אין יסוד לטענת שילון על כך שהלאומיות אורגנית לכנענים. נכון היה ליחסה דווקא לתפיסה הציונית שעוצבה במזרח אירופה.

על ההבדל בין מוצא אתני להכרה לאומית עומד רטוש גם במאמרו 'הולדת האומה':

אצל רובם של בני האדם מבני האומות היציבות תואמת קרבת המשפחה עם השייכות הלאומית, אבל המשפחה והאומה, הביאולוגיה והסוציולוגיה, שתי מהויות שונות הן ונבדלות זו מזו בהחלט. ורק יהודים מתקשים במיוחד לעמוד על השונות המהותית הזאת, באשר ביהדות, כבכל עדה, בת פזורה, החסרה את מסגרתה של אומה על כל גדריה, נעשית תופעה זו של קרבת-משפחה, שהיא צדדית בהנחתה של אומה, לסימן-היכר מקודש, יחיד כמעט, לעצמות הניתה.¹¹

בהמשך מאמרו חוזר שילון למהות הבעייתיות של הלאומיות לפי רטוש:

השקפת עולמו [של רטוש] מיזגה שני סוגים של לאומיות. במובנים רבים חזונו חתר למודל של לאומיות אזרחית מכילה, שתיאורת לצרף קבוצות שונות ללאום העברי ללא מגבלה דתית או אתנית. לשם כך תבע לבטל את חוק השבות המעניק עדיפות ליהודים, ובמקביל תבע לשלול את זכות הערבים לחינוך נפרד, בנימוק כי ללא שליטה בשפה העברית ובתרבות המודרנית הם יישארו בעמדה נחותה. הוא אף תבע לגייסם לצבא, והתריע כי 'מי שפסול מטעמים ביטחוניים לשרת בצה"ל – בין שהוא לא יהודי ובין שהוא יהודי – פסול גם לאזרחות שלמה'.¹²

עד כאן מדובר למעשה בתפיסת עולם רפובליקנית.

'אולם אף שרטוש התהדר [לדעת שילון שלא בצדק] בשאיפה למדינה נאורה ומתקדמת, שבה קיימת הפרדה בין דת ומדינה, תפיסתו [לדעת שילון] עוגנה גם במודל הלאומי

9 אהרן אמיר, 'הקבוצה ה"כנענית" והגדרת הזהות הישראלית', בתוך: הנ"ל, ואני בשלי: עיונים ותגובות, 1996-1944: ארץ, זהות, לשון, ספר, שלה, ירון גולן, תל אביב 1997, עמ' 102-103.

10 שם, עמ' 102.

11 רטוש, 'כתב אל הנוער', עמ' 38-39.

12 שילון, 'מלחמת ששת הימים', עמ' 112.

בעקבות מאמרו של אבי שילון

הרומנטי האירופי [...] [ולפיה] האומה העברית המודרנית היא צאצא "מהותי" וישיר – גם אם לא ביולוגי – של הציבור והתרבות שהתקיימו במרחב לפני אלפי שנים, ויש להקימה בויקה לעבר זה.¹³

כיצד יכולה אומה להיות צאצא ישיר אך לא ביולוגי?!

מיד בהמשך מאמרו שילון מסביר ש'השפעות אלה הצדיקו בעיניו [של רטוש] את הצורך לכוונן את העבריות של האומה גם בכפייה. לכן, אף שרטוש דגל בהפרדת הדת מהמדינה ובלאומיות אזרחית, תהיה זו טעות לתייגו כאחד מנביאי החזון האלאומי של "מדינת כל אזרחיה". האחרון מעוגן בפלורליזם תרבותי, ואילו רטוש הציע אנלוגיה בין חובתה של המדינה להגן על הטריטוריה שלה ובין חובתה לשמור על תרבותה ולשונה.¹⁴ רטוש דגל במדינת כל אזרחיה בעלת משטר דמוקרטי-ליברלי, שכמו מדינות המערב תהיה גם מדינת לאום. התנגדותו לפלורליזם תרבותי נבעה מתפיסתו הרפובליקנית המחמירה, המצדדת בתרבות עברית משותפת לכלל האזרחים, שאותה מזהה שילון בטעות כתפיסה רומנטית או אורגנית.

כאמור, שילון בוחר להתייחס בעיקר לשני אינטלקטואלים, ומעמידם זה מול זה: יונתן רטוש והלל קוק. בפרק השלישי במאמר מתאר שילון את קוק כאילו הוא מייצג 'כנעניות מתונה'.¹⁵ לפי שילון, הממד הכנעני של קוק בלט פחות מאשר אצל רטוש. הוא מדגים זאת בדבריו על עמדתו של קוק בנוגע לפעילותו למען צבא עברי בעת מלחמת העולם השנייה:

לצבא העברי יגויסו יהודים מארץ ישראל ופליטים מאירופה, אך לא ייכללו בו יהודים שהם אזרחי מדינותיהם, גם אם ירצו להילחם במסגרת הצבא העברי. הוא הפריד בין העם היהודי, המאוחד רק באמונתו הדתית, ובין האומה העברית, שאמנם תושבת על אזרחים ממוצא יהודי, אך רק אלה שבחרו – מרצון או עקב אילוצי המציאות – להתיישב בארץ ישראל. המתכונת הפוליטית המודרנית של העם היהודי חייבה לדעתו זהות לאומית חדשה שתובחן בהתאם לשיוך האזרחי של היהודים. כלומר, יהודי אזרח ארצות הברית שייך ללאום שונה מיהודי שיהיה אזרח המדינה העברית לכשתקום.¹⁶

יש גם לזכור שקוק לא היה יכול להכליל את יהודי ארצות הברית בתפיסתו הלאומית, משום שהם עצמם דחו זאת על הסף. למעשה לא כל הפליטים היהודים שאפו להגר לארץ ישראל, ולו היה הדבר תלוי בהם בלבד יש להניח שלא היו מהגרים לכאן, ולכן אין לראות בהם בהכרח קבוצה מונוליתית עברית לפי תפיסת קוק.

בחינת הטקסטים של הלל קוק וחבורתו תעמוד על שוני ניכר בין תפיסתם לזו של הכנענים. טענת הכנענים היא שהיהודים אינם בגדר עם, ואינם בעלי תרבות משותפת, אלא

13 ש.ם.

14 ש.ם, עמ' 112-113.

15 ש.ם, עמ' 115.

16 ש.ם, עמ' 116.

הם דת או עדה דתית, ו'הנה באו פרשיות הגיור ו"מיהו יהודי" וכו'¹⁷ והוכיחו כי אי אפשר להיות יהודי אלא בהכשר הרבנות. היהדות מוגדרת על ידי הרבנים. היא אינה אלא עדה דתית.¹⁸ קוק, לעומתם, מכיר בקיומו של עם ישראל בהווה כגוף דתי, היסטורי ותרבותי ואף גורס ש'קיום האומה העברית בתור גוף פוליטי, במובן המוחשי והמקובל ביחס לכל אומה נורמלית, אינו גורע מטבעו של "עם ישראל".¹⁹ קוק, שמושמש במושגים כנעניים וגורס ש'כאן היא נקודת הכובד של עתידנו: כי כאן אנו מפסיקים להיות "עדה יהודית" כשם שהיינו בן־רשה או כשם שהננו בפריו. כי כאן היא נקודת המוצא של קיום לאומי נורמלי. הגיעה השעה בה נכיר בעצמנו בכבוד ובגאווה כעם בריא השוכן בארצו, ולא כקהלה יהודית ואפילו לא כישוב. כי בגרנו והישוב העברי ביחד עם העברים בגולה הנם כיום הגוף הממשי של העם העברי שקם לתחייה, והתובע את השלטון בארצו.²⁰

מנקודת המבט הכנענית, לעומת זו של קוק, ניצולי השואה אינם בגדר עברים, אלא הם יהודים המחפשים מקלט, שהרי 'צד האמת העיקרי שישנו בכך הוא, כי בשעה שהחרב החדה כבר מונחת על הצואר, והדם כבר התחיל מנטף, אז מתחילים יהודים להיות נכונים לכל מפלט ולכל הצלה, אז נמצא גם מספר ניכר של יהודים המוכנים להמלט אפילו לארץ, והמוכנים להישבע ולחתום לשם כך כל מיני שבועות והצהרות, שהם ואבותיהם ואבות־אבותיהם היו ציונים ותיקים מבטן ומלידה ומהריון, או שהם בניגוד לאבותיהם עמדו על האמת הציונית הגדולה, בהכרה שלמה ולאור המאורעות, ולבסם נשתנה לילה אחד תכלית השינוי, כפי שקרה לציונים גדולים וטובים ושלמים לפנייהם מאז ומעולם [...] כל אלה עומדים על מערכת של כזב מפוטפט, שקשה להבחין בו בין השקר לבין האשליה, השתקפות כאב חייהם של יהודים תלושים, המשתוקקים להקהות את כאב תלישותם בעולם הגויים, ולמצוא נוחם והרגעה וכפורים. כל אלה עומדים על הציונות'.²¹

רטוש טוען שאין המדובר במי שהם כבר חלק קיים של האומה העברית, ואני מסכים עמו. קוק לעומת זאת, כמנהיג הוועד העברי לשחרור האומה, קובע ש'כל העברים שנשארו בארצות ה"ציר" ובמדינות שהיו בעלות בריתן במלחמה (רומניה, הונגריה וכו') או אלה שנכבשו ע"י הנאצים (פולניה וכו') הם אזרחים עברים ולא אזרחי אותן מדינות שבהן הוגזר שמד עליהם'.²²

- 17 מדובר בשנים 1967-1973, תקופה המאוחרת לפעילותו של קוק בארצות הברית, אבל אותו העיקרון תקף גם אז.
- 18 ח' הדד (עזרה זוהר), 'מי אתם הכנענים?', בתוך: יונתן רטוש, מניצחון למפולת, הדר, תל אביב 1976, עמ' 31, ההדגשה במקור.
- 19 'הגיעה השעה! - בירור עקרונות והצהרה מדינית של הוועד העברי לשחרור האומה, וושינגטון, 1944', בתוך: יעקב שביט, מעברי עד כנעני, דומינו, תל אביב 1984, עמ' 192.
- 20 שם, עמ' 193.
- 21 משא הפתיחה - במושב הוועד עם שליחי התאים (מושב ראשון), הוועד לגיבוש הנוער העברי, תל אביב 1944, עמ' 25.
- 22 שביט, מעברי עד כנעני, עמ' 196.

נגד טענת קוק עלי לומר שמי שלא התאזרח אינו יכול להיות 'נתין ארץ-ישראלי', גם אם הוא חפץ להיות אזרח המדינה לכשתקום. ילדי אזרח אמריקני זכאים לאזרחות אמריקנית בגין הוריהם האזרחים. הם זכאים לאזרחות גם אם נולדו בשטחים ששייכים לארצות הברית להורים שהיגרו אליה שלא כחוק! לא כך אשר לשארית הפלטה.

שילון מוצא דמיון בין עמדת קוק לעמדת רטוש ומיד מסייגו בקבעו 'עם זאת, היה הבדל עקרוני בין קוק ובין רטוש שבטעטיו אפשר לראות בעמדת קוק מגמה מתונה של הכנעניות, שאפשר לכנותה "עבריות"²³. אולם 'העברים הצעירים' היה שמם המקורי של הכנענים, ואת כינוי הגנאי 'כנענים' הם אימצו בחום!

ביחסו 'כמיהה כנענית' לשני זרמים שונים לאחר מלחמת ששת הימים מתבסס שילון על שגיאות של חוקרים קודמים לו שעסקו בכנענות. כך למשל הוא מציין ש'בצדק סיכם דוד אוחנה כי "היסודות הכנעניים באידיאולוגיה הפוסט-ציונית ובאידיאולוגיה של ארץ ישראל השלמה בולטים לעין"²⁴.

שילון גורס שאוחנה 'מתכתב' עם אניטה שפירא אשר טענה כי 'יש אלמנטים כנעניים באידיאולוגיה של גוש אמונים [...] כמו הכנענים גם הם אימצו את ארץ ישראל כגורם מעצב הזהות המרכזית', אך מוסיפה, כך מסביר שילון, 'כי אותם אלמנטים כנעניים "מתמתנים במידה מסויימת על ידי הזיקה הדתית שלהם". הערכתה של שפירא את האופן שבו הזיקה לדת ממתנת יסודות כנעניים בקרב חסידי ארץ ישראל השלמה, הולמת את שהתרחש בגוש אמונים הממוסד יותר, אך תקפה פחות להתארגנויות חדשות בשטחים במאה ה-21, כמו "נוער הגבעות", אשר מעצימות את זיקתן לקרקע כמעצבת מרכזית של זהותם גם על חשבון הזדהותן עם המדינה, דווקא בשם המזיגה בין אמונתן הדתית לתפיסתן הטריטוריאלית המקסימליסטית'²⁵.

תפיסותיהם של אוחנה ושל שפירא, ובעקבותיהן גם זאת של שילון, בעייתיות. ראשית, אין מדינת לאום שאינה משתרעת על שטח משלה כתנאי לקיום המוסדות הפוליטיים של החברה; אצל הזרם הדתי-לאומי-משיחי לעומת זאת, מיוחסת לקרקע משמעות יתרה רומנטית-אורגנית. שנית, התפיסה הכנענית היא חילונית, ואילו זו של גוש אמונים – דתית, ולמדינה אין בה חשיבות אלא מעצם היותה בארץ ישראל – ארץ הבחירה. שלישית, הכנענים מצדדים במשטר דמוקרטי-ליברלי-רפובליקני ואילו גוש אמונים, קל וחומר נוער הגבעות, שוללים כל אחד ואחד מהיסודות הללו.

שילון אינו מתאר בפירוט, משום מה, את 'הפעולה השמית', אך מכתיר שלא בצדק את אורי אבנרי כמי שהקים אותה, ואינו מציין שעמו היו בין היתר גם נתן ילין מור, שכחבר מפקדת הלח"י ונציג מפלגת הלוחמים באספה המכוננת היה בכיר ממנו, ובוועד עברון, שלא נפל מאבנרי בתרומתו האינטלקטואלית.

23 שילון, 'מלחמת ששת הימים', עמ' 118.

24 שם, עמ' 127.

25 שם, עמ' 128.

דומה שהמחקר על חוגים ביקורתיים כלפי הזהות הלאומית והמשטר בישראל טרם מיצה את עצמו. יש עדיין מקום לכתוב על מאמרי הלל קוק, למשל על אלו שפורסמו בכתב העת *The Answer*, וכן על המאמרים שפורסמו בכתב העת הכנעני אף, או באתגר של 'הפעולה השמית', שעליה טרם נכתבה עבודת מחקר. כיוון זה יועיל להבהיר את האנומליות של ישראל, במקום הכיוון הביקורתי שנוקט שילון בזהווי אלמנטים כנעניים בימין הדתי.