

קלקוליו של חקר המקרא

המחקר האקדמי של המקרא חותר במוצהר לאמת נטולת-הפניות, אבל בפועל הוא מתאפיין מראשיתו במיעוט ביסוס מדעי ובריבוי הטיות אידיאולוגיות. התחום המבקש לחשוף את הגנוז בערפילי העבר זקוק בעצמו להתבהרות

במהדורת 2017 של "מצב המקרא", הסקר השנתי של האגודה האמריקנית למקרא, מדווח כי מבין האמריקנים הקוראים בכתבי הקודש דרך קבע, יותר ממחצית מחפשים באינטרנט חומרי עזר. תמורה זו בדרך קריאתם של מאמינים במקרא יצרה חשיפה ציבורית חסרת תקדים לסוג מסוים של לימוד הקורפוס הזה, הלוא הוא המחקר האקדמי שלו. אתרים גדולים, המושכים אליהם מאות אלפי גולשים ייחודיים בחודש, מציעים את מרכולתם העדכנית של חוקרי המקרא: את מה שיש להם לומר על מחבריו, על מידת הדיוק ההיסטורי שלו ועל פירושו הנכון. ההתעניינות במקרא הפוכה למגמה הכללית של הידלדלות העניין הציבורי במדעי הרוח – וכך קורה שאתרים אלה, המועשרים בתנובתם של חוקרי המקרא, הם כיום הענף המקוון הפופולרי ביותר של הלימודים ההומניים.

זוהי כמובן התפתחות מבורכת. אנשים ונשים יראי אלוהים עוסקים בחומרים אלה מתוך חיפוש אחר הטהור שבאידיאלים הדתיים: אידיאל האמת. הם אף עושים זאת מתוך ידיעה שהחוקרים מן האקדמיה שואלים שאלות חשובות, ותכופות גם מציעים תשובות משכנעות, על סמך מקורות ותובנות שאינם מקובלים בלימוד הדתי. לדידם של גולשים רבים, תשובות ותובנות אלו לא רק משלימות את הלימוד היהודי והנוצרי המסורתי שהם גדלו על ברכיו, אלא גם קוראות עליו תיגר. וכך, עם העלייה בהתעניינות במחקר המדעי של המקרא עולה גם מעמדם של יצרניו, החוקרים.

יהושע ברמן הוא פרופסור חבר לתנ"ך באוניברסיטת בר-אילן. ספרו החדש, *Inconsistency in the Torah: Ancient Literary Convention and the Limits of Source Criticism* (אי-עקביות בתורה: מוסכמה ספרותית עתיקה וגבולות המחקר הדיאכרוני), שחלקים ממאמר זה נכללו בו, הופיע זה עתה בהוצאת אוניברסיטת אוקספורד. גרסה אנגלית חלקית של הדברים התפרסמה בגיליון יולי של כתב העת המקוון Mosaic, ועוררה דיון שעקבותיו מוטמעים במאמר שלפניכם. תרגם מאנגלית צור ארליך.

כפי שאמרה לי לאחרונה מורה בבית ספר יהודי, "לעיתים קרובות אני מתרשמת שהתלמידים אינם יודעים את המשמעות של טענה מדעית או ארכיאולוגית זו או אחרת; די להם בכך שהטענה מקודמת על ידי אקדמאים רבים האוחזים בתארים מכובדים". באקלים הרוחני של זמננו, חוקר-המקרא מן האוניברסיטה זוכה לאמון עמוק עוד לפני שהוא פותח את פיו.

היבט מסוים בחקר המקרא מעורר עניין רב במיוחד אצל היהודים, ועומד במרכז דיון ציבורי מתמיד: שאלת מקורה של התורה. המאמצים המחקריים לגלות את מקורותיהם-לכאורה של חמשת חומשי תורה ולפענח את אופן התפתחותם לכדי הטקסט שבידינו כיום קרויים בלשון אקדמית מחקר דיאכרוני של מקורות המקרא. זהו תת-התחום הוותיק ביותר בחקר המקרא, והוא נותר עד היום הגדול מכולם.

בחמש-עשרה השנים האחרונות לבדן, ארבעה מיזמים גדולים של חוקרים יהודים הכתובים באנגלית הציגו לראווה את השיטות וההישגים של המחקר הדיאכרוני הזה. כוונתי לשני ספרים, "איך לקרוא את המקרא" (How to Read the Bible) מאת ג'יימס קוגל, ו"המקרא עם מקורותיו שנחשפו" (The Bible with Sources Revealed) מאת ריצ'רד אליוט פרידמן; לתרגום ולביאור של התורה במהדורת התנ"ך המתורגם והמבואר "JPS Study Bible"; ולחדש שבחבורה, אתר האינטרנט TheTorah.com, המוקדש במפורש ל"אינטגרציה של לימוד התורה עם השיטות והממצאים של חקר המקרא האקדמי".

לכאורה, אין להתלונן על כך. הלומדים בני כל הגילים מבינים כי הרבנים או הכמרים שלהם מוכרחים לאשר את קדמותם של הכתובים ואת דייקנותם. לעומת זאת, המלומד מן האקדמיה מחויב להיצמד לשיטה מחקרית קפדנית ולדרכי העיון הרציונליות המקובלות במדעי הרוח. בשביל לומדים רבים, שהתחנכו על גישה מסורתית לכתבי הקודש, זהו משב רוח רענן. הנה, סוף סוף, תנ"ך נקי מאג'נדה, ושיטה המוליכה את הלומד אל מקום שהרוח המדעית הולכת אליו, רוח ההיגיון והדבקות בעובדות. הנה הדרך אל האמת.

הלוואי שכך היה. אך פני העובדות אחרים. מרגע שנזרע הזרע למחקר המדעי של המקרא, לפני מאתיים שנה, ועד היום, הוא לא היה חופשי ממטען ערכי ולו לרגע. דווקא בשל מעמדו המרכזי והייחודי של התנ"ך בתרבות המערב, חקר המקרא הושפע לאורך כל הדרך – ולהלן אטען שגם הוכתם – בידי שורה של כוחות תרבותיים ואינטלקטואליים, ופעם אחר פעם הוא סטה מייעודו כמחקר מדעי נטול פניות. בזמננו הדבר נכון מתמיד: טענות רבות המושמעות בשם המחקר הביקורתי של המקרא היו לנשק בקרב הפוליטי שבין ליברלים לשמרנים.

הבה נצא אפוא לסיור מודרך בעולם חקר המקרא, עולם שהוא גם עולמי המקצועי, ונתהה אם אחדות מהמסקנות המרכזיות שלו ראויות למעמד העילאי שניתן להן.



א. ביקורת המקורות ושורשיה הבעייתיים

נתחיל במסע מהיר על הציר ההיסטורי.

ברוך שפינוזה, הנחשב בצדק כאבי ביקורת המקרא המודרנית (של התנ"ך שלנו, "הברית הישנה" בפי הנוצרים), היה הראשון שערער באופן שיטתי על אחדותם של ספרי התנ"ך. הוא שטח את ביקורתו באריכות בחיבורו "מאמר תיאולוגי-מדיני" משנת 1672. כמו מבקרי המקרא הדיאכרוניים בני זמננו, שפינוזה האמין שהתורה נכתבה בידי יותר ממחבר אחד. אך להבדיל מהם, הוא האמין שנבצר מאתנו לשחזר את הפרהיסטוריה של הטקסט שבידינו ולהציג את הגרסאות או החלקים המוקדמים שלו.

למסקנה דומה הגיע האב רישאר סימון מצרפת, התנ"כיסט המלומד ביותר במאה הי"ז:

מה שיש בידינו כיום הוא רק תקציר של התעודות העתיקות, שהיו ארוכות בהרבה; ולמקצרים היו סיבות פרטניות שאיננו יכולים להבין. מוטב אפוא לשתוק בעניין זה ... מלהמשיך לחקור את הנושא ולהוקיע בביקורת פזיזה את אשר איננו מבינים.¹

אף כי שפינוזה וסימון היו משוכנעים שהתורה היא יצירה של צירוף והרכבה, שניהם גם הרגישו שהניסיון לשחזר את הטקסטים המקוריים בהצלחה כמוהו כניסיון לשחזר ביצה ממה שכבר הפך מזמן לחביתה.

נאיץ את מחוג השנים, שתי מאות קדימה – אל שלהי המאה הי"ט, ואל המלומד האמריקני צ'רלס אוגוסטוס בריגס, ממחבריו של מילון לעברית המקראית המשמש את הלומדים עד עצם היום הזה. בניגוד לשפינוזה ולסימון, בריגס התהדר ביכולתם של החוקרים לשחזר את שלבי חיבורו של הטקסט ועל ידי כך להגיע אל "התנ"ך הממשי":

גיאיות האמת המקראית התמלאו עד גדותיהם בעיי הדוגמות האנושיות, המוסדות הכנסייתיים, הנוסחאות הליטורגיות, דרשות הכמרים והפלפולים המשפטיים. הביקורת ההיסטורית חותרת אל סלע-האם של האמת האלוהית ואל מוסדי-ארץ של דבר האל, כדי לשקם את התנ"ך הממשי. הביקורת ההיסטורית מסננת את כל הפסולת הזו. היא תקבץ את כל האבנים היקרות שלנו. דבר לא יימלט מעיניה החדות. ... כשם שברי לנו כי מקדש הורדוס ועיר החשמונאים קמו על חורבות מקדשים קודמים וערים קודמות, כך ברי לנו כי התנ"ך הקדום יקום על פיגומי ביקורת המקרא ויזהר בהוד ובהדר רבים מאי פעם.²

מה גרם לבריגס להיות בטוח כל כך ביכולתם של החוקרים לעשות מה שאישים כשפינוזה וסימון סברו שאיננו אפשרי ולשחזר את הפרהיסטוריה של הטקסט הנתון? ובכן, הסיבה אינה גילויים של ראיות חדשות אלא תמורה כללית שהתחוללה בין המאות הי"ז והי"ט: עליית מעמדו של המדע.

האיש שהניע את המהלך הוא לא אחר מאייזיק ניוטון. ב-1687, חמש שנים בלבד לאחר הופעת ספרו של סימון היסטוריה ביקורתית של הברית הישנה, ניסח ניוטון את חוקי התנועה והכבידה האוניברסלית בספרו 'עקרונות מתמטיים של תולדות הטבע'. חיבור זה היה בגדר רעידת אדמה רעיונית. עד אז, הטבע נחשב בדרך כלל למסתורי; בא ניוטון והראה שהטבע כפוף לחוקים שאפשר לבטאם בפשטות ובדיוק בנוסחות מתמטיות.

"שינוי פרדיגמה" זה השפיע על כל תחומי הדעת. הוגי המאה הי"ח, הוגי הנאורות, ניסו להחיל את עקרונות מדע הטבע של ניוטון על מה שהם כינו "טבע האדם": גם הוא, כך העריכו, שיטתי, כפוף לחוקים, וניתן לתצפית ולהבנה. תפיסת המדע כאנליזה, דהיינו כרדוקציה של תופעות מורכבות מאוד לכדי מספר קטן של רכיבים, הייתה מאמנות היסוד של מחשבת הנאורות. תפיסה זו עתידה הייתה להניב פריצות דרך במדעי הטבע. היצורים החיים, מהפשוטים שבהם עד למתוחכמים להפליא, נתגלו כעשויים תאים תאים, תגלית שהובילה לניסוח תיאוריית התא ב-1830; וההבנה שהחומר הוא בעל מבנה של אטומים סללה את דרכו של ג'ון דלטון לפרסום טבלת היסודות הראשונה ב-1803.

המדע החדש, מדע טבע האדם, נועד להגיע להישגים שאינם פחותים מאלה. הוגיו האמינו בכל ליבם כי אפשר יהיה בכוח האנליזה לצמצם את המורכבות האדירה של הנתונים ההיסטוריים לכדי נראטיבים שיטתיים וכוללניים, אם גם מבוססים על השערות. כך למשל ניסו תיאורטיקנים להגדיר את השלבים ההתפתחותיים במסעה של האנושות מפראות לציוויליזציה. שינויי אקלים ותמורות באמצעי המחיה הוצבו בקפידה לאורך סרגלי העתים כדי להסביר את התפתחות האופי המוסרי של האדם.

זה הרקע לניסיון הראשון להתחקות אחר מקורותיו המשוערים של המקרא. מדען ורופא צרפתי ושמו ז'אן אסטרוק החל בשנת 1753 להשתמש בכלים האנליטיים החדשים של מקצועו לצורך תחביבו: חקר המקרא. כשפינוזה וסימון לפניו, הנתון היחיד שנמצא לנגד עיניו היה הטקסט המקראי. שלא כמותם, הוא חי בעידן הביטחון העצמי של הנאורות: כל הדרוש לטקסט הוא מערכת כללים שתסביר את גילויי חוסר העקביות שבו, שהבולט בהם הוא שימושה של התורה בשמות שונים לאלוהות, באורח הנראה כמפוצל. עוד במאה הקודמת לאסטרוק, המאה הי"ז, נעשה הביטחון העצמי לאחד ממאפייניו הייחודיים של המחקר האקדמי – ברוח קביעתו של רנה דקארט שיש לקבל רק ידע שאפשר להשיגו ולהוכיחו בוודאות. חקר המקרא לא יכול היה לחרוג מכך. קו ישר מוליך מאסטרוק אל טענתו של בריגס כי "ברי לנו כי התנ"ך הקדום יקום על פיגומי ביקורת המקרא ויזהר בהוד ובהדר רבים מאי פעם".

צעד חשוב במסע הזה היה החשבתה של ה"היסטוריה" עצמה כמקצוע אקדמי, ויתרה מכך, כמדע מדויק: וִיסְנֶשְׁפֶּט (מונח גרמני שציינ 'מדע' במונחו הקפדני, אך למעשה

גם למדנות בכל תחום ידע לגיטימי). אם במאה הי"ח אדם משכיל שרצה לפענח את מסתרי החיים האנושיים פנה אל הפילוסופיה – הנה במאה הי"ט מחוזה חפצו היה האנליזה המדעית לכאורה של העבר, ובה חיפש תובנות והשראה על הפוליטיקה, המשפט, הכלכלה, המוסר והדת.

אבל איך יכולה ההיסטוריה להיעשות ל"מדע" אמיתי? התשובה, על פי אותם מדעני-היסטוריה, ההיסטוריוציסטים הגרמנים: באמצעות ביסוס ממצאיה על מקורות אותנטיים. המסורות העבירו מדור לדור סיפורים על העבר, אבל רק באמצעות שיבה אל מקורות כתובים ראשוניים בני זמנם של המאורעות הנחקרים יכול ההיסטוריון להשיג תמונה בהירה ואובייקטיבית. מטבע הדברים, חוקרים אלה השתוקקו במיוחד למצוא את המקורות הראשוניים לכתבי הומרוס ולתנ"ך – אבני הפינה של תרבות אירופה. חוקרי התרבות הקלאסית וחוקרי המקרא, שהיו חדורים ברוח הביטחון של המהפכה המדעית, האמינו כי הדרך לשם עוברת בסריקה ספרותית קפדנית של הטקסטים שבידינו. זיהוי חריגויות טקסטואליות מכל הסוגים הוא המפתח לשחזור מקורותיהם הקדומים של הכתובים.

אלא שבאמצע המאה הי"ט בא ההיסטוריוציזם הגרמני עד משבר, ולנתיב החילוץ שבחר נודעו השלכות כבירות על חקר-המקרא המתמקד בביקורת מקורותיו. בעוד מדעי הטבע התקדמו בקפיצות נחשונות, הצמדת "מדעי הרוח" אל מדעי הטבע – הקונספציה של "מדעי טבע האדם" – החלה להיתפס כנטל. לאנשי מדעי הרוח לא היה סיכוי להגיע לתוצאות מדויקות פרי ניתוח סטטיסטי מסוג אלו שהושגו במדעי הטבע. אדרבה: התקדמותם המואצת של מדעי הטבע רק הראתה עד כמה לא מדעיים, ואולי אפילו לא מחקרניים, הם התחומים שזכו לשם "מדעי הרוח".

הפתרון של אנשי מדעי הרוח היה להתנתק ולהכריז עצמאות. הם לא פשטו את האצטלה המדעית, אך הסבירו שהם עובדים במתודולוגיה אחרת. לעומת מדעי הטבע, שפיתחו מנגנונים של בקרה ניסויית ובתוכם הפלל שתיאוריה חייבת להיות ניתנת לבחינה ולהפרכה, ההיסטוריונים הדגישו את האינטואיציה והדמיון של החוקר.

וזה מחזיר אותנו אל חוקרי המקרא, ובפרט אל מבקרי מקורותיו: אנשי הגישה המכונה דיאכרונית (כלומר, בוחנת תמורות על ציר הזמן), המנסים להתחקות אחר מקורותיו וגלגוליו הקודמים המשוערים של הטקסט המקראי שבידינו. תחום ידע זה נשען גם היום, בגלוי, על שיטות שצידוקיהן אינטואיטיביים – והישענות זו הביאה אותו למבוכה ולמשבר מקצועי.

ב. מבקרי המקורות במבוי סתום

קל לאבחן את טיב החולי שפקד את המקצוע. היות שלכל חוקר יש, מטבע הדברים, כוחות אינטואיציה ודמיון משלו, קהילת החוקרים הדיאכרוניים של המקרא אינה

יכולה לפתח לה קנון של דרכי מחקר מיטביות ונורמות מקובלות. משום כך, רק חלק מזערי מההשערות בדבר צורותיו הקדומות של הטקסט נתון בקונצנזוס מקצועי.

הם אינם מתכחשים לכך. בשני כינוסים גדולים שהוקדשו למחקר הדיאכרוני של חמשת חומשי תורה, בציריך ב-2010 ובירושלים ב-2013, הדמויות המוערכות ביותר בתחום הודו בפה מלא בהיעדר קונצנזוס בסוגיות ליבה רבות. הנה כמה ציטטות המהוות עדויות מייצגות:

כל חוקר פועל על פי מערכת הנחות עבודה משלו, משתמש בשיטות עבודה אחרות, ומגיע לתוצאות משלו. בכל תחום אקדמי אחר, מצב כזה היה נחשב לבלתי-קביל.³

החוקרים נוטים לפעול מתוך הנחות יסוד כה שונות ולהשתמש בשיטות מחקר כה נבדלות, ומגיעים לתוצאות כה בלתי-עקיבות, שהתקדמות משמעותית נעשתה בלתי-אפשרית. המודלים ממושיכים להתרבות, אך דומה שהתקשורת רק פוחתת ... חוקרים נוטים לדבר איש מעל ראשו של זולתו, לא לשמוע את מה שיש לזולת לומר, לא לקרוא איש את עבודתו של רעהו במידה מספקת.⁴

כשאנחנו אומרים "מקור", למה אנחנו מתכוונים? טקסט? מסורת? מסד נתונים? אסכולה הגותית? תיאולוגיה? קבוצה של סופרים? סגנון ספרותי? אולי כוונתנו רק לאוצר-מילים ולא יותר מכך? סבורני שכל אחד מאתנו משתמש במילה "מקור" כדי לציין בדיוק את מה שהוא רוצה שהיא תציין; צילו של המפטי דמפטי [מ'עליסה בארץ הפלאות], שהחליט שהוא יכול להגדיר מילים כאוות נפשו].⁵

כדאי להתוודע להקשר ששני הציטוטים האחרונים נאמרו בו. במהלך שנת הלימודים האקדמית תשע"ג (2012–2013) השתתפו שמונה חוקרים דיאכרוניים בקבוצת לימוד במכון ללימודים מתקדמים בירושלים. משימתם הייתה לנסות לגבש לקהילה המחקרית הנחות משותפות ושיח משותף בסוגיות היסוד של התחום.

סדנה זו סיפקה הזדמנות חסרת תקדים לשיתוף פעולה: שבת חוקרים גם יחד לסמינרים שבועיים של חילופי רעיונות. אלא שבכל השנה כולה לא הצליחה הקבוצה להגיע להסכמה ולו בנושא מרכזי אחד שהיה שנוי במחלוקת. שני הציטוטים האחרונים לעיל נאמרו בפומבי מפי שניים מהחוקרים הללו בכינוס בירושלים שנועד להיות שיאה של שנת הלימוד המשותף.

איך הגיע חקר המקרא הדיאכרוני למצב הזה? ומדוע לא חולל המשבר שום תמורה בהתנהלותם של בעלי הדיסציפלינה, שום ניסיון ממשי לתיקון עצמי? התשובה לשתי השאלות הללו אינה נוגעת לנפשות הפועלות, אלא לשורשי ההיסטוריים של התחום ולמין הכחשה השוררת בו כיום.

חוקרי המקרא אינם לבדם פה. תסמינים מטרידים דומים פוקדים תחומי ידע נוספים, בייחוד כאלה שיש להם יומרות מעין-מדעיות או מדעיות-למחצה. דוגמה מן העת

האחרונה היא תגובתם הנדהמת של כלכלנים בעקבות הקריסה הפיננסית ב-2008 שעניינם טחו מראות את סימניה המוקדמים. חתן פרס נובל ופרשן ניו-יורק טיימס פול קרוגמן, מגדולי דבריו של מדע הכלכלה, אמר לאחר מכן כי חבריו למקצוע הלכו שולל אחר "ההשתוקקות לגישה חובקת עולם ואלגנטית שגם תיתן להם הזדמנות להתהדר במיומנותם המתמטית". וכך, אם להשתמש במונחי המהודרים של קרוגמן עצמו, המקצוע "התבלבל בין היפה לבין האמיתי". אם, סיכם, חפצה קהילת הכלכלנים "להיושע... עליה להסתפק בחזון מפתה פחות", וחשוב מכול "ללמוד לחיות עם בלגן".⁶

כמובן, להודות בכך שהעולם הכלכלי מבולגן פירושו בעצם להודות בכישלונה של המערכה הממושכת להכתרת הכלכלה כמדע היכול לא רק לחקור את מה שהיה אלא, ובעיקר, לחזות את מה שיהיה. גם בעניין זה אפשר למצוא הקבלה בין מצבן של דיסציפלינות הכלכלה וחקר המקרא הדיאכרוני. באמצעות תיארוכם של הטקסטים ובירור גלגולי חיבורם שואפים חוקרי המקרא להגיע לכדי סיפור אלגנטי של תולדותיהם – ומתוך כך, לסיפור התפתחותם של הרעיונות הדתיים בישראל הקדומה. לדידם של רבים מהם, אלגנטיות זו כמוה כסיכת-יחידה בחזה מדיהם האינטלקטואליים.

אלא שגם הם נוטים לבלבל בין יופי לבין אמת. האמת הממשית והאפורה היא שמפעל התיארוך של הטקסטים ושל שלבי התגבשותם הוא עסק מבולגן הרבה יותר מכפי שהם מוכנים להודות. והאמת הגדולה אף יותר היא שיש לנו גישה מוגבלת ביותר אל מוחם ולבבם של סופרי ישראל הקדומה, ואין לנו אפשרות לדעת את מלוא המניעים שגרמו להם לחבר את הכתבים שחיברו. כך, למשל, אפשר שמה שנראה לנו כחוסר עקביות משווע בין שני קטעים, לא הטריד אותם כלל.

חשבו נא על הכתובות החרותות שהותיר לנו רעמסס הגדול, שליט מצרים במאה ה"ג לפני הספירה. לציון הגדול שבהישגיו, הניצחון על אויבתו הגדולה האימפריה החיתית בקרב קָדֶש בשנת 1274 לפני הספירה, נכתבו בפקודתו שלושה דיווחים על המלחמה, שהאמור בכל אחד מהם סותר לחלוטין, בהתנגשות-מצח של עובדה מול עובדה, את האמור באחרים. שלושת הסיפורים חרותים זה לצד זה במונומנטים בכל רחבי מצרים, וכל אחד מהן משרת מטרה רטורית משלו. התנהלות זו זרה לחלוטין לכותבים מודרניים, והיא רחוקה מהאינטואיציות שלנו. מוסכמות ספרותיות הן עניין המשתנה מתרבות לתרבות.

האם ילמדו החוקרים הדיאכרוניים "לחיות עם בלגן"? הסיכויים קלושים. אף כי חלקם מוכנים להודות שהתחום איבד את יכולתו להתקדם, ספק אם מי מהם הגיע למסקנה המתבקשת – שכנראה אי אפשר להגיע לגביע הקדוש שלהם, לאבני היסוד הקדומות של המקרא. "קשה לגרום לאדם להבין משהו אם משכורתו תלויה באי-ההבנה הזו",

כתב הסופר ופעיל-הציבור האמריקני אֶפְטוֹן סינקלר. באותה מידה קשה לגרום לחוקר להבין שכל מפעלו המחקרי תלוי באי-הבנתו. זהו מבוי סתום, והוא נוצר בשל הנסיבות שתיאר תומאס קון בספרו הידוע 'המבנה של מהפכות מדעיות'. לדבריו, כאשר המלומדים פועלים תקופה ארוכה על פי פרדיגמה מסוימת, נוצרת רתיעה מובנת מפני הכרה בבעיות שלה. כאשר מגיעה לזירה פרדיגמה חלופית משכנעת יותר באופן מוכח היא תתפוס את מקומה של הישנה – אך חילופין כאלה אינם קורים בן לילה.

המחקר הביקורתי של מקורות התורה נמצא עתה בשלב-אמצע בתהליך הזה. הבעיות בפרדיגמה השלטת זוהו, וכפי שראינו אמיצי הלב כבר מודים בהן בגלוי. אלא שעדיין לא הוצעה חלופה שעליונותה מוכחת. באקלים אינטלקטואלי זה, החוקרים דבקים בכליהם הישנים.

נכון הוא שלמרות המבוי הסתום, ישנם דברים רבים שהמומחים בענייני חיבור התורה מסכימים לגביהם איש עם רעהו. אך זאת לדעת: היו ימים שכמעט כל חוקרי המקרא הדיאכרוניים, לא רק "מומחים" אלה, אחזו באותן הנחות יסוד ובאותה מתודולוגיה; אך במהלך הדור האחרון רבים מהם יצאו מהמשחק, לא רק כי רצו לקדם עניינים אחרים אלא גם מפני שהתפכחו מההווה הספקולטיבית ועתירת האינטואיציות של מפעל המחקר הדיאכרוני.

ליתר דיוק, כמה מהם החלו לחזור למשחק, כדי לקרוא להתחלה חדשה. כאלה הם עשרת החוקרים המיוצגים באנתולוגיה מן העת האחרונה, 'מודלים אמפיריים המאתגרים את ביקורת המקרא' בעריכת רוברט פ' פֶּרסון ורוברט רֶזְטֶקוּ. כך כותבים העורכים:

המרב שביקורת המקורות והעריכה יכולה אולי לעשות... הוא לעזור לנו להבין בדרכים כלליות את טיבו המורכב של הטקסט, ולקבל מושג ראשוני בלבד על המקורות והרבדים העריכתיים שאולי תרמו לאופיו הספרותי. כאשר אנו מקדישים זמן רב לניתוחם של המקורות והרבדים המשוחזרים עצמם ... קרוב לוודאי, לפחות ברוב המקרים, שאנו חוצים את גבול הסבירות ונכנסים לאזור ספקולטיבי מדי.

כמשקל-נגד לספקולטיביות התיאורטית הרווחת במחקר הדיאכרוני, החוקרים שפרסמו בכרך הנזכר מתעניינים בשיטות הכתיבה המעשיות של העולם העתיק. אין לחשוד בהם כי מניעיהם אידיאולוגיים: הם מגיעים מקשת רחבה של בתי גידול והשקפות עולם, ואין מערכת אמונות דתית או אחרת שהם עשויים להיות כפופים לה.

ג. שמאל נגד ימין

והנה, במקביל, החל להתרגש על חקר המקרא איום מסוג אחר ולקלקל את פניו המקצועיות.

בעוד המחקר הדיאכרוני, תת-התחום הגדול ביותר בעולם חקר המקרא, שוקע אל המשבר המתודולוגי שלו בידיעתם המפורשת של המעורבים בדבר, רבים מן החוקרים בתחום זה ובשאר תחומים נוקטים עמדה מובהקת במלחמת התרבות המשתוללת בעולם המערבי, בצורות שונות, זה כמעט ארבעה עשורים. חוקרי המקרא, כמוהם כרבים מעמיתיהם אנשי מדעי הרוח ומדעי החברה, מחויבים ברובם לצד אחד, מסוים מאוד, במלחמה הזו. באוניברסיטאות בזמננו, קתדרות המחקר הביקורתי של המקרא נתונות בידי אותן קבוצות ליברליות פוסט-מודרניות אדוקות שכבר שיתקו תחומים רבים נוספים במדעי הרוח.

ההתכחשות השתוקה לקיומה של מחלה זו היא מתסמיניה הקבועים. אם תפששו במסדי הנתונים של פרסומים בתחום הזה תגלו בדרך כלל ציון של נטייה אידיאולוגית אחת ויחידה. מלומד זה או אחר יתואר – ועל ידי כך, בדרך כלל, יזולזל – כ"פרשן שמרני"; גישה או פרשנות כאלו ואחרות יאופיינו – ובזאת, בדרך כלל, יבוטלו – כ"שמרניות". אבל לעולם לא תיתקלו באזכורים, קל וחומר לא באזכורים מזלזלים, של פרשנים או פרשנויות "ליברליים".

משמע: בעולם חקר המקרא יש שני טיפוסים אנשים. חוקרים אמיתיים – וחוקרים שמרנים. הראשונים מוחזקים כחסרי פניות ומניעים זרים, מחפשי-אמת קפדנים ודייקנים, ששום אידיאולוגיה אינה משפיעה על חקרנותם הרציונלית הטהורה מסיגים. ואילו האחרונים מוחזקים כמשרתיה של אג'נדה העוטים אצטלה אקדמית רק כדי להאציל על הדוגמות הדתיות המקובעות שלהם חזות כוזבת של לגטימיזציה. כל מי שממסד הזרם-המרכזי חפץ בזילותו ובהדרתו יעוטר אפוא בתווית "שמרני".

חוקר יוקע כשמרן אם יטען אחת (או יותר) משלוש טענות. הראשונה נוגעת ללכידות הטקסט המקראי. החוקרים ה"אמיתיים" – אנשי הביקורת הדיאכרונית, לענייננו כאן – מדגישים את אי-הלכידות של הטקסט. לעומתם, חוקר "שמרן", או, חמור מכך, "לא ביקורתי", הוא זה שיבליט ראיות לאחדות הטקסט וללכידותו. רבים מחוקרים אלה מודים בפה מלא שלטקסט עשויה להיות פרהיסטוריה. אך אם בנוסף לכך הם טוענים (כפי שטוענים למשל רוברט אורי אלטר וחתן פרס ישראל מאיר שטרנברג) שהטקסט שבידינו, הטקסט הממשי היחיד העומד לרשותנו, ראוי להיקרא כיצירה קוהרנטית, ושרבות מה"בעיות" שחוקרים מודרניים אחרים רואים בו הן פרי כפייה מלאכותית של רגישויות אסתטיות שאינן בנות התקופה – אחד דינם: לעמוד הקלון של ה"לא ביקורתיים".

כתר הקוצים המסמן "שמרן" יונח גם על ראשו של חוקר המציג ראיה לדיוקן ההיסטורי של סיפור מקראי. ולבסוף, הסוג השלישי: "שמרן" ייקרא חוקר הטוען לעתיקותו של סיפור מקראי, כלומר לכך שמקורו בתקופה זוהה פחות או יותר לתקופתם של המאורעות והאנשים המתוארים בו. שמות בולטים בשתי מחלקות-

קלון אלו הם קנת קיטשן, "זקן השבט" הבלתי מעורער של חקר התקופה הרעמססית בתולדות מצרים, וג'יימס ק' הופמאייר, אף הוא אגיפטולוג דגול.

אמת היא כי יש בעולם חקר המקרא מלומדים המזדהים מרצונם כשמרנים. אמת היא גם שישנם מלומדים ששמו להם מלכתחילה למטרה, ממניעים דתיים, להוכיח כי התנ"ך נקי משגיאות או עתיק או עילאי או אחדותי. אך לא זו הנקודה; אם מחקריהם קלושים מבחינה מדעית – דבר שבהחלט עשוי לקרות – ברור שיש לדחות אותם. הבעיה נמצאת בחד-צדדיות העקרונית. האם מיזם התיארוך של הטקסטים המקראיים ופירוקם לגורמיהם המשוערים הוא תמיד ניטרלי ערכית וחופשי מאידיאולוגיה, כפי שהזרם-המרכזי הליברלי מתיימר להציג זאת?

לא ממש. הבה ניכנס בעובי הקורה ונבחן שלושה מקרים של מחקר דיאכרוני ביקורתי שמויעו הליברלים גלויים.

ד. המחקר הדיאכרוני בשירות הפלורליזם הדתי

חוקרי מקרא רבים, יהודים ונוצרים כאחד, גורסים כי האמונה הדתית (תהיה אשר תהיה) והמחקר האקדמי הם שתי ממלכות שאין אחת מהן נוגעת בחברתה – ואם תיגענה תיפגענה. פרופ' בנימין זומר, מרצה למקרא ב'בית המדרש לרבנים באמריקה' של התנועה הקונסרבטיבית (JTS), טוען בספרו 'התגלות וסמכות: סיני בתנ"ך ובמסורת' (2015)⁷ כי בידול זה בין תודעה לרוח הוא בלתי קביל ונעדר כנות רוחנית. זומר מאמץ את ממצאי המחקר הדיאכרוני הביקורתי במלואם, אך גם את רעיון ההתגלות במעמד הר סיני ואת התוקף המחייב שיש להתגלות זו כלפי כל היהודים. תחת דגל זה הוא מפתח תיאולוגיה המאחדת מחקר ומסורת, ושוזרת יחדיו מקורות מן המקרא, מן התלמוד ומן הפילוסופיה המודרנית (בפרט חביבים עליו פרנץ רוזנצוויג ואברהם יהושע השל).

סינתזה כזו בין מחקר אקדמי לאמונת ישראל המסורתית לא הוצעה עד כה, ועבודתו של זומר עוצרת נשימה בהיקפה. קוראים רבים, בייחוד אלה שתפיסתם האמונית מסורתית יותר משלו, לא יסכימו עם מסקנותיו. אך כל קורא המבקש לאזן בין מחויבות מדעית למחויבות לערכיה הבסיסיים של היהדות ימצא בחיבורו ייצוג ממצה של מקורות ראשוניים ומשניים ואפשרויות אמוניות יצירתיות השופעות מכל פרק ופרק.

אך בה בעת, כפי שכבר רמזתי, ברקע חיבורו של זומר מצויה תכלית אידיאולוגית. בסוגיות מסוימות זומר ייחשב לשמרן: הוא מאמין שיציאת מצרים היא מאורע היסטורי, ושהייתה התגלות אלוהית בהר סיני. בהיבטים אחרים, התיאולוגיה שלו ליברלית מובהקת. הבולט שבהם: הוא אינו רואה את עצמו מחויב למערכת

ההלכתית הקלאסית של חז"ל, אלא מאמין בריבוי מערכות וקהילות הלכתיות, מגן על הלגיטימיות שלהן, ומבסס את עמדתו זו על ידע מחקרי.

לטענתו של זומר, בתוך הטקסט הסופי והקאנוני של התורה אפשר למצוא חזרות סותרות על אותם דינים. כך, למשל, לגבי קורבן הפסח לדורות, בפרק י"ב בספר שמות נקבע שיש לאוכלו בבית – ואילו בפרק ט"ז בספר דברים נאמר שיש לעשות זאת רק במקדש המרכזי. זומר סבור שהכללת שתי גרסאות שונות וסותרות אהדי של דין אחד בנוסח הסופי של התורה מלמדת שעורך התורה הכיר ביותר מדרך אחת לשמור את מצוות ה'. מכאן הוא מסיק, תוך שהוא שוזר ממצאים מחקרניים בתיאולוגיה ליברלית, שקהילות יהודיות מודרניות יכולות אף הן לאמץ פסיקות שונות באשר לאופן יישומו של דין זה או אחר שבתורה.

אבל הנה העוקץ: הטיעון-מן-המחקר של זומר נגזר מפרשנות ספציפית של הראיות. חוקרים דיאכרוניים רבים אינם רואים את הדין בדברים ט"ז כסותר את הדין שבשמות י"ב, אלא סבורים שהדין בספר דברים הוא התאמה מאוחרת של הדין בספר שמות, יישום מחודש שלו למציאות חדשה. ספר דברים חוזה עידן של קיום מקדש, מרכז פולחני מרכזי של עם ישראל; כשמקדש זה יהיה קיים, יחויבו בני ישראל להקריב את הפסח רק בו.

הנוסח הסופי של התורה שמר גם את הגרסה המוקדמת של הדין מפני שהיה מחויב להצגת מסלול התפתחותו. ולא קורבן פסח בלבד, אלא כל המצוות שבתורה מתוארכות בה על פי מועד נתינתן: חלקן לימי השהות לרגלי הר סיני, אחרות לשנות הנדודים במדבר, ועוד אחרות לשנה האחרונה בחיי משה. על ידי כך מציגה התורה את מצוותיה ככאלו המתפתחות לאור הנסיבות המשתנות. מבחינה זו דומה התורה לחוקה האמריקנית המתרחבת עם השנים באמצעות תוספת תיקונים שאינם מוחקים את מה שהם באים לתקן. התיקון ה-18 לחוקה, בשנת 1919, אסר למכור אלכוהול בכל רחבי ארצות הברית. התיקון העשרים, בשנת 1933, ביטל את האיסור. אף כי תיקון אחד אוסר ותיקון שני מתיר, המוסכמה המשפטית של אופן הוספת התיקונים, הגורמת לשני התיקונים הסותרים להישמר, מאפשרת לקוראים לעקוב אחר התפתחות החוקים.

לדעתם של חוקרים החולקים על זומר, כך הוא בחזרות המשתנות של הדין בתורה. העורך המקראי אינו מאמין בשום אופן בריבוי מערכות הלכתיות. מלאכתו מבקשת להראות לנו כי דין עשוי להשתנות במהלך הזמן, וכי יחד עם זאת בכל רגע נתון כל ישראל מחויבים לקיימו בצורה מסוימת אחת.

זומר אינו מצניע את האינטרס הרעיוני המניע את עבודתו, ויש להצדיע לו על כך. כוונתי כאן איננה להפריך את התיאולוגיה שהוא מציע. אני מבקש רק להמחיש את הסטנדרט הכפול הרווח בעולם חקר המקרא. כאשר מלומד מציג ראייה לאחדותו של טקסט, גם אם הוא אינו מזכיר שום היבט תיאולוגי של הדבר, הוא נחשב ראוי

לשם "שמרן", והמתכונת האקדמית שהוא מביע בה את טענתו תוצג כשעטנו פסול בין כתיבה מדעית לבין מניעים אידיאולוגיים חשודים. ב'התגלות' וסמכות' זומר מציג בגלוי וללא מורא השקפות תיאולוגיות ליברליות של פלורליזם בקיום החוק, אך אני משער שהוא יתרגז אם יכנו אותו "חוקר ליברלי" – כי תיוג כזה ירמוז שהוא לוקה בחד-צדדיות בהתייחסותו לראיות מחקריות, ושהאופן שהוא מבין בו ראיות אלו מושפע מהתיאולוגיה הליברלית שלו. אך אל לו לדאוג: במצב העניינים הקיים, ובניגוד מובהק להדבקה החד-צדדית של התגית שוללת-הלגיטימיות "שמרני", התגית "ליברל" אינה מודבקת אף פעם, קל וחומר לא בזלזול, אפילו לחוקר הדבק בצד אחד במחלוקת חוקרים כדי לקדם אג'נדה ליברלית גלויה כגון פלורליזם במערכת ההלכתית.

עולם המחקר המקראי יצא נשכר אם התגיות הללו יצאו מהמחזור.

ה. תרבות הקורבן ואומנות תיארוך הטקסט

הדוגמה השנייה היא 'נחישות קדושה': מקורותיו הטראומטיים של המקרא⁸ שפרסם בשנת 2014 פרופ' דיוויד קאר מהסמינר התיאולוגי המאוחד, מוסד אקדמי נוצרי על-זרמי בניו-יורק.

לפני שניגש אליו, עלינו להתוודע לספר האחרון שפרסם קאר לפני ספר זה, 'גיבוש המקרא' (2011),⁹ שהוא מן החיבורים המשפיעים ביותר בחקר המקרא שהופיעו במאה הנוכחית. בספר זה עשה קאר מעשה שהחוקרים הדיאכרוניים צריכים היו לעשות מזמן. במקום להתחקות אחר הפרהיסטוריה של התורה רק על סמך האינטואיציה וחוש האחדות הספרותית שלו, הוא פנה אל מחוץ למקרא: אל הדוגמאות המתועדות שיש לנו מהמזרח הקדום להתרחבותם והשתנותם של כתבים אפיים ומשפטיים במהלך הזמן. מחקרו של קאר ומחקרים אחרים שבאו בעקבותיו ובחנו אף הם את הראיות האפיגרפיות שבידינו העלו ממצא מרתק: לרבות משיטות ה"עריכה" ההיפותטיות שנוהגים לייחס לסופרים המקראיים אין שום זכר או הקבלה בספרות המזרח הקדום.

זוהי מסקנה מנתצת-מוסכמות. חוקרי המקרא טוענים שוב ושוב כי מאגליזה של הנוסח שבידינו אפשר לשחזר במידה רבה של דיוק את פניהם של הנוסחים הקדומים. הדבר אפשרי בהחלט כאשר אכן נתונים בידינו נוסחים מוקדמים ומאוחרים של הטקסט העתיק – למשל, בסיפורים הנמצאים בספר דברי הימים בתנ"ך וניכר בהם שהם בנויים על פי סיפורים הנכללים בספרי שמואל ומלכים. אך אילו היה בידינו רק ספר דברי הימים, קלושים היו הסיכויים לשחזר על פיו את ספרי שמואל ומלכים. אי אפשר להפוך חביתה לביצים, ואי אפשר לבקע טקסט לרסיסים ולבנות מהם את מקורותיו.

נחזור ל'נחישות קדושה'. בספר זה מנסה קאר לקבוע את תאריכי החיבור של רוב הקורפוס המקראי. להערכתו, רוב ספרי המקרא, וחמשת חומשי תורה בתוכם, נכתבו בימי גלות בבל או סמוך לאחר שיבת ציון. בני הדורות ההם החליטו להעלות על הכתב מסורות נושנות שבעל פה. הנסיבות היו בשלות: גולי בבל ראו את גלותם כדומה לגלות בני ישראל במצרים, או אפילו כחזרה עליה. "איכשהו", הוא כותב, "יהודים אלה מצאו מרפא לטראומה שחוו בדמות סיפורים על ישראל הקדומה ועל נבחרותה".

יש אלגנטיות בסיפור של קאר. בלי ספק, מעודד לחשוב על כתבי הקודש כעל צורה של התנגדות רוחנית, כלי במאבק ההישרדות של מיעוט מדוכא בידי מעצמות חזקות. כותרת ספרו של קאר, 'נחישות קדושה', מבליטה את הנקודה הזו – וגם נקודה אחרת הקשורה לה: כפי שקאר מסביר במבוא, "אני מספר כאן כיצד נוצרו התנ"ך היהודי והברית החדשה כתגובות לסבל, ובפרט לסבל קבוצתי". בהקדמה הקצרצרה משתף קאר את קוראיו בעניין האישי המיוחד שלו בנושא מחקרו: "כקווייקר, אני מודע במיוחד לאלה שסבלו בעבר ולאלה הסובלים כיום במלחמות – המלחמה בטרור, המלחמה בסמים, ומלחמות קונבנציונליות יותר בעיראק, באפגניסטן ובעוד מקומות רבים".

התיאולוגי והמחקרי מתיישבים אפוא להפליא ב'נחישות קדושה' ונשזרים זה בזה עד היותם אחד. אדם האוחז בתיאולוגיה המדגישה את דאגתה לסובלים במלחמה, אין תמה שלבו נמשך אחר המחשבה שכתבי הקודש עצמם הם פרי יצירתם של קורבנות אלימות ולא של מבצעה.

זהו חזון מפתה, אך כשיטה לתיארוך הטקסט המקראי מרחפים עליו כמה סימני שאלה חמורים. אזכיר כאן רק שניים. הראשון, תעודות מבלל הקדומה שנמצאו לאחרונה מלמדות שהגולים היהודים שם עסקו במסחר ואף החזיקו בעבדים, כלומר חיו כנראה חיי רווחה ובוודאי לא היו נדכאים כבני ישראל המשועבדים במצרים. השני, מומחים בבלשנות מקראית טוענים כי לשון התורה היא העברית הקדם-גלותית, העברית של ימי בית ראשון. הדבר מובהק עד כדי שלילת האפשרות שמדובר בחיקוי מוצלח של סגנון עתיק בידי סופר מאוחר.

דמיינו לרגע שקאר היה טוען כי התורה נכתבה בתקופת המלכים, כשעם ישראל ישב בארצו ונהנה מעצמאות, וכותב בהקדמת ספרו: "כציוני, אני מודע במיוחד לעושר הרב שימי הריבונות, העליונות והעוצמה העשירו את חיי עם ישראל". בתרחיש המתון ביותר היו גוערים בו על שערבב שלא כהוגן אידיאולוגיה ומחקר. גם כאן, כמו בענייניו של בנימין זומר, אינני מבקש להפריך את התיאולוגיה של קאר או את מחויבותו לאמונה הנוצרית הקווייקרית, ואפילו לא להפריך את מסקנותיו המחקריות. כמו זומר גם קאר ראוי לשבח על שהצהיר בפתח יצירתו על מניעי הרעיוניים. אני רק משער שגם הוא היה נעלב לו תייגו אותו כ"חוקר ליברלי" – דבר שכאמור במילא לא יקרה,

כי בעולם חקר המקרא אף פעם אין מכריזים על חוקר שהוא ליברל ושהוא פועל על פי אג'נדה ליברלית, גם כשהוא מניף נס זה בגלוי ומזווג בגאווה את פירות מחקריו עם אידיאולוגיה ליברלית.

האדרת הקורבנות המנשבת בין דפי ספרו של קאר מוצאת לה קהל קשוב מאוד בקרב האקדמאים. הנה לכם נתון סטטיסטי אחד. הכינוס השנתי של האגודה לספרות המקרא, המתקיים בצפון אמריקה מדי חודש נובמבר, הוא הכינוס הקבוע הגדול ביותר בתחום חקר המקרא. בכינוס בשנת 2016 הוצגו 1,700 עבודות. חפשו בתוכנייה המקוונת של הכינוס, המכילה את כל העבודות שהוצגו, ותגלו 326 אזכורים של המילה "אלימות" – הרבה הרבה יותר ממספר ההיקריות של מונחי מפתח במקרא כגון "ירושלים", "תורה", "ברית", "משה" או "דוד". זאת, אף על פי שלמילה "אלימות" אין מקבילה מדויקת לא בעברית המקראית ולא ביוונית שהברית החדשה כתובה בה.

האם יש בהתבוססות האקדמית בנושא ה"אלימות" משום אלימות כלפי המחקר הביקורתי של המקרא, והכפפתו לנקודת מבט הזרה לזו של המקרא עצמו? המשיכו וקראו.

1. חקר המקרא בשירותה של לוחמה תרבותית

"אתה יכול להגיד לי מתי לדעת החוקרים התורה נכתבה?"

כך שאל אותי סטודנט ישראלי בדקות שלאחר השיעור האחרון ביום הלימודים. חבריו כבר יצאו רובם ככולם מהכיתה אל חייהם החוץ-לימודיים. הוא היה קיבוצניק חילוני באמצע שנות העשרים לחייו, שבלט בשיעורים בהתנהגותו המהורהרת. התיישבנו, ופתחתי באומרי שיש בקרב החוקרים מגוון עצום של דעות בעניין.

"טוב", הוא האיץ בי, "אז מה אומרים רוב החוקרים? מה הקונצנזוס?"

שבתי והטעמתי את הקושי להגדיר קונצנזוס ואת המורכבות של השאלה לנוכח הסברה הרווחת כי הטקסט הסופי של התורה עשוי מקטעי מסורות הקדומים ממנו בשנים רבות. יתרה מכך, המשכתי, אין לנו למעשה שום כתב יד של התורה מתקופת המקרא עצמה, והמאורעות המתוארים בה התרחשו מאות רבות לפני שנכתבו העותקים העתיקים ביותר שברשותנו, שהם עותקים של עותקים. "אולי התשובה הנכונה ביותר", אמרתי, "היא שכנראה לא נוכל אף פעם לדעת מתי היא נכתבה".

הוא הלם בשולחן באגרופו. "אבל אנחנו חייבים לדעת!"

שתקתי לרגע קט, ואז שאלתי, "למה אנחנו חייבים לדעת?"

הוא חבט בשולחן שנית. "כי הם הורסים את המדינה!"

”הם” – הדתיים? החרדים? המתנחלים? אלו ואלו? האם הוא באמת חשב שאם הוא יעבור בישיבות בני-ברק עם ”הוכחה” שהתורה לא נכתבה בידי אלוהים התלמידים ישליכו את הכיפות מראשיהם וילכו אחריו כעכברים אחר החליץן מהמליץן?

השתוממתי על שאלתו – אך גם הוטרדתי מחוסר היושר האינטלקטואלי שגילה. הוא הציג שאלה אקדמית אבל היה מוכן לקבל תשובה אקדמית רק אם היא מספקת תחמושת לצד שלו במלחמות התרבות.

מבלי דעת ביצע הסטודנט שלי את הוראות הבמה של שפינוזה. דבריו של שפינוזה על חיבור התנ”ך, הדברים שעשהו לאבי ביקורת המקרא, הופיעו בחיבורו ’מאמר תיאולוגי מדיני’. לדידו של שפינוזה, תיאולוגיה ומדינאות – תיאולוגיה ופוליטיקה – הן צמד חמד. הוא האמין שהדרך הטובה ביותר לקצץ בסמכותה של הכנסייה היא ללכת אל המקור ולערער את סמכותם של כתבי הקודש. ”כדי שניחלץ מן הבלבולים הללו ונשחרר את נפשנו ממשפטים תיאולוגיים קדומים”, כתב שפינוזה, ”ולא נקבל בפזיזות בדיות של בני אדם כתורות אלוהים, חייבים אנחנו לדון על המתודה האמיתית של פירוש המקרא”, כלומר להכפיף את התנ”ך לניתוח ביקורתי ולהציג את מקורותיו שכולם אנושיים.¹⁰

כיום, במחוזות רבים, העיון הביקורתי בכתובים נעשה לשם ערעור אמונותיהם של המאמינים – כחלק ממהלך רחב לקידום עמדות ליברליות חילוניות. בארצות הברית קריאות דומות ל”הם הורסים את המדינה” של הסטודנט שלנו נשמעות בקרב חוגים מודאגים שונים ומשונים הסבורים שיש לרסן את הפונדמנטליסטים ואת התנ”ך שלהם – ואשר, ממש כמו שפינוזה בזמנו, רואות את תחום חקר המקרא כמחסן תחמושת לשימושה של מלחמתם הרעיונית.

הנה למשל דוגמה מהמחקר הפמיניסטי של המקרא. גלוי וידוע שבתחומים כגון בעלות על קרקע ושירות במערכת המשפט, במקדש ובצבא, התורה רואה את הנשים ככפופות לגברים. אבל לפעמים, במסווה של מחקר קפדני, חוקרות פמיניסטיות מנסות להכות מכה ניצחת את יריביהן להשקפת העולם.

וכך, טענה המרבה להישמע גורסת כי על פי התורה ברית סיני נכרתה רק עם בני ישראל הגברים. זהו קלף מנצח. הטענות כי דין זה או אחר בתורה מבטא דעה קדומה כלפי נשים נראות לעומתו כאקדח לעומת תותח. כי אם הברית בין אלוהים לאדם, לב ליבו של התנ”ך, תתגלה ככזו שנכרתה רק עם גברים ולא עם נשים, הנה אמונת המקרא כולה נחשפת במערומיה האנדרוצנטריים – משמע רקובה עד היסוד. חשיפת קלונו של המקרא היא תיקונו.

הראיה המרשיעה, על פי כמה חוקרות פמיניסטיות, נמצאת בהוראות שנותן משה לעם לקראת מעמד הר סיני: ”וַיֹּאמֶר אֶל הָעָם: הָיוּ נְכִימִים לְשִׁלַּשְׁתַּיִמִּים אֶל תִּגְשׁוּ אֶל אִשָּׁה” (שמות י”ט, טו). ברור שהפנייה כאן היא לגברים. ואם כך, מסיקות החוקרות,

כל האזכורים של "העם" בסיפור מעמד הר סיני וכריתת הברית מכוונים אף הם רק לגברים.

הבעיה היא שבפסוקים אחרים בפרשייה זו המילה "העם" מכוונת בבירור לגברים, נשים וטף, ולפעמים אפילו למקנה. כך למשל סמוך מאוד לשם, בפסוקים יב-יג: "וְהַגְבַּלְתָּ אֶת הָעָם סָבִיב לְאָמְרוֹ: הַשְּׁמְרוּ לָכֶם עֲלוֹת בְּהָר וּנְגַע בְּקֶצֶהוּ. כֹּל הַנִּגַּע בְּהָר מוֹת יוֹמָת. לֹא תִגַּע בוֹ, יָד כִּי סָקוֹל יִסְקַל אוֹ יָרֵה יִירֵה – אִם בְּהֵמָה אִם אִישׁ לֹא יִחִיָּה. בְּמִשְׁךְ הַיָּבֵל הֵמָּה יַעֲלוּ בְּהָר". ברור אם כן שבפרק זה תוכנו המדויק של המונח "העם" עשוי להשתנות בהתאם לעניינו של הפסוק. הציווי לעם לא לגשת לאישה אינו מוכיח אפוא בשום אופן שברית סיני נכרתה עם גברים בלבד.

אין צורך לומר: נדיר למצוא מי שיפטור חוקרות אלו בכינוי "חוקרות ליברליות". אדרבה: אג'נדות מחקריות המדגישות קיפוח מגדרי, מיני או גזעי הן קודש הקודשים של הענף. המסכן תמיד צודק, ומי שהוכתר כקורבן גורף את כל הקופה.

ז. לחזור אל המשחק ההוגן

ההדרה והדה-לגיטימציה של "חוקרים שמרנים" רווחת במיוחד בסקנדינביה ובארצות דוברות הגרמנית, מקום שם הון האלים של החילוניות הוא כוח תרבותי חזק מכפי שהוא בארצות הברית ובישראל. אבל גם חוקרים מחוץ לאירופה אינם פטורים מעונשה של התופעה, בפרט אלה מהם שבילו תקופת לימודים משמעותית בגרמניה.

להטיה כמה צורות אפשריות. אחד מבתי ההוצאה הגרמניים המובילים בתחום, הרסוביץ פּרָלֶג (Harrassowitz Verlag), פרסם לאחרונה ספר מאת חוקר צעיר ומבטיח. הספר נפסל על הסף לסקירה בכמה מהחשובים בכתבי העת האירופיים לחקר המקרא, וספריות גרמניות המחזיקות אוספים גדולים בתחום סירבו להזמינו. הסיבה: המחבר משתייך לסמינר הנחשב לסמן שמרני בקשת הפרוטסטנטית.

אחלוק אתכם כאן סוד הידוע למעטים: בעולם חקר המקרא יש שוני תהומי בין התקבלותו של חיבור מדעי לפרסום בבית הוצאה יוקרתי לבין התקבלות חיבור מדעי לפרסום בכתב-עת שפיט מוביל. בבית ההוצאה, איש המפתח בתהליך קבלת הספרים הוא העורך הראשי.¹¹ בדרך כלל זהו אדם בעל התמצאות מסוימת בתחום הידע של המחבר, אך הוא אינו חוקר בעצמו. יש לו, לעומת זאת, חושים מחודדים לזיהוי פוטנציאל המכירות של ספר – בין אם בקרב קהל רחב של ציבור משכיל, בין אם בקרב קהל מקצועי או מחקרי מוגדר יותר.

קחו לדוגמה את מחקרי המקרא של רוברט אורי אלטר ומאיר שטרנברג, המחילים על סיפורי המקרא טכניקות של ביקורת ספרות. מלומדים רבים מכירים בחשיבות תרומתם של מאמרים אלה לחקר המקרא ובתקפותם האקדמית. בכינוסים המרכזיים של חוקרי המקרא מתקיימים דרך קבע דיונים על גישה אחדותית זו – של אלטר, של

שטרנברג וגם של אחרים – לטקסט המקראי. עורך טוב של בית הוצאה יודע שיש דרישה לסוג כזה של ספרים – וכאשר ירצה לשלוח לביקורת עמיתים הצעה לספר כזה לקראת החלטה אם להוציאו לאור, הוא יאתר חוקרים נחשבים העובדים בשיטת פרשנות זו ועל כן יכולים לשפוט באופן ענייני את ערכו של הספר המועמד.

שונה מכך תכלית שינוי התקבלותו של מאמר לכתב עת אקדמי שפיט מוביל. הקורא את רשימות חברי מועצות-המערכת בכתבי העת החשובים של חקר המקרא, אם גם יקראן בשבע עיניים, יתקשה למצוא בהן שמות של מלומדים שיצא להם מוניטין בפרשנות ספרותית של המקרא. המלומדים ממונים למועצות הללו על פי עקרונות חבר-מביא-חבר. כך נוצרות מועצות מערכת שכולן עשויות עור אחד: תחום-העניין הצר הבוחן כיצד התפתח הטקסט המקראי במהלך הזמן. לדידם של מלומדים אלה ההיסטוריה היא שאלת המפתח. כאשר הם קוראים – ובדרך כלל דוחים – הצעות המתייחסות לטקסט של סיפור מקראי כאל מארג אחד, הם רואים אותן כבלתי-אקדמיות במקרה הטוב ובלתי-ניתנות-להגנה במקרה הרע.

זוהי, בלי ספק, הסיבה למציאות האירונית השוררת בתחום חקר המקרא: הכותרים הרואים אור בהוצאות האקדמיות הגדולות, אלה הנתפסים לעיתים כמוסוחרים, משקפים מנעד התעניינות אקדמי רחב בהרבה מזה שמציעים כתבי העת המחקריים היוקרתיים. אולי זו הסיבה גם לכך שאלטר ושטרנברג, למרות השפעתם הגדולה על חקר המקרא, לא פרסמו אף פעם את הקריאות הספרותיות שלהם בתנ"ך בכתבי העת המרכזיים המוקדשים לחקירתו; ולכך שעמיתיי המצטיינים בסוג זה של מחקר יודעים כי כדי להתקדם בסולם האקדמי מוטב להם להתמקד לא בפרסומים בכתבי העת היוקרתיים, כמקובל, אלא בהוצאת ספרים בבתי הוצאה האקדמיים.

ההטיה מתבטאת לעיתים עוד בשלב קריאת העמיתים – סקירת החיבור המוצע למו"ל או לכתב-העת, לצורך גיבוש החלטה אם לקבלו, לדחותו או לבקש בו תיקונים. אף כי הליך זה נעשה בדרך כלל בעילום שמו של המחבר, הסוקר יפסול בדרך כלל, בעוון מניעים לא-מדעיים נסתרים, חיבורים הנגועים בעיניו באיזה משלושת המניעים ה"חשודים" שמנינו לעיל: האמונה שהטקסט המקראי לכיד, שהדיווח ההיסטורי בו אותנטי, או שמועד חיבורו סמוך לתקופה המתוארת בו. על כתבי העת האקדמיים המופיעים במרכז אירופה יכולות לעבור שנים על שנים בלי מאמר אחד שיטען ללכידות, לדיוק או לקדמוניות של טקסט מקראי. אך הבעיה, כאמור, אינה רק נחלת האזור הזה.

מה צריך אם כך לעשות? הרשימה פשוטה עד להביך.

ראשית, בדיון אקדמי אין מקום לדה-לגיטימציה של חוקר באמצעות ניחוש האג'נדה שלו. חוקרי המקרא הם בעלי הכשרה פילולוגית, לא פסיכולוגית. הם למדו לחקור את הנביאים, לא להתנבא בעצמם. מניעיו של חוקר אינם צריכים להתפס כאיום.

אף כי לדור הראשון של הארכיאולוגים בישראל היה מניע גלוי להוכיח את זיקתו של עם ישראל לארצו, הכול יודו כי תרומתם בתחום הגיאוגרפיה ההיסטורית הייתה חלוצית, ושאלמלא אותה אג'נדה אידיאולוגית מפעלם המחקרי החשוב לא היה בא לידי מעשה. הכול יודו, על אותה דרך, שחוקרים הסובלים מנכויות זרו אור יקרות על האופן שהמקרא מציייר בו בעלי מום, וזאת דווקא מתוך הרגישות האישית שהביאו איתם אל הקריאה בכתובים.

שנית, שיפוט של מחקרים אקדמיים צריך לבחון מה טיב הראיות המובאות בהם ובאיזו מידה הטיפול בראיות אלו ענייני, רציני ומשכנע. טיעונים חלשים עלולים להופיע אצל פמיניסטיות ואצל פונדמנטליסטים כאחד, ואחריותם של המלומדים מכל קצות הקשת היא להעמידם למבחנה של ביקורת הוגנת.

ולבסוף, מתן הביטוי לנקודות מבט רבות, וקימו של דיון רציני סביבן, הוא לחמה ומימיה של התרבות האקדמית. כאשר טווח מסוים של טיעונים מושתק מעשה שגרה, תחום-הידע מועל בתפקידו ועובר לשירותם של אינטרסים זרים. אמת גמורה היא שאנשים דתיים רבים אכן מנסים לבצר את מעמדו של המקרא בחומה של טיעונים מחקריים קלושים. אך כיום אנו עדים להטיית-נגד משמאל, השוחקת את אמינותו של עולם המחקרי במידה לא פחותה. עמדת המחלל האקדמית של השמאל היא הצגת המקרא כחיבור מאוחר נטול לכידות וחסר דיוק היסטורי. עמדה זו מחוללת הטיה מובלעת ומובנית לפירוק ולפיחות-ערך של המקרא.

נכון שיש הרבה חוקרי מקרא מעולים הנוקטים מחקר דיאכרוני, או טוענים לתאריכי חיבור מאוחרים, או מפפקים בדיוקו ההיסטורי של הכתוב – בלי שתדריך אותם אג'נדה אידיאולוגית; וכן, שיש תחומים רבים בלימודי המקרא – חשבו למשל על המחקר המקרא ההשוואתי המעיין בחומרים אחרים מהמזרח הקדום – המעשירים עד מאוד את הבנתנו בכתבי הקודש.

אך משהו גדול הוחמץ פה, משהו לבטח התפספס, אם יכול אדם להפוך ולהפוך בדפיהם של כתבי העת האירופיים המרכזיים בלי למצוא ולו זכר לטיעונים רציניים בזכות לכידותו של הטקסט, דיוקו או קדמותו; אם רק אג'נדות שמרניות כביכול מתוגות ככאלו, ואג'נדות ליברליות נתפסות כניטרליות; אם ספרים ומחברים מוחרמים בפועל בגלל השתייכותם; ואם בקרב החוקרים בתחום שוררת הסכמה כי השתרר בו תוהו ובוהו אך אין לאל ידם להחזירו אל המסילה המדעית.

האדם הראשון בתנ"ך שהגה בתורת משה היה יהושע. אם הפצים חוקרי המקרא להשיב למגרש שלהם את כללי המשחק ההוגנים, עליהם לדבוק בהם ברוח ההנחיה שנתן אלוהים ליהושע: "אל תסור מִמֶּנּוּ יָמִין וּשְׂמֹאל" (יהושע א', ז).

* * *

אחרי סיום, אני מבקש לשתף את הקוראים המתעניינים בחקר המקרא בהתפתחות חיובית ומרגשת, שאני זוכה ליטול בה חלק. מדובר במיזם שיש בו כדי להשיב את הצבע ללחיי המחקר השקוע בבעיות כה רבות, ולהעניק לו קרקע יציבה בהרבה מזו שהוא מתנדנד עליה כעת.

קומץ בלשנים חישוביים הגיע במהלך העשור האחרון להישגים חסרי תקדים בתחום הקטגוריזציה של הטקסט הידוע גם בכינוי "ייחוס מחבר". דיסציפלינה זו מתמקדת במאפיינים הבלשניים העדינים שיש בטקסטים. צוות חוקרים בהנהגת הבלשן החישובי משה קופל, עמיתי באוניברסיטת בר-אילן, הראה שאפשר ליישם אלגוריתמים אלה במקרא ולהשיג תוצאות מובהקות מאוד וניתנות לבקרה ולאימות.

ממצאיו של הצוות הוצגו מעל דפי *Journal of Biblical Literature*, ספינת הדגל של כתבי העת בחקר המקרא. בקרוב נשיק את פרויקט טבריה: "יישום רשתי לניתוח סגנוני וקטגוריזציה של התנ"ך". פרויקט זה יספק לחוקרים כלי קל לשימוש שיאשר (או יפריך) את השערותיהם בדבר זיקות סגנוניות בין רצפי טקסטים בכל המקרא כולו. הוא יעשה זאת באופן מהימן מבחינה סטטיסטית, באמצעות יישום שיטות הלמידה החישובית המתקדמות ביותר בכל מגוון התכונות הטקסטואליות הניתנות לכימות.

לדוגמה: לכל יחידת טקסט מקראית מבוקשת – פסוק, פרק, ספר – תחשב התוכנה את השכיחות של כל רכיב ורכיב מתוך מערך עצום של תכונות טקסטואליות כגון מילים, ביטויים, חלקי דיבר, מבנים מורפולוגיים, ערכים תחביריים ודקדוקיים, ועוד ועוד. מאות תבניות טקסטואליות כגון אלו יוצלבו עד לחילוף נוסחה כללית מיטבית שתבחין בין מערכת נתונה של טקסטים למערכת אחרת. (לטעימה בסרטון וידיאו סרקו את הקוד).



הכלים המצויים כיום בידי חוקרי המקרא יכולים לספק, לכל היותר, ניתוח סטטיסטי של מילה אחת או צירוף אחד, ואין בכוחם לומר דבר על המובהקות הסטטיסטית של הימצאות קבוצה גדולה של רכיבים בטקסט אחד. פרויקט טבריה ישיג הרבה יותר מכך. הנתונים שהוא מפיק עשויים לאשש אי אילו תיאוריות מחקריות – ולהצביע על כשלים באחרות. אנו מקווים שכאשר יועלה כלי מחקרי רב-עוצמה זה לרשת ויוכנס לשימוש הכלל, הקהילה המדעית תקדם את פניו בסקרנות ובפתיחות.

.New York: Scribner, 1899, pp. 531–532
 3. Thomas Dozeman, Konrad Schmid and Baruch J. Schwartz, "Introduction" in *The Pentateuch: International Perspectives on Current Research*, Tübingen: Mohr

1. Richard Simon, *A Critical History of the Old Testament*, London: Walter Davis, 1682, pp. 27, 29

2. Charles Augustus Briggs, *General Introduction to the Study of Holy Scripture*,

- .Haven: Yale University Press, 2015
- David M. Carr, *Holy Resilience: The Bible's Traumatic Origins*, New Haven: Yale University Press, 2014 .8
- David M. Carr, *The Formation of the Hebrew Bible: A New Reconstruction*, Oxford: Oxford University Press, 2011 .9
- ברוך שפינוזה, **מאמר תיאולוגי מדיני**, מלטינית: ח' וירשובסקי, ירושלים: מאגנס, תשכ"ב, תחילת הפרק השביעי, עמ' 79. .10
- בהוצאות אקדמיות גדולות בחו"ל זהו בעל תפקיד ייחודי, "עורך הרכש". במקומות אחרים עושה זאת העורך הראשי של ההוצאה או עורך הסדרה, ולעיתים המו"ל עצמו. .11
- .Siebeck, 2011
- ברנרד מ' לוינסון, **דברי מבוא לכינוס Convergence and Divergence in Pentateuchal Theory: Bridging the Academic Cultures of Israel, North America, and Europe**. אפשר להאזין לדבריו בסרטון יוטיוב: <https://www.youtube.com/watch?v=PHYKPSE6iZc> מנקודת זמן 0:20:45 ואילך. .4
- ברוך שוורץ, שם, 0:32:56 ואילך. .5
- Paul Krugman, "How Did Economists Get It So Wrong?," *New York Times Magazine*, September 6, 2009 .6
- Benjamin Sommer, *Revelation & Authority: Sinai in Jewish Scripture and Tradition*, New .7