

## ותרב משאת בנימין

קווים לפעלו המדעי של פרופסור בנימין אופנהיימר ז"ל

מאת

יאיר הופמן

בספר זה באתי לצייר את דרכה ההיסטורית של הנבואה הישראלית מראשיתה עד לצמיחת הנבואה הקלאסית ... בלא להיזקק לכמה הנחות יסוד מוטעות, אשר השתרשו בהשפעת ולהאוזן ובית מדרשו ... לא קיבלתי את שיטתם של אותם חוקרים, המפקיעים את סיפורי משה מחזקתם ההיסטורית מכל וכל ומתחילים את תיאור תולדות ישראל בתקופת ההתנחלות ... לא הייתי בן-חורין לפסוח בהקשר זה על שאלת ראשיתה ומהותה של אמונת הייחוד: האם נוצרה בימי משה, לפניו או אחריו? במחקר זה נקטתי לפי שיטת המקדימים, אם כי גם בשאלה זו רחוק אני מן הפונדמנטליזם הדוגמטי, כשם שאני דוחה את ההליכה העיוורת אחרי מוסכמות ... משנטש מחקר הדור האחרון במידה רבה את ההנחה האבולוציוניסטית המוטעית מיסודו של ולהאוזן ראיתי צורך להכריע בין הביאור של קויפמן, העומד על הנחה אנתרופולוגית מסוימת, ובין הביאור האקזיסטנציאלי והחברתי של בובר.

בציטוט זה מתוך 'פתח דבר' לספרו הגדול על הנבואה הקדומה<sup>1</sup> ניתן למצוא מספר מפתחות להבנת דרכו המיוחדת של פרופ' בנימין אופנהיימר בחקר המקרא: מרכזיות

\* דברי זכרון אלה הופיעו בבית מקרא מא/קמו (תשנ"ו), עמ' 198 – 205.  
1 בנימין אופנהיימר, הנבואה הקדומה בישראל, הוצאת מגנס, ירושלים, תשל"ג (להלן: הנבואה הקדומה).

הנבואה; המהימנות ההיסטורית של המסורת המקראית; אמונת הייחוד; פילוסוף דרך עצמאית בין גדולי המחקר שקדמו לו.

[א] ראשית לכל עולה מדברי אופנהיימר ראיית הנבואה כמרכז עולמו של המקרא, וראיית הנושאים הנובעים ממנה כמעין רדיוסים, המתווים את המעגל הרחב של תפיסות המקרא ואמונותיו. ואכן, ספרו האחרון של אופנהיימר עוסק בראשית הנבואה, ומסמן את קו הזמן התחתון של תופעה ישראלית מיוחדת זו, לאחר שבספרו הראשון חקר את סוף תקופת הנבואה, ועמד על ההבחנה שבינה לבין הספרות האפוקליפטית הבתרא-מקראית.<sup>2</sup> מאמריו הרבים שהוקדשו לחקר הנבואה הקלסית, והערך החשוב על הנבואה שכתב באנציקלופדיה המקראית<sup>3</sup> ממלאים במידה מסוימת את החלל הכרונולוגי שבין ראשית הנבואה לאחריתה. אולם התמונה הכוללת והשלמה תתקבל רק עם פרסום ספרו על הנבואה הקלסית, שאת חיבורו השלים, אך לא זכה לראותו בדפוס.

הערכת הנבואה והספרות הנבואית כמוקד הקאנון המקראי וכביטוי נאמן לייחודה של אמונת המקרא מעוגנת היטב בתפיסה היהודית המסורתית של המקרא כולו כספרות שנכתבה ב'רוח הקודש', משמע שכולו בחינת דברי נבואה.<sup>4</sup> אלא שמרכזיות הנבואה אצל אופנהיימר אינה מיוסדת על אקסיומות דתיות. מקורה בטענה שהנבואה הישראלית היא תופעה ייחודית, שאין שניה לה בעולם העתיק, ומבחינה זאת הריהי בת-זוג למונותאיזם המקראי, שאף לו אין אח ורע בתרבויות המזרח הקדום שמחוץ לישראל. בתפיסה זו של הנבואה כראי של המונותאיזם המקראי קרוב אופנהיימר לקויפמן. כמותו הוא טען לקדמות המונותאיזם הישראלי ולקדמותה של הנבואה המונותאיסטית בישראל, וכמותו הוא רואה בתפיסת הנביא כשליח האל את עיקר ייחודה של הנבואה הישראלית. ואולם נקודת המוצא של קויפמן היא פילוסופית: דחייה עקרונית, אפרוורית, של התפיסה האבולוציונית בתולדות התרבות, ואילו נקודת המוצא של אופנהיימר היא פילולוגית-היסטורית, תוך בחינה יסודית של המקורות המקראיים והחוקר-מקראיים החדשים הנוגעים בדבר.

השאלה היא: האם הנבואה השליחית היא יצירה ישראלית מקורית מכל וכל, או שמא יש לה נקודות אחיזה בתרבויות המזרח הקדמון? לשם כך עלינו לסקור בקצרה את העדויות מרחבי המזרח הקדמון.<sup>5</sup>

2 בנימין אופנהיימר, חזונות זכריה, מן הנבואה לאפוקליפטיקה, הוצאת החברה לחקר המקרא בישראל על ידי קרית ספר בע"מ, ירושלים תשכ"א (להלן: חזונות זכריה).

3 בנימין אופנהיימר, נבואה, נביא, אמ"ה, ירושלים תשכ"ח, עמ' 690 — 732.

4 ראה למשל: ית"ר: משמתו נביאים אחרונים חגי זכריה ומלאכי נסתלקה רוח הקודש מישראל. ואעפ"כ היו משתמשין בבת קול... (בבלי סנהדרין יא ע"א).

5 הנבואה הקדומה, עמ' 5.

מתוך בחינה שיטתית ומדוקדקת של מקורות מצריים, כנעניים ומסופוטמיים – מכתבים אשוריים מן המאה הי"ט לפסה"נ ובעיקר הטקסטים הנבואיים ממכתבי מארי (תקופת זמרלם, המאה הי"ח לפסה"נ), הגיע אופנהיימר למסקנה, כי יש אכן הקבלות בין הנבואה המקראית לבין הכתובים המסופוטמיים לפחות בשני תחומים.

ה'סגנון האלטרנטיבי, שמנוסחים בו דברי ההטפה של התורה ודברי התוכחה של הנביאים' ורעיון השליחות האלהית הישירה והבלתי מבוקשת'.

שני אלה נמנים

עם מורשת הקדומים המשוקעת בתרבות ישראל מראשיתה. במקרה זה הרשות בידנו לדבר על השפעה היסטורית ממארי.

ומכאן

לפי מצב ידיעותינו כיום חייבים אנו לומר, כי הנבואה השליחית עוצבה אמנם בתרבות ישראל עיצוב שאין לו תקדים בהיסטוריה, אך ראשיתה והתחלותיה נעוצות במורשת השמית-מערבית, שהביאו עמהם אבות האומה.<sup>6</sup>

מסקנתו זו של אופנהיימר, ניסוחה ('לפי מצב ידיעותינו כיום') והדרך שבה הגיע אליה מצביעים על פתיחות בלתי דוגמטית, שקשה למצוא כמותה אצל קויפמן. ואולם את הנכונות להכיר בשרשים מזרח תיכוניים קדומים של תופעה כה מרכזית באמונת ישראל המקראית עושה אופנהיימר מנוף לחיזוק המסורת ההיסטורית המקראית בדבר מוצאם המסופוטמי של אבות האומה. בכך הוא שותף להשקפת קויפמן, ומתנגד חריף לתפיסתו של ולהאוזן, שלפיה יש להסביר את זיקת המסורת המקראית לתרבות מסופוטמיה (כגון בתחום החוק) בהנחה של מיצוע כנעני, שהרי

לא מצינו בתחום התרבות הכנענית-פיניקית והארמית כל זכר לרעיון השליחות האלהית, שהוא, כאמור, מסימני ההיכר המובהקים של הנבואה בישראל.<sup>7</sup>

התפיסה שהמסורת המקראית על מוצא האבות היא אמת היסטורית, מביאה ממילא למסקנה, שגם המשך התיאור ההיסטורי המקראי על ראשית האומה – שעבוד מצרים, משה, יציאת מצרים וכיבוש הארץ – גם הוא עולה בקנה אחד עם האמת ההיסטורית. מכאן שחקר הנבואה הקדומה חייב להתחיל ממשה, ולא מן הנביאים שלאחר ההתנחלות (כגישתם של ולהאוזן, הלשר ותלמידיהם), וממילא עולה שאלת מקורה של אמונת הייחוד, שמשה הוא מייצגה הנאמן בתורה.

6 שם, עמ' 45.

7 שם, עמ' 16.

[ב] אף כאן קיבל אופנהיימר את מסקנת קויפמן רק בחלקה, ובלי להיתפס לדוגמטיות תיאורטית. קויפמן דחה את הסברה שתרכות צומחת מתוך 'סביבה' (כדעת דירקהיים) וקבע כי 'הכח היוצר של רוח האדם הוא מקור היצירה התרבותית'.<sup>8</sup> לפיכך ראה גם במונותאיזם הישראלי יצירה מקורית אשר 'באה לעולם בדמות סכיה אינטואיטיבית ללא נסוח מושגי' ובוודאי שלא בדרך אבולוציונית. אופנהיימר, לעומת זאת, אינו דוחה את הרעיון האבולוציוני, ומגיע למסקנה שהמונותאיזם הישראלי התגבש לאחר שלב של מונולתריה (עבודת אל אחד בלי לכפור בקיומם של אלים אחרים).

המעבר מן הפוליתיאיסם לאמונה באלהי האבות לא היה עניין לנצנוץ פתאומי חד-פעמי בנפש האומה ולא כל שכן ענין להכרעה אינטלקטואלית, ואף לא עניין לאיבולוציה איטית, אלא פועל יוצא של הכרעה אקסיסטנציאלית, שנתחשלה בסיטואציות מרובות, שמקצתן מתוארות בספר בראשית. כיוון ההכרעה צמח באופן אורגאני מן הרקע הרוחני של התקופה, אשר בפולחנותיה ובדתותיה הסינקרטיסטיות נסתמנה מגמה ברורה לקראת אמונה באל עליון. כאמור אין האמונה באלהי האבות מותנית בכפירה בממשותם של אלהים אחרים, אלא אך ורק בדביקות המוחלטת בה' לבדו ובהתמכרות להנהגתו.<sup>9</sup>

הני אומר, אופנהיימר אינו דוחה את ההנחה האבולוציונית מכל וכל, אך את ההתפתחות הדתית שהאסכולה של ולהאוזן דחתה לתקופה שלאחר חורבן בית ראשון, מקדים אופנהיימר בכאלף שנים, לתקופת האבות, ומכאן שלשיטתו, בדורו של משה כבר בשלו התנאים לגיבוש יתר של אמונת הייחוד הישראלית.<sup>10</sup>

אף כאן אין אופנהיימר מסתפק בניתוק הכתובים המקראיים, אלא נדרש לספרות המזרח תיכונית הקדומה, כדי לבחון את ההקשר התרבותי הרחב של אמונת הייחוד הישראלית, זו שבמרכזה עומדת הברית בין ה' לעמו. ידועים לנו כיום חוזי ברית ואסליים, מן המחצית השניה של האלף השני לפסה"נ (הממלכה החיתית) ומן המאה השביעית לפסה"נ (האימפריה האשורית) שדמיון רב בינם לבין כתובים של ברית בתורה. אופנהיימר מצביע על זיקת הכתובים המקראיים הנוגעים בדבר לחוזי הברית הקדומים יותר, ומעגן בזאת את ברית משה כבר בתקופת יציאת מצרים, כטענת המסורת המקראית. מימי משה ועד לתום תקופת הנבואה (ואף לאחר מכן) מוצא אופנהיימר קשר

8 יחזקאל קויפמן, תולדות האמונה הישראלית א, ירושלים תש"ך, עמ' כב (להלן: תולדות האמונה).

9 הנבואה הקדומה, עמ' 68.

10 פועל יוצא של גישה זו הוא האמונה בקדמות ספרות התורה, ודחיית אחת מן ההשערות המקובלות ביותר בחקר המקרא המודרני בעקבות דהיווטה, כי ספר דברים הוא חיבור מן המאה השביעית לפסה"נ. ראה: בנימין אופנהיימר, 'לשאלת ריכוז הפולחן בישראל', תרכיץ כח (תשי"ט), עמ' 138 – 153; וכן הנבואה הקדומה, עמ' יג.

רצוף. 'ההנהגה הכאריזמטית של השופטים המושיעים היא במשך כל תקופת השופטים הביטוי המובהק של רעיון השליחות הנבואית; <sup>11</sup> שמואל מייצג נאמנה את האידיאה של ההנהגה הכאריזמטית בהתנגדותו העקרונית למלוכה (שמואל א ח), שלבשה צורות שונות אצל נביאי החצר של מלכי יהודה וישראל, התפתחה לנבואה לוחמת בימי אליהו ואלישע, והיתה למוטיב חשוב אצל הנביאים הקלסיים, אף כי אלה נטשו את רעיון המנהיגות הכאריזמטית והשלימו עם המלוכה, ובלבד שתעלה בקנה אחד עם דרישות האל ובריתו.

[ג] במאמרים הרבים שהוקדשו לנביאים הקלסיים, נביאי הכתב, ביקש אופנהיימר לעמוד על עיקר תורתם של נביאים אלה, ולבררה על הרקע ההיסטורי לפעילותם. מתוך תפיסה בסיסית שספרי הנבואה הם ביסודם אוספי נבואות של הנביאים שעל שמם נקראו, ולא אנתולוגיות א-היסטוריות של מחברים אנונימיים בני תקופות שונות, העמיד אופנהיימר קוים אישיים לכל נביא ונביא, תוך ניסיון לגזור קוים אלה מתוך הנבואות ועל רקע התקופה שהמסורת יחסה לפעילות הנביאים. כך הבחין בין דמותם של הושע ועמוס, שניבאו נגד ממלכת הצפון<sup>12</sup> ובין ישעיהו ומיכה, שניבאו ביהודה. כאן הציע הסבר מעניין לתופעת הנבואה הכפולה על אחרית הימים (ישעיהו ב, א-ד; מיכה ד, א-ה). לפי הסברו למיכה ציטט את נבואת ישעיהו כדי לנקוט עמדה עצמאית משלו, 'משום שלא קיבל את רעיון התשובה האסכטולוגית של הגויים'.<sup>13</sup> וכן בעניין השלום נקט מיכה עמדה שונה משל ישעיהו.

השלום האידיאלי אינו מיוסד על השמדתם של כלי המלחמה כמתואר בחזון אחרית הימים. יהיה זה שלום מזוין, בו יקבע בעל העצמה והכח... (ה, ד-ה)... דברים אלה על שבעת רועים ושמונה נסיכי אדם רומזים על ברית צבאית עם עמי הסביבה, דוגמת אותה ברית, בה השתתף אחאב מלך ישראל בשנת 853 נגד שלמנאסר השלישי.

התפיסה הבסיסית שיש להבין נבואות על רקע זמן חיבורן הביאה לצורך ללכך את הרקע ההיסטורי והחברתי לפעילות הנביאים, ומכאן העיסוק של אופנהיימר גם בהבטים סוציולוגיים-פוליטיים ובקשר שבינם לבין תורתם של הנביאים והתגבשות עמדותיהם החברתיות והדתיות.<sup>14</sup> במקביל לכך הרבה אופנהיימר לעסוק בעיצוב האמנותי של

11 שם, עמ' 137.

12 בנימין אופנהיימר, 'עמוס והושע — שתי דרכים בנבואה הישראלית', זר לגבורות ספר שז"ר, ירושלים תשל"ג, עמ' 284 — 319.

13 בנימין אופנהיימר, 'היסטוריה ואסכטולוגיה בספר מיכה', בית מקרא תשכ"ג, עמ' 48 — 65. הציטוט מעמ' 53. חיבורים נוספים שהקדיש אופנהיימר לעניין האסכטולוגיה המקראית הם בין השאר: בנימין אופנהיימר, 'כי ילד יולד לנו', ספר סגל, ירושלים תשכ"ה. 'מן האסכטולוגיה הנבואית לאפוקליפטיקה', בתוך: משיחיות ואסכטולוגיה, עורך צבי ברס, ירושלים תשמ"ד, עמ' 27 — 71. וראה לקמן הערה 15.

14 כגון: בנימין אופנהיימר, 'האורבניזציה כבעיה דתית וחברתית בספרות הנבואה', בתוך: העיר והכפר, ירושלים תשכ"ח, עמ' 207 — 226.

הנבואות, מתוך הכרה שבהיותן שירה אין להפריד בהן בין צורה לתוכן. דוגמה לכך היא אחד ממאמריו האחרונים על קובץ הפרקים ב-ד בספר ישעיהו.<sup>15</sup> תוך ניתוח ספרותי של הכתובים הוא מראה כיצד פיתח ישעיהו בן אמוץ את מוטיב יום ה'. על הרקע החברתי של סוף המאה השמינית לפסה"נ צמחה תרבות עושר חומרנית, שלדעת ישעיהו הביאה ליוהרה אנושית ולאיללות, ולפיכך הגיע הנביא למסקנה שיבוא יום ה' שבו תושבת גאוות האדם בכוח. בשלב שני נקשרת התפיסה העקרונית הזאת עם האירועים ההיסטוריים הקשורים בכיבושי אשור, ובשלב אחרון היא מתגבשת כתפיסה אסכטולוגית. שלא כקויפמן, שקבע כי עריכת הנבואות בספר ישעיהו משקפת במדויק את סדר אמירתן וגבישותן בקבצים בימי הנביא,<sup>16</sup> אופנהיימר משוחרר מן הדוגמטיות הכרוכה בטיעון זה, וסבור שקובץ הפרקים ב-ד הוא פרי עריכה מאוחרת, שאינה בהכרח מידי הנביא עצמו.

מתוך הרקע ההיסטורי ביקש אופנהיימר להבין הן את ראשית האסכטולוגיה, ובעיקר את רעיון "מלכות שמים" שבה, והן את המעבר מן האסכטולוגיה הנבואית לאפוקליפסה. לעניין ראשית האסכטולוגיה הוא קיבל את עמדתם המקדימה של בובר וקויפמן (תוך ביקורת על כמה מפרטיה), וכמותם קשר את רעיון מלכות אלוהים לתקופת השופטים, ואף קודם לכן.

אם אמנם מלכות אלוהים האריכה ימים במשך למעלה ממאתים שנה, היינו מזמן יציאת מצרים עד להקמת המלוכה, יש לבאר תופעה זו בכך, שהיא לא ירדה בחלל ריק מבחינה חברתית, אלא היתה קשורה בדמוקרטיה הפרימיטיבית של משטר השבטים, אשר שמירתו היתה מופקדת בידי ראשי המשפחות, הזקנים והנשיאים.<sup>17</sup>

את תום תקופת הנבואה בא אופנהיימר להבין על הרקע ההיסטורי של ראשית תקופת שיבת ציון. הוא הציג את חזונות זכריה כגשר שבין הנבואה לבין הספרות האפוקליפטית הבתור מקראית. על אף קביעתו כי 'הגבולות בין עולם הנבואה והאפוקליפטיקה הם ברורים'<sup>18</sup> אין הוא נתפס לפסקנות של בובר, שביקש, ככל הנראה מטעמים עקרוניים-חינוכיים, ולא דווקא על סמך ניתוח העדות המקראית, להצביע על תהום הכרויה בין הנבואה לבין האפוקליפטיקה, כאילו הראשונה מעוגנת היטב במהלך ההיסטורי בעוד השניה מנותקת ממנו כליל.<sup>19</sup> אופנהיימר בחר להדגיש, לעומת זאת, את

15 ראה למשל: בנימין אופנהיימר, 'גלגולי יום ה' בישעיהו ב-ד', בית מקרא קלו (תשנ"ד), עמ' 97—132.

16 קויפמן, שם, כרך ג, עמ' 163—174.

17 הנבואה, עמ' 128—129.

18 חזונות זכריה, עמ' 171.

19 ראה מרדכי מרטין, נבואה ואפוקליפטיקה, בתוך דרכו של מקרא, ירושלים תשכ"ד, עמ' 106—118.

ההמשכיות בין הנבואה לאפוקליפטיקה, וראה באפוקליפטיקה 'מקום המפגש של ערכי רוח ישראלים מסורתיים עם מושגים ודימויים השאובים מן התרבות המזרחית הקדומה... תוך מאמץ בלתי פוסק להטמיע ו"ליהד" את הערכים הזרים.<sup>20</sup>

[ג] מחקריו של אופנהיימר מקיפים כמעט את כל הנביאים אחד לאחד,<sup>21</sup> ובהם נבחנה גם הזיקה שבין הנבואה לסוגות אחרות במקרא.<sup>22</sup> כך יכול היה לגבש גם ראייה כוללת כלפי הנבואה כתופעה דתית-פסיכולוגית.<sup>23</sup> בירורים בתחום זה הביאוהו לחקור את 'המשקע המנטי והמאגי במסורת הנבואה הקדומה'<sup>24</sup> ומכאן לברר את מעמדו של המיתוס באמונת המקרא בכלל. אף בעניין זה נמצא מתמודד עם גישתו הנחרצת של קויפמן, שקבע באופן חד משמעי כי 'אין מיתוס בישראל'.<sup>25</sup> אופנהיימר, לעומת זאת, הבחין היטב ביסודות המיתולוגיים ובמשקעים המנטיים והמאגיים שבאמונת הייחוד המקראית, ובמקום להתעלם מהם הראה כיצד המקרא נאבק עימם, וכיצד התגבש המונותאיזם המקראי תוך התמודדות מתמדת עם העולם האלילי. וכך כתב במאמר מסכם על אמונת המקרא.

כוונתי להראות כי מבחינה פנומנולוגית הדינמיקה הפנימית של אמונת הייחוד המקראית היא פועל יוצא של עמדת הביניים שהיא תופסת בין התרבות הפילוסופית, החותרת לרציונליזציה ובין האלילות המיתולוגית המיוסדת על האנשה והאלהה של היקום, על דרמטיזציה רצונית של תופעות הטבע... כי מבחינה היסטורית ומהותית אמונת הייחוד היא חלק אינטגרלי של תרבויות

- 20 שם.
- 21 בנוסף למחקרים שהוזכרו ראה, למשל, על ישעיהו: בנימין אופנהיימר, 'הקדשת ישעיהו וגלגוליה במסורת חז"ל', המקרא ותולדות ישראל לזכר יעקב ליור, תל-אביב תשל"ב, עמ' 18 — 50; בנימין אופנהיימר, הנבואה על הילל בן שחר, בית מקרא קמד (תשנ"ז), עמ' 1 — 13. על יחזקאל: בנימין אופנהיימר, 'ואתה בן אדם עשה לך כלי גולה, (יחזקאל יב, א-טז)', מחקרים במקרא ובמזרח הקדמון מוגשים לשמואל א', לוינסטט במלאת לו שבעים שנה, בעריכת יצחק אבישור ויהושע בלאו, ירושלים תשל"ח, עמ' 45 — 54; על ירמיהו: בנימין אופנהיימר, 'מלחמתו של ירמיהו כנביאי השקר', ספר נייגר, הוצאת החברה לחקר המקרא, 1959, עמ' 96 — 111; B. Uffenheimer, 'Theodicy and Ethics', in: *Justice and Righteousness*, Festschrift for Benjamin Uffenheimer, ed. by H. Graf Reventlow and Hoffman, JSOT Supplement 137, Sheffield 1992, pp. 200-227.
- 22 כגון: בנימין אופנהיימר, 'הספרות המזמורית והתודעה הנבואית', ספר חמ"י גבריהו, החברה לחקירת המקרא בישראל, ירושלים תשמ"ט, עמ' 156 — 176.
- 23 ראה, למשל: בנימין אופנהיימר, 'שיטתו של רודולף אוטו והתודעה הנבואית, (גר לרבקה ז"ל)' בית מקרא קלב (תשנ"ג), עמ' 1-13.
- 24 הציטוט מתוך הנבואה הקדומה, עמ' 278.
- 25 תולדות האמונה, כרך א, עמ' 419.

המזרח הקדמון... אולם יחד עם זאת אני עומד על ההבדלים האונטולוגיים בין המיתוס האלילי והמיתוס המונותיאיסטי.<sup>26</sup>

מאמר זה הוא דוגמה מובהקת לאופי מחקרו של אופנהיימר במונח רחב יותר. הוא בא למחקרו עם עמדות עקרוניות ביקורתיות המתנגדות לתשתית התאולוגית הסמויה של 'המחקר הפרוטסטנטי' (מונח שהיה מקובל עליו), להיסטוריוציזם המופרז, לניהיליזם באשר למהימנות של ההיסטוריוגרפיה המקראית; אולם למרות זאת רחק מדוגמטיות, לא התעלם מערויות חדשות ומתחדשות, ולא התבצר בעמדות שסותרות אותן, אלא חזר ובחן אותן, ועיצבן מחדש בהתאם למה שנתחדש לו תוך כדי מחקריו.

בחקר המקרא ראה אופנהיימר לא רק עיסוק מקצועי, אלא אף שליחות מדעית, יהודית וציונית. אין תִּמָּה שבחר לעסוק אף בהבטים התרבותיים הרחבים יותר של המקצוע. הוא הרבה לבחון את הישגיו של חקר המקרא ואת דרכו בחברה הישראלית, הן על ידי הערכת תרומתם של חוקרי מקרא דגולים, והן על ידי שרטוט מקיף וכולל של המגמות הכלליות בחקר המקרא בישראל.<sup>27</sup> במכלול זה לא התייחס לאחד מן המובהקים שבחוקרי המקרא בישראל — בנימין אופנהיימר. מאמר זה בא למלא מקצת מן החלל הזה, ובשום פנים אין לראותו בגדר של סיכום כלל פעולתו המדעית של אופנהיימר. סיכום כזה מחייב יריעה רחבה יותר ופרספקטיבה ארוכת טווח. אין ספק שסיכום כזה ייעשה בבוא היום, שכן בלעדיו לא תיתכן הערכה נכונה של מחקר המקרא בישראל.

26 בנימין אופנהיימר, אמונת היחוד המקראית — בין שתי תרבויות, בית מקרא קמג תשנ"ה, עמ' 302 — 330. עוד לעניין המיתוס ראה: S.N. B. Uffenheimer, 'Myth and Reality in Ancient Israel', in: Eisenstadt ed., *Axial Age Civilizations* Albany: State University Press of New-York, 1986, pp. 135-168; 505-510. בקרוב עומד לראות אור מאמר נוסף של אופנהיימר בעניין המיתוס בספר זיכרון ליעקב ליכט, שיצא לאור בהוצאת מוסד ביאליק ובית הספר ליהדות של אוניברסיטת תל-אביב.

27 כגון: בנימין אופנהיימר, 'אמונת היחוד במשנתו של מ' בובר', מולד כרך א (תשכ"ז), עמ' 207 — 225; בנימין אופנהיימר, 'יחזקאל קיפמן — חוקר המקרא הלוחם', מולד כרך ז (תשל"ו), עמ' 415 — 438; בנימין אופנהיימר, 'על מחקר המקרא היהודי בשעה זו', בית מקרא קמא (תשנ"ה), עמ' 97 — 108.