

## פילוסופית ההיסטוריה של א. טוינבי\*)

(הרצאת השיטה ובחינתה)

ההיסטוריה, הן יש בגופתו כדי להפיץ אור על חלק מהתרששות זו, ואם נתחמקה "האמת" מרצונות החוק בהן רצה לאסרה, הן ביצוצות הימנה פזורים בשפע לכל ארך הדרך. נהא על כן מורים לו על מה שהעניק לנו וסולחים על מה שנראה להיות מעבר לגבול כמו ויכלתו.

מטרת המחקר הוגדרה כברירת ע"י המחבר: "מנסים אנו לעשות בשביל התברות התרבותיות מה שהאנתרופולוגיה עשתה בש"ביל התברות הפרימיטיביות". כשם שזו האחרונה עלתה מדרגת המחקר הראשונה של צבירת חמר לדרגה השניה של גסות חוקי התתרששות של החברה הסדס"תרבותית, כן ינסה אף המחבר להעמיד את חוקותיה של התרבות על יסוד החמר ההיסטורי העשיר שנצבר עד עתה. מטרת המחקר היא איפוא בגסות חוקיותה של התרבות האנושית, או: קביעת העקרונות הפורמליים של ההיסטוריה. וכבר בנקודת פתיחה זו יש להודיש בראש וראשונה את העובדה היסודית, והיא שכל חקירה מסוג זה מן ההכרת שמסקנותיה תהיינה טבועות בחותם של אמת יחסית בלבד. שהרי אין לך הפשטה השואפת לחוקיות שלא תהא מבוססת על ברירה של עובדות המציאות ואין לך ברירה אלא אם כן קבעת מראש אמת מדה לה, עיקרון. בחשבון סופי קודמת תמיד המסגרת העיונית לעובדות בהן היא מתגשמת ואותה הן מדימוות.

אולם אם יחסיות זו אפינית היא לכל נסי יונות ההפשטה, הרי ישנה יחסיות מיוחדת למחקר ההיסטורי, וזו גובעת מתוך שני מקורות: האחד אוניקסיבי והשני סובייקטיבי.

דיה להסתכלות כלשהי כדי להעמידנו על העובדה שכמות החמר העומדת לרשותו של פילוסוף ההיסטוריה כמות כאין היא מול מרחבי הזמן הבלתי-היסטוריים. מתוך שלש מאות אלף שנות היות האדם על כדור ארצנו

מבחינה מתודית בנוי מחקרו של טוינבי עפ"י הנוסחה של כלל ופרט. כלל וכלל וצורך עובדותיו, הגהה והגהה וסעדה ההיסטורי, מנקודת ראות זו אין כל ספק שהמטרה העיקרית של המחקר היא בגלויים של העקרי נות הצורניים אליהם משועבדת ההתרששות ההיסטורית. אולם מקפחים היינו את זכותו של טוינבי אילו העמדנו את ערכו של החומר ההיסטורי העשיר על התפקיד המשני של שרות הכלל והדגמתו בלבד. הכון הסינתטי כולל בו נקט המחבר מבליט בעיות ישנות בתוך קשרי יחסים חדשים: פרקי עבר שנדרשו זה לא פעם כדי החקירה הטובה של חכמי כל דור ודור מוארים עתה באור חדש ומתוך גישה אחידותית יותר. אף ההיסטוריון המקצור עי, שלכו לעצים ולא ליער, מובטח לו שיצא ממחקר זה ושכרו בצדו.

אף אם לא נקבל את ההנחות העיוניות של המחבר ואם פה ושם לא נהא רואים את דרך הסברו לא יהיה בכ"ז עמל הלוננו אליו בדרך החקירה המיגעית עמל-שוא. מובטח לנו שכרה של רוח סינתטית מקיפה וחודרת, של זכרון היסטורי מפתיע בכחו הצובר והמקשר, של בעל אינטואיציה שירית מצד אחד ובעל כח מנתח מצד שני. אין כל ספק ששומריה המובהקים של המסורת העובדתית בהיסטוריה ומתנגדיה של כל תורת חוקיות, הטוענת להיקף חורג מגבולות דור, תקופה או תהליך אחד, יראו ודאי בכל מחקרו של טוינבי משום בנין היפותטי גרידא שרבו בו המשוער על האמת, הרמיון על המציאות; אפשר גם ולאורה של בקורת קפדנית יצליחו לא רק להפריך כמה מהנחותיה העיוניות אלא אף להטיל דופי בדרך ההסבר של תופעות היסטוריות מסוימות. בכ"ז — אף אם נקבל דעות-בקורת אלה בשלמותן או בחלקן — יהא עוד היציב במחקר מרובה על המט לגול; כי אם אמנם נכשל טוינבי במציאת נוסחה כללית ואחידותית בשביל כל התתרששות

\*) Aronid J. Toynbee, *Study of History*.

חת וסיומו בהתפוררות האימפריה הרומית, אין כמוהו, על מלאי העמים והארצות בו, על שפע הצורות המדיניות והפירות הרוחניים שהבשיל, להדגמה ולהמחשה של תהליכי לידה וגידול, עליה והתפוררות בהתרחשות ההיסטורית.

אפי דוגמטיאפריורי זה של פילוסופית ההיסטוריה לטוינבי מתבלט עוד יותר ע"י שתי הנחות יסוד המטביעות את תותמן על כל גישתו ודרך מחשבתו, כונתנו לחשיבות המכרעת בה הולך היסוד הדתי ומתבלט במחקר מצד אחד ולמאמץ המכון והשיטתי להפחית מערכו של המדע וחשיבותו מצד שני. לא זה בלבד שיצירות הדת, והברית החדשה בעיקר, משמשות לטוינבי כמקורות מהם הוא שואב הרבה מן החמר המדגים והממחיש לעקרונותיו העיוניים, אלא בהן הוא מוצא את הלקח ההיסטורי העליון, את הדרך בה הלכה ובה תהא מצווה עוד פעם ללכת החברה באם תבחר בדרך החיים ולא בכליון ומות.

וגימה דתית זו העוברת כמעט דרך כל שלבי המחקר לא דתית-קול וצנועתניב היא. לעתים יותר קרובות הריהי הופכת לעזיזת ממש, עזיזת-התלהבות התוקפת את המחקר והמטשטשת בו את הגבול בין תחום העובדות ותחום ההשערות, המאייים ורציות הלב. שבוי קסמה של דתיות זו, שמקורות יגיקתה הם יותר אמוציונליים משכליים, הרינו רואים את טוינבי והוא מאכד את אמת המדה היחסית בהערכת הנצרות. זו הופכת בידו לתופעה בעלת תוקף היסטורי מוחלט על פיה מעריך הוא עובדות היסטוריות שעלו על רקע אחר ובמסכת חברתית אחרת.

לעומת הרגשה זו החוזרת וגשנית בדבר חשיבותה המכרעת של הדת בתפיסת מושג הלידה, הגידול והירידה של חברה, ישנה כמעט התעלמות גמורה מן המדע והשגיו. המדע נתפס כמשהו חיצוני בלבד, שכמעט אין לו ולא דבר עם תהליכי הגידול והירידה. ההישגים הטכניים הגדולים הביאו אמנם בעקיבותיהם שגויים רבים ועמוקים בחברתנו, אולם אלה אינם נוגעים כלל ועיקר בשכבות הפנימיות העמוקות של חיי היחיד והחברה. מתדפקים הם על המסגרת החיצונית, אך השפ

רק שני אחוזים נכנסים לגדרה של ההיסטוריה התרבותית, אולם אף מספר זה של ששת אלפים שנות תרבות ממוקסות אינו בעצם אלא מספר דמיוני. מחציתו הראשונה של משך זמן זה הריהו לנו בחינת גוף טבע רחוק שקוע בדמדומי ערפל, תמונת מסושטשת שרב בה הצל על האור, הסמוי על הגלוי. ואשר לקצה השני של המחצית האחרת, כלומר הפרשה "המודרנית", הרי פרק זה של מאות השנים האחרונות הנהו עדיין בבחינת זרם שוטף שטרם הגיע לסוף דרכו. לא כל הצפון בו יצא כבר מחובו והגיע לגמר בישולו. אולם אם על כגון זה אין לבוא בטענה לשום אדם כי לנו בושת הפנים שבה צעירים אנו ודעתנו לא שלמה, הרי פתוחה להתקפה ולבקרת היא אותה יחסיות שציגה לעיל כ"סובייקטיבית" ואשר שרשה בדרך הסתכלות המיוחדת של החוקר ובסולם ערכיו. ובנקודה זו אין כל ספק שחטאיו של טוינבי רבו למעלה ראש. משהגענו לסיום המחקר מתברר לך שהוא לא קים את הבטחתו: חוקיותה של תרבות האדם לא נבנתה ע"פ מתכנת המדע. יש כאן אמנם עובדות וחוקים, פרטים והפשטות, אך אין באלה מה שבאלה עובדות רבות גשארות מחוץ לתחום החוק וחוקים רבים משענתם העובדתית צרה מדי. במדה שהגנו מעמיקים וחודרים לתוך רקמת כלליו, בה במדה גוברת בנו ההכרה שלפנינו בנין דוגמטיאפריורי, רשת חוקים שמתוך לב יחיד חוצבה על מנת לכפותה על עולם עובדות רב-גוני ועשיר שלא תמיד הוא נתן להכבש בדפוסייה. מתברר לנו, ללא כל צל של ספק, שמבחינה גנטית עלה המבנה העיוני ובגר בלב מחברו זמן רב לפני שנבחן במליאו בכור המציאות ההיסטורית. ולא זה בלבד, אלא דיה להסתכלות מרפרפת כדי להעמידנו אף על שרשי גדול של זה, על אותו תהום עובדות ששמש לו בחינת "ברק אור ראשון" עליו מדברים כל בוני היפותיזות. תהום ראשוני זה, בו גלה טוינבי את הגרעין הפורה ממנו צמחה שיטתו הפילוסופית של ההיסטוריה, אינו אלא העולם העתיק בשלבו הסופי המושלם, כלומר: התרבות ההלנית במובנה הרחב. עולם זה, שראשיתו בתרבות המינואית הפור

וביפן סניף לתרבות המזרח הרחוק — יעמד המספר על חמש) ממשיכות עוד את חזיתן בימינו אנו. מתוך שבע אלה שש הנן במצב של גסיסה ובתהליך של אבדן עצמיותן: הולכות הן ומתבוללות בתרבות המערב, תרבויות ימינו הן: (1) הנצרות המערבית, (2) הנצרות המזרחית, (3) האיסלם, (4) התרבות ההודית, (5) תרבות המזרח הרחוק.

ליתדה של תרבות כיצד היא? או: כיצד מתרחש אותו מעבר פלאי מהחברה הפרימית טיבית לתרבותית? מה בין זו לזו? ההבדל אינו במוסדות, אלה מצויים אף בתרבות הפרימיטיביות. ואף לא בחלוקת עבודה, כלומר במקצועיות. אף זו מצויה בחכרות הטרביטיות. ההבדל הוא בכך וכו' וכו' של החוקר י. כל חברה פועלת כגוף מאורגן באמצעות החקוי. בחברה הפרימית טיבית פניו לעבר ואילו בתרבותית — לעתיד, לדור החלוצים ששבר את כבלי המסורת ופלט לו דרך חדשה. שאלת לידתן של תרבויות נתנת עתה להתנסח נסוח חדש, והוא: כיצד התחולל אותו מפנה גורלי בכחן החקוי? מה זה שטלטל את החברה והוציאה ממצב ההערצה של עבר סטטי לעבר תחום עתיד זר ועוין?

לשם מתן תשובה על שאלה זו מנסח טוינבי את העיקרון הצורני היסודי, ההופך במרוצת המחקר לעקרון העליון על פיו פועלת החברה התרבותית בכל שלבי התפתחותה, והוא: ע י ק ר ו ן ה ת כ י ע ה ו ה ת ג ו ב ה (challenge and response). החברה הפרימיטית בית לא היתה זזה ויוצאת מקפאונה לולא נחבעה לכך. ואם ספקן תהא ותשאל: "תורה זו לך מנין?", הרי תשובתו של טוינבי אתו: את ספר "בראשית" פתח ובספור על השטן בספר "איוב" עיין. אך למען לא תהא חושד את טוינבי ח"ו בהסתמכות על מקורות "סוריים" (sic!) בלבד הריהו מוסיף על אלה אף את התמונה "המקורית" על השטן ב"פאוסט" של גיטה ואת ההיפותזה של קנט — לפלס בדבר ראשיתו של כדור ארצנו. אם נשלב את כל אלה יחדו הרי לפנינו תשרי בה מיתולוגית-דמיונית לבקיה של תחלת

עתם הולכת זללה עם התקרבותנו ל"מלאי" הפנימי. ההשקפה החדשה של המדע על העולם והאדם אך נחלת יחידים היא ואילו ההמונים מסתפקים רק בפירוטתיה הממשיים. ומבחינה חנוכית-חברתית מרובות הן רעותיו של המדע על טובותיו. צא וראה מה עוללה השתלטות המדע כדורות האחרונים. הדטרמיניזם הקיצוני הולך בקצב גובר ומרחיב את שלטונו של החוק על חשבון שלטונו ההולך ומצטמצם של הקב"ה. החוקיות "האוביקטיבית" תופסת את מקום האל לא רק בתחום היחסים הפיזיים של עולמנו, אלא אף תחומי החברה והכלכלה הולכים ומשתעבדים לה. ובדור האחרון עדים אנו לאסון עוד יותר גורא: עוד מעט והנפש — עולל ספוחיה של הדת ומשוש לבה — נתמונה ברקמת החוקים הטבעיים ואבדה מן העולם.

המדע הוא שרופף את שלטון האמונה והגדיל את שלטון הציניות והריקנות בעולם. לא תהא כל תרופה לצרותינו אלא אם כן נחזור בתשובה שלמה לאכינו שבשמים, אך — ובזה חרושו של טוינבי... — דרכי התשובה לא יפתחו אלא באמצעות הבן הקדוש והרוח הקדושה...

הערות-בקורת אלה יהיה בהן אולי משום סיוע-מה להבנת סבות כשלוננו הפילוסופי של טוינבי. אך בטרם נמשיך בפרשה הבקרתית מן הראוי כי נעביר לפני עיני הקורא את שיטת המחבר בקיום כלליים ברורים.

ארבע שאלות יסוד עומדות לדיון במחקר שלפנינו: (א) תחלתה של התרבות, (ב) גידולה, (ג) שברונה, (ד) ירידתה והתפוררותה. לפני טוינבי נגש לפתח את משנתו בכל אחת מבעיות אלו הוא מקדיש את המבוא להגדרת תחומה של תרבות, להצבת גבולותיו של שדה החקירה, תחום תרבותי מוגדר כחופף את שדה היחסים שהוא יוצר בעולם. בהתאם להגדרה זו בונה המחבר רשימה של עשרים ואחת תרבויות כלומר: עשרים ואחת צורות מוגדרות ושונות בהן התגשם רוח האדם בהן דקרונו המתמדת קדימה. ארבע-עשרה מאלו חלפו ואינן עוד, ואילו שבע (ואם נראה ברוסיה אך סניף לתרבות הנצרות המזרחית

(blows, pressures, penalizations). "זכת'פתאום, כגון מפלת בשדה הקרב, כי תנחת על ראשו של קבוץ, מה תוצאתה? המכה תהא מכת מות לחברה העומדת בסיוע דרכת ההיסטוריה, אולם סם חיים תהא לחברה הצונפת עדיין בתוכה כחות גידול והתפתחות; שבועתיים תפל ותקום. גורל קרתגה במלחמתה נגד רומא וכן גורל אוסטריה ופרוסיה בימי מלחמות נפולאון יעידו.

כוונה אף תוצאת הלחצים. עובדה היסטורית היא שדוקא אותם המחזות באינו מדינה או יבשת שנתונים היו ללחצים המתמיד של כחות אויבים נהפכו למרכזי תרבות וכו. ספרד התאחדה והתגבשה כמדינה תוך האכזות מתמדת עם המוסלמים ומשהאבקות זו הגיעה לקצה החלה מתפוררת ויורדת. כזה היה אף גורלה של האימפריה האוסטרו-הבסבורגית. גוף כלאים זה נוצר כתגובה על סכנת ההתפרצות העותומנית ליבשת האירופית ומשעברה זו הוציא אף הוא את נשמתו.

במושג ה"הענשה" מתכון טוינבי למתחים החברתיים הנוצרים בחיקו של קבוץ מסוים כתוצאה של שיטת הפליה מכוונת וקפוח ביחס למיעוט מסוים בחברה מצד הרוב השליט כה. קפוח זה יכול ללבש צורה של בידוד דתי, פוליטי, כלכלי או חברתי. הדוגמאות הבולטות לכך הם: היונים באימפריה התורכית, הכושים באה"ב, ה"טמאים" בהודו והיהודים בחברה הנוצרית. קפוח זה כמוהו כתביעה למיעוט המקופח. ותגובתו מתבטאת בדרך כלל בפתוח צד מסוים בהיותו על חשבון השלמות ההרמונית הטבעית.

בעית המחקר השניה היא זו של הגידול. ובטרם נעמד על מהותו של זה מן הצורך להדגיש, שלא כל התרבויות הגיעו לשלב זה. ברשימת 21 התרבויות אתן יצאנו לדרך מוצא טוינבי שלשה סוגים: א) תרבויות שגדלו והגיעו לבגרות, ב) תרבויות שמתו בילדותן ולבגרות לא הגיעו, וג) תרבויות שנשארו בחיים אך התפתחותן נעצרה. דוגמאות של שתי תרבויות שמתו בעודן באבן הן אלו של הקלטים באיים הבריטיים והטכטונים בסקנדינביה, שנבלעו על ידי רומא

התרבות. ארם וחזה שרויים היו במצב סטטי של אושר וספוק. במצב כזה היו אף איוב ופאוסט; ובמעגלי הנצח, ללא שנוי וסטיה, סבבה השמש הקרמונית על צירה. הריסת סדר איילי זה באה כתוצאה של התערבות כח זר — השטן. בגינו גורשו אדם וחיה מגן עינם למען הנח את היסוד לחברת האדם ולתרבותו, בגינו טולטלו איוב ופאוסט בדרך החפזים והתהיה, ובגינו נתהו כחות עצומים על פני השמש שבהקרעם ממנה הולירו בין יתר כוכבי הלכת אף את כוכב ארצנו.

ראשיתה של התרבות מסתברת, איפוא, כתוצאה של התנגשות שני כחות: אלהים והשטן בלשון המיתוס, תביעה ותגובה בלשון טוינבי. בדינו איפוא, עיקרון פורמלי ועלינו לבדוק לאורן של עובדות ההיסטוריה. השאלה הראשונה העומדת עתה לפנינו היא: תביעה זו מהי? מה הם הכוחות שהזדקרו בפני האדם הפרימיטיבי ותבעו ממנו את מאמץ היצירה? טוינבי מבחין בין שני מיני תביעות: פזיות ואנושיות. תביעה פזית מהי? תביעה הסכיכה היא, תביעה הטבע בחיקו בונה האדם את עולמו. אין תרבות באה לעולם בארצות נוחות מדי. סביבות השפע הגדול מרדימות בדרך כלל את כוחות היצירה שכאדם, משקיעות אותו בחוסר מעשה וסופן של חברות כאלה הוא מות נשיקה. אולם מאידך אין גם פירותיהן של סביבות קשות מדי בנות קימא. במקום שהמאמץ הנתבע הוא בעל מח גבוה מדי אין תגובתו תגובה יוצרת. ואם יקרה והאדם מצליח לתקע לו יתר בסביבות כאלה הרי סופו להפך משליט הטבע לעבדה. כדי שהתביעה תעשה למנוף תרבותי מקום מן ההכרח שמתחזה יהא בבחינת "שביל זהב", לא יותר מדי ולא פחות מדי; עליה להיות בעלת כח מדרבן מספיק כדי לזעזע את החברה ולטלטלה טלטלת גברים, אך לא עד כדי להדהימה ולשתקה.

תביעה אנושית מהי? יסודה במתחים הנוצרים בין קבוצים אנושיים שונים. חברה אחת נקראת למאמץ, להפעלת כחותיה הפנימיים, כתוצאה סכנה האורבת לה מחברה שניה. סכנה זו לובשת בנסותו של טוינבי אחת משלש הצורות האלה: של מכות, לחצים או ענשים

שהננו נוטים ליחס לו נראה להיות בעל אופי שלילי יותר מחיובי: קיצוץ וצמצום, ולא היא. מה שקורה בעצם בכל שטח ושטח בו מתגלית פעולת העיקרון אינו צמצום אלא הגדלת היעילות המעשית, הגברת הספוק האסתטי והתרפת כח החזירה האינסלקטור אלית. פשטות זו הריהי בבחינת מנוף אדיר בתהליך של שחרור. כחות שהיו כלאים במסגרת יותר חמרית משתחררים לשם פעולה במסגרת יותר רוחנית. אין היא אך העמדת מנגנון מסובך על חוקי פעולה יותר פשוטים, אלא כראש וראשונה הריהי העברה של אנרגיה מתחום ישות או פעולה גמור לעליון יותר. מבחינה זו מציע טוינבי להחליף את „הפשטות“ במונח אחר, יותר עמוק וקולע — „אטריאליזציה“ (ריחוח 2).

ע"פ דוגמה זו מנסה טוינבי להעמיד את מושג הגידול על העברה מתמדת של הפעילות האנושית משדה לשדה. נוסחת התביעה והתגובה שראיונה פועלת בשלב הראשית של התרבות ממשיכה לפעל אף עתה, אולם תל שנוי באפי התביעות והתגובות, תגובות מוציאות אינן מתבטאות עוד בכבושים ובהתגברות על תביעות בנות אפי תיצוני — פיזיות או אנושיות — אלא במשורו המקרב את החבר, רה, תוך תהליך אטי מתמדי, להגדרה ולהכרה עצמית. פירושו של גידול הוא שהחברה עצמה הופכת לשדה פעולתה. היא המעלה את הבעיות והיא הפותרת אותן. ותוך כדי תהליך זה הולך ומתבלט אפיה המיוחדת. החברה מגיעה לעיצוב דמותה המיוחדת.

תהליך זה של עיצוב דמות או הגדרה עצמית כיצד? דרך יחידה היוצרים. החברה אינה אלא תוצרת היחסים בין היחידים. ויחסים אלה תוצאה הם של התלכדות שדות פעולתם השונים, מה שאנו מכנים בשם חברה הריהו המצע המשותף הנוצר ע"י התמוגגות השדות המיוחדים. אין היא מהות מיוחדת אלא שדה פעולה. אך מקור הפעולה ביחידים המרכיבים אותה. ביחידים יוצרים אלו מקור גידולה של החברה וכח התעלותה מדרגת ישות אחת לשניה. בכח יצירתם מתרוממים הם משכמם ומעלה מעל ההמון האינרטי הקופא על שמריו. אולם עובדה זו של עליונותם

הנוצרית בטרם הספיקו עוד לעמוד על רגליהן. דוגמאות לתרבויות שגשגו בחיים אך לא המשיכו להתפתח הם: הפוליונים, הגומדים והאסקימוסים. התביעה שנוזקרה בפניהם ע"י רה את מה שטוינבי מצין בשם גבול „האופ" טימום" ולא הביאה עוד פירות. הנומד גשתעבד לתנאי הערבה כשם שהאסקימוס השתעבד ללוח השנה הצפוני. כל מלאי כוחותיהם הוצא בתהליך של הסתגלות. התביעה הפיזית בלעה הכל.

אם נסתכל מקרוב בחברות מסוג אחרון זה נראה שלמרות הצלחתן השלמה בפתוח טכניקה גבוהה בתחום זה או אחר הרי התקדמותן הכללית הגיעה לקצה. מכאן מסיק טוינבי את אחת המסקנות המרחיקות לכת ביותר בפילוסופיה ההיסטורית שלו, והיא: שאין יחס גומלין ישר בין עליה טכנית ובין התקדמות חברתית. יש וטכניקה עולה והתרבות יורדת, וכן להיפך. הערכת ה־ Homo Sapiens על ידי ה־ Homo Faber אינה אלא פרי ההתפתחות הטכנית הכבירה של הזמן החדש. מופתעים הימנה הרינו נוטים לזהותה עם מושג ההתפתחות בכלל ולראות בה את חזות הכל. משפט שלילי כזה חורץ טוינבי אף על אמת מדה אחרת שיש ורואים בה מסימני הגידול, והיא: התפשטות גיאוגרפית. העובדות מראות שגידולה של תרבות אינו הולך בד בבד עם התפשטותה בשטח. ימי ההלניזם, שהתחילו עם האכספנסיה הגדולה של אלכסנדר, היו אף תחלת ההתפוררות של תרבות יוון.

גידול זה, איפוא, מהו? אם אמנם אין לזהר תו עם התפתחות טכנית הרי בעקרונה של זו נצליה אולי למצא משענת בחפוש התשובה. קו העליה בהתפתחותה הטכנית של החברה התרבותית מושלט בנסוחו של טוינבי ע"י חוק של פשטות גדולה ופחיתות. מכשירים טכניים הולכים ונעשים יותר פשוטים; שפות משתחררות והולכות מן הגטל הכבד של צורות מלאכותיות מיותרות ואף במדע נקבעת הפשטות כאחד ממבחני האמת. אך אפשר והמונח „פשטות" אינו הולם וממצה את כל עמקם של השוניים המתחוללים; שהרי המובן הראשוני והישידי

מה ביחידים היוצרים, אך אלה בודדים היו נשארים במערכתם לולא מצאו הדרך כיצד למשך אחריתם את ההמונים בהזדקקותם המתמדת קדימה. סימנה המובהק של חברה גדלה היא הצלחת החוקי ותוצאתה: הרמוניה בין חלקי החברה השונים.

לכאורה עוזבים אנו את פרשת הגידול של טוינבי בידים ריקות, ללא כל אמת-מה ברורה של התפתחות. כלל אחד לנו, והוא של התנועה כלפי פנים, אולם איכה תוגדר התנועה ללא עצמים בחלל? כלומר: איכה תתכן תורת גדול ברורה ללא הצבת מטרות סוף, ציוני דרך? אולם מאלה נזהר המחבר. מובן מאליו שחולשה בכך, אך אין לתלות את הקולר שלה בטוינבי. הרגיש כנראה המחבר בחוש היסטוריון בריא שכל נסות של תורת מהות מן ההכרח שתהפך לנוסחה דוגמטית חסרת ממש בהערכת המציאות ההיסטורית. עלינו להסתפק בנוסחה הצורנית ולהשאיר את עציבה של המהות בידי ההתפתחות האנושית הממשית.

באים אנו לכעיה השלישית במחקרו של טוינבי: שברונה של תרבות. וכאן יש להדגיש ראשית כל את מובנו המיוחד של מושג זה במחקר שלפנינו. אין פירושו העלמה המידי של החברה מעל הבמה ההיסטורית, להיפך: השברון מלווה בדרך כלל תקופות ארוכות של פעילות פוליטית ורוחנית שיש בה כדי להטעות את עין המסתכל הרואה את המהרהש על השטח אך אינו חודר לעמקן של התופעות. ההיסטוריה מספקת לנו דוגמאות רבות של חברות אשר המשיכו להתקיים מאות בשנים לאחר שנשברו מבפנים. כך, למשל, המשיכה מצרים בקיומה כאלפיים שנה לאחר שברונה בימי מלכי הפירמידות; החברה ההלנית המשיכה חיה כשבע מאות שנה לאחר השבר שנשברה בימי מלחמות הפלפון וכן האריכה הנצרות המזרחית ימים כ-400 שנה לאחר מהלומת המוות שהנחיתה עליה מלחמות הדמים עם הבולגרים, אולם בכל המקרים האלה הגיע תהליך הגידול לקיצו. החברה התקיימה קיום אינרטי בלבד, אך להתפתח לא יספה עוד. השברון מהו? אין לך אלא להוכיח בתורת

הרוחנית של היחידים היוצרים טרגית היא ביסודה וכשלעצמה עלולה להמיט שואה על היוצר: לבודדו במערכתו ולהקים חיץ בינו ובין יתר בני החברה. כדי להמלט מאיומה של בדידות טרגית זו מן ההכרח שהיוצר ימצא דרך כיצד להטביע חזון שלמות זה שבלבו בלבנותיהם של המוני הבלתייוצרים. אך תפקיד קשה זה, כיצד הוא ניתן לביצוע? שתי דרכים — ושתייהן לא דרכי מלך הן — מוליכות למסרה. האחת איריאולית אך בלתי מעשית, השניה מעשית אך מלאה התחמים והרת סכנות. יכולים היוצרים לנסות ולהר — ליק את אש היצירה שבלבם בנשמות האחרים ע"י מגע ישיר, ע"י השפעה בלתי אמצעית. אך שמושה של זו מוגבל הוא ואף זו תוצאר תיה אינן בטוחות כלל וכלל. נסה אפלטון ולא הצליח. פשוטה ויעילה יותר, אך יחד עם זה הרת סכנות, היא הדרך השניה, הדרך על פיה פועלת למעשה כל חברה ותברה, והיא דרך החקוי והתרגול.

החקוי הוא שמעביר את ערכי היחידים היוצרים לעולמם של ההמונים. הוא הוא המביא לתחום האנשים הפשוטים רעיונות, רגשות, אפני פעולה והתנהגות שלעולם לא היו מגיעים אליהם בכוחותיהם הם. אולם עצם אפיו של החקוי מגלה את חולשתו ככח מגבש ומקדם בחברה. החקוי בתור שכזה נזקק ללבושים חיצוניים. במ הוא דבק, אך תכנם הפנימי של הערכים נשאר מחוצה לו ונחלת יחידים בלבד. בשורש נשמתם וכוחיות נפשם העמוקות נשארים ההמונים פרימיטיביים ומחוסרי תרבות אמיתית. רוכשים הם את המעטה החיצוני, את הצורות המוחשיות, ואלו לגרעין הפנימי אינם מגיעים.

תורת הגידול של טוינבי נתנת להתנסות כדינמיוס אינדיבידואלי. התנועה המתמדת היא היא צפור נפשה של כל חברה גדולה. כל פתרון מעלה בעיה חדשה וחוזר חלילה, אין להעצר אף לרגע. המנסה להבדק תוך הערצה ותתמכרות לצורה פוליטית או חברתית מסוימת שהצליחה בשלב היסטורי מסוים — כמוהו כשוחה נגד הזרם. בגפשו ובנפשו החברה הוא מתחייב. שרשה של התנועה קדי-

תגדל בגוף הרמוני מלוכד אלא אם כן יצליחו היוצרים למצוא את הדרך להמונים ולמשכם אחריהם בחבלי הקסם של רוחם היוצרת. אולם דרך זו, כפי שכבר העירונו לעיל, לא תמיד היא סוגה בשושנים. החקוי כחור תנאי לגידול מושתת על שני יסודות מגובים: על תהליך יצירה רציף המחדש כחו תדיר מצד אחד ועל נאמנותם המחקה של ההמונים מצד שני. הראשון דורש ספונטניות וגמישות ואילו השני אוטמטיות מסוג המכונה. אילו היו שני הצדדים — היוצר והמחקה — ממלאים את שליחותם באמונה לא היתה התבררה נקרעת ונשברת לעולם. אולם דא עקא: מיעוט יוצר זה שהגהו ה' élan vital של חברה מתקדמת אינו מצליח בדרך כלל לשמר על כח יצירתו לאורך ימים. חזקה היא כמעט על יחיד או קבוצה, שהגיב תגובה פורה בשלב אחד שבהתייחסות היסטורית, שיכשל ויפול לכשיחבצ ההצלחה והכשלון תאומים ירדו לעולם ואחרי זים הם זה בזה כאור בפחילה. מטבעה של ההצלחה לנטוע אמונה בלב המצליח, לרופף בו את מתח הכחות ולהרדימו בשנת שלווה וספוק כשהוא עטור זר הדפנה של נצחוננו. מיעוט יוצר שהגיע לזרחה זו של דלדול הכחות מן הראוי היה שירד מעל הבמה ויפנה מקומו לכחות החדשים, המתאימים יותר לתנאים החדשים. אולם תאות השלטון טבעית היא באדם כנראה במדה לא פחותה מכח היצירה עצמו ולא על נקלה יותר המיעוט היוצר על עמדת הבכורה שרכש לו. ובאין עוד כחו אתו למשך אחריו ההמונים בכח הקסם הריהו פונה לכה הזרוע וממיעוט יוצר הופך למיעוט שולט.

אך בינתיים והתביעות החדשות המדקרות והולכות בפני החברה מעלות אתן כחות יצירה חדשים. כחות אלה הולכים ומתפרדים מהמר עוט השולט. שכבת היוצרים נקרעת מבפנים. קרע עמוק בזה מתהווה אף בתוך המוני המח' קים. חלק ממשיך בגאמנותו לישן וחלק נתפס לחדש.

תורת השברון של טוינבי ברורה עתה ביסודה. חברה נשברת כתוצאה של התגברות המגמות האנדרטיות על הדינמיות, כתוצאה של

הגידול של טוינבי, להעלות בלב את תכונות היסוד שלה ולהעמיד על יד כל אחת מהן את סימן השלילה ומושג זה יתחור לך במלואו. אין הוא בעצם אלא היפוכו של הגידול; הוצא מתברה את אותם הגורמים שבגינם היא גדלה וסופך לראותה נשברת ושוקעת.

כשם שהגידול לא היה פרי השתלטות על הסביבה הפניית והאנושית כן גם אין השבר תוצאה של אבדן השליטה על גורמים אלה. אפילו באותם המקרים בהם מופיעה כביכול ירידה טכנית בעת ובעונה אחת עם שברון תרבותי אין לראות בשום אופן את הראשונה כסבת השניה. אין היא אלא תוצאה אחת בתוך שורה של תוצאות אחרות. טכניקה מסוימת — ויהא אפיה אמנותי, מלחמתי או תרבותי — נעזבת לפעמים מכיון שהתרבות בה היתה קשורה נשברה מבפנים. ההסתלקות הימנה סימן היא לחוסר האמונה בערכי אותו עבר בו עלתה והתפתחה. באופן מקביל לגידול שהעמונוהו על שורת תגובות מוצלחות לתביעות פנים, על דינמיקה מתמדת דרכה מעצבת החברה את פרצופה, כן מעמיד המחבר אף את השברון על גורמי פנים. כחות חוץ יכולים להאיץ או להאט את התהליך, אך שרשו בחברה עצמה ולא מחוצה לה.

כדי להסביר שבר פנימי זה בגינו מתחילה חברה יורדת והולכת עלינו להעמיק במקצת בתורת החקוי. בו — בחקוי — ראינו את שורש גידולה ההרמוני של חברה ובו נראה עתה את סבת שברונה. לשם הסברת הדברים מעלה טוינבי לפנינו אותה תורה „אורגנית“ ישנה על החברה שמימי אפלטון עד ימינו לא פסקו מלחזור עליה בצורה זו או אחרת. החברה „אורגנית“ היא הפועל ע"פ המתכנן נת של הגוף האנושי. בחברה, כמו בגוף האדם, קיים מיעוט יוצר שלא זה בלבד שמספק הוא את הערכים החיצוניים של חיי חברה, אלא הוא מעצב בכח יצירתו אף את מחשבו תיהם ורגשותיהם של בניה-אבריה. אין לך מפעל יצירה — ויהא זה בשטח הדת, המדע והטכניקה — שלא יהא פרי רוחם היוצרת של יחידים מחוננים. אך מצד שני אין גם דרך אחרת להפך ערכי יצירה אלה למטבעות עובר לסוחר אלא ע"י החקוי, כלומר: החברה לא

כלכלי או חברתי שוה, אלא תודעת קפוח כללי, תודעת ההרחקות מלב לבנה של החברה לתחומי הגבול שלה; ההרגשה שהם בבחינת בניס חורגים של החברה. תחת לחצו הגובר והולך של המיעוט השליט גתבע הפרולטריון לתגובה יוצרת, ותוצאתה של זו היא לידתה של דת עליונה המביאה ערכי חקוי חדשים לחברה שהתרוקנה מערכי העכר והירייה תועה ללא דרך ומטרה.

הפרולטריון החיצוני, כפי שכבר הערנו, מוגדר הגדרה גיאוגרפית. על גבולות החברה הגוססת הוא עולה וכד בכו עם השנויים המתחוללים בה עובר אף הוא תהליך של התגברות וליכוד. תהלתו כעכד נרצע השואף לעשות כמעשי רבו: לחקותו בלבד, כלשון ובארתי חיים. אולם תקופת-חקוי זו גמשת רק כל זמן שהחברה התרבותית היא חברה יוצרת שקסם וכח מפתח בה ובערכיה. כרע שאלה מגיעים לקצם חלה גם תמורה בפרולטריון החיצוני, לאט, לאט הוא משליך מעליו את סימני הכניעה והטשטוש ואת מקומם תופסת תודעת חשיבות והרגשת כבוד עצמי. הפרולטריון החיצוני מתגלה בדרגת סוף זו במהלומות המחץ שהוא מנחית על ראש החברה השוקעת. תחת כותן ההורס מצטנף המיעוט השולט ונסוג, ותוך כדי נסיגה הוא קולט לתוך גופו החברתי המתפורר חלק מהפרולטריון ומערכיו.

מיעוט שולט, פרולטריון פנימי וחיצוני — אלה הם שלשת היסודות מהם מורכבת חברה מתפוררת. מדינה אוניברסלית, דת אוניברסלית ופילוסופיה אחדותית — יצירותיה העליונות. לגוסחת ירידה זו, השאובה רובה ככולה מתולדותיו של העולם ההלני במובנו הרחב, יוצא טוינבי לחפש אף אסמכתא בתרבות המערב, אך תוצאות החפוש הזעומות אין כמוהן לעדות מה חלשה היא המסגרת ותסרת ערך כבטים עיוני בעל תוקף כללי.

את גולת הכותרת של פילוסופית ההיסטוריה לטוינבי מהוה החלק השני במשנה הירידה, והוא מעין נספח פסיכולוגי בשם „קרע בנפש“, בו מנתה המהבר בכשון ארכי-

נסיון לכפות על ההמונים בכח הורדע להמשיך בחקוי של צורות חיים, התנהגות, רגש ומחשבה שאבד עליהן כלל ושאינן להם עוד כל מקום בסדר הדברים החדש, בקיצור: חברה נשכרת כשהמיעוט היוצר מתכחש ללקתו של כלל הדינמיות הבלתי פוסקת בהיסטוריה, ומתוך תאות השלטון הוא רוצה להקפיא מצבים חברתיים מסוימים ולבלם את כחות היצירה החדשים.

באים אנו לשלב הרביעי במחקר והוא השלב האחרון בחייה של תרבות — תקופת ההתפוררות והירידה. נתוחה של הירידה נעשה מתוך שתי נקודות-ראות: מנקודת-ראות חברתית-פוליטית ומנקודת-ראות פסיכולוגית. חברה מתפוררת מהי? הריה חברה שנקרעה מבפנים ואברה את פרצופה ההרמוני המוגדר. מסגרת החוקיות הפורמלית של תביר עה ותגובה ממשיכה בשלטונה הצורני כבתקופת הגידול, אולם התגובות אינן מסלקות עוד את התביעות. חסרות אונים הן להתעלות למאמץ יצירה פותר. המיעוט היוצר שבתקופת הגידול היה — הודות לכחות היצירה — יוצר ההרמוניה בחברה, הופך עתה ליוצר המתחים והיגודים. כל כחות היצירה במ קסם את ההמונים בעכר מדלדלים ותשים. רק בשדה פעולה אחד, והוא שדה היחסים הפוליטיים, זוכה הוא עוד להביא פירות של ממש לעולם, והוא המדינה האוניברסלית. אולם אף ימיה של זו ספורים הם. מדינה אוניברסלית זו הבנויה על שלטון התרוב והכח ולא על הפיתוי והקסם מן ההכרח שתהא נושאת בחובה מימי לידתה הראשונים את גרעיני המות. החברה, שאותה היא משמשת בתור מסגרת פוליטית, חברה קרועה ומפוצלת היא מבפנים; על יד המיעוט השולט, או יותר נכון גודו, מוקרים כעת שני גושי כח חדשים שטוינבי מציגם כפרולטריון פנימי וחיצוני. הגדרתו של הראשון חברתית היא ושל השני גיאוגרפית. הפרולטריון הפנימי מרכיב סביבו את כל כוחות האופוזיציה שבתוך התברה, והחיצוני — את אלה שמחוזה לה. מה שמאחד בני אופוזיציה זו לגוף אחד אינה השותפות שבגורל

כפי שנחברר מהרצאת השיטה ובחינתה שלמה והדוקה יותר היא תורת הירידה מוֹ של הגידול. ממשנה הירידה יצאנו וכידינו רקמת חוקים ענפה על פיה נסינו להסביר לא רק את תופעות החברה אלא אף את תופעות הנפש, ואילו מתורת הגידול יצאנו וכידינו אך עיקרון צורני ללא כל תכן איכותי. הכול זה אינו מקרי ויסודו בהשקפה הבלתי דוגמית של טוינבי על בעיות החברה ומהותה. כללה הראשון והעיקרי של השקפה זו הוא כלל היצירה שיסודו באמונה העמוקה בכחם היוצר והמחדש של היחידים. כל זמן שהנך מחזיק בכלל זה מן ההכרח שתותר על האפשרות של תורת גידול. תורה פירושה הצבת גבולין וקביעת חוקים, אך אלה לא יתכנו בעוד מעינות היצירה שוקקים והומים משפע כוחותיהם. הצורות השונות בהן מתגלית רוחו היוצרת של האדם אין גבול וקצבה להן. רק לאחר שמעינות אלה מתחילים דוללים והולכים היכולת בידך להציב חוקים וכללים. אין חוק ליצירה, אך יש ויש למות. יום, יום פגולפה היפה טוה את טויה ע"פ דוגמה חדשה, אך לילה לילה היתה מתירה אותו בנוסח אחר. חברה מתפוררת היא חברה בה הגיעה הפעילות האנושית לסטנדרדיוציה ולכן נגזרת היא להתפס בתחומי שיטה עיונית, אך לא כן הדין עם חברה יוצרת.

תורת הגידול של טוינבי שני צדדים בה: שלילי וחיוני, ושניהם מעידים על תפיסה מפוכחת מתקדמת של תהליכי ההיסטוריה. את לקחה השלילי היא שואבת מכשלונם הגמור של כל הנסיונות המספיקים-ביולוגיים בהסבר ההיסטוריה ואת לקחה החיובי — מן ההסתכלות החודרת במסכת הבעיות החברתיות-כלכליות המזדקרות בכל חריפותן בחברה החדשה שלנו.

לחשבון השלילה יש לזקף את התנערותו הגמורה של טוינבי מכל התורות שנסו ליחס לחברה איזו מהות עליונה, מעין בגין-על בעל ישות מספיקית או ביולוגית הנמצא מתוך ליחידים, והגדרתה „כתחום יחסי" בלבד. לחשבון החיובי יש לזקף את הנוסחה הצורנית של הגידול עצמה. חוקי גידולה וירידתה של

סקטוני מפתיע את נפש היחיד והכלל בתקופת הירידה.

אין לך פרק בו מתגלה טוינבי בכל עוצם כוחו הבונה, במלא תנופתו הממזגת והמרכיבה כפפרקי סיום אלה, אך יחד עם זה אין כמוהם לעזות ברורה ומשכנעת בדבר מקורות יניקתה של כל השיטה וביסוסה העובדתי המוגבל. כל מסכת ירידה זו, על עשרה ושפע חמרה, אינה אלא הפשטה הגיונית והכללה עיונית של צורך עובדות קטן השאוב רובו ככלו מתחומה של התרבות ההלנית במובנה הרחב. כחיים הפוליטיים והחברתיים של עולם זה מצא טוינבי את אבני הבניין למסגרתו החיצונית: את המדינה האוניברסלית פרי המיעוט השולט, ואת הפרולטריון הפנימי והחיצוני, וביצירתו הרוחנית העשירה בתחום הפילוסופיה, הדת והאמנות מצא את הגתונים מתוכם ועל פיהם בנה את האגליזיה הפסיכר-לוגית-פנימית.

לא כאן המקום להכנס לעביה של בקורת קפדנית שבכחה לנעוץ כמעט כל הנחה והנחה של המחבר. דיינו באם נעיר אך על העקרון העיוני הכללי המונח ביסודה של פילוסופיה הירידה והנראה כסותר את כל יסודות שיטתו, כונתנו לזיקת הגומלין ההדוקה שהמחבר מניח בין מסגרות סוציולוגיות מסוימות לבין אפיין של תופעות הרוח בכל תחומיה של התרבות. אותו טוינבי, שבמהלך החקירה נראה היה להיות אויבו המושבע של המטריאליזם ההיסטורי ותסידה המובהק של התורה הטוענת לפרימט הרוח בהתרחשות האנושית, הופך בפרקי סיום אלה את הקערה על פיה ומחזיר העטרה לתפיסה המרכסיסטית. לא זה בלבד שהתפוררותה של תרבות מועמדת בחשבון סופי על התפוררות המסגרת החברתית-כלכלית, אלא שבה בהתמוטטותה של מסגרת זו, עלינו לחפש, לדעת המחבר, אחר שרשיה של הפילוסופיה, הדת, האמנות, ההשקפות הפוליטיות והחברתיות המיוחדות לחברה יורדת. להסמין את עליתו של המוגר תיאומוס ושל הפילוסופיה האחרותית למדינה האוניברסלית, למשל, אינו אלא להחזירנו לזרועותיו של דטרמיניזם חמרני הדוק.

שלנו כלה או באחוי קרעים ובהטלאת טלאים, כלומר: בסגולם של ערכים ישנים, שהיו פרי תנאים אחרים, למסגרת חברתית ורוחנית שאין להם עוד מקום בה. עלינו ללמד לשכח ולהשתחרר מצורות חיים ואפני מחשבה שאבר עלימו כלה. למען נוכל להמשיך ולגדל עלינו לשמר תמיד על רענונתם וחיוניותם של כחות יצירתנו. תהינה בעיות ההוה, שלא תפסקנה לעולם לעלות לפנינו, מוצאות את מלאי כחות לנפש שלנו פתוח לקראתן בתגובות יוצרות חדשות.

**יצחק ברזילי**

חברה אינם מחוצה לה. בה הם, ביחידים המרכיבים אותה. אין לך עיקרון גידול אחר מהגידול עצמו, מכלל התנועה המתמדת. לאו חמור אחד מטיל עלינו הלקח ההיסטורי, והוא, בנסוחו הקולע של טוינבי — לאו האלילות. אלילות פירושה הערצת מוצרי הרוח במקום הרוח עצמו. ברגע שאנו נתפסים להערצה עזרת — וכל הערצה תוצאתה קפאון והפסקת הגידול — של אותם הפירות שאנו בעצמנו הבאנו לעולם בתחום היחסים החברתיים, הפרטיים או הרוחניים איננו מוכשרים עוד להזדקקות יוצרת חפשית קדימה. כל האגרדיה

## הערות לשיטת־בקורת על „הקראים“

היה . . . הנטיה הבולטת לפירודים ופילוגים בדח" (עמ' 193 של ספרי „הקראים“ בתרגום העברי של ד"ר אפרים שמואלי; במקור, בייריש, עמ' 246).

ברם עיקר הטענה של המבקר היא הטענה השניה: הוא גמר בדעתו שהמחבר „אינו בן בית בספרות של אותה התקופה שהוא דן בה“, וש„אינו לא תלמודי ולא מומחה לספרות ולתולדות הערבית“.

התקפת דופן זה של המבקר ראויה היא לתשומת לב. במחקרי דנתי רק בבעיית תנועת הקראים ולא קיבלתי על עצמי פתרון שאלות התלמוד ותקופת התלמוד. אם אני לא התעסקתי באצטלא דרבנן, איזה טעם יש להחזיק אותי כעין כפרן לאותה אצטלא? כמו כן לא התעסקתי באצטלא של מומחה לספרות ותולדות הערבים, אף על פי שעיינתי באותה הספרות עד כמה שהיא נוגעת לעניני, ענין הקראים. המוציא מחברו עליו הראיה והמבקר לא ניסה להביא אפילו רמז של ראיה שטעיתי במה שהבאתי מן הספרות הערבית הן במקור, הן בתרגום. כל הטענה של המבקר בענין זה היא בבחינת „אגב גררא נסבה“ וזהו כל הביסוס גם של ההכללה שלו על „ספרות אותה התקופה“, שהיא בגידון זה ספרות הקראית עצמה. „ראיות“, כביכול, מביא המבקר רק בענין התלמוד. ננתח נא את ה„ראיות“ של ד"ר רוזנטאל לזה שנכשלת

בתורת ד' (שבט, תש"ט) של ה„בצרון“ בתפרסמה בכותרת „התנועה הקראית בהוצאה חדשה“ בקורת על ספרי „הקראים“ על ידי ד"ר יהודה רוזנטאל.

בנוהג שבועולם אין משיבין על דברי בקורת וגם אני לא באתי בזה לענות על הריצניזיה שזיכני בה הד"ר רוזנטאל אפילו כדי לסתור את טענותיו, שלדעתי אין בהן ממש. אולם חושב אני לא רק לנכון וראוי אלא גם לחובה לעצמי להעיר את לב הקוראים על שיטת־הבקורת היוצאת מגדר הרגיל, שהשיטת־מש בה המבקר הניל.

את הערעור של ד"ר רוזנטאל על ההנחה שלי, שתורת הקראים לא הושפעה ע"י האיש לאם לא בכללה ולא בפרטיה, מניח אני למומי חיס לשפוט. אמנם גם בענין זה כדאי לעמוד על הדרך האפיונית של פולמוס המבקר: את המחקר המפורסם של המנוח ד"ר ישראל פרידלנדר על השיעיים והכתות בישראל מביא המבקר כתנא דמסייע לו. תמיהני אם באמת נעלם מן המבקר הפרק הששי בספרי שסיימתי דוקא בדברי י. פרידלנדר (מסקנא וסיכום הניתוח שלי). ואלו הם דבריו של ד"ר פרידלנדר המובאים על ידי שם:

„ — — — — — התבדלות הקראים מקהל עדת ישראל היא תנועה יהודית פנימית; דבר לא קבלה מן העולם התיצוני (שאינו יהודי) פרט לרוח הכללית של התקופה, שסימנה המובהק