

# קאסוטו כמפרש המקרא

בנימין אופנהיימר

מפני סכנת הרילאטיביזאציה האורבת לפתחו של כל מחקר היסטורי, והעשויה במקרה זה לקרקר את המבצר האחרון של אמונת ישראל, אם מפני סיבה אחרת. בין כך ובין כך הרסו חוקרי האור-מות אל קדשי הקדשים פנימה, ולחכמי ישראל שקמו אחריהם לא נותר אלא להתזרזר עטרה ליושנה. ואין ספק כי חכם כר' דוד הופמן נתגלגלה זכות על ידו שהפנה תשומת-לבם של בני דורו המוקסמים מן הבנין הנהדר שבנה וולהזון אל נקודות התורפה של שיטה זו,<sup>2</sup> אלא שבדיונו הוא מצטמצם בד' אמות של מדרשי הלכה. על כרחו הוא מתרחק מן השיטה ההיסטורית-פילולוגית ונוטל הרבה מתוקפם של דבריו הנכוחים.<sup>3</sup> קאסוטו נמנה עם החוקרים שנטעו את הגישה ההיסטורית-פילולוגית במחנה ישראל. הוא המשיך ביתר שאת את הקו של שד"ל, אותו חכם מופלא מפדואה שביאר את המקרא מתוך הסתמכות על המסורת הפרשנית העברית מזה ועל שיטותיה של הפילולוגיה המודרנית מזה. אישיות אחרת שממנה הושפע קאסוטו הצעיר היה מורו ורבו הרב פרץ צבי חיות, שהרביץ תורה בעיר פירנצי לפני שנקרא אחר כבוד לוינה. איש דגול זה הוריש לקאסוטו את השיטה הפילולוגית הבית-קרתית ואת האהבה ללא גבול לתרבות ישראל. הספר שבו מציע לנו קאסוטו לראשונה את שיטתו המדעית בחקר המקרא הוא *La questione della Genesi*, שיצא לאור בשנת 1934 — שנים רבות לאחר שיצאו לו מוניטין כהיסטוריון של יהודי פירנצי.<sup>4</sup> בספר זה הוא ביקש להפריך את שיטת המקורות האמורות כי התורה מורכבת מקורות מקורות שנתחברו בתקופות שונות מראשית ימי המלוכה עד לשיבת ציון. מתוך מקורות אלה עולים, לפי שיטה זו, שלבי התפתחותה השונים של האמונה הישראלית עד שהיא מגיעה לאמונת

מפעלו המדעי של ר' דוד משה קאסוטו ז"ל הוא עדות רבת-ענין על הלבטים הרוחניים שמתלבט דור התחיה. כי יהודי מסורתי ושומר מצוות היה האיש, ועם זה מעורה היה בכל נפשו בבעיות הרוח של דורנו, כיאה ליורש המסורת הספרדית הגדולה של ימי הביניים, שנושאה ביקשו להבין את יהדותם מתוך הסיטואציה הרוחנית של ימיהם. שלושה עולמות מקופלים היו באיש-יותו של קאסוטו: תרבות ישראל לגילוייה ותקופותיה; ההומאניזם המערבי, המקיף את תרבויות יוון ורומי ואת הספרות האיטלקית של ימי הרינסאנס; ותרבויות המזרח הקדמון. תחומי מחקריו מגוונים ורחבים היו: תולדות יהודי איטליה וספרותם, דאנטה והשפעתו על הספרות העברית, ובראש וראשונה, מחקר המקרא ומחקר המזרח הקדמון.<sup>1</sup> יצירתו בשני התחומים האחרונים הוציאה לו מוניטין בעולם כחוקר מקרא וכחוקר המזרח הקדמון.

דומני שנקודת-מוצאה ומחוז חפצה של פעילותו הרוחנית רבת-הצדדים היתה שאיפתו העזה לתרגם את המקרא ללשון דורנו, הווה אומר: להבין את המקרא מתוך הסיטואציה הרוחנית של יהודי בן המאה העשרים. מכאן שיש להעריך את מפעלו כנסיון התמודדות עם מחקר המקרא של אומות העולם. ברי היה לו שמחקר זה, אף בגילוייו הליבראליים ביותר, עומד על הנחות נוצריות, שבלעדיהן אין לו עמידה בפני עצמו. ואף על פי כן רחוק היה מלהקל ראש ומלהתכחש לזכויותיו הכשרות של מדע המקרא המודרני, שפתח לפנינו לרווחה את המימד ההיסטורי. מכאן כובד-הראש שבו הצטיינה התדיינותו עם מחקר האומות, אך לא כדרשן אפולוגיטי כי אם כפילולוג, האוחז בשיטות המדע האמפירי, ביקש קאסוטו לכבוש את דרכו המיוחדת. מן המפורסמות שחכמת ישראל הקלאסית הוזיחה את המקרא והתחילה בחקר התקופות המאוחרות שבתולדות ישראל — אם מתוך רתיעה מפורשת

<sup>2</sup> עיין בייחוד ספרו: D. Hoffmann, Die wichtigste Instanzen gegen die Graf-Wellhausen Hypo- these, Heft 1, 1902-3. התרגום העברי בידי בארי שנסקי: ראיות מכריעות נגד ולהזיון, תרפ"ח.

<sup>3</sup> מנחה זו ניכרת בעליל בשני סיקוריו החשובים לסי ויקרא ולסי דברים.

<sup>4</sup> עיין מ. קאסוטו—ולצמן, כתבי מ. ד. קאסוטו ז"ל, ארץ ישראל ג', עמ' 5-16, ירושלים תשי"ג.

<sup>1</sup> עיין מ. קאסוטו—ולצמן, כתבי מ. ד. קאסוטו ז"ל, ארץ ישראל ג', עמ' 5-16, ירושלים תשי"ג.

ספר בראשית ושל יתר ספרי התורה. מכאן הת-  
עמקותו הנלהבת בשרידי תרבות כנען מזה וב-  
שיירי האפוס הישראלי העממי מזה. מחקריו  
המרובים בכתבי אוגרית קובעים ברכה לעצמם.  
הם תרומה נכבדה לחישובה של אותה תרבות.  
שהמקרא נלחם בה כל כך. אולם חשיבותם של  
מחקרים אלה אינה מצטמצמת ביד' אמות של  
הפילולוגיה השמית בלבד. השכלתו ההומאניס-  
טית העמוקה עמדה לו לקאסוטו לחשוף את חוטי  
הקשר הגלויים והסמויים המוליכים מן המיתו-  
לוגיה הכנענית הקדומה לעולם המיתוס היווני.  
הערותיו המדעיות המרובות בסוגיה זו. שהן מ-  
פוזרות במחקריו האוגריתיים, ענין רב יש בהן  
לפילולוג הקלסי ולחוקר דת יוון. ועל הכל נודעת  
למחקרים אלה חשיבות מכרעת להבנת המקרא.  
הוא לא החמיץ שום הזדמנות כדי להסתייע ב-  
טכסטים כנעניים אלה לביאור סתומותיו של המק-  
רא ולהבהרת מנהגיו הספרותיים. בספרו "האלה  
ענת"<sup>6</sup>, שהוא גולת הכותרת ליצירתו בשטח זה,  
עמד קאסוטו על הקשר ההדוק בין שירת המקרא  
ובין המורשת הספרותית של עמי כנען. כאן,  
בתרגמו אפוסים כנעניים קדומים אלה ללשון שי-  
רת המקרא, התעלה קאסוטו לדרגת אמן ומשורר.  
זה ההבדל בין דרכו של קאסוטו לדרכו של ח. א.  
גינזברג, שתרגם עוד בשנת תרצ"ו את כתבי אוג-  
רית לעברית<sup>7</sup>. גרם הסגנון הפרואי המדעי המ-  
דויק של תרגום חשוב זה, שיתפרסם בחוג המצומ-  
צם של בעלי מקצוע בלבד, ואילו תרגומו הפיוטי  
של קאסוטו הוא מנכסי הספרות העברית החיה  
ונפוץ הרבה בציבור המשכילים ובנוער. כאן מצ-  
אה ספרותנו את התשובה האותנטית לאחת הבע-  
יות שהדריכו מנחתה מימי ההשכלה ועד ימינו.  
מתכוון אני לאותו להט ארוטי, שבו הביעו משור-  
רים עבריים את כמיהתם לתרבות כנען ולאלי-  
ליה הקדומים. כמיהה זו, שנתעוררה במדת מה  
בהשפעת היינה, היתה מלווה בדרך כלל באפקט  
אנטי-דתי מובהק, שכן רצו הללו להשתחרר  
מכבלי היהדות ההיסטורית בשם הטבעיות והחור-  
פש שדימו למצוא באותה תרבות כנענית קדומה.  
אי-שקט ארוטי זה מצא את ביטויו האחרון —  
ואני נוטל לי רשות לומר: את ביטויו הוולגארי  
— "לחות גנוזים" לשניאור (על השפעתה של

הייחוד הצרופה. במאמץ מדעי רב ממדים ביקש  
קאסוטו להרוס בנין זה, העומד על ההיסטוריו-  
סופיה האבולוציוניסטית, שכבשה את הלבבות  
בסוף המאה הי"ח ונחלה את נצחונה המכריע  
במאה הי"ט. אולם הוא לא הסתפק בהריסה אלא  
ניגש להקמת בנין משלו. אמנם לא הספיקו בידו  
לסיים מלאכה זו, אולם שני ספריו על שתי  
הפרשיות הראשונות של התורה יא. דיים להע-  
מידנו על יסודות שיטתו הפרשנית.

במה מיוחדת שיטה זו? קווי היסוד שלה מה  
הם? דומני שהיא עומדת על שלוש הנחות-יסוד:  
הראשונה היא בעלת אופי היסטורי-תרבותי, הש-  
ניה בעלת אופי ספרותי, והשלישית נוגעת לצד  
האסתטי של המקרא. נענין בכל הנחה לעצמה.

(1) לפי ההנחה הראשונה, שהיא בעלת אופי  
היסטורי-תרבותי, יש להבין את המקרא בצמוד  
למקורות המקבילים הידועים לנו מן המזרח  
הקדמון. שתי הפרשיות הראשונות של התורה  
מצטיירות בספריו כתשובה פולמוסית למיתוס  
האלילי הבבלי, מסתבר מכאן שאבני הגזית שע-  
ליהן מושגת המקרא לקוחות מחורבות התרבות  
המיסופוטמית האלילית, שמתוכה יצאו אבות ה-  
אומה. יוצרי המקרא הכירו את התרבות האלילית  
ואף שאלו ממנה דימויי יסוד. אך לא היה כאן  
מעשה העתקה וחיקוי: רק המוטיבים הספרותיים  
שאוילים משם, ואילו הבניין עצמו חדש כולו, כי  
אמונת הייחוד הטביעה עליו את חותמה. מתוך  
האידיאה החדשה צמחה יצירה שאין לה דוגמה  
בעולם העתיק. דווקא נקודות המגע בין המקרא  
ובין תרבויות המזרח העתיק מבליטות ביתר שאת  
את התהום הפעורה בין הפוליתאיזם המיתולוגי  
ובין אמונת הייחוד. על ההבדלים המהותיים והאי-  
כתיים בין שני עולמות אלה כבר העמידנו הרמן  
כהן<sup>5</sup> לפני דור אחד, ויחזקאל קויפמן ביסס דעה  
זו ביסוס היסטורי-אמפירי. אולם קאסוטו לא  
הסתפק בקביעת עובדות אלה, בידעו כי בתור-  
דתו של עם שלם אין קפיצות נחשוניות, אלא  
החדש צומח תוך מאבק תדיר עם הישן ומתוך  
שהוא מבליע ומטמיע את הישן. אכן קאסוטו  
חיפש את חוליות הבינים המוליכות מן הפולי-  
תאיזם של בבל וכנען אל אמונת הייחוד של

<sup>4</sup> א מאדם עד נח, ירושלים תש"ך, מנח עד אברהם,  
ירושלים תש"ט.

<sup>5</sup> עיין ביצירת-הזקונים שלו: Die Religion der Ver-  
nunft aus den Quellen des Judentums. Frank-  
furt a/M. 1929.

<sup>6</sup> האלה ענת. שירי עלילה כנעניים מתקופת האבות.  
סידורם ותרגומם מלשון אוגרית לעברית והוסף עליהם  
פירוש ומבוא משה דוד קאסוטו. מוסד ביאליק בהש-  
תתות ועד הלשון העברית. ירושלים תש"א.

<sup>7</sup> ח. א. גינזברג, כתבי אוגרית, ירושלים תרצ"ו.

(2) הנחתו השניה היא בעלת אופי ספרותי-היסטורי. משדחה קאסוטו את שיטת המקורות, ביקש להסביר את צמיחתה של התורה בדרך אחרת. כאנטיתזה לשיטת המקורות הוא פיתח את תורת המסורות: דעתו היא, שלתורה שבכ"ב תב קדמה תקופה ארוכה של תורה שבעל-פה, כלומר של מסורת שבעל-פה. צורתה הראשונית של מסורתנו העתיקה, כזו של עמים אחרים, היתה פיוטית, והיא נמסרה מפה לפה. ואילו הגי"ט סוח הפרוזאי שנשתמר בסיפורי התורה הוא גי"ט בוש ספרותי בכתב, מעשה ידי דורות מאוחרים יחסית. עריכתה הסופית של התורה חלה בימי דוד. אם כי המסורת הפיוטית הקדומה אבדה ואיננה עוד, הרי שרידיה נשתמרו בפסוקים פיו"טיים ספורים השזורים זעיר שם בתוך מסכת סיפורי התורה; ואין להם הסבר אלא אם כן נניח שהתורה מעלה כאן אסוציאציות של אותו נוסח ראשוני שאבד ואיננו עוד (בר' ז' 11. ח' 2. שמ' ט' 23. י"ב 20 ועוד).

סתירות עניניות בין סיפורים שונים מוסב"רים, לפי דעתו, מתוך מגמת התורה להגיש לקורא באופן אובייקטיבי את מכלול המסורות על כל גוניהן. יתרה מזו, מתוך שקאסוטו עמד על נקודת המגע בין המסורת האפית המזרחית הקדומה מזה ובין המסורת האגדית הישראלית כפי שנש"תמרה במסורות חז"ל מזה, הוא הצליח מדי פעם בפעם להעלות גם את שבריהן של אותן מסורות ישראליות קדומות שנדחו הצדה על ידי עורכי המקרא<sup>11</sup>. במקרים אחרים הוא התחקה על אותן מסורות אבודות, כשהראה כי המקרא מעלה לע"תים דימויים מיתולוגיים נשכחים (כגון בר' ב' 8: עץ החיים טוב ורע. שם, ג' 24: להט החרב המתהפכת) או מאורעות, מבלי לפרשם ולפרטם, מתוך ההנחה שהם ידועים לקורא (כגון שמ' י"ח ב': שילוחי צפורה). בדרכים אלה הרחיב קאסוטו את היריעה הישראלית, הכללית, שעליה צמחה התורה.

מה הם ההבדלים העקרוניים בין תורת המסורות ובין שיטת המקורות? כאמור, קאסוטו מבאר את צמיחת התורה מבלי להיזקק לקונסטרוקציה ההיסטורית האבולוציוניסטית כגון זו של בעלי שיטת המקורות, המבארים את ההבדלים הסגנוני-

מגמה זו על הנוער הישראלי העמידנו ב. קורצ"ווייל לפני כמה שנים)<sup>8</sup>.

תרגומו של קאסוטו הוציא לאור את טיבה האמיתית של תרבות כנען. בבת אחת נקרעה אותה הילה רומאנטית שמבעדה ראתה הספרות העברית הצעירה את כנען בחלומות הילדות שלה. המיתוס הכנעני הקדום הופיע כשהוא מעורטל מכל אידיאליזציה ונמצא פרימיטיבי במדה כזו עד שריפה את כנפי הדמיון של משוררים צעירים ושוב אין בו כדי לעורר הרהורים רומנטיים. נדמה שבזכות קאסוטו נתפכחה הספרות העברית הצעירה לראות את תרבות כנען ראייה ריאליסטית ונתברר לה שאין כל אפשרות לשוב אל אותם אידיאלים הגנוזים במיתולוגיה החושנית של עמי כנען. בד בבד עם ירידת העולם הכנעני בתורת אידיאל הוא עלה מחדש כאוביקט למחקר. לחוקר הדת ולחוקר המקרא העניק קאסוטו חומר רב חשיבות שעל פיו אפשר לעמוד באופן ממשי על התהליכים הרוחניים ועל שלבי המעבר המולטיים מכנען לאמונת הייחוד.

בעקבות תגליתו המזהירה של גונקל<sup>9</sup>, שראה לראשונה את השרידים של מיתוס הבריאה העממי המפוזרים בספרי הנביאים והכתובים ובספרות החיצונית, התחקה גם קאסוטו על עדויות אלה. הוא אסף מחדש את החומר של "שירת העלילה", כפי שהוא כינה מיתוס זה, ושיחזר אותו בשקידה ובכשרון רב<sup>10</sup>. נתברר אפוא, כי מקור יניקתו הבלתי אמצעי של מיתוס זה לא היה בספרות הבבלית, כפי ששיער גונקל בזמנו, אלא כתבי אוגרית מגלמים את אב-דיוקנו הכנעני, אשר השפיע השפעה ישירה על ישראל. לרוב הדימויים המיתולוגיים המצויים כאן יש הקבלה באוגרית ולא בבבל. לחוקר הדת נתחוויר מתוך עיון בחומר השוואתי זה ש"שירת העלילה הישראלית" מציינת אותו שלב של אמונת הייחוד שבו מוסכרת ההתהוות בלשון פרסונאלית בלבד, בעוד שפרשת בראשית, העומדת על הטראנסצנדנציה המוחלטת של האל, חותרת לתפיסה מופשטת יותר של הבריאה תוך ראציונליזציה של היסודות המיתולוגיים שנתאבנו בה לאר"כאיזמים לשוניים שניטלה מהם חיותם.

<sup>8</sup> מהותה ומקורותיה של תנועת "העברים הצעירים" ("כנעניים"), לוח "הארץ", תשי"ג, עמ' 107-129.

<sup>9</sup> עיין H. Gunkel, Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit. Göttingen 1895, s. 29-114.

<sup>10</sup> עיין: שירת העלילה בישראל, כנסת ח', תש"ד, עמ' 142-121.

<sup>11</sup> לדוגמה: המסורת של חז"ל בכבא בתרא ע"ד, ב על לוייתן; או דברי המדרש על מטה משה; השהו שמ"ר ח' ב לשמ' ד' 20. דברי המדרש משקפים מסורת מיתולוגית שלפיה המטה הוא מטה אלהים.

מן הנוקשות הסכימטית, שבה לוקה המחקר של אומות העולם. חכמים אלה הם קאסוטו, בנו יעקב — אף הוא פרשן של ס' בראשית — פרנץ רונצווייג, וייבדל לחיים ארוכים מרטיין בובר. כל אחד מן החכמים האלה גילה את החיוניות של שפת המקרא בדרך משלו. וארבעתם גם יחד הסכימו שחקר המבנה האמנותי של המקרא הוא אחת הדרכים לחדור למשמעותם העמוקה של הכתובים. ארבעתם לימדו אותנו, כי הסגנון המקראי הוא בעל אופי אסוציאטיבי, העומד על עקר רון החזרה וההקבלה, וכי השימוש ב"דיבור ה"מנחה" (Leitwort לפי בובר—רונצווייג) הוא הפיתוח הווירטואוזי של עקרון זה. יחודו של קאסוטו בקבוצת חכמים אלה הוא בגישתו ההיסטורית גם לבעיה האסתטית. בובר ורונצווייג ביארו את היסוד האסוציאטיבי מתוך הנחה פסיכולוגית, היינו מתוך שהניחו כי ספרות זו נועדה בראש וראשונה לאוזן ולא לעין, שכן עיקר נתינתה בעל-פה היתה. קאסוטו מסכים אתם בכל הנוגע לפרוזה המקראית. ואילו הספרות הפיזית שמרה, לדעתו, על מנהגים ספרותיים ארכאיים שרשאתם נעוצה בתרבות כנען.

אלה בקיצור שלוש ההנחות שעליהן עומד מפרש עלו הפרשני של קאסוטו. אמנם התעוררו שאלות רבות הכרוכות קצתן באופיו המקוטע של מפעל זה. קאסוטו עצמו הודה שלא היה סיפק בידו לטפל בקבצים החוקתיים של התורה באותה יסודיות שבה טיפל בסיפור. קצת מבקריו הדגישו שדווקא שם מסתברים ההבדלים בין קובץ למשנה נהו מתוך ההנחה שהללו כבר היו מנוסחים וקבועים בצורתם הסופית משנכללו בתורה, ושלא נכנסו לאותו כור היתוך מאחד שבו עוצבה, לפי קאסוטו, המסורת הסיפורית. הוא הדין ברשימות יוחסין (כגון בר' ד'ה') מקבילות, שהבדליהם אינם ניתנים להתבאר אלא אם נניח שהללו כוננו סו לתוך התורה כשנוסחו כבר היה קבוע ועוד מד<sup>12</sup>. ועוד טענו, שיש גושי סיפורים שהבדליהם ניכרים יפה, כגון בר' א' מצד אחד ובר' ב'ג' מן הצד האחר, ורק שיטת הדרש יכולה לגשר על פני הבדלים אלה<sup>12</sup>. טענה אחרת אומרת שההפרדה בין "התורה" ובין "שירת העלילה" אינה מוחלטת, כפי שתיאר אותה קאסוטו, אלא לאור הרסיסים המיתולוגיים הגנויים בתורה יש לשער שהגבולות היו פחות ברורים ושחמעבר בין

ניים והעניינים המצויים בתורה מתוך רוח התקופה המשוערת שבה נתחבר כל מקור ומקור ומ"תוך ההרגלים הספרותיים של המחברים השונים. הבדלי הגוונים של המסורות המשוקעות בתורה הם, לפי קאסוטו, עניין לשכבות חברתיות ולא עניין לתקופות היסטוריות שונות. אמחיש את ההבדל בין שתי השיטות מתוך ביאורם השונה את הפרקים הראשונים של התורה. לפי דעת בעלי שיטת המקורות שייך הפרק הראשון ב"ספר בראשית למקור הכהני המאוחר, כי הוא נכתב מתוך גישה תיאולוגית מפוכחת, ואילו הפרקים ב"ג', שנכתבו ברוח האגדה העממית, מקורם קדום מזה בהרבה; הם משקפים את השלב הפרימיטיבי הקדום של האמונה הישראלית. קאסוטו דוחה שיטה זו ונותן את ההבדלים בין שתי קבוצות הפרקים ענין לשכבות חברתיות שונות; פרק א' יצא מחוגי המשכילים אשר הושפעו מ"ספרות החכמה החיצונית ולבם היה פתוח לבעיות עיוניות, ואילו הפרקים ב'—ד' מעלים מסורת שהתהלכו בקרב פשוטי העם. התורה משלבת זו בזו את שתי המסורות המשלימות ומפרשות זו את זו, והופכת אותן לחטיבה ספרותית אחת ואחידה. וכאן נעוץ ההבדל השני משיטת המקורי רות, שלפיה הרכבם של ספרי התורה הוא מקרי פחות או יותר, בעוד שקאסוטו מדגיש את אחידותה הספרותית של התורה. אמנם משוקעות בה מסורות שונות, אלא ניסוחן הספרותי ועריכתן אינם מקריים. ניכרת יד מכוונת, המשווה לספרים אלה אחדות פנימית. הבדלי סגנון בולטים בין מערכות הסיפור השונות מוסברים, לפי דעתו, על פי שוני הנושאים והעניינים, ולא מתוך ההרגליהם הספרותיים של סופרים שונים.

(3) ההנחה השלישית של מפעלו המקראי היא בעלת אופי אסתטי: היא נוגעת לשפת המקרא. חוקרי אומות העולם ניגשו אל שפת המקרא לפי שיטות הפילולוגיה הקלסית, שאפשר הן יאות לשפה קלאסית, מתה. ואילו קאסוטו חש את חיוניותה של שפת המקרא. הוא ידע להטות אוזן לקצב לשונו ולצליליו המיוחדים של המקרא. בהיותו סופר אנין טעם היה לבו ער ליופיה המיוחדת של שפה זו, אלא שהדיון האסתטי לא עמד ברשות עצמו. האמצעים האמנותיים שעליהם עומד מד הסיפור המקראי, כגון השימוש במלה המנחה או הכתיבה האוביקטיבית, באים כדי לרמוז על מגמתה החינוכית והדידקטית של התורה. כאן מן הראוי לציין כי בעת ובעונה אחת קמו לנו כמה חכמים יהודיים אשר שחררו את פרשנות המקרא

<sup>12</sup> עיין י. קויפמן, עיני מקרא, מאוניברסיטה, כרך כ', ניסן—אלול תש"ה, 34—39, 99—107.

ולהסביר את צמיחתה לפי המיתודה של המדע האמפירי. קאסוטו מעולם לא דיבר לפני תל-מידיו ואף לא כתב אף פעם על המסקנות התיאולוגיות המתחייבות מתוך גישה זו. אולם ברור שמכאן עולה בכל חריפותה בעית ההתגלות, כי המחקר האמפירי-היסטורי נוטה להפיק קיע את ההתגלות מחד-פעמיותה הטרגיס-צנדי-טית ולתת אותה ענין למאמץ אנושי תדיר, המוסבר במנחים של הסוציולוגיה ושל האנתרופולוגיה הפילוסופית. להבהרת בעיה זו נביא קטע ממכתב של פ. רוונצוויג לרב רוונדיים. בעמדו על ההבדל העיוני בין תרגום המקרא שלו ושל בובר לבין זה של ש"ר הירש הוא אומר:

"אף אנו מתרגמים את המקרא בתורת הספר האחד. אף לדידנו יצירתו של רוח אחד היא. את שמו של היוצר אין אנו יודעים. כי הוא היה משה נבצר ממנו להאמין. בינינו אנו מציינים אותו באותו סימן המקובל במדע הביקורתי לסימן מון העורך שחתם, לפי סברת המדע הזה, את המקרא — באות "ר" אלא שאנו פותרים את זה לא ב"רידקטור" אלא ב"רבנו". שכן אחד הוא מי היה ומה המקורות שהיו מצויים לו, מכל מקום הוא מורנו ותורתו היא תורתנו"<sup>15</sup>.

אינני יודע אם קאסוטו היה מוכן לסמוך ידו על ניסוח קיצוני זה, אך מבחינה עקרונית הוא עומד במישור אחד עמו. כי בכל הליכותיו בעולם במקרא הוא נשאר בתחום ההיסטורי-פילולוגי. הוא ידע שאין אפשרות להחזיר למקרא את הבסיס הטראנסצנדנטי על ידי שיטת הדרש. בי ההכרה ההיסטורית נעלה בפנינו דרך זו. דומה שהוא האמין כי בני דורנו מסוגלים להעלות את היסודות העל-זמניים הגנוזים במקרא רק אם משקעים הם את עצמם בלבושי ההיסטוריים החוליפים, ורק אם אזנם קשובה לצלילי המיוחדים. מתוך מפעלו אין להעלות תשובה עיונית לבעיה התיאולוגית. אך אפשר ואפשר ללמוד מפתחות הנפשית ומערתו האינטלקטואלית. חשיבותו איננה בהצגת הפתרון — יתכן כי במישור הדיסקורסיבי אין נמצא פתרון כזה — אלא בהתוית הדרך אליו. החירות הפנימית והכנות האינטלקטואלית שבהן הוא דן בשאלות אלה הן מסימני המובהקים כחוקר ומורה. ההידרשות למדות אלה היא הצוואה הרוחנית שהניח לנו, הדור השני למורי המקרא בישראל.

<sup>15</sup> עיין פ. רוונצוויג, נהרים — מבחר כתבים, ירושלים תשכ"א (תרגום מגרמנית בידי יהושע עמיר) עמ' 26-

27

שני המגבשים הספרותיים היה היולי ובלתי קבוע. וכן תמהו על העובדה, שהחומר של "שירת העלילה" המיתולוגית מצוי דוקא בספרות החכמה, בשעה שקאסוטו ראה במחברי הספרות הזאת את האחראים לראציונאליזציה ולדימיתולוגי-זאציה של המסורת, כפי שמשתקף הדבר בברא-שית א'. מבקרים אחרים הודו בחשיבותה של שיטת המסורות להבהרת צמיחתה של התורה, אלא ששיטה זו אינה מנוגדת בהכרח לשיטת המקורות. לפי דעתם יכול ששתי השיטות תהיינה משלימות זו את זו.<sup>16</sup>

אין בדעתי להיכנס כאן לויכוח מסובך זה, שעודנו רחוק מהכרעה. רק זאת יאמר, כי דוקא המחקרים האחרונים בתחום החוק המקראי, כגון אלה של שפינור וגרינברג, שני חוקרים יהודיים<sup>17</sup>, הוכיחו את קדמותם של אותם קבצים חוקתיים שהביקורת יחסה אותם עד כה למקורות מאוחרים; מכאן שאפילו חיוב ההנחה הספרותית בדבר מגילות מגילות וקבצים קבצים אין בו כדי סיוע לשיטת המקורות המסורתית העומדת על ההנחה האבולוציוניסטית. ועוד יש להדגיש שאחד ההבדלים בין הקבצים המשפטיים של התורה ובין אלה של המזרח הקדמון הוא באופי יים הספרותי השונה: שם קבצים משפטיים הערוכים בידי בעלי מקצוע מתוך קפדנות של משפטנים, ואילו דברי החוק שבתורה משולבים במסכת הסיפור ובתוך דברי התוכחה. אין להפריד הפרדה מוחלטת בין קטעים אלה ובין הקטעים הסיפוריים. ואין בהם דברי חוק ומשפט בלבד; משולבים בהם גם דברי תוכחה והטפת מוסר. דוקא תכונה זו מקרבת אותם במהותם למסורת שבעל-פה, שעליה דיבר קאסוטו. ובכן, המלה האחרונה בתחום זה עוד לא נאמרה, ויתכן שגם כאן יתרחק המחקר משיטת המקורות המקובלת ויתקרב לתורת המסורות. מכל מקום, קאסוטו, רוונצוויג ובובר, הוכיחו כי גם כאן שליט עקרון החורה הידוע לנו מן הסיפור. אלה קצת מן הבעיות שהתעוררו במישור הפילולוגי. בסיום דבריני נעמוד על בעיה תיאולוגית העולה מתוך עיון במפעל זה: לפנינו נסיון היסטורי-פילולוגי להוכיח את אחדותה של התורה

<sup>13</sup> עיין י"א וליגמן *Bibliotheca Orientalis* 1952, 9, 195-200, ביחוד שם 198-200.

<sup>14</sup> M. Greenberg, *Some Postulates of Biblical Criminal Law*; E. A. Speiser, *Leviticus and the Critics*. עיין ספר היובל ליחזקאל קויפמן, ירושלים תשכ"א עמ' 5-45.