

'אמת מארץ תצמח': קווים להתפתחות העניין הציבורי היהודי בארכיאולוגיה (עד שנות השלושים)*

מיימתן אפיון תפתחון מלי...
בעט-פרקל תעפרת לעד בצור
תחצבון.
איוב יט כג-כד

יעקב שביט

מבוא

אין עניינו של מאמר זה בתולדות המחקר הארכיאולוגי של המזרח הקדום בכלל, ושל ארץ-ישראל בפרט. תולדות המחקר הארכיאולוגי המדעי הן נושא בפני עצמו. ענייני כאן בהתפתחות העניין של הציבוריות היהודית בארכיאולוגיה ובמקומה של הארכיאולוגיה בתרבות העברית החדשה. במלים אחרות, עניינו של המאמר הוא לבחון כיצד הגיבה דעת-הקהל היהודית על התפתחות הארכיאולוגיה כענף מדעי ועל ממצאיה, ואיזה שימוש עשתה או ניסתה לעשות בממצאים הארכיאולוגיים ובמסקנות ההיסטוריות שנגזרו מהם. אין בכוונתי גם לסקור את כל השדה הרחב של ההתייחסויות, התגובות והשימושים אלא להתוות כמה קווי-יסוד, שישמשו בסיס למחקר נוסף.

מן המוסכמות הוא שהארכיאולוגיה תופשת מקום חשוב ואף מרכזי בעיצוב התודעה ההיסטורית הלאומית המודרנית. בספרות חוזרת הקביעה השגורה, כי לארכיאולוגיה מקום מרכזי בנסיגות הגיבוש של 'דת חילונית' בחברה היהודית החדשה בארץ-ישראל. העיסוק הרחב בארכיאולוגיה מתואר לעתים תכופות כמעין פולחן לאומי-תרבותי ואף כ'מערכת חדשה של אמונה'.¹ מנקודת-מבט ביקורתית נכתב, כי היתפשויות זאת לארכיאולוגיה היא ביטוי לחולשה הפנימית של הלאומיות החילונית כמערכת של אמונה, המוצאת לה תחליף בלתי-מספק לערכים באתרים היסטוריים ובזיקה לנוף. כך נמצא את אפיונה של הארכיאולוגיה כ'גופת ההיסטוריה המתפוררת בשרידיה', שאינה יכולה להוות תחליף של ממש 'לאמת ההיסטורית הגנוזה בגנזי הזכרון והתרבות';² או טענה, כי הפניית העורף לערכים שברוח הביאה לפנייה 'אל האבנים ואל

* פרק זה עוסק ביחס לארכיאולוגיה עד שנות השלושים של המאה הנוכחית והוא חלק ממחקר מקיף יותר שבהכנתו נעזרתי במילגה מטעם המרכז המשותף לחקר תולדות ארץ-ישראל ויישובה של יד יצחק בן-צבי ואוניברסיטת תל-אביב, בראשותו של פרופ' אריה כשר.

ב'ארכיאולוגיה' הכוונה כאן לא רק לעיסוק בחפירות עצמן, אלא למונח הרחב של המושג; כלומר, גם למסקנות ההיסטוריות והאחרות, שמסיקים חוקרים ומלומדים שונים מממצאי המחקר הארכיאולוגי הספציפי. קשה לעתים תכופות להבחין בין 'ארכיאולוגיה' במונח הצר של המלה לבין תחומים כמו 'ביקורת המקרא', 'היסטוריה', 'תולדות התרבות' וכד'. אולברייט מרחיק לכת ומגדיר ארכיאולוגיה כ-'The most scientific branch of history'. W.J. Albright, *Archaeology and the Religion of Israel*, Baltimore 1965, p. 2.

ראה: C. Liebman & E. Don-Yehiya, *Traditional Judaism and Political Culture in the Jewish State*, 1983, pp. 110-112. הם מסכמים את הדעה המקובלת, שהארכיאולוגיה יצרה בסיס ל-'New system of belief'.

2 א' שביד, מולדת וארץ יעודה, תל-אביב 1970, עמ' 217-226. שביד אינו מבחין בין אתרים ושרידים של תרבות חומרית לבין הגילוי של ספרות לסוגיה, שבוודאי איננה 'גופת ההיסטוריה המתפוררת', אלא 'נשמתה'. יוסף קלוזנר ('חכמת ישראל בין שתי מלחמות עולם', בעיות של ספרות ומדע, תל-אביב 1956, עמ' 163-164),

החרסים, אל הארכיאולוגיה, ולא כדי להשתמש בהם כעזר להבנת הטקסטים, אלא, כדי לראות בהם את מקורה של הדמות.³

כוונתי לבחון את המוסכמה הזאת ולנסות לעקוב אחרי התפתחות היחס היהודי הציבורי לארכיאולוגיה כדי לנסות ולמצוא ממתי הפכה הארכיאולוגיה – אם אכן הפכה – לאבן-יסוד של התודעה הלאומית ההיסטורית היהודית החדשה. כבר כאן יש צורך להעיר, כי התיאור השגור של הארכיאולוגיה כ'פולחן לאומי' או כתחליף ל'ערכים רוחניים' לוקה בטשטוש תחומים. מנקודת-הראות הזאת, 'ארכיאולוגיה' אינה אלא האתרים הנחפרים והממצאים הנחשפים והעולים מתוך האדמה – חרסים, צלמיות, שרידי-מבנים וכיוצא באלה. אלה הופכים, כך גורס התיאור השגור, לאתרי-פולחן מוחשיים וגשמיים או לסמלים היסטוריים. מכאן אפשר להגיע למסקנה, כאילו ה'ארכיאולוגיה' בהקשר הציבורי-התרבותי שלה, היא מעין 'פולחן פגאני' מודרני. לאמיתו של דבר בדברנו על 'ארכיאולוגיה' בהקשר הנזכר, כוונתנו לשני ממדים: הראשון הוא תהליך החפירה עצמו, הממצאים הגשמיים הנמצאים בחפירות ואתרי החפירות עצמם. השני הוא תרומתם של הממצאים להכרת העבר הקדום ולעיצובה של תמונת-עבר חדשה או שונה. בהקשר התרבותי הרחב אין לממצא ארכיאולוגי משמעות וערך בלי שהוא ממוקם בתמונת-עבר היסטורית כלשהי ובלי שהוא משפיע על טיבו של הידע ההיסטורי או על טיבו של 'הזכרון ההיסטורי' הקולקטיבי. השאלה הנשאלת היא, לאיזה מימד של ה'ארכיאולוגיה' היתה השפעה על הציבוריות היהודית ועל התרבות היהודית הלאומית החדשה.

לפנינו שני שלבים בהתפתחות היסטורית. בשלב הראשון הגיכה דעת-הקהל היהודית באירופה על התגליות הארכיאולוגיות המרעישות במזרח הקדום, כפי שהתפרסמו בעיתונות או בספרות המקצועית והפופולרית. השלב השני שונה באופן מהותי, שכן בו מדובר בציבוריות היהודית בארץ-ישראל, שהמגע שלה עם האתרים, החפירות והממצאים היה ישיר.

תיאר את הארכיאולוגיה הארץ-ישראלית כאחת ההתפתחויות החיוביות במדעי היהדות וסבר, כי הקשר אל הארץ ('ריח האדמה') הרחיב את חקר ארץ-ישראל בהקשרים היסטוריים תרבותיים כלליים (Die grossen-zusammenhänge) ומהיבטים כלכליים ומדיניים, לאורך כל התקופות בתולדותיה. קלוזנר ראה ב'ארכיאולוגיה עברית' את אחד הענפים החשובים להפיכת 'חכמת ישראל' להיסטוריוגרפיה לאומית-עברית. ראה גם מאמרו, 'לחקר עתיקות הארץ', השלוח, תרפ"א, עמ' 68-74.

3 ח"ה בן-ששון, 'דברים על תודעתנו ההיסטורית', מולד, סח, ט (תשל"ה), עמ' 315-321 (נדפס מחדש באסופה 'רצף ותמורה', תל-אביב 1984, עמ' 6). החשיבות שייחס בן-גוריון לארכיאולוגיה מביאה את בן-ששון לראות בו 'כנעני'. האמת היא, שבן-גוריון ראה בארכיאולוגיה רק אמצעי-עזר וייחס את מירב החשיבות לערכים הרוחניים. כך כתב ב'יומן המלחמה' שלו ב-25 בדצמבר 1948 (ג, תל-אביב תשמ"ג, עמ' 901), כי מהעמים העברים (הכנענים) נותרו רק כתובת מישע ועוד כתובות פיניקיות בודדות, ואילו מעם ישראל נכסי הרוח והתרבות שלו. יחסו של בן-גוריון לארכיאולוגיה ולתולדות הארץ לתקופותיה הוא מורכב יותר מהתיאור הפשטני שבו מתארים אותו רבים.

מעניינת כאן הדרך בה מציג ג'יימס פין (J. Finn) את היחס בין אמונה למחקר היסטורי. הוא כותב, כי 'דין גם שנשמח על היכולת לחפור במצרי-היבשה של צור ולנבון בתלים לאורך עמקי הירדן, וענין רב חייב להתעורר בנו בכל התגליות הנוגעות לעבודת הבעל והעשתורת, או אף דגון, אם תהינה כאלו; אך מעבר לכל אלו הרי עלינו לשאוף למטרות נעלות יותר. העתיקות שלנו קשורות במצב הנפשי והמוסרי של בני-האדם "קרובים כרחוקים", בעבר, בהווה ובעתיד... שמעתי תיירים אומרים שהם מבכרים להתבונן בעצמים מוצקים, כדוגמת פירמידות ועמודים, מאשר לעיין בהפשטות בלבד... אולם אנוכי לא כן. עמדי, שהרי אלו הן עובדות שאינן תלויות בכרכובים או בכתובות... אין צורך באותות כאלה כדי להצביע לפני על השביל בו צעד דוד יחף... ואין לי צורך במונומנט שיעיד על המאורעות שחזה בהם, כי שובריהם רשומים לא בו במקום כי אם על-פני קווי-רוחב וקווי-אורך...'. ג' פין, עתות סופה (תרגם א' אמיר), 'ירושלים תשל"א', עמ' 364.



חלק מתבליטי קירות ארמונו של סנחריב
בנינוה, המתארים את מצור לכיש

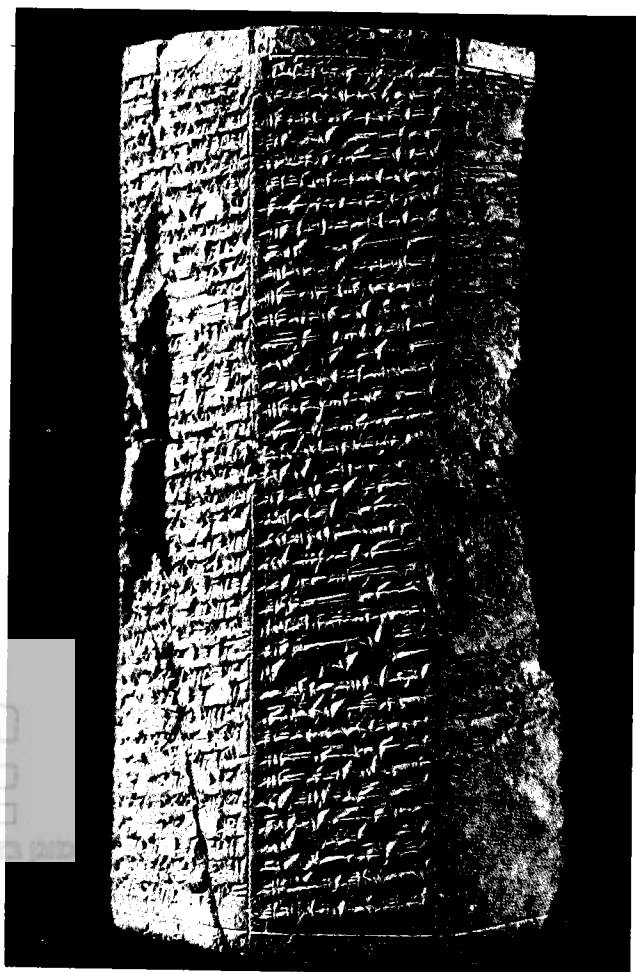


מגן בזכיות יוצרים

נראה לי, ששני שלבים כרונולוגיים אובייקטיביים אלה נשאו גם אופי תוכני שונה. בשלב הראשון נבע רוב העניין הציבורי בארכיאולוגיה מן הרצון לבחון את השפעת תמונת העבר החדשה על הכרת ההיסטוריה של תרבות ישראל ושל האמונה הישראלית. בשלב השני התמקד העניין הרבה יותר בתרומתה של הארכיאולוגיה להכרת ולהבנת 'ההיסטוריה הארצית' של ארץ-ישראל ושל עם ישראל, דהיינו של 'ההיסטוריה הלאומית'. שני השלבים גם יחד היו מאופיינים במתח בין המסורת ההיסטורית לבין המערך ההיסטורי הלמדני-הביקורתי של המאה התשע-עשרה והמאה העשרים. כאן וכאן נמצא ברקע את השאיפה לאשר ולאשש את 'ההיסטוריות' של המסורת המקראית, בין כ'היסטוריה קדושה' (Heilige Geschichte) ובין כ'היסטוריה ארצית'.

הבשורה מנינוה

ב־3 בדצמבר 1872 דיווח המלומד האלמוני כמעט עד אז ג'ורג' סמית (G. Smith), בפגישה החודשית של 'החברה לארכיאולוגיה מקראית' בלונדון (Society of Biblical Archaeology), על התגלית המרעישת, שהניבו החפירות של ראסם (H. Rassam) בנינוה. קטע שנקרא אחר-כך האפוס של גִלְגַּמֶּשׁ, מספר את קורותיו של אותנפשיטים, בן דמותו של נח המקראי. הדמיון המדהים לסיפור המבול המקראי היכה גלים רבים לא רק בחוגים המקצועיים, אלא גם בדעת-



רשומות היסטוריות של אסרחדון, בכתב יתדות על חרס

הקהל הוויקטוריאנית באנגליה וביבשת אירופה;⁴ סמית נשלח לניווה ושם שיחק לו המזל למצוא את הקטעים השונים של האפוס בשלמותו. כחודש לאחר פרסום הידיעה בעיתונות האירופית, ב־1 בינואר 1873, דיווח העיתון העברי 'המגיד', שראה אור בעיר הקטנה ליק (Lück) שעל גבול פרוסיה-רוסיה,⁵ על דבר התגלית (אותה תיאר כהעתקה של כתובת כשדית קדומה יותר, שמקורה בעיר ארך), והוסיף דברי התלהבות נמלצים אלה לחדשה המרעיש, שהגיעה למזרח אירופה מארס-נהרים דרך לונדון וברלין: 'מוכן הדבר כי ההודעה הנ"ל עשתה רושם גדול כי על ידה יש לנו עדות קדומה מאד על אמיתת מה שכתוב בתוהק, ויסכרו פיות הכופרים באמתתה'.

4 ההרצאה התפרסמה ב־Transactions of the Society of Biblical Archaeology, II (1873), pp. 213-234. על הפופולריות של הארכיאולוגיה באנגליה ראה הרסון, להלן, הערה 9. מכאן גם מקומם המרכזי של אנשי-כמורה פרוטסטנטים מבריטניה ומארצות-הברית בחקירת ארץ-ישראל.

5 על תולדות 'המגיד' ראה: י' שלמון, 'ידוד גורדון ועיתון המגיד: חילופי עמדות ללאומיות היהודית', ציון, מז, 2 (תשמ"ב), עמ' 164-145. ראוי להבחין כמובן בין הציבור הרחב של שוחרי הרעת, שקיבל את המידע שלו רק דרך העיתונות העברית, לבין חוג מצומצם יותר, שבוודאי קיבל מידע גם באמצעות העיתונות הלועזית, בעיקר הגרמנית.

השכלה ואמונה

עוד קודם-לכן עקב 'המגיד' בהתמדה רבה אחרי החדשות, שבאו בזו אחר זו מזירת הארכיאולוגיה המקראית, והרבה בדיווחים ובפרשנויות על התקדמות החפירות והתגליות במסופוטמיה, במצרים ובארץ-ישראל. מעקב רצוף זה והגישה האוהדת שלו לארכיאולוגיה כענף מחקר הופכים אותו למבטא נאמן של היחס החיובי לארכיאולוגיה במגזרים שונים של הציבור המשכיל החל מאמצע המאה הקודמת. 'המגיד' ביקש, כידוע, להציע סינתזה מתונה וזהירה בין רעיונות ההשכלה האירופית לבין האמונה והמסורת. מנקודת-מוצא מתונה כזאת תחמה ביקורת המקרא תחום ברור וחד בין המדע ההיסטורי-האירופי המודרני לבין גבולות השפעתו על האינטליגנציה היהודית המסורתית, כפי שביטא אותה 'המגיד'.⁶ 'ביקורת המקרא' נתפשה כהתקפה מסוכנת והרסנית על אושיות היהדות, התקפה המתבצעת תוך הישענות על המדע ההיסטורי, הישגיו ויוקרתו. לפיכך התנ"ך, ובעיקר חמשת חומשי תורה, נשארו חתומים כמעט בפני כל עיון היסטורי ביקורתי. התגליות במסופוטמיה איפשרו ל'המגיד' להעז ולעסוק באמינות ההיסטורית של המסורת ההיסטורית המקראית מראשיתה; במלים אחרות, איפשרו לו לעסוק באמינות ההיסטורית של סיפור הבריאה, תולדות האבות, 'ציאת מצרים וכד'. הופעת הארכיאולוגיה של המזרח הקדום כענף-מחקר מדעי כמו זימנה במטה-קסם 'מדע' הבא לעזרתה של האמונה ומספק לה ראיות מכריעות מן העבר, ושוב לא היה צריך לחשוש לכאורה מ'פגיעתו הרעה' של המדע.

הארכיאולוגיה, שהתפתחה במאה הי"ט כחלק מהתפתחות מדע ההיסטוריה בכללו ומן העניין האינטלקטואלי בעבר הקדום, בשורשי התרבות האנושית ובקשר שבין תרבויות שונות,⁷ קיבלה אופי שונה לא מעט כשפנתה לחפור במזרח הקרוב ולגלות את 'ישני אדמת עפר' של תרבויות הקדם, בעיקר במסופוטמיה ובארץ-ישראל. כאן היתה לה נגיעה ישירה במסורת ההיסטורית הדתית של כתבי-הקודש. בקרב ציבוריות נוצרית, שהיתה בעלת השקפת-עולם היסטורית-פונדמנטליסטית, נתפשה הארכיאולוגיה על-כן לא כעוד 'מדע' העלול לערער את האמונה בהציגו את המסורות ההיסטוריות שלה כאוסף של 'אגדות' או 'מיתוסים'. היא התקבלה כ'מדע' המבסס ומאשש את האמינות והאמיתות ההיסטוריות של המסורות המקודשות על המאמין, ומוסיף להן — ברוח המחצית השנייה של המאה הי"ט — תוקף היסטורי-מדעי מובהק. בדור שבו השקפות-עולם ליברליות-ביקורתיות והשקפות-עולם 'חילוניות', כמו הדרוויניזם והמטריאליזם ההיסטורי,⁸ יצאו בהתקפת-מחץ על המסורות המקודשות, מצא הציבור הפרוטסטנטי הפונדמנטליסטי, שבשבילו היה התנ"ך מסורת היסטורית מקודשת, עזר חיוני בארכיאולוגיה. מכאן הפופולריות הרבה שזכתה לה הארכיאולוגיה המקראית באנגליה ובגרמניה.⁹ תגליות מסופוטמיה נתפשו בדור

6 שלמן, שם, עמ' 146.

7 L. Woolley, *Digging up the Past*, London 1937, pp. 11-32

8 O. Chedwich, 'History and the Secular', *The Secularisation of the European Mind in the Nineteenth Century*, Cambridge 1975, pp. 189-228

9 אחרי פרסום התגלית הראשונה מנינוה מימן ה'דיילי טלגרף' את המשלחת שיצאה בהנהלתו של סמית לקיוניג' וחשפה שם 384 פרגמנטים על לוחות-חומר, שהכילו את האפוס של גלגמש. הספרים הראשונים שהביאו את התגלית לידיעת הציבור הרחב היו P.E. Botta, *Monument de Ninive*, Paris 1849-1850; A.H. Layard, *Discoveries in the Ruins of Nineveh and Babylon*, London 1853. ראה בעניין זה אצל K. Hadson, *A Social History of Archaeology*, London 1971, pp. 76-126; G.P. Gooch, *History and Historians in the Nineteenth Century*, Boston 1959 (1913), pp. 417-433

למרות השימוש הרב בממצאי התגליות הארכיאולוגיות כבר ממחצית המאה הקודמת, כותב ארנסט רייט

הראשון כבעלות ערך בעיקר בזכות ההארה שהעניקו להיסטוריוגרפיה המקראית,¹⁰ ונקבעה המגמה הרווחת, כי ארכיאולוגיה מקראית ופונדמנטליזם היסטורי אינם סותרים זה את זה אלא הולכים יד ביד.¹¹ נראה היה, כי העדות המקראית והעדויות החיצוניות תואמות ומתאימות זו לזו.

‘דור הפלא ופלא’

‘המגיד’ נתן אפוא ביטוי למקבילה היהודית לתגובה הנוצרית-פונדמנטליסטית לממצאי האשורולוגיה ובאותה צורה תמימה ורוויית אופטימיות. בעלי השכלה מסורתית — שלא לדבר על בעלי השקפה לאומית-חילונית, לא יכלו להתעלם מן המערך הלמדני החדש, משמעותו

ברשימה שהגנה על נלסון גליק מביקורתו של פרופ' פינקלשטיין ב-Commentary, XXVII (April 1959), pp. 41-50. כי: ‘As a matter of actual fact, however,... In the great fundamentalist modernist controversy that reached its height before the First World War, Archaeology was not a real fact in the discussion’, G.E. Wright, ‘Is Glueck’s Aim to prove that the Bible is True?’ BA, XXII (1959), pp. 101-108

10 על הקשר והנתק בין הארכיאולוגיה המקראית בראשיתה לבין האשורולוגיה ראה: H. Tadmor, ‘Nineveh, Calah and Israel: On Assyriology and the Origins of Biblical Archaeology’, *Biblical Archaeology Today: Proceeding of the International Congress on Biblical Archaeology*, Jerusalem 1985, pp. 260-268. התגליות במסופוטמיה הציתו את העניין הציבורי בארכיאולוגיה של המזרח הקדום. הן עוררו עניין לא רק בשל החשיבות שהיתה להן לחקר תולדות המיתולוגיות והדתות, אלא גם בשל ערכן לחקר ההיסטוריה הפוליטית והצבאית. כך, למשל, כותב הנדקוק, לא רק גילוי אפוס הבריאה הבבלי על-ידי סמית היה בעל חשיבות היסטורית, אלא גם גילוי דיווחו של סרגון על מסעו נגד אשור, המקביל לתיאור בישעיהו פרק כ, שסמית ברהמול חשף גם אותו. ראה: P.S.P. Handcock, *Mesopotamian Archaeology: An Introduction to the Archaeology and Assyria*, New York 1969, p. 53

11 סקירה (בלוויית ביבליוגרפיה רחבה) של הפולמוס המדעי בשאלות הקשורות בארכיאולוגיה המקראית וביחסה למקרא ראה: J.H. Hayes & J.M. Miller (eds.), *Israelite and Judaeon History*, London 1977. [להלן: מילר והייס]. וראה מאמרו של W.G. Denver, ‘Current Approaches’, *Ibid.*, pp. 65-66. המכנה את הגישה הפונדמנטליסטית ‘גישה אורתודוקסית או מסורתית’.

ברשימה בשם ‘מני קדם’ כתב הסוקר (הפועל הצעיר, 29 במאי 1931) על תרגומו לגרמנית של ספרו של ליאונרד וולי (L. Woolley, *Ur und die Sintflut*, 1930) כי התגליות מאורכשדים (אור) מלמדות, שעובדה היסטורית מונחת ביסוד האגדה על המבול וכי גם לאגדת מגדל בבל יש רקע היסטורי. הספרות שעניינה בנסיגות להוכיח את האמת ההיסטורית של סיפור הבריאה הראשון והשני (המבול) היא ענפה מאוד ולא כאן המקום לסקור אותה. מבין החיבורים העבריים הראשונים המייצגים גישה זאת ראה מאמרו של א' מאהלר, ‘יציאת מצרים’, דבר, א (ניסן-סיון תרפ"ג), הקובע את מועד יציאת מצרים ליום ב' בשבוע, ט"ו בניסן (27 במאוס) שנת 1335 לפנה"ס.

הספר הפופולרי ביותר המבטא השקפה פונדמנטליסטית-נאיבית הוא W. Keller, *Und die Bible hat doch Recht: Forscher Beweisen die historische Wahrheit*, Disseldorf 1955 (תורגם לעברית: התנ"ך כהיסטוריה, תל-אביב 1955). ספר זה משמש משענת למאמין המשכיל בן זמננו לקבוע, כי המחקר הארכיאולוגי אימת בדרך-כלל את רוב הדברים שזכרו במקרא. זה אינו מסתפק במובאות מאולברייט ומגליק, אלא מצטט את קלר הכותב, כי ‘אל מול שפע תוצאות החקירה הבטוחות והאותנטיות צף ועלה בי המשפט, בזכרי את המבקרים הספקנים של התנ"ך מזה מאות בשנים, מאז תקופת “ההשכלה” ועד היום. אף על פי כן הצדק עם התנ"ך (התנ"ך כהיסטוריה, עמ' 13)’. י' קיל, ‘על היסטוריה והיסטוריוסופיה במקרא’, י' כהן (עורך), חברה והיסטוריה, ירושלים תש"ס, עמ' 354. אגב, בתרגום ספרו של קלר לעברית הושמטו הפרקים על הברית החדשה. הוכחת המימד ההיסטורי נתפשה גם כהכחשת הכפירה של המימד הטראנסצנדנטי. כך גוססה המגמה בחוקתה של הקרן האמריקאית לחקירת ארץ-ישראל, שנוסדה ב-1870; ראה: P. King, *American Archaeology in the Mideast*, Philadelphia 1983, p. 8

ואתגריו האינטלקטואליים, ומן הכוח וההתחלה העצומים של התגליות והממצאים בעיקר התעודות השונות – על דעת הקהל. הארכיאולוגיה הרחיבה והעמיקה את הידיעה על העבר הקדום וציירה תמונת-עבר חדשה, שלא היה אפשר להתעלם ממנה בדור שגילה ערנות רבה לחשיבותה של ה'היסטוריה'. על רקע זה מובן מדוע ראה 'המגיד' בארכיאולוגיה הישג אנושי-אינטלקטואלי כביר, שאינו נופל בערכו מהישיגיהם של מדעי הטבע בני הזמן. 'בדור הפלא ופלא אנו חיים', הכריז העיתון בהתלהבות. מדעי הטבע חֲברו לדעתו עם הארכיאולוגיה כדי לגלות את נפלאות מעשי האדם ונפלאות בורא העולם.

היאומן כי יסופר שרוח אנוש ירהב עוז לחתור במסתרים, לשפוט בעד ערפל ולהבין חֲדוֹת ודברי-חכמה מני קדם חרותים בעט ברזל עופרת עלי עמודי שיש ושכיות חמדה, אשר יותר משני אלפי שנים הזמן הקיף עליהם מצודו... ובכל זאת חכמי דורנו בעים רוחם ובינתם גלו עמוקות מני חשך ויהרסו בריחי ודלתי הזמן וימצאו יד לקרוא בסתום וחתום מפורש בשום שכל! היאומן כי יסופר זאת? אבל, כן הוא, נשמת שדי תחי' לב אנוש וגם דבר-גבורות זה לא יבצר ממנו לעשות!¹²

'המגיד' היה אפוא חלוץ בגיבוש היחס הציבורי החיובי לארכיאולוגיה במובן הרחב של המונח; ומבחינה זאת, יש לו מקום חשוב בהתפתחות התודעה ההיסטורית היהודית בעת החדשה.¹³

המקרא והנאמנות ההיסטורית

העירות שגילה העיתון כלפי הממצאים הארכיאולוגיים ותרומתם לעיצוב תמונת-העבר הקדום נבעה בראש וראשונה מן העובדה, שהארכיאולוגיה המקראית, כנדבך מרכזי של תולדות המזרח הקדום ותרבותו, התייחסה לא רק לפרקים היסטוריים מאוחרים בזמן, דהיינו להיסטוריוגרפיה של ספרי מלכים, אלא גם לקטעים הבעייתיים ביותר – סיפורי המקרא, סיפורי האבות וראשית התגבשות האומה הישראלית ואמונתה. קודם-לכן, כאמור, נשאר המקרא כולו, ובעיקר פרקים אלה שלו, חסינים מפני גישה מדעית 'חילונית'. ולא היתה זו גישתם של שומרי המצוות השמרנים בלבד, שראו בכל נסיון לקרוא את המקרא כ'היסטוריה', כ'סיפור-מעשיות', כמספר אירועים היסטוריים, מתוך גישה היסטוריסטית-אבולוציונית ותוך שלילת המשמעות הטראנסצנדנטלית שלו – כפירה מסוכנת וחילול הקודש.¹⁴ עמדה כזאת היתה רווחת מראשית תקופת 'ההשכלה' ואילך. כך, למשל, קבע משה מנדלסון, כי אין במקרא דבר המתנגד לשכל, ולכן הוא יכול 'בלב נכון לסמוך על הנאמנות ההיסטורית, שאנו מייחסים לכתבים אלה פה אחד'. לפי מנדלסון, אין צורך בעדויות חיצוניות כדי לאשש את אמיתות המקרא, שכן האמיתות הנצחיות שלו אינן תלויות

12 המגיד, 7 במאי 1858.

13 בהקשר אחר לפנינו שלב חשוב בהתפתחות המדע העברי הפופולרי; כלומר, התפתחות אותו תחום בתרבות המספק לקהל הקוראים מידע שוטף על ההתפתחויות בתחום המדעי. סקירה חלוצית וכמעט יחידה עד כה היא: מ' סולוביטשיק וז' רובשוב, תולדות בקרת המקרא, ברלין תרפ"ה, במיוחד עמ' 109-113.

14 ראשון לדין היסטורי זהיר בתנ"ך היה "בן-זאב, מבוא אל מקראי קודש, וינה 1810, שנסמך על ספרו של J.G. Eichhorn, *Einleitung ins Alte Testament*, Leipzig 1780/1783 על ראשית התודעה ההיסטורית והכתיבה ההיסטורית של המשכילים בשלהי המאה הי"ח ובראשית המאה הי"ט, ראה: ש' פינר, "היסטוריה ו"דימויים היסטוריים" בהשכלה היהודית 1782-1820", חיבור לשם קבלת התואר מוסמך, האוניברסיטה העברית, ירושלים 1984.

בפירוש של מקומות סתומים בספרים הקדושים, שנכתבו 'בלשון זרה, מתה כיום הזה, בשביל עם מיוחד באסיה';¹⁵ ומכאן אי הרלוונטיות של חקר ההיסטוריה המקראית. כמאה שנה מאוחר יותר הביע הינריך (צבי) גרץ אופטימיות וביטא הבחנה בין 'יהדות' למסורות ההיסטוריות של המקרא, כשכתב כי 'היהדות היא דת בריאה, ועל-כן אינה עשויה, ליפגע על-ידי המחלות המאיימות על הפרוטסטנטיות והנצרות'; היא לא תתמוטט ולא תיפגע, אם יוכח שחלק מן הסיפורים ההיסטוריים המופיעים במקרא, אינם אמינים מבחינה היסטורית-עובדתית.¹⁶ גרץ לא חשש על-כן לראות בארכיאולוגיה המקראית תחום נכבד ומרכזי בחקר ההיסטוריה היהודית, שתיעשה לעתיד בידי חוקרים יהודים.¹⁷ אבל הזהירות והחשדנות ואף העוינות שגילו משכילים ואנשי-עט יהודים כלפי היחס הביקורתי למקרא עולה יפה מן הדרך שבה עיבד מתרגמו של גרץ לעברית, שאול פנחס רבינוביץ (שפ"ר) את החלק הראשון של 'דברי ימי ישראל' (ברעסלא, תרמ"ח). במבוא לחלק זה, העוסק בתקופה 'מיום היות ישראל לעם בארץ ירושתו, עדי סוף ימי הבית השני', העדיף רבינוביץ לקצר; וזאת, לטענתו, משום ש'החלק הזה איננו לא ממשטבע שטבע הרב המחבר על שני חלקי ספרו הראשונים בספרו הארוך, אף לא בסגנונו שבספרו הקצר'. בעיקר דחה שפ"ר את הישענותו של גרץ על חידושי ביקורת המקרא. 'השיטה הרחוקה מלבי', כדבריו אשר על-כן איננו רואה 'בהדרושים האלה כל תועלת להרוב הגדול של הקוראים'. זאת, בסופו של דבר, היתה העמדה הרווחת: יש קשר בין 'אמונה' ל'היסטוריה', ובעיית היסוד היא, האם יש סתירה בין השתיים. 'המגיד', המודע לערך ה'היסטוריה', מבטא את הגישה המנסה לבטל כל אפשרות של ניגוד וסתירה בין הארכיאולוגיה כמדע לבין האמונה והמסורת, וזאת גם כשהדבר נוגע לתקופה המכוננת בתולדות עם ישראל ובאושיות האמונה הישראלית. הארכיאולוגיה, כאמור לעיל, אינה נתפשת על-ידו ככלי-מסייע לביקורת המקרא, אלא כ'מדע' המסייע בסתירתה של זו. לפיכך הצהיר העיתון מראשית הופעתו על מטרתו לדווח לקורא העברי על ה'מטמונות הנסתרים' הנחשפים באדמת המזרח-הקרוב; על 'באר המים החיים' שחושפות החפירות הארכיאולוגיות ועל 'הגלות נגלות האור' מנינוה, בבל, ארך, לגש, כלח, תל אל-עמרנה וכד' – ממצאים המוכיחים כי 'אמת מארץ תצמח'.¹⁸ ואכן, למן מארס 1857 הביא העיתון כמעט בכל גליון שלו מאמרים או ידיעות בנושא זה.¹⁹ הפרסומים נמשכו גם ב'המגיד החדש', ובאותה מגמה.

15 'מכתב ליורש העצר של בראונשוויג-וולפנבוטל (1770)', כתבי משה מנדלסון, א, ירושלים 1977, עמ' 220-221, וראה גם: 'ירושלים / או על שלטון דתי', שם, עמ' 131.

16 ה"צ גרץ, 'היהדות וביקורת המקרא' (1887), דרכי ההיסטוריה היהודית, ירושלים 1969, עמ' 238-240. גרץ מבחין בין ביקורת הורסת וביקורת הבונה מחדש את הבנת המקרא.

17 'אקדמיה יהודית' (1887), שם, עמ' 286-288. וכן ראה הנ"ל, 'הקבלות מתוך ההיסטוריה היהודית', שם, עמ' 188.

18 המגיד, 7 במאי 1858.

19 סקירה קצרה וחלקית של דיווחי העיתון תלמד על האינטנסיביות של טיפולו בנושא. ב-23 בפברואר 1870 דיווח העיתון על גילוי כתובת מישע. בדצמבר 1874 הביא מאמרים של חיים אפנהיים, רב קהילת טהרן, על ההקבלות בין כתובת מלכי אשור וההיסטוריוגרפיה המקראית; בנובמבר 1859 התפרסמה סידרת מאמרים, שעניינה בירור זהותה ומקומה של 'ארץ כשדים' ועוד רשימות רבות. בנובמבר 1900 פירסם 'המגיד החדש' סידרת מאמרים על הארכיון מתל אל-עמרנה וסוגיית הח'בירו.

ב-1903 ראה אור ספרו של יוסף אלחנן מעלאמער (מלמד) מדבינסק שאין ברשותי פרטים ביוגרפיים שלו, לכד ממה שפירסם מאמרים ב'המליץ'. הספר, ספר שבטי ישראל כולל חקירות מקוריות בראשית תולדות ישראל על-פי ספרי הקדש ועל-פי הלוחות של תל-אמרנא ורשימות אשור ובבל, שגלו חוקרי קדמוניות בימים האחרונים, ורלנה תרס"ג (1903), הוא כנראה הספר העברי הראשון המשתמש בארכיון תל אל-עמרנא כדי לטעון לאמינות ההיסטורית של המקרא. המחבר טוען, כי אסור למשכיל היהודי המאמין להטמין ראש בחול

ס פ ר

שבטי ישראל

כ ו ל ל

חקירות מקוריות בראשית תולדות ישראל על פי ספרי הקדש ועל
פי הלוחות של תל-אמרנא ורשימות אשור ובבל, שגלו חוקרי
קדמוניות בימים האחרונים.

עם שני ציורים מעתקים מהספר "Babel und Bibel" להחוקר
פרידריך דיליטש.

ס א ה

יוסף אלחנן מעלאמער.

ווילנא

ברפס שרגא פיבל נארכער

זנת תרס"ג לפ"ק

СЕРЬ ШИТЕ ИСРАЭЛЪ

т. е. Книга Израильскія Историческія Исследования.

Соч. І. А. Меламедъ.

В И Л Н А.

Типографія Ф. Гартера Западная. ул. д. № 2006.
1903

שער הספר 'שבטי ישראל', וילנא 1903

תועלתה של הארכיאולוגיה

ארבעה שימושים בעיקר עשה 'המגיד' בממצאים הארכיאולוגיים ובתמונת-העבר שנבנתה מהם
במסגרת השקפת-העולם הכוללת של עורכיו:

א. התגליות הארכיאולוגיות מוכיחות את האמיתות ההיסטוריות של סיפורי הבריאה ומכאן את
האמיתות הנצחיות של יסודות האמונה הישראלית. המקרא לא מספר 'מיתוס-בריאה' ולא מוסר

בכת-יענה, ולא להיענות לאתגר של תיאוריות כוזבות; שכן הקורא המשכיל יקבל אותן בלשון זרה ויתפתה
להאמין לשיטה המשוכללת שנבנתה על חרבן כתבי הקדש והכפירה במסרת ישראל. הוא יוצא אפוא לערער על
שיטתו של הוגו וינקלר, כפי שהובאה במחקרו, H. Winkler, *Die Thontafeln von Tell el-Amarna*, Berlin
1896; ובספרו *Geschichte Israels in Einzelarstellungen*, Leipzig 1895 וכן בחיבורו של קרל נייבוור
C. Niebuhr, *Die Amarna zeit*, Leipzig 1899

האוטוידקט י"א מלמד מבקש להוכיח, על-ידי ביקורת הטקסט המקראי והשוואתו לתעודות החיצוניות, שאין
סתירות פנימיות במקרא. על-פי תיאורו, התעודות החיצוניות מאירות את 'מחשכי התקופה ההיא', ורק
'התרשלות חכמי ישראל השאירה את מחקר המקרא בידי הנוצרים, ובעיקר הגרמנים, ובעיקר האסרולוגיה
[אשורולוגיה], שעשה חיל'.

בנובמבר 1906 התפרסמה סידרה על תגליות הילפרכט (W.R. Hilprecht) בניפור ו'אימות' סיפורי האבות.
העיתון 'חדשות הארץ' (מאי 1918), אם להביא דוגמה מאוחרת נוספת, פירסם סידרת מאמרים של חיים מיכל
ריבלין בשם 'קדמוניות ארץ ישראל (עפ"י החפירות וכתבי-היתדות)', שתכליתה להוכיח את הסיפור המקראי על
צציאת מצרים לפי תעודות אל-עמרנא.

'תמונת-עולם סובייקטיבית' על אופן בריאת העולם, אלא מספר על מעשי בראשית כפי שאכן התרחשו.

ב. התגליות הארכיאולוגיות מלמדות, שאין מקום ליומרה בת הזמן החדש, המאמינה בקידמה ובעדיפותה האינטלקטואלית והתרבותית של העת החדשה על-פני המאות הקודמות לה בהרבה. ממילא אין מקום לתיאור העת החדשה כ'תקופת-אור' לעומת 'תקופות החושך' הקדומות. מכאן נובעת הטענה, כי העובדה שהתורה היא קדומה, אין בה כדי להציב אותה במעמד נחות להישגי האינטלקט המודרני; שכן בתקופות הקדומות היו תרבויות משוכללות ומפותחות ובעלות הישגים כבירים הן בתחום הטכנולוגי-המדעי, הן בתחום החוק והמוסר והן בתחום האמנותי. מכאן נובע גם, שהארכיאולוגיה מעניקה בסיס נוסף לדחיית תורת ההתפתחות וההשתכללות שרווחה במאה הי"ט.

ג. הארכיאולוגיה נתפשה כמעמיקה את מימד הזמן האנושי-ההיסטורי וכמקדמת את ראשית התרבות עד לימי אכד ושומר. בכך הפכה מה שנחשב בעיני הביקורת כ'מיתוסים' וכ'מיתולוגיה', דהיינו כאגדות, לסיפורים המשחזרים מאורעות היסטוריים כהוויתם. היא החייתה ושיחזרה את הרקע ההיסטורי האוטנטי של תולדות האבות, יציאת מצרים וכד'. בכך אישרה, כאמור, למי שהיה זקוק לכך, שהמקרא מספר על היסטוריה 'שהיתה' ו'כפי שאכן היתה'.

ד. התגליות במסופוטמיה וגילוי תרבותם המפוארת של העמים 'השמיים' הקדומים שימשו אמצעי חשוב להדוף בו התקפות בנות-הזמן על טיבו של האופי ה'שמי' ונחיתותם התרבותית של העמים ה'שמיים' לעומת העמים האינדרו-אירופיים.²⁰

סקירה קצרה וחלקית של הידיעות ומאמרי הפרשנות שהתפרסמו על דפי 'המגיד' ו'המגיד החדש', מלמדת הן על העירות לחידושים של מדע הארכיאולוגיה והן על התפתחות היחס לממצאיה ומסקנותיה, על רקע התפתחות המחקר והופעת האסכולות השונות של ביקורת המקרא וחקר המזרח הקדום.

ב-3 במארכ 1857, למשל, הביא 'המגיד' ידיעה על מהלך החפירות בנינוה,²¹ והבטיח לקוראיו כי עוד יוסיף ויספר להם עליהן:

כי באמת דבר יקר ונחמד הוא לנו לדעת מחדשות כאלה המשמחת לבב כל איש ישראלי בפרט. וזאת לדעת אשר מאוצר ממלכת פראנקרייך נתנו ויתנו גם עתה כסף לרוב להאגשים אשר ידרשו אחרי קדמוניות כאלה. ולכן יוכלו לפעול בזה בכל מאמצי כחם וכבר עלה בידם להעלות דברים מתחתיות ארץ לעין שמש אשר כבר נשכח זכרם כמעט; והחכמים בעיניהם אשר לא האמינו לסיפורי תורתנו הקדושה ודברי נביאנו הנאמנים בשמעם כעת אשר מצאו ובעיניהם ראו כמה דברים אשר הובאו משם — לפראנקרייך יבושו להרים ראש וישימו יד לפה.

ב-5 באוגוסט אותה שנה פירסם 'המגיד' מאמר גדול בשם 'נינוה', ובו מידע על החפירות של בוטה (P.E. Botta) וליארד (H.A. Layard). גם הפעם ניצל העיתון את הידיעה כדי לחזור על המסר העקבי שלו. זאת הפעם ביקש להדגיש, שהממצאים מלמדים, כי הבל הם דברי הכפירה הסבורים

20 בעניין זה אני דן במאמר 'תכונות בני שם ובני יפת בפולמיקה היהודית', שיתפרסם בקרוב בספר היובל לפרופ' שמואל אטינגר.

21 עליהן ראה: S. Lloyd, *Foundations in the Dust*, London 1955.



סיר הנרי קרסוויק ראולינסון (1810-1895)



הנרי ליארד (1817-1894)

כי רק לדור הנוכחי 'נתנה החכמה לירושת נחלה'. מסתבר, כותב 'המגיד', כי מסופוטמיה היתה מקור החכמה האנושית וגם חכמי יוון (אלה המוצגים, כידוע, כמייצגי הציוויליזציה ההודו-אירופית על אדמת אירופה) שמו 'בכלי ילקוטם אבנים יקרות אשר לקחו מההולכים לפניהם בלי רשיון בעליהם הראשונים'. מה שנחשב כ'הפלגת סופרים' בתיאורי הקדמונים את תפארת בבל, הפך לעובדה היסטורית. נינוה, על ארמונותיה, היא עדות נאמנה, כותב 'המגיד', כי תיאור נפלאות ירושלים בתקופת הבית הראשון הוא אמין. אפילו קנה-דיבור נמצא חרוט בשימוש של ארכיטקט בבלי — עדות מאלפת, כי אין חדש תחת השמש...

בהתלהבות רבה דיווח 'המגיד' לקוראיו המשכילים קוראי העברית על פענוח כתב היתדות: 'ובכן, הכתובות הנחרתות על סלעים ואבני היכלי נינוה, מסרו לידינו את דברי-הימים לאשור העתיקה; הכל אל-נכון'.²² רולינסון (H. Rawlinson), הינקס (H. Hincks) וסמית מוכתרים בתואר 'הגבורים המנצחים' ו'אנשי השם'. בפענוח כתב החרטומים וכתב היתדות רואה 'המגיד' לא רק פענוח סודות העבר הקדום, אלא גם 'עדות לישראל', נצחון מסורת ישראל ואמונת ישראל על הספקנות והכפירה הבאים בשם המדע הביקורתי הרציונאליסטי כביכול. הארכיאולוגיה חושפת 'מצבות שנות-קדם שוכני עפר' ו'אבני אופל ולוחות טמוני חול, הנותנים קולם כקול הרעם בגלגל לאמר: תורת ישראל אמת ולעולם עומדת, מפי כפים ונקיקי סלעים שוממות נינוה ומצרים ייסד דבר-אלוהים עוז להשביט צורר ומתנקם'.²²

22 'עדות לישראל', המגיד, 5 באוקטובר 1858.

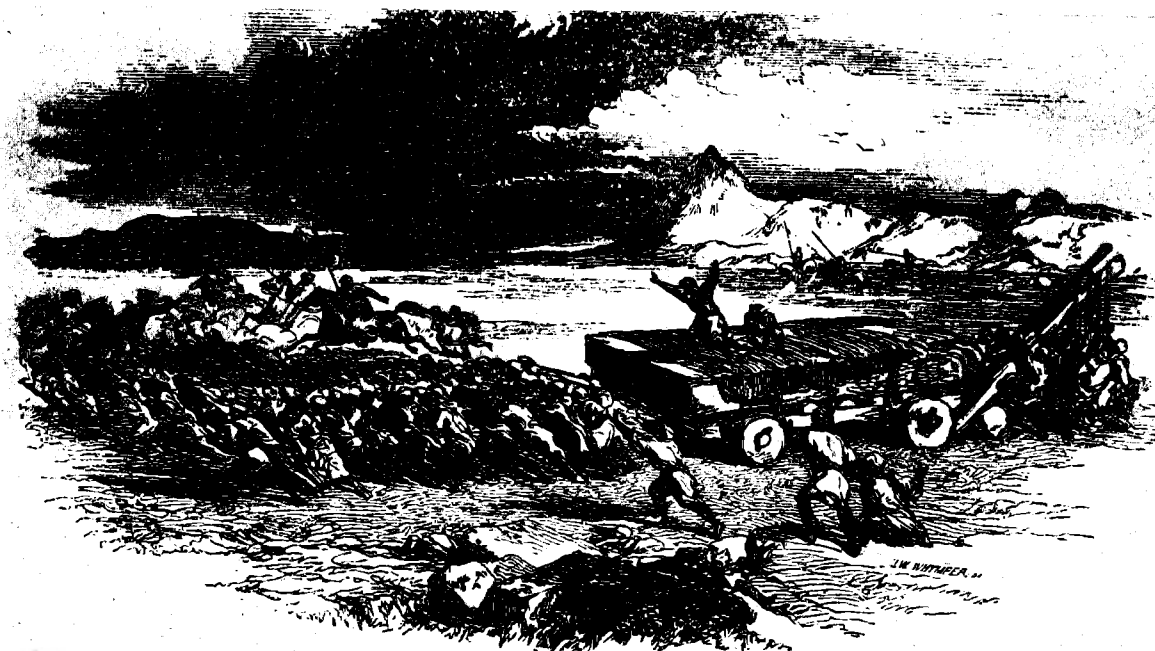
המשכיל הלאומי, ביקורת המקרא והארכיאולוגיה

המשכיל הלאומי לא יכול היה להתעלם מן ההדר והתהודה העצומה שהיו לממצאי הארכיאולוגיה ומתמונת העבר הקדום החדשה שציירה. ככל שהלכו והתרבו הגילויים המרעשים (נזכיר כאן את פענוח הארכיון של אל-עמרנה שנתגלה ב-1887; גילוי מצבת חמורבי ב-1901 ועוד), גבר העניין של הציבור היהודי המשכיל, והתרבתה הכתיבה על הנושא, הן בצורה של דיווח עיתונאי, הן בתרגום של ספרות הנוגעת לנושא והן במחקר מכלי שני (דהיינו תרגום ועיבוד לעברית של מחקרים שנתפרסמו בלשונות אירופה השונות). הקורא העברי המעוניין יכול היה, משנות השמונים ואילך, לקרוא ספרות מדעית בתרגומים ובעיבודים שונים.²³ בעקבות דור המשכילים הפופולאריזטורים הופיע גם דור של למדנים יהודים, שלמדו והשתלמו באוניברסיטאות אירופיות שונות והניחו את היסודות לצמיחתו של מחקר היסטורי עברי מקורי של העת העתיקה. כל ההתפתחויות הללו חרפו את הבעיות ההיסטוריות והאידאולוגיות הכרוכות בתמונת-העבר החדשה שנוצרה ובמקומן של תולדות ישראל בתוכה.²⁴

השאלה שעלתה עכשיו במלוא חריפותה, היתה שאלת הזיקה והקשר בין 'הארכיאולוגיה' לבין 'ביקורת המקרא'. האם העדויות החיצוניות מסייעות ל'ביקורת המקרא' או שהן מערערות על מסקנותיה? מה שהציק יותר מכל למשכיל הלאומי, ובעיקר למשכיל הלאומי 'החילוני', לא היתה דווקא הבעיה של שלבי התפתחות האמונה הישראלית. עניינו היה בעיקרו של דבר באופיה וטיבה של המסורת והמורשת התרבותית 'האורגאנית' של עם ישראל; ושאיפתו היתה להוכיח כי מדובר ביצירה רוחנית-תרבותית מקורית ואורגאנית. מנקודת-ראותו של בעל ההשכלה הלאומי 'החילוני' ביטא התנ"ך, במירקם היסטורי-ספרותי אחיד, את שלמותו הרוחנית של עם ישראל. כך נולד הפרדוקס, שבעוד ש'ביקורת המקרא' יצרה את האפשרות לקרוא את התנ"ך כהיסטוריה, אפשרות שהיתה לגורם נכבד בתהליך החילון של התודעה ההיסטורית היהודית בעת החדשה, הגיבה

23 החיבורים העבריים הראשונים היו כנראה מאמריו של יוסף בר"ה בן בהמאספ (תקמ"ט), עמ' טו-עח, קא-קנד על 'דברי הימים למלכי אשור ומדי' ושל שלום הכהן, 'דברי הימים לבבל', שם (תק"ע), עמ' כג-ל, לה-לט. פופולרי בעיקר ברבע האחרון של המאה ה-19 היה ספרו המעובד של קלמן שולמאן, 'דברי ימי עולם (וילנה תרכ"ז)', ממנו שאב הציבור העברי המשכיל את רוב ידיעותיו ההיסטוריות הכלליות. ספרו של ההיסטוריון הצרפתי 1897-1895 G. Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'orient classique*, Paris 1895-1897 תורגם מיד לעברית בידי אברהם לודביפול בשם 'תולדות עמי המזרח הקדמוני' (ורשה תרנ"ז). בתרגום הופיע בוויילנה ספרו של הרמן שניידר, 'המצרים הקדמונים' (H. Schneider, Kultur und Denken der alten Ägypter). זוהי כמובן רק רשימה חלקית ביותר.

24 בתקופתו ה'ריאליסטית', שבה היה שריו תחת השפעת הפוזיטיביזם הריאליסטי הרוסי, ראה לילינבלום ב'חקירת הקדמוניות' מלאכה בטלה שאין בה תכלית של ממש. ראה: 'מכתב אל המו"ל 'השחר', על דבר חקירת קדמוניות', השחר, ה, 453 (תרע"ד) ומכתב ל'ל גורדון בעניין אצל ש' ברימן (עורך), אגרות מ"ל לילינבלום ל'ל גורדון, ירושלים תשכ"ח, עמ' 157-160. גורדון עצמו פירסם ב'הצפירה', ואחר-כך ב'השחר', מאמר בשם 'ארץ בבל העתיקה וחכמיה', השחר, ב (תרל"א), עמ' 241-260. לילינבלום כתב לגורדון בסרקאז על ההתבטלות העצמית המגיעה לידי הטלת ספק במסורת ההיסטורית הקדומה. כיוון שאין אצל הרודוטוס ראייה לתולדות עם ישראל בארץ-ישראל היו משכילים מכחישים גם הם עובדה זאת עד שהתגלו 'כתבי היתדות של אשור המסייעים בזה לכתבי הקודש שלנו'. אגרת ממאסר תרמ"ג (1883), אגרות, שם, עמ' 188. אבל האידאולוגיה הלאומית שינתה באופן קיצוני את היחס ואת החשיבות של 'ההיסטוריה', הכרתה וסמליה. וכך 'יחיאל מיכל פינס (מי ומי ההולכים)', המליץ, יוני (1882) הציע לביל "ויים לא לנטוש את האוניברסיטה קודם עלייתם, אלא להשלים תחילה את לימודיהם, ... אפילו בפילולוגיה וארכיאולוגיה תמצא ידם להועיל בבחינת מה להאומה בכללותה'.



פועליו של ליאור גוררים קטע תבליט של פר מכונף מחפירות נינוה

ההשקפה הלאומית, הרומאנטית במהותה, בעיונות רבה על 'ביקורת המקרא' וראתה בה השקפה בעלת אופי הרסני; ענף של האנטישמיות המדעית החדשה.²⁵ ההיסטוריון ה'לאומי' שומר המצוות זאב יעבץ יכול לשמש דוגמה מאלפת ליחס הדור-משמעי של משכיל דתי כלפי הארכיאולוגיה ותרומתה לבניית תמונת-העבר. כיהודי מאמין אין הוא נזקק לעזרתה; אך כהיסטוריון הנאבק בהשפעות ביקורת המקרא על התודעה ההיסטורית היהודית המודרנית, ה'ארכיאולוגיה' יכולה גם לשרת כעזר כנגדו. בספרו, 'ספר תולדות ישראל', מתקן על פי המקורות הראשונים, מתוארת הארכיאולוגיה בזלזול כבלתי רלוונטית, כ'עדים מן השוק':

במקום שהבקרת החדשה פוסלת את ספרי קדשנו אשר קול צלול ועם בריא עולה מכלם וחיי רוח וכח מתרגשים בם, שם שם היא מכשרת לערים את שברי לוחות אשור, בבל ומצרים ובלויי מגלותיהם אשר הוציאום רולינסון שראדר אופרט ואברם מקברותיהם. העמים האלה וסופרים גם כחיהם היו קרויים מתים קל וחומר במיתתם ואת ספריהם מלאו קדים עמל ורעות רוח ואת האובות המצפצפים והמלהגים העלגים והמנמנים האלה הכשירו מבקרי המקרא החדשים לעדים להעיד על תורתנו נביאנו וכתובינו.

25 פ' סמולנסקין, 'עת לטעת', השחר, ב (תרל"ו) (כתבים, ב, ירושלים תרפ"ה, עמ' 236, וכן שם, הערה 1). על השתנות היחס לחקר המקרא בין תקופת 'השחר' לתקופת 'השלוח' ראה: ח' שלי, מחקר המקרא בספרות ההשכלה, ירושלים תש"ב. ב'השלוח', יא (תרס"ג) פירסם יוסף קלחוני את סידרת מאמריו 'כתבי היתדות וכתבי הקודש'.

הטובה עדות זו מעדות חרש שוטה וקטן או מעדות ישן רואה בחלום או גוסס שדעתו מטורפת עליו על אדם ער זריו ופקח? חלילה לנו להקל בכבוד החכמים הנקובים בשמותיהם האומרים להציל דבר מפי עדי עץ ואבן אלה על תולדות הגויים ההם, אשר זולתם אין להם מוצא אחר לתולדותיהם. אך אוולת היא לשאול בתרפים הללו על כתבי הקדש...²⁶

אולם במהדורה השנייה של הספר, שנדפסה בארץ-ישראל בשנת תרפ"ח, נדרש יעבץ להוסיף פרק נספח בשם 'תוצאות החטיטות והחקיקות'. בהקדמה לנספח הזה הוא כותב, כי סבר שבכותבו עברית לקורא העברי, המכיר את התורה הקדושה שהיא 'כאם תמימה ונאמנה לילדיה הכשרים', לא יהיה לו צורך להתמודד עם 'דבת בקרת המקרא העוקרת (ראדיקאלע ביכלקריטיק)'. לא עלתה בדעתו, הוא כותב, כי יצטרך לגונן בפני הקורא על המקרא לא רק מפני עדי-שקר צרי-עין מקרב בני-נכר, אלא גם מפני יהודים המאמצים את טענות ביקורת המקרא הנוצרית. בעיקר יוצאת חמתו של יעבץ על אלה המקבלים את טענות האסכולה של 'בבל וביבל' (בבל והתנ"ך) המערערות את המקוריות של רוח ישראל. ביקורת המקרא ו'בבל וביבל' הן שילוב של כפירה ואנטישמיות רוחנית ממוצא 'ארי'. אלא שהנסיבות ההיסטוריות שינו את פני הדברים בשל הופעת הארכיאולוגיה ככלי מסייע למסורת. וכך ממשיך יעבץ את הקו שהתווה 'המגיד' בכותבו:

אך נפלאים מעשי ה', כי בעלות תעתועי בקרת המקרא של ולהוזן וחבריו עד מרום קצה, הקיצו פתאום ישני אדמת עפר מתרדמת שלשת אלפי שנה, להעיר כי קדמות תורה משה קדמות אמת היא, כי בעתם נתנה, וכי כל הנביאים בעתם נבאו וכי כל המעשים המספריים בכתבי הקדש בעתם נהיו ונעשו, כי נחטטו מצבות, וקירות מערות והיכלות תרנים מני אלפי שנה נחשפו, אשר חקיקותיהם המפורשות מעידות לפי תמן על קדמות ישראל ותורתו, עדות מכרעת מאין קמה...

וכך, ממשיך יעבץ, בעוד משכילים ראדיקליים בפרובינציה של ערי ליטא ופולין מאמצים את שיטות ומסקנות ביקורת המקרא, כמו בגרמניה גופא מערערים עליה (למשל F. Hommel), הקובעים נחרצות כי הארכיאולוגיה סותרת את משנת ולהאוזן (J. Wellhausen) ומוכיחה את אמיתות המקרא. יעבץ סוקר בנספח שורה ארוכה של ממצאים ומסקנות שעניינם בתקופת המלכים ותקופת שיבת ציון, וזאת כדי לקבוע כי עושר הממצאים הללו, ובראשם כתובות מלכי אשור ובבל, התעודות מאל-עמרנה, מצבת מישע וכד', הוא הוכחה שאין לערער אחריה לאמיתות המסורת ההיסטורית המקראית. ממצבת מישע, למשל, הוא למד לא רק על מהימנות הסיפור בספר מלכים, אלא גם על כך שלשאל הקדום היו שפה וסגנון היסטורי מפותח; ממצבת חמורבי הוא למד על קדמות התורה; וממצאים אחרים על הדיוק ההיסטורי של סיפורי האבות. לא נותר לו אלא לסכם את אמונתו כי 'מאת ה' היתה זאת לגלות צפונות מני קדם, אשר לא ישאירו דבר אחד מדברה המערערים על מכונן'.

26 ד' יעבץ, ספר תולדות ישראל, מתקן על פי המקורות הראשונים, א, ירושלים תשט"ו² (מהדורה ראשונה – ורשא תרנ"ד).

התנ"ך ותרבות סביבתו

הארכיאולוגיה, כדברי סולוביטשיק ורובשוב, הביאה ל'נפילת החומה' בין ביקורת המקרא לבין מחקר תולדות המזרח-הקדום. מעתה לא שימשו עוד תולדות מסופוטמיה רק כרקע להבנת עולם המקרא, אלא תולדות ישראל הובנו בהקשר הכללי והרחב של תולדות המזרח הקדום. שאלת מקומם של ישראל ותרבותו בהקשר רחב זה החריפה במיוחד בעקבות הופעת האסכולה של 'בבל וביבל' (Babel and Bibel), בראשית המאה. אסכולה זאת הציגה קטעים מרכזיים של תרבות ישראל כחיקוי וכהשאלה. חיבוריהם של גונקל (H. Gunkel), וינקלר (H. Winkler), ירמייאס (A. Jeremias), ובמיוחד אלה של דליטש (F. Delitzsch),²⁷ הפכו את התיאוריה הפאן-בבלית מוקד לפולמוס היסטורי-תרבותי, שהשתלב בוויכוח הכללי יותר על מוצאה של התרבות האירופית ו'חומריה'. המשכיל הלאומי ה'חילוני' ניצב מול אתגר אינטלקטואלי קשה בהתמודדותו עם תמונת-העבר הזאת. מצד אחד לא יכול היה לדחות את הטענה בדבר קיומה של זיקה בין תרבות ישראל לתרבות הסביבה; מצד שני ביקש לטעון, כי רוחו המיוחדת של עם ישראל והגניוס הייחודי שלו נפרדו באופן מובהק מן הסביבה התרבותית ויצרו השקפת-עולם מקורית. כמה מן התגובות לאתגר חדש זה, מתוך המכלול הרחב והמסועף הרבה יותר, נסקור להלן.

'המגיד החדש', שראה עכשיו אור בווינה-קרקוב, המשיך את הקו שנקט 'המגיד', תוך עירות לרוחות ולזרמים בהיסטוריוגרפיה של המזרח העתיק. ב-26 בפברואר 1903 כתב העיתון מאמר חריף נגד פרידריך דליטש. דליטש, כתב, מצא בגילוי התרבות השומרית הקדומה את המפתח להחזיק במורשת הרוחנית של המקרא, אך באותו זמן עצמו להכחיש את תרומת היהודים לתרבות המערב. דרך זאת היתה הדגשת הראשונות והמקוריות של התרבות השומרית הלא-שמיית והפיכתה ליצבי הממלכות ולמקור הראשון של התרבות ה'ארית'. על-ידי כך חיללו דליטש ושותפיו לדעה 'את קדושת התנ"ך ושימו את כתבי הקדש לספרות הודית, שאין לה שום יתרון על הספרות האשורית, המצרית, ההודית, הפרסית'. העיתון העריך, שדברי הכפירה של דליטש וזכים לאוזן קשבת בגרמניה והוא נחשב כ'גואל חדש, כעל גלגול של לוֹתֶר'. כך הפך התנ"ך העברי 'כפר למחטטים בגלי האשפה הקדמונים, לעשותו למטרה לחצי התנגדותם ליסודות בני שם ולפדות בו את הברית החדשה...'²⁸

מן הראשונים שנענו לאתגר שהציגו ההקבלות בין הספרות הבבלית והספרות המקראית, היה ד"ר שלמה רובין, המשכיל הרדיקאלי איש גליציה ובעל תואר דוקטור מאוניברסיטת גטינגן. רובין

27 ראה למשל: F. Delitzsch, *Babel und Bibel*, Stuttgart 1902 ובעיקר ספרו של וינקלר, *Abraham als Babylonier, Joseph als Ägypter*, Leipzig 1903. על מקומה של האסכולה הפאן-בבלית בפולמוס היהודי-נצרי בגרמניה ראה: א' טל, 'יהדות ונצרות ב'רייך השני' 1870-1914: תהליכים היסטוריים בדרך לטוטאליטריות, ירושלים תש"ל, עמ' 148-155.

28 ראוי להזכיר כאן, כי השקפתו של דליטש עוררה עליה גם התערבות מגבוה, והקיסר וילהלם השני גער בפומבי בחוקר הגרמני ותבע ממנו להצטמצם בביקורת המקרא ולהניח למסקנות התיאולוגיות הכרוכות בביקורת הברית החדשה. באותה בעיה דן גם מתרגמו של רודולף קיטל לעברית. הספר שנכתב בהזמנת ממשלת סכסוניה, כדי להגן על התפישה המסורתית וכדי לגשר בין כתבי הקודש ובין חקר המקרא, תואר על-ידי המתרגם כמי שהרס 'את היסודות הראשיים של מבקרי המקרא האנטישמיים והוא מציל את כבוד כתבי הקודש הוא כבוד מוצאנו, תורתנו ונביאנו באופן היותר נעלה'. ועל-כן 'נעם מאד לדעת לכל מאמין ומשכיל היותר אדוק, כי יסודי אמונתו אשר אם כי על פי מהותם אינם צריכים לפי אמונתו חזוק וסעד, עומדים המה ומחזיקים מעמד גם בפני הברית המדעית היותר מחמירה'. ר' קיטל, החקירה בכתבי-הקודש, וילנא תרע"ג.



החוקר הנרי ליארד מעתיק את התבליטים בקיונג'יק

היה הפופולריזטור היהודי הפורה ביותר ברבע האחרון של המאה הקודמת והערה לעברית הרבה מחידושי המדע ההיסטורי בן-זמנו לסוגיו השונים. ספרו, 'בירוסי הכשדי או קדמוניות האשורים והבבלים בהגלות נגלות שפוני טמוני אדמת ערי נינוה ובבל ובנותיהן, לאשר ולקיים את ספורי תורתנו, ולבאר הרבה מקראות וענינים בכתבי הקדש' (וויען תרמ"ב), הוא אולי הספר העברי הראשון הסוקר את ממצאי הארכיאולוגיה המסופוטמית ומתמודד איתם.²⁹ רובין אינו נרתע מן הגישה ההשוואתית ומהכרה בקיום רבדים מיתולוגיים במקרא. מאידך, גם הוא רואה בממצאים הארכיאולוגיים עדות מרשימה לאמיתות ההיסטורית של סיפורי המקרא. בניגוד ליעבץ, לפניו, שסבר כי חוקי חמורבי נכתבו בהשפעת תורת ישראל וכי תורת משה ותורת חמורבי רחוקות זו מזו כרחוק מזרח ממערב 'וגבוהה עליה כגובה השמים על הארץ', לא חשש רובין לקבוע כי

29 S. Rubin, *Beroses oder Chaldäische Alterthümer, als durch die neulich im boden Assyrien ausgegraben Keilinschriften bestätigte Semitenstücke zur Bibel*, Wien 1882. הספר נדפס בדפוס שבהנהלתו של פרץ סמולנסקין. ראה הקדמת קלוזנר, כל כתבי שלמה רובין, ורשה תר"ע. וראה גם ספרו, עץ הדעת בגן העדן, וינה תרנ"א, וכן מאמרו 'מעשה בראשית של הכנעני סנחותיון', השחר, תרל"ב, עמ' 43-68, שעניינו הוכחת אמיתותם של השרידים מספרו של פילון מגבל, המבוססים על סנחותיון, סופר פיניקי שחי לפני מלחמת טרויה, והמובאים אצל אוסביוס.

המיתולוגיות הבבליות עברו לעם ישראל כחלק ממורשתו התרבותית-הספרותית. הוא היה אף מוכן להרחיק לכת בהנחה, כי יסוד השקפתו של עם ישראל הקדום היתה השקפת-עולם מיתולוגית, שכן המיתוס הוא אוניברסלי באופיו ובתפקידים שהוא ממלא בראשית התרבות האנושית. כך ניתח את סיפור המבול כחלק ממסורת תרבותית משותפת, שקיבלה בכל תרבות גוון מקומי. השאילה ממסורות מיתולוגיות-ספרותיות קודמות, טען, איננה פוגעת בייחוד הרוחני, שכן הגורם הקובע אינו מוצאה של המסורת המשפיעה, אלא המשמעות הניתנת לה על-ידי המשתמשים בה בהקשר הדתי-תרבותי המיוחד להם. מנקודת-מבט זו יש אכן הבדל עקרוני ומכריע בין סיפור המבול באפוס של גלגמש לבין סיפור המבול המקראי:

... מסורות אבותינו העבריים מורשה להם מאביהם אברהם אשר יצא מאור כשדים, עיר היושבת בלב ארץ כשדים. ומסורת אחת וספורים אחדים היו להם ביחד לנחלה מאבותיהם, אשר בירושת הבנים התפרדה על פי פלגות אמונותיהם, ונשארה אצל הבבלים בתבנית ריבוי אלהות, ואצל אבותינו התאחרה בדמות היחוד באלהות, מלבד שנויים אחרים כמו באורך ימי המבול, בשמות ובמדות האניות, בזמן החדשים ועתות השנה...³⁰

כוונתו של רובין לא היתה לטעון כי הקוסמוגניה המקראית מקבלת את אישורה מן התפירות והטקסטים שהועלו מעובי האדמה. אדרבה, רובין רואה בקוסמוגניה של ספר בראשית מיתולוגיה; אינטרפרטציה דתית-ספרותית של תופעת-טבע גדולה מקומית. סיפור המבול המקראי הופך כך לסיפור הבנוי לפי מודל קודם לו בזמן, תוך שינוי מהותי ומהפכני של תוכנו ומשמעותו. מה שקובע לגביו הוא זה, שהארכיאולוגיה מאשרת את הריאליות של הרקע ההיסטורי המקראי ואת המסורות ההיסטוריות שלו. היא מלמדת על כך, שהמקרא דייק בציור הרקע ממנו צמח אברהם העברי והיא מאשרת את המהימנות ההיסטורית של סיפור האבות. מכאן תפישת אבולוציונית של תולדות האמונה הישראלית והכרה בהשפעות 'זרות' עליה; אבל מכאן גם הוכחה לאמיתות ההיסטורית של המקרא כעדות היסטורית.³¹

ואכן, מנקודת-הראות של המשכיל הלאומי-החילוני לא היה קושי ולא היה פסול בקבלת התפישת האבולוציונית והגריסה, כי תרבות ישראל לא היתה תרבות המנותקת כליל מסביבתה; אדרבה, הנחה כזאת תאמה את תפישתו ההיסטורית שלו ואת החיפוש אחרי סינתזה בין תרבות ישראל לתרבות העמים. אפשר אולי להרחיק לכת ולומר, כי בעל ההשכלה הלאומי-החילוני ראה את פרשת הזיקה התרבותית בין ישראל לשכניו בעת העתיקה באותו אור שבו ביקש לראות את התרומות של דפוסי הזיקה האידיאליים בזמנו שלו – זיקה חיובית ומפרה בין התרבות היהודית לתרבות אירופה. אבל השאילה מתרבות אירופה צריכה לשאת אופי סלקטיבי. תרבות ישראל החדשה צריכה להיות ריבונית, דהיינו היא צריכה להיות חופשית לבחור, לברור, לשנות

30 רובין, שם, עמ' 59-93 וקדם לו יהושע השל שור במאמרו 'מכתב בזכות ביקורת המקרא', החלוץ, א (1872) (כתבים [לעיל, הערה 27], עמ' 153-173). גם שור סבר, כי השאילה ממקורות בבליים ופרסיים לא פגעה ביסוד השקפת האחרות הישראלית.

31 מעניינת בהקשר זה תגובתו של הראי"ה קוק לבעיית 'בבל-ביבלי', כפי שבאה לידי ביטוי בחיבורו 'אדור היקר ועקבי הצאן', ירושלים תשכ"ז. ראה אצל רוזנברג (להלן הערה 41), עמ' 95-99. כשהראי"ה קוק כותב, כי '...כשבאה האשורולוגיה לעולם, ונקפה את הלבבות, בדמיונים שמצאה, לפי השערותיה הפורחות-באוויר, בין תורתנו הקדושה לדברים שבכתבי-היתדות כדעות במוסר ובמעשים', הוא אינו מתכוון כמדומה לשלב הראשון המתואר במאמר זה, אלא להופעת 'בבל-ביבלי' בשלהי המאה הקודמת ובראשיתה של זו.

ולעכל את ההשפעות ולכלול אותן בתוך המערכת התרבותית הייחודית והמיוחדת שלה עצמה. לא שאילה תוך כדי התבטלות ולא מתוך כפייה, אלא מתוך רצון חופשי ובחירה חופשית, תוך שמירה על האופי האימננטי האורגני של תרבות ישראל.

ביטוי מעניין וחריף לעמדה כזאת נמצא, לדוגמה, במאמר של יעקב רבינוביץ (בחימת 'לא תיאולוג'), שנדפס בתרפ"ח בכתב-העת 'הדים' שבעריכת אשר ברש.³² רבינוביץ יצא במאמר הארוך והמפתיע הזה להגן על משנתו של ולהאזין וסבר, כי היחלשותה נובעת לא מסתירתה המדעית אלא מהתמוטטות האמונה ברעיון האבולוציה בחברה המערבית המודרנית, ועל רקע התודעה הפסימית של שקיעת תרבות המערב. לדעתו של רבינוביץ, הטענה הרווחת, שהתגליות הארכיאולוגיות במצרים ובמסופוטמיה מוטטו את שיטת ולהאזין, אין לה על מה לסמוך ומבטאת הלך-רוח שמרני-פונדמנטליסטי. ולהאזין עדיף בעיניו על-פני מבקריו, משום שאף שאיחר בזמן את הופעת תרבות ישראל, הרי עמד על האימננטיות והמקוריות שלה. עבורו הרעיון המנחה הוא ייחודו של עם ישראל ומקוריות יצירתו. עם ישראל מוצג כעם תבוני, חסר מיתוס ('רמזי מיתוס ישנם, פרורים פה ושם, ואף אין בנין'). ערכה של תורת ולהאזין הוא, אם כן, מצד אחד בגישתה האבולוציונית ומצד אחר בגישתה האימננטית-האורגנית ומשלבת את הטוב שבשני העולמות — תפישה של התפתחות היסטורית אך מתוך חוקיות אורגנית-אימננטית (ולא כתוצאה מחיקוי והשפעות זרות). כך אפוא יכול רבינוביץ לסכם ולכתוב, כי 'תורת ולהאזין היא היסוד להכרתנו הלאומית. בלי התפתחות אימננטית ובחירה פנימית אין לאום ואין עתיד'.

'אמת היסטורית' ו'אמת ארכיאולוגית'

שאלת הקשר והמגע בין תרבות ישראל לתרבות שכניו לא טשטשה את השאלה המכרעת — האמינות של המסורות ההיסטוריות של המקרא. גם משכילים רדיקאליים המשיכו את הקו שפיתח 'המגיד', כדי לטעון להרמוניה בין העדות המקראית והעדויות החיצוניות. כך, למשל, כתב שמעון ברנפלד במאמרו 'דורשי רשומות',³³ כי התגליות הארכיאולוגיות מהוות הוכחה חד-משמעית כי 'כל ענין יציאת מצרים ואלה הספורים שקדמו למלכות דוד, ובכלל הסיפורים שנמצאו בספר בראשית, הנה באו החקירות החדשות וטפחו על פניהם [של המבקרים] והוכיחו אמתת הסיפורים הללו בכל פרטיהם'. כך אישרו תגליות אל-עמרנה את המסורת ההיסטורית של יציאת מצרים,³⁴ ועל-כן אין עוד ספק בדבר כי

32 הדים, ו (מנחם-אב תרפ"ח), עמ' 181-232. רבינוביץ מגיב כאן, בין השאר, על דברי סולוביטשיק ורובשוב בספרם 'תולדות בקרת המקרא', כי בעקבות החפירות 'נגלה הלוט מעל פני המזרח הקדום ויצאו ממנו קרני אורה להאיר אף את חשכת החקירה בתולדות ישראל בימי המקרא, שהיה אז גוף תוסס ויוצר. יונק ומיניק בקרב משפחות בני הקדם', שם, עמ' 113.

33 השלוח, ב (ניסן תרנ"ז), עמ' 515-518. ברנפלד הוסיף הערה, כי החקירות העמוקות של שרדר, דיליטש והומל הוכיחו אמנם את הסיפור של עזיבת אברהם את אור כשדים, עניין יעקב בפרן ארם ושובו לכנען, סיפור יציאת מצרים, סיפור יתרו כהן מדין, מעמד הר סיני... (!) שם, עמ' 518, הערה 3. מאמרו 'תקופת היצירה בספרות הקדומה מזמן גלות בבל ועד גלות רומי', עורר ביקורת קשה מצד דוד ילין. וראה פרשה זאת אצל נורית גוברין, 'העומר': תגופתו של כתב-עת ואחריתו, ירושלים 1980, עמ' 249-250, 278-332.

34 סיכום מצב המחקר בשאלה זו בשנות השלושים ראה במאמרו של ש' ייבין, 'יציאת מצרים וכיבוש הארץ (מצב הבעיות כיום)', ג"ה טורשיניר ואחרים (עורכים), ספר קלחנר: מאסף למדע ולספרות יפה, תל-אביב תרצ"ז, עמ' 67-79.

נפלה הבקרת הביבולית אשר אחזו בה המבקרים מישראל ומבני הנכר וכלם נתבאו בסגנון אחד, כי סיפורי התורה מאוחרים הם מאד בזמן חבורם ונכתבו לשם תכלית מיוחדת. עתה נודע, כי ספורי התורה הם רשמים היסטוריים אמיתיים מזמן קדום מאד, ועלינו להעמיק בהם, למען נמצא מקורות ההסטוריה הישראלית לאמתתה. ולפי זה נוכל להחליט כי בתקופה הקדומה של תולדות עמנו הלכנו עד הנה בתהו לא דרך, ועלינו לבקש עתה נתיבות אחרות, אשר נמצא אותן באמצעות החקירות האשוריות, שיצא טבען בימינו אלה.

ברנפלד, בהמשך לבעלי הטיעון הזה שקדמו לו, הציג אפוא גישה שאני מציע לכנותה 'פונדמנטליזם חילוני', ואשר הפכה, ככל שאפשר לשפוט, להשקפה הרווחת בתודעה ההיסטורית של רוב הציבוריות היהודית בארץ-ישראל.

דרך אחרת, הדומה באופן פרדוקסאלי לעמדת האורתודוקסיה, אך שונה ממנה הן בנקודת-המוצא שלה והן במסקנותיה, נוסחה במאמרו הקלאסי של אחד העם, 'משה' (תרס"ד). גישה זאת פותחה על ידי מאיר סולוביטשיק (לעיתים מ"מ סוליאלי, מחלוצי מחקר המקרא המדעי העברי) בחיבורו 'ראשי-פרקים במדעי המקרא'.³⁵ סולוביטשיק בא להציע למעשה לא רק פתרון למתח בין מחקר מדעי ומסורת אלא גם לבעייתיות הקשורה בלימוד התנ"ך בבת-הספר העבריים. הצעתו היתה להבחין בין המקרא כהיסטוריוגרפיה לבין המקרא כביטוי לתודעה היסטורית ולהשקפה היסטורית, ביטוי לתמונת-עבר המשקפת את רוח הזמן ואת התפישה ההיסטורית של העם. האמת הנצחית שבתורה, ממשיך סולוביטשיק את הקו שקבע כבר מגדלסון, איננה תלויה כלל בתוצאות החפירות הארכיאולוגיות ובפרי הביקורת המדעית; ערכי הנצח של המקרא אינם זקוקים לעדותה של כתובת מישע.

סולוביטשיק אינו מתעלם מן המתח הקיים בין הבנת המקרא כספר בעל משמעות דתית לבין הוראת המקרא כהיסטוריה ועל-פי אמות-מידה ביקורתיות. בהקשר השני הזה אין לו ספק, כי קיים מתח בין המסורת ההיסטורית המקראית לבין העדויות החיצוניות. כדי לפתור את המתח הזה במישור האידאולוגי הוא מציע על-כן ללמד את המקרא לא כהיסטוריה, אלא כהשקפת-עולם היסטורית, ובכך להבחין 'בין כתב-הקדש, שבהם נתבטאה השקפת-עולמנו הקלאסית ובין תולדות היהודים בימי המקרא, שאותן אנו צריכים ללמד על-פי חוקי המדע והביקורת...'. וכך אכן נהג הוא עצמו במחקריו המדעיים. במלים אחרות, סולוביטשיק הציע להבחין בין הרובד ההיסטוריוסופי שבמקרא לבין הרובד ההיסטורי. אל זה האחרון ניגש באמות-מידה מדעיות לכל דבר.

35 מ' סולוביטשיק, ראשי-פרקים במדעי המקרא (תרגום ז.ר. [זלמן רובשוב-שור]), אודסה תרע"ד (הדברים ראו אור קודם-לכן בירחון של 'חברת מפיצי-השכלה', 1913). אחד העם מבחין, כידוע, במאמרו בין אמת ארכיאולוגית ואמת היסטורית. באמת ארכיאולוגית כוונתו בעצם לעובדות 'כפי שאכן היו', ובאמת היסטורית – להשתקפות המאורעות בתודעה, והיות המסורת וההכרה ההיסטורית לכוח היסטורי ממשי ואפקטיבי, 'שאינו תלוי באמת'. מנקודת-מוצא כזאת החשיב אחד העם ארכיאולוגיה רק כחומר איורי לריאליה המקראית, ובמאמרו 'על דבר אוצר היהדות בלשון העברית' כתב, כי 'שרידי-קדמוניות צריכים למצוא מקום באוצרנו רק במדה שיוכלו להחשב כהארות מוחשיות על חזיונות נכבדים לנו'. על פרשת דרכים, א, ברלין תר"ן, עמ' רלא. הספר העברי הראשון שהוקדש להיבט זה היה ספרו של מ' סולוביטשיק, שכיות המקרא, ברלין תרפ"ה. מתכונת הספר היא כשל ספרים רבים מסוג זה, למשל: H. Grössmann, *Altorientalische Texte und Bilder zum Alten Testament*, Tübingen 1909 וראו ביבליוגרפיה, שם, עמ' ריב-ריג.

דומה כי ההבחנה בין ה'סיפור' לבין משמעותו המטא-היסטורית היא זו שעומדת במוקד היחס לארכיאולוגיה המקראית במובנה כארכיאולוגיה של ארץ-ישראל בתקופת המקרא. הבחנה זו אינה תקפה בנוגע לארכיאולוגיה של בית-שני, תקופה שנתפשה כתקופה 'היסטורית' לכל דבר.³⁶

ארכיאולוגיה וידיעת הארץ

כאמור, אין בכוונת המאמר לדון בהתפתחות מדע הארכיאולוגיה העברי בארץ-ישראל, על כיוונו ומגמותיו השונים.³⁷ כוונתי לדון בעיקר בהתפתחות המודעות הציבורית לארכיאולוגיה ולתרומתה האפשרית לעיצוב התודעה ההיסטורית והתרבות הלאומית של החברה היהודית החדשה בארץ-ישראל. אמנם העניין בארכיאולוגיה של המזרח הקדום בכלל לא נעלם, אבל דומה כי הדגש הוסט אל הארכיאולוגיה של ארץ-ישראל (או, כפי שהמחקר הגרמני העדיף לכנות את הארכיאולוגיה המקראית, אל ה-Hebräisch Archäologie).³⁸ היסט זה נקבע הן בשל העניין של רוב הציבור ה'חילוני' בהיסטוריה של עם ישראל בארצו כהיסטוריה לאומית, והן בשל עצם הנוכחות בארץ והקירבה אל האתרים הארכיאולוגיים. היסט זה הוא שיצר את המוסכמה הרווחת בדבר מקומה ותפקידה של הארכיאולוגיה בתרבות העברית החדשה. מוסכמה רווחת זאת היא מוגזמת ומופרכת וראוי לברר ממתי אכן התחיל הציבור היהודי בארץ-ישראל לגלות עניין גובר והולך בארכיאולוגיה ולהשתמש בה כדי לחזק ולנמק טענות אידיאולוגיות שונות, הן במישור של המאבק הלאומי על ארץ-ישראל והן במישור של המאבק האידיאולוגי בתוך החברה הישראלית.³⁹ התיאור הרווח לוקה לא רק בהגזמה אלא גם בפשטנות. ראוי להבחין בין צורות שונות של יחס

36 יחס זה לתקופת בית-שני קשור במידה רבה למעמד האנלוגי, שלו זכתה התודעה ההיסטורית הלאומית המודרנית.

37 עם הכנת המאמר לדפוס הגיע אלי נוסח הרצאתו של מגן ברושי במסגרת בימת 'קתדרה בעל-פה' ביד כץ-בצי במאי 1986, 'דת, אידיאולוגיה ופוליטיקה והשפעתן על הארכיאולוגיה של ארץ-ישראל' (כהכנה לדפוס), שהוסיפה הרבה על ידיעותי בנושא. יש כמובן ספרות רבה על תולדות המחקר הארכיאולוגי, וראה בין השאר: F.J. Bliss & R.A.S. Macalister, *Excavations in Palestine during the Years 1898-1900*, London 1902; F.J. Bliss, *The Development of Palestine Exploration*, New-York 1960; R.A.S. Macalister, *A Century of Excavations in Palestine*, London 1925; B. מזלר, תולדות המחקר הארכיאולוגי בארץ-ישראל, תל-אביב תרצ"ו; A. Kempinski & M. Avi-Yonah, *Syria-Palestine (Archaeologia Mundi)*, Geneva 1973; N.A. Silberman, *Digging for God and Country: Exploration Archaeology and the Secret Struggle for Palestine 1799-1917*, New-York 1982.

38 על גישת הארכיאולוגיה המקראית (הארכיאולוגיה העברית) הגרמנית ראה שני ספרי-יסוד מסוף המאה: J. Benzinger, *Hebräische Archäologie*, Freiburg-Leipzig 1894; W. Nowack, *Lehrbuch der Hebräischen Archäologie*, Freiburg-Leipzig 1894. הציבור החלוץ בתחום זה היה של Johan David Michaelis, *Compendium Antiquitatum Hebraeorum*, 1753. בניצינגר (שם, עמ' 1) מגדיר את תפקידי הארכיאולוגיה המקראית (הארץ-ישראלית) לשחזור את המנהגים, אורח-החיים והמוסדות הארציים והדתיים של העברים. ראה גם הגדרתו של נובק, שם, עמ' 1. לסוגיית השמות (ארכיאולוגיה מקראית; ארץ-ישראלית; סורית-ארץ-ישראלית) ראה: W.G. Denver, 'The relationship of Archaeology to Israelite History', מילר והייס (לעיל, הערה 11), עמ' 79-71.

39 שימוש כזה אינו אופייני, כמובן רק לחברה היהודית, וראה שתי דוגמאות בלבד: B. Lewis, *History Remembered, Recovered, Invented*, New-York 1976; D. Dakin, *The Unification of Greece, 1770-1923*, London 1972, p. 2. ומעניין לתת את הדעת, כי העיסוק בעבר הקדום ושרידיו מהווה לא אחת אמצעי במאבק ל'מודרניזציה' ו'ליסקולריזציה'.

לארכיאולוגיה ודפוסים שונים של שימוש בה. יש הבדל עקרוני בין עניין אינטלקטואלי (קריאת ספרות, שמיעת הרצאות) לבין מעורבות ממשית (טיולים ומסעות, השתתפות בחפירות); בין לימוד ארכיאולוגיה מתוך סקרנות ועניין מדעי ומדעי-פופולרי לבין השימוש בה במערכים היסטוריים-אידיאולוגיים; בין שימוש בממצא ארכיאולוגי כהמחשה של ריאליה או כסמל פיגורטיבי, לבין השימוש בו במסגרת של טענות נורמטיביות; בין הממצא הארכיאולוגי כ-*verba visibilia*, כלומר כקונקרטיזציה בשטח של מאורע או אירוע היסטורי (או כהוכחה לעצם התרחשותו), לבין השימוש בממצא הארכיאולוגי לסוגיו כדי לסתור או לאשש מידע על אודות העבר הקדום. הטענה, כאילו הממצא כשלעצמו ('האבנים והחרסים') יש לו משמעות וערך ללא ההקשר ההיסטורי הכולל היא טענת-סרק.

בניגוד למוסכמה הרווחת, נראה כי בתקופה שלמן ראשית ההתיישבות החדשה בארץ-ישראל ועד שלהי תקופת המנדט כמעט לא היה לארכיאולוגיה בתור שכזאת תפקיד מרכזי וחיוני ביצירת התודעה הלאומית הארץ-ישראלית או בגיבוש היחס לנוף ולדפוסי עיצובו מחדש (על-פי מודלים מן העבר הקדום). המחקר המדעי היה רובו ככולו בידי חוקרים נוצרים; העניין הציבורי היהודי הכללי בארכיאולוגיה היה מצומצם לקבוצות קטנות ביחס. אמנם יחסם של אלה לארכיאולוגיה הפך להיות 'אקטיבי', במובן זה שיכלו לבקר באתרי החפירות ממש; אבל מספר יעדי הטיולים המאורגנים שאפשר להגדירם כ'ארכיאולוגיים' מובהקים במערכת הטיולים והמסעות, שהפכה לפעילות ציבורית-תרבותית ממוסדת בעיקר משנות העשרים ואילך, היה מוגבל ביחס. ה'סוכן' העיקרי של הפצת ידע ארכיאולוגי-היסטורי היה הספרות לידעת הארץ, והארכיאולוגיה היתה בעיקרו של דבר מרכיב אחד בתוך מערכת הידע הכוללת יותר, שכונתה 'ידעת הארץ' (כתרגום של המושג הגרמני *Erdkunde*) או 'מולדת'. הידע הארכיאולוגי סיפק למערכת זאת את המידע על זהותם ומקומם של מקומות ואתרים קדומים והרחיב את הידע סביבם. ואכן, עיקרו של העניין הציבורי (ולא מעט גם המדעי) בתקופה ראשונה זאת היה בגיאוגרפיה היסטורית ובזיהוי של מקומות ואתרים (טופונומיה). תהליך זה של זיהוי, מיקום וקונקרטיזציה של שמות מקומות בעלי ערך היסטורי והפיכתם מ'שמות' סתם למקומות מוחשיים, היה בלי ספק חלק חשוב מתהליך ה'ריאליזציה', ה'קונקרטיזציה' ואף ה'חילון' של ארץ-ישראל החדשה.

הביקורת על העדר 'ארכיאולוגיה עברית מקורית'

משנות השמונים ואילך בעיקר החלה המגמה האידיאולוגית-תרבותית לברוא ולייסד 'מדע עברי' בכל התחומים להפוך למוטיב מרכזי בתנועת התחייה העברית. הארכיאולוגיה לא יצאה מכלל זה. לאורך כל התקופה הנדונה אפשר לקרוא דברי-ביקורת על חוסר של כל פעילות ארכיאולוגית מצד היישוב היהודי ודברים על הצורך החיוני לא רק בעניין פאסיבי בארכיאולוגיה אלא בעניין אקטיבי – השתתפות בחפירות ויצירת מדע ארכיאולוגי עברי-ארץ-ישראלי. אביא כאן אך כמה מן הדברים המבטאים עירות זאת לחסרון של ארכיאולוגיה עברית.

בעקבות מסעו בארץ-ישראל בסוף המאה כתב המשכיל חובב-ציון א"ש הירשברג, על הפעילות הארכיאולוגית המחקרית הזרה הענפה בארץ, ומעיר אגב כך: 'ומבני עמנו, אשר

החקירות האלה צריכות להיות היותר קרובות ללבבם, אין איש פונה אליהן.⁴⁰ עניינו שלו בנושא, ואולי גם עניינו של הציבור היהודי שאליו פנה בספרו, מובלט מהדיעות ששילב הירשברג בספר תיאור מסעו בארץ. דבריי-ביקורת מעין אלה נתפרסמו כבר בעיתונות של 'היישוב הישן' מפי משכילים-מתונים. 'יצחק אייזיק בן טובים, שחתם בשם-העט 'אחיטוב', הגיב בסרקאזם על הדברים האלה בעיתון 'החבצלת'.⁴¹ בן טובים, מבקר חריף של 'בני משה', הגיב על הביקורת שהתפרסמה ב'הצבי' על העדרם, כלשונו, של 'חופרי חפירות בגלי חרבות ארצנו להעלות מבטנם מטמוני קדומים אשר בהגלותם ילבש כל היקום צורה חדשה, והיה לנו גן העדן עלי-אדמות, ומשבר רוח יקרא [הצבי], נחלתנו נהפכה לזרים!':

אך לאט נא לנו, צבי יקר, אל נא תמרר ככה בככי, לא אבני הגיר המנופצות ולא העששיות המשותכות האלה המה נחלתינו, נחלת גאון יעקב אשר אהב סלה. חקירת הקדמוניות היא אמנם מלאכה גדולה שיש בה תועלת, אבל הן לא תמול החלה החקירה הזאת בארצנו, כי זה רבות בשנים אשר חכמי אנגליה וצרפת וגרמניה מתעסקים בה וכמה ממונות ונפשות השקיעו בתוכה, ותקון העולם טרם ראינו... ומה בצע לו [לישראל] בכל המציאות האלה? לא לישראל לאבד כחתיו וממונו בחקירות טפלות כאלה שאין תוצאותיהן אלא קשויים נאים להחכמה שתועלתן מעטה מאד; לא לישראל לשחק במשחקי ילדות כאלה אשר ישחקו העמים בהמה. נחלת ישראל היא-תורתו המלמדת אותנו ארחות חיים, נחלת ישראל היא החכמה הנאמנות... ואת הסגולות היקרות האלה לא יבקש בערמות עפר ואשפתות צבורות מימים ימימה כי אם יבקשן וימצאן בקרב רוחו ונפשו פנימה, והאורה שהביא לעולם בגלותו את הסגולות האלה היא מצפה וגוועות את כל האורות הקטנות היוצאות לנו מתוך המציאות השונות אשר מצאו שאר העמים. האורה הזאת למדה צדק ליושבי תבל ותגרש מחשכי האכזריות והעוולה, ותרומם את ערך האנושיות באמת. לכן יאחז ישראל דרכו זו גם להבא, ותחתם פזר ממונו להעלות חרסים מעמקי נשיה יוסיף להקדיש הונו ואונו לבנות בתי ספר ותלמוד לגדל בניו לתורה, למוסר ולמדות טובות אשר יאלצו גם על שאר העמים להפוך עליהם שפה ברורה לקרוא כולם בשם ד'.⁴²

עורך 'החבצלת', ישראל דב פרומקין, הגיב על הרשימה בהערה ארוכה באותו גליון וכתב: ...אל נא סופר נכבד, בשום אופן לא נוכל להסכים לך, להיבהל את כל עסק וענין שהוא לישיבה של עולם והפצת המדע. ודברייך אשר אמרת, כי יש דברים יותר נחוצים לישראל להשקיע בהם ממונו מחפצי חקירות קדמוניות אינם אלא מן המתמיהים, ודומים הם בעינינו לאותו הבטלן אשר תמהה למה מוציאים למעשה הפשטידא כסף לקמח ובצים

40 א' הירשברג, בארץ המזרח, ירושלים תשל"ז (וילנה תר"ע), עמ' 319.

41 בן טובים עלה לארץ-ישראל בתר"ן בחבורתו של הרב מוהליבר, היה חבר בוועד חובבי-ציון ביפו וב'בני משה', משם סולק בתרנ"ג והפך למבקר חריף של הארגון. תודתי נתונה לישראל פריידין על הזיהוי והמידע. ראה בעניין עמדתה של האורתודוקסיה מאמריהם המאלפים של ש' רוזנברג, 'חקר המקרא במחשבה היהודית הדתית החדשה', א' סימון (עורך), המקרא ואנחנו, תל-אביב תשל"ט, עמ' 86-168; ר"צ ורבלובסקי, 'מדע המקרא כבעיה דתית', מולד, יח, 142-131 (מאי 1960), עמ' 162-168; S. Shahv, 'Orthodox Reactions to the Challenge of Biblical Criticism', Tradition, X, 3 (Spring 1969), pp. 61-85. האורתודוקסיה לארכיאולוגיה בתקופת המדינה אדין בהמשך המחקר.

42 החבצלת, אדר תר"ן.

ותבלין, הלא מוטב היה לעשותה כולה שומן. עליך לדעת כי כשם שאין פרצופיהם של בני אדם דומים כך אין דעותיהם דומים. יש המוצאים חפץ במקצוע זה שבחכמה ויש שלבם נוהה אחרי מקצוע אחר כזה, וכולם אהובים ורצויים לבאי עולם, כי על כן מוצאים אנו את תלונת הצבי בפינה זו צודקים מאוד. כמה אדירים יש בקרבנו המוציאים כספם וזהבם להכין בית עתיקות באחת מערי אירופא ומדוע יסירו זכרון ירושלם מלבם ולא יפקדו אותה בבית כזה? מדוע יככרו חרשי קברות ההונים על פני עתיקות ציון ומחמדיה? אין אנו אומרים להאנשים האלה: הכינו לנו בתי חנוך ובתי תלמוד, הכינו לנו מושבות לעובדי אדמה אכרים כורמים ויוגבים, כי אין תשוקתם לכמו אלה. אבל כיון שיש לכם תשוקה לעתיקות וקדמוניות, הבה ותנו לו בתי עתיקות, בתי מטבעות ובתי ספרים!

יחסו של 'היישוב החדש' לחפירות הארכיאולוגיות בארץ היה חיובי, אבל בעיקרו היה זה יחס אינטלקטואלי-תרבותי 'תיאורטי' בלבד. וכך כתב אהרן אהרנסון ביומנו ב-1904 על הרצאה של קרל וצינגר (C. Watzinger), לה האזין בירושלים, על אודות החפירות בתל אֶל-מוֹתְסֵלִים (מגידו), שהחלו ב-1902:

כרגיל, אין לי יחס אל חפירות אלה ואין לי טענות בראותי את הגויים מטפלים בהם. אבל בספר ב. [וצינגר] שגילה מזבח ושתי מצבות ובהעבירו את צילומיהם מיד ליד, הרגשתי דקירה קלה, כאילו נגעה יד מחללת בקדוש לנו מאד והלא דימיתי כי חפשי אני לגמרי מדעות קדומות שבדת.⁴³

בינואר 1912 דיווח דוד סמילנסקי מתל-אביב לקוראיו ברוסיה על הרצאה שנשא וצינגר בברלין על החפירות של סלין (E. Sellin) ושומאכר (G. Schumacher) בתענך ובמגידו — מחקר השופך אור על חייהם היהודים בארץ-ישראל בתקופת-התנ"ך ובתקופה שלאחריה, ועל מחקריו של וצינגר עצמו בגליל. ומעיר סמילנסקי:

כך עובדים במולדת ההיסטורית שלנו נוצרים-גרמנים. אינטרסים מדעיים ודתיים מביאים אותם לכך. ואנו, שצריכים היינו להיות המעוניינים ביותר בהצלחת החפירות הארכיאולוגיות הללו, איננו עושים כלום בכוח זה ונותנים לעסוק בהם לכל הרוצה בכך — לגרמנים, לאנגלים ולאמריקנים.⁴⁴

קורא העיתונות העברית הארץ-ישראלית של התקופה קיבל רק חלקי מידע על המתרחש בשדה החפירות. כך, למשל, פירסם כתב-העת 'העומר' בסוף תרס"ט מאמר נרחב של הארכיאולוג עמנואל בנצינגר (I. Benzinger).⁴⁵ שבו זכה הקורא העברי לראשונה להסבר מקיף על מהותה של הארכיאולוגיה העברית ועל עקרונותיה. בנצינגר סקר בקצרה את תולדות החפירות והציע כמה מסקנות: הראשונה, שתושבי ארץ-ישראל הקדומים, ובני ישראל בתוכם, לא היו מנותקים מהתרבויות הגדולות השכנות, וכי תרבותם לא היתה 'טהורה' מכל תערובת של השפעה זרה. השנייה, שהחפירות הפיצו אור בהיר על חיי היוס-יום של התושבים הקדמונים ועל אורחות

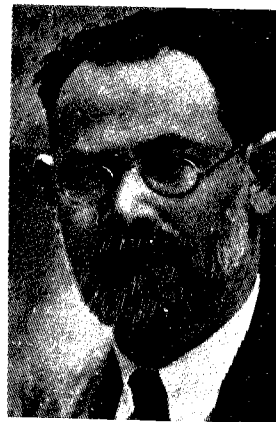
43 א' ליבנה, אהרן אהרנסון: האיש וזמנו, ירושלים תשכ"ט, עמ' 106.

44 ד' סמילנסקי, עיר נולדת, תל-אביב 1981, עמ' 134.

45 ע' בנצינגר, 'מסקנות לחפירות החדשות שבא"', העומר, ב (תרס"ט), עמ' 106-117. על הפולמוס שעוררו בעיתויו בקרב משכילי ארץ-ישראל ראה אצל נורית גוברין, העומר: תנופתו של כתב-עת ואחריתו, ירושלים תש"ם, עמ' 251-252.

חייהם. השלישית, שהחפירות תרמו לא-מעט להבנת דתם של הכנענים הקדמונים, ופסלי הבעל והעשתורות הפכו ממושגים מופשטים לממשות 'חיה', הניתנת למימוש. מכאן גם מסקנתו בתחום של ההתפתחות הדתית-רוחנית, כי השרידים הפגאניים הרבים העולים בחפירות מאמתים את דברי הנביאים, שהוכיחו את עם ישראל על שהוא עושה כ'מעשי ארץ כנען': שכן גם בשכבות הישראליות נמצאים צלמי-אלילים קטנים במידה רבה, אך מספרם פוחת והולך בשכבות העליונות יותר. בכל מקרה, בניגוד זהיר מאוד והסיק, כי לא ניתן ללמוד מממצאים אלו על אודות האמונה הדתית העממית הישראלית; שכן ייתכן בהחלט, כתב, שתפקידם היה פיגורטיבי בלבד, וכי 'פגה ונשכחה הכונה הדתית והמיתולוגית העתיקה שבצורות והתמונות הללו, והן לא באו אלא לשם נוי והדור לתכשיטים'.⁴⁶

'מחקר ארצנו ברוח ישראל': 'החברה העברית לחקירת ארץ-ישראל ועתיקותיה'
ייסוד 'החברה העברית לחקירת ארץ-ישראל ועתיקותיה' ב-1913 היה מענה לחסרון זה ונסיון ראשון למסד את העניין הארכיאולוגי המקצועי ולארגן את חבורת המלומדים שהשתלמו באוניברסיטאות אירופה (בעיקר אוניברסיטאות גרמניות) ועלו ארצה. אברהם יהושע ברור, ממייסדיה של החברה, כתב כי 'חרפה שברה את לבנו לנוכח פעולותיהם של נכרים — בריטים, צרפתים וגרמנים — בחקר ארץ-ישראל'. מפעלו של אברהם משה לונץ ב'ירושלים' ו'לוח ארץ-ישראל' (1895-1916)⁴⁷ היה, כדבריו, האשמה חיה נגד התנועה הציונית, שלא עשתה את המוטל עליה לטיפוח ארכיאולוגיה עברית.⁴⁸



יוסף קלזנר (1874-1954)

כך גם תיאר ישעיהו פרס את התחדשות החברה אחרי המלחמה כדבר נחוץ, 'לא רק מנקודת מבט תרבותית עברית, כי אם גם מפני טעמים לאומיים-מדיניים. בגשתנו לבנות את ביתנו הלאומי ולעשותו למרכז לתרבות ישראל אסור לנו להעמד מנגד להתחרות החרוצה ורבת-התועלת של אומות העולם וחכמיהן על שדה מחקר ארץ אבותינו'. מחקר בידי יהודים, המשיך פרס, יהיה 'מחקר ארצנו ברוח ישראל'.⁴⁹

החברה חידשה את פעילותה בתום מלחמת-העולם הראשונה, וחבריה הראשונים היו נחום סלושץ, יוסף קלזנר, בוריס ש"ץ, דוד ילין, א"י ברור ואחרים, ובתרפ"א היו בה 130 חברים רשומים. החברה שמה לה למטרה להוציא קובץ מדעי קבוע, ייסוד מכון עברי לחקירת ארץ-ישראל, פרסום מצב המחקר על-ידי הרצאות פומביות ו'עשיית חפירות במעמקי אדמת ארצנו לשם גילוי עתיקותיה'. ועד החברה אף הפיץ חוזר לנקודות יישוב שונות בארץ, בבקשה לתת את הדעת לחפירות הנעשות שם 'ולהודיע את הוועד על כל דבר ודבר שיתגלה בתוך האדמה'. וכך סיכם פרס, מזכיר הוועד, את התחזית האופטימית לעתיד:

כל המכשולים שפגשו החוקרים והחופרים מצד הרשות הרי הם הולכים ומוסרים והדרך

46 שם.

47 על לונץ ראה: א' ברור, 'ערך פעולתו של הרא"מ לונץ לשעתה ולדורות', ידיעות, יט (1955), עמ' 13.

48 א"י ברור, 'מימי נעוריה של החברה העברית לחקירת ארץ-ישראל ועתיקותיה', מערבו של גליל וחוף הגליל, ירושלים תשכ"ה, עמ' 228-236.

49 'פרס, 'הרצאת דברים על פעולות החברה העברית לחקירת א"י ועתיקותיה', קובץ החברה העברית לחקירת ארץ-ישראל ועתיקותיה, ירושלים תרפ"א, עמ' 91-94.



קטע מרצפת הפסיפס
בבית הכנסת של חמת-
טבריה

היא פתוחה לפני חכמי עם ועם. בעתיד הקרוב תהפך אדמת ארצנו בקרבת כל המקומות ההסתוריים מלמעלה למטה ומלמטה למעלה וכל צפונותיה יתגלו לעיני כל. כבוד עמנו ותועלת המדע דורשים מאתנו במפגיע, שגם אנחנו נקח חלק חשוב בעבודת החקירות והחפירות הזאת, אם בשתוף חברות אחרות או גם בעצמנו ועל חשבוננו בלבד.

החפירה הראשונה שיזמה החברה נעשתה בחמי-טבריה. גילויה של מנורת-אבן גדולה עורר התרגשות כה רבה עד שהחופר, פרופ' נחום סלושץ, הזמין את הנציב העליון, סיר הרברט סמואל, להוציא את החפץ היקר ובעל הערך הסמלי מן החפירה; הזמנתו לא נענתה. במאמר שפירסם על החפירות האלה,⁵⁰ פירש סלושץ את המניע האידיאולוגי (כצד התיאור המדעי), מניע החוזר ומופיע אחר-כך אצל הרבה מן החופרים. החפירה נועדה להוכיח, כך כתב, כי גם אחרי חורבן החיים המדיניים של עם ישראל (אחרי חורבן בית-שני ומלחמת בר-כוכבא) נמשכה היצירה היהודית בארץ-ישראל. טבריה נבחרה כמקום החפירה הארכיאולוגית העברית הראשונה, שכן הגליל היה מרכז העם היהודי אחרי חורבן. כיוון שהארכיאולוגים הנוצרים אינם מתעניינים בחיים החומריים והרוחניים של עם ישראל בתקופה זאת, חובתו של חוקר עברי היא לחשוף את צפונות תקופת הנשיאים, ממקום בו נחתם התלמוד ובו נוצרו המסורה והפיוט. 'כלום יכולים', שאל סלושץ, 'אנו, צאצאיהם של יוצרי התרבות העברית וכוניה לעתיד לבוא, לעמוד מנגד ולצפות, שמלאכתנו תהא נעשית על ידי אחרים?' הגילויים הראשונים קיבלו אפוא מראשיתם מימד סמלי ותוארו מכאן ולהבא כמבטאים באופן מוחשי את הקשר הרוחני ההיסטורי בין העבר לבין ההווה והעתיד.

50 נ' סלושץ, 'החפירות בחמת של טבריה', השלח, לח (1930), עמ' 546-551.

פעולותיה של החברה זכו לביקורת חיובית בשל תרומתה זו הן להפצת הידע והן ליצירת 'ארכיאולוגיית-שדה' עברית. ברשימת-ביקורת שפירסם אריה ליב סוקניק על הקובץ הראשון שבעריכת סלושץ,⁵¹ העיר הכותב בפתיחה כי למרות הביקורת המקצועית, אי-אפשר לו למעיין בכרך הראשון של 'הקובץ לחקירת ארץ ישראל' להימלט 'מן ההרגשה הנעימה, שהתחלה נעשתה, שסוף סוף התחלנו גם אנו, העברים, לעסוק בחקירת ארץ-ישראל — ארץ עברנו ועתידינו'.⁵² שנה לאחר-מכן כתב א' צפרוני, כי רק עוד קבצים מעין אלה 'יגולו מעלינו את החרפה, שעד עכשיו לא עשינו כמעט כלום לחקירת ארצנו'.⁵³ גם החפירות שנערכו בשנות העשרים בירושלים, בבית-גוברין ובגליל, ובראשם גילוי החומה השלישית ('חומת אגריפס'), שמצפון לירושלים, לא שינו את התמונה הזאת אלא במעט.⁵⁴



אלעזר ליפא סוקניק
(1889-1953)

ארכיאולוגיה ורומאנטיקה לאומית

תולדותיה של 'החברה העברית' והתפתחות המחקר הארכיאולוגי במסגרת האוניברסיטה העברית בירושלים הן נושא למאמר נפרד. כאן נבקש לבחון מה היה ההד לחפירות ולגילויים בציבוריות היהודית הרחבה יותר ואיזה תפקיד היה ל'ארכיאולוגיה' בתרבותה.

הידע ההיסטורי-ארכיאולוגי שבידי אנשי העלייה הראשונה היה דל כל-כך, עד כי מתיישבי זכרון-יעקב טעו לחשוב, שהמבצר הצלבני של עתלית הסמוך למושבם אינו אלא בית-תור, מבצר האחרון של בר-כוכבא. בתקופת העלייה השנייה נתנו טיולים ומסעות שעשו חלק מאנשי העלייה החלוצית, ביטוי למימד הרומאנטי החזק בתחושת-עולמם וביחסם לנוף. הם חיפשו — כמו בכל תנועה רומאנטית לאומית — הזדהות עם שרידים מן העבר הרחוק, המסמלים בעיקר נוכחות ורציפות יישובית ועוצמה מדינית.⁵⁵ גילוי הנוכחות היהודית בארץ-ישראל כריאליה היסטורית כוללת הוא שהיה המניע העיקרי מאחורי הטיולים. יעדי הטיולים המועדפים היו קברי החשמונאים שזוהו במודיעין, החפירות בבירת ממלכת ישראל הקדומה, סבסטי (שומרון) ועוד.⁵⁶ מצדה כאתר-מסעות עיקרי (כסמל לאומי מרכזי) הופיעה על מפת המסעות והתרבות רק בשנות השלושים.

יצחק בן-צבי תיאר, למשל, ביקור בחפירות מקליסטר בגזר (שהחלו ב-1902) וניסח כך את התגובה השגורה המובנית:

מחשבות תוגה התרוצצו בקרבי. הנה טמונה באדמת התקופה שחלפה ובאים החוקרים וחופרים שרידים ומדביקים שריד אל שריד וחרס אל חרס וקמה התקופה העתיקה כמו חיה לעינינו — האם לא נצליח להדביק גם שרידי-עם, אשר יקום והיה לגוף אחד, עם חי החולש על גורלו?⁵⁷

51 כרך א, ספר ראשון (תרפ"א); ספר שני, חוברות ב, ג, ד (תרפ"ה).
52 א"ל סוקניק, 'קובץ לחקירת ארץ-ישראל (רשימת ביקורת)', השלוח, מד (ניסן-אלול תרפ"ה), עמ' 259-261.
53 ביקורת ב'ספר השנה של הארץ', ב-ג (תרפ"ו), עמ' 338.
54 ראה סקירת החפירות במאמרו של ע' ברושי, 'החומה השלישית בירושלים', הפועל הצעיר, 4 באוגוסט 1946, לרגל 20 שנה לגילוי חומת אגריפס.
55 על טיולי הגימנסיה 'הרצליה' ראה: ז' אילן, 'היום ברכב — אז ברגל יחפה', דבר, 30 במאי 1975.
56 'בן-צבי, רשמי דרך, ירושלים תשל"ב, עמ' 44-50 (רשמי ביקור בשומרון ובסבסטי בשנת 1910).
57 ראה: 'בן-צבי, זכרונות ורשומות, תל-אביב תשכ"ו, עמ' 40-42. מעניין, כי בזכרונות דוד בן-גוריון ובאגרותיו



עזריאל ברנש
(1897-1986)

(תקציר מעובד מספרו של מקליסטר על חפירות גזר הופיע בשנת תרע"ד בהוצאה המדעית העממית של 'הפועל הצעיר' [הוצאת לעם] והיה זה אחד משני הספרונים שההוצאה הקדישה לארכיאולוגיה).⁵⁸

התמסדות מערכת הטיולים המאורגנים של בתי-ספר, הסתדרות העובדים הכללית ותנועות-הנוער של 'ארץ-ישראל העובדת'⁵⁹ הגבירה כמובן את הביקורים באתרים הארכיאולוגיים. טיול אופייני כזה ('מצוות טיול' כלשון התקופה) בהדרכת עזריאל ברנש, שיעדו היה החפירות במצפה, נערך ביולי 1932. רשימה של אחד המשתתפים בשם 'בשבילי עבר' מבטאת את אופי הטיול ואת הרושם והתגובות שעורר. בטיול השתתפו כחמישים איש שנסעו בשני 'אבטומובילים', 'כמחציתם מבני מקצועות חפשיים המתעניינים ביתר מדה בענין זה של "מכרות ארצנו": סופרים, עתונאים, מורים ואלה מן החוקרים הבוודים אשר בתוכנו. בין יתר המטיילים מספר ניכר של תיירים, ברוכס אמריקניים'. את ההתרגשות ואת המימד הסמלי עוררה החותמת 'אזניהו עבד המלך' שנתגלתה בחפירות שניהל הארכיאולוג הגרמני בודה (K. Budde), שכמו באה לאשר את התיאור המקראי של מצפה כמקום מקלטם האחרון של הלוחמים בצבאות בבל:

זו החותמת הקטנה... אם היה מי שפקפק במדת הקשר אשר היתה לבית יעקב ולאדן זו ואמרו לו — לך ועיינת באותו הספר. ואם יש מי, אשר יפקפק באמתותו של אותו הספר; אכן, יפה-יפה, אך מי יוכיח כי מדויק והיסטורי? — ואמרו לו: לך שמר מבט באותו עגיל-האבן, אשר החקוק על גבו עדות-עד הוא... טול אבן זו והעבר מבטך מצד החרות והחקוק לעבר שני אשר שם העין... העין המופלאה הזו עדות שיד חרש-אבן טבעתה באבן, וראית בחוש, שזוהי עין-שמים, אשר מביטה עליך ממחשכי-דורות וצופה מעמקי שאול תחתית, אשר משם נתגלגלה בנסי-נסים לאור-עולם לאחר אלפיים שנות-גניזה.⁶⁰

תגלית הפסיפס בבית-אלפא, שהעתק שלה הוצג לקהל הרחב שבא לחזות בו, באולם ועד התרבות של ההסתדרות הכללית בתל-אביב, עוררה התרגשות מיוחדת; שכן היא נתפשה כ'עדות חותכת נוספת שמאות שנים רבות אחרי אבדן חרותנו המדינית, התמיד הישוב העברי להתקיים בארץ, לגלילתיה השונים'.⁶¹ התרגשות רבה יותר עורר גילוי מערכת הקברים בבית-שערים (שיח' אבריק), שגם הוא — כמו גילויים ארכיאולוגיים אחרים בני-הזמן — אירע במועד שנתפש כסמלי והתפרש על-כן באופן סמלי; הפעם בראשית מאורעות תרצ"ו (1936).⁶²

אין שום רישום על חוריות מביקור באתר ארכיאולוגי, וזאת למרות עיסוקו הרחב בשאלות של היסטוריה קדומה, ועל-אף השימוש שעשה בכך לצרכים ארכיאולוגיים.

58 השני היה עיבודו של א' וילקינסקי, אשר ובבל העתיקות, יפו תרע"ד.

59 S. Katz, 'The Israeli Teacher-Guide: The Emergence and Perpetuation of a Role', *Annals of Tourism Research*, XII (1985), pp. 49-72. וראה דברי שאל כץ ב'קתדרה בעל-פה', מאי 1986 (בהכנה).
ראה גם: צ' זהר, למוד ברוח המולדת, ירושלים תרצ"ז.

60 רשימה בהפועל הצעיר, 11 ביולי 1932.

61 הפועל הצעיר, 5 באפריל 1939. על התגלית ראה המונוגרפיה של א"ל סוקניק, בית-הכנסת העתיק בבית אלפא: פרשת החפירות שנערכה מטעם האוניברסיטה העברית בירושלים בחוף תרפ"ט, ירושלים תרצ"ב. הספר תואר בביקורת בספר המדעי העברי הראשון בארכיאולוגיה יהודית.

62 הקישור בעל המעמד הסמלי ביותר היה, כידוע, רכישת המגילות הגנוזות על-ידי סוקניק ב-29 בנובמבר 1947. על גילוי בית-שערים בידי אלכסנדר זייד (שאישיותו בוודאי סייעה להגברת ההד הציבורי) ראה: ברכה חבס, אלכסנדר זייד, תל-אביב תרצ"ח, עמ' 58-59; א' שמאלי, שומר בישראל, רמת-גן 1970, עמ' 224-226. זייד גילה תחילה מנורה בעלת שבעה קנים, וכבעל תודעה ארכיאולוגית מפותחת מיהר לבשר את הדבר ליצחק בן-צבי ולבנימין מייזלר (מזר) בירושלים; וראה בחפירות בית שערים, 1940.

מאמצע שנות השלושים מתרבים הדיווחים בעיתונות ומתרבה הספרות המקצועית והפופולרית העומדת לרשות הקורא העברי.⁶³ בכל מקרה אפשר לקבוע במידה רבה של ודאות, כי לאורך התקופה הנדונה שימשה הארכיאולוגיה רק לגבי ציבור מצומצם ביותר כאמצעי ליצירת מימד חווייתי-רגשי במפגש עם הארץ, הקדומה והמוחשית. דעת-הקהל בתקופה זאת היתה טרודה בעיקר בפולמוס על דרכי ההוראה של המקרא בבתי-הספר, ובתוך כך על מידת הסיוע שיכולה הארכיאולוגיה להגיש להוראת המקרא כהיסטוריה ולהכרת הריאליה המקראית. רק מאמצע שנות השלושים נעשה שימוש בממצאים הארכיאולוגיים בוויכוח המדיני, כשהמטרה להוכיח בעזרתה הן את רציפות היישוב והן את הנוכחות היישובית היהודית באזורים שונים שעל-פי תכנית 'החלוקה' נועדו להימצא מחוץ לתחומה של המדינה היהודית.

'גיוסה' של הארכיאולוגיה לשירות הציונות הוא מאוחר יותר בזמן מכפי שמתואר בדרך-כלל. הממצא הארכיאולוגי והעיסוק האקטיבי בארכיאולוגיה שימש מכאן ולהבא בדעת-הקהל לכמה מטרות, שאנסה לסכמן בקצרה:

א. לאשר את התיאור ההיסטורי של המקרא, בעיקר למן כיבוש הארץ בידי שבטי ישראל.
ב. להוכיח את רציפות היישוב היהודי בארץ-ישראל, כמו גם את היקפו.
ג. להבליט את יחסם של התושבים היהודים לארץ, להבדיל מיחסם של התושבים הלא-יהודים אליה.

ד. להבליט את הצדדים ה'ארציים' של החיים היהודיים בארץ-ישראל.

ה. להעניק לנוכחות היהודית החדשה מבנה עומק היסטורי חדש.

ו. לספק לנוכחות היהודית החדשה סמלים מוחשיים מן העבר, שאפשר להפוך אותם לסימבולים של לגיטימציה היסטורית ונוכחות היסטורית.

מכל מקום, דומה שיש להבחין בין הבעייתיות שעוררה הארכיאולוגיה המקראית לבין זו שעוררה הארכיאולוגיה של תקופת בית-שני. אין זה מקרה, שדווקא אתרים מתקופת בית-שני הם אלה שעוררו את ההתרגשות הרבה ביותר ואת העניין הציבורי הרחב והעמוק ביותר — לפחות בתקופה הנדונה כאן — והם שסיפקו את הסמלים שמערכת הסמלים הלאומית החדשה היתה זקוקה להם.

התפתחות המקרה ותפוצת ממצאיו ומסקנותיו בציבור הרחב, הפנמתם והשימוש בהם בשנות הארבעים, ובעיקר בשנות החמישים, הם פרק חדש.