



M.Z. Brettler, The Creation of History in Ancient Israel

Review by: שמואל אחיטוב

Zion / ציון, Vol. (תש"כ), חוברת א (סה), pp. 107-112

Published by: [Historical Society of Israel/](#)

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/70041105>

Accessed: 28/11/2011 08:10

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at
<http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.



Historical Society of Israel/ is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Zion* /.

<http://www.jstor.org>

ספרים ודברי ביקורת

סקירות

Mark Zvi Brettler, *The Creation of History in Ancient Israel*,
Routledge, London–New York 1998, xv+254 pp.

ספרו של מרק ברטלר ראה אור לראשונה בשנת 1995, ובשנת 1998 זכה להדפסה חדשה בכריכה רכה. זו עדות שיש לספר קוראים והוא ממלא חסר מסוים בספרות המחקר. אכן, הספר עוסק בנושא העומד ברומו של עולם המחקר ההיסטורי של תקופת המקרא: כיצד נכתבו הספרים ההיסטוריים של המקרא ומה הדריך את כותביהם. בירור שאלות אלה יסייע לעמוד על ערכן של יצירות אלה כמקורות היסטוריים.

ניתן לתאר, בקווים כלליים, שלושה גלים עיקריים בחקר הנושא הנדון: בסוף המאה הי"ט ובראשית המאה הכ' שלטה בכיפה הביקורת החריפה של ולהאוזן וההולכים בעקבותיו, ששללה את ערכה של הספרות ההיסטורית במקרא כמקור היסטורי מהימן. למן התקופה שבין שתי מלחמות העולם ועד לשנות השישים התהפך הגלגל. בהשפעת התגליות הארכיאולוגיות הגדולות וההתפתחות הרבה בחקר השפות והספרויות של המזרח הקדום השתלטה בעולם המחקר גישתם של אולברייט ותלמידיו-עמיתיו, שייחסה ליצירות אלה מהימנות רבה וראתה בהן מקור היסטורי חשוב לשחזור תולדות ישראל בתקופת המקרא. מאז סוף שנות השישים הלך וגאה הגל של שוללי הערך ההיסטורי של היצירה ההיסטוריוגרפית במקרא. בעלי זרם זה רואים בספרים ההיסטוריוגרפיים של המקרא תוצרים ספרותיים מאוחרים, בני התקופה הפרסית ואף ההלניסטית, המשקפים רק את גישתם של כותביהם ועורכיהם. בזרם זה יש קיצוניים יותר ('ניהיליסטים' בפי מבקריהם) ומתונים יותר ('מינימליסטים'). מקורו של זרם זה מחוץ לחקר המקרא – בגישות מתחום הפילוסופיה וחקר הספרות ובתיאוריות של דקונסטרוקציה. לכך נוספו אף מגמות נפסדות של הכחשת עובדות מוצקות אם הן עומדות בסתירה לתיאוריות, עד כדי הכחשת ממצאים אפיגרפיים אותנטיים שנמצאו בחפירות מסודרות (כגון הכתובת הארמית מתל דן המזכירה את בית דוד, והכתובת הפלשתית מעקרון המזכירה את פדי מלך עקרון הידוע מכתובות מלכי אשור), והאשמת מגליהן ומפרסמיהן בזיוף.

גם מחברו של ספר זה נסחף בגל האופנתי הזה. הוא הצהיר על כך במפורש, באומרו שהניתוח שלו מבוסס על הדעות החדשות שהתפתחו בשני העשורים האחרונים. יחד עם זה הוא אינו קיצוני מדי. הוא משתדל להיצמד לשיטות המחקר הקלאסיות של חקר המקרא, ולא להיגרר אחרי השערות מפליגות יתר על המידה.

בספר הקדמה, שבעה פרקים וחתומה. ההקדמה מעמידה את הקורא על מגמת הספר, הפרק הראשון דן בהגדרות, וששת הפרקים הנוספים דנים בדוגמאות מן המקרא.

בהקדמה מבהיר המחבר, שעניינו של הספר בהיסטוריוגרפיה המקראית ולא בתולדות ישראל בתקופת המקרא. המחבר מפקפק באפשרות לשחזר את ההיסטוריה, לפחות עד סמוך לחורבן הבית

[ציון – רבעון לחקר תולדות ישראל, שנה סה (תש"ס)]

הראשון. הוא סוקר את התפתחות המחקר, מחקר ההיסטוריה לחקר ההיסטוריוגרפיה, במידה רבה בהשפעת העיסוק הגובר בצדדים הספרותיים של המקרא. לפי שחל פיתוח בהערכתו של המקרא כמקור היסטורי, תפסו את מקומו שחזורים המבוססים על דגמים סוציולוגיים שאינם נזקקים למקורות. אלה באו להחליף את המקורות ההיסטוריים החסרים. המחבר מיצר על 'כי הקונצנזוס הישן נעלם' (עמ' 6). נדמה לי כי אנו בישראל רשאים להתגאות בהעדר הסכמה על כך, ובקיומו של ויכוח, לעתים נוקב, על הבעיות המרכזיות של תולדות ישראל בתקופת המקרא.

בפרק הראשון המחבר קובע הגדרות ומסגרות לדין. מסגרות כאלה הכרחיות כדי שהדין יתנהל על פי קריטריונים כלשהם, בייחוד בתחום שמעצם טבעו אינו אובייקטיבי. הקריטריון המרכזי של המחבר הוא: באיזו מידה התיאוריה מתאימה למקורות. הווה אומר, לפניו קריטריון אמפירי ולא קריטריון אובייקטיבי מוחלט.

יפה עשה המחבר כשהלך בעקבות ולהאזין ובחר בספר דברי הימים כדגם לבירור אופיה של ההיסטוריוגרפיה המקראית (פרק ב בספרו). כאן ניתן ללכת מן הידוע אל הנעלם. אף שזמנו המדויק של בעל ספר דברי הימים אינו ידוע, אין ספק שחי בתקופה הפרסית, ככל הנראה במאה ה-5 לפני סה"נ. גם מקורותיו של הספר ידועים, ועיקרם ספרי שמואל ומלכים. יתר על כן, בידינו מקורות אחרים בני זמנו בקירוב: ספרי עזרא ונחמיה וספריהם של נביאי שיבת ציון. לפיכך, ניתן לבחון את דרך שימוש של מחבר ספר דברי הימים במקורותיו יותר מבכל ספר אחר. אנו יכולים לראות כיצד עיבדם ואילו השקפות ניכרות בעיבוד זה.

המחבר משכנע בטענתו, שבעל ספר דברי הימים לא ביקש להחליף את ספרי שמואל ומלכים, אלא לכתוב גרסה מתוקנת של תולדות ישראל. יפה הגדרתו, שספר דברי הימים הוא ה'פירוש המוסמך' של ספרי שמואל ומלכים (עמ' 22). אכן, יש ידיים לטענתו, שבעל ספר דברי הימים מניח שקוראיו מכירים את ספרי שמואל ומלכים, ולכן הוא יכול לסמוך על ידיעותיהם המוקדמות ולקצר בסיפורו. כך, דרך משל, דברי הימים א' י, המספר במות שאול, חותם: 'וימת שאול במעלו אשר מעל בה'... וגם לשאול באוב לדרוש' (יג-יד). בעל דברי הימים לא סיפר בפרשת שאול ובעלת האוב, ולמי שלא הכיר את ספר שמואל היו הדברים סתומים. אבל בעל ספר דברי הימים הניח שקוראיו קראו את הסיפור בספר שמואל.

במסגרת הפרשנות המוסמכת שלו, לא היסס בעל דברי הימים לשכתב את מקורותיו ולהשמיט מהם מה שלא עלה בקנה אחד עם השקפתו. כך השמיט כליל את סיפור דוד ובת-שבע, הפוגע בדמותו של דוד המלך הצדיק. נאמן לשיטתו שדיני התורה ומצוותיה היו תקפים בימי הבית הראשון כמו בימי, 'הכשיר' את המסופר בספרי שמואל ומלכים. את החגיגה של חנוכת מקדש שלמה בימי חג הסוכות, שארכה שבעה ימים (מלכים א' ת, סה), תיאר כחגיגה שנמשכה שמונה ימים: 'ויעש שלמה את החג בעת ההיא שבעת ימים... ויעשו ביום השמיני עצרת' (דברי הימים ב' ז, ת-י), כמצוות התורה: 'ביום השמיני מקרא קדש... עצרת היא' (ויקרא כג, לו), 'וביום השמיני עצרת תהיה לכם' (במדבר כט, לה). וכך, הוא אף הכניס שינויים בסיפור העלאת הארון לעיר דוד (שמואל ב' ו; דברי הימים א' טו, א-כו). ברור לו שעוזה מת כי הסיעו את הארון בעגלה ולא נשאוהו על כתפי הלויים, כמצוות התורה (השוו: במדבר ז, ט).

בעל דברי הימים גם מפעיל את ההיגיון ההיסטורי שלו ומשכתב את מהלך המאורעות לפי מה שנראה לו סביר. ברור לו שמלכים צדיקים כחזקיהו ויאשיהו החלו לדרוש את ה' מראשית מלכותם.

חזקיהו החל בכך מיד בעלותו למלכות, ולפיכך ראוי היה שיינצל מיד סנחריב. יאשיהו 'עודנו נער החל לדרוש לאלהי דוד אביו' (דברי הימים ב' לד, ג).

בעל ספר דברי הימים היה היסטוריון ביקורתי, אבל לא לפי מה שנדרש מהיסטוריון מודרני, כי אם לפי זמנו ותפיסתו. אמונתו והגיונו הדריכוהו בכתיבת גירסתו לתולדות ישראל. האם האמינו הוא ובני דורו שגירסתו משקפת נאמנה את ההיסטוריה? ברטלר משיב על כך בחיוב. בעל ספר דברי הימים האמין שגירסתו – כלומר פירושו – היא הנכונה, ואף רצה שתתקבל כגירסה האמיתית. הציטוט הנרחב שלו ממקורותיו וההפניות למקורות מוכיחים שהוא לא התכוון להעלימם. הוא היה כל כך שבו באמיתות שלו וכה משוכנע בתוקפו, עד שלא היה יכול לראות את הדברים בצורה שונה. גם בני דורו היו שותפים לאותן השקפות ולכן קיבלו את גירסתו, והיא אף זכתה להתקבל בקנון המקראי.

טיפולוגיות בספר בראשית הוא נושאו של פרק ג. המחבר מבקש להפעיל את הכלל 'מעשה אבות סימן לבנים' על סיפור ירידת אברם למצרים (בראשית יב, י-כ) ועל מכלול סיפורי יוסף. סיפור ירידת אברם למצרים נראה לו סיפור טיפולוגי מקדים לסיפור יציאת מצרים. אין ספק שיש בסיפור ירידת אברם מצרימה קווי דמיון ולשונויות משותפים לסיפור יציאת מצרים. לא רק מוטיב הירידה מפני הרעב (החוזר גם בסיפורים על ירידת אברם ויצחק לגרר) משותף לשני הסיפורים, אלא גם הלשונויות: שפטים, מגפות, נגע/נגעים והשורש של'ת. ברטלר גם משווה את המתנות שנתן פרעה לאברם לכלי הכסף והזהב והשמלות ששאלו משכניהם (על מנת שלא להתזיר) בני ישראל היוצאים ממצרים. נדמה לי שהמחבר הפריז מעט: מוטיב הנדירה מפני הרעב חוזר שלוש פעמים בסיפורי האבות, ובסיפור אברם במצרים חסר מוטיב השעבוד, המרכזי כל כך בסיפור ישראל במצרים. יש לומר שמחבר הסיפור הושפע מסיפור יציאת מצרים, התופס מקום מרכזי בהיסטוריוגרפיה המקראית. אבל אין לקבל את ההשערה, שהסיפור נתחבר מלכתחילה כדי לשמש דגם מקדים ליציאת מצרים.

ניסיונו של המחבר לפרש את סיפור יוסף כהשתקפות מאבקי השבטים על הבכורה וכמאבק בין יהודה ליוסף דחוק למדי. סיפור יוסף, על עושר הפרטים הספרותיים שבו: יסודות חוכמתיים, השפעות ברורות של יסודות ספרותיים מצריים (כסיפור יוסף ואשת פוטיפר), ועוד, הוא הרבה יותר מאשר יצירת תעמולה של ממלכת יהודה. כמה יסודות במחזור סיפורי יוסף (כגון השמות המצריים) מלמדים על תקופת חיבורו המאוחרת, לא לפני המאה הז' לפני סה"נ. מה טעם לחבר כתב תעמולה על המאבק בין יהודה לבית יוסף ועל עליונותו של יהודה לאחר שכבר חרבה ממלכת ישראל?

סיכומו של הפרק זהיר יותר. המחבר מזהיר מפני הפיתוי למצוא טיפולוגיות בכל פרט ופרט. הוא מזהיר מפני ראיות העבר של ישראל כהשלכה לאחור של תקופת מחברי הסיפורים. לפיכך הוא דוחה השקפות מרחיקות לכת הרואות בכל טיפולוגיה, כאילו כל סיפורי האבות וסיפורי יציאת מצרים הם המצאה מימי הבית השני. הוא דוחה את האיחור המופלג המיוחס לחיבורם ולעריכתם של סיפורים אלה, שהרי אין בידנו כלים להוכיח תאריך מאוחר כל כך לכתיבתם.

הפרק החלש ביותר בספר הוא לדעתי פרק ה: סיפור אהוד כסאטירה. אולי חוש ההומור שלי פגום, ועל כן איני מצליח לחוש בהומור וביסודות הסאטיריים שברטלר מוצא בו, בעקבות אחרים. לשיטתו, עגלון הוא עגל מפוטם ('ועגלון איש בריא') המוכן לטבח בידי אהוד (במקום אתר הוא אכן רומז, בלשון רפה, שאי אפשר לתלות יותר מדי בשם עגלון). רמיזות סקסואליות הוא מוצא בתמונת עגלון

בחדר המקרה, ובמחשבתם של עבדי עגלון שאדונם הסתגר שם והוא מסך את רגליו (מזר שהמחבר מפרש את חדר המקרה כחדר הכס. על סמך מה? והאם ב'חדר הכס' הוא יפנה לצרכיו?). רמז סקסואלי אחר הוא מצא בדלתות הנעולות של החדר ובשימוש בשורשים פת"ח ונע"ל. ההשוואה לשיר השירים ד, יב: 'גן נעול אחותי כלה גל נעול מעין חתום' אינה ממין העניין. הרמז הסקסואלי בכתוב זה עולה מן הצירוף: 'אחותי כלה'. אני יודע מה סקסואלי יש בתק"ע (את החרב). לשון הרחוב בישראל ודאי שאינה שייכת לכאן. הראיה משיר עגבים של המשורר הימי ביינימי טודרוס אבולעפיה: 'אחלי, תבוא לי, ויבוא הנצב אחרי החרב', אינה מלמדת דבר על לשון המקרא. ההקשר הוא העושה את המנגינה. זו בהחלט רגישות פוסט-פרוידיאנית, לחפש רמזות מיניות בסיפור אהוד. המירב שניתן לומר הוא שיש מעט הומור בתיאור עגלון השמן והמסורבל. כל השאר אינו אלא עודף דמיון.

אם ספר שופטים נערך לכל המאוחר בראשית תקופת הגלות, וסיפור אהוד הוא סיפור אנכרוניסטי (הנחה שאני מסכים לה במלואה), כיצד אפשר לתלות כל כך הרבה בוקי סריקי בקצה חרבו של אהוד? המחבר מדייק שחרבו של אהוד לא היתה החרב הרגילה באותה תקופה, חרב קשותה (הקרויה בטעות 'חרב מגל'), ששימשה להכאה, אלא חרב ישרה המשמשת לדקירה. ואולם, החרב הקשותה כבר חלפה מן העולם בתקופת המלוכה, ומגנין היה יכול המחבר להכירה? ברטלר רואה בחרב של אהוד 'סכין פולחנית' (sacrificial knife). היכן מצינו חרב במובן זה? לאהוד חרב ולא מאכלת. התחכמות וחפוש חידושים אינם מועילים ומוטב לקרוא דברים כהווייתם.

צל ספרו של שטפן היים, 'דו"ח המלך דויד', מצל על חלקים מהפרק השישי: אידיאולוגיה בספר שמואל. שטפן היים השתמש במקרא כדי להסוות את ביקורתו על המשטר הקומוניסטי בגרמניה המזרחית. הקריאה בספרו הסאטירי של היים יכולה לשמש וזו לחוקר המקרא. אלא שצריך לדעת להתנתק ממנו בזמן.

ברי לכל בר בי רב שספר שמואל אינו ספר היסטורי או בייקטיבי. מגמתו הפרו-דוידית בולטת. אכן, ניתן להסכים עם המחבר, שגם בספר שמואל אפשר לראות כתיבה תעמולתית, בדומה לספרות האנאלים התעמולתית של האשורים. הדוגמה האשורית מלמדת אותנו על שכתוב יסודי של ההיסטוריה. לאור דוגמה זו, האם ניתן לסמוך על מהימנותו של ספר שמואל?

ואולם, ספר שמואל אינו יכול להיחשב רק כספר תעמולה של בית דויד. דמותו של דויד כפי שהיא מתוארת בו רחוקה מלהתאים לחיבור תעמולתי. פרשת דויד ובת-שבע אינה מראה את דויד בגדולתו. גם סיפורי אמנון ותמר, מרד אבשלום ומרד שבע בן בכרי אינם מציגים את דויד וביתו באור אהוד. ניסיונו של המחבר להגדיר את שמואל א' יד, נב - ב' ח, טו כחטיבה עצמאית, 'דויד כמלך הראוי' (David as a Proper King), אינו עולה יפה. אי אפשר להתחיל את החטיבה בסיפור מלחמת עמלק (שמואל א' טו) ולנתקה מתולדות שאול רק בגלל בעיות בעריכה של פסוקי החתימה של מלכות שאול (שמואל א' יד, מז-נא) ופסוקי החתימה של מלכות דויד (שמואל ב' ח, טז-יח). הקשרים הענייניים והלשוניים בין חטיבה זו לשאר הספר הדוקים למדי. זו יצירה אחת. גם בתוך החטיבה עצמה יש פרקים שאינם לכבודו של דויד (למשל הפגיעה בשליחו בידי חנון מלך עמון והופעתו הראשונה, כמשוגע, אצל אכיש).

לשם מה היה צריך לחבר חיבור תעמולה על דויד כמלך הראוי? המחבר טוען, שזהו ניסיון להילחם באיום של תומכי בית שאול על שושלת בית דויד. ההוכחות העיקריות לטענה זו הן הגניאולוגיות של בנימין ושל בית שאול בדברי הימים א' ח, כט ואילך; ט, לה ואילך. ואולם, זו טענה קלושה

ביותר, שהרי יש בפרקי היחס של ספר דברי הימים חומר מגוון, הן קדום והן מאוחר, הן חומר גיאוגרפי שכנראה יש לו חשיבות מעשית (חלק מיחס בנימין) והן כנראה חומר אנטיקוורי. ראייה אחרת היא ייחוסו של מרדכי היהודי (!) על קיש אבי שאל. אם צדק המחבר, מדוע לא הזכיר מחבר המגילה את שאל עצמו בייחוסו של מרדכי? אין לבסס אפוא את חיבורו של כתב תעמולה פרו-דויד בראיות כה קלושות כמו רשימות יחס בחיבור מסוף תקופת פרס (ספר דברי הימים) ובמעין רשימת יחס בחיבור ספרותי דמיוני מהתקופה ההלניסטית (מגילת אסתר).

בפרק השביעי דן המחבר במלכים ב' יז כהיסטוריה, או בטקסט כתל ארכיאולוגי. הוא מנתח את הטקסט לשכבותיו ומבקש להראות שפסוקים ז-יב אינם במקומם. מקומם הנכון הוא בפרק כה, הן באחריתו של ממלכת יהודה, ולכן הוא מזכיר את חטאי יהודה וישראל. הלשונות המשמשים בקטע זה לציין חטאות ישראל הם אותם לשונות המדברים בספר מלכים על חטאות יהודה, שהרי 'ישראל' המוזכר כאן אינו אלא יהודה, שנותרה לבדה אחרי חורבן ישראל. הלשון 'ישראל' מכונה גם ליהודה, כשימוש בספר דברי הימים. אכן, את הפרשה חיבר יהודי, הזעזוע העמוק שבחורבן ממלכת ישראל נתפס כלקח ליהודה, ולא ייפלא שגם יהודה נזכרה בכתובים. מסתבר שהדברים נכתבו בבבל, לאחר חורבן יהודה, אבל אין להסיק מכאן שהם הועתקו ממלכים ב' כה. זהו סיכום חלש מדי לתיאור חורבן יהודה. האופי הכרוניקלי של מלכים ב' כה אינו סובל את דרשת התוכחה של מלכים ב' יז, ז-יב. המחבר ניסה לתאר באופן סימטרי את חורבן ישראל וחורבנה של יהודה: אם בתיאור של חורבן ישראל באה התוכחה של מלכים ב' יז, יג-כג, הרי בתיאור חורבנה של יהודה מתבקשת הפסקה של פסוקים ז-יב. ואולם, האם באמת יש צורך בסימטריה כזאת? הדרשה של פסוקים ז-כג משולבת בתוך הדיווח על גלות ישראל (פסוק ו) והושבת הגולים בבבל ומכותה במקומם (פסוק כ). מפסוק כה ואילך שוב באה פרשייה מאוחרת, המתארת את ה'שומרונים'. זו אינה היסטוריה, אלא כתב פלסטר נגד תושבי שומרון ועבודת האלוהים הפסולה שבידם. הפרשה מבחינה יפה בין ישראל לבני ישראל (שם) משותף לישראל וליהודה בפסוק ז) וליהודה.

הניתוח הארכיאולוגי של הפרק כתל, הבנוי שכבות שכבות, מודגם יפה בפסוקים כד-מא. פסוקים כד-לג: הגויים שבשומרון; פסוקים לד-מ: גולי ישראל שבגלות המוסיפים לעבוד עבודה זרה; פסוק מא: חתימה החוזרת לגויים שבשומרון.

האם ניתן להשתמש בפרק יז כמקור היסטורי? ברור שלפנינו פרק מורכב, שנכתב מתוך נטיות אידיאולוגיות. המבקש להשתמש בו חייב לנקוט זהירות, אבל זו נדרשת בכל פרק מפרקי הספרים ההיסטוריים של המקרא. ניתן לשאוב מן הפרק מידע היסטורי, אף שההגדים הערכיים של הפרק משקפים את תפיסת מחבריהם. תיאור הסינקרטיות של הגולים מאפיין באופן כללי דורות ראשונים של מהגרים בארץ זרה, המאמצים לעצמם את אלוהי הארץ לצד הפולחן שהביאו עמם. גולי יהודה במצרים הוסיפו 'לקטר למלכת השמים והסיך לה נסכים כאשר עשינו... בערי יהודה ובחצות ירושלים' (ירמיהו מד, יז). יוונים שהתיישבו במצרים עבדו גם לאלוהי מצרים.

פרק הסיכום של המחבר נפתח במוטו המוצלח מדברי קאר: 'Study the historian before you study the facts'. הסופרים שכתבו את הספרים ההיסטוריים של המקרא אינם יודעים לנו, ואף זמנם המדויק אינו ידוע. אין בספרים הללו הצהרת כוונות. זיקת התיאורים למאורעות כפי שהתרחשו באמת אינה ברורה והיא מעלה קשיים. כאן המחבר חוזר לדגם של ספר דברי הימים: האם מחבר הספר חשב שהוא כותב את ההיסטוריה הנכונה, או היה סופר מגויס, המעוות את ההיסטוריה כדי להתאימה

לערכיו? הוא חי בחברה שהחשיבה ביותר את הזיכרון ההיסטורי, מטעמים חינוכיים ותיאולוגיים כאחד. אין בה היסטוריה לשם עצמה. כסופר מגויס ברור שלא כתב היסטוריה אובייקטיבית. ההיסטוריה שכתבו סופרי המקרא נכתבה לצורכיהם ולנטייתיהם, אלא שהם האמינו באמיתותה.

על ההיסטוריון המודרני נפלות את החומר ההיסטורי המהימן מתוך שאר החומרים. כיצד יעשה זאת, והרי אין החומר המהימן ניכר על פי סימנים חיצוניים כלשהם? לאור קשיים אלה, האם יש להתעלם מן המקרא כמקור היסטורי ולכתוב את תולדות ישראל בתקופת המקרא ללא המקרא? כך עושים כמה וכמה מחברי ספרים. ואולם, גם מקורותיהם (ארכיאולוגיה ודגמים סוציולוגיים, שאין בינם לבין המקרא דבר) בעייתיים, לא פחות מן המקרא. אי אפשר להתעלם מהמקרא כשבאים לכתוב את תולדות ישראל בתקופת המקרא. המקרא הוא כמעט המקור הבלעדי לשם כך, אף שהוא מקור בעייתי ביותר, והחוקר חייב במשנה זהירות בבואו להשתמש בו.

ספרו של ברטלר הוא ספר אקלקטי. המחבר אינו מסתיר את תלותו הרבה באחרים, לדעתי תלות רבה מדי. איני מוצא בו את ניצוץ המקוריות. זהו חיבור טוב למי שמבקש לעמוד על הרוחות המנשבות במחקר ההיסטורי וההיסטוריוגרפי של המקרא, דווקא בגלל ההסתמכות הרבה שלו על מחקרים אחרים. עם זאת, לעתים נדמה שההסתמכות על ספרות המחקר מופרזת וחסרת ביקורת. כך אתה מוצא שהוא מסתמך על חוקרים שקולים ובני סמכא, לצד הסתמכות על מי שאינם יכולים להימנות עם אותה חבורה. ואתה תמה על חוש הביקורת של המחבר: האם לא עמד על המגמתיות שבספריהם ובמאמריהם של כמה מה'ניהיליסטים'? האם כל דעה ראויה להיזכר?

החוקר יוכל להעזר בביבליוגרפיה העשירה שברשימה הביבליוגרפית ובמאות הערות השוליים. התיעוד הרב יעזור גם לתלמידים מתקדמים באוניברסיטאות. ההערות הרבות (900 בקירוב), המחזיקות כדי שליש מהספר כולו, אינן ממעלותיו של הספר. על צרה זו, ועל חברתה, איסוף כל מה שאמר משהו, כתבה בסרקסטיות האגיפטולוגית מרגרט מורי: 'When an author collects together the opinions of as many others as he can and fills half of every page with footnotes, this is known as "scholarship"' (M. A. Murray, *The Splendor that was Egypt*, Four Square paperback edition, 1949, p. 255)

שמואל אחיטוב