

---

בכבשונה של היצירה הלאומית

Author(s): יחזקאל קויפמן

Source: *Moznaim* / מאזנים, תש"א-תש"ב, Vol. ג' & No. ד' (ב' & ע"ב), pp. 237-251

Published by: Hebrew Writers Association in Israel

Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/23822875>

---

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](mailto:support@jstor.org).

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <https://about.jstor.org/terms>



JSTOR

is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Moznaim* / מאזנים

# בכּבֿשׁוֹנָה שֶׁל הַיְצִירָה הַלְאָמִית

מאת יחזקאל קויפמן

## שאלת מקור היצירה התרבותית

שאלת מקור היצירה התרבותית היא בלי ספק השאלה הקשה והמופלאה ביותר בין שאלות המדע ההיסטורי והפילוסופיה ההיסטורית. הנסיונות ל„באר“ את היצירה מתוך סכמה מסוימת של התפתחות הרוח בשיטת האידיאליזמוס מיסודו של הגל וכן הנסיונות ל„באר“ אותה מתוך התנאים והמסכות, מתוך התנאים הגיאוגרפיים, האקלימיים, המדיניים וביחוד — הכלכליים בשיטת המטריאליזמוס ההיסטורי אינם סוף סוף אלא נסיונות להצניף את הפרובלמה ולהתעלם מהיקפה האמתי. אידיאליסטים ומטריאליסטים דרכם לבור להם מבין המון התופעות את המתאים לשיטתם, את הנתן להכבש במכבש התורה הקבועה ול„התבאר“, ואת רוב מנין התופעות הם רואים כאילו אינן. וכך הם מאפילים על הפרובלמה היסודית, והיא: הרבוי האין־סופי של צורות היצירה התרבותית. עובדה היא, שבכל מקום, שנתן לכת היצירה התרבותית להתגלם התגלמות חפשית, הרי הוא מתלבש בצורות מקוריות וחדשות. הדבור האנושי התגלם מימות עולם בצירופי קולות והברות לאין־סוף, בלשונות וניבים וניבני־ניבים, נשכחים ונודעים. הדמיון הדתי יצר דמויות לאין־ספור של רוחות ואלים. אין מספר לאגדות, שיצר הדמיון האנושי, לצירופי צלילים בנגון ובזמרה, לצירופי קוים וצורות וצבעים בבנין ובכלי, בציור ובפסול, לצירופי תנועות במחול, לאפני הקשוט והלבוש, לצירופי מזונות, למנהגים, למשפטים וכו' וכו'. בכל רשות מרשויות התרבות אנו מוצאים שפע אין־סופי של צורות.

ואין אנו דנים כאן על התרבויות ההיסטוריות הגדולות בלבד. הגל הצליח להמציא מראית־עין של ביאור להתפתחות התרבות, מפני שפתח את דיונו בתרבויות ה„היסטוריות“ והוציא בפירוש מתחומו את פרשת התהוות הלשונות והעמים וכל קורות התרבויות הקדומות. בעקבותיו הולך גם המטריאליזמוס. אבל אין זה אלא צמצום מלאכותי של השאלה. גלוי כח תרבותי ישנו בכל יצירה, אף בקלה ובדלה ביותר, וכלל כל הגלויים האלה הם הפרובלמה. כשאנו כוללים את כולם, נראה לעינינו השפע האין־סופי של היצירה האנושית לדרגותיה השונות. והשאלה היא: מה מקורו של שפע זה?

מובן מאליו, שהתרבות תלויה בתנאים החמריים של בתי־יצירתה. במקום, שאין בו אבן, לא יבנה לו האדם בתי אבן, ובמקום, שאין בו שיש, לא תבא פסלות בשיש. וכן נכון הדבר, שההכרח הוא ראשית תרבות, ההכרח המכה את האדם וכיפהו להמציא לו את הנחוץ לו לקיומו. אבל הפעולה התרבותית היוצרת עצמה אינה נובעת לא מן התנאים ולא מן ההכרח. וביחוד אין שפע הצורות נובע מהם. כי מאותו החומר יצר האדם צורות לאין־סוף, ואותו ההכרח או אותו הצורך (הבלתי־הכרחי) ידע לספק באפני דרכים. רבוי־הגונים העצום הזה נראה ביחוד בתרבות האסתטית, ולא לחנם הוציא הגל דוקא תרבות זו (את ה„לוקסוס“) מתחום עיונו, באשר היא היא המפקעת מעליה ביחוד עול כל סכמה.

כל שכן שאין לבאר את היצירה התרבותית מתוך ה„סביבה“ (ה־milieu) כטענתו של דירקֶהיים, היינו: לבאר כל דרגה תרבותית של החברה מתוך תנאי חייה, בדרגה הקודמת, כי ריבוי הצורות הוא בהכרח תופעה ראשונית, שאינה מתבארת מתוך דרגה „קודמת“. על כל דרגה של תרבות חלה השאלה: רבוי הצורות מנין? ואילו לא היה רבוי זה טבוע בטבע היצירה התרבותית, לא היה קיים כלל, וההתפתחות התרבותית לא היתה אלא התפתחות של צורה אחת, כל דרגה מתוך דרגה קודמת לה.

התשובה, שאנו יכולים להשיב על שאלה זו אינה אלא: הכח היוצר של רוח האדם הוא מקור היצירה התרבותית.

יש סבורים, שתשובה כזו אינה „מבארת“ כלום, מאחר שהיא כאילו תולה סתום בסתום. אולם הרי גם מדעי הטבע מניחים מציאות „כחות“ ו„סגולות“ בבחינת נתנים אחרונים, שאין להם „ביאור“. את טבע החומר, את ההבדל שבין היסודות, את צירופי היסודות, את צורות התנועה וכו' וכו' אין המדע יכול ל„באר“. הוא יכול רק לתאר אותם ולנסחם נסוח־קבע ולבאר מתוך כך את התופעות. כל שכן שאין הוא יכול לבאר באמת את שפע הצורות בעולם הצומח והחי ואת טבע המצואים בעולם הצומח והחי. הוא יכול רק לתאר „כחות“ ו„סגולות“. ואם אנו אומרים, שהיצירה התרבותית מקורה בכחו של הרוח היוצר, רצוננו לומר, שמלבד ה„תנאים“ ו„המסכות“ וה„סביבה“ יש כאן עוד גורם אחרון, והוא יסוד ושורש, והוא עצמו אינו מתבאר מתוך שום „תנאים“. כאן עובדה אחרונה, שה„הסברים“ השונים מכסים עליה ומטעים את עינינו מלאותה. ואילו התשובה שלנו מודה בעובדה זו ומטעימה אותה, וזהו ה„ביאור“ הכלול בה. אמנם, הרוח עצמו הוא מחידות־הנצח של ההויה. אבל סוף סוף חידה הוא לא יותר מאשר החומר, המקום, הזמן, התנועה, החיים וכו', והלא כל אלה משמשים לנו אבות־ביאורים לתופעות. ואחת היא מה מהותו המטפיסית או מה מקורו האחרון של הרוח — הרוח הוא תופעה נסיונית, ואף תופעה נסיונית ראשונית ביותר. הוא לנו ראשון לכל נדע ולכל הנחת הויה. ושהוא כח יוצר מלמדים אותנו גלויי בתרבות האנושית. כח היצירה הוא ממדותיו הנסיוניות של הרוח. הדמיון, האינטואיציה הגאונית, כח ההמצאה, כשרון ההסתכלות וההתבוננות, כח ההפשטה והצפיה במהותם וקשרם של מושגים ואידיאות, הלך־הנפש, ההערכה המוסרית כשהיא לעצמה, כח ההבעה והסמול, כשרון ההשפעה על הזולת — סגולות אלה וכאלה אינן מתבארות מתוך מסכות. והרוח באשר הוא יוצר, הרי הוא מוסיף משהו משלו, דולה ממעינו. ולפיכך יש לראותו כמקור־תרבות עצמאי, עם כל היותו תלוי גם במערכת תנאים ומסכות.

כשלוך הנסיון לבאר את היצירה התרבותית מתוך תנאים ומסכות אלו שהם עשויים להתגלות לעינינו ביחוד כשאנו באים לפרשת האישיות היוצרת, לפרשת הגאון היחיד. אפשר אולי לבאר בקושי המצאה פלונית ופעולה אלמונית מתוך התנאים והמסכות. אבל היש דרך לבאר מתוך כך את סגולת היחיד־היוצר? האפשר ל„באר“ מתוך תנאים ומסכות את הומו־רוס, אפלטון, שכספיר, גיתת, רמברנדט, בטו־ובן וכו'? ה„תנאים“. הרי פעלו בשה בכל בני ארצם, עמם, מעמדם, זמנם, ומפני מה נתיחדו הם במה שנתיהדו מכל בני דורם ואף מבני משפחתם? סגולתם המיוחדת אינה אלא סוד טמיר, סוד הרוח. ננית, שהם שמשו בטוי לדורם. אבל מפני מה שמשו דוקא הם בטוי לדורם, אין אנו יודעים. כח היצירה, שנתגלם בהם, הוא תופעה ראשונית, עלה ראשונה, שאת עלתה אין אנו יודעים. אמנם, יכול אדם לומר, שאין זה סוד הרוח אלא — סוד בשר ורוח, סוד החומר, שהרוח תלוי בו. אבל אף אם נניח הנחה זאת, הרי אנו באים מכל מקום מן ה„תנאים“ לתחומה של חידה נצחית חדשה: חידת הקשר שבין בשר ורוח. כיצד החומר יוצר את הרוח בכלל ואת רוח הגאון בפרט, אין אנו יודעים. עלינו איפוא לומר: לא ה„תנאים“ מכריעים אלא אותו הנעלם הנקרא „רוח“ הקשור קשר נעלם בנעלם הנקרא „חומר“. אולם מכיון שה„חומר“ נעשה אב ליצירה תרבותית רק במצוה הרוח, הרי אנו רשאים סוף סוף לומר: לא ה„תנאים“ אלא הרוח הוא מקורה של היצירה התרבותית. מתוך משקל ראשון זה אנו באים איפוא לידי מסקנה: היצירה התרבותית של האדם במלוא היקפה אינה התגלמות „אידיאה“ עולמית אחת, במסגרת סכמה קבועה, דיאלקטית, כשיטת הגל, ואף לא התגלמות „אידיאות“ שונות, כשיטת שפנג'ר. אולם היא גלוי שפע כחות היצירה הגנוזים ברוח האדם. ולהלן: היצירה תלויה בתנאים. אבל עם זה יש לראות כל גלוי של הרוח היוצר כמין מעשה־בראשית חדש, כראשית חדשה, שמקורה — ברוח<sup>1</sup>.

1 השוה כפֿה השאלה הזאת ספרי „גולה ונכר“, כר א', ע' 59 ואילך.

## היצירה הלאומית

אולם כשאנו מסתכלים בשפע הצורות והתכנים של היצירה התרבותית אנו מבחינים בו פלוג של רשויות שונות, שבכל אחת מהן יש גון אחיד הנתפס לעין קודם כל תפיסה בלתי-אמצעית, אינטואיטיבית, וגון זה הוא הקובע שותפות של מטבע או „סגנון“. היצירה התרבותית מתגלמת בסגנונים שונים.

להלן אתה מוצא, שפלוג-סגנונים זה אחוז בהיותו הראשונית בפלוג האתני (הפלוג לשבטים, עמים, אומות). כשם שהחברה האנושית לבשה צורה ממשית של קבוצים אתניים, כך נפלגה גם התרבות האנושית במעשה לתרבויות אתניות. בלשון נראית לנו התאמת הפלוג הזאת בחוש קודם כל. אין לא לשון אחת, אנושית, ולא לשון של יחידים, אלא יש לשונות, וניבים של קבוצים. הפלוג הלשוני שמש הוא גופו יסוד ומצע לפלוג תחומים תרבותיים. ואף כאן אין כוונתנו דוקא לאותן התרבויות ההיסטוריות הגדולות, שבהן פותח הגל את עיוניו ההיסטוריוסופיים, כנזכר. אנו דנים בכל השבטים והעמים אשר על פני האדמה מימות עולם. ודאי יש להניח, שתרבות כל קבוץ אתני נפרד היא בהותיה הראשונית תרבות מקורית, היינו: מיוחדת בסימניה. כשם שהקבוצים הנפרדיים יצרו להם לשונות או ניבים מיוחדים, כך יצרו להם גם אגדות, שירים, רקודים, מנהגים וכו' מיוחדים.

מלבד זה כשאנו מדברים על פלוג ראשוני ושרשי זה של סגנונים אתניים אין אנו מתכוונים לאחדות של סגנון לאומי המקיפה את כל ספירות התרבות (את הדת, את האמנות, את המשפטים וכו'), שהן כאילו הגשמה של „אידיאה“ אחת, כתפיסת הגל וההולכים בעקבותיו. להלן עוד נשוב לשאלה זו. כאן אנו דנים רק בסגנון של כל ספירה תרבותית בפני עצמה. ולא עוד אלא שאין אנו מניחים אפילו את שלטונה של אחדות-סגנון זו של כל ספירה תרבותית בכל תקופות חייו של הקבוץ. אנו מטעימים רק את העובדה הראשונית של קיום מטבעות אתניים שונים בתרבות האנושית.

עובדה זו אומרת: הקבוץ האתני הוא יוצר תרבות באשר הוא קבוץ. עם זה אנו מניחים כדבר מובן מאלי, שהיחיד הוא הנושא הריאלי של כל נפשיות, של כל חויה ויצירה. אלא שבלי ספק צדקו האומרים (דירק היימ, וונדט ועוד), שהיחידים בשתופם החברותי יוצרים אנרגיה נפשית מיוחדת, שאינה יכולה להוצר אלא בקבוץ. ונושא אנרגיה זו הוא הקבוץ באשר הוא הויה אחידה. מכל מקום: הקבוץ האתני עומד על שותפות של ערכים תרבותיים (לשון, דת, מנהגים וכו'); ערכים אלו נולדים עם השותפות, והם המגבשים ומקיימים אותה. אולם שותפות זו המאחדת את הקבוץ היא גם המיוחדת אותו משאר קבוצים. הרי, שבעצם השתוף האתני יש משום יחוד של ערכי תרבות. הקבוץ האתני הוא איפוא לפי עצם מהותו בית-יצירה טבעי של יחוד מטבע וסגנון תרבותי.

ולא זו בלבד אלא שאנו מבחינים ביצירה התרבותית של הקבוץ האתני תופעות אורגניות מסוימות המעידות על היותו מקורי-יצירה טבעי ואחיד. ביצירות הקבוץ יש משום אחדות אורגנית, והן מתהוות מאליהן דרך גדול טבעי. דוגמא לכך היא קודם כל הלשון, שהיא מתהווה מאליה מתוך חיי הקבוץ, ואין היא שיטה של מלים סתם, אלא מין בריה אורגנית, שיש בה חוקים פנימיים והרמוניה פנימית, והיא כאילו גדלה מבפנים. מדה מעין זו אנו מוצאים גם ברשויות-תרבות אחרות. ומלבד זה יש שאנו מבחינים בחיי הקבוץ כולו כמין התפתחות אורגנית: תרבותו נולדת, גדלה ומגיעה לשיא, ואח"כ כאילו דלת מקורה. התורה ההגליינית על מועדי גדולה וכליונה של תרבות לאומית אינה קלושה מן האויר, אף על פי שאין זה חוק כולל.

להלן אנו מוצאים, שיש הבדל בין קבוץ אתני במעלת היצירה התרבותית. אנו מבחינים בתרבויות העמים בין יצירה ליצירה ואנו קובעים להן מקומות שונים בסולם-הערכין. גם

בתרבויות בנות תקופה אחת ודרגת התפתחות אחת יש רום ונומך. יש אומות עשירות-דמיון, ויש אומות עניות-דמיון. יש אומות, שנתגלה בהן שפע של כח-יצירה אמנותי, ויש אומות, שהאמנות שלהן דלה. יש אומות מוסיקליות, ויש אומות לא-מוסיקליות. ואין הבדל זה תלוי בזמן. העם הרומי מאוחר הוא בזמנו מן העם הבבלי, המצרי, היוני. אבל לא נחן כעמים אלה בדמיון יוצר-מיתוס ובכח מקורי של יצירה אמנותית. וכן להלן.

אבן-בוחן אובייקטיבית בהחלט להבדל זה שבהערכה היא: מדת ההשפעה של תרבות אֶתנית מחוץ לתחום התהוותה. הקבוץ האֶתני הוא מאז ומעולם בית-התהוותה של כל תרבות. אבל תחום השפעתה של תרבות הוא לעתים קרובות רחב מתחום בית-התהוותה: יש ערכי תרבות העוברים מעם לעם. אולם אנו רואים, שיש תרבויות, שהיקף-השפעתן החיצוני קטן (או שאין להן שום השפעה חיצונית), ויש תרבויות, שהיקף-השפעתן עצום. גם השפעה זו תלויה לפעמים במסכות: בתוקף מדיני או כלכלי. אבל גורם ביחוד הכח הפנימי הגנוז בתרבות. ישראל ויוון לא השפיעו לא בכחן המדיני ולא בכחן הכלכלי אלא אך ורק בכח הפנימי של תרבותן. רומא הגדולה והאדירה היתה בבחינה תרבותית המקבלת, יון החלשה והמשועבדת היתה הנותנת. השפעתו העולמית של ישראל התחילה רק אחרי מפלתו המדינית האחרונה ואחרי חורבנו האתני. פעמים אין מספר נכבשו העמים המשעבדים על ידי תרבות המשועבדים. וכן אתה מוצא, שיש תרבויות, שהשפעתן נמשכת גם אחרי שהקבוץ האֶתני, שבקברו נוצר, עבר מן העולם. כגון בבל, יון, רומא.

מן העובדות האלה נמצאנו למדים, שהקבוץ האֶתני הוא נושא של כח-יצירה תרבותי מסוים ומיוחד.

התהוות הקבוץ האֶתני אחוזה, כמובן, בגורמים חיצוניים: בגורם הגיאוגרפי, הכלכלי, המדיני. הקבוץ הוא פרי מלחמת הקיום של האדם עם הטבע ועם בני מינו; עולה בו גם שאיפת האדם לקיום המין. הרבה ממה שאנו מוצאים במטבע חייו ותרבותו של הקבוץ מתבאר מתוך גורמים אלה. אבל — לא הכל. אין גורמים אלה מבארים את רבוי צורותיו של הפלוג האֶתני. אין הם מבארים את גוניה המיוחדים של תרבות פלונית ואלמונית, את עשרה ועווה או את ענייתה וחולשתה. אין הם מבארים את ההרכב המסויים של הלשון, את בנין שרשיה, את מספר זמניה, את עשרה או את עניה בתארי-הפעול וכו' וכו'. אין הם מבארים את עשרה או את עניה של אומה ביצירה דתית או אמנותית, את עווה או את חולשתה בתחום כח הדמיון, המחשבה וכו'. כל שכן שאין בגורמים אלה כדי לבאר את ההבדל בכח השפעה של ערכי התרבות האֶתנית על עמים אחרים. ומשום כך עלינו לומר: כל קבוץ אתני הוא נושא לגבוש מיוחד של הרוח היוצר; בו מתגבש כח-יצירה רוחני-לאומי, או — „רוח לאומי“. הרוח היוצר כשם שהוא מתגבש באישים כך הוא מתגבש גם בשבט, בעם, באומה.

### האידיאוניזמוס הסמלני. הגל. שפנג'ר

המעין עמד בלי ספק על כך, שלמסקנה הזאת באנו לא מתוך בחינת האופי האחדותי של התרבות הלאומית או של האומה עצמה אלא, אדרבה, מתוך בחינת רבוי הסגנונים הלאומיים ביצירה התרבותית בכלל. אנו אומרים: „יש רוח לאומי“, לא מפני שאנו מבחינים בכל תרבות לאומית מטבע אחר, „מהות“ אחת ואחידה המתגלמת בכל ערכיה וקורותיה ובכל תקופות חייה, אלא מפני שאנו מבחינים בתרבות האנושית שנויי סגנונים על מצע אתני. „רוח לאומי“ במונח המבורר משמעותו היסודית היא: כח יצירה לאומי. ואילו היתה אומה יוצרת סגנון-תרבות חדש בכל דור, כל שכן שהיינו תולים בה עושר מיוחד של הרוח-היוצר הלאומי.

אולם תורת „הרוח הלאומי“ או „רוח האומה“ הרווחת מימות מונטסקיה ועד הגל

ועד תלמידיו של הגל נבראה דוקא מתוך ההתבוננות בתופעות אחדות הסגנון התרבותי ומתוך הכללה מופרות של אותה האחדות. בזרם-מחשבה זה יש לבטוי „רוח“ משמעות-לואי של שותפות „מהות“, „אידיאה“, מטבע פנימי, כוון אחד. מונטסקיה הראה, שיש „רוח“ בחוקי עם ועם, היינו: מטבע מהותי אחד, המתאים ל„רוח“ המשטר השולט בו. וכן הראה, שיש התאמה של „רוח“ בין המשטר וחוקיו ובין הדת, דרכי החנוך, הנימוס, משלח היד וכו'. הבחנה זו באפים האחדותי של תרבות אומה ואורח חייה נעשתה בשיטת הגל ותלמידיו גוף-תורה יסודי. שיטה זו קובעת לא רק, שכל ספירה בתרבותה של אומה (דת, משפט, אמנות וכו') טבועה במטבע אחד, אלא היא טוענת (מתוך הרחבת רעיונו של מונטסקיה), שכל הספירות השונות של התרבות הלאומית מושרשות זו בזו, והיינו: כולן מגשמות מהות רוחנית אחת. במלים אחרות: בתרבותה של אומה קיימת לא רק אחדות-של-סגנון פנימית, ספירותית, אלא גם אחדות בין-ספירותית, מכיון שכל התרבות הלאומית כולה יש לה שורש רוחני אחד — „אידיאה“ אחת, שכל ערכי התרבות משמשים לה סמלים. בשיטה זו התפיסה האידיאולוגית והסמלית של התרבות היא יסוד ועיקר, כי את אחדות-הסגנון של כל ספירה תרבותית בפני עצמה אנו מבחינים הבחנה אינטואיטיבית, בטביעת-עין בלתי-אמצעית, בלי כל מצוץ של „אידיאה“. מקדש הודי, ציור מצרי, פסל יוני וכו' אנו מכירים מיד, גם אם אין אנו מבחינים אותם כמבע של אידיאה מסוימת. לא כן אחדות-הסגנון הבינ-ספירותית. ההרמוניה שבין המוסיקה של איזו אומה ובין צורת בנינה, חוקיה, מנהגי הקבורה שלה וכו' אינה נתפסת לחוש. את האחדות הזאת נוכל לתפוס רק במדה שנתפוס את כל ערכי התרבות כסמלים לאידיאה שרשית (כ„אות“ ל„רוחני“ — בלשונו של רנ"ק). שיטה זו נוכל איפוא לסמן כאידיאולוגיה מסלני.

האידיאולוגיה מסלני טוען, להלן, לא רק לאחדות בין-ספירותית אלא גם לאחדות בין-תקופתית של התרבות הלאומית: בכל תקופה ותקופה בחייה של אומה מתגשמת מהות רוחנית אחת. כך תפס הגל את תרבותו וגם את קורותיהן של כל אחת מן ה„אומות“ ההיסטוריות כהתגלמות „פרינציפ“ מסויים. התרבות האנושית וההיסטוריה האנושית נובעות משאיפת הרוח העולמי להכיר את עצמו ואת „חירותו“. שאיפה זו הוא מגשם דרגות דרגות. התרבויות ההיסטוריות (המזרחית, היונית, המערבית) הן דרגות עליתו של הרוח בדרכו אל הכרת עצמו. בכל אחת מהן יצר לו הרוח עולם מלא של ערכים-סמלים, שבהם כאילו לבש גוף, התפשט במרחב. ובכל ערכיה של תרבות שולט „פרינציפ“ אחד, הוא רוחה של התרבות, מהותה הפנימית, „האידיאה“, שממנה נבראה. רוח התרבות הוא גם „רוח העם“, באשר הוא הקובע את אפיו של עם. בעקבותיו הלכה ה„אסכולה ההיסטורית“ של תורת המשפט. שפנגלר שולל את התורה על רוח-עולם אחד המתגשם דרגות דרגות. הוא רואה את התרבויות כיצירות אור-גניות נפרדות, שכל אחת מהן חיה את חייה היא, נוצצת, פורחת ונובלת ועוברת מן העולם. אבל גם הוא רואה כל תרבות כהתגלמות „נפשיות“ מסוימת, ואת כל ערכיה של תרבות כסמליה של נפשיות זו המתבטאה ב„אידיאה“ מסוימת. הוא מבחין: תרבות מצרית, והאידיאה שלה היא — דרך החיים אל המות; יונית, והאידיאה שלה היא — השלמות הפלסטית של הגוף המוגבל; ערבית, והאידיאה שלה — המסתורין של הגוף הרוחני; צפונית, והאידיאה שלה — השאיפה אל האינסופי. בתורות אלו אחדותה של תרבות בכל ספירותיה ותקופותיה נובעת מהיותה מושרשת במהות רוחנית או נפשית אחת.

באידיאולוגיה מסלני יש מעוף עצום. וגם יש בו מדה של אמת וגלוי סוד מסודות היצירה התרבותית — סוד הסמול. אולם בתור שיטה כוללת ומקיפה אין לו יסוד נסיוני. הוא עומד על „עבוד“ נועז ביותר של החומר ההיסטורי וטשטוש קשה של העובדות. וקודם כל: הוא מדבר לכאורה על „רוח העם“, ו„רוחות העמים“, אבל באמת אין דן כלל בעם

או באומה, היינו: בקבוץ אתני תרבותי. נושאי התרבות שלו הם הויות אוריריות מעורפלות: מזרח, מערב, צפון וכו'. הוא קובע תחומי „עמים” וגבולות מועדים כעולה על רוחו, הוא מצרף ומפרד כפי צורך השיטה. אפני הדבר, שעל הלשון, הערך התרבותי היסודי, אינו דן כלל. ה„עם” שלו הוא באמת צבור של עמים ולשונות, מדינות, ארצות ויבשות שלמות. ברור איפוא מאליו, שהרוח היוצר של האומה, שדברנו עליו למעלה, ו„רוח העם” של האידיאליזמוס הסמלני הם דברים שונים זה מזה בתחלט. ההבדל הוא זה שבין ישות ריאליית ובין מושג מפויט ומדומה.

### מקור אחדותה של התרבות הלאומית

השקפה היסטורית-נסיגנית על תולדות התרבות אינה יכולה להתעלם מן העובדה, שהיוצר האמתי של כל תרבות מקורית בהיותה הראשונית הוא הקבוץ האתני. רק מתוך הבחנה בנושא ריאלי זה של התרבות בהיותה הראשונית יכולים אנו להסיק מסקנות נכונות. האידיאליזמוס הסמלני אינו נכון בכל אופן ביחס לנושא ריאלי זה של היצירה התרבותית. התרבות האתנית טבועה במטבע של סגנון מיוחד. אבל אין יחוד זה מצטרף לאחידות אידיאולוגית-סמלית. זאת אומרת: המטבע האחד של התרבות האתנית אינו נובע מ„מהות” רוחנית אחת. אין אחידות בין-ספיריתית שלמה, ואף האחידות הספיריתית אינה מוחלטת, ולפיכך אתה מוצא „סגנונים” שונים באומה אחת. באומה היונית קיימות היו הויות שונות ומנוגדות כאתונה ואספרטה. וכן יש באומה גם סגנונים מעמדיים שונים. וכן אנו רואים, שיש ערכים לאומיים העוברים מעם לעם. יש שעם מקבל לשון נכריה. עם כזה מדבר איפוא בלשון, שלא נבראה מתוך „מהות”. יש דתות, סגנוני אמנות, חוקים, אגדות וכו' היוצאים מתחום בית-יצירתם הלאומי ומתפשטים בין עמים נכרים. גם העמים המקוריים ביותר הידועים לנו קבלו יסודי תרבות מעמים אחרים. הרי, שהתרבות האתנית עשויה להיות מורכבת ולקבל השפעה של מטבע וסגנון ממקורות-יצירה שונים. רומא קבלה בימי פריחתה וגבורתה מיון את המי-תולוגיה, את השירה, את האמנות, את הפילוסופיה ואת המדע. ואחר כך קבלה השפעה עצומה מתרבות המזרח. עמי אירופה קבלו את דתם, את הנצרות, מן המזרח. דת זו טבעה את תרבותם במטבע חדש. היא הכניסה לתוך תרבותם וחייהם יסודות זרים. המזורים או הנישואין ללא-גירושין לא התאימו ל„רוחם”, ובכל אופן נבעו מ„מהות” זרה. מיון ומרומא קבלו עמים אלה כמה וכמה גופי תרבות. לא רק את ה„פרי”, את ה„פרינציפ”, שנתגשם ביון-רומא, קבלו, כפי שהיה צריך להיות לפי שיטת הגל, אלא גופי צורות ותכנים קבלו, שנתעבדו להם או שאפו לחקות אותם. ועתים הרגישו את עצמם ככלי ריק, שאין בו תרבות אלא במדה שיש בו מנחלת יון ורומא. את האמנות ואת הספרות של יון ורומא חשבו במשך דורות רבים לשיא היצירה, לדוגמאות נצחיות, שאפשר רק לנסות לחקות אותן. במחשבה ובמדע הרגישו את עצמם תינוקות של בית רבן, שאין להם אלא ללמוד ב„אסכולה” של חכמי יון ורומא. במדינותיהם השליטו את המשפט הרומי. ובמשך דורות רבים אף שמשה להן רומא לשון-תרבות יחידה. וכן להלן.

תרבויות העמים אינן יכולות איפוא להחשב לפרי „מהות” רוחנית אחת. אין תרבות עם נוצרת מתוך „רוח עם” מיוחד, בחינת ישות רוחנית-אידיאולוגית קבועה היוצרת לה סמלים בכל ספירות התרבות.

אולם האידיאליזמוס הסמלני אינו קלוט מן האויר, כאמור. התופעות, שהוא נשען עליהן, הן תופעות נסיגניות, אם כי בתור שיטה הוא תלוי באויר. והתופעות האלה דורשות ביאור. עובדה היא, שבתרבויות העמים יש אחידות של מטבע וסגנון, אם כי זו אינה כוללת ומוחלטת. התרבות האתנית אינה ערב-רב של צורות מתחלפות, אלא נוטה היא אל הקבע, אל המשך של „מסורת”. ובמקום שאין השפעה זרה עמים עשויים לקיים מסורת של סגנון-תרבות במשך

דורות רבים. וכן יש בתרבות האתנית לא רק אחידות ספיריתית אלא גם מדה מסוימת של אחידות בין־ספיריתית, מעין זו, שקובע מונטסקיה. יש הרמוניה של „רוח“ בחייו ובתרבותו של עם. אין משטר עריץ מתאחד עם הנוך חפשי. אין דת סגפנית מתאחדת עם אמנות עליוזה וחושנית. אין אופי צבאי מזדווג יפה עם רוח המסחר. אין התפתחות חפשית של החברה אפשרית באורו וב„רוחו“ של משטר־קסטות בסגנון הודי. וכן להלן. ועוד: יש בתרבות גם תופעות מסוימות, שהאידיאליזמוס הסמלני מבטא יפה את מהותן. לא כל ערכי התרבות הם לבוש ל„אידיאה“, ובכל אופן אינם לבוש לאידיאה אחת. אבל יש ערכי תרבות המתקמים בסוד זה. הדת עם כל מה שנוצר מתוכה היא יצירה אידיאולוגית. האגדה, הפולחן, השיר וכו' משמשים לה מבע וסמל. ומכיון שבימי קדם היו כמעט כל יסודות התרבות מעורים בדת, הרי קבלו גם הם ממנה יסוד אידיאולוגי. בבנאות, בפסלות, בציור, במחול, בזמר וכו' יצרה לה הדת את סמליה. בלבוש ובקשוח ובמנהגי החברה יש יסוד סימבולי. המשפט, המוסר, המדינה, המשפחה, היצירה המלולית הם גבושים אידיאולוגיים. ולא במובן זה, שבספירות אלה האידיאה היא תמיד עלה ראשונה. אלא במובן זה, שבספירות אלה אידיאה — אחת היא, מה מקורה — עשויה לשמש אב לעצוב־דמות ולסמול־סמל.

והנה — מה שרשה של אחידות זו במטבע הצורה ובתוכן האידיאולוגי?

את שרשה אין אנו יכולים לחפש בשותפות „מהות“ נעלמה המתגלמת בכל הערכים ובכל הזמנים; להנחה כזו אין שום בסיס נסיוני, כאמור. על יסוד הסתכלות נסיונית בתולדות התרבות עלינו לומר, שאחידות אפיה של תרבות נובעת מכח־השפעה קיימים הגנוז ביצירה משיצאה מחביון הרוח־היוצר ונתגבשה בערכים, ב„רוח אובייקטיבי“. היצירה המגובשת היא מקור כח מעצב־דמות ומחוקק־נתיב. תרבותה של חברה אינה צרור של יצירות־שעה מתחלפות. הקבוץ שומר ערכים ומנחילם מדור לדור. הוא נתון בתחום כחם של ערכיו, והוא דבק בהם. כל גלוי־רוח מקורי המשפיע על החברה ועושה רושם בחייה עשוי להשתמר ולהתנחל, להשפיע על הדורות הבאים וליצור בצלמו ובדמותו. הלשון, הדת, האמנות, המנהגים, המשפטים וכו' הם אוצר של ערכים תרבותיים קבועים, של „רוח אובייקטיבי“, המתנחל מדור לדור. החברה מנחילה אותו ליחידים, בטובתם ושלא בטובתם. ערכים אלה קובעים דוגמא וטופס. כחות היצירה שבכל דור מתגלמים בעל כרחם במסגרת־מורשה. כך אפשר לומר: היצירה הגדולה מפרה את הרוח ומולידה את הדומה לה. כך נוצר „סגנון“. ולהלן: הערכים משפיעים גם זה על זה השפעה בין־ספיריתית, וגם השפעה זו מתבצעת בעולם הנגלה של „הרוח האובייקטיבי“. בחברה, שבחייה הדת שלטת שלטון מוחלט, גדול כחה של הדת להשפיע השפעה אידיאולוגית מכרעת על היצירה התרבותית: על האמנות, על המוסר, על המדינה וכו'. המשטר המדיני גדול כחו אף הוא להשפיע על מטבע התרבות. וכן להלן. ועוד: התרבות בתור „רוח אובייקטיבי“ מצטרפת לאותם הגורמים הקובעים את אפיה של אומה. אישים גדולים ויצירות גדולות מעצבים „רוחה“ של אומה, מטים את חייה לתוך מסלול מסויים. וקבע האופי הנובע מן התרבות מסייע אף הוא לקבעה של תרבות.

שהאחידות הסגנונית והאידיאולוגית אינה נובעת ממהות רוחנית או נפשית נעלמה המת־גשמת תדיר בקבוץ אלא מכחו הנגלה של הרוח האובייקטיבי, נמצאנו למדים ביחוד מתופעות ההשפעה החיצונית של התרבות האתנית, שכבר הזכרנו אותן. ערכי תרבות עשויים לעבור מעם לעם זר לו לגמרי. התרבויות הגדולות גדול כחן להשפיע גם אחרי כליון העמים, שיצרו אותן. כאן אין כל שותפות מהות או ישות נפשית. ההשפעה נמשכת ויוצאת ממקור הכח הגנוז בערכים עצמם, הכל מתרחש בספירה של הרוח האובייקטיבי. וכן גם השפעתה המפרה והיוצרת של אידיאה. הבודיזמוס התפשט בין עמים זרים ושוזנים, ובכל מקום טבע מטבע של חיים ותרבות. וכן הנצרות והאיסלם. בין עמים שונים, בארצות שונות ובזמנים שונים כוננו אידיאות אלה



את עולם סמליהן וקבעו דמות ליצירה התרבותית. אין זה אלא כחו של הרוח האובייקטיבי.

הרוח המוחלט ככח עולמי, „רוח העם“ כגלוי „אידיאה“ אחת או „פרינציפ“ אחד, נצנוץ „נפשיות“ אחידה המתגשמת בגוף תרבותי — כל אלה הם מושגים מטפיסיים, שאינם עולים מן הנסיון ההיסטורי. אבל הרוח האנושי היוצר, כח היצירה של הקבוץ האתני או הרוח-היוצר של האומה, כח הרוח האובייקטיבי לטבע מטבע של סגנון, כחה של אידיאה בספירה של הרוח האובייקטיבי לעצב דמותם של ערכי תרבות וליצור לה סמלים — כל אלה הם ענינים היסטוריים-נסיוניים בהחלט.

### שאלת מקורה של האמונה הישראלית

שאלת יצירתה של התרבות הישראלית העתיקה, וביתר דיוק — של האמונה הישראלית, היא לחוקר הרוצה להשאר בגבול הנגלה שאלה היסטורית-תרבותית, וחייב הוא לדון עליה בדרך, שבה הוא דן על גלויי היצירה התרבותית בכלל. על שאלת ראשיתה ומקורה של האמונה הישראלית עמדתי בפרוטרוט בספרי „תולדות האמונה הישראלית“, כרך א'. הראיתי, שהנסיונות השונים לפתור שאלת-ראשית זו מתוך תנאים תרבותיים מסוימים או מתוך מסבות מדיניות אינם מעלים אלא הסברים מדומים לתופעה הנידונה ואינם אלא הטעות-עיון. יש חוקרים המבקשים את ראשית אמונת-היחוד במצרים או בבבל: התפתחות ההכרה הדתית בעמית-התרבות הגדולים האלה כאילו הבשילה את רעיון-היחוד. אבל ברור, שביאור זה אינו ביאור. שהרי עובדה היא, שבשום עם מעמי ימי קדם, ובכלל — בשום עם ובשום מקום ובשום זמן, לא נולדה אמונת-יחוד. אם גרמה ההכרה הדתית של מצרים ובבל, מדוע אין אנו מוצאים שם מונותאיזמוס אמתי ולא רק „זרמים“ ו„נטיות“? באסכולה הישנה של ו'ל הויזן רווחת היתה הדעה, שאמונת-היחוד נצנעה בישראל במאה השמינית, והוגיה הראשונים היו הנביאים-הסופרים. אמונה זו נצחה את האלילות בישראל רק אחרי חורבן הבית. הזעזועים המדיניים של התקופה האשורית הולידו את הרעיון, האסון המדיני של התקופה הבבלית השליט אותו בעם. אולם הרי הזעזועים המדיניים של הימים ההם היו מאורעות היסטוריים כלליים, שהרעישו את מוסדות חייהם של כל העמים. אשור היה סכנה גם למצרים ולעמי כנען, ומלכי אשור הכניעו „בלבלו“ הרבה אומות. חורבנות עברו גם על אשור, בבל, מצרים ועוד ועוד. ומפני מה לא נולדה בכל זאת מן הזעזועים המדיניים אמונת-יחוד בשום עם מן העמים האלה, וכן לא נולדה מתוך שום זעזועים מדיניים בשום עם בכלל?

ולפיכך, אחת היא באיזה זמן נקבע את ראשית אמונת-היחוד — אי אפשר לבאר אותה מתוך שום תנאים ומסבות. אמונת-היחוד היא יצירה תרבותית חדשה. וככל יצירה תרבותית מקורה האחרון הנתן להבחנה נסיונית הוא הרוח-היוצר של האדם. ומכיון שהיא נולדה וגדלה רק בישראל, עלינו להוסיף ולומר: היא נולדה מן הרוח-היוצר של עם ישראל. אולם כיצד ובאיזה זמן קרה הדבר?

בשנים האחרונות הלכה וגברה במדע המקראי ההכרה, שלא הנביאים-הסופרים הגו ראשונה את רעיון-היחוד. בשום מלה בדברי הנביאים אין רמז, שהרעיון הוא חדש. אדרבה, הם נשענים על המסורת העממית וטוענים בשמה. היחוד קיים היה איפוא בישראל מלפני המאה השמינית. והנה יש מעלים את ראשית אמונת-היחוד עד תקופת אברהם, ויש סבורים, שאת היסוד לאמונה זו הניח משה. אולם אפשר לומר, שבמדע המקראי החפשי יש הסכם בשני ענינים יסודיים. אחת: אמונת-היחוד נהיתה בדרך ההתפתחות המודרנת מתוך האמונה האלילית. את הגשר ואת נקודות-המעבר מבקשים בדרכים שונות. יש מוצאים באלילות המזרחית

„זרמים“ ו„נטיות“ מונותיאיסטיים. ויש מבחינים באמונה הישראלית גופה דרגות־ביניים. בין החוקרים יש טוענים, שאמונה זו היתה בראשיתה אף היא אלילית או קרובה לאלילות, ואלהיה היה אל מקומי או לאומי, שרק במשך הזמן נעשה אל יחיד. ובכל אופן רווחת הדעה, שהאמונה הישראלית לא כללה מתחילה שלילה מוחלטת של האלילות. היא היתה מתחילה אמונה באל לאומי. באמונה זו נכרכה דרישה מונולטרית: הדרישה לעבוד את האל הלאומי בלבד. האמונה באל־עולם יחיד נולדה רק לבסוף. שנית: המונותיאזמוס היה מתחילה נחלת מעטים, נחלת חוג — של „לויים“, של „רכבים“, של נביאים ובני נביאים או של בני מעמד מסוים, אבל בימי בית ראשון עדיין לא היה אמונה עממית. ישראל היה באותה תקופה בכללו עם אלילי. רק אחרי החורבן נעשתה אמונת־היחוד אמונת־עם.

ואת שתי ההשקפות המוסכמות האלה אני שולל ביסודן.

מכיון שהתפתחות האלילות לא הביאה לידי אמונת־יחוד בשום עם ובשום זמן, הרי, שכל כמה שנקרב את אמונת־היחוד לאלילות וכל כמה דרגות־ביניים שנקבעו, לא נוכל לבאר את העיקר: נצנוץ אמונת־היחוד בישראל דוקא. מלבד זה אחוזה ההשקפה ההיא בתפיסה „הארית־מטית“ של כל השאלה, שלפיה ההבדל בין האלילות ובין האמונה הישראלית הוא הבדל במספר האלים. על מצע מספרי אפשר למצוא איזה קשר של „התפתחות“. אבל התפיסה הארית־מטית מוטעה היא מיסודה, וההבדל האמתי אינו מספרי אלא מהותי ושרשי. בספרי עמדתי בפרוטרוט על ההבדל הזה, וכאן אזכיר אותו בדבור אחד: האלהות האלילית היא מיתולוגית וכפופה למערכת הויה עליונה עליה, על־אלהית; האלהות הישראלית היא לא־מיתולוגית, אינה כפופה לשום מערכה — היא רצון־שליט עליון. לאידיאה זו לא הגיעה האלילות מעולם מתוך שום התפתחות. ואף הפילוסופיה האלילית בשיאה המרוממים ביותר לא הגיעה אליה. הרי, שיש כאן ראשית מוחלטה, יצירה חדשה, תפיסה חדשה לגמרי, לא־אלילית, של העולם, ששום התפתחות של האלילות אינה מבארת אותה באמת.

מלבד זה עמדתי בספרי על תופעות רבות בחיי ישראל העתיק המוכיחות, שאמונת־היחוד לא היתה גם בראשית תולדות ישראל רעיון תלוש, ענין לחוגים או למסדרים, אלא הפרתה את חיי העם וטבעה אותם בחותמה. הדת הרי לא היתה בתקופות ההן „ענין פרטי“, ולא היה פירוד בין „הכנסייה“ ובין „המדינה“. הדת היתה בכל העמים יסוד־היסודות של התרבות, וכמעט כל הספירות של התרבות היו מעורות בה במדה זו או אחרת. ממילא היו הדתות או גם עממיות. באלף השני לפני ספירת הנוצרים, בזמן הולדתה של האמונה הישראלית, לא היו בעולם בכלל דתות של „חוגים“ או „מסדרים“. כל דת היתה עממית או שאפה להיות עממית. גם דתו של אהנתון שאפה ליעשות עממית, ומכאן המתח שבינה ובין דת אמון, אלא שלא הספיקה לה השעה. אין פלא, שגם האמונה החדשה מלאה בעם, שבקרב נולדה, אותו התפקיד התרבותי, שמלאו אז כל הדתות. היא השפיעה השפעה מעצבת על חיי העם ותרבותו, היא נעשתה אידיאה יסודית של תרבות־אומה. אמונת־היחוד הפכה משורש את חיי העם ויצרה במשך הזמן לבושים וסמלים בכל ספירות התרבות: בנבואה, בכהונה, בפולחן, במשטר המדיני, באגדה, בשיר, בחוק, במוסר וכו' וכו'. יצירה שרשית ורב־דמויות כזאת לא תתכן באירת חיו של עם אלילי. ולפיכך עלינו לומר: אמונת־היחוד לא רק נולדה בישראל, אלא שתרבות עם ישראל היא ששמה לה מימי קדם לבוש וגבוש. ולהלן: תהליך־היצירה הזה התחיל בימי משה, בסוף המאה השליש־עשרה לערך. משה הוא שהגה את האידיאה החדשה והוא שהביא מהפכה דתית בחיי שבטי ישראל ונטע בהם את האמונה החדשה. מאז נחקק נתיב חדש ליצירה התרבותית של ישראל. והסכום: האמונה הישראלית היא יצירת הרוח־היוצר, שנתגלה בעם ישראל מימי קדם ויצר תרבות־עם מונותיאיסטית.

על השקפה זו יצאו עוררים. ומן הראוי לבחון אותה לאור כמה מן הדברים, שנאמרו נגדה.

## מקומה ההיסטורי של אמונת-היחוד

רק לפי דרכנו נגע כאן בטענה, שטען מבקר אחד ברוגז-עצבים רב ובחוסר-בינה סוברני (ונוסף על כך — בסגנון גס ויהיר), שההשקפה היא סותרת „לכל המציאות ההיסטורית“, „לכל תולדות התרבות הפרימיטיבית“, לעדות „כל התיירים והנוסעים“ על שבטי הפראים ואף לעצם „השכל הישר“. כי בכל מקום ראשית של הדת היא אמונת הרבוי, ואמונת היחוד היא פרי התפתחות מאוחרת. ואילו השקפתי כאילו מניחה, שעם ישראל התפתח „בנגוד לטבע האנושי“ וכו'. ולא עוד אלא שדברי אף העלו... „אודם בוש"ה" על לחייו, לחיי „אדם חושב“, „בעל אחריות דתית ופילוסופית“<sup>1</sup>. אולם באמת הרי ברור לכל איש, שהוא לא רק „אדם חושב“, אלא שהוא גם מבין מה שהוא קורא, שאין אני קובע את ראשית אמונת-היחוד בתקופת „התרבות הפרימיטיבית“ ולפני אמונת הרבוי, ואין אני מיחס אותה לשבטים פרימיטיביים ממין אותם השבטים, שהתיירים והנוסעים מעידים עליהם (אף על פי שכמה אתנולוגים חשובים בזמננו עושים כן<sup>2</sup>). אני קובע את ראשית אמונת-היחוד הישראלי באלף השני לפני ספירת הנוצרים, בתקופה, שבה הגיעה תרבות המזרח העתיק לשיא של התפתחות. וביתר דיוק: האמונה החדשה נולדה, לדעתי, בסוף האלף הוא, כמאה וחמשים שנה אחרי אחנאטון. הדעה, ששבטי ישראל היו אז פרימיטיביים, יכולה להחשב עתה לנושנה ובטלה, אף-על-פי שרבים מביעים אותה עוד מתוך הרגל רע. שבטים אלה חיו דורות רבים בלב התרבות הגבוהה של בבל, כנען, מצרים, אמנם, הם שמרו על אורח-חיים מיוחד, אבל זה לא מנע אותם מלקבל השפעה תרבותית מסביבתם. ביחוד, מאחר שהתערבו בעמי סביבתם התערבות גזעית. דתם לא היתה פרימיטיבית, אלא שותפים היו בדת סביבתם התרבותית — באותו הפוליתיאיזמוס העליון, ששלט אז גם בכנען, כמו שהוכיחו עתה כתבי ראס-שמרה. בבחינה זו יש באמת קשר מסויים בין התפתחות האלילות ובין צמיחת האידיאה החדשה. האידיאה הזאת לא נולדה מתוך האלילות. אבל הרמה הגבוהה של התרבות המזרחית באותה התקופה ודאי הכשירה את הופעתה. האמונה הישראלית קבלה מראשיתה נחלה עשירה מתרבות המזרח, כמו שהטעמתי כמה פעמים. רק תולדות עם ישראל בתור עם מתחילות עם הולדת אמונת-היחוד. אבל שבטי ישראל לא יצאו אז זה עתה מן השפופרת. לפני כן חיו את חיי סביבתם, ושותפים היו עם סביבתם גם באותן דרגות ההתפתחות הדתית, שהתיירים והנוסעים מספרים עליהן. אמונת-היחוד הופיעה אפוא בקרבם באמת אחרי הפוליתיאיזמוס העליון. ובבחינה זו אין כל הבדל בין המאה השמינית לבין המאה השלש-עשרה. ואילו השאלה, אימת יחוללה אמונת-היחוד מהפכה בחייהם, ודאי אינה ענין ל„טבע האנושי“ ולעדות „התיירים והנוסעים“. עובדה היא, שמהפכות דתיות התחוללו בחיי עמים רבים. השאלה היא שאלת עדות המקורות. על עדות המקורות כבר עמדתי בספרי, ולא אכנס כאן בעוביה של קורה זו. אבל מי שאומר, שהדעה, שאמונת היחוד נולדה והביאה מהפכה בישראל בראשית תולדותיהם, מעלה „אודם בוש"ה" על פניו, מעיד על עצמו בכל אופן עדות, שאין מן הצורך להוסיף עליה כלום. (עדות כזו מעיד על עצמו אותו המבקר גם בשאר השגותיו שם).

## הרוח היוצר והפלא

הדעה, שהאמונה הישראלית היא פרי הרוח-היוצר של עם ישראל, לא נתקבלה על דעתם של מבקרי ספרי. ש. ד. גויטיין טוען, שאינו יודע מה טיבם של המושגים „רוח האומה“, „יצירת-בראשית עממית“. לדבריו, אין במושגים אלה ממש, ואין השימוש בהם אלא משענת קנה רצוף לדלג בה על התהומות בתולדות הרוח, שאין המדע יכול להגיע עד חקרן. ואם כן,

1 בוסתנאי, תרצ"ט, גליון כ"ד.

2 עיין ספרי הנ"ל, ע' 287—289, 315—323; שם גם דחיתי דעה זו.

מוטב לומר זאת בפירוש ולותר על הבטויים ההם והדומים להם<sup>1</sup>. דברי בקורת מעין אלה משמיע גם אפרים אורבך. הוא תמה, אם יש במושגים „תרבות עם“, „יצירה עממית“, „כח היצירה של האומה“ כדי לבאר את „מקור הרעיון המונותיאיסטי“. ומלבד זה הוא שואל, מה ענינם של מושגים אלה, אם אנו באים להשיאם על שבטי ישראל במדבר. הוא קובל על שאיני עומד על שאלת ההתגלות, שהמקורות המקראיים תולים בה את ראשית אמונת-היחוד. תחת זה אני משתמש במושגים „ממוצא הגלייני“ ומדבר על יצירה „קולקטיביסטית“ ברוח ההגלייניות. כאן, יש לדבריו, „אי בהירות“ יסודית<sup>2</sup>.

יש לי יסוד לשער, שדברי על אפיה היחיד והמיוחד של האמונה הישראלית ועל אי-האפשרות לבארה מתוך התפתחות האלילות, נתפסו ביסודם כטענה למקורה הפלאי, העל-טבעי, אלא שנמנעתי לומר זאת בפירוש והאפלתי על השקפתי בבטויים „רוח האומה“, „יצירת האומה“ וכיוצא בזה. זהו, כנראה, גם טעם תלונותיהם של גויטיין ואורבך. ובפירוש אומר את הדברים א. קמינקא. הוא מעלה מספרי את הדעה, שהתגלות האמונה הישראלית היא „מאורע פלאי חיצוני יוצא מגדר הטבע היהודי“, ודעה זו אינה מספקת אותו. והוא אף אומר: „ואל יתענו הצעיף, שהמחבר נותן על סברתו בדברו אחרי כן על, האגדה העממית“ ויצירת הנפש העממית“ וכו’<sup>3</sup>.

אולם, באמת, אם יש בדברי מדה מסוימת של „אי-בהירות“, הרי זו נובעת במקצת בהכרח מטבע הענינים האלה, ובעיקר — מ„סבל הירושה“ העמוס על המלים, שאנו אנוסים להשתמש בהן. אבל מי שידקדק בדברי ימצא, שנאמרו בבהירות האפשרות ובלי כל „צעף“.

נדמה לי, שאחרי כל האמור בראשית מאמרי זה יהיה ברור למעיין, מה טיב נקודות-המגע, שיש בין השקפתי ובין ההשקפה ההגליינית והשפנגלרית. יש מגע רק במקום, שהשקפות אלה נשענות על הנסיון ההיסטורי, אבל אין מגע מהותי שיטתי. יסוד כל דברי, ובכלל זה גם יסוד השקפתי על מקור האמונה הישראלית, היא הבחנת הרוח-היוצר האנושי כגורם עצמאי. ואין זה לא „רוח העולם“ האחד המתגלה בסמלים ולא „נפשיות“ אחידה המתגלמת בתרבויות. זהו אותו הכח הרוחני המתגלה מאז ומעולם באישים היוצרים ובשפע יצירות-התרבות האנושיות. דומני, שאיש לא יכפור, שה„רוח“ במובן זה הוא תופעה נסיונית. המחלוקת נופלת רק בהסבר התופעה: אם יצירת הרוח מתבארת כולה מתוך „מסכות“ או אם מתגלה בה גם כח עצמאי, שמקורו ב„טבע“ הרוח. בכל אופן, הטעמת הרוח כגורם עצמאי אינה באה לדלג על „תהומות“. אדרבה, היא שוללת את הנסיונות לדלג על תהומות בעזרת „תנאים“ ו„מסכות“. היא טוענת, שכאן יש תופעה „תהומית“; שאנו עומדים כאן על סף אחד מתחומי חידות-הנצח של ההויה. אולם מכיון שהתופעה עצמה היא נסיונית, הרי, שאין היא „פלא“ במובן המקובל. הרוח הוא „תהומי“ ולא „פלאי“, ודומה הוא בזה לחומר, למקום, לזמן, לתנועה, לצמיחה, לחיים וכו’.

להלן ברור, ש„הרוח היוצר האומי“ אינו אלא אחת מצורותיו של הרוח-היוצר האנושי, ודינו כדינו של זה. כשם שיש כח-יוצר באישיות, כך יש כח-יוצר בקבוץ. גם זוהי תופעה נסיונית: יש רשויות אֶתניות ביצירה התרבותית. וגם כח-יוצר זה הוא תופעה „תהומית“: הוא גלוי הכח-היוצר הרוחני שבאדם, הוא גורם עצמאי, ואין לדלג עליו בעזרת „מסכות“. ועם זה גם הוא רק „תהומי“, אבל לא „פלאי“.

והנה כל מה שאמרתי על הרוח היוצר של האומה הישראלית קבוע במסגרת השקפה כללית זו על הרוח-היוצר של האדם והאומה על פני כל האדמה. זה נאמר בפירוש

1 עיין מוסף „דבר“, ו' באול, תרצ"ח.

2 עיין: 1938 Monatsschrift für Geschichte u. Wissenschaft des Judentums חוברת א. ע' 2 ואיר.

3 עיין „מאונים“, כרך ה', תרצ"ט, ע' 469—476.

ובבירור גמור בספרי, ע' 11 ואילך, ובמקומות אחרים. המונותאיזמוס הוא יצירה מקורית של ישראל. היינו: הוא נוצר ברוח ישראל, ואין לבארו מתוך תנאים ומסבות. אבל אין אני מניח כאן סגולת-יצירה, "פלאית", שנתנה אך ורק לישראל. אדרבה, אני מכיל את התופעה במערכה של תופעות כלליות. ישראל יצר תרבות מקורית — ככל העמים. תרבותו היתה גדולה וכבירת-השפעה — כתרבויות עמים-יוצרים גדולים אחרים, שהשפיעו על העולם. אמנם, אמונת-היחוד נוצרה אך ורק בישראל. אבל הרי האמונת המצרית אף היא נוצרה אך ורק במצרים, האמונת היונית והפילוסופיה היונית נוצרו אך ורק ביוון, המשפט הרומי נוצר רק ברומא, וכן להלן. הכללה זו במערכת-תופעות כלליות, קביעה זו של סוג התופעה היא הביאור היחידי האפשרי כאן. אולם בכל אופן אומרת הכללה זו, שהתופעה אינה מאורע, "יוצא מגדר הטבע". שהרי היא קובעת לה את מקומה ב"טבע", במערכת גלויי הרוח-היוצר בחיי האדם. היא מוציאה אותה מכלל ה"פלא". ועם זה אין בהשקפה זו לא מחויבה ולא משלילתה של אמונת התגלות. אנו דנים רק בהיסטוריה הנסיונית ולא באמונה שבלב. היצירה המקורית היא מ"טבעו" של רוח האדם, ובבחינה זו גם האמונה הישראלית היא "טבע". אבל הכללה זו מתיחסת סוף סוף לצדה צורה שבתופעה. אולם כבר ראינו, שאין היצירות התרבותיות שוות זו לזו בתכנון וביחוד — במעלתן, ויש "סולם" לערכן. זוהי בלי ספק תופעה "תהומית" ביותר. ויכול אדם לומר, שהתגלות רעיון-היחוד בישראל היא מצד תכנה תופעה מופלאה ביותר. כי באמונת-היחוד נוצר לא רק "סגנון" דתי חדש. שהרי "סגנון" חדש יש בכל דת, וביחוד — בכל דת גדולה. דת אחנאתון, זרתושטרה, בודה וכו' אף הן קבעו כל אחת יחוד "סגנון". ובכל זאת הרי היו כל הדתות האליליות חילופי-סגנון של הויה דתית אחת — של "האלילות". לא כן האמונה הישראלית, שנולדה מתוך אידיאה חדשה לגמרי, שחצתה את העולם לשנים: לעולם אלילי ועולם ישראלי. בבחינת הצורה אפשר לומר: גם יצירה זו אינה סוף סוף אלא יצירה חדשה ויחידה של רוח האדם. אבל מצד התוכן אין הדבר כן. ולפיכך עלינו להניח כאן פעולה מיוחדת של ההשגחה. אולם — בזה כבר יצאנו בעצם מתחומה של ההיסטוריה הנסיונית ובאנו לתחומה של האמונה.

### האמונה הישראלית והתרבות הישראלית

וכשם שאין האמונה הישראלית יחידה בעולם בבחינת היותה יצירת-בראשית של הרוח, יצירה מקורית של עם ותופעה חד-פעמית, כך אין היא יחידה בבחינת היותה אידיאה יסודית של תרבות עם. ולא במונח זה, שבה נתגלתה אידיאה, שהיתה גנוזה בנפש האומה הישראלית בכל הדורות ושפעלה מבית-גנוזה תמיד ככח יוצר-תרבות אחיד. אלא במונח זה, שתרבות עם ישראל נטבעה במטבע האידיאה היא, שנתגלתה בו בימי קדם ושהשפיעה השפעה מרעת על חייו בתחום הנגלה של "הרוח האובייקטיבי". כך מתואר הדבר בבירור גמור בספרי, ע' 11 ואילך, ובמקומות אחרים. וגם תופעה זו אינה יחידה בעולם. כבר הזכרנו, שכל הדתות בתקופה היא מלאו את התפקיד של גורם-מעצב יסודי של התרבות. ולא עוד אלא שפעולתה התרבותית של אידיאה דתית זו דומה לפעולתן של דתות אחרות, שנוסדו בתקופה היסטורית בידי מחוקקים. דת זרתושטרה נעשתה גם היא יסוד לתרבות עממית, והשפעתה היתה מוגבלת בתחום עמ'מולדתה. דת בודה לא השפיעה בעמ'מולדתה, אבל נעשתה כוח-יוצר של תרבות עממית בקרב עמים אחרים. זה היה בערך גם גורלה של הנצרות. דת מוחמד כבשה לה תחילה את עמ'מולדתה, ואחר כך כבשה עמים אחרים וטבעה את תרבותם בחותמה. האמונה הישראלית בנתה לה את עולמה בעם ישראל, ובצורתה הראשונית לא יכלה להתפשט בעולם. אבל היא היא שהפרתה חיי עמים אחרים ברבות הימים באמצעות הנצרות והאיסלם.

באיזה מובן היתה איפוא האמונה הישראלית יצירת נפש האומה? באותו מובן, שכל דת עתיקה היתה יצירת עם מחוללה. והרי גם הדתות ההיסטוריות הגדולות, עם בואן לארצות שונות ועם הסתגלותן לסביבות שונות, קלטו מן היצירה העממית, ובבחינה ידועה יש לחשוב את צורותיהן המקומיות ליצירת נפש העמים. האמונה הישראלית היא יצירה עממית במובן זה, שגם בתקופתה הראשונה כבר הפרתה חיי עם ולא היתה נצן־מרחף של מנזרים או מסדרים. ודאי, אמונה זו במלוא קומתה אינה יצירת ישראל במדבר. באותה תקופה רק נצנץ החזון החדש ברוחו של איש־הפלאים, הוא משה, ובכוחו התחוללה מהפכה בחיי השבטים. אולם לאמונה הישראלית הרי נתיחד מקום היסטורי־עולמי לא בגלל האידיאה כשהיא לעצמה, אלא בעטיו של כל עולם־הסמלים, שבראה לאידיאה ההיא. האמונה הישראלית משמעותה: נבואה חדשה, אגדה חדשה, השקפה היסטורית חדשה, מוסר חדש, כהונה חדשה, פולחן חדש, שלשלת הנבואה, מלכות האלהים, דוד, ירושלים, היסטוריה קדושה, חזון גאולה וכו' וכו'. ואמונה זו אינה יצירת יחידים; היא יצירת עם מונותאיסטי.

ובעצם מניחה גם ההשקפה המקובלת יצירה מונותאיסטית־עממית במובן האמור, אלא שהיא קובעת את ראשיתה אחרי החורבן. כי היהדות של ימי בית שני הרי היא בכל אופן יצירה מונותאיסטית־עממית. אלא שלשיטה זו נעשתה האידיאה הישראלית יסוד לתרבות עממית אחרי חורבנו של ישראל העתיק, אחרי שנהרסו יסודי חיי העם הישראלי בהיותם הראשונית. שיטה זו מיוסדת על טשטוש וסלוף שיטתי נועז של כל תולדות ישראל בימי קדם. „מלכות האלהים” של תקופת השופטים היא בבואה של התיאוקרטיה המאוחרת. התורה מאוחרת מן הנבואה הספרותית. ס' הכהנים נתחבר בימי בית שני. אגדות בראשית הן פרי השפעה בבליית מאוחרת, אולי — מימי גלות בבל. מזמורי ס' תהלים נתחברו רובם ככולם בימי בית שני. וכן להלן. על זה נוסף טשטוש כל המטבע הישראלי המיוחד של יצירת התקופה העתיקה: של הנבואה הקדומה, של הדרישה באלהים, של הקרבן, של החג וכו'. ישראל לא רק עבד ל„אלהי נכר”, אלא הישראליות עצמה היתה אלילות. והכל על יסוד מדרשי כתובים בהתאם לקרן השבלונה האלילית. המדע המקראי עמד בשנים האחרונות על כובם של כמה מן הסלופים האלה. אבל ברובם הוא מחזיק עדיין. אולם מי שהכיר, שהתורה קודמת לנבואה הספרותית, שמזמורי תהלים הם רובם מימי בית ראשון (כמו שאוכיח בכרך ב' של ספרי), ש„מלכות האלהים” הנבואית היא קדומה, שיצירת בית ראשון היא מונותאיסטית בכל תגיה, מוכרח להניח, שקיים היה קבוץ אתני מונותאיסטי עוד לפני בית שני. זאת אומרת, שיש ראל היה עם מונותאיסטי ושה„אלילות” של ימי בית ראשון היתה באמת רק תופעת־שטח, ספיה־סרק נמושי ללא פרי תרבותי.

### האמונה הישראלית כיצירה אינטואיטיבית

מן המפורסמות היא, שהתהוותה של כל תרבות היא פרי יצירה אינטואיטיבית ולא שכלית־מושגית. וכן, שחיות התרבות בנפש האדם היא ברובה ויסודה התרחשות אינטואיטיבית. וזה אמור לא רק ביחס ליסוד־הצורה שבתרבות אלא גם ביחס ליסוד האידיאוני שבה. גם האידיאה היא על פי רוב סקויה בחוש פנימי ולא תפוסה תפוסה מושגית מופשטה. דוגמה לכך יכולה לשמש לנו הלשון. גם הכללים והחוקים הטבועים בה נוצרים בחוש אינטואיטיבי ובלי ידיעה של „דקדוק”. וכך הם גם נקנים ליחיד.

את הדת עלינו לחשוב בלי ספק על היצירות האידיאוניות־האינטואיטיביות. הדת כוללת אמונות ודעות מסוימות על עולם ומלואו. אבל אין מדרכה — לפחות בימי קדם — לנסח את אלה נסוח עיוני־מושגי. היא מביעה את עצמה באותות וסמלים. החוקר את הגבושים האלה יכול לחשוף את ה„מהות” שבהם ולנסחם נסוח אידיאוני־מופשט. אבל דרך יצירתם אינה מן המופשט. לדוגמא:

ביסודה של המגיה הנפוצה בכל העולם מונחת תפיסת-עולם מסוימת, ופעולותיה כפופות לכללים מסוימים, כמו שהראו פרזר ואחרים. אבל יוצרי המגיה לא נסחו את „מהותה” מעולם, ואת כללי פעולתם לא ידעו מעולם ידיעה מושגית. המגיה נוצרה ונתממשה בדרך האינטואיציה. והוא הדין בכל האלילות כולה, כשאנו תופסים אותה כהויה אחת.

בספרי הראיתי, שבכל הדתות האליליות על פני כל האדמה טבועה אידיאה יסודית אחת: שעבוד האלהות למערכה ולהויה על-אלהית. האלילות היא איפוא בכללה וביסודה בבחינה זו יצירה אידיאוגנית. אבל אין מן הצורך להטעים, שהאלילות לא נסחה את עצמה מעולם ולא קבעה את „מהותה” במושגים. כל שכן, שלא נבראה מן הרעיון המופשט. היא קיימת בכל מקום על פני האדמה, ובכל מקום טבועה בה האידיאה ההיא, המובעה באלפי סמלים ולבושים. את האידיאה יכולים אנו לנסח בצורה עיונית. אבל באלילות גופה היתה זו אידיאה-שלטת אינטואיטיבית, שרקמה לה ממעמקים את רקמת סמליה בכל אומה ולשון.

ואם כן, הרי אין פלא, אם גם האידיאה הישראלית — אלהות על-טבעית, עליונה על כל הויה — באה לעולם בדמות סכיה אינטואיטיבית ללא נסוח מושגי, ואף היא יצרה לה ממעמקי הנפש סמלים ולבושים, כמו שהראיתי בספרי. רק מתוך הנחה זו נפתח לנו פתח להציץ לתוך ערפל מסתריהם של „דמדומי אלים” בישראל בימי קדם. כיצד החריבה האידיאה הדתית החדשה את העולם האלילי, שבו חיו שבטי ישראל לפני, וכיצד החלה לבנות לה עולם חדש ממכתתו? התרחשות זו מעולפת מסתרים. כי במקרא אין אנו מוצאים תשובה מפורשת על שאלה זו. אדרבה: המקרא אינו נלחם כלל באלילות האמתית, המיתולוגית, אלא רק בענין טפל שבה — בעבודת הפסילים. מלחמה זו בעבודת הפסילים מנוסחת במקרא נסוח מושגי. יש לה לבוש עיוני של טענות והוכחות: היעשה לו אדם אלהים? ... מי יצר אל ופסל נסך? ... ועוד ועוד. אבל ברור, שמלחמת-מושגים זאת, שטחית ופריפריית, אינה המלחמה המכרעת. ולהלן: מכיון שהמקרא אינו תופס תפיסה מושגית את מהות האלילות, הרי שגם את הניגוד הפנימי האמתי שבינו ובין האלילות אינו מביע במושגים מנוסחים. המלחמה העיקרית התנהלה איפוא בעל כרחך בשטח אחר: בספירה של היצירה האינטואיטיבית.

#### חידת המלחמה המקראית באלילות

התופעה הזאת, שהמקרא אינו פוקד את האלילות המיתולוגית כלל, אף בדבור אחד, היא התופעה המופלאה ביותר בתולדות האמונה הישראלית, ויש בה כדי להדהים אותנו. מן הנסיון אני יודע, שאין איש יכול להכחיש את עצם העובדה, אבל אין איש מקבל את המסקנה הנובעת ממנה. והמסקנה יכולה להיות רק אחת: התקופה המקראית כבר לא הכירה את האלילות בהיותה האמתית. מר קמינקא (במאמרו הנ"ל) מודה, שהעובדה הנזכרת היא „דבר אמת ויציב”. אבל הוא חושב, שזה הוא „מן הדברים היותר נועזים” בשיטתי, שאני מניח, שסופרי המקרא לא ידעו את האלילות. לדעתו, ידעו הנביאים והמשוררים ואנשי החכמה בישראל גם את הספורים על האלים וגם את הדעות התיאולוגיות של כהני האלים. ולא עוד, אלא שלדבריו גם קבלו השפעה מדעותיהם, והשפעה זו אולי אף היתה מגורמי התהוות האמונה באל אחד ומוסרי. אולם ראשית — אין בידנו חומר להכריע על פיו, אם ידע פלוני או אלמוני בישראל בימים ההם את האלילות כהיותה, אם לא ידע. השאלה העיקרית היא: אם היתה ה„אלילות” של עם ישראל אלילות אמיתית, ובשים לב לשאלה זו עלינו לומר: אילו היה ישראל עם אלילי באמת, אי אפשר היה, שסופרי המקרא ימנעו מלפגוע באלילות האמתית אף במלה אחת. ושנית — היכן הרמז בדברי סופרי המקרא עצמם על ידיעת האלילות האמתית? הלא הם פונים בדבריהם גם כלפי הגוים. ואם הכירו את האלילות האמתית, איך יכלו להאמין, שטענותיהם בענין עבודת „עץ ואבן” ישיעו במשהו על אלה? ולהלן: היכן הם מבחינים בין האלילות ובין דעות כהני האלילים? האין הם חושבים גם את החכמה האלילית לחטא ומרי?

מר קמינקא אומר, שמלחמת המקרא באלילות היא „חידה המחכה עוד לפתרון”. וכנראה לא מצא בדברי אף נסיון לפתור את החידה הזאת. אבל באמת הצעתי פתרון, ואין אני רואה אפשרות של פתרון אחר. והפתרון הוא: הקרב המכריע עם האלילות בישראל התחולל ברשיית נצנוצה של האידיאה החדשה, בימי משה. הקרב היה קצר, האלילות הישראלית הוכתה לרסיסים, והאמונה החדשה נוטעה בישראל. דבר מעין זה קרה גם בערב בימי מוחמד. האלילות נעלמה מאז מאופק האומה ונראתה לה מתוך הערפל. נשארו בעם רק שרידים נמושים של אלילות. וגם השפעת האלילות הנכריה על ישראל היתה מעתה נמושית, בשטח עבודת „פסילים”, הנחלה התרבותית, שקבל ישראל מן האלילות — אגדות, חוקים, שירים וכו' — היא נחלת עברו האלילי של ישראל, שאז היה מחובר אל עולם-התרבות האלילי. אין שום דבר בנחלה זו, שיכריחנו להניח מגע מאוחר דוקא. מפני זה רואה המקרא כולו את האלילות מתוך הערפל ותופס אותה כעבודת פסילים. יש לזכור, שגם מסופרי האיסלם הספיקה האלילות להשתכח בזמן קצר לערך, ואף הם יודעים אותה כמעט רק כעבודת פסילים.

אולם משהתחוללה המהפכה ההיא בישראל בראשית תולדותיה, התחילה האמונה החדשה בונה לה את עולמה המיוחד. כל חיי ישראל ותרבותו שמשו לה חומר. התחיל תור הזהב של היצירה הישראלית המקורית. ומאז אנו רואים כאילו עולם נתון בתוך עולם או ליד עולם, ואין שני עולמות אלה נוגעים זה בזה. ישראל כאילו סגור בתוך עולמו, הוא נתון כולו לבנין עולמו החדש. בעבודת היצירה הזאת, ברקימת הסמלים והלבושים לאמונה החדשה, מתבצעת המלחמה האמיתית עם האלילות. מזמן לזמן עוברים זרמים דלוחים של „אלילות” בעם, ביחוד — ממקור חצרות המלכים ונשיהם הנכריות. אבל אין אלו אלא זרמי-שטח. לא העם וגם לא סופרי המקרא אינם יודעים כבר את האלילות האמתית.

ואל יהיו הסתגרות כזאת ואף סגורים כאלה תמוהים בעינינו. באמת אנו מוצאים דוגמתם בכל מקום שתרבות לאומית מקורית נולדת ובאה לעולם. בין מצרים ובין שאר ארצות התרבות המזרחית היה מגע קרוב. אבל הרי כל יצירות האמנות, שיצרה מצרים בתקופתה המקורית, יש בהן סגנון אחד. וכיצד זה לא נתערב באמנות זו דבר מעולם-יצירה אחר? האם לא ראו האמנים המצרים סגנוני-אמנות אחרים? וכלום אין כאן סגורים? מעין איחוד-סגנון כזה וסגורים כאלה תמצא בכל תחום של יצירה לאומית מקורית. כל שכן ישראל, שבאמונתו היה לא רק משום חדוש „סגנון”, אלא משום יצירה חדשה ומנוגדת לאלילות ניגוד שרשי ותהומי.

שאמנם כך היה הדבר, מעידה עדות מכרעת התופעה המקבילה, והיינו, שהעולם האלילי אף הוא אינו יודע את האמונה הישראלית. בזה, דומני, לא יטיל איש ספק. והרי גם זה פלא הוא: במשך יותר מאלף שנים קיימת היתה אמונה זו, שעתידה היה להחריב את האלילות, מבלי שהעולם האלילי ידע מה טיבה. הנביאים טענו: עץ ואבן! והגוים ענו: איה אלהיכם? זהו כל הפולמוס. הלא עוד בעיני משכילי יון ורומא היתה היהדות דת של לא-אלהים. וזה — בשעה שהיהודים כבר היו פזורים בין הגוים והשתדלו להפיץ ביניהם את דתם. הרי שני עולמות סגורים זה בפני זה! סגורים כנגד סגורים!

פתרון החידה הוא איפוא: תקופת המקרא אינה יודעת את האלילות, מפני שהיא תקופה של יצירת-מעמקים תרבותית לאומית מקורית על מסכת האידיאה המונותאיסטית. היא לקויה בסגורי יצירה. ועל המדע המקראי אפשר לומר: מכיון שהתופעה היסודית הזאת, שהמקרא אינו יודע את האלילות, נעלמה ממנה, הרי שנעלמה ממנו, בעצם, מהותה של כל התקופה המקראית. מכיון שנעלמה ממנה החידה, לא יכול ממילא למצוא את הפתרון. וכך הפך את תקופת היצירה המונותאיסטית המקורית בתולדות ישראל לתקופה של... יצירה אלילית.