

תוכן העניינים

יא	עם הספר
1	מבוא
7	חלק א: דרכים לחקר המחשבה הדתית
9	פרק ראשון: המתודולוגיה: תאולוגיה תנ"כית
12	תאולוגיה מקראית, תאולוגיה תנ"כית
25	פרק שני: המקורות: הסוגות הספרותיות והספרים
25	הסוגות: הנבואה והשירה אל מול ההיסטוריוגרפיה
28	הספרים
29	ספר ירמיה
37	ספר יחזקאל
39	מגילת איכה
42	מזמורי תהלים
	פרק שלישי: ריבוי דעות במחשבה הדתית:
58	נביאים, משוררים וציטוט של 'קולות אחרים'
58	ביטויים גלויים וסמויים למגוון הדעות במחשבה הדתית
58	ציטוט אמרות: אוצר גלוי של 'קולות אחרים'
65	ביטויים סמויים של 'קולות אחרים'
68	משמעותן של האמרות וחשיבותן: שאלת המהימנות
83	עדותן של האמרות
83	הנושאים בדיון התאולוגי
84	העמדות התאולוגיות
84	הדוברים
68	נספח מס' 1: רשימת האמרות בספרות הנבואה
88	נספח מס' 2: האמרות בספרים ירמיה, יחזקאל, מגילת איכה ותהלים

חלק ב: תפיסות אלהים

133

פרק רביעי: ה' כמלך:

135

המטפורה האנתרופומורפית ותפיסת האלהים

135

מבוא: התיאור המטפורי ותפיסת האלהים

144

המטפורה האנתרופומורפית

148

המטפורה של ה' כמלך

152

המטפורה ה' כמלך בשירה

156

רכיבי המטפורה ה' כמלך בירמיה וביחזקאל

162

פרק חמישי: חלקו של האל בחורבן: ה' כמושל וכלוחם

162

מבוא: אלהים ואדם במלחמה – הניצחון והתבוסה

175

ה' כלוחם: שני הקשרים

176

ה' כלוחם בכוחות-אוטיים-קוסמיים

182

ה' כלוחם במלחמתם של בני אדם

185

החורבן והגלות כביטויים לשלטונו העולמי והלאומי של ה': שלוש גישות

185

ה' מזמן אויב נגד ישראל

192

אויב אנושי (מלך) יוזם מלחמה נגד ישראל, ה' נקרא להושיע את עמו כלוחם

222

ה' לוחם לבדו בעמו: ה' כאויב

254

הכעס האלוהי ומקומו בתיאור פעולתו של ה' כלוחם

262

סיכום ומסקנות

268

פרק שישי: החורבן ומידת הצדק: ה' כשופט

268

מבוא: מקור הסבל והצדקת האל במעשה החורבן

270

מידת הדין: החורבן כעונש אלהי

270

החורבן כעונש בספרים ירמיה ויחזקאל

280

החורבן כעונש במקורות לא-נבואיים

283

הפולמוס בשאלת הצדק האלהי

286

תפיסות הגמול: ארבעה הסברים לאחריותו של דור החורבן לאסון

290

'פקד עון אבת על בנים': דור החורבן חטא כאבותיו

300

'פקד עון אבת על בנים': דור החורבן נקי מחטא

301

'פקד עון אבת על בנים': דור החורבן הרע מאבותיו

305

'הנפש החטאת היא תמות': החורבן כעונש הוא גמול מיידי לדור החוטא

313

מידת הרחמים

314

מידת הרחמים במקורות הנבואיים והלא-נבואיים הרואים בחורבן עונש אלהי

317

מידת הרחמים במקורות שאינם מייחסים לה' את מעשה החורבן

320	פרק שביעי: הקשר בין ה' לעמו: הברית וההשגחה
320	מבוא: הברית בין ה' לעמו
323	הברית והמטפורות המשמשות בה בנבואות בספרים ירמיה ויחזקאל
324	המטפורה של הברית המדינית בספר ירמיה
338	המטפורה של הברית המדינית בספר יחזקאל
345	המטפורות מעולם המשפחה בספר יחזקאל
358	המטפורות מעולם המשפחה בספר ירמיה
363	עירוב בין העולמות המטפוריים
368	חידוש הברית בירמיה וביחזקאל
374	סיכום: היחס בין תפיסות הברית של ירמיהו ושל יחזקאל
375	הברית במקורות הלא־נבואיים
375	האמרות בספרים ירמיה ויחזקאל
384	תהלים ואיכה
385	ההשגחה האלהית
386	שני יסודותיה של ההשגחה האלהית
388	הנוכחות והמעורבות: יסודות משולבים בתפיסת ההשגחה
394	שילוב והפרדה של יסודות ההשגחה: עמדות תאולוגיות שונות
408	סיכום: ריבוי העמדות בשאלת ההשגחה האלוהית
414	סיכום
414	הסכמה ומחלוקת במחצית הראשונה של המאה השישית לפסה"נ
422	דרכיה המגוונות של התאודיציה
424	מתמונת האלהים לתפיסת האלהים כמלך
426	נספח מס' 3: מעשי אלהים בעת החורבן והגלויות
486	נספח מס' 4: שמותיו של אלהים וכינויו
503	ביבליוגרפיה
540	מפתח המקורות
652	מפתח העניינים

עם הספר

הן יקטלני - לו איחל... (איוב יג 15)

על השחיטה

שמים, בקשו רחמים עלי !
אם-יש בכם אל ולא אל בכם נתיב -
ואני לא מצאתיו -
התפללו אתם עלי !
אני - לבי מת ואין עוד תפלה בשפתי,
וכבר אזלת יד אף-אין תקוה עוד -
עד-מתי, עד-אנה, עד-מתי?
חיים נחמן ביאליק

שמים, אל תבקשו רחמים עלי!
ידעתי: יש אל בכם, הוא יקטלני -
ואני לו השה והשי.
שמים, שאו רנה עלי!
אם להיות העולה נולדתי,
אם בהעקד שה צח
נעקדתי -
אשרי! להם הרצח
ואני לאדני.
אל אוי ואללי -
שמים, שאו רנה עלי!

אהרן צייטלין

השיח שמנהל אהרן צייטלין (1898–1973), המשורר האידי ומתרגמו של ביאליק, עם המשורר הלאומי הנערץ עליו, חיים נחמן ביאליק (1873–1934), גלוי לעין. ההרמוזים המכוונים בונים שיח ספרותי עשיר וכואב של מחלוקת תאולוגית בין שני יוצרים חשובים נוכח מוראותיה של המאה העשרים בחיי העם היהודי. ביאליק כתב את 'על השחיטה' נוכח פרעות קישניב (אייר תרס"ג, אפריל 1903), ואילו 'שיר העקדה' של צייטלין נכתב בראשית שנות הארבעים ומבטא את אימי רצח העם היהודי בידי הנאצים ועוזריהם במלחמת העולם השנייה.¹ נדמה ששיח תאולוגי זה מעולם לא פסק, ולכן מעולם לא התחדש. זמנו כזמן קיומו של עם ישראל בארצו ובגלות, ושוב בארצו, והוא נמשך עד ימינו אלה. השיח התאולוגי - הדיבור אל אלהים ועל אלהים נוכח משבר לאומי - הוא שמרתק אותי זה שנים אל המקורות המקראיים.

'אלהים בעידן של חורבן וגלויות: תאולוגיה תנ"כית' הוא פרי מחקר של תפיסות

1 אף שאהרן צייטלין היה מתרגמו של ביאליק לשירים האידיים לא ידוע על קשר ישיר בין השניים, ובודאי לא יכול היה להתקיים קשר זה בשירו של צייטלין, שנכתב שנים אחדות לאחר מותו של ביאליק.

אלהים המתועדות ביצירה המקראית מן המחצית הראשונה של המאה השישית לפסה"נ, ימים שבהם התמודד העם ביהודה עם חורבן המקדש והעיר, עם אובדן הממלכה והמלוכה מבית דוד, ועם גלי הגליה המציינים את העקירה מן הארץ, את ראשיתן של 'אלפים' (וחמש מאות) שנות גלות'.

שני קווים מייחדים את היצירה המקראית בתקופה זו, בהשוואה לעולם התרבותי הסובב אותה. ראשית, המקרא מביא באופן ייחודי ובלעדי את קולותיהם של המובסים, של העם המשועבד לאימפריה הבבלית.² אף שעמים רבים ברחבי המזרח הקדום ניצבו באותן נסיבות היסטוריות, רק היוצרים במקרא הותירו יצירות כתובות שבהן ביטאו את עמדותיהם ותחושותיהם הדתיות ביחס לאלהיהם ולאלהי העמים האחרים, והגדירו את השתייכותם הלאומית הדתית, ואת זיקתם לארצם ולמקומות יישוביהם.³ שנית, נושאים אלה זוכים להידון בעומק, באומץ ובכאב בידי כותבי ההיסטוריה, נביאים, משוררים ויוצרים אחרים מן העם. השיח התאולוגי הזה הוא למעשה רב שיח שבו מעומתות עמדות שונות זו מול זו. בני הפלוגתא מנהלים מאבק של ממש (לא רק מאבק ספרותי כמו זה של צייטלין וביאליק), שהסתיים לא פעם בשפיכות דמים ובמוות. המחלוקות התאולוגיות היו, פשוטו כמשמעו, 'בדמם'.

ספר זה הוא עיבוד נרחב של עבודת דוקטור שכתבתי בהנחיית פרופ' שרה יפת בחוג למקרא של האוניברסיטה העברית בירושלים (2001). בעבודה על הספר הוספתי דיון מתודולוגי בתאולוגיה התנ"כית, בתקווה לעורר את הלומדים ואת החוקרים לתחום מחקר זה שאינו כלול כמעט בתחומי דיונם של חוקרי מקרא יהודים וישראלים. בניסיון להקל על הקריאה הבאתי לעתים את השקלא והטריא המחקרי ביחידות מוזחות ובאות מוקטנת.

חובה נעימה היא להודות למי שליוו אותי בעבודת המחקר ובעיצובו הסופי של הספר. ראשונה בהם היא פרופ' שרה יפת, מורתי בכל שלבי הלימודים בחוג למקרא של האוניברסיטה העברית בירושלים, ומי שהנחתה אותי בעבודות המוסמך והדוקטור, והציבה רף גבוה של דייקנות ויושר המחשבה. באישיותה ובדרכיה השפיעה עלי פרופ' יפת גם במה שנוגע למציאת האיזון בין המחקר להוראה, ובין השניים הללו לחיים האמיתיים, למשפחה. פרופ' משה גרינברג ופרופ' שלום מ' פאול, חברי הוועדה המלווה של עבודת הדוקטור, ראויים גם היום לתודה על שהגבילו אותי בזמנו לעסוק בספרות

2 עמדה ייחודית זו תפס המקרא גם נוכח השעבוד לאימפריה האשורית במאות השמינית והשביעית לפסה"נ. המקרא מספק אפוא את צדה האחר של המטבע, צדם של הנכבשים, אל מול עושר המקורות של מלכי האימפריות, תחילה האימפריה האשורית החדשה ובמידה פחותה מצויים לפנינו מקורות מן האימפריה הבבלית החדשה.

3 יוצאות מכלל זה כתובות נאו-חתייות וארמיות מן המאה התשיעית והשמינית (כתובת כלמו, זכר, וכתובות בר-רכב) שבהן מתייחסים המלכים למציאותם כווסאלים של אשור, כל אחד בדרכו. אבל גם בכתובות אלה מעטים ההיגדים בתחום התאולוגי, ובוודאי אין בהם פנייה אל אלהי העמים בשאלות מעין אלה המצויות במקרא.

החורבן, שדי היה בה לפרנס שנים של מחקר. פרופ' פאול ליווה את העבודה בהתהוותה, פתח לי צוהר לנבואות ישעיה השני והיטה אוזן להתלבטויותי לאורך הדרך. לחברותי-עמיתותי-אחיותי, ד"ר נילי ואזנה וד"ר רונאלה מרדלר, על החברות לדרך ועל השותפות לשמחה ולעצב. קרבתן ממתנת זה שנים את הבדידות המלווה את המחקר האקדמי. אציין בתודה את מאגר המידע הביבליוגרפי שהעמידו לרשותי אורה ליפשיץ ושמחה פרידמן (סימור בע"מ), ואת הערותיהם ותיקוניהם לרשימה הביבליוגרפית. אורה מלווה אותי מראשית לימודי, ובשנות העבודה על הדוקטורט היתה משענת נאמנה בנוכחותה לעזור ובכישרונה לבקר מחד גיסא ולעודד מאידך גיסא. לכל אלה, למורי המלומדים בחוג למקרא, לעמיתי ולתלמידי באוניברסיטה העברית, בהיברו יוניון קולג' בירושלים, בבית הספר למדעי הדתות של אוניברסיטת שיקגו ובאוניברסיטת תל-אביב, אני מודה מקרב לב על מה שלמדתי מפייהם, באמצעותם ובזכותם.

בהתקנת עבודת הדוקטור לספר סייעו לי שניים: ד"ר רונאלה מרדלר וישראל חזני. כל אחד ממקומו קרא את כתב היד בשלמותו והעיר את הערותיו. הערות חוקרת המקרא והערות הקורא המלומד היו עבורי לא רק מקור לעידוד ותמיכה. הערותיהם הישירות והכנות סייעו בידי לתקן, להבהיר, לחדד את דברי, ועל כן שמורה להם זכות בשכלול הספר. עם זאת, לא ייזקפו לגנותם הפגמים שעוד נותרו בו; האחריות על הנכתב בספר נופלת כולה עלי.

ספר זה יוצא לאור בזכות תמיכתה של הקרן על שם ס"ש פרי לחקר המקרא מיסודה של האוניברסיטה העברית בירושלים, ובזכות עבודתם הנאמנה של אנשי הוצאת הספרים מאגנס שעל יד האוניברסיטה העברית, שבראשם המנכ"ל מר חי צבר, מר רם גולדברג, והעורכת הראשית ד"ר אילנה שמיר. במיוחד ראויים לתודות העורכת הלשונית של הספר, הגב' הרצליה אפרתי, ומתקין המפתחות, מר דורון ליבנה, על רוחם הטובה ועבודתם היסודית והמדויקת.

אחרונים חביבים וראשונים במעלה הם בני משפחתי. עבודת המחקר והספר היוצא עתה לאור לא נכתבו בחלל הריק. הצורך לפנות זמן למחקר מפני דרישות החיים היה לאורך שנים מספר משימה לא פשוטה לכולנו. אני מודה לכל בני משפחתי, משפחות רום ושילוני, ובראשם לאישי ורעי, אמנון, ולילדינו ההולכים ומתבגרים נגד עינינו, אשל, כרמל ואלעד. מי יתן ונדע כולנו ימים של שחוק, רינה ושמחה ברוח שיר המעלות, תהלים קכו.

ראש השנה תש"ע

דלית רום-שילוני

מבוא

חורבן בית המקדש, העיר ירושלים והממלכה בשנת 586 לפסה"נ היו שיאה של התבוסה שבה צבא יהודה בראשותו של המלך צדקיהו ניגף לפני צבאות בבל ועוזריהם בראשות המלך נבוכדראצר ב'.¹ לאחר כשלושים שנות שעבוד לאימפריה הבבלית בא הקץ על שלטונו של בית דויד כשהמלך האחרון ביהודה נלכד ונכלא, ובניו נשחטו לעיניו.² ביצירות מקראיות בנות הזמן מוצגים האירועים ההיסטוריים שהתרחשו ביהודה ובסביבתה בסוף המאה השביעית ובשני העשורים הראשונים של המאה השישית לפסה"נ מנקודת מבט תאולוגית. מקומו של ה' בתיאור ההתרחשויות הוא מרכזי: ה' מעורב בפועל במתרחש ואחראי לגורל ירושלים ותושביה. נוסף על כך מיוחד מקום נרחב להסבר המניעים לפעולתו.

בספר זה אני בוחנת את תפיסות האלהים ביהודה ובבבל נוכח האירועים ההיסטוריים שיצרו משבר בתחומים רבים בחיי העם, ובמיוחד בתחום האמונה הדתית. בכלים המתודולוגיים של התאולוגיה התנ"כית אני מציגה את השאלה, 'מה אמרו על אלהים' – על מעורבותו בחורבן ובגלויות, על הצדק האלוהי, ועל היחסים בהווה ולעתיד בין ה' לעמו נוכח האסון הלאומי. תשובה, או ליתר דיוק תשובות לשאלה זו, ימצאו מתוך עיון שתהיה בו תשומת לב לשלוש סוגיות: ריבוי הקולות ומגוון הדעות, זיהוי הנושאים במחשבה הדתית, ותפיסות האלהים. שני הנושאים הראשונים נידונים בחלק א של הספר, והשלישי בחלק ב.

ריבוי הקולות ומגוון הדעות. חשיפת מגוון הדעות בדיון התאולוגי והצבתן זו ביחס לזו נועדו להציג תמונה רחבה ומלאה של עולם המחשבה הדתית בתקופה הבבלית החדשה, וביתר דיוק במחצית הראשונה של המאה השישית לפסה"נ. על סמך הדיכוטומיה שבמקורות עצמם אפשר לכאורה להציע חלוקה סכמטית בין קולות נבואיים לקולות לא-נבואיים. עם הקולות הנבואיים נמנים דבריהם של ירמיהו ויחזקאל ודברים שיש להניח כי אחראים להם ממשיכי דרכם של הנביאים ועורכי ספריהם.

1 תיאור הנסיבות והאירועים שנוגעים לחורבן ולגלי ההגליה מצוי במלכים ב (כד 8–כז 30), בפרקים מקבילים בספר ירמיה (לט, נב) ובפרקים ההיסטוריים מתקופת המצור האחרון (יר' כא 10–11; לב 1–15; לד 8–22; לז–לח). דברי הימים מקצר מאוד בתיאור ימיהם של המלכים האחרונים ביהודה (דה"ב לו).

2 מלמט, מדומי יהודה, עמ' 242–295; עודד, השעבוד לבבל, עמ' 103–107. שחרורו של יהויכין לא היה בשורה לאומית בת-מימוש, ראו בג, שחרור יהויכין, עמ' 49–56; בקינג, שחרור יהויכין, עמ' 291–293.

הקולות הלא-נבואיים מוגדרים על דרך השלילה. עמם נמנים המקורות המשקפים את קולותיהם של קבוצות חברתיות ושל חוגים ספרותיים שונים מן הנביאים. קבוצה אחת של קולות כאלה מצויה בשירה המקראית, וכוללת את קינות איכה ושבעה-עשר מזמורים מתהלים. קבוצה שנייה מכילה אמרות המצוטטות בספרי הנביאים מפי אישים הנזכרים בשמותיהם ובתואריהם או ציטוטים מפי העם באופן בלתי מובחן. השימוש הרטורי בציטוט האמרות, על פי רוב כניגוד לעמדות הנבואיות, מעיד על עמדות והלכי רוח שונים מאלה של הנביאים, והזיקה בין השירה לאמרות מבססת את היחס הלעומתי שלהן כלפי הקולות הנבואיים.

חוקרים נוטים להבחין הבחנה הייררכית בין קולות נבואיים לקולות אחרים בני זמנם. אברהם קוינן (Kuenen) היה הראשון שהציג את האנטגוניזם בין הנביאים, 'האריסטוקרטים הרוחניים' בלשוננו, מייסדי 'המונותיאזם המוסרי' המשקף רבדים של זיכוך דתי מונחה על ידי דרישות מוסריות, ובין 'היהוויזם העממי', כלומר 'הדת של ההמון'.³ יוליוס ולהויזן (Wellhausen) הושפע ממנו עמוקות ושאל את הדיכטומיה הזו כדי להדגים את האנטגוניזם של העילית כלפי הכהונה והעם. בעקבות כך הוא טען כי 'יהוה של הנביאים' שונה בטבעו מ'יהוה של היהוויזם הממסדי'.⁴ בנקודה זו אפשר למצוא הסכמה בין יחזקאל קויפמן לוולהויזן, שכן גם קויפמן עמד על הדיכטומיה ההייררכית הזו. בעוד העמדות העממיות מבטאות 'דת עממית' של ההמון, 'האמונה הנביאית' מייצגת לדעתו את 'זרמי המחשבה הדתית העליונה', את האמונה המשכילה והמפותחת של המחברים במקרא ובראשם הנביאים.⁵ דבריו הבוטים של ג'יימס ל' קרנשו (Crenshaw) על הציטוטים המובאים בספרי הנבואה מפי העם הם דוגמה אחת מגי רבות ליחס המבטל כלפי קולות לא-נבואיים: 'על בסיס ציטוט האמרות בספרי הנביאים אני מעז לתאר את האמונה העממית הישראלית כביטחון עצמי שחצני, כחוסר רגישות רוחנית, כסירוב נלעג לציית, כיאוש חסר רחמים, כחיפוש כואב אחר משמעות וכפרגמטיזם היסטורי'.⁶

- 3 הנחת יסוד זו מופיעה בדברי קוינן, דתות לאומיות, עמ' 91–110; ובמקומות רבים בספרו נביאים ונבואה, כמו למשל עמ' 347–363. עמדותיו של קוינן השפיעו על חוקרי מקרא רבים שקיבלו את הסכמה החדשנית בנוגע לדת הישראלית, אבל דחו את הבחנותיו האחרות, ובראשן הערעור על מעמדם של הנביאים כבעלי השראה אלהית. לדיון בתרומתו של קוינן למחקר הנבואה ראו מק'קיי, אסיף מאוחר, עמ' 65–87.
- 4 ולהויזן, אקדמות, עמ' 484–491, וראו דבריו על ישעיהו בן אמוץ בעמ' 485, ודברים שבהם השווה את הממסד הכוהני לנביאים, עמ' 392–425. כן ראו מק'קיי, נביא וממסד, עמ' 251–266. הבחנה זו סללה דרך לכיווני מחקר נוספים (מק'קיי, אסיף מאוחר, עמ' 65–113).
- 5 קויפמן, תולדות האמונה, א, עמ' 610; הכינוי 'האמונה הנביאית' נזכר שם, עמ' 623. קויפמן אפיין בהרחבה את האמונה העממית (שם, עמ' 589–623); אף שהבחין בין עמדות הנביאים לעמדות העממיות (כגון שם, עמ' 600–605), הוא הדגיש את נקודות המוצא המשותפות ואף טען כי האמונה ה'עליונה' מיוסדת על האמונה העממית (שם, עמ' 610–612).
- 6 קרנשו, הצדק האלהי, עמ' 380–395, הציטוט מעמ' 392. התרגום כאן ובכל מקום שלא צוין אחרת – שלי, דר"ש.

מנקודת מבט סוציולוגית החלוקה הדיכוטומית הזו היא רק דוגמה אחת לאנטגוניזם מורכב יותר. ריינר אלברטס (Alberzt) מציג את הפולמוס האידאולוגי קודם לחורבן כמחלוקת אידאולוגית-פוליטית ותאולוגית בין 'חוגים לאומיים דתיים' אשר דבקו ב'תאולוגיה מיושנת של המקדש והמלך' (לקבוצה זו השתייכו הכהונה וחצר המלוכה, נביאי המקדש, ובכלל זה אנשים מגולי יהויכין), ובין הדויטרונומיסטים בעלי 'התאולוגיה הרפורמיסטית', אשר דבקו ב'דת היהויסטית הרשמית'. לצד האחרונה התפתחה 'תאולוגיה רפורמיסטית' מקבילה גם בקרב הכהנים. הנביאים ירמיהו, יחזקאל וכן משפחת הסופרים בני שפן היו קבוצה אופוזיציונית לתאולוגיה הרפורמיסטית עוד לפני החורבן.⁷ לדעת אלברטס, תקופת הגלות שלאחר החורבן התאפיינה בשידוד מערכות פנימי ובפולמוס בתוך הדת הרשמית, שהכירה בהדרגה במרכזיותו של המסר הנבואי. כך תיאר אלברטס את המעטק התאולוגי שנוצר בעקבות המשבר ההיסטורי:

תקופת הגלות הביאה להתקשרות מחודשת מרחיקת לכת בתוך הדת היהויסטית הרשמית ולהערכה מחודשת של הדתיות האישית [...] מציאות זו יצרה הזדמנות לכהנים, לנביאים, לשרים ולאינטלקטואלים אחרים שאיבדו את תפקידיהם להתאחד בקבוצות דתיות שונות חדשות שהתגבשו סביב נביאי הפורענות הקדם-גלותיים, אשר עיצבו תאולוגיה בלא מורא המוסדות הקיימים ויחסי הכוחות, אלא רק בזיקה למסורות שבעל פה ובכתב.⁸

אני מבקשת להעמיד הצעה זו של אלברטס למבחן. אחת מן המסקנות שעלו במהלך עבודתי על הדברים הנאמרים על אלהים במקורות מראשית המאה השישית לפסה"נ היא כי חילוקי הדעות אינם יכולים להיות מוערכים מתוך הבחנה הייררכית ברמת התפתחותן של העמדות הדתיות. הקולות הלא-נבואיים (אלה שאלברטס מכנה 'חוגים לאומיים דתיים') מתבססים על פי רוב על עמדות דתיות מסורתיות, ובכללן על אלה הנבואיות. יתר על כן, הקולות הלא-נבואיים אינם מקשה אחת ומתגלות בהם עמדות תאולוגיות שונות. כלומר, הממד הסוציולוגי משני לבחינת העמדות התאולוגיות שבהן מתגלה קשת של דעות, החל באמונה צרופה באל והצדקתו, עבור דרך ספק, התרסה, וכלה בהכחשת מעורבותו באירועים ההיסטוריים.

תמונה זו מעוררת שורה של שאלות: כיצד אפשר להגדיר את היחס בין הקולות השונים? האם ראוי להבחין בין קולות 'רשמיים' ו'בלתי-רשמיים' או בין 'עמדות מרכזיות' ל'עמדות שוליים'?⁹ והיכן יש להציב את הנביאים? האם כהגדרת אלברטס הם חוגים

7 אלברטס, תולדות הדת, א, עמ' 231–241, וכן עמ' 369–375. עם זאת, הדיכוטומיה שמציג אלברטס כוללנית מדי; בנקודות רבות אין הסכמה בין ירמיהו ליחזקאל, כפי שמלמד הדיון בספר זה.

8 אלברטס, שם, ב, עמ' 370.

9 ברוגמן (תאולוגיה, עמ' 117–126, 400–401) הציע להבחין בין קולות רשמיים ולא-רשמיים, מרכזיים ופריפריאליים; בלוק (יחזקאל א–כד, עמ' 8) מצא בדברי יחזקאל עימות עם תפיסות יסוד שמציינות את 'האורתודוקסיה הרשמית' של יהודה.

אופוזיציוניים הן 'ל'חוגים הלאומיים הדתיים' הן ל'דת היהוויסטית הרשמית'? מי יכול להיחשב בעל העמדות המסורתיות ומיהו המחודש בתחום המחשבה הדתית בראשית המאה השישית? ולבסוף, מהו היחס בין הקולות של בני הפלוגתא ובין החלוקה הסוציולוגית המקובלת של החברה היהודאית על פי חוגים חברתיים וספרותיים (כוהניים, ממלכתיים, נבואיים, דויטרונומיסטיים, וכדומה)? שאלות אלה מלוות את הספר לכל אורכו ויבואו לידי דיון מסכם בסופו.

זיהוי הנושאים במחשבה הדתית. בין שהדוברים מצדיקים את אלהים ובין שהם מתריסים כלפיו, כל הדיבור על אלהים נוכח החורבן והגלויות נוגע בשאלת התאודיצייה. התאודיצייה היא מניע מרכזי לשכלולה של המחשבה הדתית, שכן היא מבקשת הסבר לקיום הרע ולסבלו של האדם כפרט ושל העם כציבור בעולם המונהג בידי האל על פי עקרונות הצדק.¹⁰ שלוש הנחות יסוד אמונתיות ממלאות תפקיד בהצדקת האל, והופעתן זו לצד זו ממחישה את מורכבות 'הבעיה של התאודיצייה', כפי שהגדירה רונלד גרין (Green):

'הבעיה של התאודיצייה' מתעוררת כשהמציאות הנחווית של הסבל נסמכת אל שתי מערכות של אמונות שבאופן מסורתי קשורות אל המונותאיזם המוסרי. האחת היא האמונה שהאל הוא טוב ורחום באופן מוחלט. האחרת היא האמונה שהוא שולט בכל האירועים בהיסטוריה, שהוא כול-יכול וכן כל-יודע. כאשר הם מצורפים יחד [...] נראים רעיונות אלה סותרים. הם יוצרים 'טרילמה' לוגית במובן זה שגם אם אפשר לקבל כל צמד רעיונות, הוספת השלישי הופכת את כולם לבלתי-סבירים [...] אפשר לתאר את התאודיצייה כמאמץ להימנע מן המסקנה שקיימת טרילמה לוגית מעין זו. מטרתה להראות שהטענות המסורתיות בנוגע לכוחו של האל ולטובו מתאימות למציאות הסבל.¹¹

המקורות מן הנבואה ומן השירה וכן היצירות ההיסטוריוגרפיות מן המאה השישית לפסה"נ משקפים את ה'מאמץ להימנע מן המסקנה שקיימת טרילמה לוגית מעין זו'. כולם מספקים תאולוגיים לחורבן ולסבל שהיה כרוך בו. במחקר התאודיצייה במקרא הוקדש עד כה מקום נרחב ליצירות מספרות החכמה שבמרכזן סבלו של היחיד, ובראשן איוב וקהלת.¹² מצומצם בהרבה הוא הדיון בדרכיה של

10 המונח 'תאודיצייה' (מן היוונית: θεός δίκη) נטבע בידי הפילוסוף הגרמני גוטפריד וילהלם לייבניץ בשנת 1710 (ראו לייבניץ, תאודיצייה). בניגוד לזמן המאוחר שבו נטבע המושג המשמש בספרות המחקר, הרעיון הדתי להצדיק את האל מתועד בתולדות הדתות מקדמת דנא, ובפרט בקרב הדתות במזרח הקדום ובעולם המערבי, הן בדתות המונותאיסטיות, הן בקרב עמים שאמונתם פגנית. ראו ובר, סוציולוגיה של הדת, עמ' 138–150.

11 גרין, תאודיצייה, עמ' 430–441, הציטוט מעמ' 431. דיון נרחב במושג ובהופעותיו קיימו באחרונה לאטו ודה מור, תאודיצייה, עמ' liv–vii, במיוחד עמ' liv–xx.

12 פון ראד (תאולוגיה, א, עמ' 383–418) דן בתאודיצייה בהקשר סבלו של היחיד, והסתפק בהערה כי התאודיצייה קיימת במזמורי תלונה לאומיים אחדים בתהלים (ראו שם, עמ' 357–358), ובדברי

התאודיצייה בהקשר הלאומי נוכח תבוסה בקרב או אף חורבן.¹³ ביצירות מן הנבואה, מן השירה ומן ההיסטוריוגרפיה נקשרו ההסברים לשתי נקודות המשבר הגדולות בתולדות העם: חורבן ממלכת ישראל, וביתר שאת – חורבן יהודה.¹⁴ בהקשר זה הספרים ירמיה ויחזקאל מוצגים כיצירות הראשונות שבהן היסוד התאודיציוני הוא עיקר.¹⁵ בספר זה נידונים מקורות בחתך ספרותי רחב, שבכולם התאודיצייה היא הכוח המניע להצגת השאלות ולהסבר דרכו של האל עם עמו בעת משבר. התבוסה הצבאית והמדינית, חורבן מקדשו של האל ואובדן הישות המדינית והנחלה הטריטוריאלית הציבו סימני שאלה בנוגע לכוחו של האל, לחלקו בחורבן ומידת הצדק שבפעולתו, לנוכחותו ולמידת מעורבותו בחיי עמו. אולם דרכיה של הצדקת האלהים מגוונות.

- הפורענות של אלהים כפי שהם מובאים בתפיסה ההיסטורית הדוטרונומיסטית (שם, עמ' 412, הע' 60). בהשפעת הפילוסופיה היוונית (האפלטונית-סטואית) ראה אייכרודט (השגחה ותאודיצייה, עמ' 27) בתאודיצייה רכיב מרכזי בתפיסת ההשגחה של האל, שאותה הוא רואה כהשגחה פרטית. קרנשו (הצדק האלהי, עמ' 380–382) הגדיר את התאודיצייה כחיפוש האדם אחר משמעות נוכח המתח בין טענות דתיות להתנסות ממשית (וראו השפעתו של קויפמן על קרנשו, תאודיצייה, עמ' 446). סבלו של היחיד הוא גם הנושא העיקרי המשמש בדיון המשווה בין יצירות מן המקרא ומן המזרח הקדום, ראו שטאם, תאודיצייה בבבל, עמ' 99–107; וכן ויליאמס, תאודיצייה במזרח הקדום, עמ' 14–26, שהרחיב את המבט וכלל בו גם מקורות מצריים.
- 13 גישה סוציולוגית לתאודיצייה מוצגת במחקריהם של קוך (תפיסת גמול, עמ' 57–87) ושל ברוגמן (תאודיצייה, עמ' 3–25, במיוחד עמ' 5), אשר הגדיר את התאודיצייה כביקורת על מערכות חברתיות הפועלות או שאינן פועלות באופן הומני, ושל אלים המופקדים על הסדר החברתי, נותנים להן חסות ומבטיחים את קיומן של מערכות אלה. אולם דבריו יוצרים בלבול מדעת בין הצדק החברתי לצדק האלוהי, שכן על פי תפיסתו אין התייחסות אל הצדק האלוהי שלא באמצעות המציאות החברתית. בגישתם הסוציולוגית לא התייחסו קוך וברוגמן למקומה של התאודיצייה בחיי העם כציבור.
- 14 קויפמן (תולדות האמונה, ג, עמ' 550, הע' 80) טען כי 'כל ההיסטוריוסופיה המקראית היא הצדקת אלהים', וציין נביאים בני המאה השמינית שהצדיקו את האל. עם זאת, לטענתו יחזקאל איננו מרגיש צורך להצדיק את האל, והדיון שלהלן מעיד נגד דבריו. לעומת זאת קויפמן זיהה את המגמה של צידוק הדין כמנחה את הקינות באיכה (שם, עמ' 595–597). הופמן (היצירתיות של התאודיצייה, עמ' 117–130) טען כי התאודיצייה במקרא ממלאת תפקיד פעיל בתפיסת ההיסטוריה המקראית, המונחית על ידי תפיסת הגמול.
- 15 וייטלי (תקופת הגלות, עמ' 55) ראה בירמיהו חלוץ; אייכרודט הצביע על יחזקאל (יחזקאל, עמ' 237); ורייט (תאולוגיה של גלות, עמ' 83–105) ייחס את העיסוק בתאודיצייה לשני הנביאים. קרול (מכאוס לברית, עמ' 66–73) הסביר את העיסוק המרובה בתאודיצייה כצורך השעה בקרב הגולים בבבל, אשר נתן את רישומו בספרות המאות השישית והחמישית לפסה"ג. לדעת הנסון (הדת הישראלית, עמ' 485–508) ביצירה ההיסטוריוגרפית של ספר מלכים (מל"ב יז) מצויה תאודיצייה כבר לאחר חורבן שומרון. לעומתם זיהה קרנשו (הצדק האלהי, עמ' 382–385) קווים של תאודיצייה כבר במקורות קדומים של ההיסטוריוגרפיה המקראית, וכן הוסיף לדיון מקורות 'עממיים' מספרי הנבואה לצד מה שכינה 'ההתפרצות הוולקנית' של איוב וקהלת.

תפיסות אלהים. הדיבור על אלהים מלמד על תפיסות הדוברים בשעה של משבר אמונה. יש מקום לשאול מה הייתה תפיסת האלהים של הדוברים השונים בראשית המאה השישית לפסה"נ, והאם למרות חילוקי הדעות הם אחזו בתפיסה אחת או בתפיסות אחדות.

מעשיו של אלהים בעת החורבן מתוארים בלשונות מובהקים של האנשה. אלהים משמש בהם בשלושה תפקידים: מושל עולמי ולאומי, לוחם ושופט. הדיון בתפיסות האלהים בחלקו השני של הספר נבנה על שלושת המרכיבים הללו של התמונה המטפורית של ה' כמלך. נוסף על כך, הקשר בין ה' לעם מתואר אף הוא באמצעות המטפורה האנתרופומורפית של המלוכה ומטפורות מעולם המשפחה. הדיון בכל אחד מן התפקידים שממלא ה' ובתיאור יחסיו עם עמו בעת החורבן ואחריו מלמד על הבדלים של ממש בין המקורות הנבואיים והלא-נבואיים בשנותיה האחרונות של ירושלים ובראשית ימיה של הגלות.¹⁶

החלק הראשון בספר מניח יסוד מתודולוגי לדיון התאולוגי ומציג את שיקול הדעת בבחירת המקורות, את הדרכים לזיהוי הנושאים במחשבה הדתית, ואת תרומתו של ציטוט האמרות להבנת מגוון הדעות במחשבה הדתית. בחלק השני מובא הדיון בתפיסות האלהים השנויות במחלוקת, ובו מוצגת התמונה השלמה – ההסכמה והמחלוקת בין הקולות השונים, דרכיה המגוונות של התאודיצייה, ולמרות הכול, השיתוף בתפיסת האלהים הכוללת.

16 לארגון הדיון התאולוגי, שהוא על פי טיבו דיון בפלורליזם התאולוגי, ראו קנירים, תפקיד התאולוגיה, עמ' 101–112.