

אחרים, מקבלים אנו בסיפוק את אלה המבקשים ליטול חלק במנהגינו; וסבורני כי דבר זה יכול להיחשב כהוכחה לאהבת בריות ולגדלות נפש גם יחד.

לז. (262) לא אוסיף לדבר עוד על הלא־קדימונים. אך מה לגבי אתונאים, שחשבו כי עירם משותפת לכל? מה היתה עמדתם באותו ענין? על כך לא ידע אפולוניוס [מולון] דבר, והלא הם הענישו ללא רחם כל מי שהעז לומר מילה אחת נגד האלים ושללא כמקובל בחוקיהם. (263) האם סוקרטס הוצא להורג בגלל סיבה אחרת? הן הוא לא הסגיר את עירו לאויבים ולא שדד את מקדשיה, אלא רק נשבע שבועות חדשות וטען, ספק ברצינות או שמא בצחוק, <חי זיווס>, כדברי אחדים, כי רוח כלשהי דיברה אליו בסימנים, ומשום כך נידון למיתה בשתיית רעל. (264) הקטגור שלו האשימו כי השחית את בני הנוער, מפני שהוא חונך אותם לבוז לחוקת אבותיהם ולחוקי [עירם]. אכן, כזה היה העונש שקיבל סוקרטס, אזרח אתונה. (265) ואילו אֶנְאֶכְסַאגוֹרַס איש קֶלְאזוֹמֶנֶה, אשר טען כי השמש היא גוש אש מתכתי לוהט, בניגוד לדעת האתונאים שהחשיבוה לאל, ניצל מעונש מוות רק בגלל מיעוט קולות השופטים. (266) הם (כלומר האתונאים) גם פרסמו ברבים כי ישלמו כיכר כסף למי שיהרוג את דִיאֶגוֹרַס איש מלוס, וזאת מפני שנאמר עליו כי לעג למיסטריות שלהם. וגם פרוטאגורס עלול היה להיתפש ולהיות מוצא להורג, אלמלא נמלט על נפשו חיש מהר; כל זאת מכיוון שהוא כתב בעניני האלים מחשבות אשר לא עלו בקנה אחד עם אלה של האתונאים. (267) וכי צריך לתמוה עליהם כי כך נהגו בגברים נודעים הראויים לאימון, כאשר לא חמלו אפילו על נשים? הלא הם הוציאו להורג את גִינוֹס הכוהנת, מאחר שמאן דהוא האשימה בכך שהיא נכנסה בסודן של מיסטריות לאלים זרים. דבר זה נאסר על פי החוק שלהם, מה גם שעונש מוות נקבע לכל מי אשר יכניס [פולחנו] של אל זר [לעירם]. (268) אך ברור כי אלה אשר היה להם חוק כזה לא האמינו כי אליהם של [עמים] אחרים אלים המה, שאלמלא כן לא היו מונעים מעצמם בקנאות את ריבוי מספרם.

(269) אכן, כך יאה לומר על האתונאים. אולם גם הסקיתים, הששים לשפוך דם אדם והנבדלים רק במעט מחיות טרף, סברו כי מחובתם להגן על מנהגיהם. הם הוציאו על כן להורג את אנאכארסיס הנערץ בחוכמתו על ידי היוונים לעת שובו אליהם, כיוון שנחשב למי שבא מלא וגדוש במנהגים יווניים. (270) ניתן אפילו למצוא רבים מקרב הפרסים, אשר הוצאו להורג מאותה הסיבה. מכל מקום, דומה שאפולוניוס [מולון] היה מרוצה מחוקי הפרסים ואף התפעל מהם, משל הפיקו היוונים תועלת מגבורתם והסכימו לדעתם בענין האלים. והנה בגלל אותה דעה מוסכמת עצמה שרפו [הפרסים] הללו את מקדשיהם [של היוונים], ובגלל אותה גבורה כמעט שעשו אותם לעבדים. אף על פי כן, [אפולוניוס מולון] הלז חיקה את כל מנהגי הפרסים, כאשר ביזה נשים זרות וסירס נערים. (271) אצלנו, לעומת זאת, מוטל עונש מוות על כל מי שיעשה מעשה עוול כזה ואפילו לבעל חיים חסר דעת. לא הפחד מפני השולטים בנו ולא הקנאות למנהגים הנערצים על ידי [עמים] אחרים יכלו להרחיקנו מחוקים

אלה. (272) אנו לא הפעלנו את גבורתנו כדי לצאת למלחמה למען רווח, אלא כדי לשמור על חוקינו. אכן, אנו סובלים באיפוק את כל הצרות האחרות כדברים קלי ערך. אבל כאשר ימצאו כאלה אשר יאלצונו לשנות את חוקינו, אזי נעדיף להילחם בהם, אף אם הדבר למעלה מכוחנו ואף אם נעמוד בתלאות עד הסוף המר. (273) ומדוע זה צריכים אנו לקנא לחוקי אחרים, בראותנו כי אפילו מחוקקי אותם החוקים אינם שומרים אותם? ומדוע לא חרצו הלאקדימונים משפט נגד חוקתם הבדלנית ונגד הבוז לנישואין? ומדוע לא [נהגו כן] אנשי אלים ואנשי תבאי נגד משכבי זכר, שהם לא לפי הטבע ואף שלוחי רסן [עד מאוד]? (274) מכל מקום, אם הם לא היו זונחים לגמרי דברים, אשר לפנים החשיבו לנאים ורצויים ביותר, אזי לא היו מתוודים על כך. (275) ברם הם דחו בזאת אף את חוקיהם הם, חוקים אשר היו לפנים רבי עוצמה בעיני היוונים, עד כדי כך שייחסו לאלים עצמם גם משכבי זכר, ועל פי אותו עיקרון [ייחסו להם] גם נישואי אחים ואחיות, כי כך המציאו צידוק להנאות המוזרות והלא טבעיות שלהם עצמם.

לח. (276) אפטור עצמי כעת מלדבר על העונשים, שרוב המחוקקים קבעו מבתחילה למפירי חוק, [למשל] על שהטילו קנס כספי בגין ניאוף וחובת נישואין על הדחה לפריצות, ועל שעקפו עניני כפירה בתחבולות מרמה, למקרה שמאן דהוא יבקש לערוך חקירה בנדון. אכן, לרוב [עמיהם] כבר נעשתה הפרת החוקים להרגל. (277) לא כן אצלנו, כי אפילו אם יגזלו [בכוח] את נכסינו וערינו ושאר הדברים הטובים אשר ברשותנו, גם אז תישאר לנו תורתנו לנצח. הן שום יהודי, גם אם ירחק מאוד ממולדתו מפחד עריץ אכזר, לא יירא מממנו, [אלא] מן התורה אף יותר. (278) אם אומנם דבקים אנו בחוקינו בגלל מעלתם, הרי יש להודות כי החוקים מצוינים הם. אך מנגד, אם מצייתים אנו לחוקים פגומים, כפי שמשערים [מלעיונו], אזי מה יסבלו בדין אלה שאינם שומרים על החוקים הטובים יותר? (279) יתר על כן, מאחר שהכל חושבים כי אריכות ימים היא אמת בוחן לאמת יתירה, אשתמש בה על כן כהוכחה למעלת מחוקקנו ולמעלת דבר האלוהים אשר הוא נתן לנו. הן ימיו ארכו לאין שיעור בהשוואה למחוקקים מתקופות אחרות.

לט. (280) הן גלוי הדבר [כי] מידינו נפוצו החוקים לכל שאר בני האדם, אשר מאז הרבו להביע להם תמיד את קנאותם. (281) ראשונים לכך היו הפילוסופים היווניים, אשר [רק] למראית עין שמרו את מנהגי אבותיהם, כי במעשיהם ובפילוסופיה שלהם הלכו אחרי [משה], שהרי הגו מחשבות דומות על האלוהים והטיפו לפשטות בחיים ולשיתוף פעולה בין אדם לרעהו. (282) לא זו בלבד, אלא גם בקרב ההמונים רבתה זה כבר הדבקות בעבודת אלוהינו, ואין עיר מבין ערי היוונים או הברברים, אף אין עם אחד, אשר לא פשט בהם מנהגנו לשבות מעבודה ביום השביעי ולא נתקיימו בצומות והדלקת מנורות ורבים מאיסורי המאכלות אשר ציוו עלינו. (283) הללו מנסים אף לחקות את אחדות הדעות ההדדית שלנו, את מתן

הצדקה, את אהבת העמל שלנו למלאכת כפיים ואת כוח סבלנו למען חוקינו בעת פורענות. (284) הדבר הנפלא ביותר הוא כי שום הנאה חושית מפתה אינה מושכת כמו התורה עצמה, כי בדומה לאלוהים הממלא את כל היקום, כך גם הגיעה התורה אל כל בני האדם. אם יתבונן כל אחד במולדתו ובביתו עצמו, לא יוכל שלא להשתכנע מדבריו. (285) לפיכך, ראוי כי משמיצו יגנו את כל האנשים שהתמכרו לרשע ודבקו בדרכים רעות של זרים במקום לקנא לחוקיהם הטובים, או ראוי שיחדלו מגידופיהם והאשמותיהם כלפינו. (286) הן לא מבקשים אנו לבצע שום מעשה של שנאה כאשר מוקירים אנו את מחוקקנו ומאמינים בחזיונות הנבואה שלו בענין האלוהים. וגם אילו לא היינו מבינים בעצמנו את מעלת החוקים, לבטח היינו משתבחים בהם, [ולו רק] למראה ההמון הגדול של המקנאים להם.

מ. (287) הואיל וכבר כתבתי על המסורת המדויקת בדבר חוקינו וחוקתנו בספרי על קדמוניות [היהודים], לפיכך הזכרתי אותם עתה [רק] לפי הצורך, ולא היה בכוונתי להטיל דופי ב[חוקיהם] של אחרים אף לא לשבח את חוקינו שלנו, אלא רק כדי להוכיח את הכותבים עלינו ברשעות, אשר בחוסר בוש קוראים תיגר על האמת. (288) ואני סבור כי בספרי הנוכחי מילאתי במידה מספקת את מה שהבטחתי מראש. הלא הראיתי כי ראשית עמנו בימים קדומים ביותר, מפני שמקטרגינו טענו כי עם חדש למדי הינהו. כמו כן הבאתי עדים עתיקים למכביר, שהזכירו אותנו בכתביהם, מפני ש[מקטרגינו] גרסו כי איש לא עשה כן. (289) לא זו בלבד, אלא תחת אשר אמרו כי מצרים היו אבותינו, הוכח הדבר כי הם באו מצרימה ממקום אחר. אומנם [מקטרגינו] טפלו עליהם שקר כי גורשו [ממצרים] בגלל מומים בגופם, אולם [עתה] גלוי הדבר כי הם שבו לארצם מרצונם החופשי ובמלוא אונם. (290) אומנם [מקטרגינו] השמיצו את מחוקקנו כאיש נקלה ביותר, אך אלוהים עצמו היה עד למעלתו מימים קדומים, ואחריו נמצא הזמן כעד לכך.

מא. (291) [למעשה], לא היה כלל צורך כי ארחיב את הדיבור אודות חוקינו [לפרטיהם]. הן גלוי הדבר מאליו, כי אין הם מורים דבר כפירה, אלא יראת אלוהים אמיתית ביותר; וכי אין הם מעוררים שנאת הבריות, אלא שותפות ב[כל] מה שיש. הם מתעבים עוול ורודפים צדק, מרחיקים מעצלות ובזבז ומלמדים להיות מסתפקים במועט ואוהבי עמל. (292) הם מונעים גם מלחמות למען רווח, ומנגד הם מכשירים להיות אמיצים למענם. הם אינם רחמנים בענישה ואינם מתעים בדברים מחוכמים, כי תמיד נסמכים הם על מעשים, משום שמעשים נאמנים עלינו [תמיד] יותר מדברים כתובים. (293) על כן אאזור אומץ כדי לומר שהיינו מורים ל[עמים] אחרים בדברים רבים ונאים עד מאוד. הן מה נאה יותר מיראת אלוהים, שאינה בת חלוף? וכי ישנו דבר צודק יותר מאשר ציות לחוקים? (294) וכי מה רצוי יותר מאשר להסכים זה לזה, באין מחלוקת לעת צרה ובאין סכסוך אלים בשעת הצלחה? [ומה נאה יותר] מאשר לבוז למוות בשעת מלחמה, ומאשר להתמסר בעת שלום למלאכת כפיים או לעבודת

האדמה, ומאשר להאמין כי האלוהים צופה ומסדיר את כל הדברים באשר הם נמצאים? (295)
 הן אילו נכתבו חוקים אלה קודם לכן על ידי אחרים, או אילו היו [אחרים] שומרים אותם
 ביתר הקפדה [מאשר אנו], אזי חובה היתה מוטלת עלינו להודות להם, משל היינו תלמידיהם.
 אך אם הכל רואים שאין אף [עם] אחד החי על פי [חוקים] אלה יותר מאיתנו, ואם הוכחנו כי
 אנו היינו הראשונים לגלותם, אזי האפיונים והמולונים [למיניהם], וכל אלה הששים לדבר
 שקר ונאצה, יוכחו על פניהם.

(296) למענך אפאפרודיטוס, שוחר האמת המובהק, ובזכותך גם למען הרוצים כמוך לדעת
 על אודות עמנו, כתבתי את הספר הזה ואת זה שקדם לו.

מבוא

שם החיבור

אין עוד איש החולק על כך כי השם 'נגד אפיון' (Κατὰ Ἀπίωνος) לא ניתן על ידי יוספוס, אלא היה כינוי מאוחר למדי. שצוין לראשונה על ידי היירונימוס, מחשובי אבות הכנסייה הנוצרית (420-348 לסה"נ).¹ רבים טענו בצדק כי מאחר שהפלמוס של יוספוס נגד אפיון תפס רק חלק קטן יחסית מהחיבור. קשה להניח כי השם דלעיל נתלה בכותרתו על ידי מחברו. סביר יותר לחשוב כי היה זה שם חלופי, שניתן על ידי היירונימוס עצמו. כנראה במטרה להבדילו מהחיבור 'קדמוניות היהודים'. בגלל דמיון שמות (להלן).

מתברר כי היירונימוס הכיר את החיבור בשם 'נגד היוונים' (Πρὸς τοὺς Ἑλληνας), שהיה נקוט על ידי הפילוסוף היווני פורפיריוס,² ממייסדי האסכולה הניאו-פלאטונית (234-305 [?]) לסה"נ). שאף ציטט מתוכו. לעומת זאת, אצל הסופר היווני הנוצרי החשוב אוריגנס (185-255 לסה"נ), וכמוהו גם אצל הסופר וההיסטוריון הנוצרי הנודע אוסביוס (262-340 לסה"נ), צוין כי החיבור נקרא 'על קדמות היהודים' - ἀρχαιότητος Ἰουδαίων περὶ τῆς τῶν, או בקיצור: ἀρχαιότητος Ἰουδαίων περὶ. לדברי אוסביוס הוא כלל שני ספרים, "אשר בהם הוא סתר את אפיון המדקדק, מי שכתב את הספר 'נגד היהודים'".³ לדעת שירר, שני השמות האחרונים הם עתיקים ואותנטיים במידה שווה, שהרי התכלית העיקרית של החיבור היתה להוכיח את קדמת העם היהודי ולהפריך את הדעות הנגדיות שרווחו בספרות היוונית.⁴ לסיכום, יש יסוד לסברה כי השם 'על קדמות היהודים' (Περὶ Ἀρχαιότητος Ἰουδαίων) שימש למעשה גם את יוספוס עצמו. ניתן להתרשם כך מהעובדה, כי בפתח חיבורו, כאשר ביקש להציג את נושא כתיבתו, הוא השתמש במונחים ἀρχαιότης ('קדמות') ו-ἀρχαιολογία ('קדמוניות') ארבע פעמים ברציפות (א, 1-4).

תאריך הכתיבה

כיוון שיוספוס הזכיר בינגד אפיון ארבע פעמים את חיבורו 'קדמוניות היהודים' (א, 1-2, 54, 127; ב, 136, 287), ברור כי הוא כתב אותו מוקדם יותר. בקדמ', כ, 267 צוין כי הוא השלים את כתיבתו

¹ ראה: Hieronymus, *Epistola LXX, Ad Magnum Oratorem*, 3, in: CSEL, Liv, p. 704; *Adversus Iovinianum*, II, 14 והשווה גם idem, *De Viris Illustribus*, 13 (PL, XXIII, 662) (ed. Vallarsi, II, p. 79); בדבר פרטים נוספים, עיין שירר, א⁵, עמ' 45-55; Attridge 1984, pp. 227ff.; Feldman 1984a, pp. 857ff.; Bilde 1988, p. 113.

² Porphyrius, *De Abstinencia*, IV, 11.

³ היסטוריה כנסייתית, ג, 9, 4; אוריגנס, נגד קלסוס, א, 16; ד 11; אוסביוס, הכנה אוואנגלית, ח, 7, 21; י, 6, 15.

⁴ א⁵, עמ' 55; ראה דיונים ופרטים נוספים על השמות הנ"ל אצל ניזה, מבוא, עמ' III-IV; גוטשמיד, עמ' 355; ריינאך, מבוא, עמ' vii; שירר, א⁵, שם; טרויאני, עמ' 25-26; Attridge 1984a, pp. 227ff.; Feldman 1984a, pp. 857ff.

"בשנת שלוש עשרה למלכות דומיטיאנוס קיסר, שהיא שנת חמישים ושש להולדתי". הדבר מלמד בבירור כי ה-*terminus post quem* לכתיבת נגד אפיון הוא שנת 93/4 לסה"ל, שבה נסתיימה כתיבת יקדמוניות היהודים,⁵ או ליתר דיוק הושלמה המהדורה השנייה המתוקנת של אותו חיבור, ולה נספח חיבורו האוטוביוגרפי חיי יוסף;⁶ לעומת זאת, קביעת ה-*terminus ante quem* קשורה ללא ספק בשאלת זהותו של אפאפרודיטוס, שלו הקדיש יוספוס את חיבוריו יקדמוניות היהודים ונגד אפיון. אם נבקש לזהותו עם עבדו המשוחרר של הקיסר נירון, אשר הוצא להורג בידי הקיסר דומיטיאנוס בשנת 95/6 לסה"ל (ראה פרטים בפירושים לפסקה א, 1), נצטרך לקבוע את תאריך הכתיבה בין השנים 93/4 ל-95/6 לסה"ל, דבר שאינו אפשרי ואינו מתקבל על הדעת.⁷ הא כיצד? לכאורה, מרווח הזמן בין שני המועדים הנקובים הוא אפשרי, אבל סבירותו אינה הגיונית, ולו מהסיבה הפשוטה שצריך לדחוס לפרק זמן קצר יחסית את השלמת (או עריכת) המהדורה המתוקנת של יקדמוניות היהודים בנוסף לכתיבת שני החיבורים האחרים.⁸ אם ניקח עוד בחשבון לצורך השוואה את ההנחה המקובלת כי כתיבת מלחמת היהודים ארכה שנים אחדות, כלומר בין 73-79 לסה"ל (עיין שטרן תשי"ן, עמ' 29-39), וכי כתיבת יקדמוניות היהודים, שהיא ה-*magnum opus* של יוספוס, נמשכה זמן רב יותר,⁹ הרי שהמסקנה על דחיסת הכתיבה במקרה הנדון מקבלת משנה תוקף. ברם, לאמיתו של דבר, השיקולים הכרונולוגיים לא תמו בכך. חשוב לדעת בהקשר זה עוד כי כל ניסיון לתארך את כתיבת נגד אפיון חייב להתבסס על שני נתונים כרונולוגיים נוספים הכלולים ביחיי יוסף. בפסקה 430 פנה יוספוס ישירות אל אפאפרודיטוס כמי שנמצא עדיין בין החיים, בעוד שבפסקה 359 הוא ציין בבירור כי אגריפס השני נמנה כבר עם המתים. מכיוון שרוב המלומדים נטו לחשוב עד לעת האחרונה כי מות אגריפס חל בשנת 92/3 לסה"ל, שימש התאריך הנקוב גם *terminus post quem* לכתיבת חיי יוסף.

שירר וסמולוד התלבטו הרבה בסוגיה הכרונולוגית של תאריך זה, איתרו את רוב הבעיות וכמעט הגיעו לפתרון מניח את הדעת המאחר את מות אגריפס למועד כלשהו בין השנים 96-98 לסה"ל, אלא שהם ינכנעו לבסוף לתיארוך המקובל ביחס לכתיבת יקדמוניות היהודים, כלומר שנת 93/4 לסה"ל.¹⁰ דן ברייג, לעומת זאת, הציע לתקן את הכרונולוגיה של אגריפס השני, ובשים לב לממצאים הנומיסמטיים הוא ביקש למתוח את שלטונו עד שנת 95/6 לסה"ל לפחות, או אפילו עד מועד קרוב לאחר מכן. חישוביו הכרונולוגיים יצאו מההנחה הבסיסית כי אגריפס השני טבע את מטבעותיו על יסוד מניין שנים אחד שהחל בשנת 61 לסה"ל, וכי לא מתקבל על הדעת שהוא השתמש לשם כך במנייני שנים אחדים, כפי שסברו מלומדים שונים.¹¹ זאת ועוד: אם נקבל את התיקון הכרונולוגי הזה, נהיה כמובן אנוסים לדחוס את השלמת או עריכת יקדמוניות היהודים ואת כתיבת שני החיבורים האחרים לשנת 95/6 לסה"ל לבדה, דבר שכאמור אינו מתקבל על הדעת מכל בחינה שהיא. כללו של דבר, לשיטה זו אי אפשר לזהות בשום פנים ואופן את אפאפרודיטוס עם עבדו המשוחרר של הקיסר נירון וצריך לשקול את האפשרות לזהותו עם אישיות אחרת, כפי שנעשה אומנם בהמשך. גלוי לעין כי התיקון הכרונולוגי של דן ברייג יכול להעמיד באור חדש ואמין

⁵ עיין Laqueur 1920, pp. 1-6; תאקריי, מבוא, עמ' xiii-xiv; Barish; Thackeray 1930, p. x; 237, 13, 1978, pp. 61-75; Rajak 1984, עמ' 54; טרויאני, עמ' 19 ואילך; שירר, א, עמ' 54.

⁶ כפי שכבר הבחין בצדק (n. 1 & p. 16). Izraelson 1895.

⁷ השווה Thackeray 1930, pp. x-xii.

⁸ השווה Thackeray 1930, pp. x-xi.

⁹ ראה למשל שירר, א, עמ' 53-54, 481-483 והע' 47; Smallwood 1981, pp. 572-574.

¹⁰ עיין Barag 1978, p. 23; idem 1981, pp. 27ff., esp. p. 30.

יותר את העדות המאוחרת של פוטיוס,¹¹ שציננה כי תאריך פטירתו של אגריפס השני חל בשנה השלישית לשלטון הקיסר טריאנוס, כלומר בשנת 100 לסה"נ.¹² בין שנהיה בעלי גישה מקסימליסטית ונקבל את עדות פוטיוס כלשונה, בין שניצמד לתיקון הכרונולוגי של בריג כאינדיקציה לתאריך מותו של אגריפס השני ולא רק לסיום שלטונו, נצטרך לאחר את מועד הכתיבה של חיי יוסף ויגד אפיון אל מעבר לשנת 95/6, דבר שהוא אפשרי מאוד ואף הגיוני הרבה יותר. בכל מקרה לא נוכל לזהות את אפאפרודיטוס עם עבדו המשוחרר של הקיסר נירון, שמת כאמור ב-95/6 לסה"נ. אותה אפשרות נופלת גם מטעם הגיוני אחר, ולפיו קשה לעכל את המחשבה כי דווקא באותה שנה היה יוספוס מעז להתגרות בקיסר דומיטיאנוס על ידי הקדשת כתבים וקשירת כתרים של שבח מופלג לאדם שהוצא להורג בפקודתו, בעיקר כאשר נעשה הדבר על רקע חשדנות הקיסר בקונויית קשר שנרקמה נגדו.¹³ לאור כל הנאמר לעיל, יש יסוד מוצק למדי לזהות את האיש עם מארקוס מְטִיּוֹס אפאפרודיטוס מכִּירוֹנִיָּאָה, הבלשן הנודע, שמת במועד כלשהו תחת שלטונו של הקיסר נרווה (96-98 לסה"נ).¹⁴

לסיכום, הנתון הכרונולוגי האחרון הקשור במותו של מארקוס מְטִיּוֹס אפאפרודיטוס נותן בידינו את האפשרות לקבוע את שנת 98 לסה"נ כ- *terminus ante quem* לכתיבת 'נגד אפיון'. לאחרונה הצטרף גם סטרלינג¹⁵ לאלה הסבורים כי ראוי לתארך את כתיבת 'נגד אפיון' לאחר מות הקיסר דומיטיאנוס (18 בספטמבר שנת 96 לסה"נ).

כתבי היד

כתב היד העיקרי בלשון היוונית שהחיבור נמסר בו הוא כתב יד לא שלם, שהכיל 38 גליונות (דפים) ונכתב בפירנצה במאה האחת עשרה לסה"נ והוא נקרא Codex Laurentianus, plutei LXIX, cod. 22 ומסומן בקיצור L. מאחר שמוסכם על דעת כל החוקרים כי שאר כתבי היד היווניים לא היו אלא העתקים ישירים או עקיפים של כתב היד הנ"ל (ראה פרטים אצל ריינאך, מבוא, עמ' vii-viii), אין לתמוה כי הוא אשר שימש בסיס לתחזורת הטקסט בכל המהדורות המדעיות (כמו אלה של גוטשמיד, ניזה, ריינאך ותאקריי).

הלקונה הגדולה בכתב היד הזה, המקיפה את פסקאות ב, 52-113 אילצה את כל המשחזרים והמהדירים לפנות אל התרגום הרומי. הנוצרים, כידוע, גילו עניין רב ב'קדמוניות היהודים' וביגד אפיון, וכבר היירונימוס בשעתו (348-420 לסה"נ) התכוון לתרגם לרומית, אלא שגודל המשימה הרתיע אותו, ומשתמע מדבריו (Hieronymus, *epist. lxxi ad Lucinium*, 5) שעדיין לא נמצא תרגום כזה בימיו. התרגום הרומי העתיק ביותר שהגיע לידינו הוא מהמאה השישית לסה"נ (לפני 540), והוא נעשה ביוזמת קאסידורוס (Flavius Magnus Aurelius Cassiodorus), המלומד והמדינאי הרומי הנודע (480-575 לסה"נ בקירוב), שפעל בשירות המלך האוסטרוגוטי תיאודוריק הגדול (484-526 לסה"נ) ושלושת יורשיו (ראה: Cassiodorus, *Institutiones divinarum lectionum*, I).

¹¹ Photius, *Bibliotheca*, cod. 33, ll. 31-2; R. Henry, *Photius, Bibliothèque*, I, Paris, p. 19. נחיתות עדות פוטיוס נעוצה באיחורה (המאה התשיעית): לפיכך אין להתייחס ברצינות לקביעתה בעניין תאריך מותו של אגריפס השני (ראה: D. Schwartz 1992, pp. 272, 273); השווה ברבוץ תשנ"ד, עמ' 190-191 (הע' 33).

¹² השווה Izraelson 1895, *loc cit.*; Thackeray, *loc. cit.*

¹³ סוויטוניוס, דומיטיאנוס, 14, 4; קאסיוס דיו, 67, 14.

¹⁴ עיין על כך אצל שטיין תשי"ט, עמ' צג, קפ (הע' 2); טרויאני, עמ' 26-29; ועיין בהרחבה בפירושים לפסקה א, 1.

¹⁵ Sterling 1992, p. 306 & n. 378.

[17, 1 [ed. Migne, 70, p. 1133]. המהדיר הראשון והמוציא לאור המדעי של כתב היד הזה היה: C. Boysen, *Flavii Josephi opera ex versione Latina antiqua, pars VI, De Judaeorum vetustate sive contra Apionem libri II*, Prag-Wien-Leipzig 1898; cf. *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, Vol. XXXVII, 6, Vienna 1898. קאסיודורוס כלל את שני הספרים של 'נגד אפיון' ביחד עם קדמוניות היהודים, ולכן לדידו מנה החיבור האחרון 22 ספרים (ולא 20). ידוע כי התרגום הרומי של 'נגד אפיון' היה נפוץ מאוד בימי הביניים; בויסן מנה לפחות 26 כתבי יד שונים. חלק ניכר מהם מלמדים כי לכותביהם היתה שליטה גרועה למדי בשפה הרומית, ועל כן אין תימה כי שורבבו לנוסחאותיהם לא מעט שיבושים, אי-דיוקים, סתירות ודברים חסרי משמעות. בעיות מיוחדות מסוג זה נקשרו בעיקר בפסקאות ב, 163-217, שהוקדשו להערכתה של תורת משה ולניתוח חוקיה. מסתבר כי המעתיקים הנוצריים שרבו לתוך הנוסחאות הרומיות המצויות בידיהם הערות פרשניות המבוססות על קריאתם בכתבי הקודש. בעזרתן הם ניסו להשלים את הטקסט הקצר, ועל כן גרמו לעתים שיבושים ואי-הבנות. היחס אל התרגומים הרומיים הוא אפוא אמביוולנטי. מצד אחד, אי אפשר לזלזל בחשיבות מפעלו של קאסיודורוס, שהרי ככלות הכל הוא היה מי שאיפשר לשחזר, לפחות מבחינת התוכן, את החלק האבוד מכתב-היד L. חשיבותו אף נוגעת לביקורת הנוסח היווני של כתב היד L, בעיקר בזכות אותם מקרים שבהם הוא נערך על דרך התרגום המילולי המשועבד, שהרי פעמים רבות ניתן לשחזר דווקא בדרך זו בצורה די מדויקת את הטקסט היווני המקורי; ראה למשל ניזה, מבוא, עמ' 1x ואילך. מאידך גיסא, אי אפשר שלא להסתייג משאר הנוסחאות הלטיניות המאוחרות, שהן רצופות שגיאות, שיבושים ואי-הבנות.¹⁶ אובדנו של המקור היווני לפסקאות ב, 52-113 הוא בגדר חידה, שאין בידינו לפותרה. האמנם יד המקרה בכך? קל להתפתות למחשבה כי אובדן הפסקאות הללו נכרך ביוזמתם ובמעשה ידם של חוגים פגניים, שביקשו להתנכל לחיבור מטעמים אפולוגטיים, ובמיוחד לפסקאות ב, 79-114 שכללו את העלילות הנוראות על בית המקדש. אבל בפועל אין בידינו שום אסמכתא לכך. אדרבה, מדברי אוסביוס, היירונימוס וקאסיודורוס המוזכרים לעיל עולה בבירור כי המקור היווני היה קיים עדיין בזמנם, שהרי הוא עמד בבסיס התרגום הרומי של קאסיודורוס.

מקור חשוב מאוד לתחזרת הטקסט היווני הוא אוסביוס (262-340 לסה"נ), שכידוע ציטט לא מעט מתוך 'נגד אפיון'. מסתבר כי קדמו לו בכך סופרים נוצריים מהמאה השנייה והשלישית לסה"נ, שגם הם כללו בכתביהם מובאות שונות מחיבור זה וכן מחיבורים אחרים של יוספוס. אף היו בהם שעשו מלאכתם בדייקנות רבה, בין שהסתפקו בכתובת תמצית מדבריו ובין שהביאו ציטטות מילוליות שלמות. למשל, הבישוף תיאופילוס מאנטיוכיה (פעל ברבע האחרון של המאה השנייה לסה"נ) הביא בהזדמנות אחת ציטטות וקיצורים מפסקאות א, 93-126.¹⁷ ברם, אין ספק כי המובאות הרבות יותר והמשמעותיות יותר לתחזרת הטקסט והתוכן הן משל אוסביוס. בספרים ח-י של חיבורו 'הכנה אוואנגלית' (Eusebius, *Praeparatio Evangelica*) הוא העתיק, על פי רוב מילולית, קטעים שלמים.¹⁸ גם בחיבורים אחרים ציטט הלה את 'נגד אפיון' או לפחות נסמך עליו. כך למשל בחיבורו 'תולדות הכנסייה' (*Historia Ecclesiastica*) הוא נשען על פסקאות א, 38-42; ואילו ב'כרוניקון' (*Chronicon*), שעובד מאוחר יותר על ידי הסופר הנוצרי גיאורגיוס סינקלוס

¹⁶ סקירה רחבה על ממצאי המחקר המודרני אודות הטקסט הלטיני שהוכן ביוזמת קאסיודורוס, ראה Feldman 1984, pp. 43ff.

¹⁷ ראה Theophilus, *Apologia*, III, 20-22.

¹⁸ ראה למשל: פסקאות א, 73-90 (הכנה אוואנגלית, י, 13, 8-1); א, 103-104 (שם, י, 13, 11); א, 136-137 (שם, ט, 40, 2-1); א, 146-154 (שם, ט, 40, 3-9); א, 172-174 (שם, ט, 9, 1); א, 177-181 (שם, ט, 5-7); א, 197-204 (שם, ט, 4, 2-6); א, 215-218 (שם, ט, 42, 3-1). במקום אחד, שהוא אולי החשוב ביותר, הביא אוסביוס (שם, ח, 8, 1-55) הקבלה מאלפת לפסקאות ב, 163-228.

(Syncellus), הוא נסמך על שלוש המובאות: א, 105-73; א, 127-106; א, 128-160.¹⁹ אין ספק כי החשיבות של אותן המובאות מכתבי אוסביוס לתחזרת הטקסט ולביקורתו היא רבה מאוד, דבר המודגם היטב על ידי בנדיקטוס ניזה בדברי המבוא שלו.²⁰

מובאה נוספת (ב, 213) נמצאה בכתבי הפילוסוף הניאו-פלאטוניסט יליד צור, פורפיריוס (233-305 לסה"נ בקירוב), ראה Porphyrius, *De abstinence*, IV, 14. מובאות אחרות (ב, 154-155; 172), שאמיתותן מסופקת למדי, מצויות בכתבי הסופר הביזנטי קוסמאס (Cosmas) מאמצע המאה השישית לסה"נ.²¹

המהדורות המדעיות של כתבי היד

המהדורה המדעית המפורטת והמקובלת ביותר היא זו של בנדיקטוס ניזה, שהאפרט הביקורתי שלו הביא בחשבון את כל כתבי היד והנוסחאות המקבילות הקיימות. מהדורה זו שימשה, למעשה, בסיס לכל יתר המהדורות המדעיות, כמו: נאבר, תאקריי, ריינאך-בלום ופרילינגוס הרשומות להלן:

Benedictus Niese (ed.), *Flavii Josephi Opera (= editio maior), edidit et apparatu critico instruxit*, vol. V: *De Iudaeorum Vetustate sive Contra Apionem libri II.*, Berlion 1889 (rpt. 1955).

Samuel A. Naber (ed.), *Flavii Josephi opera omnia post Immanuelem Bekkerum*, vol. VI, Leipzig 1896.

H. St. J. Thackeray (ed.), *Josephus with an English Translation, Vol. I: The Life, Against Apion*, London, Cambridge Mass., 1926 (rpt. 1961).

Théodore Reinach & Léon Blum (eds.), *Flavius Josèphe Contre Apion, Texte établi et annoté*, Paris 1930.

Kostas I. Phrilingos, *Φλαβίου Ἰωσήπου Κατ' Ἀπίωνος*, Athens 1939.

מהדורת ניזה, על כל מערכת סימניה לרבות ציוני נוסחאות כתבי היד, וכן החלוקה לפרקים ולפסקאות, היא אשר שימשה אותי כבסיס לתרגום ולפירוש המוצע להלן.

מבנה החיבור

אין ספק כי למבנה החיבור יש השלכות משמעותיות על מטרותיו הספרותיות והאידיאולוגיות, ועל כן חשוב לתת את הדעת עליו. המבנה יוצר מעין 'מסגרת', שנועדה לכלול בכפיפה אחת מרכיבים ספרותיים שונים ולשמש להם דבק מלכד עד כדי יצירת שלמות כוללת אחת. החיבור הנדון יכול לשמש דוגמה למחשבה הרבה שהקדיש יוספוס למבנה הכתיבה, דבר שנעשה ככל הנראה על יסוד הציפייה ההגיונית כי בדרך זו הוא ייטיב לשכנע את ציבור קוראיו במסריו ובטיעוניהם. 'המסגרת' בולטת היטב בפתיחות של שני חלקי החיבור ובסיומו, שהן ערוכות כפניות אישיות אל ידידו אפאפרודיטוס. אין ספק כי בדרך זו ביקש יוספוס לפתוח ולסגור מעגל מובנה מהבחינה הצורנית-הטכנית

¹⁹ ראה: *Chronicon* (ed. Schöne), I, pp. 43-51; 113-119; 151-157.

²⁰ ראה בעיקר Niese 1889 (1955), pp. xiii-xx.

²¹ Cosmas Indicopleustes, *Χριστιανική Τοπογραφία*, XII, pp. 342-343 (PG, ed. Migne, Vol. 88, W. Wolska-Conus [ed.] 1968-1974).

של הכתיבה, אך בה בשעה הוא ניצל את ההזדמנות לקשור בו גם מעגל מקביל של מסר רעיוני. כך למשל בפתיחת הספר הראשון הוא הבטיח לקוראיו שהוא עתיד להוכיח להם את קדמות העם היהודי, דבר שהוא חזר עליו בדברי סיכום הביניים בפתח ספרו השני, וכמובן שהוא חזר על כך שוב לקראת הסיום (ב, 287 ואילך). להלן עוד יתברר כי סיכום הביניים שבפתיחת הספר השני שימש אותו גם כאמצעי קישור מוצלח להתקפתו על אפיון וכי גם היה אחד היעדים היותר חשובים של חיבורו.

כפי שצוין לעיל, 'המסגרת' כוללת מרכיבים שונים, שכל אחד מהם מהווה יחידה ספרותית לעצמה, כאשר 'המסגרת' מקשרת ביניהם בקשרים לוגיים היוצרים תחושה של מבנה מורכב נדבך על גבי נדבך. בשיטה זו הציג יוספוס עניינים שונים שבדעתו היה לאששם או להפריכם, ורק לאחר שעשה כן, הוא פנה לעניין אחר כמרכיב או נדבך נוסף בתוך 'המסגרת' הכוללת. זהו מבנה הגיוני וברור, שנועד להרשים את הקורא מהבחינה הספרותית הצורנית ובו בזמן להנחותו אל היעדים ואל המסרים הרעיוניים הרצויים מבחינת התוכן. מתברר כי רק מלומדים ספורים הקדישו תשומת לב נאותה למבנה החיבור, וראוי לציין מהם את Villalba I Varneda ואת Bilde.²² על יסוד הצעות שניהם, אציע להלן גם אני מבנה דומה למדי, אך עם שינויים אחדים לפי טעמי ועל יסוד שיקולי. בדומה להם אף אציע לכל אחד מ'המרכיבים' (כלומר פרקים) כותרת מתאימה, בתקווה כי בכוחה לשקף בתמציתיות, קולעת ככל הניתן, את המסר הרעיוני הגלום בו. להלן המבנה המוצע:

דברי הקדמה²³ - א, א-יב (1-68)

פתיחה - הצגת מטרות הכתיבה - א, א (1-5)
מבוא - חטרונות ההיסטוריוגרפיה היוונית מול יתרונות ההיסטוריוגרפיה של עמי המזרח לרבות זו של היהודים (א, ב-יב (6-68)

1. ביקורת על ההיסטוריוגרפיה היוונית בגין איחורה, סתירותיה, חוסר סמכותיותה ומטרותיה המגמתיות והספרותיות-האסתטיות - א, ב-ה (6-27)
2. מעלותיה המיוחדות של ההיסטוריוגרפיה היהודית המעוגנת במסורת עמי המזרח - א, ו-ח (28-46)
3. בשבח הכתיבה ההיסטורית האישית על מלחמת היהודים ברומאים - א, ט-י (47-56)
4. הסיבות לחוסר המודעות של היוונים אל היהודים - א, יא (57-68)

חלק ראשון: עדויות עמי המזרח על קדמות היהודים - א, יג-כא (69-160)

דברי קישור - על הצורך לפנות לעדויות עמי המזרח - א, יג (69-72)
עדות מאנתון על החקסוס והערכתה - א, יד-טז (73-105)
עדויות הפיניקים על היהודים: דיוס ומנאנדרוס מאפסוס - א, יז-יח (106-127)
עדויות הבבלים על היהודים - א, יט-כא (128-160)

²² Villalba I Varneda 1986, pp. 208-214; Bilde 1988, pp. 117-118.

²³ לדעת Villalba I Varneda, דברי ההקדמה לספר הראשון כוללים את פסקאות 1-72, והיא ארוכה מאוד ובולטת למדי בהשוואה להקדמות של חיבורי יוספוס האחרים. נראה לי שדברי ההקדמה הארוכים האלה מורכבים משני חלקים: פתיחה (פסקאות 1-5) ומבוא ענייני (פסקאות 6-68). המבוא מהווה, למעשה, חלק אינטגרלי ממסכת הטיעונים האפולוגטיים והפולמוסיים של החיבור בתורת יסוד חשוב לתיוה המרכזית של יוספוס בדבר קדמות העם היהודי (בהשוואה ליוונים), לסמכותיות הבלתי מעורערת של ההיסטוריוגרפיה היהודית (בהשוואה ליוונית) ולאמינותה. לדעתי, פסקאות 69-72 מהוות כבר חלק בלתי נפרד מהחטיבה הראשונה בתורת חוליית קישור עמה (ראה להלן).

חלק שני: עדויות סופרים יווניים על קדמות העם היהודי - א, כב-כג (161-218)

פיתגורס על פי הרמיפוס מסמירנה - א, כב (162-165)
 תיאופראסטוס - א, כב, 167
 הרודוטוס - א, כב (168-171)
 כוירילוס מסאמוס - א, כב (172-175)
 אריסטו, על פי קליארכוס מסולי והיפרוכידס - א, כב (176-182)
 הקאטאיוס איש אבדירה - א, כב (183-212)
 התעלמות היירונימוס מקארדיה מהיהודים - א, כב (213-214)
 איזכורים יווניים נוספים המלמדים על קדמות היהודים - א, כב (215-218)

חלק שלישי: הזמת העלילות על המוצא השפל היהודי - א, כד-לה (219-320)

המגמות והשיטות של ספרות האתנוגרפיה היוונית בכלל - א, כד (219-222)
 סיבות האיבה המצרית כלפי היהודים - א, כה (223-226)
 עלילת מאנתון על המוצא השפל של היהודים וסתירותיה הפנימיות - א, כו-לא (227-287)
 חידושי כאירימון בעלילת המוצא השפל של היהודים והזמתם - א, לב-לג (288-303)
 חידושי ליסימאכוס בעלילת המוצא השפל של היהודים והזמתם - א, לד-לה (304-320)²⁴

חלק רביעי: עלילות השטנה של אפיון ופירכותיהן - ב, א-יד (1-144)

דברי קישור והקדמה לעלילת אפיון - ב, א (1-7)
 חידושי אפיון בעלילת המוצא השפל של היהודים והזמתם - ב, ב (8-27)
 מצריותו של אפיון ואזרחותו האלקסנדרונית כשורש שנאתו ליהודים - ב, ג (28-32)
 הפרכת טיעוני אפיון על זכויות יהודי אלקסנדריה ומעמדם האזרחי - ב, ד-ו (33-78)

²⁴ בזאת מסתיים הספר הראשון לפי חלוקת המבנה של יוספוס. למעשה, חלוקתו היא מלאכותית למדי, שהרי הוא עצמו ציין בהדגשה כי "מאחר שספרי זה (כלומר הספר הראשון) כבר תפח והגיע לממדים גדולים, לכן אתחיל לכתוב ספר שני, שבו אנסה להוסיף דברים אחדים כדי להשלים את זה המוצע כאן" (א, 320). לא בכדי ביקש בילדה (עמ' 118) להציע חלוקה שונה לחיבור כולו, המושתתת על יסודות מתודולוגיים ועל תוכני הכתיבה, ולפי הצעתו צריכה החלוקה הנכונה להיות כדלהלן:

1. פתיחה (א, 1-5)
2. פולמוס ואפולוגטיקה נגד שונאי ישראל (א, 6 - ב, 144)
3. תעמולה ושבח בזכות משה, חוקיו ועמו (ב, 145-286)
4. סיכום (ב, 287-296)

לדעתי, חרף ההיגיון שבחלוקה זו, אין אנו רשאים להציע לחיבור מבנה שונה מזה שיוספוס עצמו קבע, שהרי ככלות הכל הוא היה בעל הדבר. יתר על כן, חשוב להדגיש כי אליבא דיוספוס החלוקה לשני ספרים לא נעשתה מסיבה הקשורה בתוכן החיבור או בשיטות כתיבתו, אלא, כפי שצוין כבר לעיל, מפני שהחיבור תפח לממדים גדולים מדי לטעמו (א, 320). זאת ועוד: בילדה (עמ' 117) הבחין אומנם בצדק ובהיגיון בקשר הענייני שבין פסקה א, 320 לפסקאות ב, 1-7, ומשום כך ביקש לכרוך אותן יחד בחלוקה המוצעת על ידו. אך כאמור לעיל, אני מסתייג מכך מפני שהדבר מנוגד לשיקולי החלוקה המבנית של יוספוס עצמו.

העלילות הקשורות בבית המקדש הירושלמי - ב, ז-י (79-124)

1. עלילת פולחן החמור והזממה - ב, ז (80-88); ב, ט (112-120)

2. עלילת הדם והזממה - ב, ח (89-111); ב, י (121-124)

הזממת אפיון על נחיתות היהודים, שיעבודם וחוסר תרומתם לתרבות - ב, יא-יב (125-136)
שלילת טיעוני אפיון על הקורבנות, המאכלות והמילה אצל היהודים - ב, יג (137-144)

חלק חמישי: שבחי משה ותורתו - ב, יד-ל (145-219)

דברי הקדמה על מגמות הכתיבה בשבח משה ותורתו - ב, יד (145-150)

על קדמותו וראשונותו של משה המחוקק - ב, טו (151-156)

מעלות משה כמנהיג, מצביא, שליט, מחוקק ומורה אמונה - ב, טז (157-163)

אידיאליזציה של חוקת משה והצגתה כ'תיאוקרטיה' - ב, טז-כג (164-198)

חלק שישי: השוני בין יהודים ליוונים בחוקים ובאמונה - ב, כד-לס (199-286)

חוקי התורה בענייני משפחה - ב, כד-כו (199-205)

חוקי התורה בין אדם לחברו לרבות נוכרים - ב, כז-כס (206-214)

חומרת העונש (מוות) של מחללי התורה - ב, ל (215-217)

השכר (חיי נצח) של שומרי התורה ומחירי הנפש למענה - ב, ל (217-219)

חוקי התורה ורעיונותיה בראי המחשבה האפלטונית - ב, לא (220-224)

הציות לחוקים ומסירות הנפש בספרטה ובישראל - ב, לא-לב (225-235)

ביקורת על האלילות בעולם היווני - ב, לג-לו (236-255)

ההיבדלות מזרים בישראל ואצל היוונים - ב, לו-לז (256-275)

עליונותם, קדמותם ונצחיותם של חוקי התורה והשפעתם על הגויים - ב, לח-לס (276-286)

אפילוג - ב, מ-מא (287-296)

סיכום תמציתי של המסרים הפולמוסיים נגד שונאי ישראל - ב, מ (287-290)

המסרים התעמולתיים בשבח העם היהודי, אמונתו וחוקיו - ב, מא (287-296)

המניעים לכתיבת החיבור, המטרות וקהל היעד

לדעת בילדה (עמ' 118 ואילך), מאחר שהציר שעליו סובב 'נגד אפיון' הוא ההתנצחות בין היהדות לבין התרבות היוונית בכלל, יש לאתר את מניעי הכתיבה בתחום הזה. אליבא דיוספוס, אותה התנצחות באה לידי ביטוי גם במישור האישי שלו, וליתר דיוק היא קשורה בדברי הביקורת שהטיחו נגדו סופרים יוונים כאשר דחו את מהימנות כתיבתו בקדמוניות היהודים.²⁵ הוא הדין גם ביחס לביקורת שהטיחו נגד מהימנות חיבורו 'מלחמת היהודים',²⁶ שצריכה אף היא להיבחן בהקשר עניינים רחב יותר. רמז לכך ניתן למצוא בדברי הביקורת שלו עצמו נגד ההיסטוריוגרפיה

²⁵ ראה א, 2-1, והשווה א, 54, 127; ב, 136, 287.

²⁶ ראה א, 46-56.

היוונית.²⁷ במלח', א, 2 הוא ציין, כי מאחר ששנאת ישראל היתה בין הגורמים שהנחו היסטוריונים יווניים לכתוב גירסאות עוינות למלחמת היהודים נגד הרומאים, נועדה כתיבתו לא רק להפריק, אלא גם להציע תחתן אמת אחרת. בקדמ', יד, 187; טז, 174-175 הוא ציין שוב את שנאת ישראל כדחף עיקרי לכתיבתו. לדעתו המצודדת והמשכנעת של בילדה, האיבה וההתנצחות בין יוספוס להיסטוריונים היווניים נחשבה בעיני יוספוס עצמו רק פן אחד של האיבה הכללית בין יהודים ליוונים בעת העתיקה, או כדי לדייק יותר, רק הביטוי ההיסטוריוגרפי שלה. לפי תפישתו, היה הניגוד בין ההיסטוריוגרפיה היהודית ליוונית רק היבט אחד של מערכת ניגודים רחבה עוד יותר, ששררה בין ההיסטוריוגרפיה היוונית לבין זו של כלל עמי המזרח. מסיבה זו, סבר בילדה, ראוי היה החיבור הזה להיקרא בשם הולם יותר כמו 'נגד היוונים' (*Against the Greeks*), או לחלופין 'סגוריה על היהדות' (*In Defence of Judaism*).²⁸

מטרות הכתיבה של יוספוס הוכתבו, ללא ספק, על ידי המניעים שצוינו לעיל; ובדיון שלהלן ניווכח לדעת כי גם שיטות הכתיבה הושפעו מהם. לדעתי, ניתן לצמצם את המטרות לשלוש קבוצות עיקריות: מטרות פולמוסיות (אישיות ולאומיות), מטרות אפולוגטיות (אישיות ולאומיות), ומטרות תעמולתיות (הסברה ושכנוע) כלליות בשבח העם היהודי, מחוקקו, חוקיו ואמונתו. דברים על האופי הספרותי והמתודולוגי של הכתיבה הפולמוסית והאפולוגטית נייחד להלן כאשר נדון על שיטות הכתיבה. לדעתי, פירוט המטרות יתברר היטב גם על רקע הגדרת קהל היעד של קוראי החיבור, ולשם כך ננסה עתה לדלות מידע ישיר ועקיף מדברי יוספוס. בטרם נפרט, ראוי לציין כי סטרלינג סבר בצדק שקהל היעד של קוראי 'קדמוניות היהודים', שמטרותיו דמו לפחות בחלקן לאלה של 'נגד אפיון', היה מורכב משלוש חטיבות עיקריות: קוראים יווניים, קוראים רומיים וקוראים יהודיים.²⁹ להלן נראה כי לא רק שניתן להבחין בחטיבות הללו ביחס ל'נגד אפיון', אלא שניתן אף להציע, על יסוד הכתובים, מאפיינים מוגדרים יותר לקבוצות שונות של קהל היעד.

1. מוציאי דיבת היהודים רעה בימי יוספוס. על אלה נרמז כבר בפתח החיבור (למשל א, 2-3) ועוד. הכוונה לשונאי ישראל, שאחזו בקולמוס הסופרים או שהפיצו בעל פה עלילות זדון על העם היהודי. אומנם יוספוס לא ציין במפורש שמו של אדם כזה, שהיה פעיל בימיו ושאליו יכול היה להפנות אצבע מאשימה ולכוון אליו את חיבורו, אבל אין ספק כי דברי הפתיחה מכוונים לאנשים כאלה, מה עוד שאין להניח כי יוספוס הצהיר על כוונות הכתיבה הפולמוסית שלו לתפארת המליצה בלבד. לדעתי, נועד החיבור להתווכח עם ממשיכי דרכו של אפיון בחברה הרומית, כגון טאקיטוס למשל. הלה חי ופעל בראשית המאה השנייה לסה"נ והחזיק בדעות אחדות של אפיון, שאותן קלט במישרין או בעקיפין מעלילות השטנה שלו. סופרים אנטי-יהודיים אחרים בני זמנו של יוספוס היו פרוניטנוס, קווינטיליאוס, מרטיאליס, דמוקריטוס, ניקארכוס, אפיקטטוס, פלוטארכוס, יובנאליס ולבטח גם אחרים.³⁰ ייתכן מאוד שיוספוס נמנע מלהתווכח ישירות עם אנשים כאלה בחברה הרומית של ימיו, או אף מלנקוב בשמם, אם מתוך נוחות ואם מתוך פחדנות. אשר לנוחות, ניתן להניח כי לכתיבה במישור העקרוני היה יתרון חשוב, כיוון שהיא יכלה לשוות לפולמוסנותו אופי כללי ואובייקטיבי, ובה בעת להימנע מ'התכתשות' אישית בלתי נוחה עם אנשים בעלי מעמד והשפעה בציבור הרומי. אשר לפחדנות, ניתן לטעון כי יוספוס הוכיח תכונה זו גם בהזדמנויות אחרות בקריירה שלו. אין להוציא מכלל חשבון כי הוא לא הרהיב עוז לצאת חוצץ נגד אנשים שנמנו עם צמרת החברה הרומית, בפרט אם היו להם מהלכים בחצר הקיסר ובחוגי המשכילים בימיו. הוא הסתפק על כן רק ברמיזות כוללניות על קיומם בלי לנקוב בשמות, ראה למשל: "על כן

²⁷ ראה א, 46-6; והשווה גם קדמ', א, 4-1; מלח', א, 3-1, 8-6.

²⁸ Bilde 1988, p. 113.

²⁹ Sterling 1992, pp. 297-308.

³⁰ ראה פרטים: שטרן, א-ב, מס' 229-231, 238-248, 252-272, 281, 295-301 ועוד.

ברצוני לענות תחילה בקצרה לאלה המנסים להתקיפנו" וכו' (א, 58-59), "גם אוכיח למשמיצי עמנו את חוסר ההיגיון שבהשמצותיהם". בהזדמנות אחרת הוא הדגיש באופן דומה כי אחת ממטרותיו היתה "שלא יהא פתחון פה למעלילי עלילות" וכו' (א, 72); "אני משער כי לגבי אלה שאינם מחרחרי ריב מובהקים די בדברים האמורים לעיל" (א, 160); "מכיוון שמקטרגינו חושבים לביישנו... לכן אי אפשר עוד שאחריש" וכו' (ב, 238); "הואיל וכבר כתבתי על המסורת המדויקת בדבר חוקינו וחוקתנו בספרי על קדמוניות היהודים, לפיכך לא היה בכוונתי... אלא רק להוכיח את הכותבים עלינו ברשעות, אשר בחוסר בושה קוראים תיגר על האמת. ואני סבור כי בספרי הנוכחי מילאתי במידה מספקת את מה שהבטחתי מראש" וכו' (ב, 287 ואילך). מאחר שרוב המובאות הללו כתובות בלשון הווה ועתיד, ניתן לשער כי אכן הפרשנות המוצעת בזאת היא נכונה. יתר על כן, התייחסות יוספוס אל שונאי ישראל בימיו באה, לדעתי, לידי ביטוי מאלף גם בכינויים קיבוציים הגזורים משמות פרטיים של מעלילי עלילות בעבר, כמו: "הליסימאכים והמולונים וכל יתר הסופרים מסוגם" (ב, 236); "האפיונים והמולונים למיניהם, וכל אלה הששים לדברי שקר ונאצה" (ב, 295).

2. **קוראים שהושפעו לרעה מדברי השטנה** ופקפקו, או החלו לפקפק בקדמות היהודים, כפי שהוצעה על ידי יוספוס בחיבורו קדמוניות היהודים. לדבריו נבעה שגיאתם מהעובדה שהם לא נתנו אימון באופן עקרוני בכתבי העמים הלא-יווניים (א, 2-3, 161), ועל-כן הוא ביקש לתקן את שגיאתם (שם). כבר בפתח דבריו (א, 5) הוא הדגיש כי כתיבתו נועדה לא רק לחשוף את הסופרים שלא התעלמו מן ההיסטוריה היהודית, אלא גם להביא את הדבר "לידיעתם של אלה אשר לא הכירום או שהעמידו פנים שלא ידעום". הדברים מדברים בעד עצמם, ללמדך כי אכן הוא היה מודע לעובדה שרבים הושפעו לרעה מטיעוניהם של שונאי ישראל; השווה עוד ב, 145.

3. **אנשים תמימים וחסרי ידע בענייני יהודים ויהדות**, שלא הכירו את העובדות, דבר המשתמע מן האמור לעיל. ניתן להבין כי הוא חשש שציבור זה עלול להיסחף לשנאת ישראל, ועל כן ברצותו למנוע זאת הוא התכוון לספק לו אינפורמציה מוסמכת.

4. **בעלי עניין ושוחרי השכלה** או בעלי ידע קלוש בענייני יהודים, אשר התקשו להבין את האמת. מטרתו ביחס אליהם היתה, על כן, לא רק אינפורמטיבית אלא גם דידקטית. לשון אחר, הוא רצה כי ילמדו וישכילו בענייני יהודים ויהדות בצורה חיובית ואוהדת (ראה א, 3, 5, 29, 129; ב, 228, 296). בילדה סבר כי מטרות הכתיבה העיקריות שלו, ובמיוחד אלה הגלומות בדברי השבח והתעמולה על יהודים ויהדות, היו מכוונות אל חוגי האוהדים בחברה היוונית-רומית.³¹ אפילו דברי הפולמוס והאפולוגטיקה שלו נועדו אליהם, אם כדי לספק להם הסברים משכנעים להגנת היהדות מפני התקפות והשמצות ואם כדי לחזק את רוחם באמונתם בה. לדעת בילדה, יש להחשיב את 'נגד אפיון' בראש וראשונה כ- "work of missionary literature, a work of apologetic and propaganda of 'hortatory' nature, primarily addressed to the 'Gentiles', who were interested in the Jewish faith, in effort to attract them even closer to Judaism as 'God-fearing' or as actual proselytes". לדעתי, יש להסתייג מהערכה קיצונית כל כך, ולו רק בגלל השימוש במונח 'מיסיונריות' הזר כל כך לאופיה של היהדות. אין לחשוד ביוספוס כי הוא ביקש לעודד ציד נפשות בקרב הגויים.³² לכל היותר הוא ביקש, לדעתי, לעורר אהדה ליהדות ולהפריך דעות קדומות ועלילות זדוניות בדרך השכנוע וההסברה. נעלה הדבר מכל ספק כי הוא היה מודע היטב למדיניות הקיסרית בעניין הגיור שהיתה מקובלת בימיו, ודי להזכיר למשל את מדיניותו של הקיסר דומיטיאנוס,³³ שהעריכה את התופעה הזו כחתיירה מדאיגה תחת אושיות החברה הרומית. מסופקני, אפוא, אם היה יוספוס מעז להתגרות בשלטון הרומי בעניין רגיש שכזה. סבורני

³¹ Bilde 1988, pp. 120-121.

³² השווה להלן בפירושים לפסקאות ב, 210-209.

³³ ראה קאסיוס דיו, 67, 14, 1-2; סוויטוניוס, דומיטיאנוס, 15, 1.

אפוא כי הרעיון של בילדה הוא יוצריי מדי בתפישתו הבסיסית, ואף ייתכן כי הוא הושפע במודע או שלא במודע מדברי הברית החדשה על הסופרים והפרושים, שאינם חוסכים כל מאמץ בחציית יבשה וים למען עשות נפש אחת לישראל (מתיא, כג, 15). לטעמי, יש להבדיל בין פעילות מיסיונרית, שלפי אופיה היא פעילות ממוסדת ומאורגנת, לבין השפעה תעמולתית בכתובה ספרותית. 'נגד אפיון מתאים, לפי דעתי, לקטגוריה השנייה, בדיוק כמו 'איגרת אריסטיאס' וכמו רבים מכתבי פילון האלכסנדרוני, שדיברו גם הם בשבח העם היהודי, חוקיו, מנהגיו ואמונתו הדתית.³⁴

כללו של דבר: יוספוס ביקש להציע לקוראיו היווניים-רומיים דברי הסבר בשבח היהדות במושגים המקובלים עליהם. הוא התאמץ להציגה כפילוסופיה מובהקת ואמיתית, שנערצה גם על ידי גדולי הוגי הדעות היווניים. לא בכדי הוא ביקר נמרצות בהקשר הזה את תופעת האלילות, שהיתה מקובלת כל כך בעולם היווני, ובה בשעה רומם כנגדה את התפישה המונותאיסטית היהודית (ב, 239 ואילך), תוך הדגשת הספקנות הרווחת בחוגי המשכילים והפילוסופים כלפי האלילות (שם, 255). זוהי, לדעתי, כתיבה תעמולתית מובהקת, שתכליתה להסביר ולשכנע את הקורא. זוהי כתיבה המעוגנת במישור הספרותי-עיוני בלבד, מהסוג שהיה מקובל בספרות ההלניסטית היהודית, כמו 'איגרת אריסטיאס' וכתבי פילון האלכסנדרוני (כאמור לעיל). מגמת דבריו על מסירות הנפש, שגילו היהודים בהזדמנויות שונות לחוקיהם ולדתם עד כדי נכונות להקרבת חייהם על מזבחם (א, 42-44, 191-192; ב, 218-219, 232-236), מתאימה אף היא באופיה לספרות הזו. הנכונות למות למען אידיאה נשגבה כלשהי, או חירוף הנפש למען רעיון ואמונה, היו כידוע אמות מידה מובהקות להתנהגות פילוסופית אמיתית בעיני היוונים, דבר שניתן ללמוד מהדוגמה המופתית של סוקרטס; פרטים ודיון נרחב על סוגיה זו יובאו בגופי הפירושים לחיבורנו בפסקאות המתאימות. דבריו על תפוצת הרעיונות והחוקים היהודיים בעולם הרחב נועדו על כן להמחיש את ההכרה בערכם ובמעלתם הפילוסופית (ב, 123, 282 ואילך). עם זאת, כתיבתו על הגיור התמקדה בעיקר בהשתלבות המלאה של הגרים בחברה היהודית, במטרה לכפור בהאשמה הנפוצה על הבדלנות, שנאת הזרים ושנאת-הבריות (מיסאנתרופיה) שבה הואשמו היהודים (ב, 209-210, 261, 282-286). לכאורה, זוהי עמדה אפולוגטית, אך בו בזמן היא גם תעמולתית, מאחר שתכליתה לשכנע את הקורא כי הבדלנות וההסתגרות היהודית נועדו לשמור מפני השפעות חיצוניות מזיקות. לא בכדי הוא הדגיש בהקשר זה את שנאת הזרים וחוסר הסובלנות של הספרטנים והאתונאים כלפי זרים ופולחניהם (ב, 257-262).

5. קוראים יהודיים מחוג מצומצם המקורב לשלטון הרומי. הדברים אמורים למשל בצאצאי המשפחה ההרודיאנית ומקורביהם, שיכלו להשתמש בחיבור כמורה דרך בפולמוס עם שונאי ישראל וכמורה דרך לסנגוריה על העם היהודי וערכיו. אומנם בשום מקום לא כתב יוספוס במפורש על הפניית חיבורו לקוראים שכאלה, אך דומה כי אפשר להקיש זאת ממה שהוא כתב על ספרו 'מלחמת היהודים': "[עותקים] רבים מכרתי אף לבני עמנו, שהיו בקיאים בחוכמה יוונית, ובהם יוליוס ארכלאוס, הורדוס הנכבד מאוד וגם המלך הנערץ אגריפס [בכבודו ו] בעצמו" (א, 51). לדעתי, קיווה יוספוס כי במגעים של יהודים כאלה עם צמרת החברה הרומית הם יוכלו להפיץ את המסרים של חיבורו ולתרום לגיבושה של תדמית יהודית חיובית בסביבתם החברתית.

6. חוגי השלטון והמנהל ברחבי האימפריה הרומית. כפי שנרמז בסעיף הקודם, יש יסוד הגיוני לחשוב כי 'נגד אפיון' נועד להשפיע גם על השלטונות הרומיים ועל הנהלות הערים ההלניסטיות ברחבי האימפריה הרומית, שלא להיגרר אחר עלילות השטנה נגד היהודים ולא לפגוע בזכויותיהם המדיניות והמשפטיות. דבריו על זכויות היהודים באלכסנדריה (ב, 33 ואילך) יכולים להיחשב כמכוונים למטרה זו, בפרט משום שמעמדם של יהודי העיר הזו היה בגדר מודל לרוב הקהילות באימפריה הרומית (השווה ב, 39), והיה יסוד לחשש כי תהיינה למרד היהודים נגד הרומאים ולספיחיו בתפוצות השלכות שליליות; פרטים ודיונים רחבים בסוגיה זו, ראה בגופי הפירושים.

³⁴ ראה לאחרונה דיון מקיף בסוגיות אלה במחקרו של Feldman 1993, pp. 288ff.

7. יהודים בעלי השכלה הלניסטית ברחבי התפוצה. הללו לא נרמזו כלל ביגד אפיון, אך חרף השתיקה ניתן לשער על דרך ההיגיון שהחיבור יכול היה לשמש להם מורה דרך בויכוחים עם שונאי ישראל בכל מקום שהם היו עלולים להיתקל בהם (השווה לעיל סעיף 5). טרויאני ביקש לטעון כי יוספוס הועיד את חיבורו בעיקר ליהודים כאלה ולא דווקא אל הגויים.³⁵ אומנם אני שותף להסתייגותו של פלדמן מהשערה זו,³⁶ אך סבורני שיש בכל זאת היגיון ויסוד להניח כי בקהל היעד של קוראי יגד אפיון נכללו גם יהודים כאלה. העובדה שבדורות מאוחרים יותר עשו הנוצרים שימוש ביגד אפיון בהתנצחויותיהם עם סופרים פגנים שונים (למשל אוריגנס נגד קלסוס) יכולה ללמד על קיום תופעה מקבילה וקודמת של ויכוחים בין יהודים לפגנים; ללמדך שיגד אפיון יכול היה לשמש מעין מורה דרך או 'מורה נבוכים' למתווכחים יהודיים.

מקורות ההשראה האידאיים וההלכתיים לכתיבת יגד אפיון

העיון בפרשנות של יוספוס למצוות התורה המוצעת ביגד אפיון, מעלה כי היא מיוסדת ברובה המכריע על סיכום חוקי משה שבספר דברים. דבריו ב'קדמוניות היהודים' (ד, 301-196) נסמכו, לעומת זאת, במידת מה גם על שמות (פרקים כ-כב) ועל ויקרא (פרקים יט-כ, כד). תלמידי מ' שטיין העלה בעבודה סמינריונית השערה מושכת לב ולפיה העדפת יוספוס את הסיכום של ספר דברים נבעה בעיקר מהטעם הפרגמטי, שהוא נתפש ונתקבל כסיכום היכול לשרת היטב את צורכי היום-יום בענייני הלכה. חשוב לזכור כי ספר דברים מכונה גם 'משנה תורה' (Deuteronomium - δευτερονόμιον, או זתנין נמוסא' בפשיטתא) ולפי דברי עצמו הוא נועד לשמש מורה דרך לכל מלך בישראל, ככתוב: "וְהָיָה כְּשֶׁבָתוּ עַל כֶּסֶּא מַמְלַכְתּוֹ וְקָתַב לוֹ אֶת מִשְׁנֵה הַתּוֹרָה הַזֹּאת עַל סֵפֶר מִלְּפָנֵי הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם. וְהָיְתָה עִמּוֹ וְקָרָא בּוֹ כָּל יְמֵי חַיָּיו לְמַעַן יִלְמַד לִירְאָה אֶת יְהוָה אֱלֹהָיו לְשִׁמּוֹר אֶת כָּל דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת וְאֶת הַחֻקִּים הָאֵלֶּה לַעֲשֹׂתָם" (דברים, יז:יח-יט; השווה יהושע, ח:לב - "מִשְׁנֵה תּוֹרַת מֹשֶׁה אֲשֶׁר קָתַב לְפָנַי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל"). כידוע, זה היה השם השכיח של ספר דברים בימי התנאים והאמוראים. ראוי לציין כי זיקתה הבולטת של 'מגילת המקדש' לספר דברים (עיין: ברין תש"ס, עמ' 182 ואילך), שלעתים אף נערכה כפרפרזה שלו, יכולה ללמד על מרכזיותו בתודעה הציבורית של ימי הבית השני. אפשר כי העדפת יוספוס את ספר דברים נבעה גם מטעם אחר: בניגוד לספר שמות (למשל כ:כד), המתייחס לאפשרות קיומם של מרכזי פולחן אחדים (בו-זמנית) ולא דווקא מקום פולחן קבוע אחד, גרס ספר דברים את עקרון אחדות הפולחן והתייחס בהתאם אל מקום פולחן אחד בלבד.³⁷ הדבר הלם יותר את התפישה הרווחת בימי הבית השני. לא מן הנמנע כי גם הצגת החוקים בספר דברים באופן הומני (יותר מאשר בספר שמות)³⁸ שירתה את המטרות האפולוגטיות של סופרים יהודים הלניסטיים לרבות יוספוס עצמו, כיוון שהם שאפו להציג את חוקי ישראל בפני קוראיהם היווניים-רומיים באור חיובי ככל האפשר.³⁹

³⁵ Troiani 1986, pp. 343-353.

³⁶ Feldman 1993, p. 502, n. 29.

³⁷ ראה דברים, יב:ה-ז, יא, יד, כא; יד:כה; טו:ה-ז, יא, טו-טו; יז:ח-יב; כו:ב; לא:יא; עיין Weinfeld 1972, pp. 237ff.

³⁸ למשל: דברים, כב:כט, שם מודגש הצד המוסרי של עינוי הנערה הכתולה, בהדגשת האיסור על המענה לגרשה כל ימיו. מנגד השווה שמות, כב:טו-טו, שם נדון רק ההיבט הכספי של הסוגיה. דוגמא אחרת היא ההגבלות הרבות יותר של דברים כד:יג על לקיחת משכון, כנגד שמות, כב:כד-כו. תודתי לתלמידי ר' מוסטיגמן שהסב לבי לכך.

³⁹ Weinfeld 1972, pp. 282-297.

בסקירה ובדיון ההלכתי של יגד אפיון השמיט יוספוס, כנראה בכוונה, את מצוות התורה המדגישות את אופיו הלאומי של עם ישראל, כמו העלייה לרגל, מחצית השקל, התרומות והמעשרות. דומה כי מלבד העובדה שאחרי חורבן הבית לא היה אפשר לקיים עוד את המצוות האלה, הוא ביקש להתעלם מהן גם מסיבה אפולוגטית, אם משום שהעליות לרגל הציתו התפרצויות מרי נגד רומא,⁴⁰ ואם משום שהעלאת מחצית השקל והתרומות למקדש היו בין נושאי המאבק החשובים של יהודי התפוצה ההלניסטית-רומית באשר הם, שעוררו התנגדות עצומה בערים ההלניסטיות ואף בחוגי השלטון הרומי עצמו.⁴¹ למותר לציין כי ימס הדידאכמון (כלומר 'מחיר שני הדינרים' או 'ימס היהודים'), שהוטל על היהודים לאחר מלחמת החורבן והוכר על ידי כל רומאי בימי יוספוס, יכול היה לגרד פצעים טריים מדי, שלא היו מעלים תרומה חיובית לתדמית היהודים.

כפי שצוין כבר לעיל, גילה יוספוס מקוריות ראויה לציון בכל הפרקים הנוגעים להיבטים האפולוגטיים והפולמוסיים של חיבורו במישור הלאומי-הכללי ולא במישור האישי. בעניינים אלה אפשר לקשור לו כתרים של פורץ דרך ולחלוק לו מחמאות לרוב. לעומת זאת, הוא לא גילה מקוריות ביחס לדברי הקילוס והשבח, שהרעף על העם היהודי, על המחוקק משה וחוקיו ועל אמונת הייחוד היהודית, בעיקר בספר ב, 145 ואילך; 199 ואילך. באלף וילדה בעקבותיו טענו כי בנושאים אלה אימץ יוספוס את המודל הספרותי של דברי שבח (encomium), שעליו כתב במועד מאוחר יותר דיוניסוס מהאליקארנאסוס.⁴²

בכל הנוגע לתכנים הרעיוניים, נראה כי הוא עומד על קרקע יהודית מוצקה, בעיקר כשמדובר בסופרים יהודיים הלניסטיים. כך, למשל, הוא שאב השראה מ'איגרת אריסטיאס' בשורת עניינים כמו: דיני מאכלות, התיאור האידיאליסטי-האוטופי של ירושלים והמקדש וגינוי האלילות; פרטים יובאו בפירושים. אך דומה כי את עיקר השראתו בהערכת משה וחוקיו, בדעותיו על המשטר המדיני המשורטט בתורה, ובהשקפותיו על מעמד הכהונה בכלל ועל מעמד הכהן הגדול בפרט הוא שאב מכתבי פילון האלכסנדרוני. אכן, הסמכת הדיון הארוך שלו בשבח משה וחוקיו (ב, 163-228) למובאות של אוסביוס מה'היפופוטיקה' של פילון האלכסנדרוני (הכנה אוואנגלית, ח, 8, 1-55) מעוררת את הרושם כי אומנם היה זה פילון אשר שימשו יותר מכל, וכי ממנו קיבל את עיקר ההשראה לפרשנותו בסוגיות מקראיות רבות.⁴³ ברם, מאלפת העובדה כי יוספוס לא ציין אפילו פעם אחת את היזקקותו לפילון ואת הסתמכותו על כתביו, למרות שזכר אותו כאיש מפורסם, שהשתתף במשלחת אל הקיסר גאיוס קאליגולה כדי להילחם את מלחמת הזכויות של יהודי אלכסנדריה (קדמ', יח, 259-260). לדעת גוטמן (תשי"ח, א, עמ' 282), הצנעת זכרו של פילון עולה בקנה אחד עם תופעה כללית מוכרת למדי בספרות ההלניסטית של אי-איזכור מקורות מידע, ואינה מיוחדת ואופיינית ליוספוס. ר' וילק הסב את תשומת לבי לעובדה, שיוספוס לא ציין מעולם שמותיהם של חכמים מישראל כמקורות מידע שלו בענייני הלכה, גם כאשר הביא בכתביו מסורות חז"ל. יש לציין כי גם פילון עצמו לא ציין ולו פעם אחת את מקורותיו ההלכתיים, למרות שכתביו

⁴⁰ ראה למשל: קדמ', יד, 337 ואילך; יז, 213 ואילך, 254; כ, 105 ואילך, 118 ואילך; מלח', א, 253 ואילך; ב, 10, 41 ואילך, 223 ואילך, 232 ואילך, 280; ו, 290 ואילך, 420 ואילך; השווה עוד לוקאס, יג, 1.

⁴¹ ראה למשל: קדמ', יד, 214, 227, 245; טז, 28-27, 45, 161, 163, 172-166; Cicero, *Pro Flacco*, 28, 67ff.

⁴² Balch 1982, pp. 114-122; Bilde 1988, p. 162; פרטים בפירושים. הדברים אמורים, כמוכן, בנוגע למבנה החיבור, המתודולוגיה וטכניקת הכתיבה (הרטוריקה וסגנון); השווה עוד: Ladouceur 1983, pp. 21ff., 25ff. על השפעת סגנון הכתיבה ושאלת דימויים שונים, ניתן להצביע על אפלטון כמקור אפשרי; עיין: Schäublein 1982, pp. 321-323, 335-341.

⁴³ ראה פרטים בפירושים למסקאות המוזכרות לעיל ולאחרות שיידונו בהמשך.

מוכיחים ידע ניכר של הלכות ארץ ישראליות.⁴⁴ לאור האמור, עולה הרושם כי אין לחשוד ביוספוס כי הסתיר בכוונה את מקורות המידע שלו בענייני הלכה, שהרי הולם הדבר נוהג ספרותי מקובל ושכיח למדי בעניינים כאלה גם אצל סופרים אחרים.

לעומת זאת, בניגוד לפילון, שהדגיש את חינוכו ההלניסטי הכללי⁴⁵ ולא כתב דבר על השכלתו היהודית הפורמלית, ציין יוספוס בהזדמנויות שונות את הכרותו האישית עם הזרמים הרוחניים ביהדות (צדוקים, פרושים ואיסיים) ועם משנותיהם. זאת ועוד: חשוב להדגיש כי הוא אף הבליט היטב את התחברותו אל הפרושים (למשל חיי יוסף, 1-12). דומה כי בכך הוא התיימר להציג את עצמו לא רק כהיסטוריון, אלא גם כבר סמכא הנשען על מקורות ראשוניים בענייני חוק ומשפט ומנהגי האבות היהודיים. אך דא עקא שאין הוא מציין את מקורותיו, מה עוד שעיון בכתביו מוכיח בעליל כי הוא נסמך דווקא על כתבי פילון, וגם אם לעתים נראים דבריו רדודים ושטחיים למדי בהשוואה אליו.⁴⁶ הישענותו על פילון אמורה בדברי פרשנות רבים בחיבורו 'קדמוניות היהודים' ועוד יותר ב'נגד אפיון'. אין פירוש הדבר כי הוא היה צריך לבקש סעד בכתבי פילון כדי ללמוד מהם את ההלכה הנהוגה בארץ ישראל, שהרי אותה הוא הכיר כאמור מקרוב. סבורני כי פנייתו לכתבי פילון נבעה מרצונו לתת לפרשנותו בהלכה ביסוס פילוסופי ואפולוגטי-תעמלתי. הדברים אמורים במיוחד בדיון הארוך והמסכם של 'נגד אפיון' (ב, 145 ואילך), שם הוא נזקק הרבה לפילון, כי בכתביו, ובעיקר ב'היפותטיקה' שלו וכן ב'על החוקים לפרטיהם' ו'ביעל חיי משה', יכול היה יוספוס למצוא מן המוכן שפע של הסברים אפולוגטיים ותעמולתיים בשבח היהדות וחוקיה, שנכתבו בידו האמונה של גדול אנשי הרוח היהודיים בעידן ההלניסטי והרומי. כאמור, יוספוס לא ציין אף פעם אחת את תלותו בפילון. אומנם בכך הוא לא נבדל כאמור מסופרים אחרים, אבל נראה לי כי הדבר גם שירת לא מעט את שאיפתו להתהדר באצטלא של מקוריות וחוכמה אישית. עם זאת, אין לגנותו כפלגיאטור זול, אפילו אם במקרים אחדים הוא השתמש במטבעות לשון פילוניות מובהקות וכמעט בנוסח זהה. ככלות הכל הוא עשה שימוש מקורי למדי ברעיונות הפילוניים ואף פיתחם באופן עצמאי בהוסיפו עליהם נופך משלו, כגון בעניין 'התיאוקרטיה' (ב, 165).⁴⁷

שיטות הפולמיקה והאפולוגטיקה ב'נגד אפיון'

אומנם יוספוס לא היה ראשון האפולוגטיקנים היהודיים, אך ברור מעל כל צל של ספק כי שמור לו מקום חשוב במיוחד בתוכם.⁴⁸ 'נגד אפיון', יותר מכל חיבור אחר מפרי עטו, נשא אופי זה. ברם, נקל להבחין כי בניגוד לסופרים האפולוגטיים שקדמו לו, הרבה יוספוס להשתמש ב'נגד אפיון' לצורכי פולמיקה ואפולוטיקה גם יחד, אם במשולב ואם בנפרד. להלן נראה כי ההפרדה שערכתי בין השיטות היא מלאכותית ונעשתה מטעמי נוחות בלבד, כי בפועל היו שתיהן שלובות זו בזו.⁴⁹

⁴⁴ עיין על כך: Ritter 1879; Heinemann 1932; Belkin 1940; א, עמ' 83 ואילך.

⁴⁵ למשל: על הזיווג לשם השכלה, 72-75. על החינוך החילוני בכתביו עיין: Mendelson 1982.

⁴⁶ עיין Belkin 1936, p. 8; Moore 1954, pp. 210ff.

⁴⁷ פרטים על שימושי הרבים בכתבי פילון אביא בזיקה לדיונים בסוגיות השונות, ולפי שעה אסתפק רק באיזכור מחקרו החשוב של מומיליאנו בסוגיה זו: Momigliano 1931, pp. 765ff. השווה עוד שליט תשי"ד, א, עמ' XLI ואילך; טרויאני, עמ' 56 ואילך.

⁴⁸ עיין 169-193 Tcherikover 1956, passim; Dalbert 1954, שירד, ג', עמ' 609 ואילך.

⁴⁹ השווה: Will & Orrieux 1992, pp. 16ff. על הזיקה בין אפולוגטיקה ובין פולמיקה ב'נגד אפיון' כתב מומיליאנו (Momigliano 1994, p. 58) בצורה קולעת: "A religious apology is not only a defense; it is, above all, a confrontation" (עמ' 63).

המונח פולמיקה נגזר מהמילה היוונית *πόλεμος* שהוראתה הברורה היא מלחמה, קרב, התנגשות מזוינת בין צבאות וכד', אך שימושו המטאפורי מורה על היאבקות, התנצחות ומחלוקת חריפה, כלומר מלחמת דעות. במילים אחרות: שיטת ויכוח או התנצחות מילולית, שאותה נוקט אדם (או קבוצה), בין בכתיבה בין בדיבור, כאשר הוא משוכנע בצדקת טענותיו, כלומר כאשר הוא בטוח בידע שלו על נושאי הויכוח ומאמין ביכולתו הרטורית לשכנע את קהלו. לעניין זה אין הבדל אם הקהל נקט כבר עמדה, לחיוב או לשלילה, בנושאי הויכוח. הפולמיקה נועדה מצד אחד לחזק את ידיהם של בעלי דעות קרובות, כלומר לחזק את המשוכנעים, ובה בעת לשכנע את האוהדים, המסופקים והמהססים. מצד שני היא נועדה לשנות את דעותיהם של הרחוקים והמתנגדים, או לפחות להטיל בהן ספק, וכן לעורר עניין אצל האדישים והבלתי מעורבים בוויכוח ולשכנעם. ראוי לציין בהזדמנות זאת, כי חקר הפולמיקה היהודית בזמן העתיק היה נושא מוזנח למדי במחקר המודרני, וכי הסנוניות הראשונות שלו הן מחקרו של קונצלמן, עבודת המסטר של קיבל וספרו החשוב והמקיף של פלדמן.⁵⁰ כבר מהצצה מרפרפת ושטחית ביגד אפיון ניתן להתרשם שהפולמיקה של יוספוס התאפיינה בשתי צורות או שיטות, האחת על דרך השלילה והשנייה על דרך החיוב. הראשונה אופיינית בעיקר לספר הראשון ולמחצית הספר השני (עד פסקה 150). באמצעותה ביקש יוספוס להכחיש ולהפריך, להזם ולסתור עלילות שטנה למיניהן ודעות מוסכמות בגנות היהודים והיהדות שרווחו בחברה היוונית-רומית. הוא עשה כן בטכניקות שונות, שעליהן נעמוד בפרוטרוט להלן, תוך שימוש בהנמקות לוגיות, בלעג שנון, בסרקזם ובאירוניה. השיטה השנייה היתה על דרך החיוב, ומטרתה לגלות את ערכיה הפנימיים של היהדות ואת יתרונה הרוחני, החוקי והמוסרי לעומת היוונות בכל תחומי החיים. האקספוזיציה של תורת ישראל בחלק הזה של החיבור חושפת את דמותו היהודית החיובית של יוספוס כסגור מובהק וגאה של המורשת היהודית על כל מרכיביה. אפולוגטיקה (*ἀπολογία*), לעומת זאת, היא אומנות ההתגוננות, דהיינו שיטה של לימוד סנגוריה, שאותה נוקט אדם בודד או קבוצת אנשים (ושוב בין בכתיבה, בין בדיבור) נגד התקפות או השמצות, במטרה לסלק אי הבנות מסוימות העלולות להתפרש לרעה, ובמטרה ללמד סנגוריה על עניינים שנויים במחלוקת והמשמשים יעד לביקורת או מטרה ללעג. אפולוגטיקה נגזרת מהמונח *ἀπολογία*, שמשמעו העיקרי הגנה, סנגוריה (כלומר ההיפך מקטגוריה - *κατηγορία*) וכד'. יוספוס עצמו השתמש במונח האחרון למעלה משלושים פעמים והוא הדין בפועל *ἀπολογέομαι*.⁵¹ מבחינת הז'נר הספרותי ובעיקר מן הבחינה הפסיכולוגית, עלולה על כן האפולוגטיקה להתפרש לעתים שלא כדין כהתנצלות והצטדקות, כלומר כביטוי של חוסר ביטחון, של עמדת נחיתות וחולשה לעומת היריב. ברם, לאמיתו של דבר במקורה ולפי עצם מהותה היא נחשבה מכשיר הסברתי של מי שביקש להסביר את עצמו באופן אישי או את הקבוצה שאליה הוא השתייך. תופעה זו אופיינית למי שחי והתחנך על ברכיהן של שתי תרבויות, אבל השתייך או הזדהה עם אחת מהן, אך מבלי שניתק עצמו מהאחרת. בהיותו מוזן משתי תרבויות מבקש האפולוגטיקן להסביר לאנשי התרבות האחרת את יסודות תרבותו הראשונה, כדי למצוא גשרי הבנה וכד'. המטרות המנחות אותו הן אפוא הסברה לשמה, בעיקר למען סילוק שגיאות ואי הבנות, הפרכת עלילות זדון וסתירת דעות קדומות ביחס לתרבות שהוא מזוהה עמה. לאחרונה התפרסם מחקר חשוב, שבחן את 'קדמוניות היהודים' של יוספוס כיהיסטוריה אפולוגטית לז'נר המקובל בספרות ההלניסטית המזרחית בשונה מספרות המערב.⁵²

apologist feels, indeed must feel, the necessity of defending the specific values of his faith, otherwise the very reasons for his polemic disappear."

⁵⁰ Conzelmann 1981; idem 1992; Keeble 1991; Feldman 1993, pp. 131-149.

⁵¹ ראה (s.v.) Rengstorff 1973, I, pp. 197-198.

⁵² עיין Sterling 1992, וראה עוד בפירושים למסקה א, 1.

מאחר שלפי טבעה נשאת האפולוגטיקה אופי מגמתי מובהק, אי אפשר להחשיבה כשיטה מדעית אובייקטיבית. אומנם לעתים קרוב מאוד עיסוקם של אפולוגטיקנים לזה של אנשי מדע, בעיקר כאשר הם מבקשים להגיע לחקר אמת כלשהי מתוך כנות אינטלקטואלית גמורה. הדברים אמורים בפרט באפולוגטיקנים רציניים הפועלים מתוך שכנוע עצמי, במטרה לגונן על תורות ודעות מסוימות שהם מאמינים בהן באמת ובתמים. לכאורה ניתן לטעון כי כל עיסוק מדעי או פילוסופי-עיוני כרוך במידה מסוימת של אפולוגטיקה, שהרי יש בו מצד אחד הגנה על דעות מסוימות ומצד שני התנצחות עם דעות מנוגדות. ברם האפולוגטיקה נבדלת מהעיסוק המדעי בכך שהיא מתאמצת מראש להציע אמת סופית, מוחלטת ובלתי ניתנת לשינוי. לעומת זאת, איש מדע רציני מוכן מראש לוותר על דעות נושנות, ואפילו מרגיש חובה הכרתית לעשות כן. לדידו אין אמת סופית כל עיקר, שהרי כל חקירה מדעית יכולה לשנות את התוצאות של שלבי החקירה הקודמים. האפולוגטיקן, לעומתו, אינו יכול ואינו מוכן להודות בטעות. אדרבה, הוא רותם את כל הגיגיו ומאמציו השכליים להגנת דעותיו כדי להוכיח שהן בגדר אמת מוחלטת וסופית. דרך המגננה ומסכת הטיעונים של האפולוגטיקן שונות, על כן, מאוד מאלה של איש המדע. בדרך כלל הוא נוטה להשתמש בשיטת הדדוקציה, שהיא נוחה מאוד לצרכיו ולעתים אף מבריקה ומרשימה מאוד את הזולת. לעומת זאת, איש המדע נוטה להשתמש קודם כל בשיטת האינדוקציה הנסמכת על איסוף נתונים והתנסות מדעית בתורת שלב מוקדם בהסקת מסקנה מדעית. שיטת הדדוקציה יכולה אומנם לשמש לו מקור השראה להתנסות אינדוקטיבית ועל כן אין הוא מושך לגמרי את ידו ממנה, אך לעולם אין היא משמשת בסיס יחיד ועיקרי לעבודתו. מאחר שהאפולוגטיקה קשורה על פי רוב לתופעות אישיות או חברתיות מעוררות מחלוקת בנסיבות זמן ומקום מסוימות, ומאחר שהיא באה להגן על אישים או קבוצות בגין מעשיהם או דעותיהם והשקפותיהם, פעמים רבות בולטת בה המגמתיות, ופעמים רבות אף בגילוייה הנמוכים, כך שהיא עלולה אף להאפיל לפעמים על הרצון הכן לגלות את האמת. זוהי אפולוגטיקה 'זולה', שאינה נרתעת מהעלמת עובדות, מסילוף דברים וממסירת מידע חלקי ומזויף. מאידך גיסא, האפולוגטיקה יכולה גם להתגלות בצורה חיובית כשיטה המכוונת לגונן על אידיאות חשובות וכשיטה המפתחת השקפות תיאולוגיות לתמיכה באמונה גדולה, כנה ותמימה. כך, למשל, היא יכולה למלא תפקיד נכבד בהוכחתן של הנחות תיאולוגיות. אכן, אלה היו מניעיה העיקריים של האפולוגטיקה הדתית היהודית בעת העתיקה, שיוספוס נחשב לאחד מנציגיה המובהקים.⁵¹

האפולוגטיקה היהודית הקיבוצית (להבדיל מהאישית) צמחה בעידן ההלניסטי-הרומי על רקע המפגש עם תרבויות ודתות אחרות מזה והתעוררותה של שנאת ישראל מזה. שתי הסיבות עוררו צורך לערוך השוואות והקבלות, מתוך רצון להוכיח לעמים אחרים את ייחודה וסגולותיה של היהדות, לסלק דעות קדומות, ללמד עליה זכות ולהגן על כבודה בעבר ובהווה, ואפילו לעשות לה תעמולה. אם נבחן את שיטות האפולוגטיקה של יוספוס בינגד אפיון, ניווכח לדעת כי היא מיוסדת על שני המינים, כלומר מצד אחד ניתן להחשיבה כאפולוגטיקה זולה (היינו שלילית) הקרובה יותר באופיה התוקפני לפולמיקה, אך מצד שני הריהי גם אפולוגטיקה נשגבת (כלומר חיובית) שתכליתה להציע דברי שבח וקילוס (encomium) במישור הפילוסופי והדתני. להלן יתברר כי בנושאים אחדים בחר יוספוס בשיטה האחת ובאחרים בשיטה האחרת. כך, למשל, הוא הציג את הכהונה היהודית באמצעות השיטה החיובית, דבר שבא לידי ביטוי באידיאליזציה על ייעודה, שליחותה ובחירתה. בהתייחסו אל הכהונה, הוא ביקש לא רק להציע מידע מהימן ולספק את הסקרנות האינטלקטואלית של הקורא היווני-רומי, אלא גם להרעיף בהזדמנות זו על המעמד הזה את כל

⁵¹ עיין ד' פלוסר, 'אפולוגטיקה', א"ע, ה (תשכ"א), טורים 118 ואילך; שירר, ג', עמ' 594 ואילך; השווה *The Dictionary of World Literature* (ed. Shipley), s.v. 'Apology' מלבד הציטטות הקולעות של מומיליאנו (לעיל הע' 45) ראוי להביא בהקשר זה עוד אחת מפרי עטו: "Hence the task of the Jewish apologist is not to defend a speculative attitude or given articles of faith, but rather a very detailed norm of life".

השבחים האפשריים (א, 29 ואילך; ב, 185-188; 193-194). התיאור האידיאלי של הכוהנים נבע ככל הנראה גם מסיבות אפולוגטיות אישיות, שהרי ככלות הכל הוא נמנה עם הכהונה. לעתים הוא המיר כהרף עין את הכתיבה המצטדקת בסגנון פולמטי בוטח ובוטה, רווי לעג ארסי ועוקצני. הוא עשה כן בכל נושא שנגע בו אישית, אף על פי שהוא נמנע, כאמור לעיל, מטעמי נוחות או פחדנות, מויכוח אישי ופומבי עם אישים מוכרים ובעלי השפעה בחוגי השלטון הרומי של ימיו. כאשר נגעו הדברים בו עצמו, הוא לא יכול היה להימלט מכתיבה אפולוגטית, אבל בו בזמן הוא גם השתדל להוכיח את עצמו. ובהצלחה לא מבוטלת, כפולמוסן וכרטוריקן אומן, שהשכיל לעבור בקלות יחסית מהתגוננות להתקפה מוחצת. לשם כך הוא השתמש לסירוגין ובסמיכות עניינים קרובה באפולוגטיקה ובפולמיקה גם יחד. הדבר ניכר, למשל, בדברי ההצטדקות והסנגוריה שלו על כתיבת 'מלחמת היהודים' (נגד אפיון, א, 47-56), שאותם הוא שיבץ במתכוון בתוך דברי הביקורת הבוטים שלו נגד ההיסטוריוגרפיה היוונית (א, 6 ואילך). שילוב דומה הוא ערך גם בכל הנוגע להזמנת העלילות נגד העם היהודי. הוא הדין בויכוח הנוקב שלו עם האלילות, שהוצמד פעמים רבות לדברי השבח המופלגים על דת ישראל וחוקי התורה. בנושא האחרון נועדה האפולוגטיקה שלו להצדיק את סירוב היהודים להשתתף בפולחן האלילי של מקומות מושבם, סירוב שנחשב בעיני הגויים לביטוי של זלזול בדתם ואף גילוי של כפירה (אתיאזם - ἀθεϊσμός) גמורה.

לדעתי, חשוב לקחת בחשבון בהקשר זה גם את העובדה כי בגלל המרד הגדול נגד רומא נאלץ יוספוס לעזוב את ארצו, להיות כפוף לקיסרי רומא ולשאת את שמם, לשנות את נאמנויותיו, לשאת את חרפת האשמה של בגידה בבני עמו, להינשא לשבויה (בניגוד לחוקי עמו ולחוקי הנישואין החלים על כוהנים), לסבול מחוסר פופולריות בימי שבתו ברומא בעיני יהודים ולא-יהודים כאחד. כל מה שנותר בידו היה אילן היוחסין הכוהני שלו, שעליו היתה גאוותו. יתר על כן, מעמדו ככוהן יכול היה לצקת אמינות בכתיבתו ההיסטורית, שהרי לדבריו הכוהנים בישראל הוסמכו והופקדו ביחד עם הנביאים על כתיבת דברי הימים של האומה ועל שמירתם (א, 29-37).

נושא אחר שהיה חתום בחותמה של האפולוגטיקה החיובית הוא חירוף הנפש והנכונות להקרבה עצמית על מזבח קיום המצוות וקדושת התורה (א, 42 ואילך; 191 ואילך; ב, 146, 218-219). אין ספק כי מנקודת המבט של יוספוס היתה בכך צביעות לא מעטה, במיוחד אם ניקח בחשבון את ביקורתו על היוונים בעניין זה, ואם נשים לב להתנהגותו האישית לאחר נפילת יודפת.

האפולוגטיקה החיובית באה לידי ביטוי גם בהשוואת עבודת האל היהודית לעבודת האלים הפגנית (א, 224 ואילך). מעניין מאוד הוא הניסיון להציג בצורה חיובית תופעות המוחזקות כשליליות ונלעגות בעיני הגויים לגבי יהודים ויהדות. כך, למשל, הנטייה לא לעסוק במסחר (א, 60 ואילך; ב, 216), לא להתערב בעמים אחרים (א, 61; ב, 209 ואילך), ההתמסרות המוגזמת לגידול ילדים (א, 60; ב, 199 ואילך), השמירה הקפדנית על החוקים (א, 190 ואילך; ב, 167 ואילך ועוד), ההימנעות מכיבושים (א, 62), דיני המאכלות (ב, 173 ואילך), שמירת השבת (א, 212; ב, 21 ואילך) ומנהג המילה (ב, 137). האפולוגטיקה החיובית באה לידי ביטוי מעניין ומקורי גם בהודאת יוספוס בצדדים חיוביים של יריבים, למשל: "אולם אנו [היהודים] צריכים להודות בעליונותם של הסופרים היווניים בענייני לשון ושנינות הכתיבה, אך בשום פנים ואופן לא במה שנוגע לאמת ההיסטורית של העבר, ובמיוחד לא במה שנוגע לכל אומה בפני עצמה" (א, 27). אליבא דיוספוס, הנכונות להודות בהיבטים חיוביים מסוימים (אך לא עיקריים) של היריב מאפשרת לתקוף אותו ביתר שאת בעניינים עקרוניים ומהותיים. דוגמא נוספת: "עד עתה היה [מאנתון] נאמן לכתובים" (א, 229); "כל עוד היה מאנתון נאמן לכתבים קדומים לא סטה הרבה מן האמת" (שם, 287; השווה עוד שם, 104). גם ליסימאכוס זכה ליחס דומה: "אכן יש היגיון סביר לכך, ש... אך אם באמת החליטו... וכו', וכאן עבר יוספוס להתקפה חריפה ובוטה נגדו (א, 318). נחתום בדוגמא שלהלן: "מכל מקום, [לפחות] דמטריוס איש פאלירון, פילון הזקן ואופולמס לא סטו הרבה מן האמת, וראוי שייסלח להם, כיוון שלא יכלו להבין את ספרינו בכל הדיוק" (א, 218). הדבר נועד להרשים

את הקורא בדבר גישתו האובייקטיביות של יוספוס ואמינות כתיבתו, שהרי אפילו יריבים זכאים לקבל ממנו מחמאות.

כאמור לעיל, הפן השני של הכתיבה האפולוגטית הוא שלילי בגישתו. כתיבה כזו מאופיינת בתוקפנות הנובעת, ככל שייראה הדבר פרדוקסלי, מתחושת חולשה. לשון אחר: הכוונה לכתיבה תוקפנית בתורת חלק אינטגרלי של מגננה אפולוגטית. אפשר לומר, על כן, כי במקרה כזה מטשטש ההבדל בין הכתיבה האפולוגטית לכתיבה הפולמית. האפולוגטיקה החיובית מתאפיינת באיפוק, באיזון (לפחות תיאורטית) ובשיקול דעת ענייני ומרוסן. כנגדה האפולוגטיקה השלילית מתאפיינת באגרסיביות, בנחרצות, בפסקנות ובחוסר פשרות. קיצורו של דבר, היא באה לידי ביטוי בתוקפנות קיצונית נגד יריבים, אבל בה בשעה משתמעות ממנה, ולו רק בעקיפין, המטרות העיקריות של המגננה, שהן במקרה הנדון כאן: העם היהודי, הדת היהודית וההיסטוריוגרפיה היהודית, לרבות זו שנכתבה על ידי יוספוס עצמו (למשל א, 6-59; 223-226; ב, 236 ואילך, ועוד).

א. קילוס עצמי

מתברר כי האפולוגטיקה האישית של יוספוס היתה קשורה בינגד אפיון תמיד, אם במישרין ואם בעקיפין, בשאלת כתיבתו ואמינותו ההיסטוריוגרפית. הדברים באו לידי ביטוי בצורות שונות, כגון: הבלטת אמינותו על ידי ציון או ציטוט מקורותיו (להלן), מתן דברי הסבר והצטדקות, הבלטת חשיבתו ההגיונית, ובעיקר דברי קילוס ושבח עצמיים. אפשר לומר כי הדברים ניכרים בכל הזדמנות שבה הוא כתב בגוף ראשון ובצורה ישירה, ודוגמאות יש למכביר.⁵⁴ אך כאמור יש שהיא נעשתה בעקיפין, למשל כאשר הטיל דופי בהיסטוריוגרפים היווניים (א, 6-46, 57) ובו בזמן שרלב דברים בשבח עצמו כבדרך אגב (א, 47-57). יתר על כן, ניתן אף למצוא קילוס עצמי סמוי גם בעצם העובדה שהוא נועז להטיל דופי בהיסטוריונים יוונים נודעים כמו הרודוטוס, תוקידידס ואחרים (א, 17-18), שלדבריו הם עוררו ממילא ביקורת נוקבת בעולם היווני עצמו.

ב. הדגשת המעורבות והמהלכים האישיים בחברה הרומית

העובדה שכל חיבורי יוספוס לא היו מופנים להמונים, אלא לחוג משכילים מצומצם למדי, היא חשובה ביותר בהקשר הזה. מהלכיו בחוגי הממשל הרומיים הגבוהים ובחוגי המשכילים של החברה הרומית (א, 50-51) הביאוהו להתרברבות אישית ושירתו את מטרותו החשובה להרשים ולשכנע את קהל קוראיו. איזכור שמו של אחד האינטלקטואלים הנודעים ברומא, אפאפרודיטוס (על זהותו ראה לעיל ובפירושים על א, 1), ויותר מזה, הקדשת הספר לו, בין שנבעה מחנופה או מהכרת טובה וידידות אישית כנה, נועדו לסלול את דרכו אל לבותיהם של קוראיו הפוטנציאליים. למעשה, הפנייה הישירה אל אפאפרודיטוס העניקה לינגד אפיון מסגרת ספרותית אישית (השווה בעיקר לדברי הפתיחה והסיום, וכן לדברי הקישור בין שני חלקי החיבור: א, 1, 69; ב, 1, 296; השווה עוד חיי יוסף, 430), כי היא הפכה אותו למעין שותף (ואפילו פסיבי) לכל הטיעונים שהועלו על ידו. גם איזכור שמותיהם של צאצאי המשפחה ההרודיאנית בימיו (א, 51-52) נועד לאשש בדרך דומה את אמינות כתיבתו, הן בחוגי הקוראים הרומיים והן בקרב הקוראים היהודיים. חשוב יותר, כמובן, הוא איזכורם של הקיסרים, שבהם נעזר יוספוס כיעדים לצדקתו (א, 48-51). לעובדה זו היתה

⁵⁴ כפי שניתן להיווכח מלקט נבחר של מראי המקומות דלהלן: א, 1-5, 19, 47-56, 69-70, 112, 127, 128, 134, 155, 160-161, 183, 216-217, 219, 251-253, 287, 288, 303; ב, 1-2, 4, 8, 37, 59, 79, 81, 129-131, 143, 145-147, 149-151, 154, 156, 168, 170, 226, 231, 254, 262, 276, 287-288, 291, 293, 296. אשר לקילוס העצמי, הוא נעשה בדרך כלל בגלוי, כגון בדבריו על מוצאו הכוהני (א, 30, 36, 54).

חשיבות מיוחדת במציאות החיים של האימפריה הרומית, שבה עמד הקיסר בפסגת הפירמידה המדינית והמשפטית. מנקודת המבט של יוספוס, הדבר נתן משנה תוקף ואישור לאמינותו כאדם, כסופר וכהיסטוריון, ובדרך זו ענה בצורה היעילה ביותר על צרכיו האפולוגטיים והפולמוסיים.

ג. עשיית רושם של איש משכיל

יוספוס התיימר והשתדל בכל מאודו להיראות איש משכיל הבקי היטב בתרבות היוונית ובתרבות העולמית גם יחד. דומה כי לבד מהעובדה שהוא חשב כן באמת ובתמים, היתה בעיניו יומרה זו גם אמצעי לשכנוע קוראיו, שהרי איש משכיל אמור להיחשב מהימן יותר ומשכנע יותר בגין השכלתו הרחבה והידע הרב שלו. אחת הדרכים הבדוקות לעשות רושם כזה באה לידי ביטוי באיזכור שמותיהם של סופרים, פילוסופים ומשוררים נודעים, היסטוריונים בעלי שם, מחוקקים וכד'.

גלריית השמות כוללת, לבד משמות קבוצתיים - סופרי האטיות, סופרי אֶגְלוֹס, יֶדְלוֹגֶגְרָפִים, 'הפילוסופים ההודים' או 'הקאלאנים' וחכמי הסטוּאָה' - כשבעים שמות ויותר, שחלקם לא נודעו לנו אלא מתוך כתביו. אכן, מקבץ השמות שלהלן מרשים בגודש שלו (הם הובאו לפי סדר הופעתם בכתובים פחות או יותר): אפאפרודיטוס (Epaphroditus), קאדמוס (Cadmus), הומרוס (Homerus), הלניקוס (Hellanicus), אקוסילאיוס (Acusilaus), הסיודוס (Hesiodus), אפורוס (Ephorus), טימאיוס (Timaeus), הרודוטוס (Herodotus), אנטיוכוס מסיראקוז (Antiochus of Syracuse), פיליסטוס (Philistus), קאליאס (Callias), תוקידידס (Thucydides), דראקון (Draco), פסיסטרטוס (Peisistratus), מאנתון (Manetho), דיוס (Dios), מֶנַאֲדְרוֹס מאפסוס (Menandrus of Ephesus), ברוסוס (Berosus), פילוסטראטוס (Philostratus), מֶגַאֲסְתֵנֶס (Megasthenes), פיתאגורס (Pythagoras), הרמיפוס מסמירנה (Hermippus of Smyrna), קאליפון (Calliphon), תיאופראסטוס (Theophrastus), כוירילוס מסאמוס (Choerilus of Samos), קליארכוס מסולי (Clearchus of Soli), היפרוכידס (Hyperochides), אריסטו, הקאטאיוס איש אבדירה (Hecataeus of Abdera), היירונימוס מקארדיה (Hieronymus of Cardia), תיאופילוס (Theophilus), תיאודוטוס (Theodotus), אגאתארכידס איש קנידוס (Agatharchides of Cnidus), מנאסיאס איש פאטארה (Mneseas of Patara), אריסטופאנס (Aristophanes), הרמוגנס (Hermogenes), אווהמרוס (Euhemerus), קונון (Conon), זופיריון (Zephyrion), דמטריוס מפאלרון (Demetrius of Phalerum), פילון הזקן, אופולמוס (Eupolemus), פילוקראטס (Philocrates), תיאופומפוס (Theopompus), כאירמון (Chaeremon), ליסימאכוס (Lysimachus), אפיון (Apion), אנדריאס (Andreas), אריסטיאס (Aristeas), פוסידוניוס מאפאמיאה (Posidonius of Apamea), אפולוניוס מולון (Apollonius Molon), פוליביוס (Polybius), סטראבון (Strabo), ניקולאוס איש דמשק (Nicolaus of Damascus), טימאגנס (Timagenes), קאסטור (Castor), אפולודורוס (Apollodorus), סוקרטס (Socrates), זנון (Zenon), קליאנטס (Cleanthes), ליקורגוס (Lycurgus), סולון (Solon), זאלאוקוס איש לוקרי (Zaleucus of Locri), מינוס (Minos), אנאכסאגוראס איש קלאזומנה (Anaxagoras of Clasomenae), אפלטון (Plato), דיאגוראס איש מלוס (Diagoras of Melos), פרוטאגוראס (Protagoras), אנאכארסיס (Anacharsis).⁵⁵

אין ספק כי "הפצצת" הקורא בשמות רבים נועדה להרשימו ולשכנעו בידענות מופלגת. התופעה היתה מוכרת למדי ברטוריקה העתיקה ובעיקר ברומא, אם לשפוט למשל מהחכם והסטייריקון

⁵⁵ ראה: א, 1, 14-10, 18-16, 21, 67-66, 73, 103-102, 112, 116, 128 ואילך, 144-143, 165-162, 168, 172, 174, 179-176, 190 ואילך, 214-213, 216, 218, 221, 288, 304, 312; ב, 2-3, 16-14, 20, 43, 47-46, 79 ואילך, 84, 112, 131, 135, 145, 148, 155-154, 161, 168, 225-223, 258-255, 263, 266-265, 269, 296. עיין: Feldman 1993, pp. 392ff.

היתה מוכרת למדי ברטוריקה העתיקה ובעיקר ברומא, אם לשפוט למשל מהחכם והסטיריקן לוקיאנוס (120-180 לסה"נ), שבחיבורו "מורה הנואמים" הורה את תלמידיו איך לגנוב את דעת המאזינים בתכסיסים שונים.⁵⁶

ד. טיפוח יחסי קרבה עם הקוראים

1. חנופה לקורא - במתן מחמאות לקוראים ביקש יוספוס לעשותם בני בריתו, להלן דוגמאות אחדות: "יהא זה חסר תועלת לציין לקוראים הבקיאים ממני" (א, 16); "ברוסוס... ידוע היטב לבעלי השכלה" (א, 129); "לגבי אלה שאינם מחרחרי ריב מובהקים, די בדברים האמורים לעיל" (א, 160); "סבורני כי יודע זאת כל מי שהרבה לקרוא בספרי ההיסטוריה" (א, 220); "אלה השפויים בדעתם מגנים את נבלותם כי רבה" (א, 222); "לא במילים יוכחשו הטיפשים אלא בעובדות" (ב, 102); "מי הוא האיש הנערץ בחוכמה מבין היוונים, אשר לא הטיח ביקורת" וכו' (ב, 239); "אנשי בינה סוברים בצדק כי דברים אלה ראויים לביקורת נוקבת" וכו' (ב, 242) ויש עוד כהנה וכהנה.

2. גירוי אינטלקטואלי לקורא כדי להעמיק חקור בסוגיה כלשהי - פעמים ביקש יוספוס לעורר אצל קוראיו גירוי אינטלקטואלי, שידחוף אותם לרדת לעומקם של דברים שלא היה בדעתו להתעכב עליהם ביגד אפיון' על ידי עיון נוסף בכתביהם של סופרים שונים לרבות שלו עצמו. ניתן להצביע על ציטטות אחדות מאפיינות: "הסיבות לסתירות המרובות הללו עשויות מן הסתם להיחשף אם [רק] יימצאו כאלה שיבקשו לחקור אותן" (א, 19); "אולם אלה המבקשים להשיג מידע נוסף יוכלו [לעשות כן] מתוך הספר [על השינה] עצמו, כי אני נמנע מלצטט יתר על המידה" (א, 182); "אולם די לנו בעדותו של הקאטאיוס, כי החפצים לדעת יותר יכולים לקרוא על נקלה בספרו" (א, 205).

3. שיתוף הקורא בלבטי הכתיבה, תכנונה והגשתה - השיטה נועדה לפתח מצד אחד רגש קרבה ומצד שני לנווט את הקורא לאפיקים רצויים. להלן דוגמאות אחדות: "נאלצתי לסטות בדברים אלה מהנושא כי רציתי לחשוף קלות ראשם של אלה המכריזים כי כותבי היסטוריה המה" (א, 57). הערה זו נועדה כמובן לקנות את לב הקורא ולעשותו שותף ללבטי הכתיבה וממילא לקרבו כבעל-ברית. מגמה דומה מבצבצת גם מהדוגמא הבאה: "נותר לי עדיין לעסוק באחד הנושאים שהוצעו בתחילתו של המאמר הזה" וכו' (א, 219). הוא הדין בדברים שלהלן: "אך בטרם אחשוף את השטויות והשקרים [שלו] אקדים לברר עניין אחד, ואז אוכל להפריך את [כל] השאר" (א, 252); "אחרי מאנתון ברצוני להעמיד במבחן הביקורת את כאירימון" וכו' (א, 288); "מלבד זאת, יהיה טיפשי מצדי באותה מידה, אם אוסיף להזם את אלה המכחישים את עצמם, שהרי [הכחשה] בידי אחרים אמורה להיות מתונה יותר" (א, 303); "ברם, אציג בנוסף להם את ליסימאכוס, אשר קיבל מן [השניים] הזכורים לעיל את דברי השקר אודות המצורעים" וכו' (א, 304); "אולם מאחר שספרי זה כבר תפח והגיע לממדים גדולים, לפיכך אתחיל לכתוב ספר שני, שבו אנסה להוסיף דברים אחרים כדי להשלים את זה המוצע כאן" (א, 320). ויש עוד דוגמאות כאלה לרוב בספר השני.

ה. גידופים אישיים

המעין בעגד אפיון' יגלה חיש מהר כי יוספוס לא חסך משונאי ישראל, רוקמי עלילות השטנה, גידופים נחרצים ובוטים ביותר. יש יסוד סביר לחשוב כי הוא היה מודע היטב לשיטה פולמוסית זו שהיא בגדר טכניקה רטורית (להלן). כבר אריסטו (רטוריקה, א, 141) רמז על טכניקה זו, שלפיה כל

⁵⁶ עיין שפיגל תשנ"ג, עמ' 156 ואילך.

לבעל מעשה וכי ראוי שיטיל בו דופי ויפסול אותו מכל וכל. לפי עצתו יש וכדאי "להאשים מצידנו את כל מי שמאשים אותנו, שהרי רעיון הבל הוא שיהא המאשים מוחזק לבלתי ראוי לאימון בעוד שדבריו יזכו לאימון".⁵⁷ להערכתו, יוספוס נקט שיטה זו במחשבה תחילה, כך שאין להעריך את הדבר כתוצאה מפרץ רגשותיו שנבע מויכוח סוער או מאירוע כלשהו. לדעתי, הוא האמין באמת ובתמים בתוכן גידופיו. יתר על כן, הוא סבר כי נחרצותו בשימוש בהם תמנע מהקורא את האפשרות להתחמק מנקיטת עמדה כלפי מגודפיו. לשון אחר, הוא סבר כי היא תאלץ את הקורא לבחור באחת משתי העמדות: לקבל את השקפתו או לדחותה מכל וכל. הנחרצות בהטחת הגידופים היתה מיוסדת מן הסתם גם על ניצול אפקט פסיכולוגי מובהק, שנועד להנחות את הקורא להטיל ספק באמינות המגודפים, לסחוף אותו ולעורר בו את התחושה כי אכן יש צדק בגידוף. הדבר היה נכון במיוחד לגבי אישים, שהוכפשו גם במקורות אחרים; ואומנם אפיון יכול היה לשמש דוגמא טיפוסית לכך בהיותו מושמץ הרבה על ידי רבים (ראה על כך בהרחבה בפירושים לפסוקה ב, 3). לא מן הנמנע אפוא, כי יוספוס נטל הרבה גידופים מן המוכן. ניצול האפקט הפסיכולוגי בלט בגלוי גם בדבריו הבאים: "מאחר שבני אדם מקדמים בברכה דברי נאצה ושונאים דברי שבח, לפיכך סברתי כי שומה עלי שלא לפסוח על איש כזה (היינו אפיון) ללא ביקורת, איש אשר כתב נגדנו כתב אישום כמו לבית דין, כי רואה אני אף זאת, שאנשים רבים נהנים מאוד למראה חרפתו של מי אשר גידף קודם לכן את רעהו על אותם חטאים שהוא עצמו נאשם בהם" (ב, 4-5).

הגידופים היותר שכיחים לגבי סופרי השטנה הם: שקרן, בדאי וכזבן חסר בושה, והם הוטחו כלפי מאנתון, כאירימון, ליסימאטס ואפיון.⁵⁸ הבורות, הטיפשות, הכסילות וחוסר הדעת היו גידופים שהופנו כלפי אפולוניוס מולון, ליסימאכוס ואפיון.⁵⁹ אך לאחרון הועדו גידופים נוספים וייחודיים באופיים, שלעתים היו ציוריים ועסיסיים ביותר, כגון: ליצן, שפל ושרלטן, מנהיג אספסוף (ב, 3, 136), עז מצח ואכזרי (ב, 97), בעל לב של חמור ובעל חוצפה של כלב (ב, 85), חמור משא (ב, 115), נבל ואיש מופקר בחייו ובדיבורו (ב, 136).

הגידופים המכוונים כלפי אפיון נועדו גם לערער את יוקרתו המלומדת כאיש לשון מובהק. לשם כך נקט יוספוס את התואר 'מדקדק' או 'דקדקן' בלשון סגי נהור סרקסטית (ראה ב, 3, 12, 14, 15, 26, 109), שנועדה לגמד את דמותו ולהנחות את הקורא להטיל ספק בכישוריו וממילא בעדותו, במהימנותו ובדעותיו. מתברר כי אחד האמצעים החביבים ביותר על יוספוס נועד להפריך את עלילות השטנה נגד היהודים על ידי הטלת דופי אישי במחבריהן בגין נחיתותם המעמדית ומוצאם השפל. דוגמא לכך היא חשיפת מוצאם המצרי של מאנתון ואפיון.⁶⁰ לדידו, מצריותם היתה הסיבה העיקרית לשנאתם,⁶¹ ובאמת הזו החזיק כידוע גם פילון. סייעה לשניהם העובדה שהאומה המצרית נודעה גם בדעת הקהל הרומית עצמה כשוחרת ריב ומדון ועויינת את שלטון רומא.

גם מיריביו האישיים הוא לא חסך דברי ביקורת בוטים וזלזולניים, לרבות גידופים של ממש גם אם לא טרח לציין את שמם, או אם נמנע לעשות כן בכוונה (א, 46, 53, 56, 57). ראוי לציין עוד, כי הטלת דופי בבני אדם וגינוי אופיים הם מן התכסיסים הרטוריים היותר נודעים שנקטו בבתי משפט; ואומנם להלן נראה כי יוספוס אימץ לעצמו טכניקת כתיבה הדומה להתנצחות משפטית. התכסיס של ביטול דברי עדים (*improbatio testium*) היה מקובל מאוד בחיים המשפטיים של

⁵⁷ עיין ח' פרלמן תשמ"ד, עמ' 10-11, 78, 84. מסתבר כי הדבר מעורר אצל קהל היעד של הרטור הנאה אסתטית; השווה שפיגל תשנ"ג, עמ' 75.

⁵⁸ א, 267, 287, 293, 320; ב, 12-14, 88, 115, 122, 124, 144, 295; השווה גם א, 4, 252.

⁵⁹ ב, 3, 88, 102, 145; השווה גם א, 226; ב, 236.

⁶⁰ א, 73, 227-223, 251; ב, 28 ואילך; 34, 81, 85, 138, 143-144; השווה גם ב, 66-67, 69-70, 128, 132, 137-142.

⁶¹ ראה בהרחבה בפירושים לפסקאות א, 226-223, 251.

רומא. מן המפורסמות הוא כי נכתבו שם ספרים, כגון על יסודות הנאום של הרטוריקן מארקוס פאביוס קווינטיליאנוס (או ליתר דיוק, 'על חינוכו של הנואם' או 'על עיצובו של הנואם' - *Institutio oratoria*), אשר לוקטו בהם כללים רטוריים לשימושם ולסיועם של נואמים למיניהם ושל פרקליטים בבתי דין. י' לוי (תש"ך, עמ' 79-114, ובעיקר עמ' 82, 89, 90 ואילך) הראה כיצד שימשו תכסיסים כאלה הלכה למעשה את קיקרו, כאשר שימש פרקליט בבתי המשפט של רומא, מה גם שאחד המקרים נגע ליהודים. סביר כי עובדות אלה היו מוכרות היטב אף ליוספוס.

טכניקת הכתיבה

א. כתיבה קצרה ועניינית

בהזדמנויות אחדות (א, 3, 29, 58, 183, 251) הדגיש יוספוס כי הוא ביכר לכתוב בקיצור כדי להימנע מהבלטת דברים שאותם הוא ביקש להבליע או להצניע. מלבד זאת, הוא טען, הכתיבה התמציתית היתה אמצעי יעיל למנוע את הסחת דעתו של הקורא מן העיקר אל הטפל. ראוי לציין, עם זאת, כי כאשר הוא עצמו חשש לתדמיתו כהיסטוריון, הוא לא היסס לסטות מרצף הרצאתו כדי לתרץ ולהסביר לקורא את מעלותיו כהיסטוריון (א, 46-56, ראה במיוחד שם, 57).

ייתכן כי הכתיבה המקוצרת והתמציתית היתה אמצעי יעיל לכיסוי 'ערוותו' הספרותית, והיא נועדה מצד אחד להצניע את קלישות המידע שלו ואת גישתו המוגבלת אל כתבי סופרים שעמם הוא הרבה להתפלמס, וביקשה מצד שני להימנע במודע מלצטט את עדויותיהם בשלמות. הדברים אמורים במיוחד באפולוניוס מולון, בפוסידוניוס מאפאמיה ובאפיון. לדעתי, אי אפשר לקבל מסקנה אחת משותפת לגבי כל השלושה. סביר לחשוב, כדעת מלומדים רבים,⁶² כי יוספוס לא הכיר כלל את כתבי פוסידוניוס, אלא למד על דעותיו מכלי שני. עם זאת קשה להניח שאפשרות זו נכונה באופן מוחלט גם בזיקה לכתבי אפולוניוס מולון ואפיון. לגביהם סבירה יותר האפשרות כי הוא נמנע במודע ובכוונה מלצטט את דבריהם בשלמות. אפשר שהדבר נבע מסירובו להיות שופר נוסף לטיעוני השטנה שלהם, ואולי בגלל שהיה ער לעובדה כי כתיבתם הכילה טיעונים המיוסדים על חצאי אמיתות שקשה להתמודד עמהן. הואיל והוא לא רצה לכתוב מעמדת חולשה, החליט להתייחס באופן כללי אל תוכן דבריהם ולצטט מהם באופן סלקטיבי ולפי צרכיו. דומה כי היה לכך יתרון חשוב בעיניו, מאחר שבדרך זו היה באפשרותו להתמקד בעניינים מרכזיים, כמו עלילת הדם, עלילת פולחן החמור, המעמד האזרחי וזכויותיהם של יהודי אלכסנדריה וערים אחרות בפזורה.

ב. כתיבה בגוף ראשון

מתברר כי הכתיבה בגוף ראשון היא אחת משיטות הכתיבה החביבות על יוספוס, והיא מאופיינת בשילוב השימוש בגוף ראשון יחיד ובגוף ראשון רבים, כלומר 'אני' ו'אנחנו'. להלן יתברר כי המעבר המהיר והמשולב מלשון יחיד ללשון רבים נועד להעניק לכתיבה מימד מיוחד שיש בו כוח שכנוע רב יותר. כתיבה (או פנייה בעל פה) בגוף ראשון רבים מדגישה גורם של אמפטיה, מאחר שהיא מבליטה את היחס של הכותב או הדובר לנושא על ידי שכחת עצמו ועל ידי הזדהותו עם ציבור שלם שאותו הוא רואה כ'אנחנו'. העירוב בין גוף ראשון ביחיד לבין גוף ראשון ברבים מקורו בצורה של *pluralis maiestatis* והוא יכול להעיד על הפנמה אישית מצד הכותב או הדובר של נושא שנוי במחלוקת המעורר עניין ציבורי כללי. בדרך זו יכול היה יוספוס להציג עצמו כפרט פגוע החרד לתדמיתו האישית, אך בו בזמן גם כפרט פגוע השייך לציבור גדול, שבמקרה זה הוא האומה

⁶² ראה למשל שטרן תשנ"ג, עמ' 4, 13.

היהודית החרדה לתדמיתה בקהילת העמים.⁶³ יומרתו לייצג את העם היהודי בהתנצחות עם מלעזיו יכלה להביא לו יתרון נוסף: קניית אהדה בחוגי משכילים יהודים ובחוגי מבקריו מביניהם.

ג. ציטוט או איזכור של מקורות היסטוריים חיצוניים תומכים

הכוונה לשני סוגי מקורות: א. חיבורים שנכתבו על ידי סופרים לא יווניים ושמהימנותם היתה מקובלת בדרך כלל בעולם היווני-רומי (א, 4-5, 8, 29, 58, 70-102, 106-160, ב, 1); ב. חיבורים שנכתבו בידי סופרים יווניים, שלהם נזקק יוספוס עד מאוד, בעיקר בשים לב לעובדה כי נמצאו בעולם היווני-הרומי לא מעט אנשים שלא נתנו אימון במקורות לא יווניים (א, 161-218; ב, 1, 84).

ד. ציטוט או איזכור של דברי שטנה והזמתם

הכוונה לציטוטים או לאיזכורים של מקורות, תוך עריכת ביקורת השוואתית, חשיפת סתירות הדדיות או פנימיות וניתוח לוגי מפוכח. מאחר שזהו העניין המרכזי העומד לנגד עינינו בניתוח הפרשני של 'נגד אפיון', אין טעם לרדת כאן לפרטים, ועל כן מוצע לקורא לפנות אל הפירושים הרחבים שבגוף החיבור הזה. בשלב זה נסתפק רק בציון העובדה המשמעותית, כי לא כל דברי השטנה צוטטו, וכי פעמים הסתפק יוספוס בסקירה שטחית של תוכנם (השווה לעיל). הדברים אמורים בעיקר בשני סופרים, אפולוניוס מולון ופוסידוניוס מאפאמיאה. כאמור לעיל (עמ' 22), הדבר עלול לעורר את החשד כי הוא לא הכיר את כתביהם (כפי שנאמר לגבי פוסידוניוס), או שהוא נמנע במודע מציטוט מלא מכתביהם מחשש להתמודד עם חצאי אמיתות. להימנעותו מציטוט אפולוניוס גם ניתן הסבר 'טכני' מניח את הדעת בפסקה ב, 148, שם נאמר כי הלה "לא כינס יחד את דברי השטנה שלו" בחיבור אחד, "אלא פיזרם פה ושם בכל כתביו". מתברר אפוא כי בנוסף לשיקולי החשיבות הספרותית הוא הודרך גם על ידי שיקולי נוחות 'טכנית' פשוטה. הדבר בא לידי ביטוי מאלף בעובדה שהוא שאב את רוב הציטוטים הישירים מסופרים כמו מאנתון ואפיון, שכתבו חיבורים שלמים ומיוחדים נגד היהודים וסיפקו תשתית ספרותית לסופרים אחרים. עם זאת הוא לא פסח על מקורות אחרים, פחות חשובים בעיניו, כמו ליסימאכוס, כאירימון, אגאתארכידס איש קנידוס ומנאסיאס מפאטארה. אבל הוא לא הקדיש להם אותה תשומת לב כמו למאנתון ולאפיון.

ה. שימוש באמיתות מקובלות, שאינן צריכות ראיה.

למטרה זו בחר יוספוס ביטויים כמו: "הכל מסכימים" (א, 28), "גלוי הדבר" (א, 70), "שוררת הסכמה" (א, 127), "ברור הדבר", "מקובל לחשוב", "יש היגיון סביר" וכד'.⁶⁴ באמצעות ביטויים אלה הוא ביקש מן הסתם לנטרל מראש כל התנגדות אפשרית, שהרי על בסיסם של דברים מקובלים ומוסכמים קל יותר לשכנע, מה גם שמבחינה תכסיסית יעילה יותר הולכת הקורא מנקודת

⁶³ הדוגמאות לכך הן רבות מאוד, ולהלן נציין רק את אלה שנעשה בהן שימוש בגוף ראשון רבים כתחליף לגוף ראשון יחיד, או את אלה שהובלטה בהן במיוחד מגמת העירוב: א, 1-5, 8, 29, 32-33, 37, 38, 54, 56, 62-58, 69-74, 92-93, 105-106, 115-116, 127-128, 154-155, 160-161, 174, 205, 216-217, 219, 227, 252-253, 260, 279-280; ב, 1-9, 18, 31-32, 59 ואילך, 79, 81, 102, 115, 120, 132-134, 145-147, 149-151, 154, 156-157, 219-222, 226, 233-234, 237-238, 261, 276-277, 287-288, 291, 293, 296. מפאת גודש הדוגמאות (בייחוד בספר ב, 145 ואילך), שבהן נעשה שימוש בגוף ראשון רבים כדי לגונן על העם היהודי ולשבחו, אין טעם לרשום אותן כאן.

⁶⁴ השווה עוד: א, 143, 160, 162, 174, 185, 271, 287, 312, 318, 319; ב, 12, 156, 164, 168, 182, 219, 220 ואילך, 239, 242 ואילך, 289 ואילך, 295.

אלה הוא ביקש מן הסתם לנטרל מראש כל התנגדות אפשרית, שהרי על בסיסם של דברים מקובלים ומוסכמים קל יותר לשכנע, מה גם שמבחינה תכסיסית יעילה יותר הולכת הקורא מנקודת הסכמה אל יעד רצוי. מסתבר שזהו אחד התכסיסים המקובלים באומנות הרטוריקה (להלן סעיף י).

ו. שימוש בתבניות לוגיות

יוספוס נמנע לעתים מהשימוש המקובל והבלבדי בתבניות לוגיות קונבנציונליות ישירות והציע תחתן לשם הדגשה גם תבניות לוגיות בדרך ההיפוך; ראה למשל: "מתמיהה מאוד הדעה [הרווחת] כי יש לפנות רק אל היוונים במה שנוגע לענייני העבר" (א, 3), או "ברם לפי דעתי, היפך הדברים הוא הנכון, כלומר חובה היא לא ללכת שולל אחרי דעות שווא, אלא לחקור את האמת מתוך העובדות עצמן" (שם); השווה עוד לשימוש בתבנית לוגית ישירה הנוגעת ספציפית לכתיבה ההיסטוריוגרפית היוונית (א, 7), ומנגד לשימוש בתבנית לוגית עקיפה הנוגעת לכתיבת עמי המזרח (א, 8). ברוב המקרים האלה הוא הדגיש את מוטיב התמיהה, את ההיגיון ואת חוסר ההיגיון.⁶⁵ לשיטה זו היה יתרון כפול, כי היא יכלה להדגיש בעת ובעונה אחת את ההיבט החיובי והשלילי של כל טיעון. למעשה, לכל שאלה רטורית בינגד אפיון יש נגיעה לסעיף זה. אך מאחר שיוחדה לשיטת השאלות הרטוריות תשומת לב נפרדת (להלן סעיף י'), לא התייחסתי אליה כאן אלא במקרים אחדים.

ז. יצירת דגם השוואה מובנה ומאוזן

כאמור לעיל, לפעמים פתח יוספוס כבר בשלב הפתיחה בציון מוסכמות וקביעות כלליות מקובלות ברבים. הראיתי כי בכך הוא ביקש ליצור אווירה רצויה, שלא לדבר על שימוש בתכסיסים מתודיים לפיתוח רעיונותיו בהמשך. לענייננו ראוי לציין, כי באמצעות ההשוואה או ההקבלה הוא גם ביקש לעורר את הרושם שהוא נקט גישה אובייקטיבית ומאוזנת בבדיקת הנושאים הנדונים על ידו, דבר שעשוי היה להעניק לו ממילא דימוי של חוקר חסר פניות. מהימן ויסודי. להלן אציע דגם השוואתי מובנה כזה הנוגע בשאלת האמינות של ההיסטוריוגרפיה המזרחית לעומת ההיסטוריוגרפיה היוונית:

מדוע לא נשתמרה מסורת היסטורית מוסמכת אצל היוונים?	מדוע נשתמרה מסורת היסטורית מוסמכת אצל עמי המזרח (לרבות היהודים)?
א. היעדר תיעוד היסטורי מהזמן העתיק, לא במקדשים ולא בגנזי הציבור (א, 11)	א. קיום מסורות שמורות לזיכרון והן "עתיקות ביותר" (א, 8)
ב. פגעים גיאוגרפיים-סביבתיים שגרמו מדי פעם להתחלת החיים מחדש (א, 10).	ב. קיום תנאים גיאוגרפיים שלא גרמו פגעים סביבתיים ואיפשרו יציבות (א, 9)
ג. היעדר מודעות לכתיבה היסטורית, כי הפגעים "השכיחו את זיכרון אירועי העבר" (א, 10)	ג. מודעות לתיעוד וכתיבה היסטורית פן "יישכח דבר ממה שקרה אותם" (א, 9)
ד. היעדר מודעות לשמירת ההיסטוריה, כי "כל דור סבר כי הוא ראשון לכולם" (א, 10)	ד. קידוש וקנוניזציה של ההיסטוריה "למשמרת נצח" (א, 9)
ה. היעדר מודעות לכתיבה היסטורית ציבורית	ה. הפקדת הכתיבה ההיסטורית בידי גדולי החכמים (א, 9)

⁶⁵ ראה עוד: א, 6, 15, 59, 68, 103, 213, 254 ואילך, 293 ואילך, 304, 313-319; ב, 12-13, 22-27, 38, 65 ואילך, 74, 82, 85, 98 ואילך, 109, 111, 115 ואילך, 125, 142, 220-222, 234, 242.

לעתים השתמש יוספוס בדגם ההשוואה המובנה גם לצורך בדיקת מהימנותם של מקורות שונים אשר שימשו יעד להתקפתו הפולמוסית. הדברים אמורים, למשל, בהשוואה בין גרסת מאנתון לגרסת כאירימון על עלילת המצורעים, ולצורך דיונו כאן נבליט רק כמה הבדלים:

מאנתון	כאירימון
א. תשוקת המלך אמנופיס לראות את האלים (א, 232, 254, 294)	א. הופעת איסיס בחלום (א, 289, 294-295)
ב. טיהור מצרים מהמצורעים והטמאים - הצעת אמנופיס החוזה (א, 233-236)	ב. טיהור מצרים - הצעת פריטובאוטס (א, 289)
ג. מספר המגורשים: 80,000 (א, 234, 257)	ג. מספר המגורשים: 250,000 (א, 290, 295)
ד. בעלי הברית - אנשי ירושלים (א, 241 ואילך, 264)	ד. בעלי הברית - הנשאים על ידי אמנופיס (א, 297-302)
ה. פגישת המצורעים ובעלי בריתם באוואריס (א, 241 ואילך, 264)	ה. פגישת המצורעים ובעלי בריתם בפלוסיוס (א, 297)
ו. רעמסס בן אמנופיס נלחם בגיל חמש לצד אביו ונמלט לגלות באתיופיה (א, 245-247)	ו. רעמסס נולד לאחר מות אביו, והוא שניצח את היהודים (א, 300)
ז. שמו המצרי של משה: אוסרסיף (א, 250)	ז. שמו המצרי של משה: טיסיתן (א, 290)

המטרה בעריכת דגם השוואתי צמוד היתה, כאמור, לחשוף את חוסר מהימנותם של המקורות העוינים על ידי הצגת העובדות הסותרות שעליהן הם מבוססים (א, 293). יוספוס הגדיל לעשות בעורכו השוואות נוספות גם לגירסאותיהם של לסימאכוס (א, 304 ואילך) ושל אפיון (ב, 20 ואילך). מתברר, לדבריו, כי לבד מההבדלים, התוספות והשינויים העלילתיים, יצרו השניים גם סיפורי עלילה חדשים העומדים כמעט ברשות עצמם (למשל א, 312-320; ב, 10 ואילך, 15-17, 20-28). לדידו היתה זו כמובן סיבה מוצדקת לפסול את כולם עד אחד; פרטים מלאים יובאו בדברי הפרשנות לגופי הכתובים.

ח. שימוש בדגם של התנצחות משפטית

המעין ב'נגד אפיון' יכול לגלות על נקלה כי לאורך החיבור כולו השתדל יוספוס לטעת בלב קוראיו את התחושה כי מסכת טיעוניו על קדמות העם היהודי ומעלותיו הדתיות, המוסריות והחוקתיות עומדת במבחן האמת כמו בבית משפט; ואומנם אפשר לומר כי תפישתו הסמנטית בהתנצחות עם שונאי ישראל היתה מיוסדת על מינוח וטכניקה השאולים מהווי בתי המשפט.⁶⁶ מכאן השימוש החוזר במונחים ובמטבעות לשון כמו 'עד', 'עדים', 'עדות', 'להעיד', 'ראיות', 'הוכחות', 'שופט', 'סנגור', 'סנגוריה' (או 'הגנה'), 'קטגור', 'להאשים' (או 'לקטרג'), 'כתב אישום', 'בית דין', 'אימון', 'ראוי לאימון', 'חקירת האמת על יסוד עובדות'.⁶⁷ כל הציטטות מכתבי סופרי המזרח - מאנתון (א, 103-75), דיוס הפיניקי (א, 113-115), מנאנדרוס מאפסוס (א, 116-125) ופרוסוס (א, 128-152, 156-158) - היו בעיניו בגדר 'עדויות משפטיות'. הוא הדין במובאות מכתבי סופרים ואנשי רוח

⁶⁶ על סגנון זה ראה: Hay 1979, pp. 87ff.; Keeble 1991, pp. 33-35.

⁶⁷ ראה: א, 4, 6, 31, 33, 36, 41, 45, 50, 52, 53, 55, 56, 59, 69, 70, 72, 74, 93, 104-105, 112, 115, 116, 129, 143, 154-155, 160, 161, 192, 200, 205, 215, 219, 227, 254, 267, 287, 288, 293; ב, 1, 4, 7, 27, 33, 42, 53, 56, 61, 62, 65, 69-71, 73-74, 78, 79, 132, 137-138, 142-143, 147, 151, 155, 237, 238, 263, 273, 285, 288-290.

ממוצא יווני, שחלק מהם צוטטו וחלק תומצתו כהוכחות לקדמות היהודים ולהערצה שרחשו להם אותם סופרים. הכוונה לפיתגורס (א, 162-165), סהרדוטוס (א, 168-171), לכורילוס מסאמוס (א, א, 172-175), לקליארכוס מסולי ולאריסטו (א, 176-183) וכן להקאטאיוס איש אבדירה (א, 183-205). יוספוס גם לא נרתע מלהתייחס אל 'עדויות' של שונאי ישראל כמו אגאתארכידס איש קנידוס (א, 205-212), ואפילו לא נמנע מאיזכור סופרים עוינים רק בשם, כמו למשל היירונימוס מקארדיה (א, 213-214).

לעתים הוא הסתפק רק בציון שמותיהם של סופרים, שבחלקם אף אינם מוכרים לנו; ראה בפירושים לפסקאות א, 216-218. בזאת הוא רצה כנראה להוכיח לקוראיו את גישתו המפוכחת והאמיצה, שאינה מתעלמת ממציאות שלילית אלא קוראת עליה תיגר. לדידנו חשוב כמובן להבליט את העובדה כי הזמתן של עלילות השטנה נעשתה באופן דומה להזמת שקרים בבית דין, כל זאת כדי להוכיח שהן לא עמדו במבחן ההיגיון והעובדות, או להראות שעדות סופר אחד עמדה בסתירה לעדות זולתו.⁶⁸ כללו של דבר, מלעיוז עם ישראל נחשבו בעיני יוספוס למעין קטגורים ועדי קטגוריה, בעוד שהוא עצמו נחשב בעיניו למי שפועל על תקן כפול של סנגור וקטגור גם יחד, הכל בהתאם לצורך ולעניין. לדידו, הקוראים זכו בעיני רוחו הספרותית למעמד של שופטים מושבעים כדוגמת אלה שפעלו בבתי המשפט העממיים בערי יוון הדמוקרטיות וברומא. בפניהם הוצגו העובדות, בפניהם נערכה חקירת העדויות והטיעונים השונים, בפניהם נחשפו השקרים והמזימות ובמקביל הוצגו העובדות הנכונות, הכל מתוך ציפייה ותקווה שהקוראים השופטים ייטיבו לשפוט ולהכיר נכוחה באמת. אך ברי כי יש בכך התחננות לא מעטה אל הקורא, שהרי האמת היא זו שיוספוס ביקש להחדיר לתודעתו. הדימוי להווי בית המשפט גם נועד להעניק לכתיבה מימד של מתח דרמטי הקשור במאבק שבין טוב ורע, בין צדק ורשע, בין אמת ושקר. יתרון נוסף בעיני יוספוס היה אף בכך שניתן להציג בדרך זו את כישוריו הרטוריים והספרותיים. אין ספק כי הדבר השפיע גם על מבנה החיבור, כפי שצוין כבר לעיל. אכן, הסנגוריה שלו בספר הראשון ובמחצית הספר השני (עד פסקה 150) נעשתה על דרך השלילה, בבואה לסתור את הלעז של המקטרגים על עם ישראל ועל המחוקק משה ותורתו. החלק האחרון (ב, 151 ואילך), לעומת זאת, הוא בגדר סנגוריה חיובית, שנועדת לחשוף את הערכים הפנימיים של היהדות ולשבחם בכל פה כדי להרים את כבודם בעיני קוראיו. דומני כי לא אטעה אם אומר שהשימוש של יוספוס בטכניקת כתיבה זו ראויה לתשומת לב נוספת על מה שהוצע כאן.

ט. שימוש בדיאלקטיקה ובסילוגיזם דיאלקטי

דיאלקטיקה (διαλεκτική) כידוע היא מונח פילוסופי, שאובחן והוגדר על ידי אפלטון בהשראת מושגי החשיבה שהיו מקובלים על מורו סוקרטס ועל הסופיסטים, כדי להגדיר את השיטה של ניהול שיחה או ויכוח לפי כללים נכונים ולצורך גילוי האמת.⁶⁹ הכוונה בראש וראשונה לתורת הוויכוח, שאומצה גם כשיטת כתיבה, החותרת לברר את האמת על ידי חשיפת סתירות וניגודים, בדרך כלל בדברי הצד היריב לוויכוח (או לשיח), כלומר בטיעונו. פסילתן של דעות נעשית בדרך כלל על ידי עימותן עם עובדות ואמיתות אחרות המוחזקות על ידי המשותחים כבטוחות וכמהימנות יותר. אולם הדיאלקטיקה גם מייצגת בו זמנית תפיסה הרואה את התפתחות המחשבה מתוך סתירות וניגודים. מתברר כי יוספוס גילה התלהבות רבה להשתמש בטכניקה הזו ובשני מובניה.⁷⁰

⁶⁸ למשל: א, 293-303, 304, 312-320; ב, 2-7, 97-102, 109-111, 115-124, 137 ואילך, 145-150, 182-183.

⁶⁹ הפועל היווני διαλέγομαι משמעו לשוחח; השווה לשימושו של יוספוס: א, 58.

⁷⁰ מפאת גודש הדוגמאות לא אוכל להביא כאן במלואן ולנתחן לפרטיהן. זאת אעשה בהרחבה בחלק הפרשני של חיבורי ובצמידות לכל מקרה ועניין לגופו על כן אסתפק בשלב זה רק בציון המקומות

מאחר שהדיאלקטיקה לפי טבעה מתמקדת בהנמקות ובטיעונים המועלים בדיון או בויכוח עם בן שיח אחד בלבד,⁷¹ יש להעריכה בינגד אפיון כשיח חכמים בין יוספוס לבין קוראיו המשכילים.⁷² בנדון זה יש להבדילה מהרטוריקה המופנית אל הציבור הרחב (להלן). מסתבר כי כבר הרודוטוס הכיר בכך שקל יותר לשכנע ציבור רחב מאשר אדם יחיד, מפני שבכוח הרטור לגנוב את דעת הרבים, מה שאין כן לגבי האיש האחד.⁷³

י. שימוש ברטוריקה ובשאלות רטוריות

כידוע, עניינה של הרטוריקה הוא בטכניקה או במיומנות המקצועית של הנואם (ביוונית $\tau \acute{\epsilon} \chi \nu \eta$ $\rho \eta \tau \omicron \rho \iota \kappa \eta$), או כהגדרתו הקולעת של אריסטו: "הרטוריקה היא היכולת למצוא אמצעים העשויים לשכנע בכל דבר ודבר".⁷⁴ כמה סופרים והוגי דעות גדולים (כמו אריסטו, קיקרו וקווינטיליאנוס) הקדישו לה חיבורים מיוחדים, שהיו לאבני יסוד בחינוכם של משכילים רבים. הרטוריקה התפתחה מאוד גם ברומא, מאז ימי קאטו וקיקרו, וכבר בעשור השני של המאה הראשונה לפס"ה נכתב שם אחד המדריכים השימושיים הקדומים לרטוריקה רומית, שנודע בשם "רטוריקה אל הרניוס" (*Rhetorica ad Herennium*). לדעתי, הואיל והרטוריקה היתה חלק נורמטיבי מההשכלה היוונית הרומית המקובלת בעת ההיא,⁷⁵ ייתכן שגם יוספוס הכיר את החיבור ואולי אף אחרים כמותו. ראוי לזכור שהרטוריקן קווינטיליאנוס היה בן דורו ממש, מה עוד שהוא נתמנה על ידי הקיסר אספאסיאנוס למרצה רשמי לרטוריקה (בשכר) בחצרו, ולאחר מכן אף נשכר על ידי דומיטיאנוס כמחנכם האישי של שניים מבני משפחתו. העובדה, שהוא היה בעל השפעה רבה בימיו והעמיד תלמידים הרבה (בהם גם פליניוס הצעיר), ואף עשה את הרטוריקה מכשיר להצלחתו כפרקליט נודע ועשיר, מחזקת את ההנחה שיוספוס ידע עליו וגם היה מצוי היטב ברזיה של אומנותו.

לדעתי יש יסוד סביר להניח כי הוא נגרר אחר אופנת הרטוריקה שטופחה בהשראת קווינטיליאנוס, ואולי אף בהשראת אחרים בני אותו הזמן (כמו למשל דיו קוקיאנוס - Dio Cocceianus), אלא שהוא ביקש להציע באמצעותה תשובה ניצחת לשונאי ישראל, אשר ככל הנראה גם קווינטיליאנוס נגרר אחריהם.⁷⁶ כידוע, הרטוריקה בעולם היווני-רומי פנתה בנימוקים שכלתניים אל תבונת המאזין או הקורא, ובו בזמן גם אל רגשותיו, כל זאת בהנחה שיש בכך כדי להשפיע ולשכנע. אומנות הביטוי (היינו הסגנון, עושר הלשון והתחביר) נחשבה לגורם מסייע, הן בליטוש ההנמקה ההגיונית והן בחידוד החווייה הרגשית, ומכאן כוחה על ציבורים רחבים.

מאחר שהרטוריקה לא הופנתה מעיקרה אל יחידים אלא אל ציבור רחב, כגון זה הפוקד את אספות העם ובתי המשפט, היו הרטורים צריכים לפתח מיומנויות שכנוע ושידול הדעת מרשימות

הבולטים במיוחד כגון: א, 15-19, 23, 38, 59, 68, 212, 219, 223-226, 230, 252-287, 293-304, 312-320; ב, 1-8, 12 ואילך, 33-34, 41-42, 49, 56, 65-71, 73, 79, 81-82, 85, 88, 90, 97, 109-111, 115, 122-124, 126, 135-144, 148-150, 182-183, 221-225, 239, 242-260, 262-270, 273-275, 278.

⁷¹ חי פרלמן תשמ"ד, עמ' 10.

⁷² השווה לעיל, סעיף 4.

⁷³ עיין שפיגל תשנ"ג, עמ' 43-44.

⁷⁴ רטוריקה, א, 1, 31; עיין שפיגל תשנ"ג, עמ' 71 ואילך; השווה בעקבותיו להגדרתו הקולעת של חי פרלמן (תשמ"ד, עמ' 3), כי הרטוריקה היא "האומנות העתיקה של שידול הדעת ושל שיכנוע הבריות".

⁷⁵ D.L. Clark, *Rhetoric at Rome. A Historical Survey*, London 1953; idem, *Rhetoric in Greco-Roman Education*, New York 1957; G. Kennedy, *The Art of Rhetoric in the Roman World*, Princeton 1972.

⁷⁶ עיין על כך אצל שטרן, א, עמ' 512-514.

ככל האפשר. השימוש בשאלות רטוריות ענה על הצורך הזה במידה רבה של הצלחה. יתרון נבע בין השאר מהעובדה שהן יכלו לשמש מכשיר יעיל להנמקה הגיונית או להיקש לוגי (סילוגיזם), שפעל על יחידים משכילים ובני דעת מזה, וכסם משכר להמוני העם מזה. הללו נטו להתרשם יותר מהצדדים הצורניים כמו סגנון, צחות הדיבור, נמרצות ונחרצות של הנואם ועוד. העובדה, שניתן היה להעריך כתחליף מוצלח לשאלות המוצגות בחקירות עדים בבית דין, היתה יתרון גדול לעצמו, בעיקר מפני שהן שימשו מכשיר יעיל וחשוב להתנצחות מילולית ולניצחון משפטי. אמצעי השכנוע היו אליבא דאריסטו משני סוגים: האחד אמור בדברים מקובלים על הבריות שהם מובנים מאליהם ועל כן אינם צריכים ראיה (כמו חוקים, דברי עדים וכד'), שדי להזכירם ולהסתמך עליהם, והשני אמור באמצעי שכנוע הצריכים טיעונים והנמקות אם בתחום הרגש ואם בתחום השכל.⁷⁷

אחד מאמצעי השכנוע הנפוצים והיעילים ביותר הוא השאלה הרטורית. כידוע, יש כמעט לכל שאלה כזו שתי פנים. מצד אחד היא יכולה להיחשב שאלה מנחה, המכוונת מראש לתשובה רצויה לשואל, ומצד שני היא יכולה להיות גם שאלה שאינה דורשת תשובה, אלא כשאלה שנועדה רק להרשים את הקורא או המאזין בעצם הצגתה. תכסיס ספרותי זה היה מקובל בספרות ההלניסטית והרומית, והשפעתו היתה ניכרת גם בכתבי סופרים יהודים הלניסטיים. פילון האלכסנדרוני, למשל, נטה להשתמש בו לעתים מזומנות בחיבוריו ההיסטוריים.⁷⁸ סבירה בעיני האפשרות כי יוספוס הושפע גם בזאת ממנו, ולא רק בעניינים ערכיים הנוגעים בשבח היהדות, אמונתה וחוקיה.

סבירה לא פחות גם האפשרות שיוספוס נתן ביגד אפיון עדיפות בולטת לתכסיסות רטוריות בגלל שאפיון עצמו היה רטור נודע,⁷⁹ ללמדך שהוא התיימר להשיב מלחמה שעה באותו נשק עצמו. כאמור, יש חושבים כי בכתובה הרטורית הוא הושפע דווקא מדיוניסיוס מהאליקארנאסוס.⁸⁰ אך לדעתי מקור השראתו לא היה אחד. הצגת שאלות רטוריות נחשבה בעולם היווני והרומי לנשק פולמוסי יעיל והיא היתה שכיחה במיוחד בנאומים פומביים ובהתדיינויות משפטיות. ניתן למנות ביגד אפיון לא פחות מ-90 (!) שאלות כאלה, 40 בספר א, ו-50 בספר ב. מספר רב כזה בחיבור קצר יחסית אומר דורשני, ללמדך כי הטכניקה הזו נחשבה בעיני יוספוס לאמצעי שכנוע יעיל ביותר. הוא התנסה בה לראשונה בשיכתוב הנאומים המיוחסים לאישים שונים בספרו 'מלחמת היהודים',⁸¹ דבר שהוא נקט גם בחיבוריו האחרים, ובמיוחד ב'חיי יוסף', במטרה לסגור על עצמו. סבורני כי הוא נטה להשתמש בטכניקה זו להשגת היתרונות הבאים:

1. מניעת הקורא מאפשרות להתווכח אקטיבית עם הדברים הכתובים.⁸²
2. היכולת להשתמש בטון מתנשא, לגלגני ואירוני כדי לנטרל התנגדות פוטנציאלית של הקורא וכדי לעורר אמינות הנובעת בין השאר גם מבטחונו העצמי של השואל (כלומר יוספוס).⁸³
3. היכולת לעורר סקרנות ועניין על ידי חשיפת חוסר ההיגיון בחשיבה אחרת; ומעל לכל, האפשרות

⁷⁷ רטוריקה, א, 2, 2; ועיין שפיגל תשנ"ג, עמ' 73.

⁷⁸ ראה לדוגמא: נגד פלאקוס, 51, 54; המשלחת לגאיוס, 56, 68-69, 86 ואילך; 101 ואילך; 119, 141 ואילך, 182, 208, 242, 256-257, 264, 271, 275, 298, 324, 327, 337, 347-348, 370-371.

⁷⁹ עיין בפירושים לפסקה ב, 3.

⁸⁰ ראה Laudouzeur 1983, pp. 18-38.

⁸¹ כך למשל, הוא שם בפי עצמו לא פחות מ-30 שאלות רטוריות בנאום שנשא מול חומות ירושלים, ראה מלח', ה, 362-420. גם בנאומי טיטוס הושמו מקבצי שאלות מסוג זה, ראה למשל מלח', ו, 101-102 (3 שאלות); ו, 124-126 (5 שאלות); ו, 329-331 (7 שאלות); ו, 348-349 (5 שאלות), וכן בנאום אלעזר בן-יאיר על פסגת מצדה, ראה מלח', ו, 349-388 (13 שאלות).

⁸² ראה למשל: א, 68; ב, 28, 59, 65-66, 99, 126, 184-185, 232, 273-274, 279, 293-294.

⁸³ ראה למשל: א, 254-257, 259; ב, 65-66, 100, 115, 142, 239, 244, 246, 273-274, 279.

- להעמיד בספק מידע שגוי, או לא רצוי, שמחזיק בו הקורא, או עלול להחזיק בו.⁸⁴
4. היכולת להשיג באמצעות שרשרת של שאלות רטוריות תכופות ורבות אפקט מצטבר (על שיטת כתיבה זו ידובר עוד להלן), שנועד לערער כל התנגדות מצד הקורא.⁸⁵
5. היכולת ליצור באמצעות שאלות רטוריות קנטרניות ואירוניות דגם של השוואה כדי להבליט ניגודים ופערים רצויים.⁸⁶ חשוב לזכור כי עוקצנות, ארסיות, סרקזם ואירוניה היו תכסיסים רטוריים מקובלים בעולם היווני מקדמת דנא, מה גם שניתן להתחקות אחר שורשיהם מאז השירה ההומרית.⁸⁷
6. היכולת להוכיח באמצעות שאלות פסאודו רטוריות כי היריב אינו יודע לשאול או לחקור עובדות כדי להגיע לחשיפת האמת, מה עוד שהן משמשות חרב פיפיות והופכות להאשמות בוטות נגדו.⁸⁸

דומה כי אפשר לסכם את הנושא הזה בהערכתו של פלדמן, ולפיה היה יוספוס רטוריקן מיומן ביותר, שאחת הטכניקות היותר מקובלות עליו היתה להפוך דבר קילוס (encomium) לגינוי (φύλος) או להיפך.⁸⁹ בדרך זו ניתן היה להוציא את העוקץ מכל דבר גינוי והאשמה נגד היהודים ולהופכו לדברי שבח. אחת הדוגמאות הבולטות לכך היא האשמת היהודים במיסאתרופיה, שהרי יוספוס הוכיח כי הסתייגות מזרים היתה אופיינית גם לספרטנים ולאתונאים וכי באמת ראוי היה לשבח אותם על כך ולא לגנותם.⁹⁰

יא. שימוש בשיטת הדירוג

לדעתי, יוספוס השתמש בשיטה זו כדי להשפיע על הקורא באמצעות אפקט ההצטברות (עליו ידובר להלן בנפרד) ויצירת רצף ענייני, שנועדו להובילו בהדרגה אל מטרה או אל שיא רצוי כלשהו. השיטה בנויה כפעלול רטורי של מעין סילוגיזם לוגי המבוסס על קביעת רצף של הנחות, זו אחרי זו או זו על גבי זו, עד להוצאת מסקנה סופית, שלכאורה אינה ניתנת לערעור.⁹¹ אביא לדוגמא את הדברים הבאים: "לכתחילה לא שקדו היוונים ברצינות להחזיק בגנוי הציבור שלהם כתבים על הקורה אותם... והנה לא זו בלבד שהעניין הוזנח על ידי שאר היוונים, אלא גם על ידי האתונאים... כי מה אדבר בבני ארקאדיה..." (א, 20-22); "הן ידוע כי חוקינו שונים לא רק מחוקי היוונים, אלא מנוגדים במידה רבה ביותר לחוקי המצרים ולחוקי עמים רבים אחרים" (ב, 99).

ביחס לכותבי השטנה נגד היהודים השתמש יוספוס בשיטת הדירוג בצורה מאלפת עוד יותר, כפי שניתן להתרשם משורת הציטטות שלהלן: "לא מחסרון דעת התעלמו סופרים אחדים מזכר עמנו, אלא בגלל קנאה או מסיבות אחרות של אי-שפיות הדעת" (א, 213); "בעוד הקאטאיוס כתב עלינו ספר שלם, לא הזכיר אותנו היירונימוס בשום מקום בהיסטוריה שלו... כוונות שני האישים הללו היו שונות, כי אם חשב האחד שראויים היינו לזיכרון רציני, הרי נסתתרה כליל בינתו של השני

⁸⁴ כיוון שלמטרה זו הוקדשו רוב השאלות, נסתפק רק באיזכור המקרים הבולטים, כגון: א, 254-259, 272-273, 320; ב, 25, 65-66, 99-100, 109, 120, 263, 267.

⁸⁵ ראה למשל: א, 56 (שאלה משולשת); 254-259 (12 שאלות); 320-313 (7 שאלות); ב, 65-68 (7 שאלות); 101-99 (6 שאלות); 273 (3 שאלות); 293-294 (4 שאלות).

⁸⁶ לדוגמא: א, 69, 254-259; ב, 39-40.

⁸⁷ עיין למשל, שפיגל תשנ"ג, עמ' 15.

⁸⁸ ראה למשל: א, 254-259. הדבר בולט במיוחד ביחס לעדות בשם ליסימאכוס, ראה שם, 313-317; ב, 82.

⁸⁹ Feldman 1993, p. 148.

⁹⁰ עיין פלדמן, שם, עמ' 11, 142 ואילך.

⁹¹ השווה Kleine Pauly, V, pp. 441-442.

מחמת שנאתו לאמת" (שם, 214); "אחדים מהם הרחיקו לכת בכסילותם ובצרות מוחם עד כי לא היססו לסתור את הכתבים העתיקים שלהם עצמם; ולא זו בלבד, אלא שבעיוורון הרב של שנאתם הם [אפילו] הכחישו בעצמם את כתביהם הם" (א, 226). הכחשת המקורות העצמיים מובאת כאן כדוגמת שיא לשימוש במוטיב הדירוג לצורך חשיפת הכסילות והשנאה המעוותת של כותבי השטנה. דוגמאות נוספות מובאות אף בשני הציטוטים הבאים: "סבורני כי הוכחתי לא רק במידה מספקת, אלא אף מעבר לכל מידה" וכו' (ב, 8); "והנה עלילה זו, לא רק שגדושה היא כולה בזוועות טרגיות, אלא גם שופעת עזות מצח ואכזריות" (ב, 97).

בסתירת דברי מאנתון השתמש יוספוס בשיטת הדירוג גם כדי ליצור תחושה של דרמטיות המבליטה את האבסורד שבדברים, למשל: "**למרות** שהמלך הוזהר ביחס לדברים הללו, **ולמרות** פחדיו מפני העתיד לקרות, הוא **לא מיהר גם אז** לגרש את בעלי המומים מן הארץ, [ואפילו] כאשר נצטווה לטהר את מצרים מהם. **אדרבה** הוא נענה למבוקשם והעניק להם עיר" (א, 260). דוגמא נוספת ומאלפת לא פחות היא: "בדברים אלה לא הבין [מאנתון] **שוב** כי אין אימון בכזבנותו. הן **אפילו אם** כעסו תחילה המצורעים וההמון אשר עמם על המלך ועל אלה אשר נהגו בס לפי הנחיותיו של חוזה העתידות, הרי משיצאו ממחצבות האבן וקיבלו מידיו עיר וארץ [למושב] היה עליהם לשכך את כעסם כלפיו. ואם גם המשיכו לשונאן, היה עליהם להתקומם **נגדו לבד** ולא לצאת למלחמה **נגד כולם**... **אך אם גם** החליטו ללחום **בבני אדם**, לא היו מעזים ללחום **באליהם** ולא היו קובעים לעצמם חוקים המנוגדים לחוקי אבותיהם" (א, 267-269); השווה עוד א, 270.

לעתים נתן יוספוס בשיטת הדירוג ביטוי לקביעות א-פריוניות רוויות אירוניה, לדוגמא: "אך עתה נתבונן בדבר המגוחך יותר מכל" (א, 260). ברי כי הערות מסוג זה נועדו לנטרל כל סימפטיה אפשרית מצד הקורא כלפי הסופר המותקף. השווה עוד: "הן כבר האשמה הראשונה של סיפור הבדים הזה שמה אותו לצחוק" (א, 254); "בדברים אלה לא הבין [מאנתון] שוב כי אין אימון בכזבנותו" (א, 267). לפעמים ניסה יוספוס לסתור את שונאי ישראל בדרך של הבאת היפותיזות לוגיות בשיטה מדורגת, דבר הבולט למשל מדברים כמו: "הן אם אפילו כעסו תחילה... הרי משיצאו ממחצבות האבן... היה עליהם לשכך את כעסם... ואם גם המשיכו לשונאן, היה עליהם להתקומם נגדו ולא לצאת למלחמה נגד כולם... אך אם גם החליטו ללחום בבני אדם לא היו מעזים ללחום באליהם ולא היו קובעים לעצמם חוקים מנוגדים לחוקי אבותיהם" (א, 267-269); "הדבר המאלף ביותר" וכו' (א, 298); "אולם הדבר המפליא ביותר... מלבד זאת, יהיה טיפשי מצדי באותה מידה אם אוסיף עוד להזים" וכו' (א, 302-303); "ברם, אציג בנוסף להם את ליסימאכוס... אלא שהוא עלה על שניהם" וכו' (א, 304, השווה א, 312).

להלן מובאת דוגמא לשימוש בשיטת הדירוג ביחס לגורם הזמן: "אבותינו הקדמונים...הטילו את כתיבת ההיסטוריה על הכוהנים והנביאים" (זמן עבר); "**עז עצם ימינו אלה** נשמרים כתביהם בדיקנות מרובה" (זמן הווה); "אני חייב להעז ולומר כי כך גם יישמרו **בעתיד**" (א, 29). באופן דומה הוא ציין עוד: "עירם של הרומאים... אשר צברה כוח מזה זמן רב... לא נזכרה על ידי הרודוטוס ותוקידידס... כי **רק במועד מאוחר מאוד ואך בקושי** הגיע שמעם [של הרומאים] אל היוונים" (א, 66); "הגאלים והאיברים לא נודעו **גם** לאלה הנחשבים לטובי הסופרים" (א, 67); "מה יש, אם כן, להתפלא על כך שעמנו **לא נודע להם כלל**, וכי לא היתה להם הזדמנות לציין את זכרו בכתביהם" (א, 68). בהתייחסו אל אפיון ציין יוספוס כי "רואה אני אף זאת, שאנשים רבים נהנים מאוד למראה חרפתו של מי אשר גידף קודם לכן את רעהו על אותם חטאים שהוא עצמו מואשם בהם" (ב, 5). גורם הזמן בשיטת הדירוג של יוספוס בא לידי ביטוי גם בדבריו על סדר הכתיבה שלו. כך למשל בהזדמנויות אחדות הוא קבע: "ובכן, עלי להקדים תחילה" (א, 6), ללמדך כי בדעתו להוסיף דברים בשלב מאוחר יותר (השווה גם א, 73, 105, 106, 128, 219); "ועל-כן ברצוני לענות תחילה בקצרה... ברם, לאחר שאביא עדויות לקדמותנו... גם אוכיח למשמיצי עמנו" וכו' (א, 58-59); "בטרם אחשוף את השטויות... אקדים לברר עניין אחר, ואז אוכל להפריך" וכו' (א, 252); "נותר לי

עוד לענות לו" (א, 279); "אחרי [מאנתון] ברצוני להעמיד במבחן הביקורת את כאירימוף" (א, 288); "על כך אגיד תחילה... ורק אחר כך אשאל" (ב, 81-82); "וגם בדבר שידובר בו להלך" וכו' (ב, 125); "ובכן, אחרי אתנחתא קלה בדברי, הייתי אומר תחילה" וכו' (ב, 151). בדרך זו הוא ביקש לעורר ציפיות אצל הקורא וממילא לרתקו להמשיך לקרוא בתקווה לשכנעו.

אחת הדוגמאות המאלפות לשימוש בשיטת הדירוג נוגעת למעריצי היהודים בראשית העידן ההלניסטי, וכך הוא כתב: "לא זו בלבד שהיוונים (כלומר סופרים מעריצי יהודים ויהדות) הכירו את היהודים, אלא גם התפעלו מכל מי שפגשו בו" (א, 175), "ואין מדובר רק בפחותים שביוונים, אלא גם באלה הנערצים מרוב חוכמה... הנה קליארכוס תלמידו של אריסטו ומלומד שלא היה שני לו מבין פילוסופי הפריפאטוס... מה גם שהוא שם את המילים בפי אריסטו עצמו" (א, 175-176). נחתום בדוגמא נוספת על אותו נושא: "והנה קליארכוס אמר את הדברים הללו בדרך אגב... אולם הקאטאיוס מאבדירה... כתב על היהודים ספר שלם ולא בדרך אגב" (שם, 183). בתארו את הערצת תלמי השני פילאדלפוס ליהודים הוא הדגיש את מוטיב הדירוג בביטויים כמו: "לא רק שהוציא לחופשי את כל השבויים... אלא אף העניק להם מתנות... והדבר החשוב ביותר הוא כי נתעוררה בו תשוקה לדעת את חוקינו" וכו' (ב, 45, השווה עוד שם, 46-48).

שיטת הדירוג בולטת במיוחד בדברי הקילוס והסנגוריה על משה וחוקיו (ב, 157-296). בגלל רוחב היריעה נעלה רק דוגמאות אחדות: "ישנן שתי דרכים של חינוך ותיקון המידות - האחת היא ההוראה העיונית, ואילו השנייה היא הקנייתם המעשית של מנהגים" (ב, 171); "ראוי לשים לב גם למחשבותיו של מחוקקנו על היחס ההוגן לנוכחים. כי גלוי הדבר שהוא נקט אמצעים טובים ביותר כדי להבטיח [בו בזמן] כי לא יושחתו מנהגינו וכי לא נהגה טינה כלפי אלה הבוחרים להיות שותפים להם... כי הוא סבר שלא קשרי משפחה בלבד, אלא גם בחירת אורח חיים יוצרת קרבה" (ב, 209-210); "הוא (משה) דרש מאיתנו [להיענות בחיוב] ולתת לכל השואלים מאיתנו אש, מים ולחם, להנחותם בדרך, לא להשאיר מת באין קובר, ולגלות יחס הוגן אפילו לאויבים מושבעים. כי הוא לא התיר להעלות אש בארצם, לא לגדוע עצי פרי... לא לקחת שלל את כלי זינם של הנופלים בקרב, ואפילו הזהיר לבל ייעשה עוול בשבויי מלחמה ובמיוחד בנשים... ולא שכח אפילו להתייחס לבעלי חיים חסרי בינה... לא הרשה למשל לטבוח... גם לא התיר לשחוט אפרוחים עם הוריהם, אף ציווה לחוס על בהמות עבודה בארץ אויב... הוא נשא אפוא עיניו בחמלה לכל פרט ופרט" (ב, 211-214); "העונש החל לגבי רוב מחלליהם של חוקי התורה הוא מוות; כך ייעשה לנואף, לאונס בתולה, לזה אשר יעז לפתות מישהו למשכב זכר, ולזה שיסכים לקבל טובות הנאה מפיתוי נתעב שכזה. וגם בעבדים... גם מי שרימה במשקלות ומ... זות, או עשה מעשה עוול ומרמה בענייני מסחר, או גזל רכושו של איש זר ולא השיב פיקדון לבעליו" (ב, 215-216); "אנו מחרפים את נפשותינו למות על חוקינו יותר מכל [העמים] האחרים, שהרי גם המעשים הנחשבים לקלים ביותר אצלנו יהיו קשים מנשוא לאחרים, ואני מתכוון לעבודה עצמית, לפשטות רבה במזון, להימנעות מלכת אחר יצרים ותאוות בכל הנוגע לאכילה, שתייה, או מגע מיני, או בזבזנות, וכן בהימנעות קפדנית מלעבוד במועדים מיוחדים" (ב, 234); וניתן להביא עוד דוגמאות רבות אחרות.

יב. דרכי הציטוט

בדרך כלל השתדל יוספוס להשתמש בשיטה זו כאשר סבר שהמצוטט היה סופר מוכר היטב לקהל קוראיו. כך למשל ביחס למאנתון הוא ציין: "לראשונה אתחיל בכתביהם של המצרים. אומנם אין ביכולתי לצטטם כמו שהם, אבל אצטט את מאנתון, שהיה כידוע יליד מצרי ואדם שרכש השכלה יוונית... ואני אצטטם בלשונו הוא, משל הובא האיש עצמו לעדות" (א, 73-74). דברים דומים נאמרו גם לגבי דיוס הפיניקי (א, 112), ברוסוס (א, 129), פיתגורס (א, 162), הרודוטוס (א, 168), כוירילוס מסאמוס (א, 172), קליארכוס מסולי ואריסטו (א, 176), הקאטאיוס מאבדירה (א, 183)

ועוד. הציטוט נעשה למען השגת שתי מטרות עיקריות: א. לתמוך ישירות בתיזה שהוא ניסה להציג;⁹² ב. לחשוף את עלילת הזדון האבסורדית, להציגה במעורמיה, כדי ללגלג עליה ולהבליט את פירוכותיה וסתירותיה.⁹³ מלבד שתי המטרות העיקריות הללו, הראיתי כבר לעיל כי יוספוס השתמש לפרקים בשיטת הציטוט גם על מנת להרשים את הקורא ולהתגנדר בהשכלתו האישית וברוחב אופקיו, וגם על מנת להסתיר את קלישות המידע שלו. דומה כי בדרך זו הוא גם ביקש להתקרב אל הקורא ולהגביר את תחושת האמינות של המסרים שהוא שאף להעביר אליו.

לעתים הוא קטע את הציטוטים ושילב בהן הערות משלו, אם כדברי קישור ואם כפרשנות. דוגמא אופיינית לקיטוע כזה היא הסברו לכינויי מאנתון - 'חקסוס', 'דועים' ו'שבויים' - שנועד לרמוז על אבות האומה היהודית. באותה הזדמנות הוא אף הוסיף הערה אישית משלו: "אולם בדעתי לבחון את הדברים האלה ביתר דיוק במקום אחר [להלן]" (א, 91). ההערה נועדה להרשים את הקורא שעוד נכוננו לו דברי הסבר מחכימים. היא יצרה ללא ספק השהיה מלאכותית, שתכליתה לעורר סקרנות וציפייה לקראת מילוי הבטחה בהמשך הקריאה. בצורה אופיינית מאוד הוא מסיים את הספר הראשון בציינו: "אולם מאחר שספרי זה כבר תפח והגיע לממדים גדולים, אתחיל לכתוב ספר שני, ובו אנסה להוסיף דברים אחרים כדי להשלים את זה המוצע כאן" (א, 320). באותו אופן הוא מגניב הערה דומה בפתח הספר השני: "עתה אתחיל להזם את שאר הסופרים" וכו'.

לעתים הערות הקיטוע מעידות על חשיבותן של העדויות המצוטטות, לדוגמא: "בדברים הללו יש לקבל באימון את דברי הכשדים. לא זו בלבד, אלא שבארכיונים תפיניקים נמצאו כתבים המסכימים לדברי ברוסוס אודות מלך בבל, אשר הכניע את סוריה ואת כל פיניקיה" (א, 143).

בהערות הקיטוע העלה יוספוס לפעמים גם הצעות לוגיות מתבקשות. לדוגמא: "יוצא אפוא כי על פי מאנתון [עצמו] מוצא עמנו אינו ממצרים וממילא לא התערבו בנו אנשים שונים. [זאת ועוד:] כנראה רבים מן המצורעים והחולים מצאו את מותם במחצבות האבן... בעוד שרבים אחרים מתו [כנראה] במלחמות... ואילו הרוב [נספו] במלחמה האחרונה ובמנוסה" (א, 278). דוגמא אחרת: "אכן אלה הם דברי כאירימון. ואני סבור כי המובאות של שני הסופרים חושפות את כזבנותם, כי אם אומנם היה יסוד כלשהו של אמת בדבריהם, אזי לא ייתכן שתהיה סתירה גדולה כזו ביניהם. ברם, תיאום [האמת] אינו מעניינם של מחברי ספרות בדים, שהרי הם בודים מלבם דברים בהתאם לדמיונם" (א, 293). הערות הקיטוע שימשו אותו במקרים מסוימים גם כאקספוזיציה לנושא כלשהו.⁹⁴ יש והוא שילב בתוך הציטוטים, או בראשיתן ובסופן, מילות קישור משלו, שנועדו לתת להן הסבר וכיוון רצוי ולהעניק לכתיבתו מימד דרמטי תיאטרלי מרשים.⁹⁵ בספר השני הוא הרבה למסור תוכני עדויות, בלויית הסברים והערות פרשניות משלו, במקום להביא ציטוטים ישירות ומלאות, ומבחינה זו ההבדל בין הספר הראשון לספר השני הוא בולט לעין. כבר ראינו לעיל כי הדברים אמורים בעיקר בסופרים כמו אפולוניוס מולון, פוסידוניוס מאפאמיה ואפיון. ניתן לכאורה להסביר זאת, ורק חלקית, כשינויי סגנון ועריכה שנבעו ממרווח הזמן שבין כתיבת שני חלקי החיבור, כנרמז במילות הסיום של הספר הראשון. ברם נראה יותר שיוספוס נמנע במתכוון מציטוט ישיר, אם משום שלא עמד לנגד עיניו חלק מהמקורות (כפוסידוניוס מאפאמיה ואפולוניוס מולון), ואם משום שחרד מהשפעתם השלילית של דברי אפיון ומהארסיות היתירה שלהם,

⁹² השווה א, 83, 91-92, 106, 112, 127, 154, 160, 161.

⁹³ דוגמאות לכך יש למכביר והן יידונו בהרחבה בגופי הפירושים.

⁹⁴ למשל: א, 93, 106, 116, 128, 134, 142, ואילך, 154, 161, ואילך, 168, ויש עוד דוגמאות למכביר.

⁹⁵ ראה דוגמאות בפסקאות שלהלן: א, 69-74, 83, 91-93, 101-105, 112, 115-116, 121, 126-134, 142-145, 154-155, 159, ואילך, 162-168, 171-172, 174-176, 182-186, 190, 192-195, 196, 200, 205-208, 212, 223-232, 237, 251-253, 288, 293, 304, 312, ואילך; ב, 8, 12, ואילך, 20, 22, ואילך, 33, 34, ואילך, 43, 48, ואילך, 65, ואילך, 79, ואילך, 89, ואילך, 97, ואילך, 112, 115, ואילך, 121, ואילך, ועוד.

שהתבססו כאמור על חצאי אמיתות, אך נרשמו ביד אמונה של בלשן בעל שם ורטוריקן נודע.

יג. דיוק בנתונים כרונולוגיים

בניגוד לסגנון הכתיבה המיתוגרפית, ביקש יוספוס להדגיש את אופי הכתיבה ההיסטוריוגרפית שלו, המצטיינת בדייקנות כרונולוגית מירבית ועתירת נתונים ככל האפשר. הוא התיימר להבליט בכך את מהימנותו ושיטתיותו כהיסטוריון החותר לאמת המוחלטת והראוי על כן לאימון מלא. אחד מאמצעיו האופייניים בא לידי ביטוי באיזכור, בציטוט ובחישוב מפורט של תאריכים על ידי ציון אולימפיאדות, שנים, חודשים וימים. הדברים אמורים ביחס למאורעות, לאישים ולסופרים, בין אם מתוך הערכה שלילית ובין אם מתוך הערכה חיובית.⁹⁶ הוא ביקש להפגין דייקנות היסטורית גם באיזכור כרונולוגי מסודר, אם כי לא מלא, של המלכים ההלניסטיים ושל שליטי רומא: אלכסנדר מוקדון (ב, 35, 42), סלווקוס הראשון והדיאדוכים (ב, 39), תלמי הראשון (ב, 44), תלמי השני פילאדלפוס (ב, 45), תלמי השלישי אוורגטס הראשון (ב, 48), תלמי השישי פילומטור ורעייתו קליאופטרה השנייה (ב, 49, 51), תלמי השמיני פיסקון אוורגטס השני (ב, 51-55), קליאופטרה השביעית (ב, 56 ואילך), יוליוס קיסר (ב, 58, 61) מארקוס אנטוניוס (שם), אוקטאוויוס או אוגוסטוס (ב, 60-61). עם אותם שמות הוא הזכיר גם אנשי רוח ומדינאים שונים והסמיך את זמנם בדייקנות לימי השליטים, למשל דמטריוס מפאלרון, אנדריאס ואריסטיאס, שפעלו בימי תלמי פילאדלפוס (ב, 46-47), חוניו ודוסיתיאוס, מפקדי הצבא היהודיים שפעלו מאז ימי תלמי השישי פילומטור והמלכה קליאופטרה השנייה ואילך (ב, 49 ואילך); והוא הדין גם באישים אחרים.

יד. שימוש באפקט ההצטברות

בדיון בשיטות הכתיבה השונות כבר עמדנו בהזדמנויות אחדות על השימוש באפקט ההצטברות לצורך שכנוע הקורא. אין בדעתי לחזור על הדברים, אלא לבחון את השיטה בדוגמאות אחדות שבהן גדש יוספוס מידע רב או הרבה להזכיר שמות של אישים שונים בהקשר ענייני אחד.⁹⁷ למקרא הדברים מתקבל הרושם כי הוא ביקש להרשים את הקורא ברוחב השכלתו, וכמובן לחזק בדרך זו את התחושה שהיה צדק בטיעונו. במילים אחרות, גודש השמות והמידע נועד לסחוף את הקורא בתחושה של שיכנוע. האפקט המצטבר הודגש היטב גם בסקירת החסדים אשר גמלו שליטים שונים ליהודים.

תחילה הוא הזכיר את אלכסנדר, אחר כך המשיך בתלמי הראשון ובשאר המלכים התלמיים שאחריו וחתם ביוליוס קיסר (ב, 37, 62, 64). לאחר מכן הוא הזכיר גם את סלווקוס הראשון (שם, 39) ובהמשך שוב את אלכסנדר (ב, 42-44) ואת תלמי הראשון (ב, 44). מכאן עבר לסקירת החסדים של מלכי מצרים לפי סדר כרונולוגי כדלקמן: תלמי השני פילאדלפוס (ב, 45-47), תלמי השלישי אוורגטס הראשון (ב, 48), ואחרי שדילג על תלמי הרביעי פילופטור ותלמי החמישי אפיפאנס (כנראה מטעמים מובנים של אי נוחות, שידובר בה בפירושים), הוא הזכיר את תלמי השישי פילומטור ורעייתו קליאופטרה השנייה (ב, 49-51), תלמי השמיני פיסקון אוורגטס השני (ב, 51-55). במקרה של קליאופטרה השביעית, הוא לא פסח עליה חרף התנכלותה ליהודים, אבל בה בשעה הוא טרח לגנות את יחסה השלילי (ב, 56-61) והבליט לעומתו את יחסם החיובי של יוליוס קיסר, אוגוסטוס, הסנט הרומאי וקיסרי רומא ככלל (ב, 61). לבסוף הוא סיכם את דבריו בקביעה הנחרצת

⁹⁶ ראה: א, 39, 81-80, 84, 97-94, 103-104, 108, 117, 121-126, 132, 136, 146-150, 154, 156-159, 172, 183-185, 230-232, 236, 247, 266, 299, 305; ב, 16-19, 21, 23-25, 134.

⁹⁷ ראה למשל: א, 13-18; 216-222.

כי "אפיון היה חייב.. לבחון את העדויות שנכתבו [אודותינו] מאז ימי אלכסנדר ובימי כל [המלכים] התלמיים, והוא הדין בכל מה שנערך מטעם הסנט וקיסרי רומא הגדולים ביותר" (ב, 62).

טו. שיטת הסיכום

באמצעותה של טכניקה זו ביקש יוספוס להשיג מטרות חשובות כמו:

1. למקד את המידע באחד הסופרים כדי להקל על הקורא להתרכז בעניין הרצוי לו (למשל א, 128).
2. להציע סיכום מקדים המאפשר אקספוזיציה לנושא כלשהו או לציטוט ישיר שיידונו בהמשך, לדוגמא: "(קצת בהמשך וברצף מידי מוסיף ברוסוס לכתוב בהיסטוריה של ימי הקדם), ואני אצטט את דברי ברוסוס כמות שהם" (א, 134); ואומנם בהמשך (א, 135-141) הוא עשה כן, ולבסוף חזר שוב לדברי סיכום (א, 142-143).
3. להציע סיכומי ביניים המאפשרים להוסיף דברי קישור. על ידי כך ניתן להשיג גם אפקט מצטבר, שיכול להבליט ולהדגיש הבטים מסוימים.⁹⁸

שאלת האמינות ההיסטורית ב'נגד אפיון'

בהזדמנויות אחדות גילה יוספוס עד כמה הוא חרד לאמינותו כהיסטוריון. הדבר בא לידי ביטוי מאלף בדברי השבח וההגנה שלו על חיבוריו 'מלחמת היהודים' ו'קדמוניות היהודים', ראה למשל: א, 1 ואילך, 47 ואילך; ב, 287. לא כאן המקום לדון אם הוא צדק בדבריו אם לאו, כי דיון כזה עלול להסיט אותנו כליל מ'נגד אפיון'. מאחר שמטרות הכתיבה של 'נגד אפיון' לא היו היסטוריוגרפיות דווקא (אלא פולמוסיות, אפולוגטיות ותעמולתיות מעיקרן), שאלת האמינות ההיסטורית במקרה זה היא ממילא מוגבלת ומצומצמת למדי. להלן ניווכח מגופי הפירושים כי השאלה מתמקדת בשני מישורים מרכזיים: א. מהימנות הציטוטים והאיזכורים של מקורות שונים; ב. המהימנות בעניין זכויותיהם ומעמדם של יהודי התפוצות. בנושא הראשון כתב לאחרונה פלדמן, בין השאר, את הדברים הבאים על 'נגד אפיון', שראוי לצטטם כלשונם:⁹⁹ "...a work as well crafted as the treatise *Against Apion*, clearly Josephus's most careful work. He had to be especially diligent in his research because he had taken upon himself the burden of defending his people against the attacks of the numerous and vicious anti-Jewish bigots of his day, who would have reduced him to absurdity if they could have found him either less than accurate in his citations or guilty of misrepresentation.

דבריו מדברים בעד עצמם ומלמדים כי בעיניו לא יכול היה יוספוס שלא לשאוף לדייק בציטוטיו ובאיזכוריו בחיבור בעל אופי פולמוסי כל כך. עקרונית, אני נוטה לקבל את דעת פלדמן, אבל בהסתייגויות אחדות, משום שלדעתי ראויה לפחות אמינות הציטוטים בחיבור הזה ליחס אמביוולנטי המתמצה במימרה המפורסמת 'כבדהו וחשדהו'. לדידי, ניתן לעתים להצביע גם על חוסר יושר אינטלקטואלי מצד יוספוס, משום שהוא לא תמיד טרח לדווח על מקור ציטוטיו, מה גם שלפרקים הסתפק במסירת תוכן כללי ובאיזכורים רדודים וסתמיים. הדבר מעורר את החשד כי הוא שאב מידע מאנתולוגיות ספרותיות שונות (כמו אלכסנדר פוליהיסטור) ולא בדרך בלתי אמצעית ממקורות ראשוניים. לדעתי, הוא נמנע בדרך זו מגילוי חולשותיו כהיסטוריון, ועם זאת ביקש ליצור את

⁹⁸ ראה למשל א, 133-130; א, 320; ב, 78, ויש עוד דוגמאות רבות אחרות; עיין גם לעיל בסעיף י' (על אופני הציטוט) בעניין הערות הקיטוע.

⁹⁹ Feldman 1993, p. 29

הרושם שהוא אדם משכיל וסופר אמין. כאמור, נכון שהוא לא היה היחיד לחטוא בכך, והיטיב פלדמן עצמו לקבוע כי "In antiquity, in many cases, one author simply copied a list of citations from another"¹⁰⁰ מתברר כי יוספוס נהג כך לא פעם אחת ולא שתיים ביגד אפיון. לא כן ביחס לעובדות היסטוריות, שבמסירתן הוא הוכיח על פי רוב דיוק רב, כפי שנראה בהרחבה בגופי הפירושים בסוגיות שונות.

בענייני הלכה יהודית הנדונים הרבה בספר השני של 'נגד אפיון' (בעיקר בפסקאות ב, 157 ואילך) הוא לא טרח לפעמים לדייק. ייתכן כי הדבר נבע מהקושי שלו להסביר סוגיות מוקשות לקורא הלא יהודי. נטייתו להציג את חוקי ישראל כמחמירים בדיני עונשין נעשתה לפעמים מתוך רצון להשוותם לחוקים המחמירים של הספרטנים והרומאים ובכך לרכוש את אהדת הקורא היווני-רומי. במקרים בודדים הוא אף המציא הלכות מחמירות במיוחד, כעולה מהשוואת דבריו למה שהוא עצמו אמר בכתביו האחרים. כמדומה שהוא לא חשש שמא נוכרי יוכל לבדוק את קביעותיו ולאמתן, אם על יסוד עיון בכתובים שלו עצמו ואם בתרגום השבעים, שהרי בימיו לא היו כלים מתאימים לכך כגון קונקורדנציות. פרטים על כל אלה יובאו בגופי הפירושים בצמוד לציטטות ולאזכורים השונים.

הנושא השני, הנוגע לאמינותו ולמהימנותו בעניין זכויותיהם ומעמדם של יהודי התפוצות, הוא מורכב וסבוך הרבה יותר. מעורבותי האישית בו גדולה למדי, שכן הוא מלווה את עבודתי המחקרית מאז כתיבת עבודת הדוקטור שלי (בשנים 1968-1972) ועד עצם היום הזה. מובן שלא אוכל לפרוס את כל היריעה הרחבה של הנושא הזה כאן.¹⁰¹ ככלל אציין, לפי שעה, כי יוספוס ראוי לאימון בנושא הזה יותר מאשר בנושא הקודם, ולדעתי יש להחיל גם עליו את הערכתו החמה של פלדמן בנושא הראשון. לטעמי, פשוט קשה להעלות על הדעת שהוא היה מעז לסלף את האמת בעניין כה רגיש הנוגע לציפור הנפש של התפוצה היהודית בכל רחבי האימפריה הרומית. הדבר היה עלול לעורר נגדו התקפה מוחצת מצד שונאי ישראל, שארבו להזדמנויות כאלה. שפע הציטטות המובאות בקדמוניות היהודים לגבי זכויות היהודים ומעמדם נלקחו לדבריו ברובן המכריע מגבעת הקפיטוליום ברומא וכן מארכיונים רשמיים של ערים שונות. אילו הוא היה מעז לסלף או לזייף אותן, היה שם עצמו ללעג בפי שונאי ישראל הרבים בימיו ובקרוב יריבים אישיים ממשכילי דורו. זאת ועוד: שאלת המעמד וזכויות היהודים בערי התפוצה באימפריה הרומית המשיכה להיות אקטואלית גם בזמנו. יעידו על כך מאמצי הערים אנטיוכיה וקיסריה בימי המרד הגדול לבטל את זכויות היהודים הגרים בהן (כשר, תשלי"ט, עמ' 262 ואילך). בחינה מדוקדקת של דברי יוספוס ביגד אפיון ובכתביו האחרים בשאלת זכויות היהודים ומעמדם בעיר אלכסנדריה מלמדת בעליל כי הוא לא כתב דברים שונים ממה שכתב פילון האלכסנדרוני בנושא זה בחיבוריו 'נגד פלאקוס' ו'המשלחת אל גאיוס'; ופילון היה כידוע הנציג הרשמי החשוב ביותר של הגדולה בקהילות ישראל בתפוצות, שזכויותיה ומעמדה היו לדגם המקובל במדיניות הקיסרית הרשמית. בגופי הפירושים המוצעים להלן אשתדל כמיטב יכולתי להוכיח כי לעתים פורשו דברי יוספוס בנושא הזה בצורה שגויה או שיוחסו להם כוונות, שנתקבלו על ידי חלק ניכר מהחוקרים המודרניים מכוח השראתן של פרויקציות היסטוריות מושכות את הלב מתקופת הזמן החדש אל העת העתיקה, כמו למשל הדימויים המפתים של 'מלחמת אמנציפציה', 'השאלה היהודית' וכד'. לדעתי, ראוי לבחון את דברי יוספוס בסוגיה זו לגופם ועל רקע תקופתם בלבד, כי רק בדרך זו נוכל להבינם כדבעי ולהעניק להם אשראי רב יותר של אמון.

¹⁰⁰ שם, עמ' 472, הע' 141.

¹⁰¹ ראה בהרחבה: כשר תשל"ט; Kashner 1985. את עיקר דעותי עם תוספות אחדות הבעתי גם בפירושים לחיבור הזה, ובעיקר לפסקאות ב, 33-78.

לסיכום

במבוא שמתי לנגד עיניי את המטרה לתת לקורא רק 'כרטיס כניסה' לאחד החיבורים היותר חשובים של ימי הבית השני, בתקווה לעורר סקרנות ורצון ללמוד ולהבין את המניעים לכתיבתו, את מסכת הטיעונים האפולוגטיים והפולמוסיים הכלולים בו ואת דברי השבח הנמלצים על תורת ישראל. מצד אחד יכול היה החיבור הזה לחשל יהודים משכילים מפני התקפות צוררים בסביבתם וללמדם להשיב מלחמה ספרותית שעה; ומצד שני הוא יכול היה גם לשכנע משכילים יוניים רומיים שלא להיגרר אחר דברי הסתה ושטנה נלוזים, להכיר את האמת על יהודים ויהדות, למנוע חיכוכים וליישר הדורים ביחסים עם שכניהם היהודים.

מאחר שהפירוש המוצע כאן יהיה לעתים פרטני למדי, הריני מתנצל מראש אם קריאתו תלאה פה ושם את הקוראים. בגלל מיעוט הפירושים לינגד אפיון במחקר המודרני, השתדלתי לכנס יחד תחת קורת גג אחד את רוב ההתייחסויות המחקריות לסוגיות השונות הקשורות בחיבור, מתוך אמונה שהדבר יסייע ללומדים ולחוקרים אותו, ובכך דייני.

פירוש לספר ראשון

א. מטרת החיבור: הזמת דברי שטנה של סופרים יווניים כדי להוכיח את קדמות העם היהודי

1. אפאפרודיטוס - השם היווני 'אפאפרודיטוס' היה מוכר למדי במאה הראשונה לסה"נ, והיתה לו זיקה ברורה לפולחן אפרודיטי אלת האהבה והפריה. משמעו ביוונית: 'חביב', 'מקסים', 'נחמד', ראה לידל-סקוט, עמ' 621. זהותו של האיש הזכור כאן אינה מחוורת, אך ברור כי בשום פנים לא היה זה מי שסייע לפאולוס הנוצרי בשליחותו אל הפיליפיים (עיי' J. Gillman, s.v. 'Epaphroditus', *ABD*, II (1992), pp. 533-534). יוספוס הזכירו גם ב'קדמוניות היהודים' (בהקדמה, פסקה 8) כמי שהיה שוחר השכלה נודע ברומא, אשר התעניין מאוד בהיסטוריה ועודד את יוספוס עצמו לכתוב את ספרו הנ"ל. נראה כי גם 'נגד אפיון' נכתב לא מעט בזכות התמריץ האינטלקטואלי שלו, דבר שיוספוס חזר עליו עוד פעם אחת (ב, 1) ועל כן גם הקדיש את החיבור לכבודו (שם, 296; חיי יוסף, 430).

מבין הצעות הזיהוי של המחקר המודרני, ראוי לציין במיוחד את זו שהצביעה על עבדו המשוחרר של הקיסר נירון, מי שחשף את הקשר של פיסו נגדו בשנת 65 לסה"נ. הלה שימש כמזכירו האישי, סייע לו להתאבד ב-68 לסה"נ, והוצא להורג מאוחר יותר בפקודת הקיסר דומיטיאנוס בשנת 95/6 לסה"נ; ראה פרטים אצל טאקיטוס, ספרי השנים, טו, 55; סוויטוניוס, נירון, 49, 3; הנ"ל, דומיטיאנוס, 14, 4; קאסיוס דיו, 63, 29, 12, 67, 14; עיי' אודותיו עוד, *RE(PW)*, V.2, col. 2710; שירר, א', עמ' 48, הע' 9. בדעה זו החזיקו למשל מילר (עמ' 3), ציפור (עמ' 5), ניזה (עמ' III); ריינאך (עמ' 3, הע' 2), גוטשמיד (עמ' 386); השווה עוד, F. Millar, *JRS*, 55 (1965), p. 102; Hadas-Lebel 1994, p. 141. ברם הצעה זו, ככל שהיא מצודדת במבט ראשון, הריהי מסופקת, כיוון ש'נגד אפיון' נתחבר ככל הנראה במועד מאוחר יותר (ראה במבוא, עמ' 1 ואילך).

הצעה אחרת ומקובלת יותר מבקשת לזהותו עם מארקוס מטיוס אפאפרודיטוס (Marcus Mettius Epaphroditus) מכירוניאה (Chaeronea), מי שהיה בילדותו עבדו ותלמידו של המלומד האלקסנדרוני ארכיאס (Archias). לימים שוחרר הלה מעבדותו על ידי הנציב הרומי של מצרים מארקוס מטיוס, שבשמו הוא נקרא. לאחר השחרור נעשה אפאפרודיטוס לאיש אמיד ונתפרסם כבלשן משכיל, שהתמחה בפירושים לשירת הומרוס, ונודע כבעל ספריה גדולה בת 30,000 ספרים. הוא האריך ימים עד גיל שבעים וחמש ומת בימי שלטונו של הקיסר נרונה (96-98 לסה"נ). הוא נזכר גם בכתובת *CIL*, VI, No. 9454, וכנראה עליו נכתב ב-*Suda, Lexicon*, s.v. 'Επαφρόδιτος'. לדעתי, הוא היה האיש שסייע ליוספוס להוציא לאור את ספרו, וייתכן כי בתורת בלשן מנוסה הוא היה גם אחד מאלה שעזרו לו בענייני לשון ועריכה סגנונית, ואולי אף לעקוץ את אפיון על מומחיותו בעניין הומרוס. אפשרות זו יכולה גם להסביר את הבקאות במיתולוגיה היוונית שהוכיח יוספוס ב'נגד אפיון'; ראה פרטים אודות אפאפרודיטוס אצל *RE(PW)*, V2, cols. 2711ff; שירר, א', עמ' 80, הע' 8; הנ"ל, א', עמ' 48, הע' 9; L. Cohen 1905, cols. 2712-2714; ראה עוד: ויסטון, עמ' 858; Thackeray 1930, p. xi; Laqueur 1920, p. 26; שליט תש"ד, ב (הערות וציונים), הקדמה, הערה 5; טרויאני, מבוא, עמ' 28-29; Rajak 1984, pp. 223-224; Christes 1979, pp. 103f.; שטרן תשמ"ג, עמ' 91; Keeble 1991, pp. 3-4; Stern 1980, p. 227; S. Schwartz 1990, pp. 16-19; Sterling 1992, pp. 239-240 (n. 66); Calabi 1993, p. 143 (n.1). יותר, היו שחשבו כי יש לסייג גם אותו, בטענה כי השם אפאפרודיטוס היה מקובל ונפוץ מכפי שנוכל להצביע על אדם מסויים בוודאות גמורה; כך למשל שירר, א', עמ' 48, הע' 9; וכן שטרן, שם.

הדבר בולט, למשל, משכיחות השם בכתובות קבר רומיות כגון: *CIL*, VI, Nos. 17181-17194 ועוד. לדעת חורגין (תש"י, עמ' 304, הע' 2), נמנה אפאפרודיטוס עם המתייחדים, אלא שיוספוס נמנע מלציין זאת במפורש, אם מטעמי ביטחון ואם מהערכתו לתמיכת הנ"ל במפעלים ספרותיים שונים לרבות אלה שלו עצמו. לדעתי, הצעה זו מסופקת למדי, ולו מן הטעם שאי אפשר להוכיחה כל עיקר. המצוין באדם - השווה חיי יוסף, 430, שם תרגם שטיין (תש"ט, עמ' קפ), "בחיר האנשים". זה היה ביטוי שגור למדי בספרות היוונית לעניין הקדשת ספרים, ראה E. Meyer 1921-1923, p. 6; השווה עוד סנקה, מחקרי הטבע, ג, פתיחה. יוספוס השתמש בסופרלטיב *κράτιστος* לגבי מי שהוא החשיב כאציל ובעל מעלות תרומיות; ראה פרטים ומראי מקום אצל: Rengstorff 1975, II, pp. 528-529.

קילוסו של אפאפרודיטוס במילים הללו, וכן תיאורו כשומר אמת מובהק, כמו ההדגשה שבזכותו ולמענו כתב יוספוס את שני ספריו (נגד אפיון וקדמוניות היהודים), וכי עשה כן גם למען כל הרוצים לדעת כמותו על אודות היהודים (ב, 296), לא היו דברים בעלמא, אף לא דברי תודה סתמיים. לדעתי, מסתתרת מאחוריהם כוונה אפולוגטית חשובה, שתכליתה לקצור פירות תעמולתיים סמויים. הדברים יכולים ללמד כי יוספוס ביקש להחדיר בלב קוראיו את ההכרה כי החיבור נכתב בכוונה לענות על צורכיהם של חוגי המשכילים ברומא, שאפאפרודיטוס הנודע היה להם לפה. לדעתי, הוא ביקש להחניף בזאת לקוראיו, כדי לציין את טיב החוגים שעמם הוא התרועע. יתר על כן, ציון העובדה שכתביבתו נעשתה על פי בקשתם, עידודם ותמריצם יכול היה להאציל על החיבור יתר חשיבות וגם לזכותו ב'הסכמה' של שתיקה, שהרי אם הכתוב בו נעשה על דעת אחד ממשכילי הדור הנודעים, ראוי הוא לאימון בלתי מסויג.

'קדמוניות [היהודים]' - ביוונית: *ἀρχαίολογία Ἰουδαϊκή*. יוספוס השלים על יסוד דברי עצמו את כתיבת החיבור הזה בשנה השלוש עשרה לשלטון דומיטיאנוס (קדמ', כ, 267), כלומר בשנת 93/4 לסה"נ. החיבור החזיק עשרים ספרים והקיף לדבריו "את המסורת מראשית בריאת האדם עד שנת שתים עשרה למלכות נירון" (שם, 259). פרטים נוספים, ראה Rajak 1982, pp. 465-478; וכן להלן בפירוש לפסקה א, 50. בהמשך יתברר כי יוספוס הזכיר את קדמוניות היהודים עוד ארבע פעמים בנגד אפיון (א, 54, 127; ב, 136, 287), כאשר הוא נסמך עליו לצורכי דיונו. אין ספק כי אותו חיבור היה ה-*magnum opus* שלו, כדברי תאקריי. על תוכנו, מבנהו וחשיבותו ההיסטורית ראה בהרחבה Thackeray 1929, pp. 17, 51ff.; שליט תש"ד, עמ' lxxxii-xi; שירר, א', עמ' 48 ואילך; Sterling 1992, pp. 226ff.

שם החיבור, 'קדמוניות היהודים', ניתן מן הסתם על יסוד חיקוי לאופנת הכתיבה המקובלת בעולם היווני הרומי, כלומר כחיקוי ליצירות מוכרות אחרות, כגון חיבורו של מארקוס טרנטיוס וארו (*Varro, Antiquitatum rerum humanarum et divinarum libri*), ובמיוחד החיבור הנודע של דיוניסיוס מהאליקארנאסוס (*Ἀρχαίολογία Ῥωμαίων* = *Antiquitates Romanae*), שגם הוא נחלק כמו חיבורו של יוספוס ל-20 ספרים. אכן, רבים הם החוקרים שסברו כי קדמוניות הרומאים של דיוניסיוס מהאליקארנאסוס שימש מודל ספרותי והיסטוריוגרפי לקדמוניות היהודים של יוספוס; עיין גוטשמיד, עמ' 347; Foakes Jackson 1930, pp. 247-248; שליט תש"ד, א, עמ' xi ואילך; חורגין תש"י, עמ' 304; 304; Schalit 1970, p. 257; Bickermann 1952, pp. 68, 70-71; Balch 1982, pp. 102ff.; Ladouceur 1983, pp. 13-38; Feldman 1984, pp. 407-408; idem 1987, p. 134; idem 1988/89, p. 107 (n. 16); idem 1990, p. 109 שהסתייגו מכך, חרף מודעותם לדמיון בין החיבורים בעניינים שונים, ראה למשל: Collomp 1940, pp. 86-92; Daube 1980, pp. 53-36; Rajak 1982 pp. 465ff.; Bilde 1988, pp. 92, 202-203; Sterling 1992, pp. 285ff. גם על ידי סופרים 'ברברים' (כמו מאנתון, ברוסוס ואחרים) באה לידי ביטוי מפורש בקדמוניות

היהודים' (א, 107). ראוי לציין שגם חיבורנו נקרא על קדמות היהודים' (Περὶ ἀρχαιοτάτης τοῦ Ἰουδαίου). אולם בפתח דבריו השתמש יוספוס במונח ἀρχαιολογία ('קדמוניות') שלוש פעמים (א, 1, 2, 4) בהקשר אחד, ורק פעם אחת במונח ἀρχαιοτάτης ('קדמות') (א, 3); ראה עוד במבוא, עמ' 1. הצורך להזכיר את 'קדמוניות היהודים' ולהסתמך עליו בפתח החיבור הזה נבע ממניעים אפולוגטיים ברורים, כיוון ש'קדמוניות היהודים' היה בגדר היסטוריוגרפיה אפולוגטית (על הגדרה זו ראה Sterling 1992, pp. 16ff.), שיכלה לשרת את טיעוניו על קדמות העם היהודי (להלן).

עמנו, עם היהודים - קלבי (Calabi 1993, pp. 243-244 [n. 3]) הבחינה היטב בשימושי השונים של יוספוס במונח γένος, שבמקרה זה אמורים בעם' או 'אומה' ומקבילים ל- ὅτ λαός או ἔθνος; השווה גם להלן: א, 32, 59, 106, 160, 173, 219, 250, 252, 275, 278; ב, 29, 288, 296. היא גם הפנתה את תשומת לב החוקרים לדוגמאות אחדות של שימושים מקבילים במקרא ובספרים חיצוניים. על מגוון שימושי יוספוס באותו מונח (במובנים גזע, מוצא, לידה, ייחוס, משפחה ועוד) ראה Rengstorff 1973, I, pp. 352-355. לאחרונה כתב ש' כהן מחקר חשוב בנושא זה (ליתר דיוק, על שימושי יוספוס במונח γένος τοῦ Ἰουδαίου ומקבילותיו), שבו גם הקדיש תשומת לב נאותה ליגד אפיון; ראה: Sh. Cohen 1994, pp. 23-38, במיוחד עמ' 25-27, 36. החידוש החשוב במחקר זה הוא בהבחנה שיוספוס יצק באותו מונח לא רק משמעות אתנית גיאוגרפית, אלא גם משמעות דתית.

עתיק ביותר... ראשון לרכוש לעצמו זהות משלו - הקביעה הפסקנית הזו הכתובה בסופרלטיב כבר בתחילת החיבור מעידה כי יוספוס נקט מראש עמדה אפולוגטית נצחנית כדי להזם את כל העלילות האתנוגרפיות הקושרות את מוצא היהודים עם מצרים שפלים, מצורעים ובעלי מומים (על מטרותיה של הספרות האתנוגרפית ראה להלן עמ' 223). לדידו, אחת הדרכים הנכונות להזם זאת היתה הטענה וההוכחה בדבר עתיקות העם היהודי, שלמענה הוא הקדיש במידה רבה גם את חיבורו 'קדמוניות היהודים' (השווה א, 2-3). על המגמות האפולוגטיות והפולמיות של יוספוס, שהופנו בעניין זה בעיקר כלפי אפיון, עיין בפירושו של מילר, עמ' 81-82. מילר אף הצביע על תופעה מקבילה ומוכרת אצל עמי העולם העתיק הטוענים לקדמות וראשוניות, והוא תמך את דבריו בשורה של אסמכתות מן הספרות הקלסית; עיין עוד בהרחבה בדיון המצוין של פלדמן (Feldman) 1993, pp. 177ff. ראוי לציין כי סופרים הלניסטיים בני המזרח, כמו גרוסוס ומאנתון, ביקשו להדגיש את קדמות עמיהם גם כתשובה להתנשאות ההלנים, שהרי קדמות עם ותרבות נחשבה לסימן מובהק של אצילות ויוקרה; עיין עוד שליט תש"ד, עמ' xix. חשוב לדעת כי יוספוס עצמו היה מודע לכך, כפי שאפשר להתרשם מדבריו המפורשים בפסקה ב, 152 להלן. 'זכות הראשונים' שהוא תבע לעם ישראל לא היתה אפוא דבר יוצא דופן, כיוון שהיא עלתה בקנה אחד עם יומרות דומות של עמים אחרים ותרבויות אחרות בעולם העתיק. עם זאת, ראוי להדגיש כי יוספוס עצמו קבע בהזדמנויות אחרות את העובדה, שמוצא עם ישראל הוא מהכשדים (להלן א, 71; קדמ', א, 148 ואילך), כעולה מסיפורי המקרא וכמקובל גם על פילון האלכסנדרוני (על אברהם, 72). דומה כי הרחקת עדותו לכשדים, שהיו מוכרים היטב בעולם היווני כעם עתיק יומין, שימשה לו אסמכתא נוספת לחיזוק טיעוניו בדבר 'קדמות היהודים'.

בארץ אשר בה אנו חיים עתה - מילולית "בארץ השייכת לנו עתה". ברם הואיל ואין הביטוי הזה מצלם במדויק את המציאות המדינית בימי יוספוס, העדפתי את התרגום דלעיל. ייתכן כי בביטוי הני"ל הוא הביע את יחסו הלאומי והדתי לארץ ישראל כיארץ המובטחת' או כימולדת שנייה' בנוסח פילון האלכסנדרוני; עיין כשר תשל"טא, עמ' 45 ואילך; ויינפלד תשמ"ד, עמ' 133-134; גפני תשמ"ד, עמ' 224 ואילך; Bilde 1988, pp. 157-158. ע' שוחט (תשי"ג, עמ' מג ואילך) עמד זה כבר על התבטאויות שונות של יוספוס המורות כי למרות חורבן בית המקדש הוא המשיך לדבוק בתפיסה

הקושרת את היהדות לעם ולאֶרֶץ. עיין לאחרונה עוד Mendels 1992, *passim*. חשוב להדגיש כי גם מהבחינה המשפטית הוכרה זיקתם של יהודים לאדמותיהם בארץ ישראל לאחר החורבן, ראה איזק תשמ"ו, עמ' 87 ואילך. אלמלא כן לא היה מוטל על כל היהודים באשר הם 'מס שני הדינרים'. הספר מקיף היסטוריה של חמשת אלפי שנים - זהו מספר מעוגל, החוזר גם בדברי הפתיחה ליקדמוניות היהודים' (פסקה 13). על פי החשבון שערך יוספוס כאן, התקופה שמאז בריאת העולם ועד מות משה ארכה כ- 3,000 שנים (א, 39), ואילו התקופה שמאז משה ועד ימיו ארכה כ- 2,000 שנים (קדמ', א, 16; ב, 226). לעומת זאת, החשבון העולה מראשי הפרקים שלו לכל אחד מספרי קדמוניות היהודים' נקב את המספר המדויק של 4,935 שנים ו-10 ימים. לאמיתו של דבר, מניין השנים שלו במקומות אחרים בכתביו הוא משובש למדי ולא עקבי, עיין למשל קדמ', י, 147-148, 185 והערותיו של שליט תש"ד, ב, עמ' קנט (הערות 226-229); עמ' קסא (הערה 298). השווה עוד ריינאך (בנספח), עמ' 113; ובמיוחד ציפור, עמ' 12-17; מילר, עמ' 82-83; גוטשמיד, עמ' 386-387; חורגין תש"י, עמ' 305-306 והע' 3; Calabi 1993, p. 244 [n.4].

מומיליאנו (Momigliano 1966, p.19; idem 1990, pp. 19ff.) העיר בצדק, כי מאחר שלפי התפישה הדתית המקראית החלה ההיסטוריה בבריאת העולם, ומאחר שהאל זוהה על פיה עם האמת (*ἀληθινός*) המוחלטת, מה גם שהוא ציווה לזכור את העבר (למשל: שמות, לב:יג; דברים, ז:ח), לפיכך היתה כתיבת ההיסטוריה בגדר חובה דתית שחלה על כל דור ודור, במטרה להעביר אמת מוסמכת ללא עוררין. להלן יתברר כי ממש אותה התפישה הדריכה גם את יוספוס בפולמוסו עם ההיסטוריוגרפיה היוונית. לדידו, מאחר שהכתיבה ההיסטורית לא היתה בגדר חובה ציבורית מוכרת אצל היוונים, ניתן להתפאר בכך שחכמי היהודים ניהלו תמיד רשימות ציבוריות מסודרות, שבהן היתה אצורה היסטוריה מוסמכת (השווה להלן פסקה א, 9).

ציון חמשת אלפי השנים של ההיסטוריה היהודית נעשה לבטח גם מתוך ביקורת על היוונים, שבזמנים הקדומים ההם היו שרויים עדיין בעידן המיתולוגי ובלא היסטוריה. ראיאק (Rajak 1982, p. 469 & n. 16) נתנה דעתה על כך שגם בעולם היווני עצמו היו סופרים בעלי מודעות ליתרונם ההיסטוריוגרפי של עמי המזרח, כמו הקאטאיוס ממילטוס, שחי ופעל במאה החמישית לפסה"ק עיין על אודותיו לאחרונה אצל Sterling 1992, pp. 22ff.

כתבתי בלשון היוונית - למעשה, בהמשך (א, 50) הודה יוספוס כי בכתיבתו הוא נועץ "בכמה עוזרים בלשון היוונית". על מידת שליטתו בשפה זו ראה בפירושים שם.

בהסתמך על ספרינו הקדושים - יש יסוד להניח כי יוספוס ביקש לציין בזאת לקוראיו מבתחילה את זכותו הגדולה לכתוב את קדמוניות היהודים' בגלל התייחסותו אל מעמד הכהונה, שלו הסמכות והכישורים לעשות כן; עיין להלן א, 29 ואילך. בזאת הוא העניק לעצמו יתרון של בן מעמד נישא שבידו הזכות הבלעדית להבנת הכתוב בספרים הקדושים'.

אין ספק כי במונח האחרון הוא התכוון בראש וראשונה לספרי התורה, אך יש יסוד סביר לחשוב כי הוא כלל בו גם את שאר ספרי המקרא. ראוי לציין כי בהזדמנות אחת יוספוס השתבח בדברי עצמו, שבזמן המערכה הרומית על ירושלים הוא הציל ברשות טיטוס את "הספרים הקדושים" מלהבות החורבן (חיי יוסף, 418), משימה שהיתה לדידו בעדיפות עליונה, ללמדך עד כמה מקודשים היו הספרים בעיניו ובעיני כל. על שימושו במונח הני"ל, עיין ריינאך, עמ' 113 (נספח ל: א, 29-31).

2. רואה אני כי רבים מושפעים - כנאמר במבוא (עמ' 10), הדברים מלמדים על קהל היעד של קוראי יגד אפיון. לשון אחר: יוספוס היה ער לעובדה כי בימיו נמצאו רבים ברומא ובעולם היווני שהושפעו מהעלילות נגד היהודים והדבר המריצו לכתוב את החיבור כדי להעמידם על טעותם ולהראותם את האמת בכל האמצעים הספרותיים המקובלים ובעזרת ההנמקות ההגיוניות האפשריות. עלילות הזדון (*βλασφημία*) - הכוונה ליגידופים' ולמסכת השקרים הכללית שהפנתה חיציה נגד

אמונת ישראל, חוקי ישראל ומנהגי ישראל. הדברים נועדו לציין באופן כללי את כתבי הפלסטר של סופרים כמו: מאנתון, קאירמון, ליסימאכוס, אפולוניוס מולון ואפיון; השווה עוד לשימוש בפועל $\beta\lambda\alpha\sigma\phi\eta\mu\acute{\epsilon}\omega$ ובשם העצם $\beta\lambda\alpha\sigma\phi\eta\mu\acute{\alpha}$ להלן פסקאות א, 4, 59, 164, 221, 223, 279; ב, 5, 32, 143, 237. ראוי לציין בהקשר זה כי המונח היווני $\beta\lambda\alpha\sigma\phi\eta\mu\acute{\alpha}$ מכון גם לדברי שיקוף, השמחה וגידוף כלפי אלוהים, בעיקר בתרגום השבעים, עיין במילונם של לידל-סקוט, עמ' 318.

ראוי לציין כי המונח 'גידופים' ($\beta\lambda\alpha\sigma\phi\eta\mu\acute{\alpha}$) והפועל $\beta\lambda\alpha\sigma\phi\eta\mu\acute{\epsilon}\omega$ שגורים הרבה בברית החדשה, שלפחות חלק מהאווואנגליונים נכתב ממש בימי יוספוס. להדגמה בלבד אציין את מתי, ט, 3; יב 31; טו, 19; כו, 65; כז, 39; מרקוס, ג, 7, 28-29; ז, 22; יד, 64; טו, 29; לוקס, ה, 21; יב, 10; כב, 65; כג, 39; יוחנן, י, 33, 36; מעשי שליחים, ו, 11; יג, 45; יח, 6; יט, 37; כו, 11; ויש עוד דוגמאות למכביר. תודתי לתלמידי ר' מוסטיגמן שהסב לבי לכך.

של חורשי רעה אחדים - ההדגשה 'אחדים' נועדה מן הסתם להרשים את הקורא כי מדובר רק בקבוצה קטנה ושולית של מחברי עלילות הזדון. דומה כי בכך ביקש יוספוס להוקיעה ולעורר בקורא את התחושה שיש להסתייג ממנה. אף על פי כן הוא היה ער לסכנותיה והזהיר מהשפעתה האפשרית.

אינם מאמינים למה שכתבתי על עתיקות עמנו - יוספוס ביקש ליצור בדברים אלה את הרושם כי המושפעים הרבים מעלילות השטנה נטו לפקפק בקדמות העם היהודי גם על יסוד ביקורת נגד חיבורו 'קדמוניות היהודים'. קשה להעריך אם דבריו מייצגים מידע אמיתי או שמא נועדו רק לעורר רושם כזה לצורך התפלמסות. לדעתי, האפשרות השנייה סבירה יותר. קשה להעלות על הדעת שיוספוס היה מבליט קיומה של ביקורת ספרותית עניינית נגד 'קדמוניות היהודים', שהיה ה-*magnum opus* שלו. אדרבה, מטעונו הכולל ניתן להבין ש"אלה שאינם מאמינים למה שכתבתי על עתיקות עמנו" לא טרחו מעודם לקרוא בספרי הקודש היהודיים או לא היו מסוגלים לקרוא בהם, ולכן ביקורתם לא יכלה להיות אמיתית. בטיעונו הוא קשר, כמדומה, קשר הדוק בין המתקפה של שונאי ישראל על מהימנות ההיסטוריוגרפיה היהודית בכלל לבין ביקורת אפשרית על מהימנותו ההיסטוריוגרפית האישית ולא רק בזיקה ל'קדמוניות היהודים'. רושם זה מתחזק לנוכח העובדה כי הוא הרגיש צורך לסטות בשלב זה מנושא כתיבתו העיקרי - ההגנה על קדמות העם היהודי - כדי לחזק ולאשש את תדמיתו כהיסטוריון; ראה להלן א, 47-56, ועיין: Keeble 1991, p. 25.

גילו הצעיר של עמנו - כידוע, לפי התפישה היוונית עם צעיר ללא מורשת היסטורית קדומה נחשב לנחות במעמדו התרבותי, שהרי הוא חסר תרבות שורשית שמקורה בעבר הרחוק. מטעם זה ביקשו עמי המזרח בתקופה ההלניסטית להוכיח לאדוניהם החדשים כי כור מחצבתם התרבותי נעוץ בעבר הקדום; עיין Bickermann 1980, II, p. 348.

לא נמצא ראוי להזכר על ידי הנודעים בכותבי ההיסטוריה היווניים - לדעת קיבל (Keeble 1991, pp. 15-16), היתה זו האשמה מלאכותית מצד יוספוס, דבר שניתן ללמוד מן העובדה שהוא כתב בהכללה ולא נקב שמות של סופרים יוונים. קיבל אף הצביעה על דוגמאות הפוכות, ובהן גם עדותו של שונא ישראל מובהק כמו טאקיטוס, שנתנו ביטוי לכמה גירסאות עתיקות על המוצא הקדום של היהודים. הדבר מלמד, כמובן, כי האשמת יוספוס לא עמדה במבחן הביקורת, לפחות ביחס למציאות ימיו ברומא עצמה.

להלן (פסקה א, 6) הביע יוספוס תמיהה נוספת על הנוהג הנפסד (בעיניו) לפנות רק אל ספרים יוונים בכל הנוגע לגילוי העבר, משל היה להם בלבד מונופולין על כתיבת היסטוריה. יש בדברים כדי לרמוז שהוא הטיל דופי בכישוריהם ההיסטוריים של היוונים. שתי ההערות הן ללא ספק אפולוגטיות וכחניות ואין ללמוד מהן על תפישה מקובלת ורווחת בכלל. להלן יתברר עוד כי קביעתו הפסקנית שהעם היהודי לא נזכר על ידי איש מן ההיסטוריונים היוונים הנודעים אינה מדויקת ואפילו על יסוד דברי עצמו (השווה להלן פסקה א, 5). יתר על כן, יוספוס הכיר את 'איגרת

אריסטיאסי (314-315), המזכירה את ההיסטוריון היווני תיאופומפוס (Theopompus), תלמידו של איסוקרטס (Isocrates), שניסה לתרגם דברים מן התורה ליוונית. אך מכיוון שלא עשה מלאכתו נאמנה, נתבלבלה דעתו לשלושים יום. הלה נולד, כידוע, בשנת 378 לפסה"נ באי כיוס ליד החוף המערבי של אסיה הקטנה, והוגלה משם בגלל דעותיו הפוליטיות הפרו ספרטניות. עם עלות אלכסנדר מוקדון לשלטון הוא חזר למולדתו, אך לאחר מות אלכסנדר נמלט מצרימה. הוא קנה את פרסומו בזכות חיבוריו הנודעים *פיליפיקה* (תולדות פיליפוס) ו*הלניקה* (תולדות יוון). בראשון הוא תיאר את תקופתו של פיליפוס השני מלך מוקדון ואבי אלכסנדר הגדול, שמלך בשנים 336-360 לפסה"נ, ובשני תיאר את ההיסטוריה של יוון מאז 411 ועד 394 לפסה"נ. הוא נקט בחיבוריו עמדות פוליטיות חד צדדיות ועורר את רוגזם של מדינאים בני זמנו.

3. **להוקיע** - השימוש בפועל היווני ἐλέγχω הוא מגוון למדי בכתבי יוספוס ויכול להשתמע גם בהוראת להזם, לכפור, לסתור, להוכיח, להעמיד במבחן ועוד; עיין לידל-סקוט, עמ' 531 Rengstorff; pp. 73-77, 1975. ההוראה שבכאן (להוקיע, לגנות, להטיל דופי) מופיעה עוד להלן: א, 73; ב, 5, 30, 194, 238, 287. ברם לא פחות שכיח הוא השימוש במשמעות של להזם, לסתור וכד', השווה להלן: א, 4, 15, 23, 303; ב, 2, 183.

המוציאים דבתנו רעה בזדון ובמרמה - בהמשך יתברר כי אליבא דיוספוס נתחברו כל העלילות נגד היהודים בזדון ובמרמה. לשם הדגמה נדגיש כאן את ההאשמות הבוטות שהוא ייחס למחברי העלילות המצריים ככלל (א, 223, 251; ב, 17, 28, 145, 289-290), ולאישים מסוימים בפרט כמו מאנתון (א, 229 ואילך, 252, 254, 267, 287, 293, 304 ועוד), כאירימון (א, 288, 293, 298, 303, 304) לסימאכוס (304, 312, 319, 320; ב, 145), אפיון (ב, 3-4, 6-7, 12, 22, 28-32, 80 ואילך, 89 ואילך, 110-111, 115, 121, 124), אפולוניוס מולון (ב, 16, 79, 145, 148) ופוסידוניוס מאפאמיה (ב, 79). **שגיאתם של אחרים** - יוספוס השתמש בביטוי ἀγνοία (שגיאה, בורות, חוסר ידע וכד') בכמה הזדמנויות נוספות ביגד אפיון (להלן א, 52, 73; ב, 145, 174, 175-177, 204, 224) כדי להפריך את דבריהם של שונאי ישראל. השווה עוד לשימושו בפועל ἀγνοέω: א, 5, 11, 213, 226; ב, 133, 255, 262, והוא הדין לשימושו במונח ἀμαθία (ב, 26), המציין אף הוא חוסר ידע ובורות, אך משתמע גם כטיפשות לשמה. השווה עוד לעניין הבורות, היעדר הבינה וחוסר הידע: א, 5, 15, 214, 225; ב, 3, 37, 38, 115, 148, 271.

האמת על קדמותו הרבה של עמנו - חרדת יוספוס בנושא זה לא נבעה רק ממניעים ספרותיים אינטלקטואליים כנים, כפי שניתן להתרשם במבט ראשון. מתברר כי הוא הודרך גם על ידי שיקולים מדיניים ופרגמטיים למדי. יש לזכור כי בימיו נפוצו קהילות ישראל ברוב הערים ההלניסטיות באגן המזרחי של הים התיכון. למעמדם של היהודים כפרטים וכציבורים מאורגנים, וכן זכויותיהם היתה להם חשיבות ממדרגה ראשונה בעיניו שראוי להיאבק למענה. מכיוון שהדימוי שלהם בעיני שכניהם הגויים יכול היה לסייע או להזיק להם, הוא ביקש להדגיש את קדמותם (ἀρχαιότης) כדי להזם את כל עלילות השטנה על מוצאם השפל, אשר עמדו כמסתבר למכשול בהגנה על זכויותיהם ומעמדם (דיון מפורט בסוגיה זו יובא להלן בספר ב, 33 ואילך). אין לתמוה, על כן, כי השם האמיתי שנתן יוספוס לחיבור הזה לא היה 'נגד אפיון', כפי שהוא מקובל בפי כל, אלא 'על קדמות היהודים' (Περὶ ἀρχαιότητος Ἰουδαίων), כפי שנרמז כאן וכפי שצוין במפורש גם על ידי אוריגנס (Origines, *Contra Celsum*, 1, 16). פרטים נוספים ראה עמ' 1.

4. **לנכונות דברי אביא לעדים** - השימוש במונח 'עדים' מלמד לדעתי על התכסיסים הרטוריים של יוספוס שנועדו להעמיד כביכול את כתיבתו במבחן אמת כמו בבית משפט, ראה בדברי המבוא לעיל עמ' 25 ואילך וכן להלן בפסקה א, 74 ושם פרטים נוספים.

אָזם... על יסוד דברי עצמם – על השימוש בפועל 'להזם' (ἐλέγχειν), ראה לעיל בפירושים לפסקה א, 3. גם הדימוי להתנצחות בבית משפט מתבקש כאן בעליל. מתברר כי בגישתו האפולוגטית פולמוסית נקט יוספוס פעמים רבות את השיטה הדיאלקטית, שהיתה חביבה כל כך על הוגי הדעות היווניים עצמם (למשל סוקרטס). על שימושי יוספוס בארגומנטציה יוונית נגד סופרים יווניים, עיין בהרחבה Schaublin 1982, pp. 316-341; Sh. Cohen 1988, pp. 4ff. אכן, לדעתו זו היתה הדרך הבדוקה והטובה להשיב מלחמה שעה נגד כל הסופרים האנטי יהודיים. הדיאלקטיקה שלו היתה מבוססת על שני מרכיבים המשלימים זה את זה: האחד אמור בהזמנת סופרים יווניים שונים על ידי עימות דבריהם עם סופרים יווניים אחרים, ואילו השני בהזמנת דבריהם על יסוד חשיפת סתירות פנימיות מתוך כתביהם הם. הסופרים בני הסמכא, שעליהם הוא רמו כאן, היו לבטח מאנתון (א, 73), דיון או דיוס (א, 112), מנאנדרוס מאפסוס (א, 116) וברוסוס הבבלי (שם, 129). בקדמ', א, 107 הוא השלים את הרשימה הנ"ל בשמות נוספים, ועיין בדברי הפירוש של שליט תש"ד, ב (הערות וציורים), עמ' כ-כב (הערות 88-95). הסופרים שאת דבריהם הוא הזם בשיטה הדיאלקטית הכפולה הם: מאנתון, כאירימון, ליסימאכוס, אפולוניוס מולון ואפיון (השווה א, 227-320; ב, 10 ואילך; 145).

אין ספק כי בגלל שיטתו הדיאלקטית, שיבחו חוקרים רבים בימינו את הכתיבה האינטליגנטית של יוספוס, בעיקר בגין דברי הפולמוס המכוכמים עם ההיסטוריוגרפיה היוונית (להלן). יתר על כן, מתברר כי כבר בעבר הרחוק עמדו היטב על סגולותיו הפולמוסיות. הדבר מוכח מהעובדה המאלפת, שיגד אפיון שימש מודל לחיקוי ספרותי, בדבר פרטים, עיין Rajak 1983, p. 229 & n. 14. על כתיבתו הדיאלקטית עיין עוד במבוא, עמ' 26 ואילך.

דברי בלע ושקר – למען הדיוק, במקור נכתבו הדברים על ידי תוארי הפועל: βλασφημῶς, ψευδῶς. דברי יוספוס מכוונים כאן בבירור לעלילות שטנה שקריות; עיין לעיל א, 2.

5. הסיבות לכך שלא... הזכירו את עצמנו – הסיבות שיוספוס מנה פורטו בהמשך (א, 60-68), הן בעלות אופי אטיולוגי ברור ונועדו לצרכיו האפולוגטיים. לא מן הנמנע כי היה גלום בהערה כאן גם מענה עקיף לטיעונים שהיהודים לא תרמו דבר לקידום התרבות האנושית (בעניין זה השווה להלן ב, 135, 148).

אלה מהם אשר לא התעלמו מההיסטוריה שלנו – סופרים אלה יוזכרו ויידונו להלן בפסקאות א, 161-218; השווה גם א, 2, 72. לדעת מומיליאנו (Momigliano 1975, p. 77), חרף השתדלותו הגדולה של יוספוס למצוא סופרים כאלה, הרי בפועל לא היו הישגיו מרשימים ביותר.

ב. קדמות הכתיבה ההיסטורית של עמי המזרח כנגד איחורה ביוון

6. מתמיהה – יוספוס ביקש לשתף את קוראיו בתמיהתו ובכך לעשותם גם שותפים לדעותיו. זהו תכסיס פסיכולוגי שנזקק למדי, שהוא עשה בו שימוש בהזדמנויות אחדות, השווה להלן ב, 12, 20, 79 ועוד, ועיין במבוא, עמ' 20 ואילך.

מתמיהה מאוד דעת הסוברים כי יש לפנות רק אל היוונים במה שנוגע לענייני העבר וכו' – דעה זו משמיע יוספוס גם להלן בפסקאות א, 15, 161, והשווה קדמ', יד, 187, וכן אצל סטראבון (גיאוגרפיקה, יא, 6, 2) וטאקיטוס (ספרי השנים, ב, 88); עיין עוד במאמרו המפורט והמאלף של ביקרמן (Bickermann 1952, pp. 65ff.), המביא עשרות דוגמאות מההיסטוריוגרפיה היוונית העתיקה בעניין זה. לדעתו (שם, עמ' 68), היה יסוד מוצק לביקורת של יוספוס בעניין זה; ראה עוד Sevenster 1975, p. 19; Bickermann 1980, p. 348; Teixidor 1990, pp. 66ff.

טרויאני, עמ' 66. חשוב לזכור עוד כי ההנגדה בין היסטוריוגרפיה יוונית לבין היסטוריוגרפיה מזרחית באה לידי ביטוי גם בהזדמנויות נוספות, למשל א, 27-29, 58; עיין, Sterling 1992, pp. 9. 11 ואצלו פרטים ביבליוגרפיים נוספים.

פלדמן (Feldman 1992a, pp. 991-992) העיר בצדק ובהיגיון כי יוספוס היה יכול לצפות שהתקפתו על היוונים היתה יכולה לעשות רושם חיובי על שוביניסטים רומיים, מכיוון שלמשכילים מקרבם היו רגשות מעורבים ביחס לעמיתיהם היוונים: מצד אחד העריצוס ומצד שני גם חשו רגשי נחיתות כלפיהם.

לחקור את האמת מתוך העובדות עצמן - אומנם זוהי התבטאות אופיינית להיסטוריון, אולם לא מן הנמנע כי היא נשאלה מאוצר המושגים המוכר בבתי משפט.

בפסקה א, 6 להלן עבר יוספוס למתקפה אפולוגטית הקוראת תיגר על מונופול האמת ההיסטורית, השמור, כביכול להיסטוריוגרפיה היוונית לבדה. בעניין זה הוא היה שותף לדעות שהביע מאתון המצרי (א, 73) וברוסוס הבבלי (א, 142) וכן הסופר רפיניקי בן זמנו, פילון מגבל, המצוטט על ידי אוסביוס, הכנה אוואנגלית, א, 9, 27-28; ראה פרטים אצל Sh. Cohen 1988, p. 10, nn. 31-32. לא בכדי טען יוספוס בתוקף כי אמת המידה האחת והיחידה לחקר האמת היא חשיפת העובדות עצמן; השווה Gray 1993, p. 9.

7. לגבי היוונים כל הדברים חדשים המה - טענה זו נגד היוונים אינה מקורית וכבר הושמעה בעבר (השווה הרודוטוס, ב, 53; אפלטון, טימאיוס, 21ה-32ג), כפי שהעירו מילר (עמ' 84), תאקריי (עמ' 164-165, הערה a), גוטשמיד (עמ' 388) ושי שורץ (S. Schwartz 1985, pp. 160-161); השווה עוד Teixidor 1990, pp. 66ff. דברים דומים הושמעו גם מאוחר יותר על ידי קלמס האלכסנדרוני (2, 78, Stromata).

ייסוד ערים - קשה לדעת עד כמה ידע יוספוס על ראשית ההיסטוריה של ערי יוון. לכאורה אפשר לטעון כי אם הוא קרא את תוקידידס, דבר שכנראה אין לפקפק בו (השווה להלן א, 18), הוא יכול היה להתרשם על כך מדבריו המעורפלים כי בימים קדומים לא התאפיינה יוון באוכלוסייה של יושבי קבע, וכי שבטיה לא בנו ערים גדולות ולא הגיעו לגדולה כלשהי (תוקידידס, א, 2). ברם מנגד אי אפשר להתעלם מהעובדה, כי תוקידידס היה מודע לכך שביוון היו ערים נושבות מקדמת דנא, מהן בעלות חומה ומהן חסרות חומה, וכי הן הותקפו על ידי שודדים, ככל הנראה עוד לפני מלחמת טרויה (שם, א, 2-8). ברטלט העיר על כך בביקורת צודקת כי "In ignoring Thucydides and denying the antiquity of the Greek world Josephus does in fact seem to falling into the 'idle prejudice' he wishes to avoid" (Bartlett 1985, p. 172). לדעת קונצלמן (Conzelmann 1992, p. 221 & n. 366), הדברים של יוספוס בעניין זה מבוססים כנראה על מידע הקשור ברשימות מלכי יוון הקדומים.

כתיבת החוקים - יוספוס העלה מן הסתם בדעתו את חוקותיהן של אתונה וספרטה בלבד. לפי אריסטו (2, Athenaiou Politeia), היה המחוקק האתונאי הראשון דִּקְאָקוֹן, אשר פעל בשלהי המאה השביעית לפסה"נ, ואשר רוב חוקיו בוטלו כעבור זמן קצר יחסית (3/594 לפסה"נ) על ידי סולון. קדם לשניהם המחוקק הספרטני הראשון ליקורגוס, שפעל ככל הנראה במאה השמינית לפסה"נ. אכן, בהשוואה למחוקקים הללו, יכול היה יוספוס להשתבח במחוקק היהודי משה, כיוון שהוא קדם להם בהרבה. ברם אין להימלט מהמסקנה כי יוספוס התעלם בכוונה מכל מה שהיה קשור במורשת העולם ההומרי (הגם שהוא מזכיר את הומרוס בהמשך). אין ספק כי יש לזקוף זאת למניעיו האפולוגטיים, דבר שבמקרה זה היה עלול להטיל דופי ביושרו האינטלקטואלי.

הדאגה לכתיבת ההיסטוריה - כידוע, ההיסטוריון היווני הראשון שזכה לתואר 'אבי ההיסטוריה' היה הרודוטוס מהאליקארנאסוס, בן המאה החמישית לפסה"נ. הלה נתפרסם בזכות ספר ההיסטוריה

הנודע שלו על מלחמות יוון-פרס, והוא יוזכר עוד להלן גם על ידי יוספוס עצמו; עיין על אודותיו בהרחבה אצל שימרון, תש"ן; Waters 1985; Sterling 1992, pp. 34ff.

8. ברשות המצרים, הכשדים והפיניקים... שמורות לזיכרון מסורות העבר וכו' - השווה להלן א, 28, וראה עוד ציפור, עמ' 23-24. סקירה מקפת וכללית על ההיסטוריוגרפיה של עמי הקדם בארצות המזרח, ראה Van Seters 1983, ושם פרטים ביבליוגרפיים רבים. להלן יתברר כי פניית יוספוס לכתבי ההיסטוריה של העמים האמורים נועדה להוכיח את קדמות העם היהודי ומוצאו. ועוד יתברר כי הוא התכוון להתייחס בעיקר אל אותם סופרים שכתבתם נחשבה מוסמכת בעיני היוונים עצמם (השווה להלן א, 14; א, 70), והסיבה לכך היתה נעוצה כמובן במניעים אפולוגטיים ופולמיים.

המצרים - הקדומה מבין הרשימות ההיסטוריות המצריות היא, ככל הנראה, כתובת נערמר (Narmer) מהאלף השלישי לפסה"נ. לאמצע אותו אלף שייכות גם כתובות אחדות מהעיר מֶמְפִּיס, שבהן רשומים שמות המלכים הראשונים של מצרים התחתונה ומצרים העליונה. רשימה נודעת אחרת של מלכי מצרים נמצאה בפפירוס הטורני המתוארך למאה השלוש עשרה לפסה"נ.

הכשדים - במקרא הם מוכרים בשם זה, אך ב-LXX ובכל הספרות הארמית והיוונית שמחוץ למקרא הם נקראים 'כלדים' (Χαλδαῖοι), על יסוד הצורה האשורית של השם, וכך גם אצל יוספוס. כידוע, צירוף העיצורים - שד - הפך באשורית ל: שד, בגלל האסימילציה של sh/d ל-lu/d, באופן ש-kashdu הפך ל-kaldû; עיין פ' ארצי, 'כשדים', א"מ, ד (תשכ"ג) עמ' 365; von Soden 1954, p. 31. מאחר שבעברית מקובל השם 'כשדים', אשתמש בו להלן.

במבט ראשון נראה כי איזכור הכשדים לא היה בגדר בחירה מוצלחת העשויה לשרת את טיעוני יוספוס, מאחר שה-Kaldu לא נאחזו בדרום מסופוטמיה לפני סוף האלף השני לפסה"נ. 'קִשְׁדִּי' הזכור בבראשית, כב:כב נתפש מן הסתם כשם אפונימי של אבי הכשדים. מכל מקום, האיזכור ההיסטורי הראשון של הכשדים (Kaldû) מצוי ברשימות של אשורבניפל השני (859-885 לפסה"נ), מלך אשור. בהנהגת נבופלאסר, אבי נבוכדנאצר, הם יסדו את הממלכה הניאו-בבלית הנודעת, שהנביאים ירמיהו ויחזקאל הרבו להזכיר בנבואותיהם. סביר להניח, אם כן, כי יוספוס השתמש בכינוי 'כשדים' כשם כולל לכל יושבי מסופוטמיה. אף ייתכן כי העלה בדעתו את רשימות המלכים של שומר העתיקה ואת האפוס על המבול.

הפיניקים - זהו השם המקובל בספרות היוונית מאז ימי הומרוס, ומוכן שיוספוס התכוון לכנות באמצעותו את יושבי הערים אֶרְדּוּ (אֶרְדּוּס), טריפוליס, ביבלוס (גבל), בריטוס, צידון וצור. מאחר שלפי המסורת המקראית נחשבו הללו לכנענים, ביקש גם יוספוס (קדמ', א, 138) לזהות את האבות האפונימיים של הפיניקיים כבניו של כנען, שנקראו בשמות צידון, חמת ואֶרְדּוּ (השווה: בראשית, י:טו-יח; דה"א, איג-טז).

לפי שעה לא אצרף להם במניין גם אותנו - יוספוס ביכר לייחד דיון נפרד לכתובה ההיסטורית היהודית (להלן א, 30 ואילך), שבמסגרתה הוא כלל גם את עצמו (א, 47 ואילך).

9. כל [העמים] האלה נושבו בארצות אשר היו חשופות אך מעט לפגעי הסביבה - יוספוס ביקש לטעון כי לפגעי הסביבה ולגיאוגרפיה היתה השפעה על התפתחותם ההיסטורית של עמים וממילא גם על ההיסטוריוגרפיה שלהם. מאחר שלדידו היתה זו אמת בוחן מדעית אובייקטיבית ועל כן גם משכנעת, ניתן להסביר באמצעותה בצורה נכונה ומדויקת את ההבדלים שבין עמי המזרח לעמי יוון בסוגיית ההיסטוריוגרפיה (להלן); עיין עוד א, 60 ואילך וכן Bilde 1994, pp. 261-262. יש חושבים כי במושג 'פגעי הסביבה' הוא התכוון לפגעי טבע מיתולוגיים, שאולי אף נרמז בהם המבול האגדי של האוגיגיס (Ogyges) ודאוקאליון (Deucalion) בנו של פרומתיאוס, הגיבור של

אגדת המבול היוונית, שהיה מעין מקבילו של נוח מהסיפור המקראי; עיין גוטשמיד, עמ' 388; ריינאך, עמ' 4, הע' 1; תאקריי, עמ' 166. מסופקני, ונראה לי יותר כי הכוונה לפגעים סביבתיים ממשיים ולא לפגעים מיתולוגיים.

הם קידשו למשמרת נצח - הדבר אופייני, לדעת יוספוס, ליהודים; השווה, Momigliano 1966, pp. 36ff. השווה עוד לעיל בפירושים לפסקה א, 1.

רשימות הציבור - ביוונית: $\delta\eta\mu\sigma\iota\alpha\varsigma \ \delta\nu\alpha\gamma\gamma\alpha\phi\acute{\alpha}\varsigma$; השווה עוד להלן פסקה א, 20. $\tau\acute{\alpha} \ \delta\eta\mu\sigma\iota\alpha$ הוא ללא ספק מונח סינונימי בפי יוספוס לארכיונים ($\tau\acute{\alpha} \ \delta\rho\alpha\chi\alpha\iota\alpha$) ציבוריים; השווה להלן פסקאות א, 31-32, 35, 143; קדמ', ח, 144; ט, 283, 287; חיי יוסף, 6; עיין Schoedel 1978, pp. 99-101.

10. פגעים רבים מצאו את יוון וסביבתה... לפיכך כל דור ודור האמין כי הוא היה ראשון לכולם - טרויאני (עמ' 67) וקאלאבי (Calabi 1993, p. 244 [n.5]) סברו כי יוספוס הושפע בזאת מדברי אפלטון (טימאיוס, 222-322). לדעת גוטשמיד (עמ' 389; והשווה גם טרויאני, שם), אפשר שיש כאן רמז או הד עמום לדברים שנכתבו בידי הפילוסוף והמלומד היווני דיקאייארכוס, יליד מְסֶנָה ומתלמידי אריסטו, בחיבורו על ההיסטוריה התרבותית של יוון (*Bios Hellados*); וצריך הדבר עוד עיון.

לכאורה, ניתן לשקול את האפשרות כי בנוסף לאמור על פגעי הטבע במובן הגיאוגרפי או הסביבתי הממשי (לעיל א, 9), התכוון יוספוס לרמז גם על פגעים מדיניים, שנבעו מפיצולה ומחוסר אחדותה של יוון ושזרעו בה מלחמות אין ספור וחורבן. ברם למען האמת טען ברטלט (Bartlett 1985, p. 174) בצדק כי נימוק מעין זה אינו משכנע כל עיקר, שהרי על עמי מצרים, בבל ופיניקיה, שלא לדבר על עם ישראל, עברו פגעים לא פחותים. טיעוניו הבאים, לעומת זאת, משכנעים הרבה יותר, כפי שנראה בהמשך.

רק מאוחר יותר ובקושי למדו [היוונים] את סיבן של האותיות - באמירה עוקצנית כפולה זו ביקש יוספוס לקבוע בפסקנות שני דברים: לא רק שהיוונים אינם יכולים להשתבח בראשונות השימוש באותיות האלף-בית, אלא שהם גם למדו אותן בקושי רב מאחרים. להלן הוא הדגיש שהיתה זו המצאה פיניקית. לא מן הנמנע כי הוא שרבב לדברים אלה גם קנטרנות אישית עקיפה כלפי אפיון, שהרי הלה קנה את פרסומו הרב כמדקדק בין השאר בזכות דברים שכתב על האלף-בית; ראה להלן בפירושים לפסקה ב, 3.

למדו את סיבן של האותיות... מהפיניקים ומקאדמוס - דברים מפורשים על כך ציין הרודוטוס (ה, 58 ואילך), שאף הדגיש כי עד אז היו היוונים נבערים מדעת וכי קיבלו לכתחילה את האלף-בית הפיניקי בצורת כתיבתו המקורית ורק במרוצת הזמן שינו את צורת הכתיב שלו. גם פליניוס הדגיש כי "הפיניקים הם אשר המציאו את האלף-בית" (Plinius, *Naturalis Historia*, V, 67). על מסורות יווניות רומיות אחרות בעניין זה, המצביעות דווקא על מוצא האלף-בית ממצרים ועל העברתו לפיניקיה, ראה גנור תשל"ה, עמ' 176 ואילך. ממצאי המחקר המודרני מוכיחים בעליל כי אין לדעה זו על מה לסמוך, וכי היו אלה הכנענים שהמציאו את הכתיבה האלפביתית ופיחתו בהדרגה מאז המאה השבע-עשרה לפסה"נ לערך, וכי בזכות יורשיהם הפיניקים נשתכלל הכתב ונפוץ בכל רחבי סוריה וארץ-ישראל, בעיקר מאז המאה העשירית לפסה"נ; פרטים מלאים על התפתחות הכתב, ראה: Sass 1988; Peuch 1986, pp. 161-213; נווה תשמ"ט.

קאדמס, לפי המיתולוגיה היוונית, היה בנו של אֶגְנֹר מלך צידון ואחיהם של קיליקס ופויניקס, אשר משמותיהם נגזרו השמות קיליקיה ופיניקיה. האגדה מספרת עליו, כי כאשר נעלמה אחותו אירופה, הוא הלך לחפש אחריה יחד עם אחיו. לאחר נדודים רבים הוא שאל בעצת האורקול של דלפוי, ושם נאמר לו כי כאשר יחדל לחפשה תזדמן לו פרה וזו תובילנו עד מקום רבצה, ושם הוא

יקים לו עיר. ואכן, כך עשה והקים את העיר קאדמיאה שבבויאוטיה, לימים מצודתה של תְּבִי. עלילותיו המיתולוגיות הן רבות ומפורסמות, ובמיוחד מלחמתו בדרכון המקודש לאל אֶס. מוצאו הצידוני ושמו, שנגזר כנראה מהשורש השמי 'קדס' (ראה, Dhorme 1937, p. 109; cf. Bérard, Syria 1952, p. 15), יכולים ללמד על חדירתה של השפעה פיניקית לתְּבִי כבר בתקופה המיקנית. כאמור, המסורת המיתולוגית מייחסת לו את הבאת האלף-בית מפיניקיה ליוון (דבר המקובל גם על יוספוס) וכן המצאות רבות אחרות; השווה הרודוטוס, ב, 49; ה, 58-59; דיודורוס, ה, 74, 1; ועיין Edwards 1979; Bernal 1990. ככל הנראה יוספוס לא נסמך ישירות על הרודוטוס בעניין האלף-בית, בשים לב לדבריו בפסקה א, 11 להלן.

אישור ארכיאולוגי משמעותי לקשרים התרבותיים שבין יוון לארצות המזרח הקרוב בזמנים קדומים ניתן למצוא ב-34 חותמות גליל בבליות, שהובאו כנראה מאוגרית (14 מהן בכתב היתדות האכדי) ונתגלו ב-1963-4 בין הממצאים המיקניים של קאדמיאה (Cadmea). הממצאים הארכיאולוגיים מלמדים כי הסימנים הראשוניים לשימוש באלף-בית מצויים בכתובות מחצי האי סיני (סרביט אל-ח'אדס), כנראה מהמאה החמש עשרה לפסה"נ. בכתובות אלה מופיעים סימנים פיקטוגרפיים שנתפתחו אחרי כן לסימני האלף-בית הכנעני. הכתב מכונה במחקר בשם 'Proto-Sinaitic'; עיין Gardiner 1929, pp. 48-55. כן נתגלו כתובות כנעניות קדומות מהמאה השתים עשרה לפסה"נ (שהכתב שלהן נקרא 'Proto-Canaanite'), החרוטות על גבי פגיון מלכיש ועל ראשו של רומח מסביבות בית-לחם. אין ספק כי האלף-בית אכן התפתח לראשונה במרחב של סוריה, ארץ ישראל וחצי האי סיני במחצית השנייה של האלף השני לפסה"נ. נסיונו של גנור (תש"ה, עמ' 176-195) ליהד' את המצאת האלף-בית (הכתב ההברתי בלשונו) בטענה כי 'הפיניקים' נזדהו בעיני היוונים עם בני ישראל הוא ספקולטיבי ושגוי. על ראשית הכתב בכלל (לרבות שימושו ביוון) עיין בפירושו של מילר (עמ' 86); וכן, Ed. Meyer 1931, II.2, pp. 67ff.; Beloch 1912, I.1, pp. 224ff.; וכן, 67ff.; 49ff.; Gaurducci 1967, pp. 49ff.; 67ff.; Diringer 1953; Albright, 1950, p. 164; האחרון טען כי היוונים החלו להשתמש בכתב החל מסוף המאה השלוש עשרה וראשית המאה השתים עשרה לפסה"נ. לפי דעה אחרת, שאלו היוונים את האלף-בית מהפיניקים מאוחר יחסית, רק במהלך המאה השמינית לפסה"נ, עיין Carpenter 1933, pp. 8-28. דומה כי בפועל היה זה תהליך ממושך למדי, ולא אירוע חד פעמי, שהרי ככלות הכל חייב הדבר הסתגלות הדרגתית של התאמת הכתב ללשון הספרות. על מקורותיו והתפתחותו של האלף-בית היווני, ראה בדברי הסיכום המשובח של Woodhead 1967, pp. 12-23; ועיין עוד במחקריו המעולים של נווה (Naveh 1987 pp. 13-42); נווה תשמ"ט, עמ' 169 ואילך). הלה נקט עמדה ממוצעת מבחינה כרונולוגית, בהקדימו את מועד חדירת הכתב ליוון למאה האחת עשרה לפסה"נ בקירוב, כלומר לאחר שקיעתה של התרבות המיקנית. לשיטתו, עבר מסלול נדידת האלף-בית ליוון בעקבות הסחר הפיניקי, שפילס נתיבותיו מערבה דרך קפריסין, כרתים ואיי הים האגאי.

ראוי לציין כי ההיסטוריון היהודי ההלניסטי אֵוּפּוֹלֶמוֹס (Eupolemos) מאמצע המאה השנייה לפסה"נ לערך טען כי היה זה משה שהמציא את האלף-בית והנחילו לפיניקים וליוונים, ראה Clemens Alexandrinus, *Stromata*, I, 153, 4 (השווה לדעת גנור, לעיל). לא ברור אם יוספוס היה מודע לטענה זו, ואם נמנע מלחזור עליה בגלל החשש לסתור את המידע המקובל בעניין זה בעולם היווני, כפי שהובע על ידי הרודוטוס ופליניוס (לעיל).

11. אין... ספר כלשהו השמור מן הזמן ההוא וכו' - הדבר עומד בסתירה לדברי הרודוטוס (ה, 59-61), שהעיד על עצמו כי הוא ראה במו עיניו את האלף-בית הקאדמי (כפי שהוא קרא לו) במקדשו של אפולו בתְּבִי שבבויאוטיה, מה גם שהוא ציטט כלשון שלוש כתובות, עיין גוטשמיד, עמ' 36 ואילך; Gaurducci 1967, p. 44, 489; טרויאני, עמ' 67-68; S. Schwartz 1895, p. 153. מלחמת טרויה - מלחמה זו אירעה לפי הרודוטוס (ב, 145) כ-800 שנה לפניו, כלומר בשנת 1280

לפסה"י לערך; השווה מילר, עמ' 86-87; אשרי תשמ"ט, עמ' 33 ואילך (במיוחד עמ' 40, הערה 1, ושם פרטים ביבליוגרפיים נוספים), וראה עוד להלן. התאריך שבו אירעה מלחמת טרויה, לפי המסורת היוונית המקובלת, הוא 1183-1192 לפסה"י; עיין עוד בפירושים לפסקאות א, 12, 104. לפי האמת הרווחת הם לא ידעו את השימוש באותיות האלף-בית כמקובל עתה - גוטשמידט (עמ' 389-390) ובעקבותיו תאקריי (עמ' 167, הע' a), טרויאני (עמ' 68), ברטלט (Bartlett 1985, p. 175) וקאלאבי ([n.7], p. 244 Calabi 1993). סברו כי אפשר שיוספוס העלה בדעתו ויכוח פרשני (אלכסנדרוני?) לאחד מסיפורי האיליאדה (ו, 168 ואילך) על פרויטוס, חתנו של מלך ליקיה, שרשם ושלח לו "אותות רעים ורבים סימנים מחבלים על גבי לוח מקופל". ייתכן כי הוא נמנה עם אלה שסברו כי לא נרמז בכך השימוש בכתב האלף-בית. דומה כי הוא היה מעוניין להמעיט באמינותם של כתבי היוונים בטענה כי אפילו הספרות הקדומה ביותר, כמו שירת הומרוס, היתה מאוחרת והועלתה על הכתב רק במועד מאוחר (להלן). לפי האמת, טענה זו נכונה רק בחלקה. התגליות הארכיאולוגיות מקנטוס שבכרתים (1,400 לפסה"י לערך) ומפילוס (Pylos) שבחצי האי הפילופוני (1200 לפסה"י לערך) מוכיחות כי כבר נעשה שימוש בכתב של הברות על ידי סופרים מיומנים עוד לפני נפילת טרויה.

12. אין שום חיבור עתיק משירת הומרוס - על מוסכמה זו בספרות היוונית עיין מילר, עמ' 87-88; גוטשמידט, עמ' 390. יוספוס הזכיר מספר פעמים נוספות את הומרוס בכתביו (ב, 155, 256; קדמ', ז, 67) ואפילו ציטט ממנו בהזדמנות אחת (קדמ', יט, 92) את האיליאדה (יד, 90-91). מן הסתם הוא הכיר את כתבי הומרוס כחלק מהשכלתו היוונית הבסיסית, כמו יהודים משכילים אחרים בארץ ישראל בעת העתיקה; עיין ליברמן תשכ"ג, עמ' 299 ואילך. איזכור הומרוס במשנה (מ' ידים, ד, ו) מוכיח כי הוא היה ידוע בחוגי חכמים.

רוזן (1950/1, עמ' 174-176) מעיר כי באותה משנה מושווים כתבי הומרוס לעצמותיו של חמור מת. דעתו מיוסדת על אסוציאציה אטימולוגית בין המילה העברית 'עצמות' לבין המילה היוונית τὰ ἑσμάτα (שירים) וכן בין שמו של הומרוס (Ὅμηρος) למילה העברית 'חמור'. לדעתי, אין יסוד להשוואה כזאת במסורת המשנה, כי מושווית שם מידת הקדושה של כתבי הקודש אל זו של כתבי הומרוס ולהדגמה אף מושווים עצמות חמור אל עצמות אדם (כוהן גדול); השווה עוד להסתייגותו הצודקת של פלדמן (Feldman 1984, p. 810). על איזכור הומרוס ביגד אפיון, ראה ב, 155. לדעתי, ייתכן מאוד שיוספוס פתח בפולמוסו בעניין זה דווקא, משום שהוא היה בתחום מומחיותו העיקרית של אפיון; (ראה להלן ב, 3). היה זה כמובן תכסיס דיאלקטי נבון למדי.

לאחר מלחמת טרויה - השווה ציפור, עמ' 21 ואילך. כאמור לעיל, לפי המסורת היוונית המקובלת החלה מלחמת טרויה בשנת 1192 לפסה"י ונסתיימה בהריסתה בשנת 1184/3 לפסה"י. התיארוך נסמך על הסופר היווני אראטוקסֶנֶס (275-194 לפסה"י לערך), שנולד בקירני והיגר לאלכסנדריה (244 לפסה"י) בימי המלך תלמי השלישי אורגטס הראשון ונתמנה על ידו למנהל הספרייה האלקסנדרונית המפורסמת (235 לפסה"י). עיין על אודותיו בהרחבה Fraser 1972, I, pp. 409ff. ברם מתברר כי אותה מסורת שגויה, כיוון שהתרבות המיקנית קרסה עוד קודם לכן. לתיארוך של מלחמת טרויה בימי הרודוטוס, ראה א, 11. ההתייחסות הכרונולוגית של יוספוס בהקשר הזה מגלה טפח ראשון מכוונותיו הפולמוסיות: שימוש בכרונולוגיה יוונית מוסכמת כדי להזם באמצעותה את המסורות האנטי יהודיות ולהוכיח את קדמות היהודים (פרטים בהמשך). מלבד התכסיס הדיאלקטי שבכך, ניתן לומר כי השימוש בכרונולוגיה יוונית לצורך סינכרוניזציה עם ההיסטוריה היהודית, מלמד כי קהל היעד של קוראיו היה יווני-רומי מעיקרו. למותר לציין כי השימוש בתאריך מדויק נועד גם להרשים את הקורא בדבר מיומנותו ההיסטוריוגרפית ולמנוע ספקנות.

מורשת זיכרון בעל פה - הומרוס היה המשורר היווני הנודע ביותר, ושייחסו לו את כתיבת

האפוסים המפורסמים, 'איליאס' ו'אודיסיאה'. המחקר המודרני הוכיח כי ביסוד האפוסים הללו קיימות מסורות עתיקות שהועברו בעל פה מדור לדור. הדבר היה ידוע גם לסופריי בתקופה הקלסית, לרבות יוספוס עצמו. אומנם ויסטון (Whiston 1957, p. 859) סבר כי שירת הומרוס הועברה מדור לדור בכתב מאז ימים קדמונים, אך הוא לא תמך את דעתו בראיות. אי התאמות כה רבות – אליבא דיוספוס, היתה זו אחת המגרעות היותר גדולות של ההיסטוריוגרפיה היוונית, דבר שעוד נרחיב עליו את הדיבור להלן. דומה כי בכותבו דברים אלה על הומרוס הוא ביקש להדגיש כי כבר המסורת הספרותית הקדומה ביותר של היוונים לקתה בכך וכי על כן אין להתפלא על הסתירות ואי-ההתאמות של המסורות המאוחרות יותר.

13. קאדמוס ממילטוס (Cadmus of Miletos) – יוספוס חלק לו את הכבוד להיות ראשון בין אלה שהתיימרו לכתוב היסטוריה; השווה (205) VII, 56 (11); Plinius, *Naturalis Historia*, V, 31. הלה נמנה עם הלוגוגרפים (כותבי פרוזה, בניגוד למשוררים) היווניים, כלומר הסופרים שפעלו בסוף המאה השישית לפסה"נ לפני הרודוטוס והעלו על הכתב בפרוזה מסורות שבעל פה בתחום הגניאלוגיה, האתנוגרפיה, הכרונוגרפיה, הביוגרפיה, הגיאוגרפיה, המיתולוגיה, ייסוד ערים ועוד. כתביהם ערערו, למעשה, על המסורת המיתולוגית והיו חוליה חשובה בדרך לכתיבה היסטורית, אך הם לא חרגו עדיין מגדר סיפורי עם ומשלים. תוקידידס (א, 21) כינה אותם לראשונה בתואר הזה וטען לאי-אמינותם, משום שהם "העדיפו דברים ערבים לאוזן על האמת" ומשום ש"סיפוריהם אינם ניתנים לבדיקה ומפני אורך הזמן נכנסו רובם לתחום המיתוס, ואין בהם ממש"; עיין עוד בהרחבה Pearson 1939, *passim*; von Fritz 1967, *passim*. קאדמוס ממילטוס היה ראשון לכותבי תולדות ייסוד ערים; פרטים נוספים אודותיו, ראה טרויאני, עמ' 68-69. ברם יש המפקפקים אם בכלל היה סופר כזה; ראה S. Schwartz 1985, p. 157, n. 291.

אקוסילאוס מארגוס (Acusilaus of Argos) – הלה חי ופעל בסוף המאה השישית ובראשית המאה החמישית לפסה"נ ונמנה אף הוא עם הלוגוגרפים. הוא קנה את פרסומו בחיבור פרוזאי (בשם Γενεαλογίαι), ובו תיאר את שירת האפוס היוונית הקדומה, והשלים ותיקן את המידע האצור בחיבור תולדות האלים (תיאוגוניה) של המשורר היווני הנודע הקידוס (בן המאה השביעית לפסה"נ). הוא נזכר עוד אצל יוספוס בקדמ', א 108, ועיין גם להלן א, 16. ראה פרטים ביבליוגרפיים אודותיו אצל טרויאני, עמ' 69; S. Schwartz 1985, *loc. cit.*

מסע המלחמה של הפרסים נגד יוון – הכוונה, כנראה, למסע דריווש הראשון מלך פרס, שנסתיים במפלה בשדה מרתון (490 לפסה"נ), או למסעו של המלך כסרסס, שנתפרסם בקרב הגבורה הספרטני על מעבר תרמופילאי ובמפלה הימית המוחצת לאתונה במפרץ סאלאמיס (480 לפסה"נ).

14. ראשוני היוונים אשר התפלספו על עניינים שמימיים ואלוהיים – הכוונה לסופרים כגון: פריקידס (Pherecydes), אפימנידס (Epimenides), כסטפאנס (Xenophanes), פרמנידס (Parmenides) ואמפדוקלס (Empedocles); על אודותיהם ראה באנציקלופדיה RE(PW) בערכים המתאימים, ועיין עוד בהרחבה G.S. Kirk, J.E. Raven, M. Schofield 1983, *The Presocratic Philosophers*, 2ed. Cambridge, *passim*. השימוש במונח הפילוסופי 'אלוהות' (θεῖον) בדרך ההשגחה המופשטת נעשה עוד בעגד אפיון בכמה הזדמנויות נוספות, למשל בפסקאות א, 162, 232, 279; ב 250. על שימושים קרובים של יוספוס, ראה Rengstorff 1975, II, pp. 321-322.

פריקידס איש סירוס (Pherecydes of Syros) – אחד מראשוני כותבי הפרוזה היווניים במיתולוגיה וקוסמולוגיה. הוא היה יליד סירוס (מאיי הקיקלאדיים) ופריחתו הספרותית היתה באמצע המאה השישית לפסה"נ; עיין F. Jacoby 1947, pp. 13ff.; idem 1956, pp. 100ff. טרויאני, עמ' 69. פיתגורס – פיתגורס (Pythagoras) היה פילוסוף יווני נודע ומתמטיקאי, שנתפרסם לימים בעיקר

פיתגורס - פיתגורס (Pythagoras) היה פילוסוף יווני נודע ומתמטיקאי, שנתפרסם לימים בעיקר בזכות 'משפט פיתגורס' בתחום הגיאומטריה (היום ברור כי החוק הזה היה ידוע זה כבר לבבלים). הוא נולד באי סאמוס (Samos) בשנת 570 לפסה"נ לערך, עבר לקרוטון (Croton) שבדרום איטליה (531 לפסה"נ), ושם הקים אגודת חסידים תלמידים בקרב האריסטוקרטיה המקומית, שנקראה על שמו 'פיתגוראים'. אסכולה זו נחלקה כבר במאה השישית לפסה"נ לשני זרמים: האחד התמקד בתחום העיון המדעי (מתמטיקה, אסטרונומיה, מוסיקה וכד'), ואילו השני שם דגש על ניהול אורח חיים המבוסס על עקרונות מוסר כגון פרישות מהנאות גופניות, הינזרות ממאכלי בשר, חיי טהרה וכו', בקיצור חיי 'חסידות'. תלמידיו שמרו תחילה על סודיות תורתו ונטו לייחס לו מתוך הערצה רעיונות רבים, שספק רב אם הוא עצמו הגה את כולם.

לפי תורתו המדעית, המספרים הם תמצית ההוויה של הכל. הוא קישר באורח מיסטי בין מספרים לתכונות ובין צבעים ואידיאות למיניהן. לדבריו, "כל הדברים הם מספרים" והם מאורגנים במערכת יחסים הרמונית. על כן הוא ותלמידיו ניסו לגלות את חוקי ההרמוניה של הטבע, השוררים לדעתם גם במערכת גרמי השמיים. על פי תורתו המוסרית, נשמת האדם היא אלוהית ונצחית, ולאחר המוות היא עוברת לגוף אחר, לעתים אף לגופם של בעלי חיים. הואיל ובכוח הנשמה לחזור לכור מחצבתה האלוהי, צריך לשמור על טהרתה, אך בה במידה צריך לשמור גם על טהרת הגוף בקיום מצוות ואיסורים שונים כמו הינזרות מאכילת בשר וכד'. לפי תורתו המשולבת נעשה טיהור הנשמה באמצעות העיון, ובפרט העיון המתמטי, כי הוא המביא סדר בנשמה. יש חושבים כי פיתגורס קלט חלק ניכר מהשקפותיו לעת מסעותיו בארצות המזרח. ידוע כי אזרחי קרוטון היו חשדניים ביחס לאגודתו, ועל כן הרגו את רוב חבריה במהפיכה הפוליטית שאירעה בראשית המאה החמישית לפסה"נ. הוא עצמו מת, לאחר שעזב את העיר, בשנת 496 לפסה"נ לערך. על זיקת השקפתו וקשריו עם ארצות המזרח לרבות מצרים, עיין I. Hopfner 1925, pp. 3ff.; Lévy; 1927, pp. 20ff.; Guthrie 1962, *passim* Calabi 1993, p. 245 (n. 69; טרויאני עמ' 69; 11; עיין עוד להלן פסקאות א, 162 ואילך. ראה ביבליוגרפיה מוערת ועדכנית על פיתגורס: L.E. Navia, *Pythagoras: an Annotated Bibliography*, New York-London 1990. על הפיתגוראים עיין: B.L. van der Waerden, *Die Pythagoreer*, Zurich 1979.

תאלס - תאלס (Thales) יליד מילטוס חי בין השנים 624-546 לפסה"נ לערך, ונמנה עם שבעת חכמי יוון הקדמונים המפורסמים, שנודע באימרתו: "הכל מים". הוא התעניין במיוחד במתמטיקה ובאסטרונומיה ונחשב לממציא הגיאומטריה. הרעיון שהוא שאב את ידיעותיו מהמצרים אינו חדש ונודע כבר במקורות יווניים, למשל דיוגנס לארטיוס, א, 27; ועיין עוד ריינאך, עמ' 5, הערה 5; Calabi 1993, p. 245 (n.12).

הכל מסכימים פה אחד - בביטוי πάντες συμφωνῶσιν ὁμολογοῦσιν ביקש יוספוס להדגיש כי הוא נסמך על הסכמות כלליות ומקובלות. הדבר נועד כמובן לרכוש את לב הקורא ולטעת בו תחושה של אמינות; ראה לשימושים נוספים בביטוי זה להלן א, 185, ב, 34.

למדו מן המצרים והכשדים - על האפשרות כי פריקידס איש סירוס הושפע מן הבבלים, ראה ריינאך, עמ' 5, הע' 4, I. Hengel 1974, p. 108.

ראוי לציין כי מימי המלך המצרי פסאמיטך הראשון (המאה השביעית לפסה"נ) כבר ישבו יוונים במצרים והתוודעו למדעים המקובלים בארצות המזרח, כמו למשל האסטרונומיה; השווה Cicero, *De Republica*, III, 9. טיעון יוספוס על המקור המצרי והכשדי של חוכמת היוונים נועד אפוא להמעיט מערכם.

ג. על קיומן של סתירות בכתבי ההיסטוריונים היווניים

15. וכי אין זה חסר היגיון...? - בפולמוס נגד ההיסטוריוגרפיה היוונית השתמש יוספוס בתכסיס של הצגת שאלה רטורית בפני קוראיו. היה זה אמצעי יעיל מבחינה פסיכולוגית, שכן הוא פנה אליהם כמו אל שותפים ובעלי ברית טבעיים, הצפויים להזדהות עם הגיונו. להלן יתברר כי פעמים רבות הוא אף הציג שאלות רטוריות בצורות, במטרה להלום בנשק הזה ביתר אפקטיביות; בדבר פרטים עיין במבוא, עמ' 27 ואילך.

היוונים... גאים לחשוב עצמם כיודעי העבר לבדם - עיין לעיל בפירוש לפסקה א, 6. האשמה דומה מאוד הוטחה גם על ידי ההיסטוריון הרומי טאקיטוס (ספרי השנים, ב, 88) שכתב בביקורת ארסית כי "היוונים משתבחים רק במעללי עצמם"; עיין עוד טרויאני, עמ' 69-70.

כתביהם חסרי ידע ביסודם - לדעת יוספוס, הבורות וחוסר ידיעת העובדות לאשורן הם אחת הסיבות העיקריות לסילוף פרוע של האמת ההיסטורית, שהרי לדבריו "כל אחד מציג את העובדות כהיקש משוער", וזוהי לדידו כמובן גם סיבת הסתירות המרובות בין ההיסטוריונים היוונים. לא בכדי הוא הרבה לחזור על טענות כאלה להלן, שהרי הן היו בבחינת קלף חזק בהתנצחותו עם שונאי ישראל; השווה Gray 1993, p. 9.

לדעת מומיליאנו (Momigliano 1990, p. 20) התעלם יוספוס בדברים אלה מהעובדה, שדווקא היוונים הם שפיתחו קריטריונים ביקורתיים להערכתן של גירסאות היסטוריות שונות, מה שלא עשתה כמעט ההיסטוריוגרפיה היהודית בעת העתיקה. אכן, ההבחנה הביקורתית בנוסחאות שונות לגבי אירוע מסוים אינה מעוגנת בכתבי המקרא כלל ועיקר. ההיסטוריוגרפיה המקראית מיוסדת על זיכרון קולקטיבי מוסכם ומוסמך של אירועי העבר, ואפילו אם ניתן לגלות בתוכה וריאציות שונות. גילוי כזה הוא כמובן רק תוצר של הבחנות מודרניות השעונות ביסודן על השיטה ההיסטוריוגרפית הביקורתית היוונית דווקא.

הם מרבים לסתור איש את רעהו בספריהם וכו' - כאמור, מנקודת מבטו של יוספוס, סתירות בין סופרים או סתירות פנימיות ואי התאמות הן הוכחות חותכות ומובהקות לכתיבה פגומה רבת סילופים ועיוותים.

16. הלאניקוס (Hellanicus) - הלה חי בין השנים 485-400 לפסה"נ לערך, בן דורו של הרודוטוס ומוצאו ממיטלני שבסבוס (Mytilene in Lesbos). הוא כתב לפחות 25 חיבורים שונים בשירה ובפרוזה ונתפרסם ברישום אגדות יווניות עתיקות וכרוניקות של ערים יווניות נודעות (כמו אתונה, לסבוס וארגוס), וכן כרוניקה ראשונה של חבל ארץ אטיקה כולו מאז ימיו המיתולוגיים ועד שנת 406 לפסה"נ. כתיבתו לקתה באי-דיוקים כרונולוגיים רבים, דבר שעורר נגדו ביקורת נוקבת מצד תוקידידס, שלא סמך על הלוחות הכרונולוגיים שלו כלל ועיקר. גם סטראבון השמיע ביקורת קשה נגדו ומנה אותו עם קטסיאס (Ctesias) והרודוטוס (להלן) כמי שאינם ראויים לאימון בנוגע לסיפורים אודות הגיבורים המיתולוגיים. בעניין זה הוא הדגיש את עדיפותם של הסידוס והומרוס; ראה סטראבון, גיאוגרפיקה, יא, 6, 3; השווה עוד יב, 3, 21; עיין בהרחבה F. Jacoby FGrH, 4; idem 1912, cols. 109f.; von Fritz 1967, pp. 476-522; Pearson 1951, pp. 152-235.

בחיבור מהמאה השלישית לסה"נ המיוחס ליוסטינוס, צוין שמו של הלאניקוס כמי שזכר בכתביו את משה רבנו (9 Cohortatio ad Gentiles). שטרן (ג, עמ' 38-41) הצביע בצדק על נחיתות המקור ואיחורו. הוא אף הצביע על הטיפול הזיפני היהודי שהוא קיבל. העובדה שהמידע הזה לא הגיע לאוזני יוספוס אומרת דורשני. קשה להעלות על הדעת שהלה לא היה שש להשתמש בו לחיזוק טיעונו בדבר קדמות העם היהודי. אין להימלט מהמסקנה כי הוא לא ידע על כך דבר, אלא אם כן

נניח שהוא הקריב את המידע הזה על מזבח להיטותו לתקוף את ההיסטוריוגרפיה היוונית, שהלאניקוס היה אחד מנציגיה המובהקים ובו בזמן גם יעד נוח להתקפה כזו. מאחר שאפשרות זו נראית בעיניי דחוקה, חזקה עליי יותר המסקנה שיוספוס לא ידע על כך דבר וחצי דבר.

סתירות... על רשימות היוחסין - הלוגוגרפים הרבו לרשום גניאלוגיות (כלומר רשימות יוחסין) על גיבורי יוון; ואומנם נמצאו לא מעט סתירות ואי-התאמות ביניהן, השווה מילר, עמ' 88, 90.

הסידור - משורר נודע, הקדום במשוררי יוון, שחי וכתב כנראה במחצית השנייה של המאה השמינית לפסה"נ. מוצאו מהעיר קומיי (Cyme) שבאיאליה (Aeolis), על חוף אסיה הקטנה, אך לימים הוא עקר משם לבויאוטיה (Boeotia). פרסומו בא לו בעיקר מספרי השירה ימג' הראקלס' וצ'יאוגוניה' (=תולדות האלים) המפרטים את קורות האלים היווניים וקשריהם ההדדיים, לרבות תיאור מיתולוגי של ראשית העולם. חיבור גדול נוסף הוא 'מעשים וימים', שגם הוא ספר שירה, אלא שבו הוא תיאר בפרוטרוט את עבודת האדמה, תוך כדי שילוב רשימת המזלות, סיפורי אגדה, דברי מוסר, משלים, וכן תיאור מעניין של עונת החורף לרבות ענייני ספנות; עיין Solmsen, 1949. לדעת ציפור (עמ' 24-25), מייצגים הומרוס והסידור שני זרמים שונים בתכלית בשירה היוונית, האחד זרם אפי-היסטורי והשני זרם אפי-דידקטי, דבר שממילא מסביר את אי-ההתאמות שביניהם.

אפורוס - אפורוס (Ephorus) היה היסטוריון יווני (400-340 לפסה"נ לערך), אף הוא מהעיר קומיי שבאיאליה ונמנה עם תלמידיו של הנואם הנודע איסוקרטס (Isocrates). הוא ניסה ללקט את המסורות ההיסטוריות היווניות על התקופה שמאז הכיבוש הדורי ועד שנת 340/341 לפסה"נ בקובץ ספרותי אחד בן 30 ספרים. האוניברסליות של ההיסטוריה הזו באה לידי ביטוי בעובדה שהיא הקיפה פרק זמן ממושך של כשבע מאות שנים והתייחסה לא רק אל היוונים אלא גם אל הברברים שבאו עמם במגע. חיבורו כלל גם הרבה מסורות בעלות צביון אגדי, אך נסיונו לערטל את האגדות ממוטיבים פלאיים ולהסבירן באורח הגיוני נכשל לחלוטין, מפני שכתבתו הגדילה את הערבוביה שבין מציאות ואגדה עוד יותר. הוא גם נכשל באנכרוניזם כאשר שרבב להיסטוריה של ימי העבר השקפות ועניינים בני זמנו. חלקים מן ההיסטוריה שלו הועתקו על ידי דיודורוס הסיקילי במאה הראשונה לפסה"נ. בכתבתו הוא נסמך על הרודוטוס ותוקידידס, אך לא הגיע לרמתם, לא כמספר דוגמת הרודוטוס ולא כהיסטוריוגרף דוגמת תוקידידס בן זמנו. למרות חסרונותיו, היה אפורוס מקובל מאוד על בני זמנו, בעיקר משום שנהג להוסיף לתיאוריו ההיסטוריים גם דברי מוסר ברוח ההשקפות הפן-הלניות של איסוקרטס. הוא נחשב לראשון ההיסטוריונים האוניברסליים; עיין על אודותיו בהרחבה: Laqueur 1911, pp. 321ff.; F. Jacoby, *FGH*, II A T7; T8 (4, 1, 2); II C, בהרחבה: Barber 1935; Drews 1963, pp. 244-255; Schepens 1977, pp. 95-118; 70, pp. 25ff.; שצמן תשנ"ב, עמ' 16.

טימאיוס (Timaeus) - יליד טאורומניון (Ταυρομένιον, היום טאורמינה), עיר במזרח סיקיליה (סיציליה) צפונית לנאקסוס, שחי בין השנים 350-260 לפסה"נ לערך. הוא היה בנו של הטירן המקומי אנדרומאכוס וירש את השלטון ממנו. הוא נאלץ לעזוב את עירו ב-312 לפסה"נ לערך (ואולי עוד ב-317 לפסה"נ), מפחד אגאתוקלס הטירן של סיראקוז, ועקר לאתונה. בשבתו בה כחמישים שנה, הוא לימד רטוריקה, בא בקשרים עם האסכולה הפריפאטטית, וכתב את חיבורו ההיסטורי הגדול (שכלל 38 ספרים) 'דברי ימי סיקיליה'. החיבור עסק בעיקר בתולדות הערים היווניות של סיקיליה ודרום איטליה, אך נגע גם בערים אחרות, לרבות רומא. האולימפיאדות שימשו לו סלפנית ובחוסר דיוק על ידי ההסטוריון היווני הנודע פוליביוס (יב 3-4; 5-16; 23; 24-28) וכונה על כן בשם הגנאי חטטן' או 'מחפש מומים' (Ἐπιτιμαστικός); עיין בהרחבה Walbank 1967, pp. 317ff. ידוע לנו כי גם פולמון מאיליון, גיאוגרף סטואי, שפריחתו הספרותית היתה בראשית המאה השנייה לפסה"נ, תקף אותו בחריפות רבה, וכמוהו גם אראטוסתנס הקירנאי (275-194 לפסה"נ).

לערך), מנהל הספרייה האלכסנדרונית המהוללת, מי שכתב ספרים רבים בתחומי הביקורת הספרותית, הכרונולוגיה, המתמטיקה, האסטרונומיה, הגיאוגרפיה, הפילוסופיה והשירה. פרטים ביבליוגרפיים על הכחשת דברי טימאיוס ראה אצל טרויאני, עמ' 70. עיין עוד בהרחבה, R. Laquer, 'Timaios', *RE(PW)*, VI A, cols. 1174-1188; Brown 1958, *passim*; A. Lasky, *Geschichte d. griech. Literatur*, 1963², pp. 824ff.

ואילו הרודוטוס [מוכחש] בידי כולם - הרודוטוס נולד בעיר האליקאטאס שבאסיה הקטנה, חי בין השנים 420-484 לפסה"נ לערך, וזכה לתואר 'אבי ההיסטוריה' בזכות ספרו הנודע על מלחמות פרס-יוון. הוא הרבה במסעות בארצות האגן המזרחי של הים-התיכון ואסף חומר רב לחיבורו. הוא שהפך את המונח 'היסטוריה' (כלומר חקירה, בדיקה וכד'), הפותח את ספרו, למושג מקובל בספרות העולמית שעניינו הוא חקר דברי הימים. מקורותיו של הרודוטוס כללו לקטי מידע ורשמים אישיים ממסעותיו, כתבי נוסעים שונים, כתבי משוררים ולוגוגרפים. גישתו הביקורתית למקורותיו אינה מפותחת כל עיקר, מה גם שהוא ביכר להציע לקוראיו סיפורים מרתקים ונטה להשאיר להם את זכות ההחלטה אם לקבל את מהימנותם אם לאו. לדידו, היו הגיאוגרפיה, הזת והאתנוגרפיה חלק מההיסטוריה, ולכן הוא הציע לקוראיו את סיפורי הקורות ולא את ניתוח האירועים והתהליכים ההיסטוריים למיניהם, שנועדו לחשוף את הרקע הסיבתי שלהם או את משמעות התוצאות שלהם לעתיד. עיין עליו ועל כתיבתו אצל א' פוקס תש"ך, עמ' 177-182; Sterling; Waters 1985, *passim*; 1992, pp. 34ff. ושם פרטים נוספים למכביר.

יוספוס צדק במידת מה כאשר ציין שדברי הרודוטוס הוכחשו על ידי סופרים יווניים רבים, כיוון שתופעה זו היתה באמת ידועה ומוכרת היטב. כך, למשל, קטסיאס מקנידוס (רופא נודע במקצועו) הכחיש רבים מדבריו, כיוון שהיה לו מידע רב על מלכות פרס עקב ישיבתו בחצר המלכות של ארתכסרכסס (ארתחשסתא) השני מאז שנת 405 לפסה"נ. הוא כתב חיבור בשם 'ההיסטוריה של פרס' בן 32 ספרים, שרק שרידים ממנו נשארו לפליטה. גם הקאטאיוס איש אבדירה (אצל דיודורוס הסיקילי, א, 69) הזם את דבריו. גם סטראבון (גיאוגרפיקה, יא, 6, 3) המעיט באמינות הרודוטוס ובאמינותם של קטסיאס, הלאניקוס וסופרים אחרים. פלוטארכוס (*De op. cit.*, 12) תקף את הרודוטוס והעריכו כרשע, שקרן ו"אוהב ברברים" (*Moralia* 857a). יוספוס עצמו הפריך בהזדמנויות אחדות את דברי הרודוטוס (קדמ', ח, 253; 260-262; י, 18-19), ובהזדמנות אחרת נסמך על מאנתון, אשר לדבריו הכחיש גם הוא את הרודוטוס (להלן א, 73); פרטים נוספים לרבות הפניות ביבליוגרפיות, ראה ויסטון, עמ' 860; גוטשמיד, עמ' 393-394; טרויאני, עמ' 70-71.

17. אנטיוכוס - הכוונה לאנטיוכוס מסיראקוז, לוגוגרף, בן המאה החמישית לפסה"נ, שכתב את תולדות ההתיישבות היוונית באי מולדתו (סיקיליה) ובדרום איטליה עד לשנת 424 לפסה"נ. סטראבון (גיאוגרפיקה, ו, 1, 4 [254-255]) נסמך עליו, אלא שהוא ייחס לו כתיבה פשטנית מדי וחסרת דיוק מבחינה גיאוגרפית ואתנוגרפית. מילר (עמ' 90) סבר בטעות כי יוספוס התכוון לאנטיוכוס מאשקלון מהמאה הראשונה לפסה"נ. פרטים ביבליוגרפיים אודות אנטיוכוס מסיראקוז, ראה אצל טרויאני, עמ' 71.

פיליסטוס (Philistus) - אף הוא היסטוריון יווני מסיראקוז (חי בין השנים 430-356 לפסה"נ), אשר שירת את השליטים המקומיים דיוניסיוס הראשון ודיוניסיוס השני. בשנת 386 לפסה"נ הוא גורש מעיר מולדתו על ידי הטירן דיון, אך חזר אליה ביוזמת דיוניסיוס השני ואף היה שותף לסילוקו של דיון בשנת 366 לפסה"נ. בזמן גלותו כתב את החיבור ההיסטורי 'סיקליקה' (= דברי ימי סיקיליה) שכלל לפחות 12 ספרים ובהם תיאר את תולדות האי מאז ראשיתו ועד שנת 406 לפסה"נ. פיליסטוס היה בן זמנו של תוקידידס וחיקה את סגנון כתיבתו. כאדמירל בציו של

דיוניסיוס השני הוא נכשל ב-357 לפסה"נ במשימה לסכל את שיבת הטירן דיון, ולאחר תבוסה בקרב ימי (356 לפסה"נ) התאבד. כתיבתו היתה מקובלת מאוד על היסטוריוגרפים מאוחרים ממנו, והיו בהם שאף נסמכו עליו (למשל טימאיוס ואפורהוס הזכורים לעיל); עיין אודותיו עוד אצל טרויאני, עמ' 71.

קאליאס (Callias) - הכוונה לקאליאס מסיראקוז, שחי בחצרו של הטירן אגאתוקלס (316-289 לפסה"נ) וכתב את דברי ימי מלכותו בחיבור המחזיק 22 ספרים. דיודורוס הסיקילי (כא, 17, 4) האשימו בכתיבה מתרפסת לאדוניו, אף החשידו בנטילת שוחד מידיו. קרוב לוודאי שחשדו היה מבוסס על כתבי טימאיוס, יריבו המושבע של קאליאס. מכל מקום, הכתיבה החנפנית של קאליאס לא השפיעה לטובה על תדמית אגאתוקלס בהיסטוריוגרפיה של בני סיקיליה. עיין עוד אצל טרויאני, עמ' 71-72.

סופרי האטידות - אלה הם מחבריהם של ספרים היסטוריים וגיאוגרפיים על תולדות אטיקה (*Ἀττικὰ*) (חבל הארץ שסביב אתונה, שכתבו מתוך מגמתיות לאומית ברורה. בין הבולטים בסופרי האטידות (או האטידוגרפים) אפשר למנות על פי דיוניסיוס מהאליקארנאסוס (א, 8; י, 15) את הסופרים הבאים: 1. אנדרוטיון (*Androtion*, 410-340 לפסה"נ לערך), תלמידו של איסוקרטס, היסטוריון ומדינאי אתונאי, שנאלץ לגלות למספר שנים מעירו אל מגרה (*Megara*) הסמוכה ושם כתב את החיבור (בן שמונה ספרים) 'אטיסי', שסקר את תולדות אתונה עד שנת 343 לפסה"נ ושימש מקור לחיבורים דומים אחרים כמו זה של פילוכורוס (*Philochorus*) וימדינת האתונאים של אריסטו; 2. פילוכורוס (340-260 לפסה"נ לערך) היה הבולט בין האטידוגרפים, שגם חיבורו הנקרא 'אטיסי' סקר את תולדות אתונה עד ימיו; 3. דמון (300 לפסה"נ לערך), שכתב אף הוא חיבור בשם זה וכן ספר משלים גדול; 4. איסטר (*Ister*, 250-200 לפסה"נ), שמוצאו מקירני, אך כתב לקט של 'אטידות', שהתמקד רק בתקופה המיתולוגית של אטיקה ולא בתקופה ההיסטורית שלה. על האטידוגרפים עיין עוד F. Jacoby 1949, pp. 71ff.; 78, 296 (n.3); Fraser 1972, I, pp. 511-12; טרויאני, עמ' 72; Calabi 1993, p.145 (n. 20). ספק רב אם יוספוס קרא את כל הכתבים של הסופרים הנ"ל. נראה יותר כי הוא ליקט את המידע שלו מכלי שני ואולי אף מאנתולוגיה ספרותית כלשהי. ראוי לציין את העובדה כי במאה השנייה לסה"נ רווחה ברומא אופנה ספרותית של 'אטידוגרפיה', שאולי מהמקורות שהזינו אותה ינק גם הוא את המידע שלו.

ההיסטוריונים של ארגוס וכו' - לא ברורה כלל זהותם של כותבי 'ההיסטוריה של ארגוס' (*Ἀργολικά*), שמא הכוונה להלאניקוס ואולי לאקוסילאוס (לעיל א, 16). שמות אחרים הוצעו על ידי גוטשמיד (עמ' 394). מכל מקום, הסופר והנוסע היווני פאוסאניאס (*Pausanias*), בן המאה השנייה לסה"נ ואיש לידיה (!), אשר כתב את החיבור 'תיאור יוון', העיד על ויכוח שניטש בין אתונה לארגוס על קדמותן (ראה פאוסאניאס, א, 14, 2), אך ספק אם גם לכך התכוון יוספוס. ארגוס היתה כידוע העיר החשובה והעיקרית בפילופונסי ונושבה ברציפות מאז תקופת הברונזה. כאשר הסופרים החשובים ביותר כותבים בצורה שונה על המלחמה הפרסית - השווה לעיל א, 16 על הרודוטוס. מילר (עמ' 91) העיר כי אכן מצויים אפילו תיאורים שונים בכתבי הרודוטוס ודיודורוס הסיקילי על קרב תרמופילאי הנודע.

18. תוקידידס - תוקידידס (455-400 לפסה"נ) נחשב להיסטוריון היווני הגדול ביותר. הוא נולד בתראקיה, אך חי באתונה בעידן של פריקלס (*Pericles*), שאותו הוא העריץ והיה בו בזמן יריבו הפוליטי. תוקידידס זכה לפרסומו הגדול כהיסטוריון בזכות חיבורו הנודע על תולדות המלחמה הפילופונסית (בין אתונה לספרטה), שנעשה מופת לעתיבה היסטורית מדעית ודייקנית. החיבור נועד לסקור במדויק את האירועים, להציע הסבר לסיבותיהם, למהלכם ולתוצאותיהם. לשם כך ליקט תוקידידס בשקדנות מידע רב ככל שיכול, ובדרך סלקטיבית בחר בעובדות ובעדויות המהימנות

והחשובות ביותר לפי טעמו והבנתו. בניגוד להרודוטוס ולסופרים אחרים, הוא נמנע מלייחס סיבות על-טבעיות להתרחשויות היסטוריות, אלא הסביר הכל על פי המתקבל על הדעת (כלומר על פי קשרי סיבה ותוצאה), על יסוד ניתוח מדוקדק של מדיניות, יחסי כוחות, קשרונות המנהיגים, מחדליהם וכד'. בדברים דלעיל ציין יוספוס את ההערכה הכמעט מוסכמת בעת העתיקה על כתיבתו המדעית של תוקידידס. מסתבר כי אותה הערכה היתה לנכסי צאן ברזל עד עצם ימינו אלה. ראה בעניין זה את הדעות המקובלות והרווחות של Gomme 1945, pp. 84-86; פוקס תשי"ט, עמ' ז-לח (במיוחד עמ' כא ואילך); הנ"ל תש"ך, עמ' 182-186; על השפעת תוקידידס ראה: O. Luschut, 'Tukidides', *RE(PW), Suppl. XII*, cols. 1266ff. לפעמים את החומר ההיסטורי בדרך אומנותית, מה עוד שכתבתו הונחתה גם על ידי רגשות ונטיות אישיות ולא רק על ידי היגיון אובייקטיבי קר, ללמוד שהיא נפגמה לא פעם בסובייקטיביות ולקתה בדייקנותה; עיין לאחרונה: שצמן תשנ"ב, עמ' 7-8.

מואשם על ידי [סופרים] אחדים כדובר שקר - כמו ביחס להכחשת דברי הרודוטוס (לעיל א, 16), כך גם בנוגע להזמנת תוקידידס, יוספוס לא פירט את שמות מכחישי, אלא כתב בהכללה רבה. מכל מקום, ידוע לנו על ההיסטוריון, הנואם והמבקר הספרותי, דיוניסיוס מהאליקארנסוס, אשר פעל ברומא בשנים 8-30 לפסה"נ וכתב בין שאר ספריו חיבור בשם 'דמותו של תוקידידס', ובו הוא מבקר את כתיבתו מבחינה סגנונית ועובדתית. גם בחיבור אחר, 'איגרת שנייה לאמאיוס' הוא הוסיף הערות משלימות על כתיבתו של תוקידידס. ספק רב אם יוספוס הכיר חיבורים אלה. סביר יותר כי הגיע לאוזניו רק מידע כללי עליהם, כי אם ידע דברים מפורטים, היה מן הסתם שש לכתוב על כך כדי להפגין את רוחב השכלתו.

אף שמקובל לחשוב כי הוא כתב את ההיסטוריה המדויקת ביותר של זמנו - צביעות של יוספוס כהיסטוריון באה לידי ביטוי בהבעת ביקורת על תוקידידס ובמתן ביטוי לדעה המקובלת ביחס לדייקנותו ומהימנותו ההיסטוריוגרפית. הוא אף לא נמנע מלחקות את סגנון כתיבתו ומלשאל ממנו מוסכמות ספרותיות ותבניות רטוריות מגובשות; עיין להלן בפירושים לפסקה א, 47; Thackeray 1929, p. 111; וכן במחקר המאלף על ימי המרד הגדול וחורבן ירושלים מאת י' בער (תשל"ו, עמ' 135 ואילך). ראוי להדגיש בהקשר זה כי יוספוס משבח את עצמו על הדייקנות (*ἀκριβεία*) בכתיבתו ההיסטורית, ראה בפרוטרוט, Rebgsdorf 1973, s.v. *ἀκριβεία*, *ἀκριβήτης*, *ἀκριβόω*, pp. 55-56.

ד. הסיבה הראשונה לסתירות בין ההיסטוריונים היווניים: הזנחת התיעוד בגנזי הציבור

19. **סיבות רבות אחרות** - עד כה נקב יוספוס שתי סיבות לקיומן של הסתירות: גאוות ההיסטוריונים היווניים ויומרתם לידיעה בלעדית של האמת ההיסטורית מזה, וחוסר הידע הבסיסי שהניעם להציג את העובדות כהיקש משוער (לעיל א, 15) מזה. על הסתירות עיין עוד לעיל א, 16. **עשויות להיחשף אם [רק] ימצאו כאלה שיבקשו להתחקות אחריהן** - אמירה זו נשמעת לעגנית מאוד, שהרי היא נועדה להביע זלזול בהיסטוריוגרפיה היוונית בטענה שלא נמצא אפילו מי שביקש לחקור את הסיבות לסתירות המרובות שיש בה.

20. **לכתחילה לא שקדו היוונים ברצינות להחזיק בגנזי הציבור שלהם כתבים וכו'** - הדברים נועדו להדגיש כי היוונים לא היו מודעים מבתחילה לנחיצות הכתיבה ההיסטורית המוסמכת האמורה להישמר בארכיונים ציבוריים, וזאת בניגוד לעמי המזרח (כפי שיובהר להלן).

דבר שנתן [להיסטוריונים] בדורות הבאים את ההזדמנות לשגות ואת הסמכות לשקר-האירוניה הזלזלנית שיש באמירה הזאת גלויה לעין. אומנם הדבר עומד בסתירה גמורה לעדות דיוניסיוס מהאליקארנאסוס על חיבורו של תוקידידס אודות המלחמה הפילופונסית (5, *Thucydides*), אולם אפשר כי יוספוס כיוון את דבריו לנטייה המקובלת ביוון בזמנים קודמים יותר לשאוב מידע היסטורי ממסורות שבעל פה ולא להעדיף עליו תיעוד מוסמך; עיין Momigliano 1961-2, pp. 186ff.; טרויאני עמ' 72-73. ראה עוד לעיל בפירושים לפסקה א, 12-13.

21. בני הארץ המקוריים - ביוונית αὐτόχθονες, כלומר האצילים והראשונים במעלת ייחוסם; השווה להלן בפסקה א, 22 על הארקדים. האתונאים היו מוחזקים בעיני היוונים כיבני הארץ המקוריים מקרב היוונים ואולי אף מקרב היוונים כולם, עיין הרודוטוס, א, 56; ז, 161; השווה תוקידידס, א, 2. גם פילון האלכסנדרוני השתמש באותו מונח עצמו לציון יחסנים שכאלה; עיין על החוקים לפרטיהם, א, 52; על הכרזים, 120; כשר תשל"ט, עמ' 218. אין ספק כי יוספוס רמז כאן לגאווה האתונאית במוצאם שהיתה מן המפורסמות; ראה למשל Euripides, *Ion*, 29 etc.; Aristophanes, *Vespae*, 1076; Isocrates, 4, 24; 12, 124; Plato, *Timaeus*, 23e; Zimmermann 1961, p. 90.

מסורים להשכלה - יוספוס השתמש 32 פעמים במונח παιδεία (ראה: Rengstorff 1979, III, pp. 265-266) במשמעות המורכבת והמשולבת של השכלה, תרבות, חינוך, הוראה וכד', שהמושג Bildung (בגרמנית) הוא הקולע ביותר. למרבה הצער, לא נוכל לעמוד על האידיאלים היווניים הגלומים במונח הזה, שנדונו ופורשו בהרחבה במחקר המקיף של ורנר ייגר (W. Jaeger 1945) ((1965), Vols. I-III, esp. II, *passim* לפסה"נ זכתה אתונה למעמד בכורה כמרכז של תרבות, השכלה וחינוך בעולם היווני (עיין שם, ובייחוד כרך ב, עמ' 4 ואילך); השווה עוד להלן א, 73, 129, 181; ב, 46 ובמיוחד 171.

חוקי דראקון - דראקון פעל בשנים 624-620 לפסה"נ לערך. המידע על אודותיו נשאב ממקורות מאוחרים בהרבה (המאות 4-5 לפסה"נ). הוא היה המחוקק האתונאי הראשון, אך לא ברור אם הוא חוקק חוקה חדשה, או ליקט וערך חוקים קיימים לקודקס מקיף ראשון. במחקר נוטים לחשוב כי תרומתו באה לידי ביטוי בהנהגת מספר תקנות חדשות, ובעיקר בקביעת חוק חדש בדיני רצח, שתכליתו לבטל את תוקף המנהגים הישנים של גאולת הדם. חידושו היה ככל הנראה בעצם כתיבת החוקים ופרסומם ברבים. חידוש זה הפיס במידה רבה את דעתם של פשוטי העם באתונה, כיוון שראו בכך מעין הגנה מפני שרירות לבם של מוסדות השלטון האריסטוקרטי, שלא יכלו עוד לשנות את החוקים חדשים לבקרים, כפי שנהגו לעשות בעבר. במרוצת הזמן נחשבו חוקי דראקון לחמורים ונוקשים, והיה זה דמאדס (Demades), הנואם האתונאי מן המחצית השנייה של המאה הרביעית לפסה"נ, שטבע את המימרה השנונה - "חוקי דראקון כתובים בדם", עיין Glotz 1925, *passim* (1965).

פסיסטראטוס (Peisistratus) - הלה היה טירן באתונה בשנים 561-527 לפסה"נ (לסירוגין), שעלה בתמיכת האיכרים הזעירים של צפון אטיקה. הוא סייע רבות להם ולבעלי המלאכה בהרחבת פעילותם הכלכלית וביסוסה. בימיו היתה תנופת בנייה של מבני ציבור ומקדשים באתונה, שהבטיחה תעסוקה לרבים. הוא לא ביטל את התיקונים התחיקתיים של סולון, והצליח לשמור על שלום בית פנימי באתונה בין מעמד האצולה לפשוטי העם. הוא טיפח אנשי רוח (משוררים, סופרים ואומנים) ותמך בהם והניח את היסודות לעליונותה התרבותית של אתונה. בימיו לוקטו, כנראה, יצירותיו של הומרוס ונערכו בפעם הראשונה במהדורה כוללת; עיין על אודותיו: J.B. Bury, *A History of Greece*, New York 1967, pp. 192ff.

22. בני ארקדיה הגאים כל כך בקדמות מוצאם - לפי הרודוטוס (ח, 73) היו הארקדים ראשוני המתיישבים בחבל הארץ הקרוי על שמם במרכז חצי האי הפילופונסי. לפי מסורות קדומות היו הם כה גאים בקדמותם עד שכונו פְּרוֹסְקֵלְטִי (προσκληῖται) כלומר 'הקודמים לירח'; ראה לידל-סקוט, עמ' 1508; Ed. Meyer 1957, cols. 844ff. גאווה בלעג, כפי שיתברר להלן. הלא הם למדו בקושי את אותיות האלף-בית וכו' - הרושם הוא כי אליבא דיוספוס, הדבר עומד ביחס הפוך לגאווה (לעיל), ללמדך על האירוניה שבה הוא התייחס לאותה גאווה.

ה. הסיבה השנייה לסתירות בין ההיסטוריונים היווניים: היעדר קנאה לאמת והעדפת סגנון נמלץ ותהילת פרסום

23. מאחר שלא נמצא שום ביסוס מתועד אשר יכול... להזם את דוברי השקר, נוצרו סתירות הדדיות וכו' - הדברים אמורים כמסקנה לרעיון שהובע ופותח לעיל בפסקאות א, 15-20.

24. להוסיף להפגין את עוצמת כתיבתם - בפתח חיבורו 'קדמוניות היהודים' ציין יוספוס באופן דומה כי היו כאלה שפנו לכתיבה היסטורית "הואיל והם שואפים להראות את כוחם בשדה הלשון ורודפים אחר הכבוד, הבא עקב כך" (קדמ', א, 2). לשון אחר: הכתיבה ההיסטורית היתה, לדידו, מכשיר ספרותי להאדרת שמם של סופרים שונים, אשר "לא קנאו לעניין האמת" ההיסטורית לאשורה; השווה עוד להלן א, 27. חשוב להדגיש כי בימי יוספוס משלה ברומא בכיפה אופנת הכתיבה השנונה, שהיתה מיוסדת על חיקוי הסגנון האתונאי הקלסי ושהיתה אמונה על כללי הרטוריקה. גם סגנון 'הנאום האסייני' המקובל באסיה הקטנה (ומכאן שמו), שהיה ססגוני ונמלץ ועמוס קישוטים ותכסיסים רטוריים, השפיע מאוד על נואמי רומא ובהם קיקרו (ראה שפיגל תשנ"ג, עמ' 132 ואילך). יתר על כן, הנטייה לכתיבה מונוגרפית, שאף היא היתה ממאפייני התקופה, הניבה גם לדעת המשכילים דאז יצירות ספרותיות אומנותיות יותר מאשר היסטוריוגרפיות; עיין שליט תש"ד, א, עמ' XIII. מתברר, כי למרות הביקורת שהשמיע יוספוס על אותה אופנה, ביקורת אשר כנראה נבעה במידת מה גם מרגש הנחיתות שלו על חוסר שליטתו הטבעית בלשון היוונית, הוא עצמו חטא לא פעם בכתיבה מעין זו; עיין שליט תש"ד, א, עמ' LVIII ואילך. ראוי לציין עוד בהקשר זה, כי כתיבה ספרותית מליצית בעלת יומרות מוסריות ומגמות היסטוריוסופיות, שזנחה במודע את אמות המידה של ההיסטוריוגרפיה, היתה אופיינית גם לסופרים יהודיים הלניסטיים כמו למשל מחבר מקבים ב' שהעיד על כך במפורש (מק"ב, ב:יט-לב; טו:לח-לט).

25. משבחרו בדרך זו להתנשא על זולתם - יוספוס כיוון בדברים אלה רק לפן אחד של ההתנשאות היוונית, כלומר לטענה שהם היו ראשוני ההיסטוריוגרפים. אולם למעשה מסתתרת כאן ביקורת נגד ההתנשאות היוונית בכלל. כידוע, עמי הקדם הלא-יווניים נחשבו בעיניהם המתנשאות של היוונים ל'ברברים' חסרי תרבות. דומה כי הדברים הולמים גם את אופי הכתיבה הרטורית. יש מהם שנטו לסיפורי אגדה - הנטייה לספר סיפורי אגדה מיתולוגיים היתה בגדר האשמה מקובלת בהיסטוריוגרפיה היוונית; השווה אפלטון, טימאיוס, 5; אריסטו, פוליטיקה, 5, 10; סטראבון, גיאוגרפיקה, ח, 3, 9. להלן נראה כי יוספוס הטיחה גם בשונאי ישראל כמו מאנתון (א, 105, 287). לשאת חן מלפני ערים ומלכים - הכוונה לסוג ספרות של דברי קילוס או כתב שבח (*encomium*, *ἐγκώμιον*), שהיפוכו הגמור הוא דברי פלסתר או כתב-גנאי (*ψόγος*). דוגמאות לכתיבת דברי קילוסין הן יצירות של סופרים כגון גורגיאס, ליסיאס ואיסוקרטס. מנקודת המבט של יוספוס, כתיבת קילוסין היא פגם, ואומנם הוא הטיח כלפי היסטוריוגרפים שונים אשמה בעניין זה גם

בהזדמנויות אחרות. כך למשל בקדמ', א, 2 הוא ציין כדבר מובן מאליו את הנטייה הקיימת לגרום נחת רוח לאנשים שונים. דברים דומים נאמרו על ידי דיוניסיוס מהאליקארנאסוס (*Antiquitate Romanae*, I, 1, 3; I, 4, 3). לא בכדי, הטיח יוספוס בדברי ההקדמה לספרו 'מלחמת היהודים נגד הרומאים' דברי האשמה בוטים מאוד נגד אלה מההיסטוריונים של המרד הגדול (מבלי לנקוב את שמם), אשר עיוותו את האמת, אם מתוך חנופה לרומאים ואם מתוך שנאה ליהודים. הלכך הוא סבר כי כתיבתם לוקה בדברי בלע או קילוס, בהתאם לעמדתם. רעיונות דומים בתכלית הוא העלה גם באוטוביוגרפיה שלו חיי יוסף, 336 ואילך, אלא שכאן הוא תקף נמרצות את מהימנות כתיבתו של היסטוריון מסוים, יוסטוס איש טבריה; עיין על כך בהרחבה: idem: Rajak 1973, pp. 345ff.; 1977, *passim*; י"ד תשמ"ג, עמ' 57 ואילך.

הביקורת הסמויה של יוספוס כלפי אותם סופרים שכתבתם נועדה "לשאת חן מלפני ערים ומלכים" מעידה למעשה על צביעותו, שהרי אופי כתיבתו הוא כזה, בעיקר במה שנוגע לימלימת היהודים. מסתבר כי בעניין זה חל עליו הכלל יכל הפוסל במומו פוסלי (השווה עוד להלן). **לזכות בתהילה** – האשמה דומה הטיח יוספוס גם ביוסטוס מטבריה, ראה חיי יוסף, 340.

26. **כל מה שהם עשו הוא ההיפך מההיסטוריה** – זוהי מסקנה לגבי האמור בפסקאות א, 24-25, ללמדך כי ההיסטוריוגרפיה היוונית היתה אליבא דיוסטוס יותר ספרות יפה מאשר היסטוריה. ההוכחה לאמת היסטורית נעוצה בכך שכל העוסקים בה כותבים ומספרים אותם הדברים עצמם – זהו ללא ספק תכסיס רטורי המטיל פסול בהיסטוריוגרפיה היוונית. יוספוס לא הרגיש שבאומרו כן נתקיים בו שוב המאמר התלמודי הנ"ל יכל הפוסל במומו פוסלי, שהרי הוא עצמו לקה בכך לא פעם, משום שגם הוא לא הקפיד למסור בחיבוריו השונים תיאור שווה לגבי מאורעות מסוימים. אכן, קיימות סתירות לא מעטות בין 'קדמוניות היהודים' לבין 'מלחמת היהודים', וכן בין 'מלחמת היהודים' לבין 'חיי יוסף', אלא שלא כאן המקום לפרט. **כותבים באופן שונה על אותם הדברים** – האשמה זו הועלתה גם על ידי סטראבון, גיאוגרפיקה, ח, 3, 9. כאמור לעיל, ניתן להאשים את יוספוס עצמו בעניין זה, ולא פעם אחת בלבד.

27. **שנינות הכתיבה** – השווה לעיל א, 24. הרעיון בדבר שנינות הכתיבה של היוונים, לעומת מחדלי כתיבתם ההיסטורית, הופיע אצל יוספוס כבר בחיבורו הראשון 'מלחמת היהודים', כאשר כשכתב: "ואם גם יש להם [קרי: לחכמי היוונים] יתרון בכשרונם הלשוני, הרי נופלים הם הרבה באמינותם מהם (קרי: מסופרי הקדם). אומנם הם עצמם כותבים על האשורים והמדיים, כאילו היו הכתבים של סופרי הקדם חסרי חשיבות, אך [למעשה] הריהם רחוקים מהם ביכולת הכתיבה ובידע שלהם. הן כל אחד מאלה (קרי: סופרי הקדם) השתדל לכתוב את מאורעות זמנו בלבד, ומשלקחו חלק פעיל במעשים יצאו דבריהם ברורים, שהרי דבר שקר ממיט חרפה במעמד יודעי הארועים" (מלח', א, 13 ואילך). ייתכן שבזאת הוא שילם מס שפתיים אפולוגטי למבקרו הפוטנציאליים על ששליטתו ביוונית היתה בלתי מספקת ולכן נאלץ להסתייע במתורגמנים מיומנים.

ו. **כותבי ההיסטוריה אצל עמי המזרח - הכוהנים, ואצל היהודים - הכוהנים והנביאים**

28. **המצרים והבבלים דאגו מימים ימימה לכתוב את קורותיהם** – דאגתם ושקידתם של מלכי מצרים להנציח את פועלם על גבי לוחות אבן, תעודות פפירוס ועוד הן מן המפורסמות. הדבר צוין בהבלטה גם על ידי הרודוטוס (ב, 77, 1), מה גם שהממצאים הארכיאולוגיים מאשרים זאת; ראה

עוד להלן א, 73 ואילך. על שקידה דומה של מלכי בבל בדורות שונים ניתן להתרשם, למשל, מספרות האנאלים המפותחת של מלכי אשור ומהכרוניקות המלכותיות הבבליות; עיין עוד להלן: א, 128 ואילך.

הכשדים - הכשדים התיישבו בדרום מסופוטמיה בסוף האלף השני או בתחילת האלף הראשון לפסה"נ. מאז שנת 626 לפסה"נ, כאשר הם הצליחו לייסד את ממלכת בבל החדשה ולהשתחרר מעול האשורים, הפך המונח 'כשדים' למונח נרדף ליבבלים. כאמור לעיל (בפירושים לפסקה א, 8), הם נקראו ביוונית ברגיל יכלדים (Χαλδαῖοι), מאז ימי הרודוטוס, ובהתאם לכך אף נקראה השפה הארמית יכלדית. מאחר שבתרבותם ובמשטרם בלט מאוד תפקידם של החוזים בכוכבים, היתה נטייה לייחד אליהם במיוחד את השם 'כלדים'; עיין לידל-סקוט, עמ' 1971. מגמה זו ניכרת גם במקרא ביחס לשם 'כשדים' (למשל ישעיה, מז:א ואילך; דניאל, ב:ב; ב:י; ה:יא). גם בעולם ההלניסטי נחשבו 'הכשדים' למייצגי התרבות הבבלית בכלל והאסטרונמיה בפרט, לרבות המדעים הקשורים בה. יוספוס השתמש כמונח 'כלדים' ('כשדים') באותה המשמעות, כי לדידו הם בבחינת כוהני הבבלים. ראה שימושים זהים אצל פילון האלכסנדרוני: Wong 1992, pp. 1-14. הרבו הפיניקים לעסוק בכתיבה וכו' - השווה להלן א, 107 ואילך; 116 ואילך; קדמ', ט, 287-283 ועוד; עיין עוד מילר, עמ' 94-95. למען האמת, יוספוס העלים עין מכך שגם היוונים והרומאים כתבו על "עניינים הנוגעים לחיי המשק" ועל "מעשי הכללי".

29. לא כן הדבר ביחס לאבותינו הקדמונים, כי הם הוכיחו במעשים דאגה לכתיבה [היסטורית] וכו' - לדעת שוידל (Schoedel 1978, pp. 97-106), ליהודים היה באמת ניסיון רב יותר מאשר להיסטוריונים היווניים בדאגה לארכיונים, כלומר בשמירה על אוספים של רשימות ציבוריות מן הסוג המוכר בעולם העתיק; עיין להלן בפירושים לפסקה א, 31. **הטילו את המשימה על הכוהנים הגדולים והנביאים** - איזכורם המשותף של הכוהנים הגדולים והנביאים בישראל, כמי שהופקדו על כתיבת ההיסטוריה, נעשה על ידי יוספוס מתוך אנלוגיה לאיזכור הכוהנים המצריים מזה ו'הכשדים' (כלומר החוזים בכוכבים) הבבליים מזה. מנקודת מבטו, יתרונו הברור של עם ישראל גלוי לעין כי אצלו הופקדו **הכוהנים הגדולים** על כתיבת ההיסטוריה ולא סתם כוהנים מן השורה. יתר על כן, נביאי ישראל שהופקדו על המשימה היו **נביאי אמת** ולא חוזים בכוכבים. ראוי לזכור כי תפקיד הנביאים ברישום דברי הימים מעוגן היטב במקרא, ראה למשל: דהייב, ט:כט; יב:טו; יד:כב; כו:כב; לב:לב; השווה עוד מל"א, ד:ג; מל"ב, יח:יח; לו; דהייב, לד:ח; ישעיה, לו:ג; כב; השווה עוד מק"ב, ב:ד; יוספוס, מלח', א (הקדמה), 6; ועיין עוד להלן. אשר למונח 'כוהנים גדולים' (ἀρχιερείς), יש הסוברים כי אין הכוונה דווקא לכוהנים גדולים המשרתים בפועל במשרתם, אלא גם לכוהנים גדולים בדימוס ולכוהנים יוצאי משפחות הכהונה הגדולה בכללם; השווה להלן בפירושים לפסקאות א, 187; ב, 185. מסיבה זו אולי ראוי יותר להגדירם כראשי הכוהנים או כוהנים חשובים (chief priests) מאשר כוהנים גדולים (high-priests); עיין עוד McLaren 1991, *passim*, esp. pp. 201ff., 221ff. Mason 1988, pp. 658-659.

קשה להעריך אם קביעת יוספוס בדבר חלקם וסמכותם של הנביאים בכתיבת ההיסטוריה היהודית נשענה גם על מסורת המשנה הידועה (מ' אבות, א, א) על אודות שלשלת הקבלה (השווה Bartlett 1985, p. 177), אבל אין להוציא זאת מגדר אפשרות סבירה, כלומר שהוא ידע מסורת זו בעל פה. לדעת מ"ד הר (תשל"ט, עמ' 43 ואילך), הנביאים הוכנסו באותה מסורת במקום הכוהנים; השווה לעמדה המסתייגת של וילק תשמ"ו, עמ' 75 (הע' 12). פלדמן (Feldman 1990b, p. 397), ציין בהקשר זה את מסורת התלמוד הבבלי (ב' בבא בתרא, יד ע"ב - טו ע"א), שייחסה לשמואל הנביא את כתיבתם של הספרים 'יהושע', 'שופטים', 'שמואל', ו'מגילת רות',

ובנוסף לכך ייחסה לנביא ירמיהו את כתיבת ספרי מלכים. לדעתי, אין ספק כי היו ליוספוס גם כוונות אישיות סמויות בהצגת הטיעון הזה, שהרי בהקדמה לימלחמת היהודים הוא ציין שכתבתו באה להשלים את מפעלם של הנביאים (מלח', א, 13-16). לא פחות ולא יותר! להלן נראה כי יומרה זו ניכרת במיוחד מדבריו שלא היו יורשים נאותים לנביאים לאחר ימי ארתכסרכסס (ארתחשסתא) הראשון (א, 41). הוא התקשט, כידוע, במוצאו הכוהני ולא הצניע (בלשון המעטה) גם את כישוריו הנבואיים, שנחשבו בעיניו תנאי הכרחי לכתיבה היסטורית אמיתית ומדויקת; השווה עוד להלן א, 37, 54. לאחרונה זיכה אותנו פלדמן במחקר מקיף על עמדתו של יוספוס אודות הנביאים והנבואה בישראל בימי המקרא ובימי הבית השני; ראה Feldman 1990b, pp. 386ff., esp. 394-400; עיין לאחרונה עוד: Gray 1993. פלדמן הוכיח במחקרו, בין השאר, כי לנביאים ולהיסטוריונים היה מכנה משותף לא רק בכך שהם הופקדו על כתיבת ההיסטוריה של העבר, אלא גם בכך שהם ניחנו ביכולת להשפיע על הקורה בהווה, לחזות את העתיד ולהשפיע על מהלכו. מאחר שתפישה זו עלתה בקנה אחד גם עם הגיגים פילוסופיים מקובלים בעולם היווני, שלפיהם נתפש הנביא גם כמורה וכפרשן (השווה פלדמן, שם, עמ' 400-401), מקבלים דברי יוספוס משמעות מיוחדת של תעמולה פרו-יהודית, שנועדה לשבר את אוזנו של הקורא היווני. לא בכדי הציג יוספוס ברוח זו את כישוריהם הנבואיים של יוחנן הורקנוס הראשון ואישים איסיים שונים; עיין עוד פלדמן, שם, עמ' 401 ואילך, וראה פרטים נוספים להלן בפירושים לפסקה א, 37 על ההשלכות האישיות הנוגעות למיומנות של יוספוס עצמו כהיסטוריון-כוהן-נביא.

לעניין שותפות הכוהנים הגדולים והנביאים בכתיבה ההיסטורית יש להעיר כי החוקרת גריי (Gray 1993, pp. 10-11) הבחינה במעין סתירה העולה מדברי יוספוס כאן, שהרי בפסקה א, 37 להלן הוא ציין בהדגשה כי "רק הנביאים לבדם" היו מופקדים על כך; והשווה עוד א, 39-41. ניתן להתיר את הסתירה רק אם נייחס ליוספוס את הכוונה שאין להפריד בין כתיבת ההיסטוריה לבין שמירתה, כלומר אם נייחס לו את המחשבה כי מדובר במשימת-על אחת המורכבת משתי משימות משנה: הכתיבה בידי הנביאים, השמירה בידי הכוהנים. לאמיתו של דבר, ניתן ליישב את הסתירה גם בעובדה שאלו דיוספוס ניחנו הכוהנים הגדולים בתכונות נבואה; ועיין אצל Gray 1993, pp. 16ff., 172 (nn. 30-32).

עד עצם ימינו אלה נשמרים כתביהם בדייקנות מרובה... כך גם יישמרו בעתיד - זה היה כאמור התפקיד המובהק של הכוהנים. שמירת כתבי הקודש היהודיים בדייקנות ($\delta\kappa\rho(\beta\epsilon\iota\alpha)$) היא מן המפורסמות בכל הזמנים (השווה להלן א, 36), ואומנם יוספוס התפאר בהזדמנויות שונות בשמירה הדייקנית והקפדנית של חוקי התורה ומצוותיה כפי שהיתה מקובלת בישראל; השווה להלן ב, 149-150, 156, 175, 187; חיי יוסף, 191. לענייננו חשוב להדגיש, כי הקפדנות והדייקנות היו אמורות גם בשמירת התרגום היווני הנודע (ספטואגינטה), ראה למשל איגרת אריסטיאס, 310-311; קדמ', יב, 108-109, ועיין: Hengel 1974, II, p. 113 (n. 435). לימים נקטו בישראל 'דייקנות' גם ביחס לפרשנות הכתובים ובקיום מצוות התורה; עיין A.I. Baumgarten 1983, p. 413, 417. באומגרטן תשנ"ב, עמ' 145-146.

ועל זאת אנסה להשכיל [את קוראי עתה] בקצרה - מן הדברים האלה עולה המסקנה, כי אמיתות ההיסטוריה היהודית התקיימה אליבא דיוספוס בזכות שני גורמים עיקריים: כתיבת ההיסטוריה בידי אנשים שהם המוסמכים ביותר לכך ושמירה קפדנית של הכתובים בלא לשנות בהם דבר; השווה עוד להלן א, 37, ועיין Gray 1993, p. 10. דומה כי בדברים אלה רמז יוספוס גם לרעיון 'אחדות ההיסטוריה היהודית', שלדידו השלים את רעיון ארבע האחדויות הגדולות המקובלות ביהדות ובכתביו הוא, כלומר: אחדות האל, אחדות התורה, אחדות המקדש ואחדות העם; ראה להלן ב, 179 ואילך. לדידו ההיסטוריה היא הפילוסופיה של מעשי ההשגחה, או הדרמה של הצדק האלוהי; עיין Montgomery 1921, p. 284, 286, 290.

ז. שמירת רשימות הכהנים ונישואיהם בארכיוני הקהילות

30. אבותינו... הפקידו את העניין הזה מלכתחילה בידי הטובים והמסורים לעבודת האל - מובע כאן הרעיון כי שמירת כתבי ההיסטוריה היא משימה עליונה בחשיבותה, ועל כן חייבת להיות מופקדת בידי האנשים הראויים ביותר במעלתם. זאת היתה לבטח ההצדקה לסטייה הספרותית שלו בפסקאות א, 30-36 המעלות על נס את השמירה הקפדנית של ייחוס הכהנים. הסטייה נועדה לשכנע את הקורא כי אכן הכהנים הם 'הטובים ביותר', וכי רוס מעמדם נמשך ברצף הדורות ללא דופי. המטרה העיקרית בדברים האלה היתה לשיר שיר הלל לעם ישראל ולתורתו, משום שהנהגת העם הופקדה בידי הכהנים, שהם 'הטובים' (οἱ ἀρίστοι) ושרק הם יכולים להתמסר באמת ובתמים לעבודת האל. להלן עוד נראה כי מנקודת המבט של יוספוס היה גם המשטר האידיאלי המצווה בתורה מיוסד על 'שלטון הטובים' (אריסטוקרטיה). אין הכוונה ל'טובים' בעלי ממון ורכוש או לבעלי יתרונות מזדמנים אחרים, אלא ל'טובים' של טוהר וייחוס מזה, אמונה ומעלות רוחניות מזה; עיין להלן ב, 185-187.

שגזע הכהנים לא יתערב [בזרים] ויישאר בטהרתו - על השימוש במונח γένος דו ראה לעיל בפירוש לפסקה א, 1. על טהרת נישואי הכהנים במקרא עיין ויקרא, כא:ז, יג-טו; יחזקאל, מד:כב; עזרא, ב:סא-סג; נחמיה, ז: סד-סה; מ' הרן, 'כהנה', א"מ, ד (תשכ"ג), טור 31. יוספוס עצמו כתב בדרך פרשנית על מגבלות הנישואין של הכהנים במטרה לשומרם בטהרה (קדמ', ג, 276-279), וכמוהו גם פילון האלכסנדרוני (על החוקים לפרטיהם, א 101-111); ראה שליט תש"ד, ב (הערות וצינונים), עמ' עג, הערה 204; Scherschewsky, *EJ.*, II, cols. 1052-3; Guttman 1928, p. 31; Jeremias 1969, pp. 154ff.; 213ff. עיין עוד בהרחבה ציפור, עמ' 31-34; שירר, ב', עמ' 240 ואילך (ושם פרטים על תקנות הנישואין מתקופת הבית השני וימי המשנה והתלמוד); Riskin 1970; Urbach 1968, pp. 38-74; ינקלביץ תשמ"ג, עמ' 153 ואילך; אילן, תשנ"א, עמ' 97 ואילך. ההגבלות על נישואי כהנים גדולים היו, כמובן, חמורות יותר, ראה ויקרא, כא:ז; פילון, שם; יוספוס, קדמ', ג, 277; מ' יבמות ו, ד; ועיין: שירר, שם, עמ' 241.

31. כל איש ממעמד הכהונה חייב לשאת אישה מבני עמו - על האיסור להתערב בזרים, ראה לעיל; ועיין עוד א' גייגר, 'בתולה מעמיו', החלוץ, ה (תר"ץ), עמ' 73-75. בהקשר הזה יכלה לעלות גם שאלת נישואיהם של כהנים לגירות, וייתכן מאוד כי דברי יוספוס כאן כוונו גם אליהן; השווה Jeremias 1969, p. 325; Feldman 1984, p. 501. מדברי הפרשנות של קדמ', ג, 276 (לויקרא, כא:ז) עולה כי מלבד גרושות, זונות, שפחות ושביות, נאסר על הכהנים גם לשאת "נשים המתפרנסות מתגרנות ומפונדקאות". אין להתרשם בהכרח מהקביעה דלעיל (כמו Ilan 1995, p. 71) שיוספוס טען להגבלה עקרונית של נישואי הכהנים לבנות כהנים בלבד, כפי שאפשר להסיק למשל מאחת המגילות של מדבר יהודה והכוונה לימקצת מעשי התורה (4Q394-398, part 2, lines 86-89), ראה Eisenman & Wise 1992, p. 192. אף על פי כן, במציאות של ימי הבית השני, המשתקפת בכתבי יוספוס, בספרות חז"ל ובמקורות אחרים, היתה התופעה הזו שכיחה למדי; עיין אילן תשנ"א, עמ' 204-207; Ilan 1995, pp. 71-74. מכל מקום, עולה הרושם כי אליבא דיוספוס היא נבעה בעיקר מטעמי יוקרה מעמדית, לפי שפחיתות כבוד היא לכהנים לשאת נשים עניות ממעמד פשוטי העם, שהיו צריכות לעבוד ולשאת בעול הפרנסה; השווה אילן תשנ"א, עמ' 99. ואסור לו לשאת עיניו לכספה או למעלות אחרות - עיין עוד להלן, ב, 200; השווה מ' תענית, ד,

ח. דומה כי בדברים אלה ביקש יוספוס לרומם את מעמד הכהונה, שאליו השתייך הוא עצמו. לבדוק את ייחוסה ברשימות השמורות בארכיונים - הרשימות (ἀναγραφαι) כללו מן הסתם את מגילות היוחסין של הכהנים. אך לפי המינוח של פילון - ἑραὶ ἀναγραφαι (על הזיווג

לשם השכלה, 175; על הבריחה והמציאה, 137; על החלומות, א, 33, 48, ב, 265, 301) - ניתן כנראה לכלול בהן גם את כתבי הקודש עצמם; עיין Schoedel 1978, pp. 100-101.

אשר לאיזכור 'הארכיונים', יש לציין כי במקור נמצא כתוב $\delta\rho\chi\alpha\iota\omega\varsigma$ $\epsilon\omega\delta$ א' (מימים קדומים), דבר שהיה מקובל למשל על מילר (עמ' 97). אולם גוטשמיד (עמ' 398) הגיה בצורה משכנעת $\delta\rho\chi\epsilon\iota\omega\varsigma$ $\epsilon\omega\delta$ א' (כלומר "בארכיונים"), וההגהה נתקבלה גם על דעת ריינאך (עמ' 8, 113) ואחריו על ידי רוב המלומדים. שוידל (Schoedel 1978, pp. 101-102) אף הצביע על בלבול דומה המצוי בהזדמנויות שונות בספרות היוונית. לדעת ירמייאס (Jeremias 1969, pp. 213ff.), אותה הגהה מתיישבת היטב עם הכתוב בדה"ב, כא: טז-יח, וכן עם הידוע לנו ממקורות רבים אחרים מימי בית שני ומתקופת המשנה והתלמוד על ייחוס הכהונה העובר בירושה. לדברי יוספוס, הגניאלוגיה שלו עצמו הופקדה למשמרת בארכיון ציבורי כזה; ראה חיי יוסף, 6: $\tau\alpha\iota\varsigma$ $\epsilon\lambda\tau\omega\varsigma$ $\delta\epsilon\lambda\tau\omega\varsigma$. על קיומם של ארכיונים יהודיים בקהילות ישראל בתפוצה ההלניסטית-רומית, עיין עוד בהרחבה כשר תשל"ט, עמ' 106, 123, 151, 238, 252, 309; Goldstein 1983, p. 186; ינקלביץ תשמ"ג, עמ' 153-154; וילק תשמ"י, עמ' 83-84 (הע' 41).

עדים - השווה עוד להלן א, 33 על הדימוי להווי של בית-משפט ראה בדברי המבוא, עמ' 25 ואילך.

32. **שומרים בקפידה את רשימות הכוהנים ונישואיהם** - רשימות היוחסין של הכהונה הגדולה בבית המקדש בירושלים היו לבטח מקור היסטורי חשוב לכתיבתו של יוספוס, אף לא מן הנמנע כי נספחו להן ושולבו בהן עדויות היסטוריות של ממש, כך שהן לא היו רק רשימות גניאלוגיות בעלמא; עיין Hölscher 1916 pp. 1271f.; idem 1940, pp. 1ff.; Jeremias 1969, pp. 214ff.

שיר א', עמ' 52; 13; Hengel 1989, p. 20; Rajak 1983, p. 20. על שמירת הגניאלוגיות של משפחות הכהונה בימי בית שני יודעים אנו כבר מספרי עזרא ונחמיה; עיין בהרחבה שיר, שם, עמ' 242 והערה 16; השווה מ' סנהדרין, ד, ב. בהקשר זה ראוי לציין את המושג המקובל בתקופת המשנה והתלמוד 'משאין לכהונה', ראה למשל מ' קידושין, ד, ה; ת' ערכין, א, טו (צוקרמנדל, עמ' 544); ב' קידושין, עח ע"ב; ב' סוכה, נא ע"א; ב' כתובות, יד ע"ב ועוד. הוא הדין במושג 'קשרה לכהונה' - ראה מ' קידושין, ד, ו-ז; ת' קידושין, ה, ג (צוקרמנדל, עמ' 341); ת' יבמות, ח, ב (שם, עמ' 249); ב' כתובות, יד ע"א ועוד. ראוי להדגיש עוד כי בקהילות שונות נהגו לרשום את המוצא הכוהני של נשים כדי להבליט את ייחוסן; כך למשל בליאונטופוליס של מצרים (כשר תשל"ט, עמ' 123-124) ובעיר רומא (CII, I, No. 315). בבית-שערים נמצאו מצבות של נפטרות, שמוצאן מקהילות בתפוצה וכונו בתואר 'כהנת'; ראה שנק-ליפשיץ, בית-שערים, ב, מס' 66, 68. ראה לאחרונה גם בכתובת יוונית על גבי גלוסקמא של אישה יהודייה שעצמותיה הוטמנו בנחל קדרון בימי הבית השני: Ilan 1991/2, pp. 157-159. התואר 'אשה כהנת' אמור באשת כוהן או בת כוהן, ראה מ' קידושין, ד, ד; שם, ז, א-ב ועוד; מ' סוטה, ד, ח; ב' חולין, קלא, ע"ב; השווה יר' יבמות, פ"ג, ה ע"ב; על איזכורי 'כהנת' בתוספתא, עיין קאסאווסקי תשי"א, עמ' 24-25. על נשים מסוג זה חלו דינים מיוחדים מפני קדושתן; השווה למשל מ' קידושין, ד, ד; ועיין בהרחבה: אית, ד (תשי"ב), עמ' תשנב-תשסד; ינקלביץ תשמ"ג, עמ' 151-162 ובפרט 154 ואילך; Sh. J. Levy 1924, II, p. 300; Cohen 1985, pp. 50-51.

33. **מעמד הכוהנים** - 'מעמד' הוא תרגום של המונח $\gamma\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$ $\tau\acute{o}$, שמצאתיו מתאים יותר בהקשר הזה. על שימושי המונח היווני בכתבי יוספוס, ראה לעיל בפירושים לפסקה א, 1.

[ל'קהילות] שבמצרים ובבל - על ארכיונים קהילתיים במצרים, ראה לעיל א, 31. על תפקידם ומעמדם של הכוהנים במצרים, עיין כשר תשל"ט (בהקשרים שונים, לפי המפתח) וכן אצל D. Schwartz 1978, pp. 567-571. אשר לשמירת מגילות יוחסין בבבל, ראוי לציין את המושג

שנתגבש במסורת התלמודית גבולות בבל ליוחסין, שציין את גבולותיה של ההתיישבות היהודים בבבל על יסוד אמת המידה של שמירת טהרת הייחוס; ראה לעניין זה בהרחבה ינקלביץ, שם; א' אופנהיימר תשמ"ה, עמ' 172-187.

נפוצים - ביוונית διασπαρμένοι. מהפועל διασπείρω נגזר כמוכן המונח διασπορά, כלומר תפוצה, גולה. על משמעויותיו ושימושו בספרות היהודית ההלניסטית, ראה בהרחבה: Van Unnik 1993, *passim*; על שימושי יוספוס בעד אפיון, ראה: שם, עמ' 138-139; 143-144.

הללו (כלומר הקהילות) שולחות מכתבים ירושלימה... ביחד עם שמותיהם של עדים אחדים - לעניין העמדת אדם בחזקת כוהן על יסוד עדים, ראה מ' כתובות, ב, ז-ח. אך הדברים אמורים לגבי ברכת כוהנים וכד' ולא לגבי נישואין. אומנם אין לנו ידיעות מקבילות אחרות על נוהגי רישום היוחסין בירושלים של משפחות הכוהנים מן התפוצות, אך אין לפקפק באמינותה של הידיעה הזו מפי יוספוס. לא זו בלבד, אף סביר לחשוב כי צורת הרישום המתוארת כאן היתה מונחת ביסוד השיטה לאבחון 'המשיאין לכהונה' (לעיל א, 32). לפי יוספוס נדרשו לכך עדים אחדים. אין לדבר יסוד במשנה, אך לפי התלמוד הירושלמי (יר' קידושין, ד, סו ע"א) מספיקה עדותם של קרובי משפחה; עיין עוד Riskin 1970, p. 5. המדובר כנראה בבדיקה שגרתית כדי לוודא שלא היה פסול במשפחה וכדי להימנע מלעז, כפי שהוטל ביוחק הורקנוס הראשון בשעתו (ראה להלן). לפי המסורת הבבלי (ב' גיטין, ב ע"ב), היה הבדל בין וידוא נתונים בארץ לבין קבלתם מחו"ל. דברי יוספוס מייצגים כאן מן הסתם את השלב המוקדם והנוקשה יותר בהתפתחות ההלכה בסוגיה הזו.

34. **למקרה שתפרוץ מלחמה** - טהרת היוחסין בימי מלחמה היתה עניין לחשדנות בגלל החשש מהברוטליות של הכובשים כלפי נשים יהודיות שנפלו בשבי; עיין ציפור, עמ' 34 ואילך. בהמשך דבריו התייחס יוספוס למלחמות אשר בהן חדרו קלגסים זרים לתוך ירושלים, חיללו את המקדש וכבשו רבים מתושביה לעבדות.

אנטיוכוס אפיפאנס - הכוונה למאורעות שהתרחשו מאז 170 לפסה"נ והובילו לגזירות השמד ולמרד החשמונאים ב-167 לפסה"נ; עיין עוד להלן.

פומפיוס מאגנוס - הכוונה לכיבוש הארץ בשנת 63 לפסה"נ ולשרשרת המרידות היהודיות שנמשכו עד שנת 54 לפסה"נ ושבהן חולל בית המקדש פעמיים (בידי פומפיוס ובידי קראסוס). אסונות אלה הסתיימו, בין השאר, בשבי יהודים רבים ובמכירתם לעבדות בניכר; ראה כשר תשמ"ב, עמ' 68 ואילך.

קווינטיליוס וארוס (ביוונית - Κουιντίλλιος Ούαρους) - הכוונה לאירועי המרד ביהודה לאחר מות הורדוס בשנת 4 לפסה"נ. היה זה פובליוס קווינקטיליוס וארוס (Publius Quinctilius Varus), וזה שמו המלא והמדויק, שנתמנה לנציב סוריה בשנים 4-7 לפסה"נ. הוא שדיכא את המרד הני"ל, שנקרא במסורת היהודית על שמו 'פולמוס וארוס' (כלומר 'מלחמת וארוס'); ראה Hengel 1989, p. 81 & n. 327; ועיין בהרחבה אצל בן-שלום תשנ"ד, עמ' 111-118. גם אז נכבשה ירושלים בידי חיילים רומיים, שישבו בה כחיל מצב עוד זמן ניכר לאחר מכן, וגם אז נמכרו יהודים רבים לעבדות, ראה קדמי, יז, 289, 289; מלח', ב, 68; כשר תשמ"ב, עמ' 69.

על מפלת ווארוס בגרמניה באיזור הריינוס בשנת 9 לסה"נ והתאבדותו, ראה: Fassius Dio, LVI, 18-22; Velleius, II, 117-120; Florus, II, 30.

בימינו אלה עצמם - יוספוס רמז כאן לאירועי המרד הגדול (66-70) וספיקו. אין ספק כי מספר היהודים שנמכרו לעבדות בארצות הים התיכון היה רב יותר מבכל המלחמות והמרידות הקודמות. לא כאן המקום להעריך את הנתונים המספריים בעניין זה, שייתכן מאוד כי לא היו נקיים מאבק של גוזמה מצד יוספוס.

35. הארכיונים - הכוונה לארכיוני הקהילות היהודיות בתפוצות, שגם בהם שמרו על מגילות יוחסין; עיין לעיל בפירוש לפסקה א, 31. מאחר שאין הכוונה לארכיונים בארץ ישראל דווקא, ממילא אין מקום גם לפליאה של קיבל (Keeble 1991, p. 26).

כי אין הם מתירים להינשא לנשים שביות - יוספוס ידע היטב את הדין המקראי הזה (ויקרא, כא:ז; קדמי, ג, 276; שליט תש"ד, ב, עמ' עג, הע' 204) ואף הביא דוגמא ממשית מימי החשמונאים (קדמי, יג, 292). הכוונה לשמועה על אמו של יוחנן הורקנוס הראשון, שהיתה שבויה בימי הפורענות של אנטיוכוס הרביעי אפיפאנס. השמועה שימשה, לדברי יוספוס, טעם לתביעה מיוחנן הורקנוס שיוותר על משרת הכהונה הגדולה, למרות שהוא עצמו ידע לציין כי אותה שמועה היתה שקרית. על ההיבט ההלכתי של סוגיית האיסור להינשא לנשים שביות, עיין ציפור, עמ' 34-35 ואצלו יש הפניות למסורת התלמודית, בעיקר ב' כתובות, כז ע"א; ב' קידושין, סו ע"א; השוה מ' יבמות, ו, ה. מכיוון שעל ההיבטים ההיסטוריים של אותה סוגיה (בקשר ליוחנן הורקנוס הראשון) נכתב הרבה מאוד, אין טעם להתעכב עליה במסגרת זו ואסתפק בהפניה למחקרו של אפרון תש"ס, עמ' 141 ואילך; 149 ואילך.

ראוי לציין כי יוספוס עצמו, שנמנה עם מעמד הכהנים, נשא לאישה שבויה יהודית שהיתה בתולה מקומית (חיי יוסף, 414). אומנם לדבריו הוא עשה כן בפקודת אספסיאנוס, אבל נראה כי הסברו היה בגדר תירוץ אפולוגטי; ראה (n. 119, p. 5, 89; S. Schwartz 1990, p. 5, 89; ועיין עוד בסוגיה זו Feldman; 157; Juster 1914, II, p. 44. n. 2; Daube 1977a, pp. 191ff. 1984, p. 501).

ריבוי נשותיו של יוספוס, בלא גירושין, לא היה מנוגד למקובל בימיו. כך, למשל ידוע כי בעלה השני של בבתא, הזכורה בתעודות פפירוס מימי מרד בר-כוכבא, לא גירש את אשתו הראשונה כאשר התחתן עם בבתא. דומה כי ההלכה המנוגדת העולה מהתלמוד הבבלי (ב' יבמות, לו ע"ב: "לא ישא אדם אשה במדינה זו וילך וישא אחרת במדינה אחרת") משקפת מציאות מאוחרת יותר. עיין עוד בסוגיית ריבוי נשים אצל פרידמן תשמ"ז עמ' 7-11.

36. ההוכחה - ביוונית τεκαμήριον, שהוא מושג היכול להתפרש גם במובן של ראייה משפטית. על שאילת דימויים מהווי בית המשפט, ראה במבוא, עמ' 25 ואילך.

הכוהנים הגדולים רשומים אצלנו בשמותיהם מזה אלפיים שנה - יוספוס סקר את תולדות הכהונה הגדולה מאז אהרון ועד שריפת המקדש בידי טיטוס בימי המרד הגדול נגד הרומאים, ולדבריו כיהנו בסה"כ 83 כוהנים גדולים (קדמי, כ, 224-251). הוא לא ציין במדויק את המקור שעליו הוא נסמך בעניין זה, אלא רק קבע באופן סתמי כי "הכוהנים הגדולים רשומים אצלנו בשמותיהם מזה אלפיים שנה". בהמשך סקירתו (שם, 261) הוא חזר שוב על משך הזמן של 2,000 שנים, שחלפו מאז אהרון ועד חורבן בית המקדש בימי המרד נגד רומא (השווה גם קדמי, א 16), אולם חשבון השנים המדויק אינו מגיע למספר זה.

כדאי להזכיר בהקשר זה את העדויות התלמודיות, למשל: ב' יומא, ח ע"ב - ט ע"א; יר' יומא, פ"א, לח ע"ג; ת' כיפורים, פ"א, ה"ז (מהד' ליברמן, עמ' 222); ויקרא רבה, פכ"א, ט (מהד' מרגליות, עמ' תפ"ז-תפ"ח); פסיקתא דרב כהנא, אחרי מות (מהד' בובר) קע"ז, ע"א (הטקסט אינו מצוי במהד' מנדלבוים); ספרי במדבר, בלק פי' קל"א (מהד' הורוביץ, עמ' 173); תודתי נתונה לתלמידי ר' מוסיגמן על שהסב לבי למקורות אלה.

[לפי ייחוס] בנים לאבות - צורת ייחוס זו נובעת מן התורה, ראה במדבר, א:יח. הכוהנים נהגו כמובן הקפדה מיוחדת, השווה דהייב, לא:טז-יח. גם יוספוס ציין ברשימת הכוהנים שלו (קדמי, כ, 224-251) את ייחוס הכוהנים לאבותיהם.

כל מי שיסטה מהכללים הללו לא יורשה להתקרב אל המזבח אף לא ליטול כל תפקיד שהוא