

דניאל שוורץ

אגריפס הרביעי

מלך יהודה האחרון



מכון דאגלס

מונוגרפיות בתולדות עם ישראל

דניאל שוורץ

אגריפס הראשון

דניאל שוורץ

אגריפס הראשון

מלך יהודה האחרון



מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל
ירושלים תשמ"ז

מונוגרפיות בתולדות עם ישראל

מפרסומי מרכז זלמן שזר

**המערכת: פרופ' מנחם שטרן (יו"ר), פרופ' שמואל אטינגר
פרופ' ראובן בונפיל, פרופ' משה בר, ד"ר ישראל ברטל, פרופ' יוסף הקר
צבי יקותיאל, ד"ר שלמה נצר**

מרכז המערכת: יצחק כהן

**עריכה לשונית והבאה לדפוס
יחזקאל חובב**

הדפסה חוזרת תש"ע



מסת"ב 8-045-227-965

כל הזכויות שמורות למרכז זלמן שזר

סדר מחשב: מרכז זלמן שזר; הדפסה: דפוס אליניר

תוכן העניינים

7	רשימת הקיצורים הביבליוגרפיים
9	הקדמה
	פרק ראשון
13	מבוא: דברי יוסיפוס על אגריפס
14	א. הפרק הראשון: קדמוניות היהודים יח, 255–126
	ב. הפרק האחרון: קדמוניות היהודים יט, 366–292
22	(סוף ספר יט)
27	ג. הפרק השני: קדמוניות היהודים יח, 309–256
32	ד. הפרק השלישי: קדמוניות היהודים יט, 277–1
38	ה. הפרק הרביעי: קדמוניות היהודים יט, 291–278
40	ו. מקורותיו של יוסיפוס על אגריפס: הערות ומסקנות
	פרק שני
47	תולדותיו של אגריפס מראשיתו ועד לירושת דודיו
47	א. אגריפס הצעיר ברומי
53	ב. אגריפס העני ביהודה
63	ג. סוף ימי טיבריוס ועליית קליגולה לשלטון
65	ד. השליש השני
67	1. הכרונולוגיה ונסיעותיו של אגריפס
68	2. האשמותיו של אגריפס נגד אנטיפס דודו
69	3. מעמדו, שטחי ממלכתו ותאריז
72	4. יהודה בימי קליגולה
	פרק שלישי
78	אגריפס בימי קליגולה
	א. מעשיו של אגריפס ביהודה בימי קליגולה קיסר
78	ב. אגריפס והמאורעות באלכסנדריה בשנת 38
85	ג. "צלם בהיכל": ניסיונו של קליגולה להציב את פסלו בבית המקדש
90	
	פרק רביעי
101	אגריפס, קלאודיוס ויהודי התפוצות
102	א. אגריפס ועליית קלאודיוס לקיסרות

105	ב. יהודי התפוצות בשנת 41
106	1. גירוש יהודי רומי
108	2. "משפטו" של אגריפס עם שונאי ישראל אלכסנדרוניים
111	3. קלאודיוס, אגריפס ו"השאלה היהודית" באלכסנדריה
	פרק חמישי
120	מלכות אגריפס ביהודה
120	א. הגבולות הכרונולוגיים
125	ב. הגבולות הגיאוגראפיים
126	ג. מינהל המדינה
130	ד. מדיניותו של אגריפס
	1. אגריפס ויהודי ממלכתו: הכיתות
130	(פרושים, צדוקים, נוצרים)
143	2. אגריפס והעולם הנוכרי
147	3. אגריפס והאימפריה הרומית
	פרק שישי
159	מותו, אחריתו ומקומו של אגריפס בהיסטוריה
159	א. מותו של אגריפס
163	ב. אחריתו של אגריפס מנקודת מבט רומית
168	ג. אגריפס והתפתחות הכנסייה הצעירה
171	ד. אגריפס ועם ישראל: ספרות חז"ל
185	ה. אגריפס במבט ההיסטוריה
	נספחים
191	א. עדויות לשוניות וסגנוניות לחלוקת המקורות
198	ב. מתי היה פומפוניוס פלאקוס נציב סוריה?
199	ג. על בית בייתוס וייחוסו של שמעון קנתרס
203	ד. קייפא וקנתרס (מאת רוברט ברודי)
209	ה. לכרונולוגיה של המלאכות אל גאיוס
212	ו. חיבורה הפילוני של איגרתו של אגריפס
214	ז. עוד לתאריך מותו של אגריפס
218	ח. כמה משליחי הנוצרים נהרגו בידי אגריפס?
223	ט. מבנה וכרונולוגיה בספר "מעשי השליחים"
226	י. מותו של אגריפס מבחינה רפואית
228	יא. ייחוסו של אגריפס על-פי ההלכה
233	מפתח

רשימת הקיצורים הביבליוגרפיים

- E. Gabba, *Iscrizioni greche e latine per lo studio della Bibbia* – גאבה* (1958)
- מא"ג – פילון, "המלאכות אל גאיוס"
מלח"י – יוסיפוס, "מלחמת היהודים"
מעשה"ש – "מעשי השליחים"
- "המרד הגדול" – המרד הגדול: הסיבות והנסיבות לפריצתו (בעריכת א' כשר;
תשמ"ג) (קובץ מאמרים; רובם פורסמו כבר ובצילומיהם מופיע העימוד
המקורי)
- E.M. Smallwood, *The Jews Under Roman Rule, From Pompey to Diocletian: A Study in Political Relations* (corrected ed., 1981) – סמלווד, היהודים
- idem, *Philonis Alexandrini Legatio ad Gaium* (1970²) – מא"ג
"הפזורה היהודית" – הפזורה היהודית בעולם ההלניסטי-רומי (בעריכת מ' שטרן
וצ' ברס; תשמ"ג)
- Josephus IX* (Loeb Classical Library; ed. & trans. L.H. Feldman, 1965) – פלדמן
- קדה"י – יוסיפוס, "קדמוניות היהודים"
- Corpus Papyrorum Judaicarum* (3 vols.; edd. V.A. Tcherikover, A. Fuks & M. Stern; 1957–1964) – קורפוס*
- M. Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism* – שטרן, מחברים
(3 vols., 1974–1984)
- E. Schürer, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ* (175 B.C. – A.D. 135) (revised English ed. by G. Vermes, et al.), I–III (1973–) – שירר
- ANRW – *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*
HUCA – *Hebrew Union College Annual*

★ מצוטט לפי מספר הטקסט או לפי עמוד.

- IEJ – *Israel Exploration Journal*
- JQR – *Jewish Quarterly Review*
- LSJ – *A Greek–English Lexicon* (edd. H.G. Liddell, R. Scott & H. St. Jones; 1940⁹)
- MGWJ – *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums*
- *OGIS – *Orientis Graeci Inscriptiones Selectae* (2 vols.; ed. W. Dittenberger, 1903–1905)
- **PWRE – *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* (edd. G. Wissowa et al., 1893- - -)

הקדמה

טרם נתפרסם מחקר מקיף על אגריפס הראשון.¹ יש אמנם כמה מחקרים מפורטים וחשובים על מלך זה (במיוחד על הפרק האחרון, המלכותי, של חייו),² ואף נכתבו עליו סקירות כלליות רבות.³ אבל לצד הספרים הרבים על הורדוס סבו, ועל דמויות אחרות בנות התקופה (כגון הורדוס אנטיפס ופונטיוס פילאטוס, אשר כל אחד מהם זכה ליותר ממונוגראפיה אחת), יש לתמוה על כך שהמחקר הזניח באופן יחסי את המלך האחרון של יהודה, אשר ימיו היו 'תקופת-הזוהר האחרונה בהיסטוריה המדינית של עם ישראל בזמן העתיק... (וגם) הנסיון הרציני ביותר שנעשה לפשר בין הקיסרות הרומית ובין

- 1 אני מדגיש "נתפרסם"; אני מתעלם כאן מחיבור משוכפל (W. Wirgin, *Herod Agrippa I: King of the Jews*, I–II [1968]), שהוכן לצרכים הפנימיים של ה-Leeds University Oriental Society (לפי העטיפה של ה-Annual של אותה אגודה, כרך ו [1966–1968] (1969)). לכמה הערות וביקורת, ראה: L. H. Feldman, *Josephus and Modern Scholarship (1937–1980)*, pp. 326, 928 (1984). הצעותיו הקודמות של המחבר, אשר העיקרית שבהן לענייננו היא ייחוס מטבעות המרד הגדול ("חרות ציון", "לגאולת ציון") לאגריפס הראשון (!), עם כל המשתמע מכך (The History of Coins and Symbols in Ancient Israel [1958], pp. 121–140), חוזרות ומפותחות לאורך ולרוחב במונוגראפיה זו, אף על-פי שהן נידחו בהחלטיות על-ידי כל המומחים, ולכן לא אתייחס אליהן (כמו שהמעין אצל וירג'ן יגלה שהוא לא התייחס למבקריו). ראה, במיוחד: J. Meyshan, in: *The Dating and Meaning of Ancient Jewish Coins and Symbols* (1958), pp. 35–41 (= idem, *Essays in Jewish Numismatics* [1968], pp. 61–67); L. Kadman, *ibid.*, pp. 57–61 (& cf. A. Kindler, *ibid.*, pp. 19–28, 73–80); H. St. J. Hart, *Journal of Semitic Studies*, V (1960), pp. 170–171; J. Starcky, *Revue biblique*, LXVII (1960), pp. 305–306; J.G. Swan, *Herod Agrippa: A Tale of Palestine and the Roman Empire* [1951].
- 2 אציין שניים במיוחד: מ' שטרן, "מלכותו של אגריפס הראשון", בתוך: "והנה אין יוסף" – קובץ לזכרו של יוסף אמוראי (1973), עמ' 135–117; E. Ciaceri, "Agrippa I° e la politica di Roma verso la Giudea", *Atti del Reale Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti*, LXXVI (1916/1917), pp. 687–724 (& in: idem, *Processi politici e relazioni internazionali* [1918], pp. 319–362).
- 3 מלבד אלה שבכל ספר על התקופה (אשר המפורטות ביותר הם של שירר וסמלווד – ראה ברשימת הקיצורים), יש להזכיר שתי סקירות מיוחדות: E. Jaccard, *La Liberté chrétienne*, IX (1906), cols. 65–81; M.P. Charlesworth, *Five Men: Character Studies from the Roman Empire* (1936), pp. 3–30.

האומה היהודית.⁴ גם בתולדות הנצרות מילא אגריפס תפקיד חשוב ביותר. לפי ספר 'מעשי השליחים' הוא רדף את הכנסייה הירושלמית והרג את השליח הראשון, ובכך זירז את העתקת מרכז של הכנסייה מירושלים אל מחוץ לארץ־ישראל. על כן עוד יותר מפתיע חסרון מחקר שלם על אגריפס הראשון. הנני מקווה שהניסיון המוגש כאן יתרום במידת־מה למילוי החסר.

אולם עלי להודות, שחיבור זה לא נולד מתוך מגמה ללמוד וללמד את פרשת אגריפס. במרכז ענייני עמד יוסיפוס – המקור העיקרי שלנו על אגריפס. החיבור נולד עקב קריאת מונוגראפיה חדשה על פונטיוס פילאטוס. מצד אחד הרשימה אותי התועלת שבריכוז כל החומר הידוע על דמות חשובה, אך מצד שני הסתייגתי מן הדרך שבה השתמש המחבר בכתבי יוסיפוס.⁵ אחרי מחשבה, ראיתי שהתרשמתי זו, על שני צדיה, תקפה גם לגבי המונוגראפיה האחרונה על הורדוס אנטיפס.⁶ על כן חשבתי לנסות אף אני לחבר ספר שימושי מעין זה, אך על־פי דרכי שלי בחקר יוסיפוס, כפי שהתגבשה בשנים האחרונות.

לחיבור זה יש איפוא יומרה מסוימת: לא רק לשחזר את חייה ואת מלכותה של הדמות החשובה הזאת, אלא גם להדגים גישה לניתוח דברי יוסיפוס בפרט, ולחקר התקופה בכלל (דרך משל, גישתי לפילון יותר ספקנית מן המקובל בזמן האחרון).⁷ הנני מודה, שלא כל מה שהצעתי לגבי יוסיפוס, מקורותיו ושיטותיו, כמו גם בנוגע לנושאים אחרים, מוכח בהוכחות מוכרחות ומתמטיות. אבל נראה לי, שהדברים המוצעים כאן הם הסבירים ביותר לפי ידיעותינו היום. ואם יתברר שנשתבשתי בעניין כלשהו, אוכל

4 מ' שטרן, בתוך: תקופת בית הורדוס (בעריכת מ' אבי־יונה וצ' ברם; תשמ"ג), עמ' 102 (ובדומה במאמרו הנ"ל [לעיל, הערה 2], עמ' 120).

5 לביקורתי על J. P. Lémonon, *Pilate et le gouvernement de la Judée Textes et monuments* (1981), ראה: IEJ, XXXIII (1983), pp. 146–148.

6 H.W. Hoehner, *Herod Antipas* (1972).

7 כוונתי במיוחד לדעותיהם של א"מ סמלווד וא' כשר, אשר העניקו לנו תרגומים ופירושים היסטוריים נאים ל"מלאכות אל גאיוס" (ובמקרה האחרון גם ל"נגד פלאקוס"); ויכוחים שונים עמם מובאים בהערות לפרקים ג–ד ובנספחים ה–ו. באופן כללי אציין, שקשה לי לקבל את הנחותיו של כשר, בפרק על "מהימנות הכתיבה ודיוקה" שבמבוא לתרגומו לשני הכתבים האמורים (בתוך: פילון האלכסנדרוני – כתבים, א [בעריכת ס' דניאל–נטף; תשמ"ו], עמ' 16–17), כאילו העובדות שפילון היה "סופר מוכשר מאין כמוהו ביכולת התיאור והניתוח", ושהוא עצמו נטל חלק פעיל במאורעות שאותם הוא מתאר, "מבטיחות" דווקא את מהימנות דבריו. ההיפך נראה יותר סביר. אף קשה בעיני להניח עם כשר, שהעובדה שפילון היה פילוסוף ("איש מוסר ומצפון ממדרגה ראשונה") מבטיחה כתיבה היסטורית מהימנה; הפילוסופיה של פילון התבטאה, כידוע, לא כל כך בפשוטו של מקרא כי אם במובנו האליגורי... וראה להלן, פרק ג, הערה 37.

הקדמה

להתנחם בכך שאיש לא יאשים אותי – כמו שהאשים אחד מגדולי הדור חוקר צעיר במקצוע קרוב⁸ – שחסר לי האומץ לטעות, שהוא גם, לפעמים, האומץ לצדוק.

ראשיתו של ספר זה לפני כארבע שנים, כאשר שמתי לב למעבר מ"דיקיארקיה" ל"פויטיאוליי" בקדה"י יח, 160–161 ולהשלכותיו האפשריות (ראה להלן, עמ' 17–18). הרבה אנשים סייעו לי בדרך הארוכה הזאת. בראש ובראשונה יש להזכיר את מורי פרופסור מנחם שטרן, המעודד אותי תמיד והמוכן בכל עת לתרום ידע וייעוץ; הוא גם קרא את כתב־היד והעיר הערות חשובות, ואף נטל חלק בהגהת החיבור לפני הדפסתו. כמו כן אודה לפרופסורים יעקב משורר ולואיס פלדמן, ולידידי ד"ר רוברט ברודי, פנחס מנדל, ד"ר פרץ סגל וד"ר דוד סתרן, אשר נשאו ונתנו עמי בהרבה סוגיות של הספר; ד"ר ברודי אף טרח וחיבר מתקן מעמיק המופיע כאן כנספח ד, וכך אף ידידי ד"ר שמואל אדלר תרם מזמנו כדי לספק את עיקרו של נספח י. לכולם נתונה תודתי הלבבית. כמובן, אין להעמיס על האנשים הנזכרים אחריות כלשהי לתוכן הספר, או להבין שהם דווקא מסכימים לדרכי בכלל או למסקנותי הספציפיות.

אודה גם למרכז זלמן שזר, ובמיוחד למנהלו מר צבי יקותיאל, למרכז הפרסומים מר יצחק כהן, למר יחזקאל חובב אשר טיפל בעריכה הלשונית ובהבאה לדפוס, ולגב' אתי בצון, אשר שקדה על ההדפסה; כאן מצאנו מקצועיות ודרכי נועם במקום אחד. ובעקבות סיום הקדמתו של פרופסור שליט ז"ל לספרו הגדול על סבו של אגריפס, אחתום בהבעת התקווה, שגם מי שירצה לדון אותי ברותחין על שום חילול קודשי האומה (לפי דעתו), בכל זאת ישמע את הדברים בנחת ובכובד ראש. הספר מוקדש לזכרן של אמי וחותנתי ע"ה, אשר ליוו את הכנתו ולא זכו לראותו.

ד"ש

ירושלים, י' בסיוון תשמ"ז

8 ראה: A. Momigliano, *Quinto contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, II (1975), p. 927 (= *Classical Review*, LVII [1943], p. 74)

פרק ראשון

מבוא: דברי יוסיפוס על אגריפס

מקורות רבים עומדים לרשותו של הבא לשחזר את חייו ואת פועלו של אגריפס הראשון. מלבד התיאור הבסיסי ב"קדמוניות היהודים" ליוסיפוס, יש גם הרצאות חשובות, אם כי קצרות ביחס, בספרו "מלחמת היהודים", בשני ספריו ההיסטוריים של פילון האלכסנדרוני ("נגד פלאקוס" ו"המלאכות אל גאיוס") ובספר "מעשי השליחים" שבברית החדשה. לאלה מצטרפות עדויות שונות של היסטוריונים רומיים (בעיקר קאסיוס דיו), של הספרות התלמודית, ושל אחת מ"עלילות קדושי אלכסנדריה". יש גם כתובות ומטבעות, וכן שרידים ארכיטקטוניים של מפעלי בנייה שלו, ולכל אלה מצטרפות העדויות הרבות המעידות על עולמו וקורותיו, גם אם הן אינן מתייחסות אליו ישירות.

אולם עם כל שפע החומר, מקור אחד בלבד מספק תיאור פחות או יותר שלם ורצוף, בעוד האחרים מספקים רק פירורים – אף שלעתים יקרים הם מאוד – המשלימים או מתקנים אותו. הכוונה, כאמור, לתיאור הארוך שב"קדמוניות היהודים", ומן הדין שנקדיש לו תשומת לב מיוחדת בראשית דרכנו. כפי שהוסבר בהקדמה, ניתוח מפורט של מקור זה יאפשר לנו להעריך את היסודות אשר עליהם יושבת וייבנה כל ניסיון לשחזר את חייו ופועלו של אגריפס.

התיאור הארוך (קדה"י יח, 126–309 וכל ספר יט) נחלק, באופן כרונולוגי וטבעי, לחמישה חלקים:

- (א) "קדמוניות היהודים" יח, 126–255: מראשית ימי אגריפס ועד להמלכתו על שטחי הורדוס אנטיפס (39 לסה"נ).
- (ב) שם, 256–309: פרשת "צלם בהיכל" בסוף ימי הקיסר גאיוס קליגולה (39/41 לסה"נ).
- (ג) "קדמוניות היהודים" יט, 1–277: רצח קליגולה, עליית קלאודיוס לקיסרות והמלכת אגריפס על יהודה (41 לסה"נ).
- (ד) "קדמוניות היהודים" יט, 278–291: הכרזות קלאודיוס בדבר זכויות היהודים.

(ה) שם, 292–366 (סוף ספר יט): דברי ימי אגריפס מלך יהודה, עד למותו (41–43/44¹ לסה"נ).

מחמשת החלקים האלה, חשובים ביותר לענייננו הראשון והחמישי, מאחר שהם מכסים את כל חייו של אגריפס פרט לכשנתיים (גורליות). למזלנו, חלקים אלה הם גם הקלים ביותר לניתוח, עקב העדרם של מקורות אחרים. לעומתם, ניתוח הפרק השני סבוך יותר, עקב הצורך להשוותו לדבריו המפורטים של פילון. לפרק השלישי, העוסק כמעט אך ורק בהיסטוריה הרומית ולא בהיסטוריה היהודית, יש בעיות משלו, וכן לפרק הרביעי. נתחיל איפוא בניתוח הפרק הראשון והפרק האחרון, ורק לאחר מכן, ולאור מסקנותינו, ניגש לדיון בשלושת החלקים הנותרים.

א. הפרק הראשון: קדמוניות היהודים יח, 126–255

הפרק הראשון של דברי יוסיפוס על אגריפס נחלק לשתי חטיבות: מראשית ימי אגריפס ועד להמלכתו על שטחי פיליפוס בשנת 37 (סעיפים 126–237), ומאז ועד להמלכתו גם על שטחי אנטיפס בשנת 39 (סעיפים 238–255). גם ההרצאה הקצרה של "מלחמת היהודים" ב חצויה באופן מקביל: סעיפים 178–181 לחטיבה הראשונה, וסעיפים 181–183 לחטיבה השנייה. ואמנם, נראה שהשוואת שתי הרצאותיו של יוסיפוס כאן תהיה לנו לתועלת בהבנה ראשונית של מקורותיו.

בחטיבה הראשונה מסכימות שתי הגרסאות בהרבה נקודות חשובות, שאפשר לסכמן כדלקמן: אגריפס בא לרומי בימי טיבריוס והתקרב לקליגולה. הוא הביע פעם משאלה שקליגולה יירש בקרוב את מקומו של טיבריוס, ונכלא לאחר שהלשין על כך אחד ממשרתיו (של אגריפס). כאשר נפטר טיבריוס, שישה חודשים לאחר שכלא את אגריפס, שחרר קליגולה, הקיסר החדש, את ידידו והמליך אותו על שטחי פיליפוס. אולם לצד הסכמה כללית זו לגבי עיקר הסיפור, יש גם הבדלים משמעותיים בין שתי הגרסאות. אמנם אך טבעי ורגיל הוא, שפרטים רבים של "קדמוניות היהודים" חסרים בתיאור הקצר כל כך של "מלחמת היהודים".² אבל יש גם סתירות של ממש: (א) לפי האחד (מלח"י סעיף 178) בא אגריפס לרומי כדי להשמיע לפני טיבריוס האשמה נגד הורדוס אנטיפס, ואילו לפי השני (קדה"י סעיף 155) בא אגריפס לרומי כי לא היה יכול להתקיים במקום אחר, מחוסר אמצעים (ברומי היו לו ידידים עשירים). (ב) לפי "מלחמת היהודים" (סעיף 179) הובעה המשאלה בעת סעודה; לפי "קדמוניות" (סעיף 168) – בעת רכיבה בכרכרה. (ג) לפי "מלחמת היהודים" (סעיף 179) אמר אגריפס

1 תארוך מותו של אגריפס יידון להלן, פרק ה, סעיף א, ובנספח ז.

2 כידוע, כל הרצאת "מלחמת היהודים" עד לפרוץ המרד הגדול איננה אלא מעין מבוא מסכם.

שהוא מייחל למותו הקרוב של טיבריוס, כדי שימלוך קליגולה תחתיו; לפי "קדמוניות" (סעיף 168) אמר אגריפס רק שהוא מקווה שטיבריוס ימסור בקרוב את השלטון לקליגולה. (ד) לפי "מלחמת היהודים" (סעיף 180) היו תנאי מאסרו קשים באופן מיוחד; לפי "קדמוניות" (סעיפים 203–204) היו התנאים קלים במיוחד (עקב השתדלותה של אנטוניה "הצעירה", סבתו של קליגולה; אשה זו נזכרת הרבה ב"קדמוניות היהודים" בזיקה לאגריפס³, אך איננה נזכרת ב"מלחמת היהודים").

סתירות אלה רומזות לכאורה, שהיו ליוסיפוס שני מקורות לגבי תקופה זו (החטיבה הראשונה של פרק א). נכנה, בינתיים, את המקור המתבטא ב"מלחמת היהודים": א, ואת זה המתבטא ב"קדמוניות": ב. בשלב זה נציין אך זאת, שמה שרשמנו לגבי הסתירה הראשונה והסתירה השלישית מצביע על כך, שתדמיתו של אגריפס ב"ב יותר חיובית מזו של א, וייתכן שגם הסתירה הרביעית, המלמדת על קשריו המכובדים של אגריפס, מצביעה באותו כיוון.

לעומת הבחנה זו, נראה ברור שמקור אחד עומד ביסוד שתי גירסאותיו של יוסיפוס בחטיבה השנייה של פרק זה (על השנים 37–39 לסה"נ; מלח"י ב, 181–183; קדה"י יח, 238–255). לפי שתיהן, בואו של אגריפס לארץ-ישראל כמלך עורר את קנאתה של הרודיאס, אחות אגריפס ואשת הורדוס אנטיפס דודו. היא דרבנה את בעלה לצאת לרומי ולבקש שם אף הוא כתר מלכות: אם אגריפס ההדיוט, כך טענה, זכה לכתר מלכות, כל שכן שיזכה לכך טטרארך! אנטיפס התנגד תחילה, אך לבסוף נכנע לשידולי אשתו ונסע לרומי, אבל אגריפס דאג להבאיש את ריחו בעיני טיבריוס, וזה הגלה אותו והמליך את אגריפס תחתיו. שתי הגירסאות אף מעירות, שהגליית אנטיפס לא היתה מעשה מדיני בלבד, בעקבות הלשנת אגריפס, אלא עונש במישור המוסרי על חטא החמדנות והקנאה. שתי הגירסאות אף מסכימות, שהרודיאס בחרה (ולא חויבה) להיות שותפה לבעלה בגלותו.

כאן, בחטיבה השנייה של פרק א, כמעט שאין סתירות בין "מלחמת היהודים" ל"קדמוניות היהודים" (אלא רק תוספת פרטים ב"קדמוניות"), ואת הסתירות המעטות שישנן אפשר לתרץ בקלות: (א) לפי "מלחמת היהודים" (סעיף 183), אגריפס "עקב אחרי אנטיפס כקטיגור", לרומי, ואילו לפי "קדמוניות" (סעיף 247) שלח אגריפס את האשמותיו במכתבים, בידי פורטונאטוס, עבדו המשוחרר. אולם ב"מלחמת היהודים" לא נאמר מפורשות שאגריפס בעצמו בא לרומי, ומצד שני גם "קדמוניות" יודע לספר (סוף סעיף 247), כפי הנראה, שאגריפס התכוון להשמיע את הדברים בעצמו,

3 קדה"י יח 143, 156, 164–167, 179–186, 202, 236; יט, 276 (לזיקת הקטע האחרון [קדה"י יט, 274–277] לאגריפס, ראה להלן, הערה 36).

לכשיתאפשר לו לבוא לרומי.⁴ (ב) לפי "מלחמת היהודים" (סעיף 183) מקום הגלות היה בספרד, ואילו לפי "קדמוניות" (סעיף 252) – "לוגדונון [=ליאון], עיר בגאליה". את הסתירה הזאת אפשר לפתור, במסגרת ההנחה של מקור משותף, באחת משתי דרכים: או שבמקור היה כתוב רק "לוגדונון", ויוסיפוס בכותבו את "מלחמת היהודים" סבר שהכוונה ל-Lugdunum Convenarum שבגבול ספרד וגאליה, ובכותבו את "קדמוניות" העריך (בעקבות ידיעות חדשות?) שהכוונה לליאון שבגאליה, הידועה יותר. אף ייתכן, שהמקור ציין בבירור שהכוונה ל-Lugdunum Convenarum, אבל יוסיפוס סבר פעם אחת שהיא נמצאת בספרד, ובפעם האחרת – בגאליה, שהרי היא על גבולן המשותף.⁵

נראה איפוא, שעלינו להניח שמקור אחד עמד בבסיס שתי ההרצאות, ב"מלחמת היהודים" ו"בקדמוניות היהודים", בחטיבה השנייה של פרק א (הגליית אנטיפס והמלכת אגריפס תחתיו). האם היה מקור זה המשכו של א או ב, אחד ממקורותיו המשוערים של יוסיפוס בחטיבה הראשונה, או האם לפנינו מקור חדש? לכאורה, עדיף להניח שהמקור של יוסיפוס בחטיבה השנייה הוא א, וזאת בגלל שתי סיבות: (א) אין להניח שיוסיפוס עיבד הרבה מקורות כדי ליצור תיאור כה קצר כתיאור שב"מלחמת היהודים"; (ב) העניין באנטיפס נזכר בתחילת א אך חסר במקום המקביל ב-ב (ראה לעיל, סעיף א). אך הנחות כאלה טעונות, כמובן, בסיס רחב ואיתן יותר, ולשם כך עלינו להמשיך לעקוב אחרי סימנים של שימוש ב-א וב-ב בפרק זה.

ברור שסיפור נפילתו של אנטיפס מניח שקיימת איבה בינו ובין אגריפס. המקור של הסיפור היה חייב איפוא להסביר את מוצאה. סיפור כזה מוצאים אנו בקדה"י יח, 147–150. שם מתואר ריב שפרץ ביניהם לאחר שסיפק אנטיפס לאגריפס את מחייתו,

4 לא ברור אם כוונת סעיף זה, שאגריפס לא רק שלח האשמות כתובות אלא גם רצה שפורטונאטוס ישמיען בעל־פה לכשיתאפשר הדבר, או שאגריפס לא רק שלח את האשמותיו הכתובות ביד פורטונאטוס, אלא גם התכוון להשמיען בעל־פה בעצמו, לכשיהיה הדבר אפשרי. הפירוש הראשון מועדף על־ידי פלדמן בתרגומו האנגלי ושליט בתרגומו העברי, וכן אחרים, ואילו הפירוש השני מועדף על־ידי קלמנץ בתרגומו הגרמני. לי נראה יותר הפירוש השני, בגלל שלוש סיבות: (א) ההקבלה בין αὐτὸς αὐτὸς ברישא של המשפט, שם ברור שהכוונה לאגריפס, ובין αὐτὸν בסיפא; (ב) לא נראה שהשמעת דברים בעל־פה על־ידי עבד משוחרר עדיפה על מכתבי אגריפס, אבל ברור שאגריפס בעצמו עדיף על מכתביו; (ג) לפי יח, 238, שנייחס לאותו מקור כמו זה שסיפק את הסיפור שלפנינו (ראה להלן, תחילת סעיף ב), אגריפס אמנם הבטיח לקליגולה שיחזור לרומי לאחר ארגון ממלכתו.

5 על נושא זה, ראה: H. W. H. Crouzel, *Studia Patristica*, X (1970), pp. 275–280; H. W. Hoehner, *Herod Antipas* (1972), p. 262, n. 1; D. Braund, *Classical Quarterly*, XXXIII (1983), pp. 241–242. אולם, חוקרים אלה אינם נזקקים לשאלת מקורותיו של יוסיפוס כאן.

והעליבו על רקע זה. ואמנם, פרשה זו נזכרת בבירור בקדה"י יח, 244, בסיפור על נפילת אנטיפס. לאחר מכן פרש אגריפס ממחיצתו של אנטיפס ועבר לחצרו של פומפוניוס פלאקוס, נציב סוריה, אך שם שהה גם אריסטובולוס אחי אגריפס, אשר דאג לסכסך בין אגריפס ובין פטרונו החדש. לאחר הקדמה זו (סעיפים 151–152), ולאחר מלות הקשר "וזאת העילה (αἰτία τοιαύτην), שניצל לאיבתו" (סעיף 152), בא סיפור מפורט על נסיבות הסכסוך עם פלאקוס. והנה, ידוע שמלות קישור כאלה מופיעות תכופות אצל יוסיפוס בין סיכומו של מקור ובין הבאתו, כאשר רוצה ההיסטוריון לשבץ קטע ממקור אחד בגוף הרצאה המבוססת על מקור שני.⁶ עולה איפוא, שסעיפים 147–150, המתארים את מוצא האיבה בין אגריפס ואנטיפס, שייכים למקור שתיאר גם את נפילתו של אנטיפס (א?), ואילו סעיפים 151–154, על הסכסוך בין אגריפס ובין פלאקוס, אשר בעקבותיו הוא החליט לשוב לרומי (סעיף 155), מבוססים על מקור אחר.

כיצד המשיכו מקורות אלה? התשובה תתברר על ידי ניתוח ההלוואות שנטל אגריפס, המתוארות בסעיפים הבאים. לפי סעיפים 155–158 הוא לווה מעבדים משוחררים עשרים אלף דרכמונים לצורכי הנסיעה, אך נעצר ליד אנתידון (נמלה של עזה), על ידי הפרוקוראטור הרניוס קאפיטו, בגין חוב של שלוש מאות אלף דרכמונים לאוצר הקיסרי. אף על פי כן הצליח אגריפס לברוח משם לאלכסנדריה, ושם הוא לווה מאתיים אלף דרכמונים (שלושים אלף במזומן⁷ והשאר בהמחאה הניתנת לפרעון באיטליה) מאלכסנדר האלאבארך (סעיפים 159–160). כאשר בא אגריפס אל טיבריוס הגיע לשם גם מכתב מקאפיטו בעניין החוב של שלוש מאות אלף דרכמונים, והקיסר סירב לקבל את אגריפס עד שהוא יפרע את חובו (סעיפים 161–164 א). לכן, וכאן העיקר לענייננו, לווה אגריפס שלוש מאות אלף דרכמונים מאנטוניה הצעירה, ועל ידי כך הסדיר את יחסיו עם הקיסר (סעיפים 164 ב–165). והנה, אם כבר לווה אגריפס מאתיים אלף דרכמונים באלכסנדריה, מדוע נזקק לעוד שלוש מאות אלף דרכמונים כדי לשלם חוב של שלוש מאות אלף? אין זאת אלא שסעיפים 159–160, על הלוואתו של אלכסנדר האלאבארך באלכסנדריה, מבוססים על מקור אחר מזה שבא לפניו ולאחריו. מסקנה זו ניתן לבסס גם על שיקולים לשוניים (ראה להלן, בנספח א). כאן נסתפק בעובדה

6 ראה, במיוחד: H.G.M. Williamson, *Journal of Theological Studies*, XXVIII (1977), pp. 50–55

7 יוסיפוס מדבר כאן על "חמישה כיכר", ומקובל להניח שכיכר אחד שווה ששת אלפים דרכמונים. ראה: פלדמן, עמ' 105, הערה b, וכן: מ' ברושי, בתוך: יהודים בכלכלה (בעריכת נ' גרוס; תשמ"ה), עמ' 33, הערה 22. אחרים חושבים שיוסיפוס מחשב את ערך הכיכר לפי 10,000 דרכמונים (עיין שם). אין ספק זה משנה את עיקר הבעיה כאן. השווה להלן, פרק ה, הערה 22.

המאלפת, שעיר הנמל האיטלקית מכונה בסעיף 160 בשמה היווני (דיקייארכיאה), הרגיל אצל יוסיפוס (מלח"י ב 104; קדה"י יז, 328; יח, 248–249; יט, 5; חיי יוסף, 16), ואילו סעיף 161, ללא כל הערה או הסבר, משתמש בשם הלאטיני (פוטיאולי)⁸! מאחר שסעיפים 155–158 סמוכים לסעיפים 151–154 ומהווים את המשכם הטבעי וההגיוני (אגריפס חוזר לאיטליה לאחר שאיבד את מפלטו האחרון ביהודה ובסוריה), אין טעם לפקפק בייחוסם לאותו מקור. אך אם סעיפים 159–160 לקוחים ממקור אחר, כאמור, אזי נשאלת השאלה, אם מקור זה זהה למקור שסיפק את מה שקדם לסעיף 151, כלומר, המקור המספר על הסכסוך בין אגריפס ובין אנטיפס (א?). נראה שהתשובה חיובית, וזאת לא רק עקב השיקול המיתודי הכללי, שעלינו להמעיט ככל שאפשר במספרם של מקורות משוערים, אלא גם משום שסעיף 160, כמו סעיף 148 (בתחילת סיפור הסכסוך), משבח את מעלותיה של קיפרוס אשת אגריפס. אשה זו איננה מתפקדת, ואף איננה נזכרת (פרט לשני אזכורים ברשימות גניאלוגיות) באף מקום אחר אצל יוסיפוס (והיא נזכרת אולי רק פעם אחת ב"יתר הספרות העתיקה").⁹ בנספח אנוסיף עוד עדויות לשוניות לזהות המקורות.

עלינו לסייג איפוא, בעקבות הדברים האחרונים, את ההיפותיזה שהעמדנו בתחילת דרכנו: אם אז הנחנו שמקור אחד, ב, עומד ביסוד ההרצאה של קדה"י יח, 126–237, הרי עכשיו מצאנו בה לפחות שני מקורות שונים: האחד מספר על הסכסוך עם אנטיפס ועל ההלוואה מאלכסנדר האלאבארך (סעיפים 147–150, 159–160), והאחר מספר על הסכסוך עם פלאקוס ועל ההלוואה מאנטוניה הצעירה (סעיפים 151–158, 161 ואילך).¹⁰ המקור הראשון מעמיד במרכז את אנטיפס ואשתו (ואת אשת אגריפס), בדיוק כמו שאלה עומדים במרכז החטיבה השנייה של הפרק הראשון (מלח"י ב, 181–183; קדה"י יח, 238–255), המתארת את נפילתו של אנטיפס עקב שאפתנות אשתו, שייחסנו ל"א. מתבקשת איפוא המסקנה, שגם שני הקטעים האמורים של החטיבה הראשונה

8 שם זה אינו מופיע עוד אצל יוסיפוס אלא פעם אחת בלבד, אך בליווי הערה מפורשת על כך שזה שמה בפי האיטלקים (חיי יוסף, 16). לפי *Römische Stücke aus Josephus* O. Henning. [Dissertation, Tübingen 1922], p. 32, n. 1, אין לייחס חשיבות למעבר בין שמות העיר כאן, כי שניהם היו בשימוש בתקופה הרומית. הנינג מסתמך על H. Nissen, *Italische Landeskunde*, II/2 (1902), p. 737. אבל ניסן קובע רק שהכינוי היווני נשאר בשימוש ביוונית ובלאטינית; אין כאן אפילו דוגמה אחת לשימוש בכינוי הלאטיני לבדו בחיבור יווני, או למעבר פתאומי ולא מוסבר משפה לשפה, כמו ב"קדמוניות" כאן.

9 רשימות יחס אצל יוסף בן מתתיהו: מלח"י ב, 220; קדה"י יח, 131–132. נראה שהכוונה אליה בקטע משובש של פיליפוס איש תסלוניקה (אנתולוגיה יוונית ט, 778), וראה: שטרן, מחברים, א, עמ' 375–376; 351–355, C. Cichorius, *Römische Studien* (1922), pp. 351–355; וראה להלן, פרק ב, הערה 45. לספרות התלמודית, ראה פרק ו, הערה 98.

10 להלן נדון בתיחומו של הקטע האחרון.

(סעיפים 147–150, 159–160) מבוססים על א. מסקנה זו, המסתברת גם לאור שיקולים לשוניים (ראה נספח א), נתמכת גם ממסקנתי במקום אחר, שמקור כזה, המעוניין בהורדוס אנטיפס ובנשותיו, עומד בבסיס הרצאתו של יוסיפוס מיד לפני תחילת דבריו על אגריפס (קדה"י יח, 96–126).¹¹ בשלב זה, כמדומני, רשאים אנו כבר לוותר על הכינוי א, ולתת למקור משוער זה שם מהותי יותר: "חיי אנטיפס".

ומה בדבר המקור המכונה ב? בדיוננו עד כה לא התייחסנו לסעיפים 143–146, אך הראינו שסעיפים 151–158, 161 ואילך אינם מבוססים על "חיי אנטיפס". האם שלושת הקטעים האלה מבוססים כולם על אותו מקור אחר? לכאורה יש להציע תשובה חיובית, בגלל השיקול המיתודי של המעטה במקורות משוערים. אף כך עולה בגלל עובדה מהותית מאוד: ידידותן של ברניקי ואנטוניה נזכרת בכל שלושת הקטעים כחלק מהותי במאורעות (סעיפים 143, 156, 165). נניח איפוא, שכל שלושת הקטעים מבוססים על מקור אחד, ולכך יסייעו גם שיקולים לשוניים (ראה בנספח א). וכנגד א, שהסבנו את שמו ל"חיי אנטיפס", נסב איפוא את שמו של מקור זה, ב, ל"חיי אגריפס". עד כאן דנו בכל החומר על אגריפס, החל מסעיף 143, תחילת הסיפור, ועד ל"סעיף 161 ואילך", על הלוואת אנטוניה, וחילקנו אותו בין שני המקורות האמורים. עתה, עלינו להמשיך לעקוב אחריהם.

קודם נתחום את הקטע האחרון של "חיי אגריפס" (קדה"י יח, 161 ואילך). ברור שהוא כולל את ידידותה של אנטוניה ואת סיפור ההלוואה שנתנה לאגריפס (סעיפים 164–165, 166 ב). אבל, כפי הנראה, החלק הראשון של סעיף 166, העוסק בנכדו של טיבריוס, טיבריוס גמלוס, הוכנס על ידי יוסיפוס ולא היה חלק של "חיי אגריפס" המקורי. הנחה זו נשענת על שני טעמים: (א) הצגת טיבריוס כדמות חדשה, "טיבריוס קיסר", כאילו הוא לא היה כבר במרכז הסיפור ולא נזכר בדיוק בסוף סעיף 165 (היה אפשר לכנותו "טיבריוס" או "הקיסר" או אפילו "הוא"). (ב) העובדה שהמשפט הבא (166 ב), שמתחיל ב"ואילו אגריפס" (כמו סעיף 161!), איננו מנוסח כמנוגד לקודמו אף על פי שאכן כזה משמעו ותפקידו. שהרי בראשית סעיף 166 נאמר שטיבריוס ציווה על אגריפס להילוות לטיבריוס גמלוס, אך במשפט הבא נאמר שעקב הידידות שבין אגריפס לאנטוניה הוא נתלווה לקליגולה. מדוע רשומים שני הדברים זה לצד זה, ולא נאמר שהוא הזניח את גמלוס והעדיף את קליגולה? לעומת זאת בסעיף 188, בתיאור משפטו של אגריפס לפני טיבריוס, מונגדים הדברים יפה: "אגריפס, אף על פי שנצטווה לטפח את טיבריוס נכדו (של טיבריוס) ובנו של דרוסוס, בחוסר כבוד התעלם מן

11 תרביץ, נא (תשמ"ב), במיוחד עמ' 389–390. (המאמר הנזכר בהערה 24 שם יצא לאור, בינתיים: *JQR*, LXXII [1981/1982], pp. 241–268)

ההוראות ופנה לגאיוס (קליגולה) בלבד". יש להניח איפוא, שסעיף 166א משקף ניסיון של יוסיפוס להשלים את הסיפור ולשלב במקומה הכרונולוגי ידיעה (שכנראה מצא בסעיף 188, אף הוא מ"חיי אגריפס") שתשמש רק לאחר זמן. העובדה שסעיף 166א לא שולב היטב ברצף ההרצאה, כפי שמראים כאמור כינויו של טיבריוס וחוסר ההנגדה למשפט הבא, מגבירה את הביטחון שלנו בהנחתנו הבסיסית, שאפשר להפריד בין המקורות שיוסיפוס העמיד זה לצד זה.

על כל פנים, סעיפים 166ב–167 מחזירים אותנו ל"חיי אגריפס", כפי שמלמדים, כאמור, הניסוח "ואילו אגריפס" והעניין באנטוניה ובהלוואתה. כמו כן נזכיר, שקטע זה (סעיף 167) מגלה עניין בעבד משוחרר עשיר, כמו קטעים אחרים שכבר ייחסנו ל"חיי אגריפס" (145, 156–157), ואילו במה שייחסנו ל"חיי אנטיפס" אין דמות כזאת. ובכלל, מאלף ש"חיי אנטיפס" מזכיר עבד משוחרר רק פעם אחת,¹² בעוד שב"חיי אגריפס" תופסים מקום חשוב גם עבדים משוחררים שאינם דווקא עשירים, וכפי שנראה בסעיף הבא.

בכך הגענו לסעיף 168, תחילת סיפור המשאלה שהכניסה את אגריפס לבית האסורים. השוואת סיפור זה למקבילתו ב"מלחמת היהודים" היא שהביאה אותנו, בתחילת דרכנו, לשער את קיומו של ב. האם נוכל עתה, לאור מה שלמדנו על "חיי אגריפס", להוסיף עוד נימוקים לכך שהסיפור מבוסס על מקור זה? שני קריטריונים עומדים ביסוד תשובתנו החיובית: (א) עבדים משוחררים משחקים תפקיד חשוב בסיפור: המלשין היה עבד משוחרר (ולא סתם "משרת" כמו ב"מלחמת היהודים"); המקור יודע לספר שהוא הואשם בגניבה ואמנם היה אשם (סעיף 169); עבדים משוחררים אחרים של אגריפס, הנזכרים בשם, ביקרו אצלו בכלא (סעיפים 204, 228). אף על עבד אחר, תאומסטוס, אנחנו שומעים, ולא רק על תפקידו בזמן משפטו של אגריפס (סעיפים 192–193), אלא גם על הגמול שגמל לו אגריפס לכשהשתחרר, ואף על תולדותיו לאחר שנים רבות (סעיף 194, וראה גם סעיף 181).¹³ כאמור, עניין כזה

12 פורטונאטוס (קדה"י יח, 247). כפי שראינו לעיל, אזכורו של עבד משוחרר זה מהווה סתירה מסוימת להנחתנו בדבר מקור משותף של הרצאות "מלחמת היהודים" ו"קדמוניות היהודים" על נפילת אנטיפס, ואנו הצענו לה תירוצים שונים. עתה, משנוכחנו (כאן ומיד להלן) בעניין הרב של "חיי אגריפס" בעבדים משוחררים, לעומת "חיי אנטיפס" שאיננו מזכיר אותם כלל פרט לכאן, נשאלת השאלה אם אין כאן תיקון של "חיי אנטיפס" על-פי גירסתו של "חיי אגריפס". גם להלן, לגבי "צלם בהיכל" ומותו של קליגולה, נראה שיוסיפוס סמך בעיקר על מקורות אחרים אך תיקנם, פה ושם, על-פי "חיי אגריפס".

13 הערה זו, שתאומסטוס המשיך לשרת את משפחתו של אגריפס כאפיטרופוס של ילדיו, יחד עם העניין הרב של "חיי אגריפס" בעבדים משוחררים, עשויה לאשש את הנחתם של חוקרים מסוימים, שתאומסטוס היה מקורו של יוסיפוס בהרבה מסיפוריו על טיבריוס ואגריפס; ראה, למשל: H. Bloch, *Die Quellen des Flavius Josephus* (1879), p. 152; L. Feldman,

בעבדים משוחררים חוזר גם בקטעים אחרים שייחסנו ל"חיי אגריפס" (145, 156–157, 167). (ב) אנטוניה ממלאת תפקיד חשוב באירועים, כמו בשאר "חיי אגריפס": אגריפס שידל אותה לפעול למענו בעניין ההאשמה נגדו, והיא אמנם עשתה כן (סעיפים 179–186); היא גם פעלה, והפעם בהצלחה, כדי להטיב את תנאי מאסרו של אגריפס (סעיפים 202–203). כמו כן מוטעם חלקה בסיפור אחר, ללא קשר לאגריפס: גילוי מזימותו של סיאנוס (סעיפים 181–182). ולבסוף, היא גם זאת שיעצה לקליגולה (נכדה) כיצד להתנהג כלפי אגריפס, והיאך למצוא את העיתוי הטוב להמליכו לאחר מות טיבריוס (סעיף 236).

דומה איפוא, שקדה"י יח, 168–237 מבוסס על "חיי אגריפס" (בנספח א נוסיף עדויות לשוניות המאששות גם את הייחוס הזה). לעומת זאת, הסיפור המקביל הקצר (מלח"י ב, 178–181א) מבוסס, כפי הנראה, על "חיי אנטיפס". הנחה זו נשענת על כך שמקדה"י יח, 126 ברור ש"חיי אנטיפס" כלל דברים על נסיעת אגריפס לרומי (רק אחרי סעיף זה מתחיל יוסיפוס, בגוף ראשון, את פתיחתו החגיגית ל"חיי אגריפס"), וכן סביר ש"חיי אנטיפס" יקשור לאנטיפס את הנסיעה – כמו שאכן נמצא ב"מלחמת היהודים". אף נזכיר, שכבר ראינו שהמשכו המייד של הקטע הנ"ל (מלח"י ב, 181ב–183) מבוסס, כמו מקבילתו (קדה"י יח, 238–255), על "חיי אנטיפס", וכאמור אין להניח ללא סיבה טובה, שיוסיפוס עיבד יותר ממקור אחד כדי ליצור הרצאה קצרה זו.

לסיכום הפרק הראשון (קדה"י יח, 126–255): הרצאת יוסיפוס על אגריפס עד להמלכתו תחת אנטיפס מתבססת על שני מקורות. הראשון, "חיי אנטיפס", עומד ביסוד כל הפרק הזה ב"מלחמת היהודים" (ב, 178–183) ובסעיפים 147–150, 159–160, 238–255 של קדה"י יח (כלומר, שתי הפרשות הקשורות לאנטיפס ופרשת הלוואתו של אלכסנדר האלאבארך). השני, "חיי אגריפס", עומד ביסוד היתר (קדה"י יח, 143–146, 151–158, 161–165, 166ב–237). סביר להניח, ש"חיי אנטיפס" הסתיים עם מות הטטרארך. "חיי אגריפס", לעומת זאת, המשיך בוודאי מעבר לפרק הראשון, ועלינו לחפש את המשכו. כאמור בראשית הפרק, נמשיך את מחקרנו דווקא בניתוח הפרק האחרון של תולדות אגריפס אצל יוסיפוס.

Latomus, XXI (1962), p. 333. ואולם, באותה מידה של סבירות, אם לא יותר, אפשר היה לחשוב על עבד משוחרר אחר, פרוטום, שהיה של ברניקי (אם אגריפס) ואחר כך שירת את אנטוניה (קדה"י יח, 156)! ואולי עלינו לחשוב על אגריפס השני (השווה: "חיי יוסף" 364–366 על מכתביו ליוסיפוס; בלוך, שם, עמ' 153–154; פלדמן, שם, עמ' 332; J. Nicols, *Historia*, [XXIV [1975], pp. 53–55] אבל נראה שהשערות כאלה בדבר זהותו של המחבר פורחות באוויר, ולא נעסוק בהן. רק אעיר, שהמוטיבים המקראיים של "חיי אגריפס" (ראה להלן, סעיף ו) מלמדים, לכאורה, שמחברו היה יהודי.

ב. הפרק האחרון: קדמוניות היהודים יט, 292–366 (פוף ספר יט)

לעיל עקבנו אחרי "חיי אגריפס" עד להמלכתו של אגריפס על שטחי פיליפוס בשנת 37 (קדה"י יח, 237). מיד אחר כך באים שני סעיפים (238–239) המתארים את שובו לארץ-ישראל בהדר מלכותי ואת התגובות השונות שעורר מהפך זה. המשך הדברים הוא סיפור קנאתה של הרודיאס ונפילת אנטיפס (סעיף 240 ואילך), המבוססים על "חיי אנטיפס". שני הסעיפים האמורים משמשים איפוא הקדמה לקטע מ"חיי אנטיפס". יש להניח שהם פרי עטו של יוסיפוס, כי הם דומים להערותיו הכלליות (בגוף ראשון!) בהקדמה ל"חיי אגריפס" (סעיף 129). בכל אופן, בין אם הם הקדמת יוסיפוס לקטע זה של "חיי אנטיפס", ובין אם הם חלק של "חיי אנטיפס", העיקר לענייננו הוא שהם אינם מ"חיי אגריפס". אם כן, היכן המשכו של "חיי אגריפס" לאחר המלכתו על שטחי פיליפוס בשנת 37?

בקדה"י יט, 292–299 נאמר, שקלאודיוס קיסר שלח את אגריפס "ליטול את ממלכתו", ושם הוא טיפל בענייני בית המקדש, הכהונה הגדולה, מס כלשהו בירושלים ומינוי שר צבא. קטע זה מתייחס, לכאורה, לשנת 41, וכאן הוא משובץ על ידי יוסיפוס, לאחר עליית קלאודיוס לשלטון. אולם עולים כאן הרבה ספקות, המלמדים לדעתי שהוא מתייחס לחזרת אגריפס ארצה בשנת 38, בימי קליגולה, ושהוא מבוסס על המשכו המבוקש של "חיי אגריפס". ייתכן שהשערה זו נועזת במקצת, אך ננסה להוכיח זאת. נעיר תחילה, ששני המצבים היו דומים: בשניהם שלח הקיסר את אגריפס לארצו, כדי לארגן את ממלכתו החדשה. דימיון כזה עלול לבלבל. אך במיוחד נציין את השיקולים הבאים:

(א) בסעיף 294 נאמר, שאגריפס תלה במקדש את שרשרת הזהב שקיבל מאת קליגולה בעת ששחרר ממאסרו, ובסעיפים הבאים (295–296) מוסבר שהקדשת השרשרת והנחתה במקדש נועדו להנציח את שחרורו מכלאו והעלאתו מן השפל אל הגדולה. כל זה מתאים מאוד להנחה, שהדבר אירע מיד לאחר ששחרר, בחזרתו הראשונה ארצה, בשנת 38. ניסוח הלקח המוסרי ("גלגל חוזר בעולם") בסעיף 296 מזכיר באופן ממשי ביותר את ניסוחו בקדה"י יח, 239, ושם הכוונה ללא ספק לשנת 38. לעומת זאת, מתמיהה הקדשה של מתנת קליגולה בבית המקדש לאחר פרשת "צלם בהיכל", כפי שעולה משיבוץ הקטע הנוכחי. לפחות היינו מצפים להערה על כך.¹⁴

14 והיה כבר חוקר שראה בפרט זה סיבה (לצד נימוקים אחרים) לכפור בכל הטענה, שקליגולה אמנם ביקש להציב את פסלו בבית המקדש! קשה שלא לצטט את דבריו כלשונם: "Let us imagine that Herod (= Agrippa) had hung up in the temple a costly gift, alleging it to be from his near and intimate friend Beelzebub. Politically such a gift could, in a monotheistic community, have operated nothing but injury to its recipient, and its suspension in

(ב) בסעיף 297 נאמר, שאגריפס מינה את שמעון קנתרס לכהונה הגדולה. והנה נראה בבירור, וכפי שמסכימים החוקרים, שיש לזהות את שמעון זה עם אותו "שמעון הצדיק" אשר שמע, לפי מסורת חז"ל, קול מבית קודש הקודשים אשר בישר את מותו של קליגולה.¹⁵ מתברר איפוא, ששמעון זה שירת בכהונה הגדולה עוד לפני מות קליגולה בינואר 41.¹⁶

(ג) לפי סעיף 299 מינה אגריפס את סילאס למישרת שר הצבא. "איש זה היה שותפו בהרבה מסבלותיו". הכוונה, כנראה, לסיועו לאגריפס בעת מאסרו (קדה"י יח, 204). אך גם מתן גמול כזה, כמו הקדשת השרשרת, מתאים יותר לתאריך המוקדם, כלומר, לחזרת אגריפס ארצה בשנת 38.

(ד) להלן, בפרק ב, נציע שלא היה נציב רומי ביהודה בין השנים 37–41, ושהפרובינקיה נשלטה באמצעות פקידים זוטרים הנתונים לסמכותו של נציב סוריה. בתנאים כאלה אין להתפלא על כך שאגריפס, שהיה בכל זאת בן השושלת המקומית וידיד הקיסר, יזכה לסמכויות מסוימות בירושלים ובבית המקדש, אף על פי שאלה לא היו בשטחי ממלכתו. הרי לאחר מותו, גם כשחזרו הנציבים ליהודה, בכל זאת נשארה הסמכות על בית המקדש בידי בית הורדוס (אחיו של אגריפס ואחר כך בנו [קדה"י כ, 15–16, 222]).

(ה) אשר למקור הבלבול אצל יוסיפוס, שגרם לו להעמיד את הקטע הזה בימי קלאודיוס, נראה שמלבד פעילותו של אגריפס בירושלים, שמעלה את הרושם שהוא כבר מלך בה, גם ה"דחיסות" של השנים 38–41 הטעתה אותו. כפי שראינו, יוסיפוס סיפח את סיפור נפילתו של אנטיפס, על פי "חיי אנטיפס", לחזרתו הראשונה של אגריפס (בשנת 38). אך נסיעתו זו של אגריפס הולידה גם פרשה אחרת: כפי שאנו

the temple would have shocked Jewish feelings. Yet if popular Jewish views of Caligula at the date of his death had been those which the aristocracy (= Philo et al.) subsequently disseminated, a gift from Caligula and one from Beelzebub would in popular estimation have stood on a par" (F. Huidekoper, *Judaism at Rome* [1877²], pp. 218–219). לדעתי הצביע חוקר זה על בעיה אמיתית, אלא שיש לפתור אותה לא על-ידי הכחשת תוכנית הפסל (המתועדת היטב), כי אם באופן שמרני יותר, על-ידי הקדמת הנדבה.

15 ראה: תוספתא סוטה יג ו; ירושלמי סוטה ט יד, כד ע"ב; סכוליון למגילת תענית לכ"ב שבט (מהדורת ליכטנשטיין, *HUCA*, VIII–IX [1931–1932], pp. 344–345; H. Graetz, *Geschichte der Juden*, III/2 (1906⁵), pp. 742–749; P. Winter, *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte*, VI (1954), pp. 72–74

16 גרץ (ראה בהערה הקודמת) דבק בכרונולוגיה של יוסיפוס, ולכן נאלץ להניח ששמעון הצדיק לא היה כוהן גדול בזמן ששמע את בת-הקול, אולם מעמדו ההנהגתי של שמעון (ראה במיוחד את הגירסה בסכוליון), והעובדה שהקול יצא דווקא מבית קודש הקודשים, מלמדים שאכן זאת הכוונה.

למדים מ"נגד פלאקוס" של פילון (סעיף 25 ואילך), ביקורו באלכסנדריה, בדרכו ליהודה, הצית התפרצות של אלימות אנטי־יהודית. בעקבות התפרצות זו נשלחו משלחות של יהודים ושל יוונים אל קליגולה, ויוסיפוס מספר עליהן מיד אחרי סוף סיפורו של אנטיפס (קדה"י יח, 257 ואילך). אבל המשלחות האלה, ורוגזו של קליגולה על היהודים, היו לפי יוסיפוס העילה הישירה לפרשת "צלם בהיכל", וסיפור זה מובא איפוא מיד לאחריו (סעיפים 261 ואילך). עניין זה מסתיים רק במות קליגולה, הנזכר כאן במקומו (סעיף 307), והמתואר באריכות בספר יט (סעיפים 1–291), יחד עם עליית קלאודיוס לשלטון והכרזתו לטובת היהודים, המבטלות את גישתו של קליגולה. אחרי כל הדברים הארוכים האלה (קדה"י יח, 238 – יט, 291 – כשמונים עמודים במהדורת ניוה), הכתובים, כפי שנראה, כמעט לגמרי בלי סיועו של "חיי אגריפס", ביקש יוסיפוס לחזור למקור זה. אם הוא מצא בו דברים על "קיסר" ששלח את אגריפס ליטול את ממלכתו, מה יותר קל מאשר להניח שהכוונה לקלאודיוס ולא לקליגולה, כפי שבאמת היתה הכוונה? ויש להדגיש, ששמו של הקיסר איננו מופיע כלל בכל הקטע, לבד מן המשפט הראשון, המהווה סיכום לפרק הקודם (האדיקטים של קלאודיוס).

על פי שיקולים אלה, נראה שקדה"י יט, 292–299 מהווה המשך של "חיי אגריפס", לאחר המלכת אגריפס על שטחי פיליפוס. יוסיפוס טעה, ושיבץ את הקטע בימי קלאודיוס. למסקנה זו יש כמובן השלכות היסטוריות חשובות, ואליהן נחזור במקומן. עתה עלינו להמשיך בניתוח הפרק החמישי של דברי יוסיפוס על אגריפס.

הסיפור הבא (קדה"י יט, 300–312) מתאר את חילולו של בית כנסת בעיר דאר, ומספר על פניית אגריפס לפטרוניוס נציב סוריה בעניין זה, ועל האיגרת הנוזפת, והמקיימת את זכויות היהודים, ששלח האחרון לזקני העיר. סיפור זה מסוכם במשפט אחרון הולם: "ובכן פטרוניוס, מצד אחד (Πετρονίος μὲν οὖν), כך נתן את דעתו לתקן את העוול שכבר נעשה ולמנוע מעשה דומה אחר נגד היהודים" (סעיף 312). המשפט הבא ממשיך כך: "ואגריפס המלך, מצד שני (Ἀγρίππας δὲ ὁ βασιλεὺς)...", מינה כוהן גדול אחר תחת שמעון (סיפור זה ממשיך עד סעיף 316א). מבנה כזה, יחד עם המעבר החד בנושאים, רומז שיש כאן מעבר בין מקורות (כמו בקדה"י יח, 160–161); להלן נחזור לעניין זה.

אחר כך, לאחר ידיעה קצרה על ירושת נציבות סוריה על ידי ויביוס מרסוס (סעיף 316ב), בא סיפור ארוך על תלאותיו של סילאס, שר הצבא (סעיפים 317–325). שני הסיפורים האחרונים, על הכהונה הגדולה ועל סילאס, ממשיכים איפוא את מה שהוחל בסעיפים 292–299, וכפי שייחסנו אותם ל"חיי אגריפס", כך עלינו לנהוג גם עתה, לגבי סעיפים 312–316א, 317–325.

הסיפור הבא (סעיפים 326–327) עוסק בבניית חומות ירושלים בידי אגריפס ובהתערבותם של מרסוס ושל קלאודיוס שעצרוהו. את ניתוחו של סיפור זה יש לכרוך

עם ניתוח הסיפור האחר על מרסוס (סעיפים 338–342א), שפיזר את המלכים שהתכנסו אצל אגריפס בטבריה. תוכנם של שני הסיפורים דומה: נציב סוריה מתערב ומפסיק גילויי עצמאות של אגריפס, מתוך חשש או חשד מפגיעה בשלטונה של רומי. אבל כמה סימנים מלמדים שהם מבוססים על מקורות שונים: (א) הסיפור הראשון בלבד מופיע ב"מלחמת היהודים" (ב, 218; השווה גם ה, 152), וקשה לחשוב מדוע ישמיט יוסיפוס את השני, אילו הופיעו שניהם במקור אחד. (ב) לפי קדה"י יט, 341, היוותה הפרשה השנייה, פיזור המלכים, את ראשיתה של האיבה בין אגריפס ובין מרסוס. אין להבין מדוע לא היוותה כבר הפרשה הראשונה מקור לאיבה, אלא אם נניח שהיא לא היתה ידועה לבעל המקור שסיפק את הפרשה השנייה. (ג) בסעיפים 326–327 מכונה אגריפס סתם "אגריפס"; נאמר שאילו הצליח להשלים את החומות, איש לא היה יכול להתגבר עליהן; ומסופר שהקיסר בעצמו חשדו במרד, וציווהו נמרצות (μετὰ σπουδῆς) להפסיק את המלאכה. כלומר, יש כאן גישה רומית, שאיננה מכבדת את המלך במיוחד ואף חושדת בו. בסעיפים 338–342א, לעומת זאת, הוא מכונה תמיד "מלך", ונאמר שמלכים אחרים כיבדוהו; מודגשת אצילותו (סעיף 339); נאמר בפירוש שחשדותיו של מרסוס לא היו מבוססים, וכי כל כוונת המלך היתה לכבוד רומי. אין הקיסר נזכר, ואדרבא – להלן נשמע שהקיסר עמד לימין אגריפס בטרונייתו נגד מרסוס (יט, 363; כ, 1), ומוטעם העוול שנעשה לאגריפס. אם בסיפור הראשון מצאנו גישה רומית, העוינת את אגריפס,¹⁷ כאן מתבטאת גישה יהודית, המכבדת את אגריפס ("המלך") והרואה בו קרבן של חשדנות בלתי מוצדקת.

סעיפים 328–337 דנים בנדיבותו של אגריפס ובמזגו הרך. מודגשים הסכומים הגדולים שהוא הוציא כדי להטיב עם כולם – כמו בסיפור השני על מרסוס, הבא מיד לאחריו (סעיפים 338–342א). כמו כן, אגריפס מכונה כאן תמיד "מלך", כמו בסיפור ההוא. יש להניח ששניהם שאובים מאותו מקור.

סעיפים 343–350 מתארים את מותו של אגריפס. כבר תחילת הפסקה מעוררת עניין: מיד לאחר הזכרת קיסריה נאמר ש"היא כונתה מלפנים מגדל סטראטון". מדוע לא צוין הדבר בסעיף 332? ובכלל, עובדה זו נזכרה כבר רבות אצל יוסיפוס, ומדוע להזכירה שוב?¹⁸ כמו כן, יש להעיר על נושא הקטע: אגריפס נפטר בגלל האלהתו, כביכול, על-ידי אלה שרצו להחניף לו. והנה, נושא זה – העונש האלוהי הפוקד את מי שמעמיד את עצמו כאל – הוא הנושא העיקרי של הסיפור הארוך על פרשת "צלם

17 וכמו כן נראה שאותו מקור רומי עומד ביסוד ההרצאה המקבילה במלח"י ב, 218. אף מסתבר, שאותו מקור עומד גם ביסוד מלח"י ה, 152–155; השווה להלן, פרק ה, הערה 148. אפשר שקיומו של מקור רומי כזה משתקף גם בעובדה שטאקיטוס מדווח אף הוא על בניית החומה: עיין שם, הערה 151.

18 ראה: נספח א, חלק ג, סעיף 7.

בהיכל" בימי קליגולה, אשר במרכזה עמד פטרוניוס, נציב סוריה (קדה"י ית, 309–257). ומה מעניין הדבר, שגם הסיפור על פטרוניוס ואנשי דאר (קדה"י יט, 312–300), כמה עמודים לפני סיפור מותו של אגריפס, נסוב אף הוא על אותו עניין: צעירי דאר העמידו את פסלו של הקיסר בבית הכנסת. יש להניח איפוא, ששני הסיפורים שלנו – פטרוניוס-דאר ומות אגריפס – מבוססים על מקור משותף, שאפשר לכנותו, לעת עתה, "חיי פטרוניוס". להלן, עקב פרשת "צלם בהיכל", נחזור אליו בהרחבה.

מוצאם של הסעיפים הבאים, 350ב–352א, המהווים סיכום שנותיו ושטחיו של אגריפס, איננו ברור. ייתכן שיוסיפוס חיבר אותם בעצמו, אך נראה שהוא מתבסס כאן על מקור רומי. אפשרות אחרונה זו עולה לנוכח העובדה, שסיכום דומה מופיע ב"מלחמת היהודים" (ב, 219), ומשפט זה מופיע מיד אחרי סיפור החומה (שם, סעיף 218); כפי שראינו, יש להניח שסיפור החומה נשאב ממקור רומי. כמו כן, לפי שתי ההרצאות מת אגריפס אחרי שש שנות מלוכה (מלח"י; קדה"י: "בשנתו השביעית"), ולא דווקא "במלאות שלוש שנות מלוכה על כל יהודה", כנאמר בקדה"י יט, 343.

סעיפים 352ב–353, על נדיבותו של אגריפס ועל מות סילאס, וכן סעיפים 354–366 (סוף הספר), על חגיגות נוכרים לאחר מות אגריפס, על רצון קלאודיוס להמליך את בנו תחתיו, ועל החלטתו, בעצת עבדים משוחררים ואחרים, למנות נציב, מבוססים כפי הנראה על אותו מקור שסיפק את יתר דברי ימי אגריפס בפרק זה, פרט למקור הרומי (סעיפים 326–327, 350ב–352א) ול"חיי פטרוניוס" (סעיפים 300–312, 343–350). הנחה זו נשענת על הגישה החיובית כלפיו, על השימוש החוזר בתואר "מלך", על תביעת עלבון (סעיפים 357–359; והשווה סעיפים 340–342), על העובדה שסילאס הוצג ללא שום צורך במלות זיהוי (סעיף 353) ושאיבתם של אגריפס ושל מרסוס (סעיף 363) איננה טעונה הסבר – ועל שיקולים לשוניים (ראה בנספח א).

לסיכום הפרק האחרון (קדה"י יט, 292–366 [סוף הספר]): ראינו שהפרק החמישי של דברי ימי אגריפס ב"קדמוניות היהודים" מבוסס על המקורות הבאים: "חיי אגריפס" (סעיפים 292–299), "חיי פטרוניוס" (סעיפים 300–312, 343–350א), מקור רומי (סעיפים 326–327, 350ב–352א, וכן כל פרק זה במלח"י [ב, 218–219]), ובמיוחד – על מקור המעוניין בתולדות אגריפס והמגלה גישה חיובית כלפיו (סעיפים 313–325, 328–342, 352ב–366). סביר שהמקור האחרון זהה ל"חיי אגריפס", וכמה טעמים לכך: (א) משום שמקור כזה בוודאי תיאר את שנותיו האחרונות, והחשובות ביותר, של אגריפס; (ב) משום שגם בסעיפים 292–299, שייחסנו ל"חיי אגריפס", מכונה אגריפס תכופות "מלך", כמו בקטעים הנידונים ובהבדל מן הקטעים הרומיים; (ג) משום שהעניין בעבדים משוחררים (סעיף 362) אופייני ל"חיי אגריפס"; (ד) גם ראיות לשוניות נוספות מסייעות לכך (ראה בנספח א).

ג. הפרק השני: קדמוניות היהודים יח, 256–309

בסיפור הארוך על פרשת "צלם בהיכל" משמש, כאמור, פטרוניוס נציב סוריה דמות מרכזית. לאחר שהוא נצטווה להקים בבית המקדש את פסלו של קליגולה, הוא נשא ונתן עם היהודים עד שהחליט לפעול למען ביטול הפקודה. מכתבו על כך לקליגולה עורר את זעמו של הקיסר, וזה פקד עליו להתאבד. אך קליגולה בעצמו נרצח, והידיעה על כך הגיעה לפטרוניוס לפני צו ההתאבדות. גירסאותיו של יוסיפוס ב"מלחמת היהודים" וב"קדמוניות היהודים" דומות ביותר זו לזו. אך יש ביניהן ובין סיפורו המקביל של פילון, ב"מלאכות אל גאיוס" (להלן: מא"ג), סתירות רבות ובעלות עניין. כאן, בפרק זה, ננסה להבין את הזיקה בין הגירסאות האלה, וזאת על רקע ממצאינו לגבי המקורות שעמדו לרשותו של יוסיפוס בנוגע לתולדות ישראל בתקופה זו.

קודם כל ברור, שאם היה בנמצא "חיי פטרוניוס" יהודי, כמו זה ששיערנו את קיומו, הוא בוודאי הקדיש תשומת לב רבה לפרשת "צלם בהיכל". אך אם היה גם "חיי אגריפס", בוודאי שאף הוא היה מקדיש תשומת לב רבה לפרשה זו. ולבסוף ברור, שמגמותיהם של שני מקורות כאלה אינן זהות, כי כל אחד מהם ישאף להגדיל את חלקו של גיבורו בביטול הגזירה. זאת ועוד, ייתכן שמחבר יהודי של "חיי פטרוניוס" ידגיש כדבעי, או אפילו מעבר לכך, את רשעותו או שגעונו של קליגולה, אבל מחבר של "חיי אגריפס", שהדגיש כל כך את ידידותם של אגריפס וקליגולה, בדרך הטבע ייטה למעט בממדיהם. שיקולים כאלה יהיו לנו לעזר בניתוחנו להלן.

הבדלים רבים ישנם, כאמור, בין גירסאותיהם של יוסיפוס ושל פילון, אך ארבעה מהם משמעותיים מאוד לביקורת המקורות, כי הם מתייחסים כולם לריאליה, וקשה לתלותם במגמות ריטוריות או אחרות:

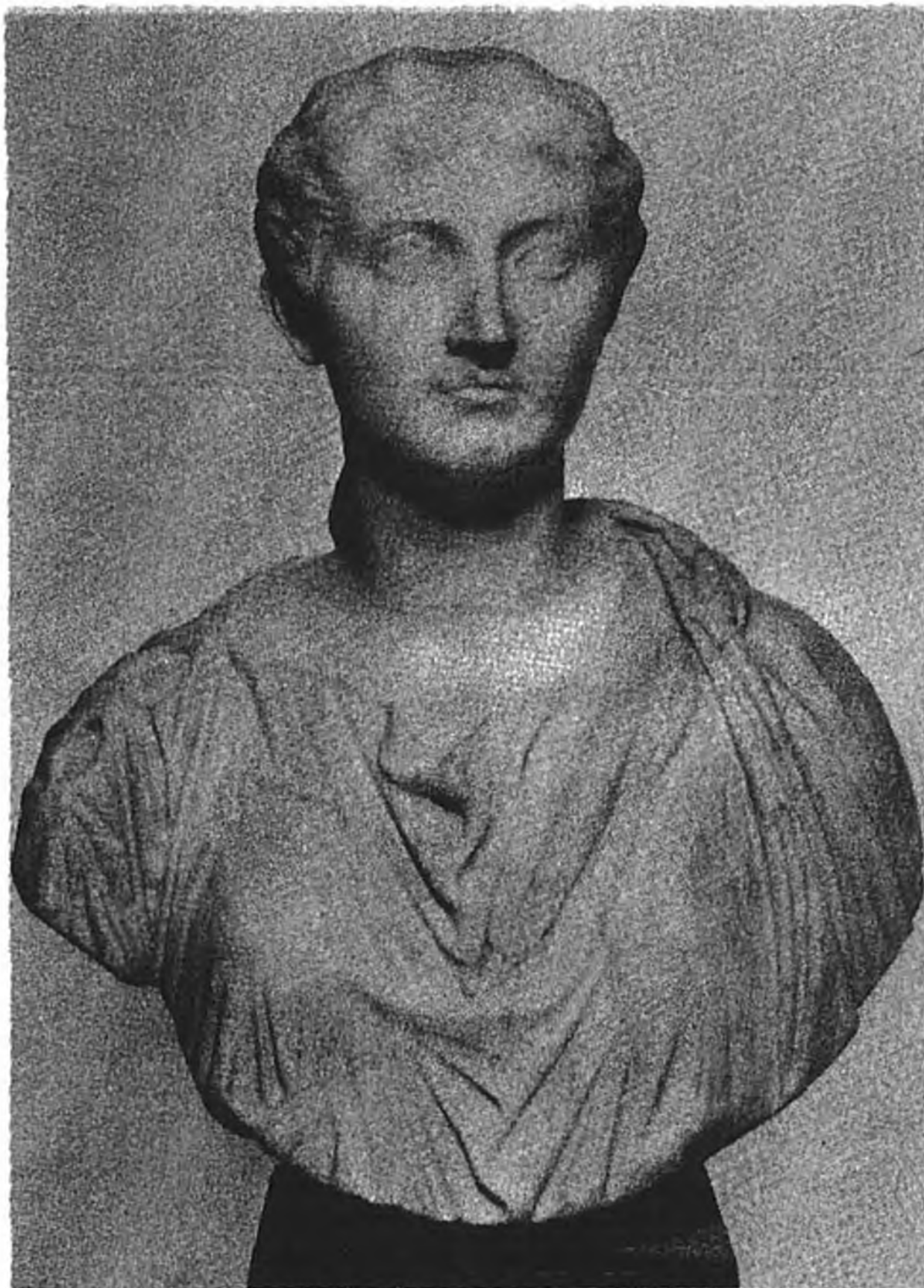
(א) פילון מספר על משא־ומתן בין פטרוניוס ובין היהודים בפיניקיה בלבד (מא"ג 225 ואילך). נראה שכוונתו למשא־ומתן בעכו, הנזכר גם על ידי יוסיפוס. אבל יוסיפוס, בשתי גירסאותיו, מספר גם על משא־ומתן נוסף, ועיקרי, בטבריה (מלח"י ב, 193 ואילך; קדה"י יח, 269 ואילך). (ב) אין פילון מספר על התערבות מצד אנשי בית הורדוס (פרט לאגריפס). יוסיפוס, לעומתו, מספר (קדה"י יח, 273) על השתדלותם של אריסטובולוס "אחיו של אגריפס המלך", ושל חלקיה "הגדול"¹⁹ ושאר נכבדי בית הורדוס. (ג) לפי פילון התקיים המשא־ומתן בתקופת הקציר (אביב – מא"ג 249). לפי יוסיפוס, בשתי גירסאותיו, התקיים המשא־ומתן בעונת הזריעה (סתיו – מלח"י ב, 200; קדה"י יח, 272). (ד) לפי פילון, פנה אגריפס לקליגולה בכתב (מא"ג 276 ואילך). לפי יוסיפוס הוא פנה בעל־פה, בעת סעודה שבה אירח את הקיסר (קדה"י יח, 289 ואילך).

19 יידו של אגריפס (קדה"י יט, 353) וכנראה בעלה של בת דודתו (יח, 138).

פרק ראשון



פילון ויוסיפוס, איור בכתב־יד של יוחנן איש דמשק (המאה התשיעית)



אנטוניה הצעירה

והנה, ארבעת ההבדלים האלה מתבטאים בשני קטעים קצרים של "קדמוניות" העוסקים באגריפס ובביתו. אפשר להניח איפוא, שגירסתו של יוסיפוס מבוססת בעיקרה על מקורו של פילון (או על דברי פילון עצמו, ראה להלן), אלא שהוא תיקן אותו פעמיים, בכך שהוא הכניס חומר ממקור אחר. שני הקטעים המתוקנים הם:

(1) קדה"י יח, 273–276 א. קטע זה מתאר את המשא־ומתן בין נכבדי בית הורדוס ובין פטרוניוס, בטבריה, בעת הזריעה. כלומר, הוא מקורם של שלושת ההבדלים הראשונים המנויים לעיל. ואמנם, ההנחה שקטע זה שובץ במסגרת זרה מסתייעת גם בעובדה שהוא מבודד היטב מבחינה ספרותית. הוא נפתח במלות הקשר: "כאשר כך היו פני הדברים" (Ἐν τούτοις ὄντων τῶν πραγμάτων), ונסגר במלות הסיכום: "בדברים האלה, איפוא, פנו אליו אלה שעם אריסטובולוס, מצד אחד" (καὶ οἱ μὲν ἄμφι τὸν Ἀριστοβούλου), ומיד ממשיך: "ופטרוניוס, מצד שני..." (Πετρώνιος δὲ), כאילו יש בכך חזרה למקור שהוא מתרכז בו. כבר ראינו מעברים כאלה (קדה"י יח, 160–161; יט, 312–313).

(2) שם, 289–301. גם קטע זה, המתאר את סעודת אגריפס לכבוד קליגולה (הסתירה הרביעית דלעיל), מבודד היטב. בדיוק לפניו, בסוף סעיף 288, עוזב יוסיפוס את פטרוניוס בסגנון המוכר: "ופטרוניוס, מצד אחד" (καὶ Πετρώνιος μὲν), היה במצב כזה, ואז, מיד, בא "ואגריפס המלך, מצד שני" (Ἀγρίππας δὲ ὁ βασιλεύς). מיד אחרי סוף הקטע, מקשר אותו סעיף 302 לסיפורו של פטרוניוס. האופי הכושל והמשני של הקישור מתבטא בעליל בבעיות שהוא גרם למעתיקים, כפי שמלמדים שינויי הנוסח הרבים בסעיף זה.²⁰

הצעתנו איפוא, שיוסיפוס כתב את פרשת "צלם בהיכל" בעיקר על-פי "חיי פטרוניוס", אשר היה מונח גם ביסוד דבריו של פילון. אבל יוסיפוס תיקן את מקורו זה על ידי כך, ששיבץ להרצאתו שני קטעים מ"חיי אגריפס". (ייתכן כמובן שהוא שינה גם במקומות אחרים, בהשפעת המקור האחרון או מסיבות אחרות.)

מסקנה זו, על-פי שיקולים ריאליים וספרותיים, עולה בקנה אחד עם הנחותינו הקודמות לגבי מגמותיהם של שני המקורות. הנחנו בראשונה שכל מקור ינסה להגדיל את חלקו של גיבורו בביטול הגזירה. ואמנם, סעיף 273, שייחסנו ל"חיי אגריפס", מקפיד לזהות את אריסטובולוס השתדלן כאחיו של "המלך אגריפס", וסעיפים 289–301 מלמדים שהמלך אמנם הצליח לבטל את הגזירה. ואילו פטרוניוס, לפי "חיי אגריפס", היה אמור להימנע מגבורה ולהתמיד בהצבת הפסל, אם לא יסכים הקיסר לוותר (סעיף 275). לפי "חיי פטרוניוס", לעומת זאת, החליט פטרוניוס להפר את רצון הקיסר ולסבול את התוצאות (במיוחד סעיפים 278–283). ואמנם, מותו של קליגולה

20 ראה באפאראט של מהדורת ניזה או פלדמן.

ועיכובם של "מלאכי המוות" שנשלחו לפטרוניוס היו שכרו האלוהי של הנציב האמיץ (סעיפים 305–309).

הנחתנו השנייה היתה, ש"חיי פטרוניוס" ירבה בהשחרת זכרו של קליגולה הרשע, ואילו "חיי אגריפס" יימנע מכך. ואמנם, חמתו, שגועונו וחוצפתו של הקיסר נזכרים שוב ושוב בקטעים של יוסיפוס שייחסנו ל"חיי פטרוניוס" (כמו ב"המלאכות אל גאיוס"),²¹ ואילו ב"חיי אגריפס" חסרים הדברים האלה, פרט לרמז אחד (סעיף 298) לחשש אכזריות שלא התגשם. ולהיפך, אנו מוצאים ב"חיי אגריפס" הדגשה חוזרת על אצילותו של הקיסר, היודע להעריך גדולה (סעיפים 290–293, 296, 300–301) ולקיים את הבטחותיו (סעיף 299). לטיעונים התוכניים והסגנוניים מצטרף איפוא גם טיעון על סמך מגמתיות, ואף עדויות לשוניות (ראה נספח א).

לפני שנעבור לניתוח הפרק הבא בדברי יוסיפוס על אגריפס, עלינו להתעכב קימעא על דברי פילון, ועל הדימיון הרב שיש בין "המלאכות אל גאיוס" ובין "חיי פטרוניוס". כאמור, נראה שהמקור האחרון עומד ביסוד גירסת פילון על פרשת "צלם בהיכל". מבחינת המגמות, אפשר לציין כאן במיוחד את העובדה, שפניית אגריפס לקליגולה נכשלה למעשה לפי "המלאכות אל גאיוס". תחילה אמנם נענתה פנייתו בחיוב, אבל גם היענות זו היתה מסויגת מאוד (מא"ג 334–335), וגם מכך התחרט קליגולה מיד וציווה להכין פסל חדש (שם 337).²²

אבל העיקר לענייננו הוא, שמגמתו השנייה של "חיי פטרוניוס" – הדגשת רשעותו של קליגולה, שחטא בכך שהעמיד את עצמו כאל – היא אף המגמה העיקרית של "המלאכות אל גאיוס", גם מחוץ להרצאת "צלם בהיכל". שיגעונו זה של קליגולה מודגש לאורך כל החיבור.²³ זאת ועוד: פילון היה ברומי בעת פרשת "צלם בהיכל" ונטל חלק במשאומתן אודותיה, ותוך שנים ספורות לאחריה כתב את ספרו.²⁴ קשה איפוא

21 על חמתו של קליגולה, ראה: מלח"י ב, 199; קדה"י יח, 260 (περιουργής, ὀργισμένου), 277, 278, 279, 282, 303, 306 (ὀργή); לשגעונו – שם 277, 278 (μανία); לחוצפתו כלפי שמיא: מלח"י ב, 184; קדה"י יח, 256, 306.

22 בילדה (P. Bilde, *Studia Theologica*, XXXII [1978], p. 88) אפילו נוטה להניח, שכל השלב הזה של הסיפור, תכנונו המחודש של קליגולה להציב את הפסל, בעת ביקורו במזרח, הומצא על-ידי פילון, כי הוא מתאים למגמותיו. נראה לי שבילדה הרחיק לכת מעבר למידה. אבל אין להכחיש את ההתאמה המגמתית. וראה עוד להלן, סוף פרק ג.

23 ראה במיוחד מא"ג 76, 93, 115–119 והסיכום בסוף הספר, סעיפים 372–373. וכן אוסביוס, כשהוא בא לסכם בקצרה את נושאו של "המלאכות אל גאיוס", מדגיש במיוחד את שגועונו של קליגולה, אשר העמיד את עצמו כאלוה וגרם לסבל כה רב (תולדות הכנסייה ב ה, 1; ב יח, 8).

24 פילון מעיד על עצמו, מצד אחד, שהוא היה המבוגר ביותר בין שליחי יהודי אלכסנדריה לקליגולה (מא"ג 182), וזקן בעת כתיבת ספרו (ראה שם, סעיף 1). מצד שני, ברור שהוא כתב את "המלאכות אל גאיוס" לאחר מות קליגולה (ראה סעיף 206; וכן: אוסביוס, תולדות הכנסייה ב יח, 8). נהוג להניח שהוא מת בימי קלאודיוס.

להניח, שהוא נזקק לספר אחר ("חיי פטרוניוס") כדי לתאר את הפרשה. בעצם אין לנו כל רמז לקיומו של ספר אחר כזה, ומצד שני יש עדויות ברורות לכך, שחלק ניכר של "המלאכות אל גאיוס" אבד, בסופו וכנראה גם במקומות אחרים.²⁵ הצעתנו היא, במילים אחרות, ש"חיי פטרוניוס" איננו אלא "המלאכות אל גאיוס", ושאותם קטעים של "חיי פטרוניוס" שזיהינו ב"קדמוניות היהודים" ואינם נמצאים ב"מלאכות אל גאיוס" שלפנינו מבוססים על חלקים אבודים של חיבור זה. וכבר העירה סמלווד, שמא"ג 346 מראה שפילון הכיר את פרשת פטרוניוס-דאר.²⁶

השלמת "המלאכות אל גאיוס" במה שנוגע לפרשתנו עשויה להיות פשוטה למדי. סיפורו של פטרוניוס, לפי החלק הקיים, מסתיים בשלב שבו שתי הדמויות העיקריות, פטרוניוס והקיסר, שולחות זו לזו איגרות שאינן מגלות את דעותיהן האמיתיות, הקיצוניות, של שולחיהן, אלא מחניפות: פטרוניוס מציג את דחיית הצבת הפסל כצעד האמור להבטיח את הספקת צרכיו החקלאיים של הקיסר בביקורו המתוכנן באיזור, כי אחרת יתמידו היהודים בשביתתם (מא"ג 248-253); והקיסר, שרגז מאוד על נציבו והבין שאין בדבריו אלא אמתלה (שם 254-258), התאפק וענה לו בחנופה, ורק זירז אותו בהעמדת הפסל לאחר סיום העונה (סעיף 260). התכתבות זו בין עכו לרומי נזכרת גם בקדה"י יח, 263, המבוסס, לפי דברינו לעיל, על "חיי פטרוניוס". אבל שלב זה איננו מכריע, אלא רק מותח. מבחינה דרמטית, השלב המתבקש הבא (האבוד) יהיה גילוי עמדותיהם האמיתיות של שני המתכתבים: דאגת פטרוניוס לרגשות היהודים, וחמתו הבווערת של קליגולה. על ידי כך ייווצר משבר, שרק הפיתרון Deus ex machina, מותו הפתאומי של הקיסר, יוכל ליישבו. והרי כל זה מופיע אצל יוסיפוס, במה שייחסנו ל"חיי פטרוניוס": איגרות פטרוניוס (מלח"י ב, 202; קדה"י יח, 287-288) וקליגולה (מלח"י ב, 203; קדה"י יח, 304) מגלות את עמדותיהם הקיצוניות, ומות קיסר בא תיכף אחריהן. נראה איפוא, שיוסיפוס קיצר מאוד את הסיפור, כפי שמצאו ב"מלאכות אל גאיוס", מאחר שהתברר לו שעיקר הסיפור התרחש בטבריה, ושהתכתבות העיקרית היתה השנייה, אחרי המשאומתן בטבריה. הוא סיכם בקצרה את כל המשאומתן הראשון בעכו ואת ההתכתבות שבעקבותיו, והתרכז במשאומתן שבטבריה ובהתכתבות השנייה. להחלטתו זו של יוסיפוס תרמה, כמובן, אף העובדה שהיה לו גם מקור אחר, "חיי אגריפס", שהעיד על המשאומתן בטבריה.

לסיכום הפרק השני (קדה"י י, 256-309; פרשת "צלם בהיכל"): בשני ספריו נשען יוסיפוס, בעיקר, על גירסת פילון בספרו "המלאכות אל גאיוס", כשם שהשתמש

25 לגבי סוף הספר, העדויות פנימיות (המשפט האחרון מבטיח המשך) וחיצוניות; לסיכום, ראה: סמלווד, מא"ג, עמ' 37-43, 324-325.

26 ראה שם, עמ' 314-315.

בו גם בפרק האחרון של דברי ימי אגריפס (פרשת פטרוניוס-דאר ומות אגריפס). אך שימושו במקור זה היה סלקטיבי: מצד אחד, הוא השמיט וקיצר הרבה, ומצד שני הוא שיבץ בהרצאתו ב"קדמוניות היהודים" שני קטעים המבוססים על מקור אחר, "חיי אגריפס".

ד. הפרק השלישי: קדמוניות היהודים יט, 1-277

כמו בפרקים הקודמים כך גם פה, בסיפור הריגת קליגולה ועליית קלאודיוס לשלטון, מן הראוי להתחיל את ניתוח המקורות בהשוואת "מלחמת היהודים" ל"קדמוניות היהודים". וזאת, אף שההשוואה חלקית מאוד כאן, מאחר ש"מלחמת היהודים" מתחיל במותו של קליגולה בעוד "קדמוניות" מקדיש הרצאה ארוכה לפרטי הקנוניה והמעשה. לפי שתי ההרצאות מילא אגריפס תפקיד בשני שלבים של המאורעות: כשליחו של קלאודיוס, אשר היה במחנה הצבא, במשאומתן עם הסנט (מלח"י ב, 206-210; קדה"י יט, 236-245), וכמליץ יושר בפני קלאודיוס בעבור הסנטורים, כאשר אלה באו למחנה הצבא (מלח"י ב, 213; קדה"י יט, 265). כמו כן, יש הסכמה רבה בין כל מהלך המאורעות לפי "מלחמת היהודים" ובין החלק המקביל של התיאור ב"קדמוניות היהודים", החל מסעיף 212. לפי שתי הגירסאות: (א) החיילים חטפו את קלאודיוס וגמרו אומר להמליך אותו. (ב) הסנט, בראשות הקונסולים, החליט להתנגד לקלאודיוס. (ג) היה משאומתן בין קלאודיוס ובין הסנט, ובו פעל אגריפס לטובת קלאודיוס; האחרון עמד בתקיפות כנגד דרישות הסנט. (ד) חיילים שהיו נאמנים בתחילה לסנט, הפגינו בו לבסוף למען קלאודיוס ויצאו למחנה הצבא שבו הוא שהה, כדי לקבל אותו כמנהיגם. הסנטורים, מחוסרי כוח, הלכו בעקבותיהם, אך נתקבלו שם בעוינות על-ידי קלאודיוס והחיילים, עד ששכנע אגריפס את קלאודיוס, כאמור, לנהוג כלפיהם בחסד.

יש גם מקבילות מילוליות בין החלקים האמורים של "מלחמת היהודים" ו"קדמוניות היהודים". נביא את העיקריות שבהן:

(1) לפי מלח"י ב, 205, הסנטורים רצו לשקם את הרפובליקה או "לבחור בהצבעה במי שראוי לשלטון" ($\kappa\rho\iota\nu\epsilon\iota\nu \psi\eta\phi\omega \tau\acute{o}\nu \acute{\alpha}\xi\iota\omicron\nu \tau\eta\varsigma \eta\gamma\epsilon\mu\omicron\nu\acute{\iota}\alpha\varsigma$). ובקדה"י יט, 249-250 אנו קוראים, שהסנט הסכים לוותר על הרעיון של רפובליקה ($\pi\omicron\lambda\nu\alpha\rho\chi\iota\acute{\alpha}$) ($\tau\eta\nu \eta\gamma\epsilon\mu\omicron\nu\acute{\iota}\alpha\nu$), ובמקום זה לבחור בהצבעה במי שראוי למעמד הנשגב ($\acute{\epsilon}\nu\iota \tau\eta\nu$) ($\acute{\alpha}\rho\chi\eta\nu \acute{\epsilon}\varphi\acute{\epsilon}\sigma\iota\mu\omicron\nu \acute{\epsilon}\iota\nu\alpha\iota \dots \pi\rho\omicron\sigma\tau\alpha\sigma\iota\alpha\varsigma \acute{\alpha}\xi\iota\omicron\varsigma$).

(2) לפי מלח"י ב, 208, הבטיח קלאודיוס לסנט כי להלכה ימשול לבדו, אבל למעשה תמיד יתייעץ בכולם בנוגע לענייני ציבור: $\acute{\alpha}\rho\kappa\epsilon\iota\sigma\theta\alpha\iota \gamma\acute{\alpha}\rho \tau\eta \tau\iota\mu\eta \tau\eta\varsigma$: $\pi\rho\omicron\sigma\eta\gamma\omicron\rho\acute{\iota}\alpha\varsigma \tau\eta\nu \delta' \acute{\epsilon}\varphi \acute{\epsilon}\kappa\acute{\alpha}\sigma\tau\omega \tau\acute{\omega}\nu \pi\rho\alpha\gamma\mu\acute{\alpha}\tau\omega\nu \beta\omicron\upsilon\lambda\eta\nu \pi\acute{\alpha}\sigma\iota\nu \acute{\alpha}\pi\omicron\delta\acute{\omega}\sigma\epsilon\iota\nu$. ובקדה"י יט, 246: $\acute{\omicron}\nu\acute{\omicron}\mu\alpha\tau\iota \mu\acute{\epsilon}\nu \mu\acute{\omicron}\nu\omega \tau\eta\varsigma \acute{\alpha}\rho\chi\eta\varsigma \acute{\epsilon}\sigma\omicron\mu\acute{\epsilon}\nu\eta\varsigma \acute{\epsilon}\rho\gamma\omega \delta\acute{\epsilon} \kappa\omicron\iota\nu\eta\varsigma \pi\acute{\alpha}\sigma\iota$: $\pi\rho\omicron\sigma\kappa\epsilon\iota\sigma\omicron\mu\acute{\epsilon}\nu\eta\varsigma \acute{\epsilon}\iota\varsigma \mu\acute{\epsilon}\sigma\omicron\nu$.

(3) לפי מלח"י ב, 211, אחד מן החיילים שהיה נאמן לסנט שלף את חרבו וקרא (σπασάμενος τὸ ξίφος... ἐβόησεν) לחבריו לקבל את קלאודיוס כריבונם, שהרי הוא קיסר (αὐτοκράτορα) בלי רבב. חבריו נענו לקריאתו וכולם מיהרו למחנהו של קלאודיוס (סעיף 212). סיפור זה נחלק לשניים בקדה"י יט: בסעיף 249 נאמר, שמקרב החיילים שעמדו לימין הסנט עלתה קריאה (βοή) לבחור בקיסר (αὐτοκράτορα). אחרי פרטים על דיוני הסנט בשאלה (סעיפים 250–258), נאמר שהחיילים סירבו לסגת מדרישתם, שלפו את חרבותיהם (σπασάμενοι τὰς μαχαίρας) ויצאו למחנהו של קלאודיוס (סעיף 259).

נראה שההסכמה שנרשמה לעיל במהלך הכללי של הסיפור, והדימיון בניסוח, מלמדים שמקור אחד עומד ביסוד הסיפורים של "מלחמת היהודים" ו"קדמוניות היהודים". אולם מלבד הסכמה זו בין מה שיש ב"מלחמת היהודים" ובין החומר המקביל שב"קדמוניות", יש הרבה מאוד ב"קדמוניות" שאין לו אח ב"מלחמת היהודים". חומר זה קשור בעיקר לשמו של קסיוס כייריאה (Cassius Chaerea), שאיננו נזכר כלל ב"מלחמת היהודים" אך היה, לפי "קדמוניות היהודים", ראש הקושרים נגד קליגולה.²⁷ בקטעים אלה לא נזכר אגריפס, אבל חשוב שנכיר אותם כדי שנוכל להבין את חלקו של המלך בסיפור השלם, כפי שנראה להלן.

באופן כללי, אפשר להגיד שמקור אחד עומד בבסיס ההרצאה של רצח קליגולה ב"קדמוניות" יט, עד לסוף סיכום מלכותו בסעיף 211. הנחה זו מתבססת על אחדות הסיפור ועל העובדה ש"מלחמת היהודים" איננו מספר דבר על פרטי הקנוניה והרצח (אלא מסכם את הכל במשפט אחד: ב, 204). כלומר, נראה שיוסיפוס נזקק ב"מלחמת היהודים" רק למקור שהתחיל את סיפורו עם חטיפת קלאודיוס על-ידי החיילים. ואילו המקור שתיאר את הרצח נודע לו רק לאחר שכתב את "מלחמת היהודים", ואולי אף התחבר רק לאחר כתיבתו, כדעת אחד החוקרים שהעמיק בניתוחו.²⁸ לעומת זאת,

27 ראה, במיוחד, יט, 111–113, 182–184; J. von Destinon, *Untersuchungen zu Flavius Josephus* (1904), pp. 7–14; V. M. Scramuzza, *The Emperor Claudius* (1940), p. 51; D. Timpe, ראה, למשל: *Untersuchungen zur Kontinuität des frühen Prinzipats* (1962), p. 79; H. Jung, *Chiron*, II (1972), p. 382. כפי שראה דסטינון, היא מצטרפת איפוא לשיקולים המלמדים שמקור המעוניין בו באופן מיוחד עומד ביסוד ההרצאה, וראה להלן.

28 ראה: D. Timpe, *Historia*, IX (1960), p. 502. אולם, טימפה מניח מלכתחילה שמקור אחד עומד ביסוד קדה"י יט 1–273, חוץ מן הקטעים על אגריפס (ראה שם, עמ' 474, הערה 3). לכן אין אצלו דיון בשיקולים שהועלו כאן, אשר הביאו אותנו להפריד בין "רומן כייריאה" ובין ק (ראה להלן). נראה שהוא לא הכיר את מחקרו של דסטינון הנזכר בהערה 27, שהציע כבר את עיקרם של הדברים. כמו כן, יש לציין שטיפולו של טימפה בהרצאת "מלחמת היהודים" כאן ובהשלכותיה לשאלת המקורות (עמ' 501–502) שטחי למדי. לסקירה על הספרות העניפה אודות

מקורו של יוסיפוס ב"מלחמת היהודים" היה כאמור גם מקורו בחלק של "קדמוניות", לפחות החל מסעיף 212. ואמנם, סעיף זה (212) מזדקר מיד כלקוח ממקור שונה מזה של הקטעים הקודמים, כי הוא כופל וסותר את האמור בסעיפים 102–104. שם נאמר שקלאודיוס הלך (הביתה) בדרך ישירה ואילו קליגולה סטה על מנת לקצר, וכאן נאמר שקלאודיוס הוא זה שסטה מן הדרך. ואף מהמשך הדברים עולות סתירות. בסעיפים 217 ואילך נאמר שקלאודיוס נמצא במחבואו על-ידי אחד החיילים, והלה החליט אז להמליכו (משום שהיה אחיו של גרמניקוס) וקרא לחבריו לנשק לעשות כן. אך בסעיפים 162–165, לעומת זאת, נאמר שהחיילים התייעצו והחליטו לכתחילה, בגלל שיקולים מדיניים (וללא קשר לגרמניקוס), להמליך את קלאודיוס, ולכן הם שלחו חיילים לחוטפו.

יוסיפוס משתמש איפוא בקדה"י יט, לפחות החל מסעיף 212, במקור השונה ממה שקדם לו.²⁹ נכנהו לצורכי הדיון: ק (לזכר קלאודיוס). את המקור הקודם אפשר לכנות, באופן כללי, "רומן כייריאה", כי הוא מתמקד בו כראש הקושרים.³⁰ האם המשיך יוסיפוס להשתמש ב"רומן כייריאה" גם אחרי סעיף 212?

דומה שהתשובה לשאלה זו חיובית. נזכיר תחילה שוב, ששמו של כייריאה איננו נזכר כלל ב"מלחמת היהודים", ואילו ב"קדמוניות היהודים" יט, גם אחרי סעיף 212, יש לו תפקיד חשוב. כבר הבדל זה רומז ש"רומן כייריאה" נשאר בשימוש. כנקודת מוצא לכך ניקח את סעיפים 254–262. שם מנסים "כייריאה וחבריו" לשכנע את החיילים לוותר על דרישתם לקיסר. בקטע זה מופיע כייריאה כגיבור העומד על הדרישה לדמוקרטיה, לא רק נגד החיילים אלא גם נגד הסנט, שהיה מחוסר יכולת החלטה וגם חסר אונים ללא תמיכת החיילים (סעיפים 255, 260). מעמדו של כייריאה כגיבור, וכן עצם הצירוף "כייריאה ואנשיו" (*Χαιρέας καὶ οἱ σὺν αὐτῷ*), המעמיד אותו בראש המדברים, אופייניים ל"רומן כייריאה", כפי שמתברר לא רק מ"קדמוניות",³¹ אלא גם מהרצאותיהם של קסיוס דיו וסווטוניוס, שהשתמשו שניהם,

הרצאת יוסיפוס על הריגת קליגולה ועליית קלאודיוס לשלטון, ראה: L. H. Feldman, *Josephus and Modern Scholarship (1937–1980)* (1984), pp. 328–330

29 ייתכן שהוא היה בשימוש גם לפני כן: דסטינון (לעיל, הערה 27), עמ' 12–14 מניח שהוא משמש, בערבוביה עם המקור המעוניין בכייריאה, החל מקדה"י יט, 114. אין זה משנה לענייננו, שהרי אגריפס נזכר רק כמה שבא אחרי סעיף 212.

30 את הכינוי הזה, והרעיון העומד ביסודו, מצאתי אצל הנינג (לעיל, הערה 8), עמ' 32 ואילך. היסודות הונחו כבר, כאמור, על-ידי דסטינון (לעיל, הערה 27). נראה שסווטוניוס רומז לקיומו של מקור זה (חיי קליגולה נח); השווה להלן, הערה 32.

31 השווה: *οἱ περὶ τὸν Χαιρέαν* (יט, 99, 115, 200); *τοῖς ἀμφὶ τὸν Χαιρέαν* (יט, 70).

כפי הנראה, באותו מקור.³² ויצוין עוד, שתחילת סעיף 263, מיד אחרי הקטע הנידון, מסכמת בלשון "ואלה, מצד אחד, היו במצב כזה" (Καὶ οἱ μὲν ἐν τοῖσδε ἦσαν), ומיד ממשיכה: "ולמחנה הצבא, מצד שני..." (ἐπὶ δὲ τοῦ στρατοπέδου). מבנה זה, כפי שראינו כבר כמה פעמים, אופייני למעבר ממקור למקור.³³ ואמנם, הדברים הבאים (סעיפים 263–266) דומים למה שנמצא גם ב"מלחמת היהודים" (ב, 212–213) על פי ק ואינם נוגעים לכייריאה.

נניח איפוא שקטע זה, הנפתח לפחות בסעיף 254 והמסתיים בסעיף 262, מבוסס על "רומן כייריאה". היכן איפוא תחילתו? כדי להשיב על כך נדגיש, שסעיף 254 מעמיד את פנייתם של "כייריאה וחבריו" לחיילים "בערך בתחילת היום". הערה זו מתאימה בהחלט למה שנאמר הרבה לפני כן, במה ששייך בבירור ל"רומן כייריאה" (סעיף 186), שהלילה "כבר התקדם הרבה". אבל היא מתאימה גם להערה בסעיף 248, שלפיה נתכנס הסנט בזמן "שעדיין היה לילה": אם העלית בדעתך כי מה שמסופר במרחק כזה מסעיף 186 בוודאי התרחש לאחר שכבר האיר היום, הרי אתה למד שאין הדבר כן. והנה, גם סעיפים 248–253, כמו סעיפים 254–262, מדגישים את חוסר האונים של הסנט, את הסתירה הגסה בין דבריהם הגבוהים על חירות ובין פחדם מפני קלאודיוס (סעיף 250), ואת העובדה המחפירה, שהיו אפילו (סעיף 251: οὐ μὲν ἄλλ' οὐ) סנטורים שלא רק ויתרו על הרפובליקה אלא גם שאפו בעצמם למלכות (סעיפים 251–253)! נניח איפוא, שסעיפים 248–262 מבוססים על "רומן כייריאה". לגופו של הקטע שובצו (בסעיפים 249, 259), כפי שראינו, שני חלקיו של קטע מפורק של ק, המופיע כצורתו ב"מלחמת היהודים".

בסופו של הקטע מ"רומן כייריאה" (סעיף 262) אומר כייריאה לסבינוס, אחד משותפיו העיקריים בקנוניה, שהוא רוצה לברר את כוונותיו של קלאודיוס. אחר כך, כאמור, בא תיאור המבוסס על ק, והדומה להרצאת "מלחמת היהודים" (קדה"י יט, 263–266//מלח"י ב, 212–214), ואז נאמר שכייריאה וסבינוס ניגשו, או ניסו לגשת, לקלאודיוס (סעיף 267). זהו בבירור המשכו של סעיף 262: ההנחה שסעיף 267 פותח קטע נוסף של "רומן כייריאה" עולה מן הרצף התוכני, מריבוי הפרטים על מות כייריאה ומהעדפתו לעומת יתר הקושרים (סעיפים 268–273). סוף הקטע, ואולי גם סופו של "רומן כייריאה", מצוי בסעיפים המסכמים והמאוזנים, 272–273: "וכך, מצד אחד, היה

32 ראה: A. Momigliano, *Quinto contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, II (1975), pp. 803–811. הביטוי οἱ περὶ τὸν Χαιρέαν חוזר בקסיוס דיו נט כט, 6. (להיסוס מה בקבלת התיזה של מומיליאנו, ראה: J.P.V.D. Balsdon, *The Emperor Gaius* [1934], pp. 227–228.)

33 כבר הזכרנו את קדה"י יח, 160–161, (166), 276, 288–289; יט, 292, 312–313, והשווה למשל, גם: יח, 309–310.

סופו של כייריאה. ואילו סבינוס, מצד שני... (καὶ Χαιρεῖα μὲν... Σαβῖνος δὲ...) בסעיף הבא, 274, הנפתח ב"ואילו קלאודיוס" (Κλαύδιος δὲ...), אנו חוזרים לחומר המיוצג גם ב"מלחמת היהודים" (ב, 215–216): הענקת ממלכות לאגריפס ולהורדוס אחיו, עם פירוט גיאוגרפיה והשוואת ממלכת אגריפס המורחבת לזו של הורדוס סבו. כאן איפוא חזרנו למקור ששימש יסוד לפרק זה ב"מלחמת היהודים" וב"קדמוניות" יט, 212 ואילך (ק).

מסקנותינו עד כה הן, שיש לייחס ל"רומן כייריאה" לא רק את עיקר "קדמוניות" יט עד לסעיף 211, אלא גם את סעיפים 248–262, 267–273. רק סעיפים 212–247 (249, 259), 263–266, 274–275 נשאבו איפוא מ"ק, העומד גם ביסוד ההרצאה של "מלחמת היהודים" כאן (ב, 206–217). אולם לגבי הקטע הארוך (סעיפים 212–247), המתאר את המשא-ומתן בין קלאודיוס והסנט, ואת חלקו של אגריפס בו, עולות שתי בעיות חמורות, ודומה שדיון בהן יאפשר לנו להשלים את ניתוח מקורותיו של יוסיפוס בפרשה זו.

(א) בעיה בריאליה: לפי "מלחמת היהודים" שלח קלאודיוס את אגריפס לסנט פעמיים (ב, 206–210), ואילו לפי "קדמוניות", הלך אגריפס לסנט רק פעם אחת, וזאת מבלי שנשלח על ידי קלאודיוס, אלא רק בעקבות הזמנת הסנט (סעיף 239). אמנם נאמר ב"קדמוניות" שהוא הלך קודם לדבר עם קלאודיוס (סעיף 238), כדי לעודדו, וברור שהוא פעל בסנט למען האינטרסים של קלאודיוס. אבל לא נאמר שקלאודיוס שלח לסנט, ואף ההפך משתמע: קלאודיוס, המיואש, רצה להיכנע לסנט, ואגריפס הניא אותו מכוונתו זו. הזמנת הסנט הגיעה לאגריפס, לפי הרצאה זו, רק אחרי שהוא חזר מקלאודיוס, והוא לא חזר אליו לפני שהתייצב בסנט. כלומר, לפי "מלחמת היהודים" קלאודיוס יוזם ובעל מרץ, ולפי "קדמוניות" – סביל וחסר תקווה.³⁴

(ב) בעיה בהיגיון של הסיפור: בסעיפים 229–235 נאמר שהסנט שלח צירים לקלאודיוס, לדרוש ממנו, באיום של מלחמה, לוותר על הקיסרות. אבל כשראו הצירים את גודל הכוחות העומדים לימין קלאודיוס הם נכנעו, והסתפקו בדרישה שיסכים לקבל את כתר מדי הסנט. אולם אחר כך (סעיף 236 ואילך) בא סיפור התערבותו של אגריפס, אשר יעץ לסנט להימנע מאיום מלחמה ובמקומם לנסות לשכנע את קלאודיוס לוותר על הקיסרות. והנה באים חוקרים וטוענים, בצדק, שלא ייתכן שהסנט ינסה להשיג על-ידי שכנוע את מה שלא הצליחו שליחיו להשיג על-ידי איומים.³⁵

בבואנו לברר את הבעיות האלה נציין את העובדה המעניינת, שסיפור משלחת הסנט הראשונה (קדה"י יט, 229–235) איננו אומר דבר על תשובת קלאודיוס לדרישת

34 כפי שמדגיש סקרמוזה (לעיל, הערה 27), עמ' 12–13. והשווה להלן, פרק ד, הערה 5.

35 ראה: סקרמוזה, שם, עמ' 59; פלדמן, עמ' 324–325, הערה a.

הצירים שיסכים לקבל את כתר מידי הסנט. מובאת רק תשובתו למשלחת השנייה, לאחר התערבותו של אגריפס (סעיף 246 ואילך). במקביל יש ליתן את הדעת, שלא נאמר בסוף סיפור המשלחת הראשונה שהשליחים חזרו אל שולחיהם; הסיפור מסתיים בדבריהם לקלאודיוס. יציאת שליחי הסנט מלפני קלאודיוס נזכרת רק אחרי המשלחת השנייה, שבה השתתף אגריפס (סעיף 247). עולה על הדעת איפוא החשד, שלא היתה אלא משלחת אחת, ולפנינו ב"קדמוניות היהודים" שתי גירסאות לגביה. הגירסה האחת (סעיפים 229–235, 246–247) מתעלמת מאגריפס, אך מלבד הבדל זה דומה היא מאוד לגירסת "מלחמת היהודים" (הסנט מאיים, אך קלאודיוס – בעצמו, ובלי עידודו של אגריפס – עונה בתקיפות). ואילו הגירסה האחרת (סעיפים 236–245) מעניקה לאגריפס תפקיד חשוב ביותר: אם לפי הגירסה הראשונה (ו"מלחמת היהודים") רצה קלאודיוס במלוכה, הרי כאן אנו שומעים שהוא כבר התייאש והיה מוכן – לולא עידודו של אגריפס – להיכנע לדרישות הסנט. המעבר ממקור למקור נראה בעליל בסעיפים 236–237. לפי סעיף 236 היו שתי סיבות לעמידתו האיתנה של קלאודיוס: אומץ לבם של החיילים ועידודו של אגריפס. אבל לפי סעיף 237 היה קלאודיוס מיואש ועמד על סף כניעה, עד שעודד אותו אגריפס; והיכן אומץ לבם של החיילים? דומה שיש לראות בסעיף 236 את ניסיונו של יוסיפוס לתפור יחד שני מקורות, אשר כל אחד מהם ייחס את תקיפותו של קלאודיוס לגורם אחר.

במילים אחרות, נראה שסעיפים 237–245, בתוספת הקדמה (סעיף 236), שובצו לתוך ק. המעבר מסעיף 235 לסעיף 246, לאחר הוצאת התערבותו של אגריפס, קל ואף פותר את הבעיות שמנינו לפי ההנחה שהיו שתי משלחות: נשאר רק משלחת אחת, שקיבלה תשובה ועזבה, וקלאודיוס, שלפי ק נשען רק על הצבא (סעיף 236), דאג גם לקשור אותו אליו בקשרי ממון (סעיף 247). הקטע המשובץ, סעיפים 237–245, עוסק באגריפס בצורה חיובית מאוד. כמו כן, סעיף 239 מניח שהוא רגיל בסעודות, כמו "חיי אגריפס" (קדה"י יח, 289 [והשווה שם, 185, 231]; יט, 318, 321, 339), וסעיף 237 איננו מתבייש להזכיר את קירבתם של אגריפס וקליגולה – שוב כמצופה מ"חיי אגריפס". ולבסוף נציין, שהקטע האחרון הנידון כאן (סעיפים 276–277) מסתבר בהחלט מנקודת המבט של "חיי אגריפס", כי כל האנשים הנזכרים שייכים למשפחת אגריפס או נקשרו אליו בקשרי חיתון.³⁶ כמו כן מאלף שאלכסנדר האלאבארך מיוצג כאן (סעיף 276) כדמות חדשה, מה שנכון לגבי "חיי אגריפס"; הוא נזכר, אמנם, פעמיים כבר ב"קדמוניות היהודים", אבל פעם בקטע המיוסד על "חיי אנטיפס" (יח, 159) ופעם בקטע הנובע מפילון (יח, 259). על-פי השיקולים האלה, ושיקולים לשוניים שיובאו

36 על אנטיוכוס הרביעי מלך קומגנה, ראה: קדה"י יט, 355; כ, 139.

בנספח א, נראה שיש לראות את קדה"י יט, 237–245, 276–277 כקטעים המיוסדים על "חיי אגריפס". ואף כאן, כמו בפרשת "צלם בהיכל" (וסיפור נפילתו של הורדוס אנטיפס?³⁷), ההרצאה המבוססת בעיקרה על מקור אחר תוקנה ב"קדמוניות היהודים" על פי "חיי אגריפס".

אשר לבעיה בריאליה, שלפי "מלחמת היהודים" היה אגריפס שליחו של קלאודיוס ונשלח לסנט פעמיים על-ידו, ואילו לפי "קדמוניות" לא היה אגריפס שליחו וגם הלך לסנט רק פעם אחת, נראה שההסבר נעוץ בעובדה שיוסיפוס לא נעזר, בכותבו את "מלחמת היהודים", לא ב"חיי אגריפס" ואף לא ב"רומן כייריאה". בהנחה ש"מלחמת היהודים" נשען כאן על ה, אנו רואים שמקור זה ידע לספר שקלאודיוס פנה לסנט פעמיים באמצעות אגריפס. השלב הראשון מתואר, אף הוא על-פי ק (בתוספת "חיי אגריפס"), בקדה"י יט, 236–247; כפי שהערנו, סעיף 246 כאן דומה ביותר למלח"י ב, 208, המהווה את פנייתו הראשונה של קלאודיוס לסנט. אבל במקום להמשיך עם ה, ולספר על הסיבוב השני במשאומתן של קלאודיוס והסינט, ההרצאה ב"קדמוניות" עוברת, כפי שראינו, ל"רומן כייריאה", והוא שמספק את היסוד של הסעיפים הבאים (248–262). אחרי כל הקטע הזה כבר לא היה טעם לחזור ולהזכיר עוד שלב במשאומתן; העיקר היה בירור גורלו של כייריאה, ובכך אכן ממשיך הסיפור.

לסיכום ניתוח הפרק השלישי (קדה"י יט, ו–277): הרצאת "מלחמת היהודים" מתבססת על מקור רומי (ה) אשר תיאר את עלייתו של קלאודיוס לשלטון והעניק לאגריפס תפקיד משני. מקור זה עומד גם ביסודה של הרצאת "קדמוניות היהודים" יט, החל מסעיף 212 (לפחות), אבל הוא תוקן על פי "חיי אגריפס" ו"רומן כייריאה", אשר הגדילו את תפקידי גיבוריהם על חשבון תפקיד הסנט וכבודו ואף על חשבון קלאודיוס.

ה. הפרק הרביעי: קדמוניות היהודים יט, 278–291

בין הפרק השלישי והחמישי של דברי יוסיפוס על אגריפס מובאות שתי תעודות רשמיות. בתעודות אלה מודיע קלאודיוס לאלכסנדריה (קדה"י יט, 278–285) וליתר העולם (סעיפים 286–291) כי רצונו לשמור על זכות היהודים לחיות על-פי חוקי אבותיהם. בהקדמת יוסיפוס לתעודה הראשונה (סעיף 279), ובגופה של התעודה השנייה (סעיף 287), נאמר שהוא נעתר בכך לבקשתם של אגריפס והורדוס אחיו. אין זה מענייננו לדון כאן באותנטיות של תעודות אלה, השנויה במחלוקת; בכך נדון בפרק ד. אולם לגבי שאלת המקורות של התעודות ייאמר, שהן לא נשאבו, כפי הנראה, מ"חיי אגריפס", כי נושאן – שמירת זכויות יהודי הגולה – איננו נושא של "חיי אגריפס".

37 ראה לעיל, הערה 12.

אולם נושא זה מהווה מוקד חשוב, ואפילו עיקרי, בכתיבתו ההיסטורית של פילון. וכן ברור, שפרשת פטרוניוס-דאר שייחסנו ל"חיי פטרוניוס", הוא כנראה "המלאכות של גאיוס", מניחה שתעודות אלה מוכרות (ראה קדה"י יט, 310). יש גם דימיון בין ניסוח איגרתו של פטרוניוס שם ובין איגרתיו של קלאודיוס.³⁸ וכן מבודדת חטיבת התעודות היטב בין שני קטעים של "חיי אגריפס": סעיף 278 נפתח במילים "באותו זמן..." (κατ' αὐτὸν τὸν χρόνον), ניסוח רגיל ב"תפר" שבין קטע ממקור זר לבין הרצאה המבוססת על מקור אחר,³⁹ ומיד אחרי האיגרת השנייה, בסעיף 292, אנו מוצאים דוגמה נוספת לשיטתו של יוסיפוס במעבר ממקור למקור: "על ידי הפקודות האלה, מצד אחד... (Τούτοις μὲν...), שנשלחו לאלכסנדריה ולכל העולם הראה קלאודיוס קיסר... ואילו את אגריפס, מצד שני" (αὐτίκα δὲ Ἀγρίππαν)... ולבסוף נעיר, שבמקום אחר כבר הצענו, בגלל סיבות שאינן שייכות לכאן, שגם תעודה אחרת של קלאודיוס לטובת היהודים, המובאת בתחילת הספר הבא של קדה"י (כ, 11-14), נשאבה על-ידי יוסיפוס מסופו האבוד של "המלאכות של גאיוס".⁴⁰ נראה איפוא, שספר זה מרבה לצטט איגרות (איגרות פטרוניוס לקליגולה, קליגולה לפטרוניוס, ואגריפס לקליגולה – שנשתמרו בו, ואיגרות פטרוניוס לדאר והאיגרת הנ"ל בספר כ' שייחסנו אליו). לכן סביר עוד יותר להניח, שהוא היה גם מקורן של שתי התעודות האמורות (קדה"י יט, 291-279). פילון היה ברומי בשנת 41, ותעודות כאלה שייכות למרכז עניינו שם.

38 אגריפס נזכר כאחד מחבריו המכובדים ביותר של קלאודיוס (סעיף 288) ושל פטרוניוס (309); התעודות מדברות על ה-ἀπόνοια (שגעון) של אויבי היהודים (284, 304; השווה גם 309), על כך שהיהודים גם אזרחים-שותפים עם שכניהם היווניים (281, 306; συγκαταίσιοντες), ועל כוונת הממשל הרומי לשמור את זכות היהודים לחיות על-פי חוקיהם, ושהיהודים ישמרום (φύλασσω; 282, 285, 288, 290, 290, 304); חוקים אלה מכונים τὰ ἴδια ἔθνη (283, 285, 306, 311). כמו כן, כל התעודות מדגישות שמדיניותו של קלאודיוס בעניין זה תואמת את זו של אוגוסטוס קיסר (282-283, 289, 307, 310).

39 ראה מאמרי השני הנזכר לעיל, בהערה 11, במיוחד עמ' 246-254.

40 ראה: תרביץ, נא (תשמ"ב), עמ' 395-397 (המאמר הנזכר שם בהערה 44 הופיע בינתיים בקובץ: יוסף בן מתתיהו: היסטוריון של ארץ-ישראל [בעריכת א' רפפורט; תשמ"ג], עמ' 217-236). נוסף כאן עוד שיקול אחד המצביע על כך שהתעודה הנ"ל נלקחה מ"המלאכות אל גאיוס". קלאודיוס מכנה את עצמו בתחילת האיגרת (קדה"י כ, 11): "קלאודיוס קיסר גרמניקוס". כינוי זה, או שהוא קצר מדי – בתעודה רשמית צפוי גם "טיבריוס" (כמו בקדה"י יט, 280, 287, 303) – או שהוא ארוך מדי, כי בשימוש בלתי-פורמאלי נהוג לכנותו סתם "קלאודיוס" או "קלאודיוס קיסר". ראה: M.P. Charlesworth, *Documents Illustrating the Reigns of Claudius and Nero* (1939); E.M. Smallwood, *Documents Illustrating the Principates of Gaius, Claudius and Nero* (1967). לא מצאתי אף לא במקום אחד את הצירוף הנ"ל: "קלאודיוס" עם "גרמניקוס" אך בלי "טיבריוס", פרט למקום אחד ב"המלאכות אל גאיוס" (206 – המקום היחיד שנזכר קלאודיוס בכתבי פילון) ולקדה"י יט, 304, באיגרתו של פטרוניוס, אשר גם אותה ייחסנו לספרו זה של פילון.

ו. מקורותיו של יוסיפוס על אגריפס: הערות ומסקנות

ליוסיפוס היו ככל הנראה שלושה מקורות יהודיים עיקריים לתקופה זו: "חיי אגריפס", "חיי אנטיפס" ו"המלאכות אל גאיוס". מלבד אלה, היו לו גם מקורות רומיים: אחד שסיפר על רצח קליגולה ("רומן כייריאה"), אחר (ק) שתיאר את עלייתו של קלאודיוס לכס הקיסרות, ומקור נוסף שסיפר, מנקודת מבט רומית, מעט מתולדות מלכותו של אגריפס (סיפור חומות ירושלים ותיאור שטחי הממלכה). ייתכן שהמקור האחרון, המשתקף ב"מלחמת היהודים" והמצוטט יותר בהרחבה ב"קדמוניות היהודים", זהה ל־ק, שהרי האחרון מתעניין, כפי שאנחנו רואים, בענייני קלאודיוס, והקטעים האמורים מתייחסים אף הם לימי הקיסר הזה. מלבד אלה, ייתכן שהסטיות העוסקות בענייני רומי, השזורות בגוף "חיי אגריפס" לקראת סוף ימי טיבריוס (קדה"י יח, 170–178, 180–182, 205–227), שובצו בו על־ידי יוסיפוס עצמו, על־פי מקורות רומיים אלה או אחרים.⁴¹

ברור וטבעי הוא, שבספר העוסק ב"קדמוניות היהודים" מילאו דווקא שלושת המקורות היהודיים את התפקיד העיקרי, ומהם נשאב כמעט כל החומר. אולם רק "חיי אגריפס" עוסק במלך מתחילתו ועד סופו, והוא מהווה, כפי שראינו, את חוט השדרה של כל ההרצאה. שאר המקורות, יהודיים ואחרים, שימשו את יוסיפוס רק כדי להשלים – לפעמים באריכות – פרשה זו או אחרת. כפי שניתן לראות בטבלה (עמ' 45), יוסיפוס עבד בדרך כלל לפי שני מקורות: "חיי אגריפס" ומקור המתמחה בפרשה הנידונה. כך למשל, "חיי אנטיפס" מופיע כדי לתאר את ההתנגשויות בין אגריפס ובין אנטיפס, "המלאכות אל גאיוס" מנוצל כדי להשלים את פרשת "צלם בהיכל", "רומן כייריאה" משמש מקור לעניין מותו של קליגולה, ועוד. כל הפרשות הללו תוארו או נזכרו גם ב"חיי אגריפס", ויוסיפוס השלים את התמונה על־ידי הבאת מקורות ש"התמחו" בנושאים אלה. במילים אחרות, יוסיפוס השתמש ב"חיי אגריפס" כבראשי פרקים לכל ההרצאה. בעיות היסטוריות רבות עולות בנוגע למקורות אלה ולצירופם, ונדון בהן במקומן. אבל מן הדין שנתעכב כאן כדי לאפיין ולהעריך את המקור הבסיסי, "חיי אגריפס", כי הוא, כאמור, מהווה את התשתית של כל דברי ימי אגריפס.

החיבור "חיי אגריפס" רואה בגיבורו דוגמה חיה לכך שגלגל חוזר בעולם. כפי שאומר יוסיפוס בהקדמתו: "סיפור אגריפס ראוי לפליאה במידה הגדולה ביותר, שכן ממצב רגיל לגמרי, ולהפתעתם של כל הצופים, הוא עלה לעוצמה כזאת" (יח, 129).

41 עיין: הנינג (לעיל, הערה 8), עמ' 18–26. בכל אופן, נראה שהעניין וההגזמה בנוגע לאנטוניה בקדה"י יח, 180–182 מראים שלפחות דיגרסיה זו נובעת מ"חיי אגריפס" עצמו; השווה: ניקולס (לעיל, הערה 13), עמ' 53–55; D. Hennig, *L. Aelius Seianus* (1975), pp. 148–149.

מוטיב זה, המהפך הקיצוני בחיי אגריפס לא רק "ממצב רגיל לגמרי", אלא ממאסר הקיסר למלכות, חוזר שוב ושוב בחיבור.⁴² ויצוין כי חסר במוטיב זה, או כמעט חסר ממנו, יסוד חשוב שהיה עשוי, וגם צפוי, לתפקד בו: ההנחה שהכל אירע בהשגחה עליונה.⁴³ חשוב להדגיש עניין זה, כי שני המקורות היהודיים האחרים מעניקים מקום חשוב להשגחה העליונה. כך, למשל, הגליית אנטיפס ("חיי אנטיפס") ומותם של קליגולה ואגריפס (שניהם לפי "המלאכות אל גאיוס") מוצגים כעונשים מאת האלוהים, והצלת פטרוניוס הנה ביד ההשגחה האלוהית (לפי פילון).⁴⁴

שתי הבחינות האמורות, מהפך קיצוני ואי פעולתה של ההשגחה העליונה, מזכירות שני דגמים מקראיים: סיפור יוסף במצרים ומגילת אסתר. הסיפור הראשון מתאר, כידוע, איש צעיר ומוכשר שניטלטל במעמד שפל לארץ רחוקה, עקב סכסוך עם אחיו שקנאו בו, ושם הגיע – בעקבות סכסוך בין משרת (הוא עצמו) ובין (אשת) אדונו – לכלא, אך גם למעמד נשגב השווה למלכות. והרי כל זה מזכיר את דרכו של אגריפס מאז פטירת דרוסוס בן טיבריוס, כלומר מאז תחילת הפירוט (קדה"י יח, 146), אחרי המבוא הקצר, המכסה במשפטים ספורים את סיפורן של יותר משלושים שנותיו הראשונות. ואמנם, אנחנו מוצאים הדים מפורשים של עלילות יוסף: (א) כאשר היה אגריפס בכלא, ראה אסיר גרמני ציפור (אוח) מעליו ופתר את האות כסימן שאגריפס ישתחרר בקרוב ואף יזכה לכבוד הגדול ביותר. לכן ביקש ממנו הגרמני שיזכרנו בצאתו ויפעל לשחרורו (קדה"י יח, 195–202). כל זה מזכיר כמובן את השיחה בין יוסף ובין שר המשקים (בראשית מ יב–טו).⁴⁵ (ב) הפרטים בקדה"י יח, 237 על שחרורו מן הכלא: קליגולה מיהר "ושלח לקרוא את אגריפס אל הבית ולגלחו ולהחליף את בגדיו", בנויים על שחרורו של יוסף: "וישלח פרעה ויקרא את יוסף ויריצהו מן הבור ויגלח ויחלף שמלתיו ויבא אל פרעה" (בראשית מא יד). (ג) לאחר שקצף אגריפס על סילאס שר צבאו וכלאו, הוא חזר בו ושלח להחזירו לשולחן המלך. תפנית זו באה דווקא עקב יום הולדתו של המלך, כאשר חגגו כל נתיניו (קדה"י יט, 321). ואצל יוסף: "ויהי ביום השלישי יום הולדת את פרעה ויעש משתה לכל עבדיו וישא את ראש שר המשקים..." (בראשית מ כ). (ד) תנאי המאסר של אגריפס היו קלים ביותר, והוא נהנה מיחס מצוין מצד ראש המשמר (קדה"י יח, 203–204). ואף כך אצל יוסף (בראשית לט כא–כג, וקדה"י ב, 61). (ומאלף שמקור אחר, "חיי אנטיפס" [מלח"י ב, 180], איננו יודע על כל זה דבר, אלא טוען

42 קדה"י יח, 197–202; יט, 294–296, 318; וראה גם דברי יוסיפוס בקדה"י יח, 142, 239 (על הקטע האחרון, ראה לעיל, בפתיחת סעיף ב).

43 מן המקומות הרשומים בהערה הקודמת, יוצא דופן רק יט 294, המציין כי האלוהים הוא זה שמרום מושפלים.

44 ראה: קדה"י יח, 255; מלח"י ב, 186; קדה"י יח, 305–309; יט, 347.

45 ואולי גם את העוף מעל לראשו של שר האופים (בראשית מ יז–יט).

שתנאי המאסר היו קשים.) (ה) לאור ארבעת ההדים האמורים, אולי יש מקום להערכה חיובית של הצעת Thackeray, שלפיה בבלבול בין טיבריוס גמלוס ובין קליגולה, בבוא טיבריוס למנות את יורשו (קדה"י יח, 211 ואילך), מהדהדות ברכות יעקב לאפרים ומנשה בני יוסף (בראשית מח יב-כ).⁴⁶ ושם אלה הן ברכות יצחק ליעקב במקום לעשו (שם פרק כז).

סיפורו של מרדכי אף הוא סיפור של "נהפוך הוא": סכנת כליה שאיימה על היהודים חלפה והונחתה על אויביהם, ומרדכי, נציג היהודים שנידון להיתלות בפומבי, היה למשנה המלך. המהפך בא בסעודה שערכה עושה־דברו (אסתר) בעבור המלך. והרי באופן דומה ביותר היה אפשר לסכם את הסיפור של "צלם בהיכל", לפי "חיי אגריפס": גם כאן איימה על היהודים סכנת אובדן כללי (לפי הניסוח המוגזם של יח, 275), אשר בוטלה עקב סעודה שהגיש הגיבור למלך (שם, 289–301). דומים גם פרטי השיחות בשתי הסעודות: בשתייהן דווקא המלך הוא זה שפותח בהצעה ובדרישה שהמארח ינקוב במתנה הרצויה לו;⁴⁷ בשתייהן מעכב המארח היהודי את גילוי בקשתו, ומאלץ את המלך לחזור על הצעתו, ועל ידי כך גובר המתח;⁴⁸ ובשתייהן, כפי הנראה, מתמהמה המלך, למרות הבטחתו, בקבלת ההחלטה למלא את הבקשה, אך לבסוף הוא אכן מחליט כך.⁴⁹ בשני הסיפורים אף מודגש הדרו של היהודי בצאתו מלפני המלך – כמו גם בסיפורו של יוסף במצרים.⁵⁰

נראה איפוא, ש"חיי אגריפס" נכתב בדמות שני סיפורים מקראיים, אף הם דומים מאוד זה לזה,⁵¹ המתארים כמותו את תלאותיו של יהודי בחצרו של מלך גדול בגולה, ואת הצלחתו שם ללא התערבות גלויה של ההשגחה האלוהית.⁵² עובדה זו, ש"חיי אגריפס" מחקה שני רומנים מקראיים,⁵³ מובילה למסקנה, שאין לתת אמון רב בערכו

46 הצעת תקריי, שלא פורסמה, נזכרת על-ידי פלדמן, עמ' 130, הערה a.

47 אסתר ה ג, ו; קדה"י יח, 292–293, 296.

48 אסתר ה ד, ח; קדה"י יח, 294–295. על הגברת המתח, ראה: S. B. Berg, *The Book of Esther* (1979), p. 78.

49 אסתר ז ז (ראה: (L. B. Paton, *The Book of Esther* [1908], p. 262); קדה"י יח, 298–299.

50 אסתר ח טו; קדה"י יט, 292; בראשית מא מב-מג. והשווה גם אסתר, שם ("ומרדכי יצא מלפני המלך") לפסוק מו בבראשית, שם ("...ויצא יוסף מלפני פרעה").

51 ראה: מ' גן, תרביץ, לא (תשכ"ב), עמ' 144–149; ברג (לעיל, הערה 48), עמ' 123–165. וראה כבר בראשית רבא פז י (מהדורת תיאודור־אלבק, עמ' 1069–1070) ומדרש תהלים פרק כב (מהדורת בובר, עמ' 184).

52 ראה: ברג (לעיל, הערה 48), עמ' 176–177.

53 ראה: A. Meinhold, *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, LXXXVII (1975), esp. pp. 307–308. מחקר זה מוקדש להגדרת סיפורי יוסף ואסתר בתור "Diasporanovellen".

כמקור היסטורי. (לשם השוואה, נזכיר שידועים לנו עוד כמה חיבורים יהודיים הלניסטיים שנכתבו בדמותם, כגון "צוואת יוסף" מכאן וספר מקבים ג מכאן. גם אלה רומנים מעניינים, אבל ספק רב אם אפילו זה שהתיימר להיות חיבור היסטורי [מקבים ג] אמנם ראוי להחשב כך.⁵⁴)

ואמנם, המתבונן ב"חיי אגריפס", כפי שהוא שרד ב"קדמוניות היהודים", ימצא בו סיפור מרתק של עליות וירידות, בהתאם למוטיב העיקרי, וכן הטעמה חוזרת של אפיון אחד של אגריפס: נדיבותו,⁵⁵ יחד עם אהדה כלפיו לאורך הקו והדגשת מקומו החשוב בכל מה שהתרחש. חד-גוניות כזאת של העלילה מקומה יותר בספרות מאשר בהיסטוריה. כמו כן נציין, שהטעות הגסה שמצאנו בשימושו של יוסיפוס ב"חיי אגריפס", דהיינו ייחוסו של קדה"י יט, 292 ואילך לשנת 41 במקום לשנת 38, מלמדת אף היא שמקור זה לא היה מפותח מאוד מבחינה היסטורית, שאם לא כן קשה להבין כיצד היא נוצרה.⁵⁶

ובהתאם לכך, ראינו שיוסיפוס העדיף כמעט תמיד את מקורותיו האחרים. אם "חיי אגריפס" סיפק לו את ראשי הפרקים, מקורות אחרים סיפקו לו, על פי רוב, את התוכן. הוא סמך על "חיי אנטיפס" לגבי יחסי אגריפס-אנטיפס, על "המלאכות אל גאיוס" לעניין "צלם בהיכל" ועל מקורות רומיים על רצח קליגולה ועליית קלאודיוס. "חיי

54 לאופי הרומנטי של "צוואת יוסף", ראה: M. Braun, *History and Romance* (1938), pp. 44–104; cf. R. I. Pervo, in: *Studies on the Testament of Joseph* (ed. G.W.E. Nickelsburg, Jr.; 1975), pp. 15–28. לבעיית מהימנותו ההיסטורית ואופיו הספרותי של ספר מקבים ג, ראה: א' צ'ריקובר, היהודים בעולם היווני והרומי (תשכ"א), במיוחד עמ' 339; י' גוטמן, אשכולות, ג (תשי"ט), עמ' 49–72; א' כשר, יהודי מצרים ההלניסטית והרומית במאבקם על זכויותיהם (תשל"ט), עמ' 194–211. למעשה, הוויכוח בין שני החוקרים האחרונים לבין צ'ריקובר איננו נוגע לאופיו הספרותי של הספר, אלא לשאלת הגרעין ההיסטורי שלו. למשל, אם צ'ריקובר טוען כי "הכל מעיד שמחבר הספר היה סופר מחוסר טעם והיסטוריון משולל אתריות", מודה גוטמן (שם, עמ' 68), שסגנון הספר "ריטורי-אגדי... פה ושם נותן הוא למאורעות שהוא מתאר צביון של הגזמה והפרזה יתרה". מ' שטרן קובע, שמקבים ג "משתלב במסורת של סיפורים מסוג סיפורי אסתר או יהודית" ("הפזורה היהודית", עמ' 230). סיפורו המקראי של יוסף מהדהד גם בחיבורים אחרים מתקופה זו, כגון בסיפור מכירת ישו (עלידי יהודה "איש קריות"; ראה: B. Murmelstein, *Angelos*, IV [1932], pp. 51–55) ובעלילות יוסף בן טוביה (קדה"י יב, 154 ואילך). ראה: ד' גרא, "מקומה של יהודה במערכת הפוליטית הבינלאומית באגן המזרחי של הים התיכון (162/161–201 לפנה"ס)" (עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית: תשמ"ו), עמ' 45–47; H. Willrich, *Juden und Griechen* (1895), pp. 94–95; באופן כללי יותר, ראה גם: H. D. Daube, *Journal of Jewish Studies*, XXXI (1980), pp. 27–28; Jacobson, *Judaism*, XXXV (1986), pp. 472–473, 477.

55 קדה"י יח 144–145, 167, 194, 289–291; יט 299, 328–330, 335–336, 339, 352, 359.

56 בפרק הבא נצביע על עוד טעויות כרונולוגיות בשיבוץ קטעים מ"חיי אגריפס".

אגריפס" בוודאי תיאר אף הוא את הפרשות האלה, אך יוסיפוס העדיף להתעלם ממנו, כמו בדוגמה הראשונה, או להשתמש בו רק שימוש משני, כמו בשתי הדוגמאות האחרות. הערכת היסטוריון זה, שהכיר את "חיי אגריפס" כפי שבאמת היה, יש לה משקל רב, והיא מצטרפת לשיקולים האחרים שהבאנו באשר לאופיו של מקור מרכזי זה.⁵⁷

נבאר דברינו בדוגמה שולית אך בהירה: בהרצאתו על מאסרו ושחרורו של אגריפס בשנת 37/36, מזכיר יוסיפוס פעמיים – על פי "חיי אגריפס" – את "פיזו, מפקד העיר" (קדה"י יח, 169, 235). ידוע ומפורסם L. Calpurnius Piso, שהיה praefectus urbi כמעט כל ימי טיבריוס (12 [או 17] – 32 לסה"נ).⁵⁸ אך מאחר שהוא נפטר בשנת 32, נראה שאין הכוונה אליו. לכן נהוג ומקובל בספרות המודרנית להניח, על פי שני האזכורים האמורים ב"קדמוניות היהודים" בלבד, שפיזו אחר, בעל אותו שם, שהיה קונסול בשנת 27, היה praefectus urbi בסוף ימי טיבריוס.⁵⁹ לאור מסקנותינו בדבר אופיו של "חיי אגריפס" נשאלת השאלה, אם הוא יכול לשאת בעול כבד כזה. האם ברור לנו שהמחבר בדק את שמו של המפקד, ולא סתם רשם את שמו של המפקד הידוע ששירת כמעט כל ימי טיבריוס?

דוגמאות אחרות, יותר מסובכות אך גם יותר מרכזיות לענייננו, תחזורנה לאורך כל דרך מחקרנו.

לבסוף נעיר, כי כמה סימנים מעידים ש"חיי אגריפס" נתחבר ברומי או על ידי איש

57 כמו כן נציין שיוסיפוס כלל לא השתמש ב"חיי אגריפס" בכותבו את "מלחמת היהודים". ייתכן שזה משקף את יחסו של יוסיפוס למקור זה, או שזה מלמד ש"חיי אגריפס" לא היה ידוע ליוסיפוס בזמן שהוא חיבר את "מלחמת היהודים". ההסבר הראשון איננו מתקבל על הדעת, שהרי הוא בכל זאת השתמש במקור זה ב"קדמוניות". לכן נראה שיש להעדיף את ההסבר השני, והוא מסתבר באופן הפשוט ביותר אם נניח ש"חיי אגריפס" נתחבר רק בין כתיבת שני ספריו של יוסיפוס, כלומר כארבעים שנה לאחר מות המלך. מסקנה זו איננה תורמת, כמובן, לאמינות הספר.

58 ראה: טאקיטוס, אנאליס ו יא; קסיוס דיו נח יט, 5. לבעיית תחילת שירותו, ראה: E. Köstermann, *Cornelius Tacitus: Annalen*, II (1965), pp. 267–268

59 כך, למשל: שירר, א, עמ' 261; E. ; 274; F.B. Marsh, *The Reign of Tiberius* (1931), p. 274; E. ; 261; Groag, *Prosopographia Imperii Romani, Saec. I. II. III, pars II* (1936²), p. 69, nr. 293; G. Vitucci, *Ricerche sulla praefectura urbi* (1956), p. 114 באפשרות השנייה, ומניח שהמעשה באגריפס ובפיזו אירע לפני מותו של הפיזו המפורסם בשנת 33 (T.J. Cadoux, *Journal of Roman Studies*, XLIX [1959], p. 156). אבל קביעה זו סותרת את שני הנתונים האמורים אצל יוסיפוס, המעמידים את "פיזו, מפקד העיר" בשנים 36–37. (כל מה שלא נגיד אודות התאריך של המעשה הראשון [השווה לעיל, הערה 56], בכל אופן ברור שהנתון השני – קדה"י יח, 235 – מניח שהוא עדיין בתפקיד [ובחיים] בזמן מותו של טיבריוס – מארס 37.)

רומי, וגם בכך סיוע להגדרתו כ־Diasporanovelle, דוגמת סיפור יוסף ומגילת אסתר (ראה לעיל): השימוש בכינוי הלאטיני של פוטיאולי (קדה״י יח, 161);⁶⁰ הבחירה דווקא באוח כמבשר (שם, 195),⁶¹ והבאת שמה הלאטיני של הציפור דווקא (שם); והעניין הרב באנטוניה.⁶² אולם, כאמור לעיל, לא נראה שיש טעם לנסות לזהות את מחברו.⁶³

טבלה מסכמת: מקורות יוסיפוס אודות אגריפס

רומן כייריאה	ק (מקור רומי)*	מלאכות אל גאיוס	חיי אנטיפס	חיי אגריפס	
					מלח״י ב
			X		183–178
		X			203–184
	X				219–204
				X	קדה״י י״ח 146–143
			X		150–147
				X	158–151
			X		160–159
				**X	237–161
			X		255–238
		X			272–256
		X		X	276–273א
		X			288–ב276
		X		X	301–289
		X			309–302
X					קדה״י י״ט 211–1
	X				235–212

- 60 ראה לעיל, הערה 8.
- 61 ראה להלן, פרק ו, הערה 15.
- 62 ראה לעיל, הערה 3.
- 63 השווה לעיל, הערה 13.

★ להנחה, שהקטעים הרשומים כאן מבוססים על מקור אחד ולא שניים, ראה ראש סעיף ו.
★★ על 166א, ראה עמ' 19, ועל 170–178, 182–180, 227–205 (דיגרסיות רומיות), ראה עמ' 40 והערה 41.

פרק ראשון

רומן כייריאה	ק (מקור רומי)*	מלאכות אל גאיוס	חיי אנטיפס	חיי אגריפס	
				X	245-236
	X				247-246
***X					262-248
	X				266-263
X					273-267
	X				275-274
				X	277-276
		X			291-278
				X	299-292
		X			312-300
				****X	325-313
	X				327-326
				X	342-328
		X			א350-343
	X				א352-ב350
				X	366-ב352

★★★ על קטעים מ־ק בסעיפים 249, 259 (= מלח"י ב, 211–212), ראה עמ' 33.
 ★★★★★ נראה שסעיף 316ב, מינוי מרסוס כנציב סוריה, הוכנס על־ידי יוסיפוס, כמו יח, 166א
 (לעיל, הערה ★★), כדי להכין את ההמשך.

פרק שני

תולדותיו של אגריפס מראשיתו ועד לירושת דודיו

א. אגריפס הצעיר ברומי

(מרקוס?¹) יוליוס אגריפס נולד בשנת 10/11 לפנה"ס.² מקום לידתו איננו ידוע, אך סביר שהוא היה ביהודה.³ הוריו, שנישאו כשש שנים לפני לידתו,⁴ היו בני דודים, כמקובל בחצרות מלכים. אביו אריסטובולוס היה בנם של הורדוס המלך ומרים החשמונאית, ואמו ברניקי היתה בתם של קוסטובר ושל שלום אחות הורדוס. כבר זמן רב קודם לידתו היו מרים וקוסטובר בין הרוגי הורדוס, ובהיותו כבן שלוש נשלח גם אביו (ודודו אלכסנדר, אחי אביו) אחריהם.⁵ מעניין לנסות ולדמיין את ההשפעה של ניסיון משפחתי זה על מי שעתיד להיות יורשו היחיד האמיתי של הורדוס. לאגריפס היו שני אחים ושתי אחיות. ברור שאחיו הורדוס היה גדול ממנו בשנים, וסביר שהאח השני, אריסטובולוס, היה צעיר ממנו. אין אנחנו יודעים מתי נולדו

- 1 praeomen זה של אגריפס הראשון לא נזכר במקורותינו עליו, אבל ברור שהיה לו praeomen, והואיל ושם בנו הוא מרקוס יוליוס אגריפס (ראה: שירר, א, עמ' 471, הערה 1), ושמו דומה לשם אביו בשני מרכיביו האחרים, נהוג להניח שכך גם המצב לגבי "מרקוס". כך, למשל: שירר, א, עמ' 442, הערה 1. לספק קל עיין: J. Schwartz, in: *Mélanges Isidore Lévy* (1955 = *Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientales et slaves*, XIII [1953]), p. 598, n. 1
- 2 הוא היה בשנתו ה-54 בשעת מותו, בשנת 43 או 44 (קדה"י יט, 350): לתאריך מותו, ראה להלן, פרק ה, סעיף א, וכן: נספח ז.
- 3 כך משתמע מן האיגרת שייחס לו פילון (מא"ג 277–278) ומשתיקת יתר המקורות. להשערת Naber, שהוא נולד ברומי, ראה להלן, הערה 16.
- 4 כפי שמשמע מסמיכות הידיעות על הנישואים (קדה"י טז, 11) ועל ביקורו של מרקוס ויפסניוס אגריפס בירושלים (סעיף 12 ואילך); האחרון חל בשנת 15 לפנה"ס (ראה להלן, הערה 10). כך: W. Otto, *Herodes* (1913), col. 207 (=PWRE, Supplementband II [1913], col. 163)
- 5 על מותם של מרים (29 לפנה"ס), קוסטובר (27/28 לפנה"ס), והאחים בני מרים (7 לפנה"ס), ראה: שירר, א, עמ' 302–304, 321–324; א' שליט, הורדוס המלך (תשכ"ד³), עמ' 82–84, 280–286, 306–311.

אחיותיו, הרודיאס ומרים, אבל נראה שהרודיאס על כל פנים נולדה לפני אגריפס.⁶ שלושת שמותיו של אגריפס⁷ מביעים כולם את קירבתו של הורדוס סבו לרומי. "מרקוס" מזכיר את קשריו של הורדוס למרקוס אנטוניוס, שהיה אחראי להכתרתו, ובתו, אנטוניה "הצעירה", היתה קרובה לברניקי.⁸ ואולי מכוון השם "מרקוס" דווקא למרקוס ויפסניוס אגריפס (ראה להלן). "יוליוס" מנציח את שמו של יוליוס קיסר, אשר העניק כיבודים ואזרחות רומית לאנטיפטרוס אבי הורדוס.⁹ שם זה גם היה, כמובן, ה־gens של הקיסר בכל ימי ממלכת הורדוס: אוגוסטוס. ואילו "אגריפס", שמו הידוע, היה לזכר מרקוס ויפסניוס אגריפס, יד ימינו של אוגוסטוס וידידו של הורדוס (ראה במיוחד מלח"י א, 400: קדה"י טו, 350). מרקוס ויפסניוס אגריפס ביקר בשנת 15 לפנה"ס בירושלים, כשלוש שנים לפני מותו בשנת 12 לפנה"ס, ושנה־שנתיים לפני לידתו של אגריפס.¹⁰

על שנותיו הראשונות של אגריפס, ולמעשה עד שהיה מעבר לגיל שלושים, יודעים אנו אך מעט. נאמר שהורדוס בעצמו דאג "לגדל" את ילדיו של אריסטובולוס לאחר מות אביהם (מלח"י א, 555: קדה"י יז, 12), אבל לבד מכמה שידוכים¹¹ אין לנו פרטים על כך. בכל אופן, פרק זה לא נמשך זמן רב, כי עוד לפני מות הורדוס (4 לפנה"ס) כבר אירע המפנה הגדול והמכריע בחיי נכדו הצעיר: אמו לקחה אותו, כנראה יחד עם יתר ילדיה, לרומי. אגריפס בן החמש¹² עתיד היה להישאר שם עוד כשלושים שנה.

- 6 ממלח"י א, 552 מתברר, כפי הנראה, שסדר הבנים היה הורדוס-אגריפס-אריסטובולוס, וסדר הבנות היה הרודיאס-מרים, אבל לא נאמר מה הזיקה בין שני הסדרים. מאחר שהורדוס המלך שידך את הורדוס ואת הבנות, בערך בשנת 6 לפנה"ס (להלן, הערה 11), וכדי לא לדחוס ארבעה ילדים לפרק הזמן שבין 10 לפנה"ס (לידת אגריפס) ו־7 (מות אריסטובולוס), יש להניח שלפחות הרודיאס נולדה לפני אגריפס. אפשר שאריסטובולוס נולד לאחר מות אביו ונקרא על שמו, אך גם אפשר שהוא נולד עוד בחיי אביו (ראה: מ' שטרן, ציון, כה [תש"ך], עמ' 8).
- 7 על כינויו "הורדוס" ב"מעשי השליחים" יב (פסוקים א, ו, יא, יט, כא), ראה להלן, פרק ה, הערה 53.
- 8 על הורדוס ואנטוניוס, ראה במיוחד: קדה"י יד, 379-389. והשווה: שליט (לעיל, הערה 5), עמ' 44-45, 53-54. על קשריה של ברניקי עם אנטוניה, ראה להלן, הערה 16.
- 9 מלח"י א, 194: קדה"י יד, 137. השווה: ע' גלבוש, בתוך: מחקרים בתולדות עם־ישראל וארץ־ישראל [א] (תש"ל), עמ' 71-77.
- 10 על קשריהם של הורדוס ואגריפס, וביקורו של האחרון ביהודה ובירושלים, ראה גם: מא"ג 291, 294-297: קדה"י טז 12-65, ועוד: M. Reinhold, *Marcus Agrippa: A Biography* (1933), pp. 84-85, 112-113, 133-134. (בעמ' 134 מודגשת השכיחות של השם שניתן לזכרו, בבית הורדוס ומחוצה לו.)
- 11 של שתי הבנות ושל הורדוס אחיהן (קדה"י יז, 14): אגריפס ואריסטובולוס היו, כנראה, צעירים מדי.
- 12 "אגריפס התגורר ברומי מעט לפני מותו של הורדוס המלך" (קדה"י יח, 143). לתאריך מותו של הורדוס, ראה: שירר, א, עמ' 326-328, הערה 165, ולהלן, בנספח ז, הערה 10.

אין לנו ידיעות על סיבות נסיעתה של ברניקי לרומי. אך העובדה שהיא נסעה עם ילדים כה צעירים, ושהם נשארו ברומי והתחנכו בה, נותנת מקום להניח, שמדובר כאן בהעתקת מקום מכוונת, דרך קבע. מצד אחד, אפשר להבין שהאווירה ביהודה לא היתה נוחה לאלמנה הצעירה, ואולי בשל כך היא העדיפה לנסות את מזלה בקרב ידידי אמה ברומי (ראה להלן). ומצד שני, הרי גם אריסטובולוס ואלכסנדר נתחנכו ברומי בזמנם, כיאה למועמדים לירושת המלכות – כפי שהם נחשבו באותו זמן.¹³ והנה, לאור יחסו המיוחד של הורדוס לבניו של אריסטובולוס (כוונתו "לגדלם", כאמור), יש להניח שהוא אמנם ראה בהם מועמדים למלכות בעתיד. גם מן הצד הרומי מסתבר הדבר: אוגוסטוס קיסר בוודאי היה מעוניין בכך שמלכי חסות עתידיים יתחנכו ברומי, כדי שילמדו את דרכיה ואת כוחה.¹⁴ אגריפס היה אמנם צעיר מאוד בזמן המעבר לרומי, לא יותר מבן שבע (אביו ודודו, לעומתו, נשלחו לרומי כאשר היו כבני שלוש-עשרה¹⁵), אבל הורדוס אחיו היה כבר כבן עשר, ואם אחד הבנים הגיע כבר לגיל כזה, אולי העדיפו לשלוח את כל בני המשפחה ביחד.

ברומי גדלו אגריפס ואחיו בחוגים המכובדים ביותר. אף דבר זה מעיד על רצונו של אוגוסטוס לדאוג להם ולחינוכם. שלום היתה קרובה לליוויה, אשת אוגוסטוס, וברניקי (בת שלום, אם אגריפס) היתה קרובה לאנטוניה הצעירה.¹⁶ אנטוניה היתה בתו של

13 קדה"י טו, 342–343; טז, 6. יש לשים לב לסמיכות בין הסכמת אוגוסטוס שהבנים יגדלו אצלו (טו, 343) ובין הסכמתו, באותו סעיף, שהורדוס יוריש את ממלכתו לכל צאצא שירצה בו. טיפולו האישי של אוגוסטוס בחינוכם של הבנים מתבטא גם בקדה"י טז, 6: הוא אישר שהם סיימו את חוק לימודם.

14 ראה: E. Ciaceri, *Atti del Reale Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti*, LXXVI/2 (1916/1917), pp. 703, 707; D. Braund, *Rome and the Friendly King* (1984), pp. 9–21. על מלכי חסות בימי אוגוסטוס, ראה: G.W. Bowersock, *Augustus and the Greek World* (1965), pp. 42–61, והשווה להלן, הערה 99.

15 ראה: שירר, א, עמ' 321; צ'יאצ'רי (לעיל, הערה 14), עמ' 690, הערה 1.

16 שלום-ליוויה: קדה"י יז, 10, 137–141; יח, 31. ברניקי-אנטוניה: יח, 143, 156, 165. והשווה: סטראבון, גיאוגרפיקה טז ב, 46 (שטרן, מחברים, א, עמ' 299): אוגוסטוס כיבד את שלום ואת ברניקי. באחד הקטעים של "עלילות איסידורוס" מכנה שונא-ישראל ושונא-רומי אלכסנדרוני את קלאודיוס "בנה המושלך [או: המאומץ] של שלום היהודיה" (קורפוס, ב, מס' 156d, שורות 11–12 = 12–11, *The Acts of the Pagan Martyrs* [ed. H.A. Musurillo, 1954], IV A, iii, 11–12). ויש מי שהניח, שהשמצה כזאת לא יכולה היתה להאמר אלא אם כן ילדה ברניקי (ולא "שלום") את אגריפס ברומי, ועמו גם תאום שהיא מסרה לאנטוניה. מאחר שגם קלאודיוס נולד באותו זמן בערך, ניתנה למשמיצים האפשרות לטעון שקלאודיוס היה התאום המאומץ (J.C. Naber, *Aegyptus*, XII [1932], p. 332). ברם, בספרות כזאת (עיין להלן, פרק ד, הערה 40) אין יסוד למסקנות היסטוריות כאלה; וראה מוסורילו, שם, עמ' 130. השווה, דרך משל, לטענותיהם של אלכסנדרונים בדורות מאוחרים יותר, כאילו הסנט (או מועצת הקיסר) מלא יהודים (קורפוס 157, טור ג = מוסורילו, שם, עמ' 45) ואלכסנדר סוורוס היה "ארכיסינגוגוס" (*Scriptores Historiae Augustae*, Alexander Severus XXVIII, 7 = שטרן, מחברים, ב, עמ' 630).

מרקוס אנטוניוס (פטרנו של הורדוס), אלמנתו של דרוסוס (בן ליוויה, אחי טיבריוס) ולכן גם גיסתו של טיבריוס, סבתו של גאיוס קליגולה ואמו של קלאודיוס. אשה זו נהנתה ממוניטין מצוין בדעת הקהל של זמנה ומחיים ארוכים,¹⁷ והיא לקחה את אגריפס תחת חסותה, הן בגלל ידידותה לברניקי אמו, הן משום שהיא נהגה לעשות כן, כפי הנראה, ביחס לבני מלכים יתומים שגדלו ברומי¹⁸ (מתוך נדיבות לב או משום דאגתה לאינטרסים אימפריאליים הקשורים לכך). מכל מקום, דאגתה לאגריפס עתידה לסייע לו כמה פעמים עד לימי קליגולה, כפי שהדגיש בעל "חיי אגריפס".¹⁹

יש להניח שאגריפס גדל בקירבה לקלאודיוס בנה, שנולד אף הוא בשנת 10 לפנה"ס. בקדה"י יח, 165 נאמר, שהוא גדל יחד (ὁμοτροφία) עם אלה שסביב קלאודיוס.²⁰ אף שומעים אנו שהוא גדל יחד (ὁμοτροφία) עם דרוסוס בן טיבריוס (שם, סעיף 143) והיה ידידו הקרוב (סעיף 146); לימים אף יקרא אגריפס לאחד מבניו (שמת בצעירותו) בשם דרוסוס (קדה"י יח, 132). דרוסוס זה, שנולד כמה שנים לפני אגריפס (13 לפנה"ס?),²¹ היה בן הקיסר (החל משנת 14) ונכדו של מרקוס ויפסניוס אגריפס, אשר אגריפס נקרא על שמו. יש להצביע על השימוש החוזר במונח היווני האמור כאן, ולשאול אם אין הוא מכוון לא רק כלפי המצב המציאותי (הם גדלו יחד) אלא גם למסגרת מוכרת? יש להניח שבשפת המזרח ההלניסטי נחשב אגריפס ל-sύντροφος של בני מלכים אלה,²² מעין "בני המלך" הידועים לנו בעם ישראל העתיק.²³ חבר אחר הידוע לנו מתקופה קדומה זו היה לוקיוס פומפוניוס פלאקוס, קונסול בשנת 17 ולימים נציב סוריה. הלה היה "ידידו הקרוב ביותר של אגריפס" ברומי (קדה"י יח, 150).

17 היא נפטרה בראשית ימי קליגולה, בגיל 73. ראה דברי החנופה של קרינגורס (אנתולוגיה יוונית 1, 244: ט, 239), והשבחים של פלוטארכוס ("חיי אנטוניוס" פז, 3). A. Stein, *Prosopographia Imperii Romani, Saec. I. II. III, pars I* (1933²), pp. 172–173, nr. 885 ולהילתה באמנות: K. P. Erhart, *American Journal of Archaeology*, LXXXII (1978), pp. 193–212

18 ראה: B. Levick, *Tiberius the Politician* (1976), pp. 140–141; 268, n. 63, והשווה להלן, הערה 22.

19 ראה לעיל, פרק א, הערה 3.

20 ילדותם המשותפת משתקפת גם ב"עלילות איסידורוס"; ראה לעיל, הערה 16. על בני ביתו וחוגו של קלאודיוס הצעיר, ראה, במיוחד: J. Nicols, *Vespasian and the Partes Flaviana* (1978), pp. 15–19. חוג זה כלל, למשל, את כל נציבי סוריה בין השנים 32–45.

21 ראה: לביק (לעיל, הערה 18), עמ' 30 ועמ' 236, הערה 62.

22 על מוסד זה, ראה: F. W. Walbank, *A Historical Commentary on Polybius*, I (1957), p. 268–281; G. Corradi, *Studi ellenistici* (1929), pp. 547; כפי שמעיר קוראדי (שם, עמ' 277, הערה 4), ישנה כתובת המזכירה שלושה בני מלכים שגדלו עם קליגולה, והם מכונים ה-sύντροφοι שלו (Sylloge Inscriptionum Graecarum⁴ 798, line 6).

23 ראה: א' מלמט, בתוך: עזר לודד – קובץ מחקרים בתנ"ך, מוגש לדוד בן-גוריון (בעריכת י' קויפמן ואחרים: תשכ"ד), עמ' 281–283 (על "הילדים" ש"גדלו" עם רחבעם [מלכים א יב ח]).

מצד שני, אין אנו שומעים על כל קשר בינו ובין הקהילה היהודית הגדולה של רומי.²⁴ פרשה אחת עשויה ללמד אמנם על אהדה אפשרית כלפיו בקהילה זו: כאשר הופיע ברומי, בערך בשנת 3 לפנה"ס, רמאי שהציג את עצמו כאלכסנדר בן הורדוס שהצליח להינצל, כביכול, מאנשי הורדוס שנשלחו להורגו, הוא התקבל בעיר בשמחה רבה על-ידי "כל עם היהודים שם" (קדה"י יז, 330). אלה, לדברי יוסיפוס, ראו בהצלחתו נס, ובמיוחד שמחו בגלל משפחת אמו²⁵ – מרים החשמונאית (שם). כלומר, דווקא הזיקה המשפחתית (המדומה) לחשמונאים זיכתה את "אלכסנדר" באהדה בקרב הקהילה הרומית, ויש לשער שאהדה כזאת עמדה גם לימין שאר צאצאיה של מרים. אולם אין להגזים בעניין זה, לא רק בגלל שתיקת המקורות על קשרים בין אגריפס ומשפחתו ובין הקהילה, אלא גם משום שמספר רב של יהודי רומי (יותר משמונת אלפים, לפי קדה"י יז, 300) הצטרפו, כמעט באותו זמן ממש, לאלה שדרשו שיושם קץ לשלטונו של בית הורדוס ביהודה, ושבמקומו תסופח יהודה לפרובינקיה סוריה. דרישה זו נומקה באכזריותם של הורדוס וארכילאוס (ראה שם, סעיפים 304–314). והנה, אילו תלו יהודי רומי את תקוותיהם בצאצאי החשמונאים, הם יכלו לדרוש את המלכתו של אחד מהם – אולי תחת אפיטרופוס עד שיתבגר. על כל פנים, אין עדות לקשרים בין אגריפס ובין הקהילה היהודית של רומי. ואמנם, אם האחראית לחינוכו היתה אמו ברניקי, בתם של שני אדומים מלידה, והוא גדל בקרב הצמרת האימפריאלית, אין סיבה להניח שהוא זכה לחברה או לחינוך יהודיים.²⁶ גם אביו ודודו, בשנות חינוכם ברומי, גרו בביתו של נוכרי (ובבית אוגוסטוס; קדה"י טו, 343), ואפשר להניח שהתרבות שהם ספגו בביתו של איש זה, אסיניוס פוליו, שהיה מדינאי ואיש ספרות ידוע, היתה לפי מיטב המסורת ההלניסטית-רומית.²⁷ תרבות זו בוודאי עמדה גם ביסוד חינוכו של אגריפס. אף כי אין לנו ידיעות מפורשות על חינוכו, דומה שרשאים אנו להקיש על כך

- 24 על קהילה זו ראה סיכומו של מ' שטרן, בתוך: "הפזורה היהודית", עמ' 134–148.
- 25 מילולית מדובר פה ב"משפחת אמם", אבל אין להבין, כפי שמשתמע מסגנון המשפט, שהכוונה לאמם של יהודי רומי (כלומר: ייחוסם). או שנבין שהכוונה לאמם של אלכסנדר ואריסטובולוס (האחרון נזכר בקצרה בסעיף 326), או שנתקן את הנוסח, כדרכם של הרבה מתרגמים, ל"אמו".
- 26 כפי שהניח E. Jaccard, *La Liberté chrétienne*, IX (1906), col. 65. ג'אקר מניח שברניקי היתה רחוקה מן האינטרסים המדיניים של בית הורדוס, ושהיא גידלה את ילדיה "dans le respect du culte des ancêtres et dans la tradition de la famille des Macchabées". על ניסיונה המר של ברניקי עם המסורת המשפחתית של המקבים, ראה: מלח"י א, 478–479.
- 27 באופן כללי, ראה: שטרן, מחברים, א, עמ' 213 (ושם, הערה 1, לזיכרון שהתעורר בעניין זיהויו של פוליו זה עם מארחם של בני הורדוס). התקפה בלתי-משכנעת על ההנחה שמדובר באסיניוס פוליו פורסמה לאחרונה: D. Braund, *Classical Quarterly*, XXXIII (1983), pp. 240–241. תשובתו של ל' פלדמן מופיעה באותו כתב-עת, כרך לה (1985), עמ' 240–243.

מקלאודיוס: כמה וכמה מקורות מעידים על שקידתו של קלאודיוס הצעיר בלימודי הספרות היוונית, ועל כך שהוא אפילו העדיף את השפה האחרונה על הלאטינית. אין לנו שום סיבה להניח שאגריפס היה כה מוצלח בלימודיו (קלאודיוס גם חיבר חיבורים ידועים!),²⁸ אבל לימודיו בוודאי התרכזו באותו תחום.²⁹ ואמנם, אנו שומעים שאגריפס ואחיו נשאו נאומים ביוונית בסנט, לרגל המלכתם בשנת 41 (קסיוס דיו ס ח, 3).³⁰ ידיעת היוונית היתה מובנת מאליה כאשר מדובר בבן שושלת מזרחית. אבל אין לנו כל דוגמה לכושר התבטאותו בשפה זו; האיגרת הארוכה שהוא שלח לקליגולה, לפי "המלאכות אל גאיוס" (סעיפים 276–329), נתחברה כנראה על-ידי פילון.³¹ מלבד יוונית למד אגריפס בוודאי גם לאטינית. ולבסוף, סביר שהוא התמצא בעברית ובארמית: הידיעה על מות טיבריוס נאמרה לו "בשפת העברים" (=ארמית?) כדי שלא יבינו שומריו (קדה"י יח, 228), ומסורת תנאית מזכירה שהוא קרא בתורה והבין אותה במעמד "הקהל".³² אבל כאמור אין לראות בכך, כפי הנראה, עדות לחינוך יהודי אלא רק חלק מהכשרתו המקצועית של מי שעשוי למלוך על אוכלוסייה יהודית. האיש היחיד שדיבר אתו "בשפת העברים" לפני המלכתו, לפי מקורותינו, היה עבדו המשוחרר מרסיאס (שמסר לו את הידיעה האמורה על מות טיבריוס), ואיש זה היה כפי הנראה נוכרי.³³

מלבד חינוכו במובן המצומצם של המלה, מעניין לבחון את השפעת חבריו עליו. אין לנו ידיעות מפורשות על כך. אך מן הדין להזכיר שחברו הקרוב ביותר, דרוסוס בן

28 על העדפת היוונית ראה: קדה"י יט, 213; סוטוניוס, חיי קלאודיוס מב. על החיבורים: שם, מא-מב. על השכלת קלאודיוס וחיבוריו, ראה: A. Momigliano, *Claudius* (1961²), pp. 1–19;

E.R. Parker, *American Journal of Philology*, LXVII (1946), pp. 38–42

29 במיוחד לאור העובדה שאנטוניה נודעה כפטרוניתם של סופרים יוונים. ראה: באורסוק (לעיל, הערה 14), עמ' 141.

30 שטרן, מחברים, ב, עמ' 367–368 (וראה שם, ג, עמ' 65 על אתר).

31 ראה להלן, נספח א, סוף חלק ב ונספח ו.

32 משנה, סוטה ז ח ועוד; ראה להלן, פרק ו, סעיף ד. לשאלת הארמית, ראה שם, הערה 56.

33 כך מסתבר מן העובדה שהוא היה עבד משוחרר של אגריפס ("אין להניח כי בתקופתנו קיימת היתה עבדות עברית" [ש' ספראי, בשלהי הבית השני ובתקופת המשנה (תשמ"ג), עמ' 71]) ומשמו היווני: ראה: W. Pape, *Wörterbuch der griechischen Eigennamen* (ed. G.E. Benseler; 1863–1870³), pp. 866–867. כמו תאומסטוס (קדה"י יח, 192–194), פרוטוס (יח, 156) ופורטונאטוס (יח, 247), כך גם מרסיאס איננו מופיע בין שמותיהם של יהודי ארץ-ישראל. עיין עתה בקורפוס שהכונה טל אילן: שמות היהודים בארץ ישראל בימי בית-שני ובתקופת המשנה – מחקר סטטיסטי (עבודת מ.א., האוניברסיטה העברית, תשמ"ד), עמ' 111, 113, 167. (בעמ' 97, 157 מצביעה אילן על העובדה, שהשמות מרסיאס ופורטונאטוס בוודאי ניתנו לעבדים המשוחררים האלה בטרם נהיו ליהודים; אינני רואה סיבה להניח שהם אמנם התגיירו עם שחרורם [או אחריו]).

טיבריוס, זכה לשם רע ביותר בכל הנוגע למוסריותו: הוא הואשם באכזריות, בשחצנות, בפזרנות בבנייה, בבזבוז זמנו בסעודות לילות וכדומה, מלבד הכללות לגבי חוסר-מוסריות כללית.³⁴ הפזרנות והסעודות חוזרות במקורות היהודיים האוהדים את אגריפס,³⁵ ואילו אכזריות מיוחסת לו בשני מקורות אחרים (מעשי השליחים יב-א-ד; קסיוס דיו נט כד, 1).³⁶ שחצנות המעודדת חנופה עומדת ביסוד שתי הגירסאות לגבי מותו (קדה"י יט, 343 ואילך; מעשי השליחים יב כ ואילך; רק הגירסה הראשונה, היהודית והאוהדת, טוענת שהמלך הכיר בחטאו).

ב. אגריפס העני ביהודה

פרק רומי ארוך זה נסתיים, לפי "חיי אגריפס", עקב מותן של שתיים מן הדמויות החשובות בחייו: אמו ברניקי מכאן, ודרוסוס בן טיבריוס מכאן (קדה"י יח, 143–146). דרוסוס נפטר בספטמבר 23, ויש להניח שברניקי מתה לא הרבה לפניו, ואולי אפילו מעט אחריו.³⁷

לפי "חיי אגריפס", מותה של אמו שחרר את אגריפס מפיקוחה המרסן, והוא התחיל לפזר כספים רבים (במיוחד על מתנות לעבדיו המשוחררים של טיבריוס). עקב כך הוא הסתבך בחובות ואלה גרמו לו לברוח מרומי. אף פטירתו של דרוסוס עודדה אותו לעשות זאת, אם כי באופן אחר. טיבריוס, אביו המתאבל של דרוסוס, סירב לקבל עוד ביקורים מידידי בנו, כי מראיהם היה עלול להעציבו.

הסיבה השנייה האמורה (מות דרוסוס) היתה כנראה משנית מאוד בהחלטתו של אגריפס לעזוב את רומי, הן משום שהיא אינה נזכרת כלל בהמשך הסיפור, הן משום שאפשר היה לצפות שיעבור אביו של הקיסר. ובכל אופן, אפשר היה להתקיים היטב ברומי גם ללא ביקורים אצל טיבריוס, מה עוד שהוא עצמו נעדר יותר ויותר מן

34 ראה: טאקיטוס, אנאליס א כט, עו; ג לז, נט; סוטוניוס, חיי טיבריוס נב; קסיוס דיו נז יג. והשווה להלן, פרק ה, הערה 117.

35 פזרנות: קדה"י יח, 144–147, 160, 167, 247, 290–291; יט, 294, 299, 328–330, 335–337, 352, 359. משתאות וסעודות: מלח"י ב, 179; קדה"י יח, 150, 185, 192, 231, 289; יט, 239, 318, 321.

36 שטרן, מחברים, ב, עמ' 366–367.

37 הנחה זו נשענת הן על הסמיכות של שתי הידיעות בקדה"י יח, 143–146, הן על העובדה שהיא היתה *ἀόρη*, "עלמה, נערה הראויה להינשא" (ראה, למשל, קדה"י טו, 28; אחיה של מרים היה אז בן שש-עשרה [שם, סעיף 29]. השווה: אוטו [לעיל, הע' 4], טור 23 [= 21] בעת שנתאלמנה בשנת 7 לפנה"ס (קדה"י יז, 9); אם היא נישאה בגיל 15 בשנת 15 לפנה"ס, למשל, ונתאלמנה בגיל 23, היא היתה בת 52 בלבד בשנת 23 לסה"נ.

הבירה.³⁸ כמו כן יצוין, שעצם הטענה שטיבריוס התאבל אבל כבד על אובדן בנו שנויה במחלוקת: סוּטוֹנְיוּס מכחיש אותה, וטאקיטוס מעיד, על כל פנים, שהקיסר הקפיד לנהוג כלפי חוץ כרגיל, בלי הפגנות אבל.³⁹ לפיכך יש לייחס את הנושא הזה בסיפורנו לאופיו הרומנטי של "חיי אגריפס". אף שיקול כרונולוגי מאשש קביעה זו (ראה להלן). הסיבה העיקרית לעזיבתו את רומי היתה איפוא מצוקתו הכספית, אשר המשיכה להכביד עליו במשך השנים הבאות, לפי "חיי אגריפס" ו"חיי אנטיפס" כאחד. מצוקה זו בוודאי הכבידה עליו עוד יותר עקב נישואיו באותה תקופה ממש. אבל לפני שנברר נושא זה עלינו לנסות לצמצם יותר, מבחינה כרונולוגית, את מועד עזיבתו של אגריפס את רומי.

כאמור, אין זיקה סיבתית הדוקה בין מות דרוסוס ובין עזיבת אגריפס את רומי. הדבר מתברר גם מכך שעברו כמה שנים בין שני האירועים. הידיעה על מות דרוסוס באה בקדה"י יח, 146, ועל חזרתו של אגריפס ליהודה מסופר כבר בסעיף הבא (147). לכן מתרשם הקורא כאילו היו הדברים בסמיכות קרובה. אולם כפי שראינו בפרק הקודם,⁴⁰ סעיף 146 מסיים קטע המבוסס על "חיי אגריפס" ואילו סעיף 147 פותח קטע המבוסס על "חיי אנטיפס", ולכן הסמיכות הזאת איננה אורגנית אלא מלאכותית, פרי צירופם של שני מקורות שונים, ובהתאם לכך נחלשות השלכותיה.

לכך מצטרפים שלושה שיקולים נוספים, המעידים על כך שאגריפס לא חזר ליהודה אלא כמה שנים לאחר מות דרוסוס.

(א) לפי "חיי אנטיפס" היו כבר אנטיפס והרודיאס (אחות אגריפס) נשואים בסמוך לחזרת אגריפס ליהודה, שהרי מיד עם שובו עבר אגריפס למלחמה ושקל שם התאבדות, עד שאשתו פנתה להרודיאס בבקשה שתמצא לו פרנסה. היא עשתה זאת בעזרת בעלה אנטיפס (קדה"י יח, 147–148). לפי הסיפור, ולפי התנאים הקשים שבוודאי שררו במלחמה,⁴¹ אין להניח שאגריפס נשאר שם זמן רב. אבל שני שיקולים מעידים, יחסית בבירור, שאנטיפס והרודיאס לא נישאו עד לסוף שנות העשרים לסה"נ: (1) הם נישאו רק לאחר נסיעתו של אנטיפס לרומי (קדה"י יח, 109–111), ונסיעה זו, אם בכלל ניתן לחשוף את מטרתה, קשורה לסוף שנות העשרים.⁴² (2) יוחנן

38 ראה: F.B. Marsh, *The Reign of Tiberius* (1931), pp. 180–181.

39 סוּטוֹנְיוּס, חיי טיבריוס נב; טאקיטוס, אנאליס ד ת.

40 פרק א, סעיף א.

41 ראה להלן.

42 ראה: H.W. Hoehner, *Herod Antipas* (1972), pp. 128–131. באחרונה הוצע, על-פי ההנחה שאגריפס חזר ליהודה בסמוך למות דרוסוס ומצא שם את דודו ואחותו נשואים, שאנטיפס נסע לרומי כבר בשנת 21 או 22 (כדי לסייע ליהודים שגורשו לסרדיניה בשנת 19), והאיבה בינו ובין

המטביל התריס נגד הנישואים האלה, שהיו הפרה גסה של התורה (הרודיאס היתה אשת איש, הלוא הוא אחיו של אנטיפס!).⁴³ סביר להניח שהוא עשה כן בסמוך לראשיתם של הנישואים, כאשר היה העניין אקטואלי ובגדר חידוש. והנה מלמד לוקאס (ג א), בתארוך חגיגי ומפורט, שפעילותו של יוחנן החלה רק בשנת חמש-עשרה לטיבריוס קיסר. אמנם לא ברור בדיוק כיצד נמנו כאן שנותיו, אבל אי אפשר להקדים שנה זו לשנת 27.⁴⁴

(ב) אנטיפס הסתבך עם אגריפס, לפי "חיי אנטיפס" (קדה"י יח, 150), אחרי "זמן לא רב", ולכן פנה אגריפס לחצרו של פומפוניוס פלאקוס נציב סוריה (שם). על כך מעיד גם קטע מ"חיי אגריפס", המשובץ מיד אחר כך (סעיפים 151–154). אבל פלאקוס התמנה רק בשנת 32 (ראה נספח ב). יותר קל כמובן להכניס את התקופה הקצרה במלחתה והתקופה הקצרה אצל אנטיפס לשנים שבין סוף שנות העשרים ובין שנת 32, כמוצע כאן, מאשר להניח שאגריפס בילה כמעט עשר שנים (ממות דרוסוס בשנת 23) בשני המקומות הבלתי נוחים האלה.

(ג) אין לנו ידיעות מפורשות על מועדם או מקומם של נישואי אגריפס עם קיפרוס.⁴⁵ אבל בנם הראשון, אגריפס, נולד בשנת 27 או 28, ואנו רשאים להניח שהוא נולד תוך כשנה ממועד הנישואים, כמו שברניקי נולדה תוך שנה אחרי אחיה (קדה"י יט, 354). והנה, אפשר להניח שקיימת זיקה כלשהי בין הנישואים ובין החזרה ליהודה: או שאגריפס חזר על מנת לשאת את קיפרוס, או, כפי שמסתבר יותר, שהוא נשא אותה

אגריפס נולדה כבר אז, משום שהאחרון לא הואיל להפעיל את קשריו למען דודו (C. Saulnier, *Revue biblique*, XCI [1984], pp. 366–371). תיאוריה זו תלויה על בלימה, עד כמה שהבנתי מגעת.

43 ראה: מרקוס ויז-כט ומקבילות; הוהנר (לעיל, הערה 42), עמ' 131–146; J.A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke (I–IX)* (1981), pp. 477–478; C.H.H. Scobie, *John the Baptist* (1964), pp. 178–186

44 ראה: הוהנר (לעיל, הערה 42), עמ' 307–312. סאולנייא ([לעיל, הערה 42], עמ' 375–376) מניחה, שעברו כארבע שנים או יותר בין הנישואים ובין השמעת הביקורת.

45 ברוחו של "חיי אגריפס" נכניס להערה קצרה את כל הידוע לנו על קיפרוס. היא היתה בתם של פצאל אחי הורדוס ושלומציון אחות אריסטובולוס, ולכן בת-דודתו של אגריפס (קדה"י יח, 130–131; ראה אילן-יחס בראש נספח יא). שמה זהה לשם אמו של הורדוס וחוזר כמה פעמים במשפחה, והוא מזכיר את כינויה של אפרודיטי "שנולדה בקיפרוס" (= בקפריסין; ראה, למשל, הסידוס, תיאוגוני 199); אפשר לחשוב אף על אסוציאציה לצמח הקפר (אביונה; ראה: ד' אורמן, תרביץ, מ [תשל"א], עמ' 407) או לאי קפריסין (כהצעת טל אילן [לעיל, הערה 33], עמ' 104, הערה 72). לאחרונה הצליח י' משורר, כפי שהוא מסר לי בעל-פה, לפענח את שמה במטבע של אגריפס משנתו החמישית (מס' 7 ברשימת מטבעות אגריפס בספרו: Y. Meshorer, *Jewish Coinage*, II [1982], p. 248). השווה לעיל, פרק א, הערה 9.

ברומי וגם נולד שם ילד אחד או שניים.⁴⁶ מציאות זו שינתה את אורח החיים שלו, וגם החריפה את מצוקתו הכספית, עד כדי החלטה לחפש תנאים טובים יותר במקום אחר. מסקנתנו היא איפוא, שלמרות הרושם שנוצר מסמיכותם של קדה"י יח, 146–147, סביר יותר שאגריפס חזר ארצה לפחות חמש שנים אחרי מות דרוסוס, בערך בשנים 28–30 לסה"נ. ללא בסיס אחר בארץ, הוא עבר תחילה ל"מגדל" מלחתה שבאדום (תל אל-מילח, כשבעה-עשר ק"מ ממזרח לבאר שבע, וכשנים-עשר ק"מ דרומית-מערבית מתל ערד).⁴⁷ עצם בחירת המקום מלמדת על חשיבות היסוד האדומי של אגריפס (השווה בריחת הורדוס לאדום בעת צרה: קדה"י יד, 353; מלח"י א, 263). מגדל זה, בראש גבעה, היה אחד בשורה של מבצרים שבנה הורדוס כקו הגנה דרומי לממלכתו. השרידים בשטח מעידים על מצודה בצורת מלבן ששטחה כ-84 מטרים על 56 מטרים.⁴⁸ התנאים הקשים ששררו במבצר (נטוש?) זה מעידים על היאוש שהביא את אגריפס שמה (כדברי "חיי אנטיפס"), ואין כאמור להניח שבן בירת האימפריה שהה שם זמן רב. הוא נחלץ ממצבו הקשה הודות לאשתו רבת התושייה, אשר פנתה כאמור להרודיאס, וביקשה ממנה למצוא פרנסה בעבור אחיה. כך, על כל פנים, הגירסה של "חיי אנטיפס", האוהב להלל את קיפרוס (כאן [יח, 148] ולהלן, סעיף 159) וליצור הקבלה מנוגדת בינה ובין הרודיאס:⁴⁹ זאת צדקת וזאת עבריינית; זאת שולחת את בעלה להצלחה ברומי, בעוד היא, הצנועה, נשארת עם ילדיה ביהודה (קדה"י יח, 160), אך זאת מכריחה את בעלה לנסוע אתה לרומי, ושם הם נוחלים – כלומר, היא מנחילה לו – תבוסה והגליה (שם, 240–255). לאור מגמה זו של "חיי אנטיפס", קשה להעריך את אמינותם של הפרטים לגבי הדרך שבה השיג אגריפס את מישרתו בשירות אנטיפס. לפחות במקרה השני, שבו הצילה קיפרוס את בעלה, לפי מקור זה, נראה שאפשר יהיה להראות שתמונה זו מוגזמת (ראה להלן).

פרנסתו מאת דודו היתה מישרת האגורנומוס של עיר בירתו טבריה. מישרה זו,

46 הרבה מניחים שאגריפס השני נולד ברומי. כך, למשל: A. Weiser, in: *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, I (1980), col. 56, אבל אינני רואה שום עדות או הוכחה לכך, פרט לחישובים כגון אלה שהבאנו כאן.

47 ראה: C. Möller & G. Schmitt, *Siedlungen Palästinas nach Flavius Josephus* (1976), p. 132.

48 על שורת המבצרים, ראה: מ' גיחון, בתוך: דורון – ח"י מחקרים מוגשים ליום הולדת הששים לפרופ' בנציון כ"ץ (בעריכת ש' פרלמן וב' שימרון, תשכ"ז), עמ' 205–218 (אנגלית: *IEJ*, XVII, 1967), pp. 27–42. על שרידי המבצר במלחתה, ראה: C.L. Woolley & T.E. Lawrence, *The Wilderness of Zin* (1915 = *Palestine Exploration Fund Annual*, 1914/1915), pp. 49–50; מ' כוכבי, קדמוניות, ג (1970), עמ' 24.

49 השווה לעיל, פרק א, עמ' 18.

השכיחה במזרח ההלניסטי והידועה גם ממקומות אחרים ומתקופות אחרות בארץ-ישראל, והמקבילה למישרת ה-aedilis הרומי, כללה פיקוח על השוק: מחירים, משקלות וכדומה.⁵⁰ אין בידינו פרטים לגבי פעילותו של אגריפס במישרתו זו, אבל אפשר להניח שהיא לא סיפקה אותו. בעבור מי שגדל בין בני הקיסרים היתה בה ירידה תלולה בדרגה: מחברם של גדולי עולם לפקיד זוטר בשירותו של דודו, שהיה אף הוא נסיך מקומי בלבד.⁵¹ אם נחפש את סיבת עזיבתו לאחר "זמן לא רב" (קדה"י יח, 150), היא בוודאי לא הצטמצמה בעלבונות מצד אנטיפס (זאת הסיבה היחידה המוצעת על-ידי "חיי אנטיפס", שכהרגלו⁵² עזין לטטרארך). גם שאיפתו של אגריפס לחזור לחייו מימים עברו המריצה אותו לעזוב, מה עוד שחבר טוב מן הימים ההם, פומפוניוס פלאקוס, הגיע לאיזור במעמד שאגריפס עשוי היה ליהנות ממנו. לכן עבר אגריפס לחצרו של נציב סוריה החדש (בשנת 32 – ראה נספח ב).

לפי "חיי אגריפס" קיבל פלאקוס את אגריפס בזרועות פתוחות (סעיף 151), אולם איבתו של אחיו אריסטובולוס, ששהה אף הוא אצל פלאקוס, הכשילה אותו. כאשר הסכים אגריפס לקבל שוחד מבני דמשק כדי להשפיע על הנציב לטובתם במחלוקת גבולות בינם ובין בני צידון, נודע הדבר לאריסטובולוס והוא הלשין לפלאקוס. אגריפס נאלץ שוב לנדוד. בקטע זה באות לידי ביטוי ברור שתי מגמות רגילות של "חיי אגריפס": אהדה לאגריפס (אף על פי שאגריפס עשה מעשה שלא יעשה, המחבר תולה את סכסוכו עם פלאקוס באיבת אחיו כלפיו) והמשלתו ליוסף (שנדודיו נגרמו לו על-ידי אחיו העוינים). הגרעין ההיסטורי של אפיזודה זו הוא, שאגריפס שהה זמן-מה אצל פלאקוס נציב סוריה, וכאשר עזב אותו לא נשאר לו שום מקור פרנסה בארץ-ישראל. לכן הוא החליט לחזור לרומי ולנסות שם שוב את מזלו.

כדי לממן את הנסיעה הוא לווה כספים, באמצעות עבדו המשוחרר מרסיאס (שנשאר קרוב לו גם בשנים הבאות), מעבד משוחרר אחר, פרוטוס (סעיף 156; איש זה, כפי

50 ראה: D. Magie, *Roman Rule in Asia Minor* (1950), I, pp. 60–61, 645–646; II, pp. 849 (n. 33), 1511–1512 (n. 41); M.G. Raschke, in: *Akten des XIII. Internationalen Papyrologenkongresses* (1974), pp. 349–356. על מישרת זו בארץ-ישראל, ראה: מקבים ב ג ד; ד' שפרבר, תרביץ, לט (תש"ל), עמ' 96, הערה 5 (וראה שם, עמ' 317); S. Krauss, *Griechische und lateinische Lehnwörter*, II (1899), pp. 11–12; B. Lifshitz, *Revue biblique*, LXVIII (1961), p. 121; J. Kaplan, *IEJ*, XII (1962), pp. 149–150; Y. Meshorer, *IEJ*, XX (1970), pp. 97–98.

51 ואין צורך להדגיש את ההבדלים בין רומי הגדולה ובין טבריה, שנוסדה פחות או יותר יש מאין (קדה"י יח, 36–38) רק כעשר שנים לפני שהגיע אליה אגריפס (לתאריך ייסודה, ראה מאמרי: ציון, מח [תשמ"ג], עמ' 333, הערה 34).

52 ראה: מלח"י ב, 183 (תמדנות); קדה"י יח, 104 (תככנות); 109–110 (פריצות "נועזות"); 119–116 (רדיפת איש אלוהים); 150 (הפרת הסכם, השפלה); 255 (טפשות).



משקולת הנושאת את אישורו של האגורונומוס של קיסריה

שאנחנו קוראים בסעיף הבא, נכווה כבר פעם על-ידי אגריפס הלווה חסר האמצעים, ולכן הוא הקפיד הפעם על ריבית גבוהה). אגריפס שכר אונייה קטנה לצורך הנסיעה לאלכסנדריה,⁵³ אבל לפני שהוא הצליח להפליג בה מנמל אנתידון (שליד עזה), הוא נעצר שם על-ידי הרניוס קאפיטו, שהיה הממונה הקיסרי לענייני כספים (על מעמדו המדויק ראה להלן ד, 4 [ג]), בגין חוב של שלוש מאות אלף דרכמונים לאוצר הקיסרי. איננו יודעים אם הכוונה לחוב שחב אגריפס בעצמו לאוצר הקיסר, או אם הוא נתן שטרות לאנשים שרכושם הוחרם בינתיים.⁵⁴ על כל פנים, הוא ברח ממעצרו (סעיף 159) ונסע לאלכסנדריה, ושם הוא לווה סכום גדול מאלכסנדר האלאבארך (פקיד פיננסי בכיר שהיה גם בן למשפחה יהודית מכובדת).⁵⁵ אלכסנדר הלווה לו שלושים אלף דרכמונים בו במקום, והבטיח לו עוד מאה ושבעים אלף לכשיגיע לפוטיאולי. כאן עולה בעיה שכבר נגענו בה בפרק הראשון:⁵⁶ אם לפי הגירסה האמורה של "חיי אנטיפס" הלווה אלכסנדר לאגריפס מאתיים אלף דרכמונים, מדוע נזקק אגריפס לעוד שלוש מאות אלף, שאותם לווה מאנטוניה (לפי הסעיפים הבאים, על-פי "חיי אגריפס"), כאשר הגיע לאיטליה ונודע לטיבריוס על חובו בסך שלוש מאות אלף? בפרק הראשון השתמשנו בבעיה זו, ובשימוש ב"דיקיארכיאה" במקום "פוטיאולי" (סעיפים 160–161), כדי להראות שיש להבחין בין המקורות של שתי הגירסאות. ואילו כאן נשאלת השאלה ההיסטורית: כיצד באמת מימן אגריפס את החזר החוב? התשובה ניתנת כפי הנראה על ידי קדה"י יט, 276, כי שם, בהקשר אחר, אנו למדים שאלכסנדר האלאבארך היה האפיטרופוס של נכסי אנטוניה (לפחות אלה שבמצרים).⁵⁷ אם "חיי אנטיפס" טוען

53 קדה"י יח, 158: העובדה שהאונייה היתה קטנה מתבררת מכך שאגריפס העני שכר אותה (ושלט בה – סעיף 159), ואילו ההנחה שנסיעתו תוכננה לכתחילה להיות דרך אלכסנדריה (והוא לא נאלץ לעשות כן עקב בריחתו) נשענת על גודל האונייה ועל הרושם המקובל שרוב הנסיעות הימיות מארץ-ישראל לרומי היו דרך העיר הגדולה ההיא. גם בחזרתו מרומי בשנת 38 נסע אגריפס דרך אלכסנדריה. ראה להלן, פרק ג, הערה 38.

54 ההצעה האחרונה (של A.H.M. Jones, *The Herods of Judaea* [1938], p. 187) נועדה, כפי הנראה, ליישב את ההבדלים בין קדה"י יח, 158, שלפיו חב אגריפס את הכספים לאוצר הקיסרי, ובין סעיף 163 שם, המלמד שאגריפס לווה את הכספים (לא נאמר ממי) ולא שילם את חובו במועד שנקבע. הצעה אחרת נזכרת אצל צ'יאצ'רי (לעיל, הערה 14), עמ' 694, הערה 3, ונדחת בצדק. משפחת פילון (קדה"י יח, 259). על מישרתו של האלאבארך, ראה: V. Burr, *Tiberius Iulius* (1955), pp. 16, 87–88 (n. 4). Alexander על משפחת פילון, ראה: א' פוקס, ציון, יג-יד (תש"ח-תש"ט), עמ' 17–10; א' רפפורט, בתוך: "הפזורה היהודית", עמ' 44–45; D.R. Schwartz, in: *Nourished with Peace: Studies in Hellenistic Judaism in Memory of Samuel Sandmel* (edd. F.E. Greenspahn, E. Hilgert & B.L. Mack; 1984), pp. 155–171.

56 פרק א, סעיף א.

57 על נכסי אנטוניה במצרים, ראה: M. Rostovtzeff, *The Social and Economic History of the Roman Empire*, II (1957²), p. 670, n. 45 (II/8).

איפוא שאלכסנדר הלווה לו את הכסף, אבל הבטיח לו את הרוב רק לכשיגיע לאיטליה, ואילו "חיי אגריפס" מספר שאנטוניה הלווה לו את הכסף באיטליה, נראה שהדרך הפשוטה היא להניח שאלכסנדר פעל כאן כסוכנה של אנטוניה, והלווה לאגריפס את כספה. מדובר איפוא בהלוואה אחת שנעשתה בשני שלבים. בעשותו כן התחשב אלכסנדר בידידות הידועה שבין אנטוניה ובין ברניקי, אמו המנוחה של אגריפס.⁵⁸ אם "חיי אגריפס" (קדה"י יח, 159–160) לא תולה את היענותו של אלכסנדר בידידות זו אלא בהתפלאותו ממידותיה הטובות של קיפרוס אשת אגריפס, אין זאת אלא ביטוי נוסף למגמתיות האמורה של מקור זה (ראה לעיל, עמ' 56).

לצד בעיות המימון עולה כאן גם בעיה כרונולוגית חמורה: מתי חזר אגריפס לאיטליה? יוסיפוס נותן לנו רק תאריך אחד בקשר לנסיעה של אגריפס לרומי: "בשנה שקדמה למות טיבריוס" (קדה"י יח, 126; כך⁵⁹ יותר מדויק מ"שנה לפני מות טיבריוס" של כמה תרגומים). טיבריוס מת במארס 37. כמו כן, הוא נותן רק תיאור אחד של נסיעת אגריפס לרומי: זה שאנחנו עוסקים בו כאן (סעיפים 155–161). טבעי ומקובל איפוא להניח, שאגריפס נסע לרומי רק פעם אחת בין שהייתו אצל פלאקוס ובין מות טיבריוס, בשנת 36.⁶⁰

אולם שני שיקולים מביאים אותנו להעדיף את ההנחה שהוא נסע לרומי לפחות פעמיים בתקופה האמורה (ובין שתי הנסיעות חזר ליהודה): (א) כאמור הוא נסע לרומי ישר מחצרו של פלאקוס, ופלאקוס עדיין חי בזמן שהוא עזבו (קדה"י יח, 154). אבל פלאקוס, לפי טאקיטוס, נפטר בשנת 33 לסה"נ, ואין לנו סיבה לפקפק בכך.⁶¹ אין להניח שנסיעתו של אגריפס מסוריה לאיטליה ארכה שלוש שנים! (ב) קשה להניח, שכל מה שאירע בין חזרתו של אגריפס לרומי ובין מות טיבריוס אירע תוך שנה בלבד. בשישה החודשים האחרונים של אותה שנה הוא ישב בבית הסוהר (מלח"י ב, 180; קדה"י יח, 204). אם כן, בשישה החודשים הראשונים (לכל היותר; ראה לעיל על תרגומו של קדה"י יח, 126), אם אמנם הוא נסע רק פעם אחת, אירעו הדברים הבאים: אגריפס התכתב עם טיבריוס, התקבל בידידות על-ידו, הסתבך אתו עקב החוב, קיבל את הלוואתו ושילם את חובו; התיידד עד מאוד עם קליגולה, עד כדי כך שהוא יכול היה להרשות לעצמו להביע תקווה למותו הקרוב של טיבריוס; אחרי זמן מה (סעיף 168)

58 ראה לעיל, הערה 16.

59 כמו שתרגם Thackeray בהערה למלח"י ב, 178 (*Josephus*, II [Loeb Classical Library,] p. 392, n. b. [1927]).

60 כך, למשל: שירר, א, עמ' 262, 443–444; סמלווד, היהודים, עמ' 188–189. צ'יאצ'רי (לעיל, הערה 14, עמ' 696–697, הערה 7), לעומת זאת, מניח שנסיעתו לרומי בשנת 36 היתה לפחות השנייה מאז שנסע ליהודה.

61 ראה להלן, נספח ב.

הלשין עבדו, אבל טיבריוס לא טיפל בעניין זמן מה (סעיף 179); אנטוניה ביקשה מטיבריוס, לפי בקשת אגריפס, לשמוע את העדות כדי לגמור את העניין, אך הוא סירב, ורק אחרי פניות חוזרות של אגריפס (סעיף 184) סוף סוף הסכים טיבריוס לשמוע את העבד; ואז נכלא אגריפס. קשה בעיני, שכל הדברים האלה, ובמיוחד התיידדותם של אגריפס וקליגולה (כשאגריפס עזב את רומי בסוף שנות העשרים, הוא היה קרוב לגיל ארבעים וקליגולה כבן שש-עשרה, ואין להניח שכבר אז התיידדו) והטיפול הממושך בהלשנת עבדו המשוחרר, אירעו תוך שישה חודשים בלבד.

על-פי שני השיקולים האמורים אנו מסיקים איפוא, שאגריפס נסע לרומי לפחות פעמיים. מועדו של הביקור השני, שנת 36, נזכר ב"חיי אנטטיפס", ואילו הביקור הראשון, ששלבים בו מתוארים ב"חיי אנטטיפס" וב"חיי אגריפס", מתוארך, לפי הנאמר לעיל, לשנת 33 או 34. קביעה זו חשובה בשני מישורים.

במישור האישי, נוכל להבין מדוע נשארה אז קיפרוס עם הילדים ביהודה (כפי שמספר "חיי אנטטיפס", סעיף 160). מלבד שני הילדים הגדולים, אגריפס וברניקי, שהיו כבני שש וחמש, היתה אז קיפרוס בהריון, או אם לתינוקת חדשה, מרים (שהיתה בשנתה העשירית במות אביה, בשנת 43 או 44).⁶² מלבד הספקות שממילא עלו לגבי פרנסתו של אגריפס ברומי, היו איפוא גם בעיות מיוחדות שמנעו את משפחתו מלהילוות אליו. אך מצד שני, אם באמת מצא אגריפס הרווחה ברומי (שוב בעזרת הלוואות מעבד משוחרר [קדה"י יח, 167]⁶³), אפשר להניח שהוא ישתמש במשאבים האלה לא רק כדי לחזר אחרי קליגולה, כפי שטוען בעל "חיי אגריפס" (קדה"י יח, 167), אלא גם כדי לחזור ליהודה, לאסוף את משפחתו ולהביאה לרומי; זו היתה איפוא מטרתו בנסיעתו השנייה. (וזאת לדעת: אין "חיי אגריפס" מתעניין כלל במשפחתו המצומצמת של גיבורו. כפי שכבר הערנו, אשתו קיפרוס איננה נזכרת כלל במקור זה, לפחות במה ששרד ממנו. היא אינה זוכה כאן אפילו לאותה מידה זעומה של תשומת לב שנופלת בחלקה של אסנת בת פוטי פרע כוהן און, אשת יוסף [בראשית מא מה, נ – שני חצאי פסוקים!]).

במישור אחר, המישור המדיני, נראה ששובו של אגריפס לרומי בשנת 33 או 34 היה גורלי ביותר בעבורו ובעבור יהודה בכללה. שהרי בשנת 34 ("בשנה העשרים לשלטונו של טיבריוס", קדה"י יח, 106) נפטר פיליפוס בן הורדוס, אחרי שלושים

62 קדה"י יט, 354; ראה לעיל, הערה 2. ויש להזכיר גם את דרוסוס בן אגריפס, שמת בצעירותו (קדה"י יח, 132). איננו יודעים מתי הוא נולד.

63 לזהותו של המלווה, עבד משוחרר ממוצא שומרוני, ראה: H.A. Rigg, *Harvard Theological Review*, XXXIV (1941), pp. 111–119; P. Prigent, in: *Paganisme, Judaïsme, Christianisme... Mélanges offerts à Marcel Simon* (1978), p. 329, n. 1.

ושבע שנים כטטרארך של אזורים שונים בצפון מזרחה של ארץ־ישראל (גולן, בשן ועוד).⁶⁴ טיבריוס נדרש עתה לפסוק לגבי עתיד הטריטוריות שלו. אך הוא לא החליט, אלא, כפי שכותבת סמלווד, "הקפיא" את השאלה,⁶⁵ בכך שסיפח את השטחים הללו לפרובינקיה סוריה. הוא קבע שהמסים הנגבים בהם יישמרו כפיקדון (^{κατατίθεσθαι}) בקופה נפרדת (שם, סעיף 108).

כפיקדון בשביל מי? אין הקטע האמור מגלה דבר אודות כוונותיו של טיבריוס או שיקוליו (פרט לעובדה שפיליפוס לא הותיר צאצאים). כשנתיים־שלוש לאחר מכן, עם עליית קליגולה לשלטון, העניק קליגולה את השטחים הללו לאגריפס. יש איפוא לשאול אם כבר טיבריוס לא חשב על אותו כיוון, שאם לא כן אין להבין מדוע לא סופחו סופית שטחי פיליפוס לסוריה.

הנחה זו, שטיבריוס, כמו אוגוסטוס לפניו,⁶⁷ ראה באגריפס מועמד פוטנציאלי לירושת מלכותו של הורדוס, עולה ומתחזקת גם לנוכח עובדה אחרת. לאחר שסידר אגריפס את חובו לאוצר הקיסרי והתפייס עם טיבריוס, ביקש הקיסר מאגריפס להילוות לנכדו טיבריוס גמלוס ולטייל עמו תמיד (קדה"י יח, 166, 188; המחבר של "חיי אגריפס" מעדיף לטעון שגיבורו הפיקח התעלם למעשה מהמלצת הקיסר ובמקומה טיפח את יחסיו עם מתחרהו של טיבריוס גמלוס ומי שבאמת ירש את מקומו [ורצחו]: קליגולה). טיבריוס גמלוס היה לכאורה המועמד הטבעי, והמועדף בעיני טיבריוס, לירושת הקיסרות,⁶⁸ והמלצת הקיסר שאגריפס יתקרב אליו מעידה שעתידו של אגריפס, לדעתו, יהיה קשור לקיסר. במילים אחרות, גם כאן סימן שטיבריוס ראה באגריפס מועמד למלכות. אבל קשה להניח שטיבריוס יחשוב כך על אגריפס אם הוא איננו ברומי, או בכל אופן אם הוא מכיר אותו רק כאיש חסר־תכלית ושקוע בחובות. הרבה יותר קל להבין את גישתו האמורה של טיבריוס, ואת החלטתו בעניין שטחי פיליפוס, אם הן באו אחרי שובו של אגריפס לרומי וסידור חובותיו שם. ואמנם, זאת החשיבות המדינית של מסקנתנו אודות חזרתו של אגריפס לרומי כבר בשנת 33 או 34, ולא רק בשנת 36.

64 ראה להלן, סעיף ד, 3. לא נראה שיש לייחס משקל רב לגירסה הלאטינית כאן, המעמידה את מות פיליפוס בשנה העשרים ושתיים של טיבריוס ובשנה השלושים ושתיים לשלטונו של פיליפוס.

ראה: T.D. Barnes, *Journal of Theological Studies*, XIX (1968), pp. 205–206.

65 סמלווד, היהודים, עמ' 190, הערה 35 ("put into cold storage").

66 למובן זה של ^{κατατίθημι}, כאשר מדובר בכספים, ראה, למשל: קדה"י יח, 312.

67 ראה לעיל, סעיף א, ולהלן, הערה 122.

68 ראה: קדה"י יח, 211; מא"ג 23; סוטוניוס, חיי גאיוס (קליגולה) יט. אמנם, גם סיכויו של קליגולה היו מצוינים. לבעיית ירושת הקיסרות מטיבריוס, ראה: לביק (לעיל, הערה 18). עמ' 148–179: סמלווד, מא"ג, עמ' 169–171.

ג. סוף ימי טיבריוס ועליית קליגולה לשלטון

...לעבד נמכר יוסף. ענו בכבל רגלו ברזל באה נפשו. עד עת בא דברו... שלח
מלך ויתירהו משל עמים ויפתחהו. שמו אדון לביתו ומשל בכל קנינו (תהילים
קה יז-כא).

אך מעט ידוע לנו מן השנים 34–36 על קורות אגריפס. כאמור, הוא חזר ליהודה לפחות
פעם אחת, וסביר שהוא החזיר את משפחתו עמו לרומי. מלבד זאת, נזכר שהוא העלה
שם האשמות כלשהן נגד הורדוס אנטיפס דודו, אך טיבריוס התעלם מהן. אבל ידיעה זו
של "חיי אנטיפס" (מלח"י ב, 178) איננה חוזרת במקבילה (קדה"י יח, 126), ואין לדעת
אם היא איננה אלא בבואה של הסיפור המפורש על ההאשמות בשנת 39 (מלח"י ב, 183;
קדה"י יח, 247 ואילך; ראה להלן, סעיף ד [2]). אפשר על כל פנים להניח, שלא היו
לאגריפס דברים טובים לספר על דודו, בעקבות ימיו בטבריה, אבל בשלב זה לא היו
לדבר תוצאות.

עיקר זמנו בבירה הושקע כפי הנראה ב-θεραπεία ("שירות", "טיפול") של
קליגולה.⁶⁹ ואמנם אגריפס, כמו רבים, היה במעין עמדת המתנה בשנים האחרונות של
טיבריוס: הלה כבר היה מעבר לגיל שבעים, פרוש מחיי המדינה, ושמועות של שחיתות
אפפו אותו. רבים ציפו כבר למותו, אך קשה היה דינם של אלה שהקדימו את המועד.⁷⁰
אולם בדיוק בכך הסתבך אגריפס: לפי "חיי אגריפס" שמע פעם נהג כרכרתו של
אגריפס, עבד משוחרר ושמו אוטיכוס, כאשר הביע אגריפס לקליגולה את משאלתו
שטיבריוס יפנה את מקומו במהרה וימלוך קליגולה תחתיו. לאחר זמן, כאשר אותו
אוטיכוס נעצר בעוון גניבת בגדי אגריפס, הוא ניסה לחלץ את עצמו על-ידי הלשנה
למפקד העיר (praefectus urbi) נגד אדונו (קדה"י יח, 168–169; גירסת "חיי אנטיפס"
[מלח"י ב, 179–180] זהה בעיקרה, אבל נראה שיש להעדיף את הפרטים של "חיי
אגריפס", השאובים ממקור קרוב⁷¹).

מפקד העיר שלח את אוטיכוס לטיבריוס, אבל הלה לא שמע את עדותו. וזאת, אם
מתוך הרגלו לדחות החלטות, כדעת הדיגרסיה שב"חיי אגריפס" (סעיפים 169–178),⁷²
אם מתוך הרצון להימנע מצעד שעלול לפגוע באגריפס, כפי שנאמר בסעיף 183, ואם

69 מלח"י ב, 178; קדה"י יח, 166–168. על θεραπεία, ראה: H.W. Beyer, in: *Theological Dictionary of the New Testament*, III (1965), pp. 128–129

70 ראה: קדה"י יח, 231–232; טאקיטוס, אנאלים ד נח; Y. Shohat, *Scripta Hierosolymitana*, XXIII (1972), p. 55

71 כפי שעולה במיוחד מנקיטת העמדה באשר לאשמתו של אוטיכוס (קדה"י יח, 169); ראה לעיל,
פרק א, לקראת סוף סעיף א.

72 עליו ראה: פלדמן, עמ' 109–111, הערה c; לביק (לעיל, הערה 18), עמ' 263–264, הערה 11.

בגלל שכבר התחיל, כפי שראינו, לראות באגריפס יורש העצר של מלכות סבו. אבל אגריפס רצה שהעניין יסתיים. הוא כנראה בטח בכך שתידחה עדותו של עבדו, או שהכרעה היתה עדיפה בעיניו על המתנה מותחת. בעזרת אנטוניה הוא שכנע איפוא את טיבריוס לשמוע את הדברים – ונכלא. גם בכך יש לראות את גישתו החיובית של טיבריוס כלפי אגריפס. שהרי העונש הרגיל ל-*maiestas*⁷³ במיוחד כאשר מדובר בפגיעה בכבוד הקיסר, ובמיוחד בימי טיבריוס, היה עונש מוות. לא רק מי שייחל למותו של טיבריוס נדון לכך אלא אפילו מי שרק הפיץ ידיעה כוזבת על מותו⁷⁴. כמו כן, אנו קוראים ב"חיי אגריפס" שתנאי המאסר היו נוחים (סעיפים 203–204), ואילו רצה טיבריוס שפני הדברים יהיו שונים, הוא היה בוודאי דואג לכך.⁷⁵ לגבי הטבת תנאיו של אגריפס נעיר עוד, שאם "חיי אגריפס" תולה כאן את הדבר במאמציהם של גיבוריו הרגילים, אנטוניה מכאן ועבדיו המשוחררים של אגריפס מכאן, יש לזכור גם עובדה נוספת. מאקרו (Q. Naevius Cordus Sutorius Macro), מפקד הפרייטריאנים שהיה אחראי על אגריפס, היה ידידו הוותיק של קליגולה ו"שיתף עמו (עם קליגולה) פעולה בכל ענייני המדינה, לא רק אחרי שהוא עלה לשלטון... אלא גם לפני כן, במטרה להשיג (עבורו) את השלטון" (מא"ג 32).⁷⁶ מאקרו זה, כמו אגריפס, היה ב"עמדת המתנה" ערב מותו של טיבריוס, וגם בכך, ואולי במיוחד בכך (למרות "חיי אגריפס"), יש להסביר את הטבת תנאי המאסר של ידידו הקרוב של קליגולה ומי שנאסר עקב ידידותו עמו.

אחרי שישה חודשים נפטר טיבריוס (16 במארס 37), ואגריפס, יחד עם כל רומי, קיבל את הבשורה בשמחה. הוא שוחרר במהרה ממאסרו, "ויגלח ויחלף שמלתיו", וקליגולה המליכו על שטחי פיליפוס (ש"הוקפאו" בשנת 34) ועל הטטרארכיה של ליסניאס (קדה"י יח, 237; מלח"י ב, 181). להלן נחזור ונגדיר, במידת האפשר, את התארים ואת השטחים שהוענקו לאגריפס עם עליית קליגולה לשלטון באביב 37,⁷⁷

73 וברור שזאת משמעות ההאשמה שהובאה נגד אגריפס. כך, למשל, ויטוצ'י (לעיל, פרק א, הערה 59), עמ' 64; שוחט (לעיל, הערה 70), עמ' 57; T. Mommsen, *Römisches Strafrecht* (1899), p. 246, n. 2 (ושם, עמ' 583–587, על פשעי *maiestas* של פגיעה בכבוד הקיסר).

74 ראה לעיל, הערה 70. על מוות כעונש הרגיל ל-*maiestas* בימי טיבריוס, ראה במיוחד: Seneca, *De Beneficiis* III, 26. פשעו של אגריפס דומה מאוד לזה המתואר בפרק 27 שם.

75 "חיי אנטיפס" גורס אמנם שתנאי מאסרו של אגריפס היו קשים (מלח"י ב, 180). אבל שוב, כמו בשאלת הנסיבות של פליטת פיו של אגריפס (לעיל, הערה 71), נראה שיש להעדיף את "חיי אגריפס", השופע פרטים אודות מבקרי אגריפס והדרכים שבהן הם דאגו לשלומם (ואפילו אם מהדהדים כאן תנאי מאסרו של יוסף במצרים; ראה לעיל, פרק א, סעיף ו). כליאתו של אגריפס נזכרת, ללא פרטים נוספים, גם אצל קסיוס דיו (נט ח, 2 = שטרן, מחברים, ב, עמ' 366).

76 ראה הערות סמלוד, מא"ג, עמ' 178.

77 ראה להלן, סעיף ד [3].

לאחר שנראה את הרחבת ממלכתו פעם נוספת בשנת 39. עתה עלינו להמשיך בסיפורו האישי של אגריפס עד לאותם ימים.

ד. השליש השני

אגריפס נשאר ברומי יותר משנה נוספת, עד לקיץ של שנת 38. רק אז ביקש מקליגולה רשות לחזור לארץ־ישראל ולארגן שם את ממלכתו, ואף קיבל את רשותו (קדה"י יח, 238). כפי שאנחנו קוראים כאן, ממלכתו כנראה הרשימה אותו כה מעט, שהוא לא רק המתין יותר משנה⁷⁸ עד שנסע אליה, אלא גם הבטיח לחזור לרומי לאחר ארגונה! מכאן, אולי, אפשר לדלות רמז נוסף לגבי העתיד שראה אגריפס כשמור לו. אבל אם ממלכתו לא הרשימה אותו, כתרו עשה רושם רב על בני דורו, כפי שעולה מן העדויות הבאות: (א) אגריפס חזר לארץ דרך אלכסנדריה, וביקורו שם הצית מהומה אנטי־יהודית גדולה, אשר תחילתה בכך שההמון האלכסנדרוני הלביש שוטה בדמותו של אגריפס, כדי ללעוג לו, וסופה ברצח ובביזה. על פרשה זו, המתוארת ב"נגד פלאקוס" של פילון (סעיף 25 ואילך), נרחיב את הדיבור בפרק ג. כאן נסתפק בציון העובדה, שהדרו של אגריפס המלך הוא שעורר את זעמו של ההמון.

(ב) בירושלים, לפי הנחתנו, הוא הקריב קרבנות מיוחדים כדי לחגוג את שובו בשלום, והוא גם דאג לקרבנותיהם של נזירים "רבים מאוד". את שרשרת הזהב שהוא קיבל מקליגולה, תמורת שרשרת הברזל של ימי מאסרו, הוא העניק כמתנה חגיגית לבית המקדש.⁷⁹ כל הדברים האלה בוודאי עשו רושם רב.

(ג) כתובת שנתגלתה במה שהיה חלק משטחי פיליפוס (החורן), מראה את התלהבותו של אחד מנתיני "האדון אגריפס המלך" לרגל "שובו" של המלך.⁸⁰ הואיל ושם האב איננו נזכר,⁸¹ ואף אין לנו ידיעות על "שיבה" מיוחדת בימי אגריפס השני,

78 לפי "נגד פלאקוס" 26, אגריפס לא נסע עד שהתחילו לנשוב "רוחות הקיץ". ידיעה זו, יחד עם העובדה שהפרעות עקב ביקורו באלכסנדריה הגיעו לשיאן בסוף אוגוסט 38 (שם, סעיף 81: ראה הערת H. Box במהדורתו של "נגד פלאקוס" [1939], עמ' 105), מעמידה את נסיעתו ביולי או באוגוסט 38. ראה: 824 p. (1972), A.N. Sherwin-White, *Latomus*, XXXI, וראה עוד ראש נספח ה.

79 קדה"י יט, 292–296. על ייחוסם של הסעיפים האלה לשנת 38, ראה: פרק א, הערה 14.

80 הכתובת (OGIS 418) מובאת גם אצל שירר, א, עמ' 445, הערה 19: היא נתגלתה באל־מושנף, במורד המזרחי של ג'בל חורן.

81 אגריפס השני מזהה כבנו של הראשון בכתובת הקדשה (OGIS 419 = גאבה 29): גם ברניקי, בת אגריפס הראשון, מזהה כך בכתובות (OGIS 428, וכן גאבה 30). אבל לצערנו, אין לראות כאן כלל ברזל, כי ברור שיש גם כתובות (כגון OGIS 426) המדברות ב"אגריפס" בלי שם אביו ובכל זאת הכוונה לשני.

לעומת אביו שיצא עתה ממאסר למלכות ושב לארצו, יש להניח שהכתובת מתייחסת לשובו זה של אגריפס, בשנת 38.⁸²

(ד) ואחרונה חשובה, שובו של אגריפס בהדר מלכותי עורר את קנאתם של הרודיאס ואנטיפס (במיוחד הראשונה, כמובן, לפי "חיי אנטיפס"): אלה שפרנסו את אגריפס הקבצן לפני כמה שנים, ואף הרשו לעצמם להעליבו על רקע זה, נאלצו לראותו כמלך. את מעשיהם לאחר שובו של אגריפס מספר "חיי אנטיפס" באריכות ובצבעים חיים (קדה"י יח, 238–255; מקוצר במלח"י ב, 181–183): האשה השאפתנית משדלת את בעלה, הזקן ממנה בשנים ובבינה, לנסות אף הוא את מזלו ברומי; אנטיפס מתנגד אך לבסוף נכנע; הם נוסעים (עם מתנות יקרות ערך), אך הקיסר, במקום להמליך את הטטרארך, מגלה אותו ואת אשתו; "זה איפוא העונש אשר הטיל האלוהים על הרודיאס בגלל קנאתה באחיה, ועל הורדוס (אנטיפס) משום שהקשיב לדבריה הבטלים של אשה" (קדה"י יח, 255). קשה למצוא כאן את הגבול בין המאורעות לאשורם ובין הרומן ההיסטורי. בדיוק כמו בעניין ההלוואה שנתן אלכסנדר האלאבארך לאגריפס, אשר לפי "חיי אנטיפס" ניתנה בזכות אשתו האצילה, אבל באמת ניתנה בגלל קרבתה של אנטוניה לאגריפס ולאמו,⁸³ כך גם פה, יש לחשוד שתפקיד האשה נוסף לתפארת הסיפור. ואמנם, אם מקורנו מעדיף לתאר את נפילתו של הורדוס אנטיפס כפרי תככים בין בני משפחה, יש לנו רמז במקום אחר ב"קדמוניות היהודים", שאף הוא מבוסס כנראה על "חיי אנטיפס", והוא מרחיב את היריעה. לפי קדה"י יח, 105, נפגע מאוד ויטליוס, נציב סוריה בשנת 37 (שהיה עדיין במישרה זו בזמן הגליית אנטיפס), מהתנהגותו של אנטיפס בסוף ימי טיבריוס, אך הוא הסתיר את חמתו ולא התנקם באנטיפס עד לימי קליגולה. קטע זה מעיד, כפשוטו, שנפילת אנטיפס נגרמה על-ידי ויטליוס, ולהערה זו, שאיננה מפותחת כלל, יש לפחות אותו משקל כמו העלילה המשפחתית של "חיי אנטיפס", אם לא יותר. להלן נראה עוד חיזוק לכך.

שלוש נקודות טעונות בירור בשלב זה, ובהן נסיים את הפרק: הכרונולוגיה ונסיעותיו של אגריפס; ההאשמות שהוא השמיע נגד אנטיפס; ומעמדו, שטחיו ותארו לאחר ירושת מקום דודו השני. במסגרת הסעיף האחרון נדון גם במעמדה של יהודה בימי קליגולה.

82 רוב החוקרים מציעים שהכתובת מתייחסת לשובו של אגריפס בשנת 41, אבל נראה ששובו בשנת 38, בתור שכזה, בוודאי משך יותר עניין ופליאה.

83 ראה לעיל, סעיף ב.

1. הכרונולוגיה ונסיעותיו של אגריפס

אנטיפס והרודיאס הוגלו בקיץ 39.⁸⁴ באותו זמן לא היה אגריפס ברומי, ולכן הוא שלח את פורטונאטוס, עבדו המשוחרר, עם האשמותיו הכתובות. מסתבר איפוא, שאגריפס עדיין היה עסוק בארגון ענייני ממלכתו, המטרה אשר בגללה עזב את רומי בקיץ הקודם (קדה"י יח, 238). לפי "חיי אנטיפס" העניק קליגולה את שטחיו (ואת נכסיו) של אנטיפס לאגריפס מיד לאחר שנטלם מן הטטרארך (מלח"י ב, 183; קדה"י יח, 252). והנה באים חוקרים ומצביעים על כך, שלפי הסיכום החגיגי של ימי אגריפס בקדה"י יט, 351, הוא קיבל את השטחים של אנטיפס רק בשנה הרביעית של מלכותו. אם הוא הומלך לראשונה באביב 37, שנתו הרביעית החלה רק באביב של שנת 40, יותר מחצי שנה אחרי הגליית אנטיפס!⁸⁵

אולם נראה שאין בסתירה זו ממש, כי כמה ממטבעותיו של אגריפס נושאים את שמו ואת דיוקנו של קליגולה (שנרצח בינואר 41), אך מנויים לפי השנה החמישית של אגריפס.⁸⁶ אין תארוך זה אפשרי אם התחיל מניינו באביב 37, אלא אם כן נתחיל להעלות השערות נטולות יסוד בדבר טביעת מטבעות כמה חודשים מראש, כאשר עדיין חי קליגולה, והכנסתם למחזור לפני שנודע דבר מותו. כפי שנראה, דבר מותו נודע בארץ-ישראל כבר בפברואר או בתחילת מארס.⁸⁷ הרבה יותר קל להניח, שאגריפס מנה את שנותיו החל מן הסתיו (תשרי) של שנת 36, ולפי מניין זה – לאחרונה הוצע שמניין סתווי עומד גם ביסוד רוב המניינים של בית הורדוס⁸⁸ – נעלמות הבעיות האמורות: שנתו הרביעית, שבה קיבל את שטחי אנטיפס, היתה מסתיו 39 ועד סתיו 40, ובשנתו החמישית, שנפתחה בסתיו 40, אכן מלך קליגולה (עד לינואר).⁸⁹ לפיכך יכול היה אגריפס לקבל את שטחיו של אנטיפס תיכף להגלייתו. יש להניח שקליגולה גמר אומר להעבירם אליו מן הרגע שהוא נטלם מאנטיפס, ואגריפס – שממילא רצה לחזור לרומי (יח, 247), כפי שהבטיח (שם, 238) – הגיע בשנת 40/39 וקיבל את המענק

84 ראה: שירר, א, עמ' 352–353, הערה 42; הוהנר (לעיל, הערה 42), עמ' 262–263, הערה 4. (בקובץ J. van Bruggen כי בכוונתו לפרסם מחקר המעמיד את הגליית אנטיפס בסתיו של שנת 40. נראה שמחקר זה טרם התפרסם.)

85 ואמנם זאת מסקנתם של שירר והוהנר (ראה בהערה הקודמת).

86 ראה: A. Stein, *Israel Numismatic Journal*, V (1981), p. 22. לדוגמה, ראה: י' משורר, מטבעות היהודים בימי בית שני (1966), עמ' 99, מס' 86 (ולוח XII).

87 ראה להלן, פרק ג, הערה 69.

88 ראה: O. Edwards, *Palestine Exploration Quarterly*, CXIV (1982), pp. 29–42 וכן ראה: ון-ברותן (לעיל, הערה 84), עמ' 1–12, ובמאמרי על כרונולוגיה הרודיאנית העתיד להתפרסם ב"קתדרה".

89 ראה: אדורדס, שם, עמ' 36–37; שטיין (לעיל, הערה 86), עמ' 24–26.

אישית. ואמנם, לפי קסיוס דיו (נט כד, 1), הוא באמת היה עם הקיסר בחורף 40/39, בזמן מסעו בצפון.⁹⁰

2. האשמותיו של אגריפס נגד אנטיפס דודו

לפי "חיי אנטיפס" (מלח"י ב, 183; קדה"י יח, 250–251) הגלה קליגולה את אנטיפס עקב האשמותיו של אגריפס נגדו. האשמות אלה מפורטות ב"קדמוניות היהודים": (א) שהוא היה בזמנו בין הקושרים עם סיאנוס (L. Aelius Seianus) נגד טיבריוס; (ב) שהוא בעל בריתו של ארטבנוס מלך פרסיה, אויבו של קליגולה ויריב של האימפריה בכלל. משתי ההאשמות האלה, ברור שהראשונה היתה בעלת משקל מצומצם ביותר, בראש וראשונה משום שהיא היתה מיושנת (סיאנוס הומת כבר בשנת 31), שנית משום שקליגולה ממילא לא היה מוטרד במיוחד מפגיעות בכבודו של טיבריוס, ולבסוף, אולי, משום שהאשמות של שותפות עם סיאנוס היו עד כדי כך נפוצות בשנות השלושים שאין לקחתן ברצינות יתרה.⁹¹ אפילו כל עיקר הטענה שסיאנוס זמם נגד שלטונו של טיבריוס מוטלת בספק.⁹²

לעומת זאת, הטענה השנייה היתה רצינית ביותר. היא העלתה פחד רומי מתמיד וריאלי⁹³ (אשר לימים גם היה בעוכרי אגריפס עצמו), והיא היתה "מתועדת". אגריפס הצביע על כמות עצומה של נשק וציוד צבאי שצבר אנטיפס, והלה לא היה יכול לכפור בכך (קדה"י יח, 250–252). אין לדעת אם אמנם היה אנטיפס בקשר כלשהו עם ארטבנוס. הדבר אפשרי, אם כי קשה להעלות על הדעת שהוא שקל מלחמה נגד הקיסרות. אבל קליגולה האמין, או רצה להאמין לטובת ידידו אגריפס, וגורלו של אנטיפס נחרץ.⁹⁴

- 90 דברי קסיוס דיו מובאים אצל שטרן, מחברים, ב, עמ' 366–367. עליהם ראה גם פרק ג, הערה 2.
- 91 כדאי להזכיר את סופן של ההאשמות של שותפות בקנוניה של סיאנוס, אשר הוגשו נגד חמישה סנטורים – מהם ארבעה קונסולים לשעבר – בשנת 32 (טאקיטוס, אנאליים ו ט; D. Hennig, L. Aelius Seianus [1975], pp. 106–108): הקטיגור פטר שניים מהם לכתחילה, והמשפטים של שלושת האחרים הופסקו על ידי טיבריוס. בשנת 34, כאשר שוב הועמד אחד מהם למשפט חדש, לא הוזכר הנושא של קנוניית סיאנוס (טאקיטוס, שם ו כט). ואילו ההאשמות נגד אנטיפס הוגשו שבע שנים יותר מאוחר, ונגעו באיש שהיה מרוחק מרומי ומצמרת האימפריה! גם הניג (שם, עמ' 118) מפקפק בכך שהיה קשר כלשהו בין אנטיפס ובין סיאנוס.
- 92 ראה סיכומו של הניג לנושא זה (שם, עמ' 149–151); וכן: מרש (לעיל, הערה 38), עמ' 304–310.
- 93 ראה: M.P. Charlesworth, *Cambridge Historical Journal*, II (1926–1928), pp. 9–16.
- 94 הוהנר (לעיל, הערה 42, עמ' 261–262) מקבל באורח מפתיע (ממש בסוף ספרו), כפשוטה, את האשמתו של אגריפס בעניין ברית בין אנטיפס והפרתים. הוא מניח שהיא נכרתה לאחר עליית קליגולה לשלטון. לגישה יותר שקולה, ראה: בראונד (לעיל, הערה 14), עמ' 97.

כאן המקום לחזור לעניין שהצבענו עליו לעיל: חלקו המשוער של ויטליוס, נציב סוריה, בנפילת אנטיפס. שהרי הסכסוך בינם נוצר בזיקה ישירה לארטבנוס ולפרתיה: אנטיפס נכח בפגישה המכרעת שבה כרת ויטליוס, מטעם רומי, ברית שלום עם ארטבנוס; הוא הזדרז והודיע על כך לטיבריוס עוד לפני שהגיע הדין-וחשבון של ויטליוס; והאחרון רגז על כך, אך הסתיר את רוגזו עד שהתנקם בימי קליגולה (קדה"י יח, 104–105). בנקל אפשר לדמיין על רקע זה את הצטרפותו של ויטליוס להאשמתו של אגריפס את אנטיפס בדבר קשריו עם ארטבנוס, ודבריו בוודאי היו בעלי משקל. מעניין שפורטונאטוס, לפי "חיי אנטיפס", הביא לקליגולה את מכתביו (ברבים) של אגריפס (קדה"י יח, 247, 248, 250). האם הכוונה רק למכתב בן כמה עמודים, או שמא צירף אגריפס למכתבו גם מכתב אחר מוויטליוס?⁹⁵

3. מעמדו, שטחי ממלכתו ותארייו

אגריפס הוכתר בשנת 37 למלך על שטחיהם של פיליפוס וליסאניאס (ראה להלן). יש אמנם מי שניסה להוכיח מתוך מלח"י ב, 215, על המלכתו בידי קלאודיוס בשנת 41, שרק אז הומלך אגריפס, ואילו עד אז הוא היה טטרארך בלבד.⁹⁶ אבל כל כוונת המשפט ההוא איננה אלא, שבשלב זה ניתנה לאגריפס ממלכת סבו, ולא כתר מלכות. כתר זה היה לו כבר כמה שנים, מאז שנת 37, עובדה המתבטאת בהרבה מקומות אצל יוסיפוס ופילון,⁹⁷ והעומדת ביסוד הגיונם של שני מאורעות: ההמון האלכסנדרוני לעג לאגריפס דווקא בהיותו מלך יהודי,⁹⁸ וכמו כן הרודיאס ואנטיפס קינאו בו דווקא כמלך. אילו היה רק טטרארך, כמו אנטיפס, היה ניטל כל הטעם של הקל-וחומר שדרשה הרודיאס (מלח"י ב, 182; קדה"י יח, 242). אגריפס היה איפוא מלך החל משנת 37, אם כי מלך חסות, או "מלך ידיד ובעל ברית של העם הרומי" בניסוח הרומי.⁹⁹ לצד כתר זה הוא נהנה גם מכמה סימני כבוד אחרים: הוא קיבל את אותות הכבוד של פרייטור רומי

95 השווה המעבר הקל בין יחיד (מכתבו של אנטיפס) ורבים (מכתביו של ויטליוס) בקדה"י יח, 104–105. גם סאולנייא (לעיל, הערה 42, עמ' 372) מניחה שוויטליוס מילא חלק נכבד בהפלת אנטיפס.

96 ראה: A. Pelletier, *In Flaccum* (1967), pp. 26–28.

97 למשל: "נגד פלאקוס" 29, 33, 35, 39, 103; מא"ג 179, 261; מלח"י ב, 181; קדה"י יח, 194, 237, 239, 273, 289; יט, 236, 265.

98 ראה: "נגד פלאקוס" 29 ואילך, ובמיוחד 37–39.

99 למובנו המעשי של תואר זה, ראה: מ' שטרן, בתוך: אומה ותולדותיה, א (בעריכתו; תשמ"ג), עמ' 55–57. לספרות הרשומה בהערה 1 שם, הוסף עתה ספרו של בראונד (לעיל, הערה 14).

(ornamenta praetoria)¹⁰⁰ והשתמש גם בתואר "ידיד הקיסר" (φίλος τοῦ Καίσαρος).¹⁰¹ במקרה זה (בניגוד לאחרים) לא היה התואר פורמאלי בלבד.¹⁰²

אשר לשטחים שהוענקו לאגריפס, קל למנות את שמותיהם ולהצביע על מיקומם באופן כללי, אך קשה, ואף בלתי אפשרי, להתוות את גבולותיהם. כאן אסתפק בתיאור הכללי, ובהערות אפנה לניסיונות השונים שנעשו למפות את השטחים בצורה מדויקת יותר. המענק הראשון, בשנת 37, היה של שטחי פיליפוס, כלומר: הגולן, הבשן, הטרקון, החוורן ואיזור הבניאס וחולתה.¹⁰³ אם לשפוט לפי הערים שבנה פיליפוס, קיסריה פיליפי בבניאס ויוליה בצפונה של הכינרת (קדה"י יח, 28), הוא ראה באיזור ההוא את מרכז ממלכתו.

באותו זמן העניק קליגולה לאגריפס גם את שטחיו של ליסאניאס, הטטרארך של אבילנה, טריטוריה בין כלקיס ודמשק. בירתה היתה כפי הנראה אבילה, כשמונה-עשר מילים רומיים (כעשרים ושישה ק"מ) צפונית-מערבית מדמשק, על הדרך להליופוליס (בעל-בק).¹⁰⁴ השטחים האלה מכונים על שמו של מושלם לשעבר ("הטטרארכיה של ליסאניאס" – קדה"י יח, 237; יט, 275; כ, 138; מלח"י ב, 247; ועוד), אבל לא נאמר שקליגולה סילק את ליסאניאס (המתועד רק עד סוף שנות העשרים – לוקאס ג א) כדי לתת את שטחיו לאגריפס. נראה איפוא, שליסאניאס כבר לא היה בין החיים וששטחיו – כמו שטחי פיליפוס – "הוקפאו" על-ידי טיבריוס וניתנו עתה לאגריפס.¹⁰⁵

המענק השני, של שטחי הורדוס אנטיפס, היה מורכב אף הוא משני חלקים, הגליל והפריאה (עבר הירדן), אשר נפרדו זה מזה על-ידי ערי הדקפוליס.¹⁰⁶ בניגוד לשטחי פיליפוס, עיקר האוכלוסייה היה יהודי, לא רק בגליל אלא גם בפריאה.¹⁰⁷ בירתו היתה בטבריה.¹⁰⁸

100 "נגד פלאקוס" 40. למשמעות הדבר, ראה: סמלווד, היהודים, עמ' 190, הערה 36; פלטיא (לעיל, הערה 96), עמ' 72, הערה 2. לימים קיבלו גם אחיו הורדוס ובנו אגריפס השני את הכבוד הזה: קסיוס דיו ס ת, 3; סו טו, 4 (שטרן, מחברים, ב, עמ' 367–368, 378–379).

101 "נגד פלאקוס" שם.

102 ראה: C. Spicq, *Notes de lexicographie néo-testamentaire*, II (1978), pp. 940–943.

103 ראה: שירר, א, עמ' 336–338; מ' אבי-יונה, גיאוגרפיה היסטורית של ארץ-ישראל (תשמ"ד), עמ' 58–59; הנ"ל (בהשתתפות ש' ספראי), אטלס כרטא לתקופת בית שני, המשנה והתלמוד (1974²), עמ' 62, 68. להגדרת השטחים השונים בצפון עבר-הירדן, המחקר הבסיסי הינו: R.

Dussaud, *Topographie historique de la Syrie antique et médiévale* (1927).

104 ראה: שירר, א, עמ' 567–569.

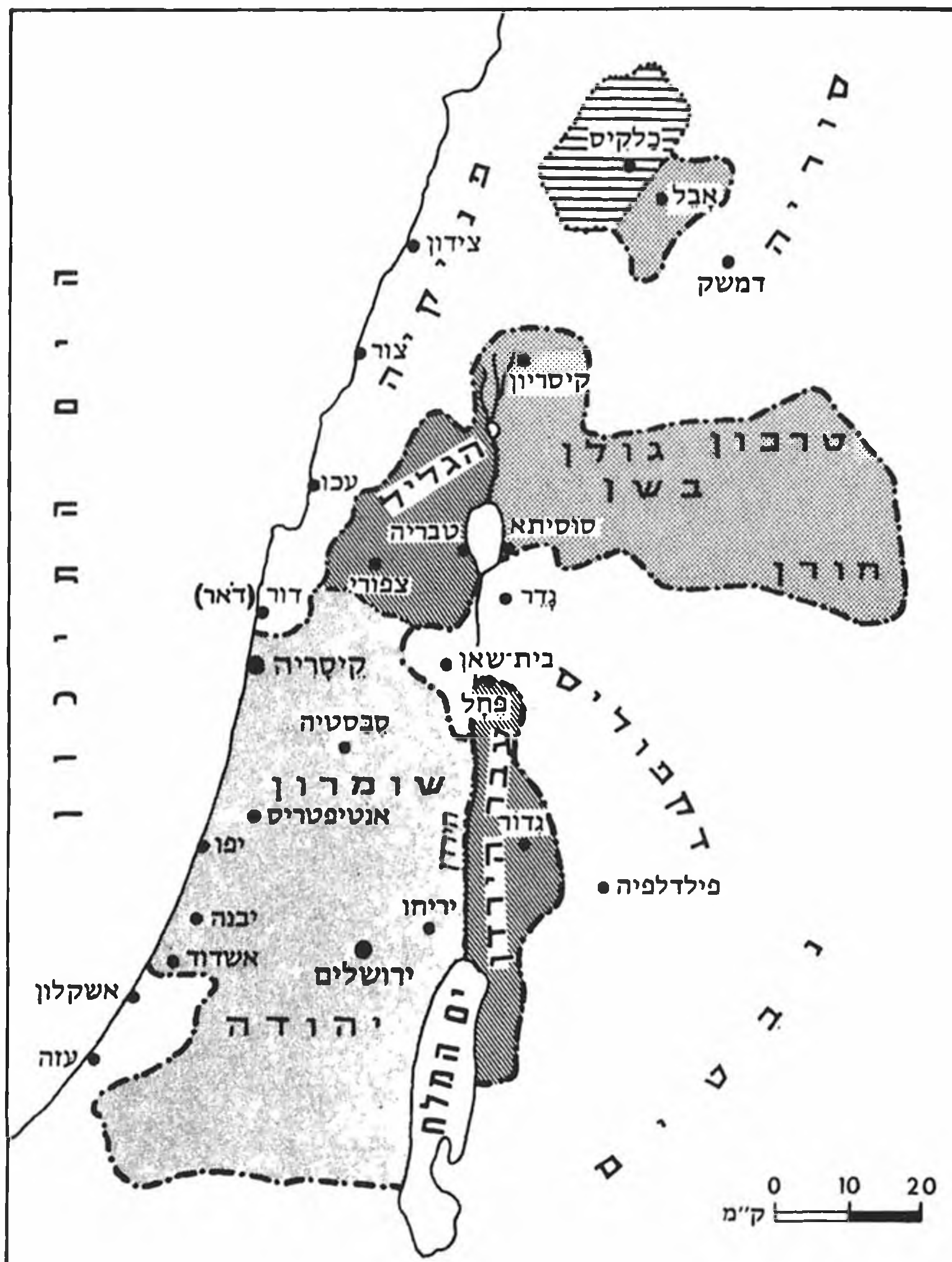
105 כך: סמלווד, היהודים, עמ' 190, הערה 35.






106 ראה: הוהנר (לעיל, הערה 42), עמ' 43–51, 277–290.

107 ראה: שם, עמ' 53–56.

108 ראה: שירר, א, עמ' 342–343; הוהנר, שם, עמ' 97–100.

תולדותיו של אגריפס
ממלכת אגריפס לשלביה



- | | |
|--------------------------------------|---|
| שטח שהוענק בידי קליגולה – 37 לספירה |  |
| שטח שהוענק בידי קליגולה – 39 לספירה |  |
| שטח שהוענק בידי קלאודיוס – 41 לספירה |  |
| ממלכת הורדוס אחי אגריפס בכלקיס |  |
| ממלכת אגריפס א' בשנת 44 לספירה |  |

אם נשווה את שני השלבים של המלכת אגריפס, נראה בבירור שהשני לא רק הרחיב את הראשון, ונתן לאגריפס רווחים מוגדלים (לפי מלח"י ב, 95 וקדה"י יז, 318–319, הכנסתו השנתית של אנטיפס היתה כפליים מזו של פיליפוס), אלא גם חרג ממנו מבחינה איכותית. בהמלכת אגריפס על האוכלוסייה הנוכרית של שטחי פיליפוס לא עשה קליגולה דבר החורג ממחווה אישית לחברו.¹⁰⁹ אבל בהמלכת מלך יהודי על אוכלוסייה יהודית נוצר צירוף שחייב להזכיר, על כל פנים, את הממלכות הלאומיות שהיו בישראל בעבר. מה עוד, שהאיש שבו מדובר מאחד באישיותו את שני בתי המלוכה האחרונים, בית חשמונאי ובית הורדוס. אבל אין לדבר על ממלכה יהודית בארץ־ישראל מבלי לחשוב על יהודה וירושלים, ולכן חייבת היתה להישאל השאלה: מה הלאה? אין להעלות על הדעת שקליגולה לא היה ער לדברים האלה, והיו לו גם יועצים שבמידת הצורך יכולים היו למלא את החסר. ואמנם, נראה שעיון במעמדה של יהודה בימיו, 41–37 לסה"נ, ילמד שקליגולה כבר ייעד אף אותה לאגריפס ידידו.

4. יהודה בימי קליגולה

בשנת 6 לסה"נ נוצרה פרובינקיה יודיאה בשטחיו של ארכילאוס – השליש העיקרי של ממלכת הורדוס (לצד אלה של אנטיפס ופיליפוס), ומאז נשלחו נציבים רומיים למשול בה במקום ארכילאוס המוגלה. הידוע ביותר בין הנציבים האלה היה פונטיוס פילאטוס, אשר משל עד לאביב של שנת 37.¹¹⁰ עקב תלונות נגדו הוא הושעה אז מתפקידו, על־ידי ויטליוס נציב סוריה, ונשלח לרומי כדי לתת דין־וחשבון על מעשיו לפני טיבריוס קיסר. אבל קודם הגיעו לשם מת טיבריוס, וקליגולה עלה לשלטון במקומו (קדה"י יח, 88–89). בינתיים שלח ויטליוס את מרקלוס כדי לנהל את ענייניה של יהודה (שם). לאחר שהמליך קליגולה את אגריפס על שטחי פיליפוס, בסמוך לעלייתו לקיסרות, שלח את מרולוס כ־ἰππάρχης (שר הפרשים) של יהודה (קדה"י יח, 237). אלה הנתונים העיקריים לגבי השלטון ביהודה בימי קליגולה. הפירוש הרגיל של הנתונים הוא, שיהודה כמובן המשיכה להיות פרובינקיה רומית בימי קליגולה, ומרולוס – שאולי יש לזהותו עם מרקלוס, אשר מונה זמנית על־ידי ויטליוס ואושר, לפי הצעה זו, על־ידי

109 כמו כן, גם אחרי מותו של אגריפס המשיכו אחיו הורדוס, ואחריו בנו אגריפס, למשול באזורים כאלה בלבד. רק בימי נירון, או בסוף ימי קלאודיוס, נמסרו לאגריפס השני חלקים יהודיים של שטחי אנטיפס לשעבר (קדה"י כ, 159; "חיי יוסף" 38; שירר, א, עמ' 472–473; א' קינדלר, בתוך: פרקים בתולדות ירושלים בימי בית שני – ספר זיכרון לאברהם שליט [בעריכת א' אופנהיימר, א' רפפורט ומ' שטרן; תשמ"א], עמ' 280–282).

110 על זמן השעייתו, ראה: תרביץ, נא (תשמ"ב), עמ' 383–398.

קליגולה – היה נציבה.¹¹¹ יהודה פסקה מלהיות פרובינקיה, לפי שחזור רווח זה, רק בשנת 41, עם המלכתו של אגריפס.

ואולם, שיקולים שונים מביאים אותי למסקנה, שיהודה באמת "הוקפאה" בשנת 37 ונספחה זמנית לסוריה, כמו שטחי פיליפוס (וליסאניאס?¹¹²) כמה שנים לפני כן.

(א) לא נזכר נציב ביהודה בפרק זמן זה. מרקלוס מונה על-ידי ויטליוס, אבל חסרה היתה לוויטליוס הסמכות למנות נציב ואין לנו ידיעה על אישורו בידי הקיסר. אשר למרולוס, הלה מכונה "שר הפרשים" לא רק בכל כתבי היד של קדה"י יח, 237, אלא גם בתרגום הלאטיני העתיק (magistrum equitum). אין לנו שום יסוד, זולת ההנחה העומדת ביסוד השחזור האמור לעיל, לשנות את תוארו ל"נציב" (ἐπαρχος). מה עוד שהיו פרשים בין חילות העוזר הרומיים בארץ, ואלה היו זקוקים למפקד. מרולוס היה, כפי הנראה, השוטר הרומי הראשי ביהודה, אבל לא נציב.¹¹³

(ב) אין שום זכר לפעילות כלשהי של מרקלוס ומרולוס, ויוסיפוס איננו בונה שום פרק מסביבם ב"קדמוניות היהודים", כדרכו לגבי כל נציב אחר, ואפילו אלה (כגון קופוניוס, מרקוס אמביבולוס וולריוס גראטוס) אשר גם לגביהם הוא איננו מזכיר שום פעילות שלטונית.¹¹⁴

(ג) הַרְנִיּוֹס קאפיטו, אותו "אפיטרופוס של יבנה" שעצר את אגריפס בגין חובו לאוצר הקיסרי (קדה"י יח, 158), מכונה בהקשר של שנת 39 "גובה המסים של יהודה" (מא"ג 199), אף על פי שברור שהוא לא היה נציבה של יהודה.¹¹⁵ והנה, גביית מסים, כמו הפיקוד על חילות העוזר, היתה תפקידו של הנציב,¹¹⁶ והעובדה ששניהם נמצאים בידיים אחרות בימי קליגולה רומזת שלא היא אז נציב ביהודה.

(ד) רמז חשוב לזהותו של מי שבאמת היה ממונה על יהודה באותם הימים נמצא ב"מלאכות אל גאיוס" 207: כאשר מחליט קליגולה להציב את פסלו בבית המקדש בירושלים, הפקודה על כך נשלחת "לפטרוניוס, הנציב של כל סוריה" (τῆς Συρίας ἀπάσης). נראה בבירור, שכוונת המלה "כל" להסביר שפטרוניוס היה ממונה גם על יהודה, שנחשבה אז לפי זה כחלק של סוריה. רגילים לראות את תפקידו של פטרוניוס

111 כך, למשל: שירר, א, עמ' 383; סמלווד, חיהודים, עמ' 174.

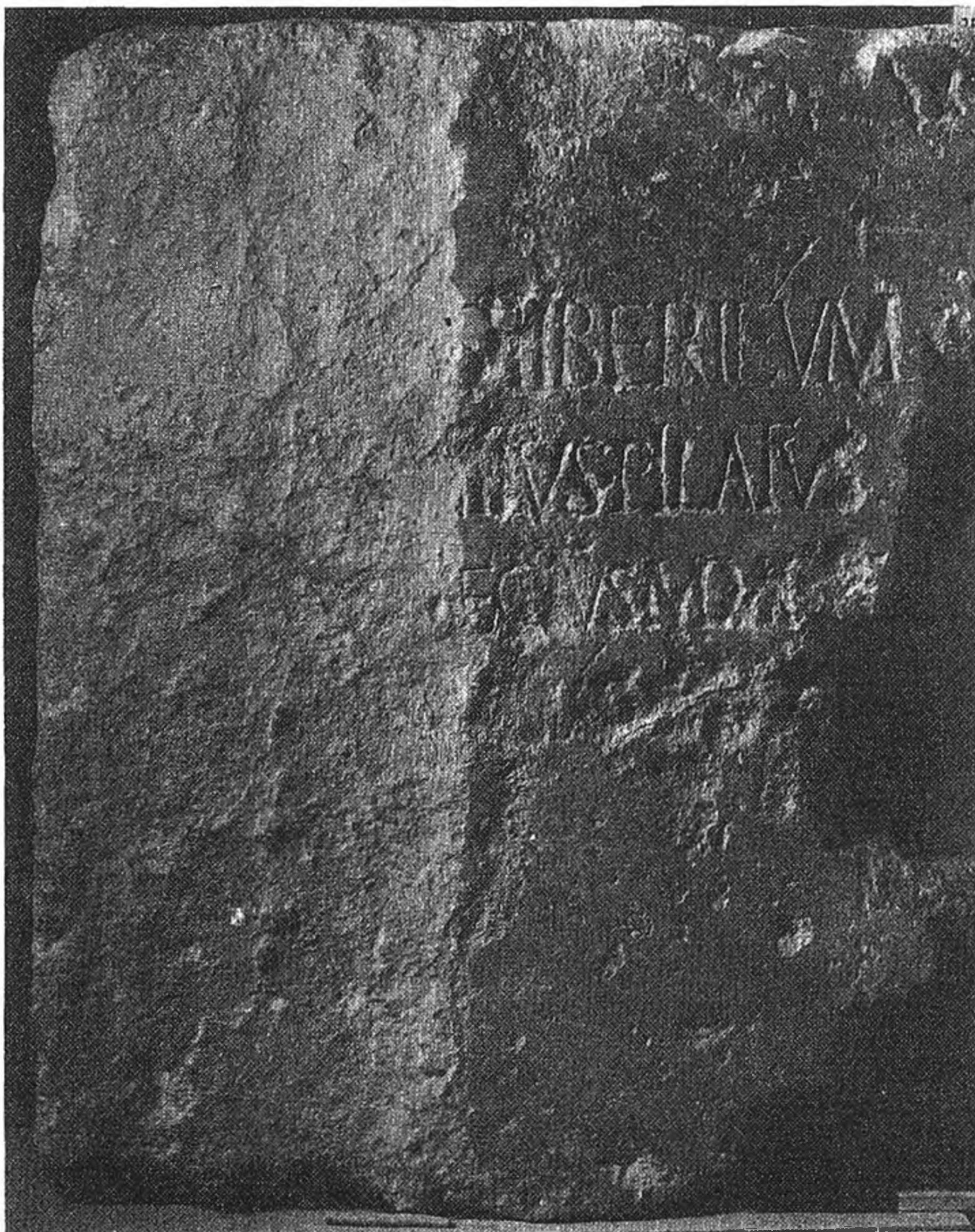
112 ראה לעיל, הערה 105.

113 על פרשים ביהודה ראה להלן, פרק ה, הערה 31. להיפרכוס כ"מפקד המשטרה" בתקופת הפרינקיפט ראה: (1940) A.H.M. Jones, *The Greek City from Alexander to Justinian*, p. 213, & p. 349, n. 4.

114 ראה: קדה"י יח, 1-35; ציון, מח (תשמ"ג), עמ' 341, הערה 67.

115 ראה: סמלווד, מא"ג, עמ' 261; W. Orth, *Die Provinzialpolitik des Tiberius* (1970), pp. 53-54. לתאריך, ראה נספח ה.

116 ראה: שירר, א, עמ' 362-367, 372-376.



כתובת של פונטיוס פילאטוס מקיסריה. בשורות 2-3 ניתן לקרוא PON]TIUS PILATUS [PRAEF]ECTUS IUDA[EAE] נראה שלא נתמנה אחריו נציב ביהודה, ושנותיו הסוערות הכשירו את הקרקע לחיפוש דרך אחרת של שלטון רומי בארץ. (צילום הכתובת מתפרסם כאן ברשותו האדיבה של אגף העתיקות והמוזיאונים.)

כאן כפועל יוצא מן החשש הסביר שתוכניתו של קליגולה תיתקל בהתנגדות יהודית: מכיוון שרק לרשות נציב סוריה היו הלגיונות שיכולים היו להתמודד עם התנגדות כזאת, נזקקו נציבי יהודה לעזרתו בהזדמנויות כאלה.¹¹⁷ אבל נראה, שדברי פילון מלמדים שבזמן הגידון באמת לא היה נציב ביהודה.

(ה) יוסיפוס מסביר, שלאחר מות אגריפס שלח קלאודיוס נציב חדש (קוספיוס פאדוס) ליהודה, "בתיתו כבוד למנוח (אגריפס) בכך שלא הביא את מרסוס (נציב סוריה דאז), שהיה מסוכסך עמו (עם אגריפס), לתוך בירתו (או: מלכותו)" (קדה"י יט, 363). כלומר, אילמלא השיקול של כבוד המת, צפוי היה שמרסוס ימשול ביהודה. ציפייה כזאת מסתברת על-פי ההנחה שמצב זה, הכללת יהודה בתחום שלטונו של נציב סוריה, היה ה-*status quo ante*, המצב המדיני ששרר לפני המלכת אגריפס על יהודה.

(ו) עד ימי פילאטוס הופקדו בגדי הכוהן הגדול אצל נציב יהודה, כמו שהם היו בידי הורדוס וארכלאוס לפנייהם. אבל יחד עם השעיית פילאטוס, כמחווה כלפי היהודים, מסרם ויטליוס נציב סוריה לכוהנים (קדה"י יח, 90–95). אולם הנציב הראשון אחרי מות אגריפס, קוספיוס פאדוס, דרש שהבגדים יופקדו שוב בידי הממשל, ורק החלטתו של קלאודיוס לקיים את התקדים שקבע ויטליוס שמה קץ לוויכוח והבטיחה שהבגדים יישארו בידי היהודים (כ, 6–14). נראה פשוט, שפאדוס רצה לחדש את ה-*status quo ante*, המצב שהיה לפני התערבותו של ויטליוס, בזמן ששלטו נציבים ביהודה. מכאן משתמע שוב, שלא היו נציבים בין פילאטוס ובין פאדוס. (אחרת, ממה נפשך: או שהם קיימו את תקדימו של ויטליוס, ואז לא היה לפאדוס על מה לסמוך; או שהם לא קיימוהו, ואז היה קלאודיוס [וכמוהו גם יוסיפוס!]) חייב להתייחס לכך. ואז אף נצטרך לתמוה, מדוע לא התעורר הוויכוח כבר אז?)

(ז) השיקול האחרון מבוסס על מסקנתנו בפרק א, שלפיה קדה"י יט, 292–299 מתאר את מעשיו של אגריפס לאחר שובו ארצה בשנת 38, ולא בשנת 41 (כדעת יוסיפוס).¹¹⁸ אם נכונה מסקנה זו, עלינו לפרש כיצד מינה אגריפס כוהן גדול (שמעון קנתירס) עוד בימי קליגולה, והרי מינויים של כוהנים גדולים היה בין הזכויות של נציבי יהודה (לפחות עד לימי פונטיוס פילאטוס, אם לא עד בכלל),¹¹⁹ ולאחרונה נטל נציב סוריה זכות זו (קדה"י יח, 95, 123). כמו כן, אגריפס מוותר כאן על מס כלשהו בירושלים (יט, 299). לא ברור מה אופיו של מס זה, אבל ברור שגם מעשה זה משקף סמכות מחוץ לגבולות ממלכתו ובלבו של איזור שאמור היה להיות נתון למרותו של נציב. ההסבר

117 ראה: מ' שטרן, ארץ-ישראל, י (תשל"א; ספר זלמן שזר), עמ' 278–279 (=המרד הגדול, עמ' 97–98).

118 ראה לעיל, פרק א, סעיף ב.

119 ראה: ציון, מח (תשמ"ג), עמ' 343.

הקל ביותר הוא, שבאמת לא היה נציב ביהודה, אלא היא היתה נתונה לסמכותו של נציב סוריה. הלה חילק את האחריות בין פקידים שונים, וכמו שמצאנו ממונים על הצבא ועל המיסוי (לעיל, סעיפים א-ג), כך גם כאן מתברר שתחום עדין אחר, בית המקדש, נמסר לסמכותו של מי שצפוי שיוכל לנהלו בצורה המוצלחת ביותר: המלך היהודי של האיזור הסמוך. ואמנם, בדיוק כך נהגו הרומיים גם אחרי מות אגריפס, כאשר חזרו הנציבים ליהודה: הפיקוח על בית המקדש נשאר בידי אחיו של אגריפס, ואחר־כך בידי בנו, אגריפס השני (קדה"י כ, 15-16, 222).

אם השיקולים האמורים אמנם מוכיחים שלא היה נציב ביהודה בימי קליגולה והיא סופחה לסוריה, נשאלת השאלה: מדוע? לתשובה, כפי הנראה, שני צדדים, חיובי ושלילי. בצד השלילי, סופו של פילאטוס ביהודה, כמו כל ימיו (לפי שני מקורותינו העיקריים לגביו),¹²⁰ הראו ששלטון רומי ישיר לא הצליח להביא ליהודה *pax Romana*, אלא מהומות. ובצד החיובי, הרי היה לקליגולה ידיד מבוגר שזה עתה התחיל לרכוש ניסיון בשלטון ועל־פי ייחוסו היה עשוי להתקבל על־דעת תושבי יהודה, ואף חינוכו וקשריו הבטיחו שהוא יהיה נציגה הנאמן של האימפריה. נראה איפוא, שכמו שהחליט טיבריוס, בהתחשב באגריפס, "להקפיא" את שטחיו של פיליפוס (ושל ליסאניאס?¹²¹) ולשמור אותם כ"פיקדון", כך נהג גם קליגולה. הוא העלה את אגריפס תחילה מבית האסורים, והביאו לכס המלכות של טטרארכיה המרוחקת מלבה של ארץ־ישראל היהודית, ותוך שנתיים הצעידו ממנה גם הלאה, אל ראש ממלכה יהודית ולסמכויות גם בלבה של הארץ והאומה. באותו זמן הוא נמנע מהצבת נציב רומי ביהודה. קשה בעיני להניח שלא היה ברור לכולם הצעד הבא, אחרי שיסיים אגריפס את תקופת הניסיון שלו בממלכתו המורחבת. אלא שהריגת קליגולה העבירה את האחריות לקיסר הבא, כשם ששטחי פיליפוס (וליסאניאס?) לא הופשרו על־ידי טיבריוס כי אם על־ידי קליגולה. במלים אחרות, שלושת הקיסרים פעלו כמבצעים של תוכנית אחת. תוכנית זו בעצם נולדה, כפי שהדגיש צ'יאצ'רי, כבר בימי אוגוסטוס, כאשר הוחלט לעודד את חינוכם ברומי של בני הורדוס, ובמיוחד את בניה ונכדיה של מרים החשמונאית.¹²² בין אם היו הקיסרים האלה מודעים לתוכנית ארוכת־טווח כזאת, בין אם לאו, הרי ברור שהאינטרסים של השלטון האימפריאלי דרשו מדיניות אחידה. שיקולים כאלה עשויים למתן, כדרכנו לאורך כל מחקרנו, את נטייתם של מקורותינו

120 יוסיפוס (מלח"י ב, 169-177; קדה"י יח, 55-64, 85-89) ופילון (מא"ג 299-305).

121 ראה לעיל, הערה 105.

122 ראה: צ'יאצ'רי (לעיל, הערה 14). הוא מרחיק לכת עד כדי ההנחה (שם, עמ' 708), שגם הקמת הפרובינקיה ביהודה בשנת 6 לסה"נ לא נחשבה בעיני אוגוסטוס אלא כצעד ארעי, עד שיגדל אגריפס.

הרומנטיים להדגיש את היחסים האישיים המקריים של אגריפס, עם בני משפחתו ועם הקיסרים, כאילו הם לבדם גרמו, בהדרגתיות מקרית, להמלכתו על יהודה. ברור שיש כאן מקריות. מות פיליפוס קדם לקנאת הרודיאס, וזו קדמה לרצח קליגולה. אבל נראה שיד אחת לא היתה יכולה לתכנן את עלייתו של אגריפס בצורה יותר הגיונית, שלב אחר שלב, עד להשלמתה. כאן הגענו איפוא לאחד המקומות שבהם עומד ההיסטוריון מול החידות של הסיבתיות בהיסטוריה. ובמקרה דילן אינני יכול אלא להזכיר את דברי יוסף לאחיו, ששיחקו תפקיד מקרי כביכול בירידתו, ירידה שהביאה באופן מקרי כביכול לעלייתו: "ועתה לא אתם שלחתם אתי הנה כי האלהים..." (בראשית מה ח).

פרק שלישי

אגריפס בימי קליגולה

מעט מאוד ידוע על תולדותיו ומעשיו של אגריפס בין השנים 37–41 לסה"נ. מלבד הרחבת ממלכתו על חשבון אנטיפס, שנידונה כבר בפרק הקודם, אפשר לחלק את יתר ידיעותינו לשלושה סעיפים בלבד: (א) מעשיו ביהודה – בעיקר על-פי "קדמוניות היהודים" יט, 293–299.¹ (ב) ביקורו באלכסנדריה והמהומות בעקבותיו – בעיקר על-פי "נגד פלאקוס" ו"המלאכות אל גאיוס" של פילון. (ג) מעורבותו במאמץ היהודי להניע את קליגולה לוותר על הצבת פסלו בבית המקדש בירושלים – על-פי "קדמוניות היהודים" ו"המלאכות אל גאיוס".

אמנם, מבחינה כרונולוגית מקומו של הסעיף הראשון בין השניים האחרים, שהרי ביקר אגריפס באלכסנדריה בדרכו ליהודה. אבל יש קשר אורגני בין שני הסעיפים האחרונים, וגם קשר היסטוריוגרפי (פילון), ולכן עדיף לסדר את הנושאים כפי שרשמנום.

א. מעשיו של אגריפס ביהודה בימי קליגולה קיסר

שמו של פרק זה גורר בעקבותיו שתי הערות. קודם כל, אשר ל"יהודה". פרט לידיעה אחת, על שמו של שר הצבא שמינה אגריפס, ופרט למטבעותיו של אגריפס, אין לנו שום מידע על מעשיו של אגריפס בעיקרה של ממלכתו – שטחי פיליפוס, אנטיפס וליסאניאס לשעבר. לעומת זאת, יש לנו לא מעט ידיעות על מעשיו ביהודה, בזיקה לירושלים ולבית המקדש. עובדה זו מלמדת לכאורה, שמישרת ה"פיקוח" על בית המקדש נחשבה בעיניו יותר מאשר ניהול ממלכתו. עניין מועט זה בממלכתו עולה גם בנוגע להערה השנייה אודות שמו של הפרק, בנוגע ל"ימי קליגולה קיסר". למעשה לא שהה אגריפס בארץ-ישראל אלא באיטליה (או בצפון, יחד עם קליגולה) במשך רוב התקופה. כפי שראינו בפרק הקודם, הוא לא עזב את איטליה אלא בקיץ של שנת 38. בעוזבו הוא הבטיח לחזור לרומי לאחר סידור ענייני ממלכתו, ואמנם, כבר בעת מסעו של קליגולה

1 לייחוסם של הדברים המתוארים כאן לימי קליגולה, עיין לעיל, פרק א, סעיף ב.

בגאליה ובגרמניה, בחורף של 40/39, הוא נמצא יחד עמו שוב.² אחר כך הוא נשאר ברומי, כפי הנראה, עד למותו של קליגולה (ינואר 41).³ נמצא, שהוא שהה בארץ-ישראל רק כשנה או מעט יותר במשך כל ימי קליגולה.

נראה שכמעט כל מה שידוע על מעשיו ביהודה שייך לימים הראשונים ממש. יוסיפוס מחלק את הדברים, על-פי "חיי אגריפס", בין שלוש קטגוריות: מעשיו בבית המקדש, כדי להפגין את תודתו לאלוהים; החלפת כוהנים גדולים; ביטולו של מס כלשהו, בתור מחווה של רצון טוב כלפי תושבי ירושלים.⁴ בבית המקדש הוא הביא קרבנות תודה, שילים – כמו אלכסנדר ינאי לפניו ופאולוס מעט אחריו – בעבור קרבנותיהם של נזירים עניים,⁵ והקדיש, כ-ἀνάθημα,⁶ את שרשרת הזהב שהוא קיבל מקליגולה במקום שרשרת הברזל שבה כבלו טיבריוס. יוסיפוס מפרש את המתנה האחרונה כתזכורת

- 2 קסיוס דיו נט, כד, 1 (שטרן, מחברים, ב, עמ' 366–367). במשפט הבא, שם, נזכר, עם קשר סיבתי, הקונסולאט השלישי של קליגולה, שחל בשבועיים הראשונים של ינואר 40: העם היה מוטרד מאוד מהעובדה שאגריפס ואנטיוכוס מלך קומגנה היו יחד עמו כמו שני "מורי הטיראן", ולכן (... καὶ διὰ ταῦτ') איש לא העז לכנס את הסנט בזמן הקונסולאט השלישי שלו. סמלווד (מא"ג, עמ' 287–288) מודה שהקטע אמור להתייחס לחורף 40/39, אבל טוענת שחל כאן בלבול והוא מתייחס, באמת, לסתיו/חורף 40. שירר (א, עמ' 395, הערה 176) טוען, שהדברים אינם אלא השערה בלתי-נכונה של דיו. ספקנות זו כלפי דברי דיו כאן נובעת מדברי פילון (מא"ג 261), כאילו אגריפס, כפי הנראה בספטמבר 40 (ראה להלן, הערה 70), עדיין לא ידע דבר על התוכנית להציב פסל בהיכל. כפי שנראה להלן, עדיף לפסול כאן את דברי פילון.
- 3 לפי מא"ג 261, אגריפס "בא" (παρῆν) כדי לברך את קליגולה, כמנהגו, ואז נודעה לו לראשונה התוכנית להציב את הפסל. כאמור בהערה הקודמת, נראה שהכוונה לספטמבר 40. סמלווד (מא"ג, עמ' 287), כמו הרבה אחרים, מניחה שהכוונה שהוא הגיע אז לאיטליה מארץ-ישראל. ואולם אין זה כתוב, ויוסיפוס, בדבריו על אותה תקופה (לפי "חיי אגריפס"), אומר שהמלך "גר" (διατῶμενος) אז ברומי (קדה"י יח, 289). אפשר שזה משתמע גם מדברי פילון עצמו, שלאחר שהתעלף אגריפס הוא הובא ל"ביתו" (מא"ג, 267; השווה סעיף 272, παρὰ σαυτῷ).
- 4 חלוקה משולשת זו של החומר מתבטאת בפתיחות של החטיבה השנייה והשלישית: "לאחר שהוא השלים את עבודת האלוהים..." (סעיף, 297); "לאחר שהוא סידר כך את ענייני הכהונה הגדולה..." (סעיף 299). כל פתיחה מסכמת את הסעיף הקודם ויוצרת מעבר לנושא הבא. (אין לתרגם את סעיף 297 כאילו שייך מינויו של הכהן הגדול לעבודת האלוהים השלמה; כך תרגם גרץ [Geschichte der Juden, III/2 (1906⁵), p. 744], אשר ראה בכך סיוע נוסף להנחה, הסבירה כשלעצמה, ששמעון קנתרס זהה ל"שמעון הצדיק" של כמה מסורות תלמודיות. לזיהוי זה, ראה לעיל, פרק א, הערה 15.)
- 5 עיין: ירושלמי, נזיר ה ה, נד רע"ב (ומקבילות); מעה"ש כא כד; משנה, נזיר ב ה-ו; ח' אלבק, ששה סדרי משנה: סדר נשים (תשי"ט), עמ' 190; י"נ אפשטיין, בתוך: ספר מאגנס (בעריכת י"נ אפשטיין ואחרים; תרצ"ח), עמ' 15–16. השווה: א' ביכלר (JQR, X [1898], pp. 700–701, n. 2), הסובר שהסיפור על ינאי מתכוון באמת לאגריפס, וכנגדו, בצדק: י' אפרון, חקרי התקופה החשמונאית (תש"ם), עמ' 133–134 (= ספר זכרון לגדליהו אלון [בעריכת מ' דורמן, ש' ספראי ומ' שטרן; תש"ל], עמ' 71).
- 6 לנדבות כאלה מאת מלכים וקיסרים אחרים, ראה להלן, פרק ה, הערה 109.

ש"גלגל חוזר בעולם": "על-ידי כך אפשר איפוא להבין, שטבע הוא באדם שגדולים עלולים להיכשל וליפול, והנופלים עשויים לשוב ולהגיע למעלה מפוארת" (קדה"י יט, 296).⁷ יש להניח, שלפחות החלק השני של משפט זה התאים לכוונתו של אגריפס. אין לנו ידיעות ישירות על קבלת הפנים שאגריפס זכה לה בירושלים. ואולם, מאחר שהוא נתקבל בהתלהבות כבר על-ידי יהודי אלכסנדריה בדרכו לארץ,⁸ ו"חיי אנטיפס" יודע לספר שהרודיאס קינאה דווקא בהופעותיו בלבוש מלכות לפני "המונים" (קדה"י יח, 241) – משתמע שגם בארץ הוא נתקבל באהדה רבה. לכן, כשנאמר (שם יט, 299) שהוויתור על מסים היה בתמורה לרצון הטוב (εὖνοια) שהפגינו תושבי ירושלים כלפיו, אפשר להניח שהסבר זה אמין. כהשוואה נציין, שכאשר ביקר ויטליוס נציב סוריה בירושלים, כשנה וכמה חודשים לפני בואו של אגריפס,⁹ גם הוא נתקבל באהדה רבה ויותר, כביטוי של תודה, על מסים מסוימים (קדה"י יח, 90; השווה גם סעיף 123). גם מינויו של כוהן גדול חדש שיין, כפי הנראה, לימיו הראשונים של אגריפס בארץ. הנחה זו עולה הן משיבוץ הידיעה עליו בין הידיעות על ענייני המקדש (קדה"י יט, 293–296) ובין הוויתור על מסים (סעיף 299), הן מטבע הדברים. ידוע, למשל, שאחיו ובנו של אגריפס ניצלו את זכות המינוי מיד עם קבלתה.¹⁰ ואולם אפשר שיש לראות מינוי זה לא רק כמעשה שנועד להוכיח סמכות, אלא גם כצעד בעל משמעות עמוקה יותר, הנושאת עמה השלכות לגבי מדיניותו של אגריפס. הכוהן הגדול שהוא מצא בירושלים היה תיאופילוס בן חנן. לפני תיאופילוס כיהן אחיו יונתן, ולפני יונתן כיהן, במשך כל ימיו הארוכים של פילאטוס ביהודה, יוסף קייפא גיסם. בזמנו של קייפא ניכרת מאוד (כפי שמלמדים האוואנגליונים ו"מעשי השליחים") השפעתו של חותנו, חנן, אשר בעצמו כיהן בתפקיד בין השנים 6–15 לסה"נ.¹¹ כלומר, מאז כינונה של פרובינקיה יודיאה, בשנת 6 לסה"נ, ועד לשנת 38, הכהונה הגדולה היתה כמעט תמיד בידי בית חנן. חורגים מכלל זה רק שני כוהנים גדולים, ששירתו כל אחד כשנה בלבד, אם לא פחות.¹² והנה בא אגריפס ומינה לכהונה הגדולה איש שלא נמנה על בית זה,

7 אולי יש לייחס פירוש זה ליוסיפוס, ולא ל"חיי אגריפס"; עיין לעיל, פרק א, הערה 43.

8 ראה להלן, סעיף ב.

9 לתאריך, ראה: תרביץ, נא (תשמ"ב), עמ' 383–398.

10 ראה: קדה"י כ, 15–16, ותרביץ, נב (תשמ"ג), עמ' 184–186.

11 וכן יש להזכיר את אלעזר בן חנן, אשר שירת אף הוא בכהונה הגדולה, בימי נציבותו של ולריוס גראטוס. לרשימת הכוהנים הגדולים בתקופה זו, ולמראי-מקומות למקורות עליהם, ראה: שירר, ב, עמ' 230–231; א"מ סמלווד, בתוך: "המרד הגדול", עמ' 251–252.

12 החריגים: ישמעאל בן פיאבי (הראשון) ושמעון בן קמיתוס (קמחית?). לפי קדה"י יח, 34–35, זה שירת "זמן קצר" וזה – "לא יותר משנה" (ולפי הכרונולוגיה המוצעת בציון, מח [תשמ"ג], עמ' 325–345, גראטוס, שהספיק למנות לא רק את שני הכוהנים הגדולים האלה כי אם גם שניים אחרים, שירת ארבע או חמש שנים בלבד). על כוחו של בית חנן, לעומת זאת, ראה: מ' שטרן, תרביץ, לה (תשכ"ו), עמ' 250–251 (= "המרד הגדול", עמ' 270–271).

ושנחשב כבנה של המשפחה ששלטה בכהונה הגדולה במשך רוב ימי הורדוס וארכילאוס: בית בייתוס.¹³ כוהן גדול זה, שמעון קנתרס, היה כפי הנראה בנם של אב הנמנה על בית כהונה שאיננו ידוע, קנתרס, ואם שהיתה אחותם של שלושה כוהנים גדולים מבית בייתוס. מובן איפוא, ששמעון נתפס בקדה"י יט, 297 כבן למשפחת בייתוס.¹⁴ אין להימנע איפוא מן הרושם, שמינויו של שמעון קנתרס משקף רצון לחזור לסדרים שנהגו בימי הורדוס, ואפשר שיש בו לפחות ריח של הפגנתיות.

גם המינוי האחר שקבע אגריפס מצביע בכיוון זה: סילאס, ידידו אשר עמד לימינו כבר בעת מאסרו בסוף ימי טיבריוס (קדה"י יח, 204; יט, 317–318, 324), מונה לראשות הצבא (יט, 299). אין לנו ידיעות על מוצאו של סילאס זה. ואולם, בהרצאתו של יוסיפוס על המושבה הצבאית של יהודים בבליים שייסד הורדוס בבשן (קדה"י יז, 23–31),¹⁵ איזור שנכלל עתה בממלכת אגריפס, נאמר במפורש שהמושבה המשיכה להתקיים בימי אגריפס ובנו (סעיפים 28, 31), ושיחידה של הבבליים שירתה כמשמרם של "המלכים האלה" (סעיף 29). והנה, בימי המרד הגדול נזכר "סילאס הבבלי", גיבור יהודי אשר ערק מצבאו של אגריפס השני (מלח"י ב, 520; ג, 11, 19). קרובה ההשערה שהוא נמנה על אנשי המושבה ההיא.¹⁶ צירוף הידיעות, שהבבליים שירתו את אגריפס, ושבין חשוביהם בדור הבא היה אחד שנשא את השם סילאס, נותן לנו מקום להניח שגם סילאס שלנו, בימי אגריפס הראשון, היה מבני המושבה. למושבה זו איפוא מכוון יוסיפוס (קדה"י יט, 320) באומרו, שכאשר קצף אגריפס על סילאס הוא הגלה אותו למולדתו וכלא אותו שם. גם במינוי זה מתבטא רצונו של אגריפס להחיות את סדרי הממשל מימות הורדוס.¹⁷

13 על בית זה, ראה: שטרן, שם, עמ' 247–250 (= עמ' 267–270). שמעון בן בייתוס כיהן בין השנים 24–5 לפנה"ס לערך; בשנת 4 לפנה"ס התמנה יועזר בין בייתוס, ובימי ארכילאוס שירת אלעזר בן בייתוס ואחריו, שוב, יועזר.

14 ראה נספח ג.

15 על המושבה הזאת, וספיחיה באזורים אחרים של צפון עבר-הירדן, ראה: ש' אפלכאום, בתוך: מחקרים בתולדות עם-ישראל וארץ-ישראל [כרך א], לזכר צבי אבנרי (תשל"ל), עמ' 79–89; שטרן (לעיל, הערה 12), עמ' 251–253 (= עמ' 271–273).

16 כך, למשל, אפלכאום, שם, עמ' 85.

17 אמנם, לפי קדה"י יז, 28, "אגריפס הגדול ובנו הנושא את שמו (אגריפס השני), הציקו להם מאוד, אך לא רצו ליטול מהם את חירותם" – כלומר, כפי שמלמד ההקשר, את הפטור של בני המושבה מכל סוג של מסים. אבל אין לנו שום פרטים אודות "הצקה" זאת, אלא אם כן הכוונה לכליאתו והריגתו (אחרי מות אגריפס!) של סילאס, אבל לכך היה ככל הנראה רקע אישי בלבד (קדה"י יט, 317–325, 353, וראה בהערה הבאה). (קטע מבודד זה בקדה"י יז מובא בין "אז" [סעיף 23] ובין "חזרה מגשרת" [Wiederaufnahme; השווה ש' טלמון ומ' פישביין, תרביץ, מב (תשל"ג), עמ' 35, הערה 34] בסעיף 32, וכולל הבטחה שלא קוימה לחזור לנושא [סעיף 28]. ראה על כך: R. Laqueur, *Der jüdische Historiker Flavius Josephus* [1920], pp. 43–45)

אך לפני שנעזוב את פרק המינויים, עלינו לציין שאגריפס לא השתעבד לתקדימים שקבע הורדוס; לאחר זמן הוא פיטר גם את שמעון קנתרס וגם את סילאס. פיטורי האחרון קשורים, לפי המקור המספר על כך, למעשה שהיה אחרי מינויו של אגריפס כמלך יהודה, על רקע חיכוך אישי.¹⁸ לעומת זאת, פיטוריו של שמעון קנתרס באו, כפי הנראה, על רקע דברים שאירעו בימי קליגולה, או על כל פנים לפני שובו של אגריפס ליהודה בשנת 41. ואלה פני המאורעות.

לפי קדה"י יט, 313, "אגריפס המלך נטל את הכהונה הגדולה משמעון קנתרס ונתנה שוב ליונתן בן חנן, בהודאתו שיונתן ראוי יותר למישרה". ואולם, כפי שממשיך יוסיפוס לפרט, יונתן סירב לקבל את המישרה. לכן העבירה אגריפס, בהתאם להצעת יונתן, למתיתיהו בן חנן, אחיו. במה היה יונתן "ראוי יותר" משמעון? על כך אין לנו ידיעות מפורשות. ואולם, נראה שאפשר להצביע על שתי סיבות, אחת שהיתה עשויה להעלות את קרנו של יונתן בעיני אגריפס, והשנייה – להוריד את קרנו של שמעון. אשר לשבחו של יונתן, עלינו לפנות לקדה"י כ, 162. כאן נאמר שמינויו של פליכס כנציב יהודה בא בהתאם לבקשתו של יונתן מאת הקיסר. משמע שהיולו קשרים, ישירים או עקיפים, עם קלאודיוס. סביר להניח שהיה לו אף קשר כלשהו עם פאלאס (אחיו של פליכס), שהיה יועצו רב־השפעה של קלאודיוס.¹⁹ קשר כזה יסביר הן את המלצת יונתן דווקא על פליכס, הן את גישתו של הכוהן לקלאודיוס. ברור שכוהן גדול כזה, בעל קשרים עם צמרת השלטון ברומי, היה עשוי להיות לפי רוחו של אגריפס. אשר לגנותו של שמעון, הדברים פחות ברורים. ואולם, יש במקורותינו עדות העשויה למלא את החסר. כוונתי לפרקים ו-ז של "מעשי השליחים", המספרים על מטיף נוצרי בשם סטפנוס, אשר נעצר, נשפט לפני הסנהדרין בראשותו של הכוהן הגדול, והוצא להורג.²⁰ אמנם לא נזכר שמו של הכוהן הגדול, ואין כל סימן כרונולוגי

18 קדה"י יט, 317–325. כפי שראינו בפרק א (סעיף ו), סיפור זה כולל אחד ההדים של סיפור יוסף במצרים. ואמנם, אין לנו כל עדות לפשע או הסבר אחר לפיטורי סילאס, מלבד הסכסוך האישי המתואר כאן, כשם שאין בספר בראשית שום פרטים בנוגע לחטאם של שר המשקים ושר האופים. בשני הסיפורים חשוב שהמלך קצף והמלך חמל.

19 על פאלאס, ראה: S.I. Oost, *American Journal of Philology*, LXXIX (1958), pp. 113–139; T.A. Dorey, *Das Altertum*, XII (1966), pp. 152–153 (להנחה הפשוטה, שפאלאס השיג את משרת הנציבות ביהודה עבור אחיו, ראה גם אוסט, שם, עמ' 132).

20 אמנם, בסוף הסיפור (ז נז) נראה שאין לדבר על "הוצאה להורג" כי אם על לינץ' המוני, אבל זה שייך למגמתיות של הספר. השווה משפטו של פאולוס לפני הסנהדרין לפי פרק כג של ספר זה, שגם שם מתפוררת המסגרת המשפטית (פסוקים ט-י). בכל אופן, הפרטים במעה"ש ז נח, ואף קודם לכן, ב-ז יב-ז א, אפילו שהם אינם תמיד מחוורים, בכל זאת הם מלמדים על מסגרת משפטית. השווה: S. Dockx, *Biblica*, LV (1974), pp. 65–68. הצעתו של הנגל (M. Hengel, *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, LXXII [1975], pp. 188–190 [אנגלית: idem,

אחר, ²¹ פרט לעובדה שהפרשה שייכת לתקופה שבין צליבתו של ישו הנוצרי (30 או 33 לסה"נ) ²² ובין מותו של אגריפס, בשנת 43 או 44, הנזכר בפרק יב של הספר. ואולם, השוואת משפט זה לשני משפטים אחרים הנזכרים בברית החדשה – המקור היחיד שלנו למשפטים לפני הסנהדרין במאה הראשונה, פרט למקרה אחד אצל יוסיפוס שייזכר להלן – מלמדת, כפי שכבר הסיקו חוקרים שונים, ²³ שהוא שייך לתקופה שלא היה נציב ביהודה. שכן, במשפטיהם של ישו ושל פאולוס התערבו הנציבים, ולא ויתרו על זכותם הבלעדית לדון בדיני נפשות. ²⁴ החוקרים האלה סברו, שהמעשה שייך לתקופה שבין השעייתו של פילאטוס ובין מינויו של נציב חדש, מרולוס, כלומר לשנת 36/37. ואולם, נראה שתקופה זו היתה קצרה מאוד. ²⁵ אך גם מבלי להיכנס לשאלת הכרונולוגיה של השעיית פילאטוס, ברור שלא נגרמה על-ידי כך הפסקה ברצף השלטון הרומי בארץ, כי כאשר השעה ויטליוס את פילאטוס, הוא מינה את מרקלוס כדי "לפקח על היהודים" (קדה"י יח, 89). ²⁶ הרבה יותר קל להניח, שהמעשה אירע בזמן שנעדר מן הארץ זה שהיה אמור לפקח על הכוהן הגדול, כלומר בימי כהונתו הגדולה של שמעון קנתרס, לאחר שחזר אגריפס לרומי בשנת 39.

כמעין אסמכתא לשחזור זה נזכיר, שמשפט אחר לפני הסנהדרין, הנזכר כאמור אצל יוסיפוס, מקביל לו לגמרי: בשנת 62/61 ניצל כוהן גדול צדוקי, חנן בן חנן, את

19–21, pp. [Between Jesus and Paul (1985)], שלפיה המשפט לא התרחש לפני הסנהדרין אלא בבית כנסת של יהודי הגולה בירושלים, נראית לי בהתנגשות קיצונית מדי עם דברי המקור, המזכיר סנהדרין וכוהן גדול.

21 מסידור הפרקים של מעשי השליחים עולה, שפאולוס עדיין היה בין רודפי הנצרות ולא בין מבריה בעת משפטו של סטפנוס; וממעה "שזנח, חא עולה, שהוא אף נטל חלק ברדיפה עקב המשפט. מקובל להניח שהוא התנצר עוד בימי פילאטוס, וקביעה זו סותרת איפוא את האפשרות שהמשפט היה בימי קליגולה. ואולם, נראה שאזכורי פאולוס בשני חצאי הפסוקים האמורים אינם אלא משניים; ראה: 293, 297–298, pp. E. Haenchen, *The Acts of the Apostles* (1971), וכן: דוקס (לעיל, הערה 20), עמ' 72, המסתמכים, בין השאר, על "חזרה מגשרת" (ראה לעיל, הערה 17) בפסוק נט. לדעת M. Dibelius, אף אזכורו של פאולוס במעה "שחג איננו אלא משני (1) 175, n. 1], Aufsätze zur Apostelgeschichte [1953], אבל הוא איננו מציע נימוק, ונראה שאין בסיס להצעה או צורך בה. ואשר למניעים האידיאולוגיים, שהיו עשויים להביא את לוקאס לסדר את הפרקים על סטפנוס לפני התנצרותו של פאולוס, ראה להלן, נספח ט.

22 מאורע זה שייך לעבר הקרוב בתחילת הספר. לשנת הצליבה, ראה הסיכום אצל: H.W. Hoehner, *Chronological Aspects of the Life of Christ* (1977), pp. 95–114

23 ראה: דוקס (לעיל, הערה 20), עמ' 66–67: 85, p. P. Gaechter, *Petrus und seine Zeit* (1958),

24 על זכות זו, שנידונה כה רבות בגלל משפטו של ישו, ראה סיכומים אצל: שירר, ב, עמ' 219–223;

J.-P. Lémonon, *Pilate et le gouvernement de la Judée* (1981), pp. 73–97

25 ראה לעיל, הערה 9.

26 ואין לנו כל סיבה להניח (עם דוקס [לעיל, הערה 20], עמ' 70), שהעובדה שמרקלוס מונה על-ידי ויטליוס ולא על-ידי הקיסר הגבילה אותו בעניין זה ועודדה את הכוהן הגדול לחרוג מסמכותו, או (עם גכטר [לעיל, הערה 23], עמ' 85) שמרקלוס, כממלא מקום בלבד, לא היה מתאמץ.

ההפסקה ברציפות השלטון הרומי ביהודה (בין מותו של פסטוס ובין הגעתו של הנציב החדש, אלבינוס) כדי לכנס סנהדרין ולהוציא להורג את יעקב אחי ישו. אגריפס השני, שהיה ממונה על הכהנים הגדולים, רגז על כך והעביר את חנן ממישרתו (קדה"י כ, 197–203).²⁷ לפי השחזור שלנו, כוהן גדול מבית בייתוס עשה דבר דומה כעשרים שנה לפניו, ואגריפס הגיב בדרך דומה.

כמובן, אין להבין את פיטוריו של שמעון קנתרס (או של חנן בן חנן) כעדות שאגריפס (או בנו) נטה חסד כלפי הנוצרים; בפרק ה נראה שאגריפס אף יזם רדיפת נוצרים. העברת הכוהן הגדול נבעה מרוגזו של שליט על פגיעה בבלעדיות סמכותו במשפטים הגורליים ביותר, דיני נפשות, ואולי גם מחששו מתחרות מצדו של מי שעומד בראש הממסד הדתי ביהודה, הכוהן הגדול.²⁸

כאמור בראש דברינו בפרק זה, נותרים רק מטבעותיו של אגריפס כעדות למפעליו בארץ-ישראל בתקופה זו.²⁹ קיימים מטבעות משנתו "השנייה" ומשנתו "החמישית". ומאחר שיש בין האחרונים מטבעות הנושאים את דיוקנו של גאיוס קליגולה ומזכירים את שמו, והוא נרצח בינואר 41, ברור שראשית "השנה החמישית", לפי מניינו של אגריפס, חלה לפני תאריך זה. סבירה איפוא ההנחה, ששנה זו נמנתה מתשרי 40, ולפי זה מנה אגריפס את שנתו הראשונה החל מתשרי 36, כלומר, מתחילתה של אותה שנה שבה הומלך.³⁰ אם כן, שנתו השנייה נמנתה מתשרי 37 ונסתיימה באלול 38. הואיל ורק אז בערך הגיע אגריפס לארץ, ברור שהוא דאג לטביעת מטבעות בעודנו ברומי. ואמנם, טביעת מטבעות היתה סימן מובהק לריבונות בעולם העתיק,³¹ ואין פלא בכך שאגריפס

27 לאחרון נטען, שהסתירה בין הגישה החיובית כלפי חנן בן חנן ב"מלחמת היהודים" ובין ההשמצות בקטע זה של "קדמוניות היהודים" מלמדת שהאחרון איננו אלא איטרפולאציה נוצרית: T. Rajak, *Josephus* (1983), p. 131, n. 73; p. 151, n. 17. לענייננו זה לא היה משנה דבר. אעיר רק זאת, שאני נוטה להניח הנחה יותר שמרנית, והיא שהקטע ב"קדמוניות" אמנם נכתב על-ידי יוסיפוס, אבל על-פי מקור העוין את הכהנים הגדולים. לשימושו של יוסיפוס במקור כזה בחלקו האחרון של קדה"י כ, עיין: JQR, LXXII (1981/1982), pp. 241–268, esp. 258

28 לחששות כאלה אצל הורדוס, השווה: א' שליט, הורדוס המלך (תשכ"ד³), עמ' 61–65; שטרן (לעיל, הערה 12), עמ' 245 (265).

29 על מטבעותיו של אגריפס, ראה: י' משורר, מטבעות היהודים בימי בית שני (1966), עמ' 48–50, ובמיוחד: J. Meyshan, *Essays in Jewish Numismatics* (1968), pp. 105–128 (=IEJ, IV [1954], pp. 186–200 [ותוספות]); Y. Meshorer, *Ancient Jewish Coinage*, II (1982), pp. 51–64

30 ראה: A. Stein, *Israel Numismatic Journal*, V (1981), pp. 22–26; וראה עוד לעיל, פרק ב, סעיף ד[1].

31 ולו ריבונות מוגבלת, במסגרת אימפריה. ראה; למשל: מקבים א, טו, ו-ח. סמליות זו של מטבעות מובהקת במיוחד כאשר הם נושאים, כמו במטבעות אגריפס, את דיוקנו של השליט. השווה: U. Rappaport, *AJS Review*, I (1976), pp. 173–174

ציווה על טביעת מטבעות עוד טרם הגיעו לארץ.³² כפי הנראה נטבעו המטבעות במטבעתו של פיליפוס, בקיסריה פיליפי (בניאס).³³ הנחה זו נשענת על העובדה, שזאת המטבעה היחידה הידועה לנו בשטחיו של אגריפס בשלב זה של ממלכתו, ועל העובדה שהמטבעות נושאים את דיוקנו של אגריפס, של בנו ושל קליגולה, ולכן מתאימים יותר למטבעות שנטבעו ואף הופצו בקרב אוכלוסייה נוכרית.

לסיכום דברינו על מעשי אגריפס בארץ בין השנים 37–41, נציין את הרושם של ניגוד בין ממלכתו מכאן ובין התעניינותו בענייני ירושלים ושהייתו ברומי מכאן; שתי הערים הללו היו במרכז מאוייו. אנו רואים שהוא דאג אמנם לצבא ולמטבעות של ממלכתו, ואפשר להניח שגם ענייני שלטון בסיסיים אחרים (כגון מיסים!)³⁴ טופלו על-ידו, אבל זה לא היה העיקר בעיניו. רמז ברור לפעילות החשובה בעיניו נמצא במעשיו בירושלים ובחזרתו למדיניותו החברתית של הורדוס מלך יהודה, הבאה לידי ביטוי במינויים לכהונה הגדולה ולראשות הצבא. רמז אחר, לא פחות ברור, נמצא בעובדה שהוא חזר לרומי, כנראה כדי לקדם את ציפיותיו. ודוק: לאחר שהוא הגיע למלכות יהודה, בשנת 41, אין שום רמז לביקור נוסף בבירת האימפריה.

ב. אגריפס והמאורעות באלכסנדריה בשנת 38

אגריפס נסע מרומי לארץ-ישראל, דרך אלכסנדריה, בקיץ של שנת 38.³⁵ לפי פילון ("נגד פלאקוס" 26) הוא התכוון תחילה לנסוע ישר מאיטליה לסוריה, אך קליגולה שכנע אותו להמתין עד לעונתן של "רוחות הקיץ", ביולי-אוגוסט, שכן בעזרת הרוחות האלה הנסיעה לארץ-ישראל דרך אלכסנדריה נוחה וקצרה יותר. אפשר לפקפק בכך, ודומה שאגריפס רצה לבקר תחילה באלכסנדריה. כפי שנראה מיד, מסתבר שטענה זו שייכת לאפולוגיה של פילון.

לפי פילון (שם, 27–28), ביקש אגריפס להצניע לכת באלכסנדריה: אף אחד לא הבחין בהגעת אונייתו לאלכסנדריה, לקראת הערב, והוא ציווה על הקברניטים להמתין במרחק מה מן הנמל ולהגיע אליו רק לאחר רדת החשיכה, כדי שכולם יישנו ולא יראוהו בזמן שילך לבית "מארתו". שהרי, לדברי פילון, אגריפס בעצם רצה לעזוב את

32 כך גם שטיין (לעיל, הערה 30), עמ' 25.

33 מישן (לעיל, הערה 29), עמ' 112–113 (= *IEJ*, pp. 193–194); משורר (שם, בעברית), עמ' 48–49; הנ"ל (שם, באנגלית), עמ' 51–52.

34 על הכנסותיו של אגריפס משטחי פיליפוס ואנטיפס, ראה לעיל, פרק ב, סעיף ד [3].

על מסיו: השווה להלן, פרק ה, הערה 23.

35 עיין לעיל, פרק ב, הערה 78.

אלכסנדריה מבלי שייראה על-ידי איש מבני העיר. ושוב מדגיש פילון, שאגריפס לא בא לאלכסנדריה כתייר, כדי לראות את העיר, אלא רק משום שהדרך הקצרה לביתו (ארץ-ישראל) עברה דרך עיר זו.

טענותיו אלה של פילון מעוררות חשדות רבים. The lady doth protest too much, methinks. קודם כל, מצד אחד נאמר שאיש לא ציפה לו, אך מצד שני נאמר שהיה לו "מארח". ובעצם, אילו רצה אגריפס להצניע את עובדת ביקורו בעיר, מדוע בכלל ירד מן האונייה ונכנס לעיר? ועוד, בהמשך נאמר שההמון האלכסנדרוני התרגז למראה הליכתו של אגריפס בעיר בליווי שומרי ראשו המשוריינים בכסף ובזהב ("נגד פלאקוס" 30). ויותר מכך, אחד מן הצעדים הראשונים של הפרעות נגד היהודים היה מחזה סאטירי שבו הלבישו משוגע אחד בלבוש מלכות, הקיפוהו בשומרי ראש, וקהל גדול סובב את ה"אגריפס" הזה תוך כדי קריאות "מרין" ("אדוננו") ובקשות לטיפול בבעיות הציבור והפרט (שם, 36–39).³⁶ מחזה זה בוודאי נועד ללעוג להופעתו של אגריפס בעיר ולקבלת הפנים הנלהבת שערכו לו יהודי העיר.

טענתו של פילון, כאילו ביקש אגריפס להסתיר את נוכחותו באלכסנדריה, מופרכת איפוא מהגיונם של הדברים ומהמשך הסיפור.³⁷ מסקנה זו גם מטילה ספק בטענתו

36 למעשה דומה בשנת 115 לסה"נ, ראה: קורפוס, ב, מס' 158a; "מלך המחזה" היהודי, הזוכה ללעג, נזכר בטור א, שורות 1–7, ובטור ד, שורות 11–12. המחזה דומה גם ל"קילוס ההיתולי" של ישו "מלך היהודים", לפי מרקוס טו יז–יט ומקבילות. ראה: ד' פלוסר, דברי האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, ו/8 (תשמ"ב), עמ' 145; M. Pucci, *Scripta Classica Israelica*, (1979/1980), pp. 200–201 V (אך לתארוך המעשה האלכסנדרוני לשנת 115 לסה"נ ראה: הנ"ל, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, LI [1983], pp. 95–103).

37 גם U. Wilcken (Hermes, XXX [1895], p. 491) מטיל ספק חמור באמינותו של פילון כאן ומצביע על מגמתיותו. דומה לכך ביותר מקום אחר ב"מלאכות אל גאיוס", שבו מתנגשת מגמה אפולוגטית עם פרטי ההרצאה: פונטיוס פילאטוס עשה מעשה שלא הפר את התורה, אך היהודים – שאותם מצדיק פילון – צועקים נגד הפרת התורה (מא"ג 299–301). נראה שפילון טען את טענתו הראשונה, כאילו אין הפרה, כדי להוסיף כוח שכנוע לטענה האפולוגטית אשר למענה הביא את הסיפור (ראה שם, 306, ומאמרי בתוך: יוסף בן מתתיהו – היסטוריון של ארץ-ישראל בתקופה ההלניסטית והרומית [בעריכת א' רפפורט; תשמ"ג], עמ' 217–236. בביקורתו על מאמרי זה לא נכנס א' כשר לפרטים, אבל הוא טען, בין השאר, כי "דווקא פילון נודע כאיש האמת והמצפון וכדמות מוסרית ללא דופי, וכמעט שלא נמצא מי שהטיל ספק באמינות כתיבתו ההיסטורית" [ציון, מט (תשמ"ד), עמ' 102]. דברים דומים חוזרים במאמרו בציון, נא [תשמ"ו], עמ' 141, הערה 22, ובתרגומו של "המלאכות" [בתוך: פילון האלכסנדרוני: כתבים, א, בעריכת ס' דניאל-נטף; תשמ"ו], עמ' 16–17, 150. לא נראה לי מובן מאליו שאיש העוסק בדרך כלל בשאלות של אמת פילוסופית, ושגישתו העיקרית למקרא היא גישה אלגוריסטית, יהיה מקור אמין להיסטוריה אמיתית, ולא להיסטוריה כפי שהיא היתה צריכה להיות. וראה עוד לעיל, בהערה 7 להקדמה. על כל פנים, הכללתו של כשר בנוגע למפקקים בפילון נראית תמוהה, לאור הסקירה ההיסטוריוגרפית בראשית מאמרי, המראה שדעתי היא הדעה המקובלת בעבר. הספקות קיימים במיוחד בנוגע לפרשת "צלם בהיכל", אשר סיפורו של פילאטוס נזכר

הראשונה של פילון, כאילו בכלל לא התכוון אגריפס לנסוע תחילה דרך אלכסנדריה, מה עוד שהמסלול הרגיל בין סוריה ורומי עבר דרך אלכסנדריה.³⁸ אין כאן אלא ניסיון של פילון לבטל את אחריותו של אגריפס למה שאירע בעקבות ביקורו, ולהטיל את כל האחריות על ההמון האלכסנדרוני. מגמה זו בולטת בצורה בהירה ביותר לא רק בתוכנם של הדברים אלא גם בניסוחם (שם, 28–29): "הוא, מצד אחד (ὁ μὲν)... (היה מעדיף להסתלק מבלי שייראה), "ואילו הם (οἱ δ')..." (היו מלאים איבה וקינאה...).

אגריפס ביקר באלכסנדריה איפוא פשוט משום שזאת היתה הדרך הנוחה והרגילה לארץ-ישראל. אבל אפשר שהיו לו שם עסקים שונים, אצל אותו "מארח" או במקום אחר. נקל לשער שהוא ביקר אצל אלכסנדר האלאבארך. הוא החזיר מזה זמן רב את הכסף שלו מהאלכסנדר זה, סוכנה של אנטוניה, בדרכו לרומי כמה שנים לפני כן,³⁹ ועכשיו הוא גם היה יכול להפגין לפניו את מזלו שהשתפר. אולי היה זה גם הזמן המתאים לכרות את הסכם האירוסין בין ברניקי בת אגריפס – היא היתה אז כבת עשר שנים – ובין מרקוס בן אלכסנדר (קדה"י יט, 277).⁴⁰

על כל פנים, אין אנו תלויים בהשערות כאלה בלבד, כי לפחות ידיעה אחת מספרת על מעשה שעשה אגריפס בעת ביקורו באלכסנדריה:

אגריפס המלך, בבקרו אצלנו, למד ממנו על מזימתו של פלאקוס, והוא תיקן את העניין [לעיל סופר, שפלאקוס לא העביר לרומי את ברכותיה של הקהילה היהודית באלכסנדריה לרגל עליית קליגולה לשלטון]. בהבטיחו לשלוח את ההצהרה (של ברכות) הוא לקח אותה ואף שלחה, כפי ששמענו, יחד עם התנצלות על האיחור, (ובה טען) כי לא למדנו באיחור ליראה את הבית המטיב (הקיסר), אלא התלהבנו מלכתחילה (ורק) איבתו/חוצפתו (ἐπιήκεια) של

במסגרתה. ראה, למשל: נספחו ובמיוחד הערת וילריך המצוטטת שם בהערה 2; לעיל, פרק א, הערה 14 [!]; בילדה [להלן, הערה 46]; וכן הדברים הברורים ביותר של אוואלד: H. Ewald, *Geschichte des Volkes Israel*, VI [1868³], pp. 323–324, n. 2. שטיפלו בפרשת פילאטוס מניחים שהכחשת פילון כאן בנוגע להפרת התורה איננה האמת השלמה: P.S. G. Fuks, *Harvard Theological Review*, LXXV [1982], pp. 506–507, וכן: P.S. Davies, *Journal of Theological Studies*, XXXVII [1986], pp. 109–114. וראה עוד להלן, הערה 74.

M.P. Charlesworth, *Trade Routes and Commerce of the Roman Empire* (1924), p. 38
42; H. Box, *Philonis Alexandrini In Flaccum* (1939), p. 84

39 על עיסקה זו עיין לעיל, פרק ב, סעיף ב.

40 הזדמנות זו נראית הרבה יותר מתאימה מביקורו הקודם של אגריפס באלכסנדריה, הן משום שהכלה היתה אז צעירה מאוד – לדעתנו כבת שש-שבע – והן משום שאגריפס העני דאז לא היה מחותן מושך. להנחה שהאירוסין בכל זאת סוכמו בעת הביקור של שנת 36 (כצ"ל), ראה: S.S. Foster, *Studia Philonica*, IV (1976/1977), p. 28

המושל נטלה ממנו את הזמן (הנכון) להראות (את התלהבותו ונאמנותו) ("נגד פלאקוס" 103).

כאן שומעים אנו על מגע ישיר בין ראשי הקהילה היהודית באלכסנדריה, וביניהם פילון,⁴¹ ובין אגריפס. ראשי הקהילה ביקשו מאגריפס להעביר לקליגולה את ברכותיהם, אשר עוכבו על-ידי פלאקוס זה יותר משנה, ואגריפס עשה כן.⁴² לפי דברי פילון, אגריפס אף צירף התנצלות למען היהודים, ובה האשים את פלאקוס.

עד כאן הידיעות בעניין ביקורו של אגריפס באלכסנדריה ביולי/אוגוסט 38. אין במקורותינו אפילו רמז המזכיר את צאתו מן העיר. יש להניח שהוא עשה כן מהר, הן משום שראה שביקורו עורר עוינות בקרב הקהל האלקסנדרוני, הן משום שרצה למהר לממלכתו החדשה. הביקור הצית את האיבה המרה שהיתה קיימת בין ההמון האלקסנדרוני ובין יהודי העיר, וגרם לפוגרום, לביזה וליצירת גיטו בעיר. כל זה אירע לאחר שעזב אגריפס את העיר, ומכיוון שהדברים תוארו ונחקרו על-ידי רבים, אין לנו צורך לפרטם כאן.⁴³ יצויין רק זאת, שסופו של השלב הראשון במאבק בין יהודים

41 הנחה זו מבוססת על השימוש בריבוי בגוף שני בקטע שלפנינו, כמו במקבילתו במא"ג 179 (עליה ראה בהערה הבאה): תזכיר שהוכן על-ידי המשלחת לקליגולה היה "כמעט תקציר של בקשה יותר ארוכה, ששלחנו לפני זמן קצר באמצעות אגריפס המלך: שהרי הוא במקרה ביקר בעיר בדרכו לסוריה ליטול את המלוכה שניתנה לו". יש לשים לב לכך, שפילון היה ראש המשלחת (קדה"י יח, 259). אפשר גם, שהעובדה שהקטע ב"נגד פלאקוס" איננו מציין היכן ביקר אגריפס מרשה לנו להסיק שהוא בעצם לן אצל משפחת פילון, כלומר אצל אלכסנדר האלאבארך, כפי ששיערנו בסעיף הקודם. ייתכן איפוא, שלא רק "למד" אלא גם "בבקר", ברישא של הקטע, תלוי בכינוי הרומז בגוף שני, רבים (Ἀγρίππας γὰρ ἐπιδημήσας ὁ βασιλεὺς) (δευτερογενέσις ἡμῶν); כך גם בתרגומו של כשר (לעיל, הערה 37), עמ' 45; וראה שם, עמ' 26, הערה 44. פילון מתעלם תמיד מקשריו המשפחתיים (ראה מאמרי על דמויות פילוניות אנונימיות, העתיד להתפרסם בתוך: *Studia Philonica*) ובמקרה דילן אפשר גם שהוא סבר שהזכרת ענייני משפחתו היתה עלולה לפגום באופיים העקרוני של הדברים (ולגלות שאמנם היה כאן ביקור של ממש). (אולם אין לבטוח בדיוק הלשון ב"נגד פלאקוס" יתר על המידה, כי ייתכן שימוש אבסולוטי של ἐπιδημέω [= to be in town, לפי LSJ] והמקבילה האמורה במא"ג באמת משלימה "בעיר" ולא "אצלנו").

42 לפי מא"ג 178–179, יהודי אלכסנדריה מסרו לאגריפס בקשה ארוכה, המפרטת את סבלותיהם וטענותיהם. אין לדעת אם זאת היתה תעודה השונה מן האיגרת האמורה, או חלק ממנה. נראית יותר האפשרות השנייה, בהנחה שפילון התעלם מאופיה האמיתי של האיגרת ב"נגד פלאקוס", כדי ליטול מפלאקוס כל סיבה לעכב את "הברכות". השווה: א' כשר, יהודי מצרים ההלניסטית והרומית במאבקם על זכויותיהם (תשל"ט), עמ' 228–229.

43 ראה: א' צ'ריקובר, קורפוס, א, עמ' 55–74; סמלווד, היהודים, עמ' 220–255; בוקס (לעיל, הערה 38), עמ' lvi–xxxviii; י' קלוזנר, כשאומה נלחמת על חרותה (תשי"ב⁸), עמ' 119–131; J.P.V.D. Balsdon, *The Emperor Gaius (Caligula)* (1934), pp. 120–135; A. Polaček, in: *Proceedings of the Sixteenth International Congress of Papyrology* (1981), pp.

ושכניהם באלכסנדריה, בשנים 38–41, בא עם מעצרו של פלאקוס בסתיו של שנת 38, על-ידי שליחו של קליגולה, ומינויו של נציב חדש במקומו ("נגד פלאקוס" 108–115). אין פילון נותן שום הסבר למעשה זה של קליגולה, פרט להשגחה האלוהית השומרת על הצדק ועל היהודים. אבל לענייננו חשוב לציין, שאפשר שמכתבו של אגריפס, שצורף להצהרת הקהילה האלקסנדרונית, היה בין הסיבות לכך.⁴⁴ ובכל אופן, סביר שמכתב זה, גם אם הוא הגיע לאחר שכבר נפלה ההחלטה להדיח את פלאקוס, לא עזר לנציב. כידוע, לאחר שהגיע פלאקוס לרומי הוא גורש לאי אנדרוס, ובסופו של דבר נהרג שם על-ידי שליחי הקיסר. אמנם, ההאשמה הרשמית נגדו היתה כנראה "בגידה" (maiestas),⁴⁵ אך אין לבטל את המשקל של מכתבו המאשים של ידיד הקיסר, בעניין ניהול בלתי תקין של הפרובינקיה ופגיעה בבני עמו של ידיד זה.

לסיכומו של סעיף זה ייאמר, שביקורו של אגריפס באלכסנדריה לא היה אלא מקרה של סדרי תחבורה, אבל סביר שהוא ניצל אותו כדי לחדש את קשריו עם אלקסנדר האלאבארך ומשפחתו. כמו כן, ראשי הקהילה היהודית בעיר ניצלו את ביקורו של ידיד הקיסר כדי לבקש ממנו שישתדל למענם אצל הקיסר. העובדה שביקורו הצית את האש בין המחנות באלכסנדריה איננה אף היא אלא מקרה, כי סיבות האיבה ונסיבותיה כבר היו קיימות זמן רב לפני כן, ומקומן איננו במחקר על אגריפס. ואף על פי כן, נראה שמקרה זה תרם במידה כלשהי למפלתו של פלאקוס, כי מכתבו של אגריפס, שצורף להצהרה היהודית, בוודאי לא עזר לנציב, שמעמדו ממילא היה כבר מעורער. כאן איפוא הופיע אגריפס לראשונה כשתדלן למען עניינים יהודיים. אם עד לשנת 38 יכולנו לעקוב אחריו כאיש פרטי בלבד, מכאן ואילך, כאשר נעלמו סוף סוף בעיות הקיום הפרטיות שלו, נראה אותו שוב ושוב כסניגורם של היהודים, אשר צרותיהם באימפריה הרומית הלכו ורבו בין השנים 38–41. ואף כאן עולה זיכרוננו של יוסף, אשר לא רק שוחרר ממאסרו והועלה לצד המלך אלא גם פרנס את אחיו בעת צרה, "כי למחיה שלחני אלהים לפניכם" (בראשית מה ה).

699–706; L.C. Ruggini, in: *The Seaborne Conference of Ancient Rome* (edd. J.H. D'Arms – E.C. Kopf; 1980), pp. 56–60

44 לדעת קלוזנר (לעיל, הערה 43, עמ' 135), "ראוי לשים לב, שאף מאסרו של פלאקוס וחסדיו של קאליגולה לא באו אלא בהשפעתו של אגריפס מלך יהודה [כך!] שהשתדל בעד אחיו הפזורים..." (ההדגשה במקור); כך גם פולצ'ק (לעיל, הערה 43), עמ' 705; A.H.M. Jones, *The Herods of Judaea* (1938), p. 194; P. J. Sijpesteijn, *Journal of Jewish Studies*, XV (1964), p. 94, n. 24. ואולם, אם נעצר פלאקוס כבר בימי חג הסוכות ("נגד פלאקוס" 116), ואגריפס ביקר באלכסנדריה באוגוסט, לא ברור אם מכתביו של אגריפס הגיעו לרומי לפני שיצאו כבר עוצרי פלאקוס. השווה: בלסדון (לעיל, הערה 43), עמ' 133–134, ולהלן, הערה 68.

45 בלסדון, שם.

ג. "צלם בהיכל": ניסיונו של קליגולה להציב את פסלו בבית המקדש

בסעיף הקודם, אודות הפרעות באלכסנדריה, פטרנו את עצמנו בסקירה חטופה, דוגמת ביקורו החטוף של אגריפס בעיר, אך בפרשת "צלם בהיכל" עלינו להיכנס יותר בעובי הקורה. וזאת, משום שהפרשה קשורה קשרים רבים והדוקים לאגריפס ולענייניו: התוכנית התייחסה למוסד שהיה בפיקוחו; מרכז ההתנגדות היה בקרב יהודים תושבי ממלכתו בצפון הארץ; אנשי משפחתו וחצרו בטבריה נטלו חלק פעיל במשאומתן כדי לבטל את התוכנית; והוא עצמו, ברומי, לפי שני מקורותינו (פילון ויוסיפוס [חיי אגריפס]), מילא תפקיד מרכזי במאמץ לבטל את התוכנית. זאת ועוד, המלומד האחרון שחקר את הפרשה אף סבור, שמאמצי אגריפס היו המכריעים והסופיים,⁴⁶ למרות דברי יוסיפוס ופילון, שקליגולה חזר בו מקבלת פנייתו של אגריפס ושוב גמר אומר להציב את הפסל. כבר סתירה זו, בין המקורות והמחקר, דורשת תשומת לב מיוחדת.

באופן כללי, ניתן לסכם את הפרשה כדלקמן. קליגולה רגז על היהודים משום שהם דחו את אלוהותו, וציווה להציב את פסלו בירושלים. על פובליוס פטרוניוס נציב סוריה הוטלה האחריות לבצע את התוכנית. הלה יצא מסוריה בראש צבא גדול, אך נתקל בהפגנותיהם של יהודים בצפון הארץ. הוא החליט לעכב את התוכנית, ודיווח על כך לקליגולה. העיכוב עורר את זעמו של הקיסר. בשלב מן השלבים פנה אגריפס לקליגולה וביקשו לבטל את התוכנית, והוא אמנם הסכים. אולם לפי מקורותינו חזר בו קליגולה, ולכן רק עם הרצחו, בינואר 41, בא הקץ על התוכנית.

לפני שניגש לשחזור הפרשה, עלינו לחזור למסקנה שהעלינו בפרק הראשון (סעיף ג), ולהציע לה תימוכין נוספים, כמובטח שם. על-פי שיקולים תוכניים ולשוניים עולה, כי יוסיפוס כתב את דבריו בפרשה בעיקר על-פי "המלאכות אל גאיוס", אלא שהוא שינה את גירסתו בשני אופנים עיקריים: על-ידי קיצור, כי הוא סיכם את השלבים הראשונים של הפרשה כדי להתרכז בשלבים האחרונים והמכריעים שתוארו בסופו האבוד של הספר; ועל-ידי תיקון, באמצעות קטעים השאובים מ"חיי אגריפס". כאן עלינו להתרכז בדרך הראשונה, דרך הקיצור, ולציין שמסקנה זו גוררת את המסקנה הנוספת, שבמקרים של סתירה בין דברי יוסיפוס ודברי פילון, עלינו לקחת בחשבון את האפשרות שאין באמת סתירה, ודברי יוסיפוס מתייחסים לשלב מאוחר יותר של האירועים. דוגמאות לכך כבר צוינו בפרק הראשון. פילון, ב"מלאכות אל גאיוס" הקיים, מתאר משאומתן בין פטרוניוס ובין היהודים בעכו⁴⁷ בלבד, ואילו יוסיפוס

46 כך: P. Bilde, *Studia Theologica*, XXXII (1978), pp. 86–89, וכך כפי הנראה גם דעתו של בלסדון (לעיל, הערה 43), עמ' 139–140.

47 למעשה, אין פילון מזכיר את שם העיר עכו, אלא רק "פיניקיה" (מא"ג 225), אך אין סיבה לפקפק בכך שכוונתו לעיר שנזכרה בשתי הרצאותיו של יוסיפוס (מלח"י ב, 192–198; קדה"י יח, 262–268). עיין: סמלווד, מא"ג, עמ' 274–275.

מתאר משא־ומתן קצר שם ומשא־ומתן רציני יותר בטבריה; פילון מתאר התכתבות מתונה וצבועה בלבד בין פטרוניוס וקליגולה, בעוד יוסיפוס, שכנראה מזכיר התכתבות זו,⁴⁸ מפרט ומצטט גם התכתבות חד־משמעית ומכריעה ביניהם (קדה"י יח, 287–288, 302–304).

דומה שגם הבעיה המרכזית שהעסיקה חוקרים רבים בפרשה זו, הבעיה הכרונולוגית, פיתרונה הפשוט ביותר יבוא באותה דרך. בעיה זו נעוצה בסתירה שבין פילון ליוסיפוס באשר לזמנו של המשא־ומתן. פילון (מא"ג 249) מעמיד את המשא־ומתן בין היהודים ובין פטרוניוס בעכו בזמן קציר הדגנים – כלומר באביב. והוא מוסיף, כי פטרוניוס כתב לקיסר שכדאי להשהות את התוכנית כדי שלא ייפגע היכול על־ידי היהודים הזועמים (שם, 248–254). ואילו יוסיפוס מעמיד את המשא־ומתן בטבריה בזמן הזריעה (קדה"י יח, 272), כלומר בסתיו, ואפילו לא בדיוק בתחילת הסתיו אלא בזמן שכבר היה מקום לדאוג לבצורת (שם, 285), ומספר שפטרוניוס כתב לקיסר בקשר לכך (שם, 287–288). סמלווד סבורה, כי "הישנות כזאת של המאורעות איננה משכנעת". לדעתה שלח פטרוניוס רק מכתב אחד לקליגולה. לכן עליה לבטל את דבריו של יוסיפוס או את דברי פילון בעניין העונה, או – וזאת האפשרות העדיפה בעיניה – לחשוב שכוונת יוסיפוס (או מקורו) לזריעה שזמנה באביב, עד לסוף הגשמים, סביב חודש מאי. תארוך זה עולה בקנה אחד עם המובא אצל פילון.⁴⁹ ואולם, שחזור זה גדוש בעיות: (א) קיומה של זריעה אביבית זו, בעת העתיקה, מוטל בספק;⁵⁰ (ב) גם אם היא היתה קיימת, סמלווד מודה שהיה נהוג לזרוע עד מארס, כלומר, לפני עונת הקציר, אם כי אפשר לחשוב עליה עד לסוף הגשמים, במאי; (ג) ובכל אופן, ברור שיוסיפוס סבר שהזריעה הנידונה היתה בסתיו, כי לפי דבריו כתב פטרוניוס לקליגולה דווקא באותו זמן, ותשובת קליגולה, שפקדה על פטרוניוס להתאבד, הגיעה אליו רק לאחר שכבר נודע לו דבר מותו של קליגולה, בינואר 41. כלומר, תשובת קליגולה למכתבו של פטרוניוס נשלחה מאיטליה בתחילת החורף של שנת 40/41, ואם כן, מכתבו של

48 בקדה"י יח, 262. עיין: H. Willrich, *Klio*, III (1903), p. 469.

49 סמלווד, מא"ג, עמ' 281–283. פשרה דומה מבחינה מיתודית, אם כי הפוכה מבחינת מסקנתה, הוצעה על־ידי בלסדון: הוא סבר שכוונת פילון לקצירת התבואה שנזרעה באביב, וקצירה זו, לדעתו, חלה בסתיו – בזמן הזריעה הנזכרת על־ידי יוסיפוס. ראה: *Journal of Roman Studies*, XXIV (1934), p. 23. ואולם, כאן יש להתחשב לא רק בספק שייזכר מיד להלן, שמא לא נהגו אז שתי תבואות בשנה, אלא גם בסבירות שהתבואה השנייה, אם היתה קיימת, היתה נקצרת כבר עד אוגוסט, בעוד שהזריעה הסתוית איננה יכולה לבוא לפני אוקטובר, עם התחלת הגשמים (סמלווד, מא"ג, עמ' 282).

50 עיין: בילדה (לעיל, הערה 46), עמ' 91, הערה 45.

פטרונים לקליגולה נשלח בסתיו.⁵¹ הרבה יותר פשוט להניח שיש הבדלים יסודיים בין ההתכתבות הראשונה והשנייה. המשאומתן וההתכתבות הראשונים היו באביב והאחרונים בסתיו, כפי שכבר הציעו כמה חוקרים.⁵²

לאור המסקנות הללו ניגש עתה לשחזור הפרשה. הרקע הכללי הוא פולחן הקיסר, אשר קם לתחייה בימי קליגולה (אחרי שקיעה בימי טיבריוס) אך נדחה על-ידי היהודים.⁵³ יריבי היהודים ניסו לנצל את סרבנותם כדי להסית את הקיסר נגדם, ואילו היהודים, כפי שאפשר לראות בעליל מתוך כתבי פילון, ניסו להתגונן באופנים שונים. הם הסתמכו במיוחד על זכויותיהם שאושרו על-ידי אוגוסטוס, הפגינו נאמנות לקיסר, והצביעו על הצביעות של מתנגדיהם, אשר משתמשים בכבוד הקיסר כאמצעי לקידום מטרותיהם האנטי-יהודיות והאנטי-רומיות.⁵⁴ אך באופן ספציפי יותר, חלוקים המקורות באשר לנסיבות של קבלת ההחלטה להציב פסל בבית המקדש.

לפי יוסיפוס (קדה"י יח, 257–260), ההחלטה נתקבלה בעת שטענו לפני קליגולה נציגיהם של היהודים והיוונים באלכסנדריה. אפיון, אחד מדוברי הנוכרים, הסית את קליגולה נגד היהודים, בהדגישו שרק הם נמנעו מכיבוד הקיסר כאל, על-ידי הקמת מזבחות ומקדשים לכבודו, וכדומה. פילון, ראש המשלחת היהודית, עמד להתחיל לטעון, אך קליגולה קטע את דבריו וגירש אותו מלפניו; "היה ברור שהוא יעשה משהו נורא נגדם" (סעיף 260). ואמנם, בסעיף הבא (261) כבר נשלחת הפקודה לפטרונים להציב את פסלו של קליגולה בבית המקדש, גם אם הדבר יצריך כוח צבאי.

לפי פילון, לעומת זאת, נתקבלה ההחלטה כאשר קרא קליגולה מכתב מאת הרונים קאפיטו, האפיטרופוס הקיסרי של יבנה.⁵⁵ במכתבו הוא דיווח שיהודי העיר הרסו מזבח

51 סמלווד (מא"ג, עמ' 286–287) מסכימה שיוסיפוס מתארך כך את המאורעות, אך דוחה את דבריו, בהתאם להנחתה האמורה שקליגולה כתב לפטרונים רק פעם אחת לאחר מתן הפקודה. ברור שצורך זה, לבטל את הכרונולוגיה של יוסיפוס, מטיל ספק בשחזור: השווה נספח ה.

52 כגון: שירר, א, עמ' 394–398 (עם טבלה כרונולוגית בהערה 180), וג'ונס (לעיל, הערה 44), עמ' 197–199. תמוהה דעתו של כשר (בתרגומו הנזכר בהערה 37 לעיל, עמ' 122–123, הערה 367): הוא מביא את פטרונים לטבריה כבר בסתיו/חורף 39 אך דוחה את משלוח המכתב (היחיד, לדעתו) עד ליולי 40. מי מקוראי קדה"י יח, 269–288 יעלה על הדעת שהמשאומתן המתואר שם ארך שמונה חודשים?!

53 על טיבריוס ראה מאמרי הנזכר לעיל, בהערה 37, עמ' 222–223, הערה 18. על תחיית פולחן הקיסר קליגולה כרקע לצרות היהודים בימיו, ראה: קדה"י יח, 256 ומא"ג 74–118. על פולחן הקיסר בראשית האימפריה, ראה עתה: י' גייגר, בתוך: כהונה ומלוכה (בעריכה י' גפני וג' מוצקין; תשמ"ז), עמ' 51–60.

54 אישור זכויות על-ידי אוגוסטוס: "נגד פלאקוס" 50, 74; מא"ג 153–158, 240, 291, 310–320. נאמנות לקיסר: "נגד פלאקוס" 48–49, 94, 97; מא"ג 133, 160–161, 286, 288, 356. צביעות האויבים: "נגד פלאקוס" 42, 51; מא"ג 137–139, 148–152, 162–165, 201, 299, 301.

55 על איש זה ומישרתו, ראה לעיל, פרק ב, הערה 115.

שהוקם לכבוד קליגולה על-ידי תושבים נוכרים (מא"ג 200–203). אין מאורע זה נזכר על-ידי יוסיפוס, ולו ברמז. לאור זאת עולות שתי שאלות, שאלה היסטוריוגרפית ושאלה היסטורית. במישור ההיסטוריוגרפי – מדוע השמיט יוסיפוס את הפרשה הזאת, לאור הנחתנו שהוא קרא את "המלאכות אל גאיוס" וסמך עליו? ובמישור ההיסטורי – באלו נסיבות באמת נתקבלה החלטת הקיסר על הצבת פסלו בבית המקדש? התשובה לשאלה הראשונה היא, לדעתנו, שמלבד מגמתו הכללית של יוסיפוס לקצר את הסיפור, פעלה כאן גם מגמה אפולוגטית מובהקת. יוסיפוס מנסה להעלים עד כמה שאפשר כל עימות בין הדת היהודית ובין המדינה הרומית, ובמיוחד להעלים כל ביטוי אלים של עימות זה.⁵⁶ לכן, אף ששומעים אנו מטאקייטוס שהיהודים "נזקקו לכלי זיין" בהתנגדם לתוכניתו של קליגולה, וגם פילון רומז לכך,⁵⁷ אין רמז כזה אצל יוסיפוס. לפי דבריו ההתנגדות היהודית היתה פסיבית בלבד.⁵⁸ ברור איפוא, שהריסת מזבח לכבוד הקיסר איננה לפי מגמתו של יוסיפוס. זאת ועוד, התשתית האידיאולוגית להריסת המזבח בוודאי היתה, כפי שכותב פילון, התפיסה של "ארץ הקודש" (מא"ג 202). תפיסה זו יסודה בהנחה שיהודה היא "מדינת מקדש", כלומר, שבית המקדש איננו מוסד דתי בלבד, אלא הוא מגדיר ומעמיד טריטוריה מסביבו, כבירת מדינה.⁵⁹ בטריטוריה כזאת, כמובן, תשלוט ותהיה לגיטימית רק הדת היהודית; לכן נהרס המזבח. אבל ההפרדה בין דת ומדינה היתה ביסוד קיום הסדר הרומי ביהודה: בית

56 על מגמה זו, ראה מאמרי בקובץ הנזכר לעיל, סוף הערה 53, וכן מאמרי ב-*Scripta Classica Israelica*, VII (1983/1984), pp. 49–52. והשווה גם: י' גפני, ציון, מה (תש"ס), עמ' 81–95.

57 טאקייטוס, היסטוריות ה ט, 2: "בימי טיבריוס היתה שלווה. אחרי-כן, משנצטוו היהודים על-ידי גאיוס קיסר להעמיד את צלמו בבית מקדשם, בחרו לתפוס בנשקם (arma), אך מות הקיסר שם קץ להתקוממות" (תרגמה ש' דבורצקי). ראה גם: אנאליס, יב נד, 1. הקטעים מובאים אצל שטרן, מחברים, ב, מס' 281, 288. בפירושו לראשון (עמ' 51) מזכיר שטרן את מא"ג 208, 215; השווה גם בילדה (לעיל, הערה 46), עמ' 79–82; S.G.F. Brandon, *Jesus and the Zealots* (1967), pp. 87–92.

58 יש שהצביעו על שלושה קטעים אצל יוסיפוס המלמדים, כביכול, על התנגדות אלימה. ואולם, לדעתי אין בהם ממש: (א) בילדה (לעיל, הערה 46, עמ' 80) רואה במלח"י ב, 197 איום מצד העם, שפטרונים יצטרך להילחם בעם ("to fight against the whole people"). ואולם, יוסיפוס מדבר על "הקרבת" העם (προθύσασθαι), ועדיין מדובר איפוא בהתנגדות פסיבית; למוטיב זה אצלו, השווה: גפני (לעיל, הערה 56), עמ' 90–91. (ב) ברנדון (לעיל, הערה 57, עמ' 88) טוען שפטרונים, במכתבו לקליגולה, הודיע לו שהיהודים מאיימים להילחם נגד רומי. ואולם, כפי שהבין פלדמן, התיבה καταδοξάσας בקטע הנידון, קדה"י יח, 302, מלמדת שמסקנה זו של קליגולה היתה מסקנה מוטעית ממכתבו של פטרונים. (ג) ברנדון (שם, הערה 1) רואה בקדה"י יח, 274 "reference to brigandage". אך יש להדגיש שתופעה זו נזכרת כאפשרות עתידית בלבד, וחוששים ממנה דווקא ראשי היהודים.

59 על כך ראה המאמר הראשון הנזכר בהערה 56, לעיל, וכן: ח"ד מנטל, בתוך: תקופת בית הורדוס (בעריכת מ' אבי-יונה וצ' ברס; תשמ"ג), עמ' 192–195.

המקדש והדת היהודית יכולים להתקיים רק אם יוותרו היהודים על משמעותם המדינית. לכן, כאשר הפרו יהודי יבנה את הוויתור הזה, וביקשו להשליט את הדת היהודית במדינה רומית (לדעת רומי), גזר קליגולה מידה כנגד מידה וביקש להשליט את המדינה הרומית בלבה של הדת היהודית: אם סוברים היהודים שקיום מקדשם דורש ביטול המדינה הרומית, על רומי לבטל את קיומו היהודי של המקדש.⁶⁰ וכמו כן, כאשר חזר בו קליגולה, לפי פילון, הוא התנה במפורש שיהיה מותר להקים מזבחות ולזבוח לכבודו בכל יהודה, פרט לירושלים (מא"ג 334). כלומר, הדת היהודית תישאר יהודית, אבל המדינה הרומית תישאר רומית. והנה, יוסיפוס היה בין הטוענים העיקריים לכך, שאין לדת היהודית תביעות מדיניות.⁶¹ לכן, כמו שהוא השמיט או טשטש פרשות רבות המלמדות על יהודים בעלי תביעות מדיניות על רקע דתי,⁶² כך גם במקרה שלפנינו. לכן השמיט יוסיפוס את הפרשה.

השאלה ההיסטורית, באלו נסיבות באמת נתקבלה ההחלטה, כבר נפתרה מאליה: ראינו שקל להבין מדוע ישמיט יוסיפוס את הסיפור על יבנה, ושהגיון המעשה ביבנה גם מסביר את צעדיו של קליגולה.⁶³ כאן רק נוסיף שתי הערות. הראשונה: העובדה שקאפיטו נתן את הדחיפה הראשונה לפרשה מוסיפה סממן אישי מסוים למעורבותו של אגריפס, אשר כבר הסתבך עמו כמה שנים לפני כן. אז היה אגריפס עני ושקוע בחובות, ועכשיו הוא מלך וידיד הקיסר. אפשר שחלק מן הטינה ששמר אגריפס כלפי קאפיטו בא לידי ביטוי בהשמצותיו של פילון (מא"ג 199).

ולהערה השנייה: נראה שגירסתו של יוסיפוס, המעמידה את קבלת ההחלטה בזמן הראיון עם קליגולה ולא בזיקה למכתב של קאפיטו, איננה סוטה בהרבה מן האמת מבחינה כרונולוגית, כי הראיון אירע, כפי הנראה, אך זמן קצר לפני שהגיע המכתב. הנחה זו עולה מסדר הדברים אצל פילון, או יותר נכון, מאי-סדרם. ב"מלאכות אל גאיוס" 181 נאמר, שבפעם הראשונה שהמשלחת היהודית פגשה את קליגולה, בגנים ליד רומי, הוא גילה רצון טוב כלפיהם והבטיח לשמוע אותם לכשיתפנה. הם הבינו זאת כהבטחה לשמוע אותם בהקדם ולנטות כלפיהם חסד (עיין שם, סעיפים 181–183).

60 הסבר כזה יתרום לפיתרונה של החידה ("riddle") שנשארה בסוף דיונו של בילדה בסיבת הגזירה (לעיל, הערה 46, עמ' 75): אף על פי שהוא מסכים שהגזירה נולדה כתגובה לפרשה ביבנה, הוא איננו יודע מדוע כוונה התגובה דווקא נגד בית המקדש (ולא למשל נגד יהודי יבנה או בית כנסת שם).

61 כוונתי במיוחד לקדה"י (ובו עסקינן) ו"נגד אפיון". ראה שני מאמרי הנזכרים בהערה 56, לעיל, ומאמרו של גפני הנזכר שם, וכן מבואו של א' שליט לתרגומו לקדה"י, א (תש"ד), עמ' LXXXII-LXXX.

62 ראה במאמר הראשון הנזכר בהערה 56, לעיל, ולהלן, פרק ה, הערה 95.

63 השווה לעיל, הערה 60.

ואמנם, בסעיפים הבאים (184–186) נאמר, שחברי המשלחת היהודית ירדו אחרי קליגולה לפוטיאולי, וציפו להיקרא לפניו בכל רגע. או אז הופיע איש שבישר להם על המעשה ביבנה ועל החלטת קליגולה להציב פסל במקדש. מן הרגע שהופיע האיש הזה (סעיף 186), נקטע למעשה הסיפור של פילון, ומכאן ואילך אנו שומעים רק על תוכניתו זו של קליגולה: הפרשה ביבנה שהולידה אותה, תגובותיהם של יהודי ארץ-ישראל והמשא-ומתן עם פטרוניוס, מכתבו של פטרוניוס ותשובת קליגולה, מעורבותו של אגריפס ומכתבו, ותגובת קליגולה לבקשתו. רק אחרי כל זה, ולאחר הערותיו של פילון על התנהגותו של קליגולה (עד לסעיף 348), חוזר הסיפור לעניינה של המשלחת האלכסנדרונית (סעיף 349): "דין הוא להזכיר מה שראינו ושמענו בעת שנשלחנו להאבק את המאבק המדיני". וכאן, עד לסעיף 367, בא תיאור מפורט של ראיון עם קליגולה, אשר אירע, לפי דבריו (סעיף 351), בבתים המפוארים (ἐπαύλεις) של קליגולה, בגנים ליד רומי. זוהי, לפי כל הסימנים, הפגישה עם קליגולה שהמשלחת היהודית האלכסנדרונית ציפתה לה "בכל רגע", לפי סעיף 186. והרי הסימנים לכך: (1) לפי סעיף 185, קליגולה סבב אז בין בתיו המפוארים השונים (ἐπαύλεις). ואמנם, ב"במה כזאת", כדברי פילון (סעיף 351), התרחש הראיון המתואר בסוף הספר. (2) השימוש בזמן עבר והזיקה לשליחות ("כשנשלחנו") בפתיחת הדין-וחשבון. (3) העובדה שאין בכל הסיפור על הראיון, וכן בהערות המעטות של פילון אחריו, עד סוף הספר (סעיפים 368–373), שום רמז לתוכנית להציב פסל במקדש. הנושא הוא אלכסנדרוני בלבד, וחורג ממסגרת זו רק בסעיפים 370–371, כשפילון שואל אם גישתו של קליגולה איננה מעמידה בסכנה את היהודים של כל ערי העולם. הנושא נשאר איפוא שאלת זכויותיהם של היהודים בעריהם השונות. והרי בדיוק נושא זה נדחק לשוליים, לדברי פילון, כאשר נודע על התוכנית להציב את הפסל בבית המקדש (סעיפים 191–194). מדוע לא עלה לפחות נושא הפסל בראיון או בהערות פילון אודותיו? נראה לי פשוט יותר להניח, שהראיון אמנם התקיים לפני שנודע להם דבר התוכנית, ואף לפני שקיבל קליגולה את החלטתו (כי מדוע יסתיר אותה מן היהודים?). כפי הנראה, התקיים הראיון רק זמן מועט לפני שקיבל קליגולה את מכתבו של קאפיטו ואת החלטתו,⁶⁴ ופילון, כאשר כתב את "המלאכות אל גאיוס", הקדים את הסיפור הארוך על "צלם בהיכל" לסיפור הקצר על הראיון. קשה לקבוע את הסיבה לכך. אפשר

64 כאמור, כאשר פגשה המשלחת בקליגולה בפעם הראשונה הוא הבטיח לקבל אותה בקרוב; פגישה זו אירעה בגנים ליד רומי (מא"ג 181). הפגישה השנייה, הראיון המהותי, אירעה אף היא בגנים ליד רומי (מא"ג 351). אפשר איפוא, ששני הראיונות היו ממש סמוכים זה לזה, עוד לפני שירד קליגולה לקמפאניה. לפי זה, או שציפיית המשלחת לראיון בקמפאניה (מא"ג 186) מתייחסת לפגישה שלישית, שלא התקיימה (ככל הידוע לנו), או שהיא אינה רשומה במקומה.

לחשוב על סיבה דרמטית, ואפשר גם לחשוב שפילון העדיף לא לטשטש את העובדה שיהודי ארץ-ישראל הם שעוררו את זעם הקיסר, שגילה, בראשונה, רצון טוב כלפי יהודי אלכסנדריה, ולכן נכשלה משלחתם, שהוא עמד בראשה.

על כל פנים, נראה שצדק יוסיפוס בכך שהעמיד את הראיון בין יהודי אלכסנדריה ובין קליגולה בתחילת הסיפור.⁶⁵ ויודגש עתה, שיוסיפוס איננו אומר שנפלה בראיון זה ההחלטה להציב את הפסל. הוא מציין את כעסו של קליגולה ואת הרושם שהוא יעשה "משהו" נגדם, אבל ההחלטה עצמה נזכרת רק בסעיף הבא, ללא קשר אורגני לראיון. הזיוף של יוסיפוס מסתכם איפוא בהעלמת הפרשה ביבנה ומכתבו של קאפיטו, אשר הציתו את האש וכיוונו כלפי בית המקדש.

המשך הסיפור ברור באופן יחסי. לאחר שקיבל פטרוניוס את הצו הוא יצא לארץ בראש שני לגיונות וחילות עזר, ובילה עמם את החורף של 40/39 בעכו, בכוונה "לצאת למלחמה ללא שהייה באביב" (קדה"י יח, 262).⁶⁶ באביב, כאשר היה הדבר אקטואלי, באו יהודים רבים להפגין, והם הודיעו לו כי מדובר בעבירה על דתם אשר בעבורה הם מוכנים אפילו למות. לבד מהנכונות לקידוש השם, יש להזכיר כאן שוב גם את דבריו של טאקיטוס ואת רמזיו של פילון בדבר התנגדות אלימה יותר (ראה לעיל, הערה 57). פטרוניוס דחה את בקשת היהודים לשלוח משלחת לקליגולה, אך כתב לקיסר והסביר שהעניין מתעכב עקב העבודה הרבה בהכנת הפסל והחשש שהיהודים ישמידו את היבול, וזה יכביד על הספקת צורכי הקיסר בביקורו המתוכנן, בקרוב, במזרח (מא"ג 254–254). קליגולה הבין את האמת, שפטרוניוס חשש מהתנגשות עם היהודים, וחמתו בערה בו. למרות זאת הוא ענה לו בלשון מתונה מאוד, הודה לו על התחשבותו וזירז אותו בכל זאת למלאכה, הואיל ועונת הקציר (אביב) כבר עברה (שם, 254–260). פטרוניוס, שניסה לעכב את העניין עד כמה שאפשר, עלה מעכו לטבריה כדי לתהות על הלכי הרוח בקרב היהודים ולהתייעץ עם אנשי חצרו של אגריפס. שם הוא נתקל בהפגנה יהודית גדולה, אשר נמשכה כחודש וחצי.⁶⁷ בהנחה שהוא שלח את מכתבו הראשון ביוני, וקיבל את התשובה באוגוסט,⁶⁸ מתברר שהוא שהה בטבריה בערך

65 באשר להבדל בין יוסיפוס ופילון, שהראשון מתרכז באפיון ואילו השני באיסידורוס (קדה"י יח, 257; מא"ג 355), נראה לי שההסבר הפשוט ביותר הוא שיוסיפוס, מצד אחד, ידע על השתתפותו של אפיון במשלחת האלכסנדרונית (על-פי מקור אחר, אולי דברי אפיון עצמו? השווה: נגד אפיון ב, 33–78 לדבריו על "השאלה היהודית" באלכסנדריה), ומצד שני בחר להתרכז בו כי הוא ראה בו את הקטיגור העיקרי, כפי שאנו רואים בחיבורו האפולוגטי "נגד אפיון" (שם), שנתחבר זמן קצר (?) אחרי "קדמוניות היהודים".

66 סמלווד דוחה את הידיעה הזאת; ראה להלן, נספח ה, סעיף ג.

67 חמישים (מלח"י ב, 200) או ארבעים (קדה"י יח, 272) ימים.

68 כלומר, בהנחה של כחודש וחצי או יותר לדרך בין ארץ-ישראל לרומי, ועד חודש לדרך חזרה. עיין: L. Casson, *Transactions and Proceedings of the American Philological*

בחודשים אוגוסט-אוקטובר. בסוף התקופה הזאת הוא שלח מכתב לקליגולה ובו גילה את פניהם האמיתיות של הדברים (קדה"י יח, 287-288; מלח"י ב, 202). בקלות נאמין ליוסיפוס, שפטרונים הזהיר מן הסכנה של מלחמה אם יתמיד קליגולה בתוכנית, ובאותה מידה של קלות נדחה את טענתו הנוספת (בקדה"י שם), כאילו הצביע פטרונים גם על כוחו הרב של האל היהודי. קליגולה קיבל את המכתב הזה בדצמבר או בינואר, וברוגזו ציווה על פטרונים להתאבד. אך מכתב זה הגיע רק לאחר שנתקבלה, דרך אונייה מהירה יותר, הידיעה על מותו של קליגולה (ב' 24 בינואר 41).⁶⁹

במקביל למגעים המתוארים בסעיף הקודם, בין פטרונים ליהודים מצד אחד, ובין פטרונים לקיסר מצד שני, התערב בפרשה גם אגריפס. זמן מעורבותו ידוע היטב, כי לאחר שנענה קליגולה לבקשתו הוא שלח לפטרונים הוראות המבטלות את התוכנית. הוראות אלה נשלחו לפני שהגיע מכתבו השני של פטרונים (קדה"י יח, 302). דצמבר 40 או ינואר 41 הוא איפוא ה-terminus ad quem למשלוח מכתבו של קליגולה בהתאם לבקשת אגריפס. מצד שני, ברור שפטרונים לא היה שולח את מכתבו השני אילו קיבל כבר את מכתב הביטול. אם כן, אוקטובר 40 ישמש כ-terminus post quem לקבלת מכתב הביטול, וספטמבר 40 כ-terminus post quem לשליחתו. אגריפס פעל איפוא בין ספטמבר לדצמבר של שנת 40.⁷⁰

כאן עולה מיד בעיה חמורה: אם לפי דברינו נתקבלה ההחלטה להציב את הפסל כבר בסוף הקיץ של שנת 39,⁷¹ איך יכול להיות שאגריפס – שהיה עם קליגולה לפחות חלק מן הזמן, וגם בוודאי היה בקשר עם יהודים ברומי ועם משלחתו של פילון – שמע על כך לראשונה, כפי שמטעים פילון,⁷² בסתיו/חורף של שנת 40? הדבר לא יעלה על

Association, LXXXII (1951), pp. 144-146. קאסון מניח שהנסיעה מאלכסנדריה לרומי ארכה 53-73 ימים, ו-10-13 לדרך חזרה, ולכך יש להוסיף את הנסיעה מאלכסנדריה לארץ. לשם השוואה, נזכיר שעבר כמעט חודש בין מותו של נירון ביוני 68 ובין היוודע הדבר במצרים (ראה: M. Stern, in: *The Jewish People in the First Century*, I [edd. S. Safrai & M. Stern; (1974), p. 70, n. 2]. בחורף היו הנסיעות ארוכות עוד יותר.

69 סמלווד (מא"ג, עמ' 286-287) דוחה גם את הידיעה הזאת, הכרוכה בכרונולוגיה הסתווית של יוסיפוס; ראה נספח ה. אבל הידיעה מתאימה היטב לנאמר בסכוליון למגילת תענית (HUCA, VIII/IX [1931/1932], pp. 344-345), שדבר מותו של קליגולה נודע בירושלים בכ"ב שבט.

70 כך גם שירר, א, עמ' 397, הערה 180; בלסדון (לעיל, הערה 49), עמ' 19, 21.

71 שהרי פטרונים, בקבלו את הפקודה, ולאחר התייעצות, יצא עם צבאו למחנה חורף בעכו (קדה"י יח, 262; השווה לעיל, הערה 66). נמצא איפוא, שהחלטת קליגולה להציב את הפסל נתקבלה בערך באותו זמן, ובאותם הבתים המפוארים בקמפאניה (השווה קדה"י יח, 249 למא"ג 185), כמו ההחלטה להגלות את אנטיפס ולהמליך את אגריפס במקומו. (לתארוך ההחלטה האחרונה, ראה לעיל, פרק ב, הערה 84.)

72 לפי מא"ג 261, אגריפס לא ידע דבר על התוכנית כאשר בא לברך את קליגולה (על "בואו" עיין לעיל, הערה 3). בשלילה מוטעמת מודגש כאן שהוא לא ידע לא על מכתבו של פטרונים ואף לא

הדעת!⁷³ אבל אין לנטוש בגלל זה את השחזור הכרונולוגי, כי אם את הידיעה האמורה של פילון. ידיעה זו שייכת לדרמטיזאציה סכימאטית האופיינית לו. תגובתו המופרזת של אגריפס (מא"ג 266–275) – הוא התעלף לאחר ששמע על התוכנית, ולא קם אלא ביום השני, מזכירה את התגובות של המבשר היהודי הראשון שסיפר על התוכנית (שם 186–187) ושל היהודים ששמעו את דבריו (שם 189), כמו גם את תגובות מנהיגי היהודים בארץ כאשר שמעו על התוכנית (שם, 223–224)⁷⁴, ואפילו את תגובת טיבריוס קיסר, לפי פילון, כאשר הוא שמע על פגיעה בזכויות היהודים (שם, 304). לדעתי, הטענה שאגריפס לא ידע על תוכניתו של קליגולה איננה מתקבלת יותר על הדעת מאשר הטענה, שאסתר המלכה לא ידעה מה שידע מרדכי (אסתר ד ד–ה) ועמו כל העיר שושן ("הנבוכה"), ומה שידעו כל מדינות המלך, ושייכת לאותו סוג של ספרות.⁷⁵ אשר לדרך פנייתו של אגריפס לקליגולה, הדעת נותנת שהוא פנה אליו בדברים, וייתכן שהיו כמה שיחות על הנושא. אמנם יש לנו שתי גירסאות ספציפיות יותר: לפי פילון שלח אגריפס איגרת בעניין זה לקליגולה (מא"ג 276–329), ולפי יוסיפוס ("חיי אגריפס"), הוא ערך לו סעודה עשירה ובתמורה הציע הקיסר שהוא יבקש טובה, וזאת לא היתה אלא ביטול התוכנית (קדה"י יח, 289–301). אולם, ספק אם אפשר לקבל אפילו אחת משתי הגירסאות האלה,⁷⁶ כי האיגרת שמובאת על־ידי פילון גם נתחברה על־ידו,⁷⁷ והסעודה של "חיי אגריפס" עלולה להיות לא יותר מאשר חיקוי לסעודותיה של אסתר המלכה.⁷⁸ כל מה שנוכל להגיד בוודאות הוא, שאגריפס השפיע על קליגולה, והתוצאה היתה שהלה חזר בו מתוכניתו להציב את הפסל ושלח מכתב מתאים לפטרוניוס.

אך נותרה שאלה אחת: האם עלינו להאמין למקורותינו, כפי שהנחנו עד כה, שאחרי קבלת מכתבו השני של פטרוניוס חזר בו קליגולה מביטול תוכניתו, ולכן רק מותו ביטל

על שני מכתבי קליגולה. בהתאם, הוא התעלף כאשר שמע מפי הקיסר על כוונתו, והתעורר רק אחרי כיומיים (מא"ג 266–270)! השווה להלן, הערה 74.

73 השווה לעיל, הערה 2.

74 וכפי שציין בילדה (לעיל, הערה 46), עמ' 84–85. כמו כן, השלילה המוטעמת במא"ג 261 מזכירה, באופן מרשים ומפליל, את השלילה המוטעמת בסעיף 299 שם וב"נגד פלאקוס" 27–28; עיין לעיל, הערה 37.

75 השווה דעת וילריך המצוטטת בהערה 2 לנספח ו.

76 "אין לנו אלא לשער שהוא (יוסיפוס) ראה במכתב שקרא אצל פילון לא תעודה היסטורית אלא תחבולה ספרותית של המחבר, שכנגדה היה בן־חורין לבחור בתחבולה אחרת" (י' עמיר, בתוך: פרקים בתולדות ירושלים בימי בית שני – ספר זיכרון לאברהם שליט [בעריכת א' אופנהיימר, א' רפפורט ומ' שטרן; תשמ"א], עמ' 155, הערה 5).

77 עיין נספח ו.

78 ראה לעיל, פרק א, סעיף ו.

אותה סופית? כפי שהזכרנו בראש דברינו, הוצע לאחרונה שהתשובה שלילית, והיענותו של קליגולה לפנייתו של אגריפס באמת היתה סופית. לפי פ' בילדה,⁷⁹ דברי מקורותינו, כאילו הוא חזר בו, נכתבו מתוך "פרשנות משנית": פילון לא רצה להרשות לרשע סכימאטי כמו קליגולה לחזור למוטב, ויוסיפוס, כמו יהודים אחרים (ראה מגילת תענית – להלן, הערה 80), סבר שרק יד ההשגחה האלוהית עשויה להציל את היהודים במשבר כזה. לכן, אם ידעו המחברים האלה על התערבותו המוצלחת של אגריפס, הם היו "צריכים" להמציא מהפך חדש ברצונו של קליגולה, כדי שרק מותו יפתור את הבעיה. לפי שחזור זה, פנייתו של אגריפס אכן שמה קץ למזימה, אך העובדה, שמותו של קליגולה בא זמן כה קצר אחרי עת המשבר, אפשרה למאמינים לזכור כאילו שיחק מוות זה תפקיד מרכזי בסיפור.

קשה לדעת אל נכון היכן האמת. מצד אחד, ברור שהמגמה התיאולוגית קיימת בדברי פילון ויוסיפוס.⁸⁰ אך מצד שני, היא איננה קיימת בדברי טאקיטוס,⁸¹ אשר טוען אף הוא שהתוכנית נפלה רק עם מותו של קליגולה. כמובן, אפשר לדחות את דבריו של טאקיטוס, בטענה שהוא סמך כאן על מקורות יהודיים-תיאולוגיים, כגון יוסיפוס⁸² (או סופו של "המלאכות אל גאיוס"). אולם, נראה שטאקיטוס לא היה תלוי במקורות יהודיים בלבד, או לפחות לא באלה המוכרים לנו, כי הוא מספר (שם) על יהודים שנלחמו בכלי זיין נגד התוכנית, דבר החסר במקורותינו האחרים. קשה איפוא לזוז מדבריהם של כל המקורות, שרק מותו של קליגולה שם קץ לתוכניתו. ואם יש לדבר על פרשנות משנית, מקומה כפי הנראה בניסיונות היפים לתת עור וגידים ספרותיים לידיעה ההיסטורית הסתמית, שאגריפס המלך הצליח לשכנע את קליגולה, בשלב מסוים, לבטל את תוכניתו.

לסיכום פרק זה נעיר אך זאת, שבסוף הקיץ של שנת 39, שעה שסבב קליגולה בין בתיו המפוארים בקמפניה לפני צאתו למסעו בצפון, הגיעו אליו שני מכתבים גורליים.⁸³ הראשון, שדנו בו בפרק ב, נשלח על-ידי אגריפס והביא האשמות נגד דודו. כתוצאה ממנו זכה אגריפס בממלכתו של אנטיפס. השני, שדנו בו בפרק זה, נשלח על-ידי הרניוס קאפיטו והשמיע האשמות נגד יהודי ארץ-ישראל. כתוצאה מכך החליט

- | | |
|----|---|
| 79 | לעיל, הערה 46. |
| 80 | כמו גם בסכוליון למגילת תענית (לעיל, הערה 69), המוסר – על-פי תוספתא סוטה יג ו ומקבילות – שפת קול בישרה מראש את מותו של קליגולה וביטול תוכניתו. |
| 81 | ראה לעיל, הערה 57. |
| 82 | לתלותו של טאקיטוס ביוסיפוס בנושא אחר (אותות החורבן) טענה לאחרונה רג'אק (לעיל, הערה 27), עמ' 192–194. |
| 83 | ראה לעיל, הערה 71. |

קליגולה על התוכנית להציב צלם בהיכל. ההבדל בין שני המכתבים, ובין המאורעות הקשורים להם, הנו ההבדל בין הפרק הקודם ובין הפרק הנוכחי. כפי שכבר הערנו, אנו עומדים כאן בגבול שבין הצלחתו האישית של אגריפס ובין הסכנות שאיימו על עמו, ובפרק הנוכחי ראינו שהוא עשה את שביכולתו למען עמו. ואולם, הפרק הנוכחי גם רומז למגבלותיו של אגריפס: אם הוא, כידיד הקיסר, הצליח לקדם את האינטרסים האישיים שלו, אין זה אומר שידידות זו גם תכריע תמיד בשאלות הקשורות לאינטרסים אימפריאליים. במקרה של הדחת פלאקוס הוא הצליח, כי רצונו עלה בקנה אחד עם רצון הקיסר. אך במקרה של צלם בהיכל הוא נכשל, כי רצון הקיסר, שהיה הפוך מרצונו, חזר לאיתנו. אין לבטל איפוא את חשיבותה של הידידות האישית, אך גם אין להפריז בה. בסיכום פרוזאי ומאכזב זה נעבור לפרק הבא, הקשור אף הוא, באופן הדוק ביותר, לשאלת השפעתו של אגריפס על ידידו הקיסר.

פרק רביעי

אגריפס, קלאודיוס ויהודי התפוצות

מותו של קליגולה שם קץ לתוכניתו להציב פסל בבית המקדש, ובכך נמנעה התנגשות קשה בארץ-ישראל. ברומי לעומת זאת, הרצחו של הרודן, שהיה הפרינקפס השלישי בלבד ואשר ימיו הראו עד כמה עלולה השיטה של שלטון-יחיד להיות מסוכנת, פתח את השאלה של המשך קיומו של הפרינקיפאט: האם אין זאת העת לכונן שוב את הרפובליקה? שאלה זו בוודאי היתה בלבם של הקושרים שרצחו את קליגולה, והיא אף עלתה על הבמה הציבורית לאחר הרצח, בעיר ובסנט, למשך יום-יומיים.¹ ואולם, היו רק "יומיים אשר בהם דובר על שינוי צורת השלטון" (סוטוניוס, חיי קלאודיוס יא). אין זה מענייננו לחקור כאן את הסיבות לכך,² אבל נציין את חוסר האחדות בין מתנגדי הפרינקיפאט מכאן, ואת המציאות – הכוח היה בידי הצבא, והצבא היה כרוך אחרי אחיו של גרמניקוס – מכאן. אך הכרעה זו, שהושגה בלי שפיכות דמים, היתה יכולה לבוא גם בדרך אחרת. וכאן נשאלת השאלה שחייבת להעסיק אותנו: באיזו מידה היה אגריפס אחראי להכרעה הקלה? שאלה זו, שנדון בה מיד להלן, חשובה כשלעצמה, ואף תהווה תשתית במידה מסוימת לשאר חלקיו של הפרק, כי הרבה מניחים שגישתו החיובית כביכול של קלאודיוס כלפי היהודים בתחילת שלטונו נבעה מרחשי תודה כלפי אגריפס, אשר היה השושבין של התקסרותו.³ אחרי הדיון בשאלה

- 1 עיין במיוחד: קדה"י יט, 187–186; Ch. Wirszubski, *Libertas* (1950), pp. 124–126.
- 2 על עליית קלאודיוס לשלטון, ראה: V.M. Scramuzza, *The Emperor Claudius* (1940), pp. 51–63; D. Timpe, *Untersuchungen zur Kontinuität des frühen Prinzipats* (1962), pp. 77–93; H. Jung, *Chiron*, II (1972), pp. 367–386.
- 3 כך, למשל, סבר שטהלין, שקלאודיוס היה "לגמרי" משועבד להשפעתו של אגריפס בשבועות הראשונים של שלטונו, והוא הראה את עצמו "ידידם הטוב ביותר" של יהודי אלכסנדריה (F. L. Fuchs, *Die Juden Aegyptens* (1924), p. 22). (Stähelin, *Der Antisemitismus des Altertums* [1905], p. 45). ובדומה לו: E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, III (1909⁴), p. 62, n. 91. (על כך להלן): E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, III (1909⁴), p. 62, n. 91. (מורד ל"not likely" בשירר, ג, עמ' 77, הערה 91). לביקורת התיזה, שקלאודיוס הצטיין באהבת ישראל בראשית שלטונו, ראה:

זו, נעבור לבעיותיהם של יהודי התפוצות בראשית ימי קלאודיוס ולחלקו של אגריפס בפיתרון.

א. אגריפס ועליית קלאודיוס לקיסרות

לאגריפס היה חלק כלשהו במשאומתן שהביא להמלכת קלאודיוס. עובדה זו נרשמה בשלושה מקורות שונים (קסיוס דיוס ח, 2; מלח"י ב, 206–217; קדה"י יט, 236–277). הבעיה היא כמובן מה היה חלקו של אגריפס בכך. מקור רומי, המקדיש לעניין פחות ממשפט צנוע אחד, אומר: "הוא (קלאודיוס) הגדיל את ממלכתו של אגריפס איש פלסטינה, אשר עשה יחד עמו למען (השגת) השלטון (συμπράξαντί οἱ τῇν) (ἡγεμονίαν), שהרי הוא הזדמן אז לרומי" (קסיוס דיו, שם). המקור הרומי השני (המשתקף במלח"י) נותן לאגריפס תפקיד משני בלבד (כשליחו של קלאודיוס, התקיף ובעל היוזמה), ואילו המקור היהודי, "חיי אגריפס" (המשתקף בחלק הרלוואנטי של קדה"י שם), מעניק לו את התפקיד העיקרי והמכריע.⁴ לפי מקור יהודי זה, אגריפס שכנע את קלאודיוס המיואש לא לוותר לסנט, והוא אף שכנע את הסנט, בעורמה ובכישרון, להימנע ממלחמה נגד קלאודיוס (סעיפים 236–245). במילים אחרות, אגריפס אמנם היה השושבין העיקרי, וקלאודיוס חב לו את כתר.⁵

והנה, לאור אופיו הספרותי של "חיי אגריפס", חיבור המתמקד בגיבורו האהוב ומתעלם במידה ניכרת מגורמים אחרים, נראה לנו שאין לקבל את גירסתו. אף המודל המקראי של יוסף: "וישימני לאב לפרעה ולאדון לכל ביתו ומשל בכל ארץ מצרים" (בראשית מה ח) לא מוסיף מהימנות לעניין. תפקידו של אגריפס היה נכבד, ואין להתעלם ממנו, אבל כמו שנכשל אגריפס למעשה כאשר השתדל אצל קליגולה בעניין הפסל, כך גם עתה: אל לנו להניח, בעקבות רומן ביוגרפאי, שהסנט היה חומר בידו והמלכת והקיסר – מעשה ידיו.

צ'ריקובר, קורפוס, א, עמ' 73–74, וכן כבר – עוד לפני פרסום איגרתו לאלכסנדרונים (שתידון להלן בפרק זה) – את סקירתו של: A. Weiss, *Jahres-Bericht über des k. k. akademische Gymnasium in Wien, 1881–1882* (1882), pp. 12–14

4 על קסיוס דיו ראה להלן, הערה 6. לשימוש במקור רומי במלח"י שם, ול"חיי אגריפס" בקדה"י – ראה פרק א, סעיף ד.

5 מגמת קדה"י ("חיי אגריפס") כאן ניכרת היטב בפרק על אגריפס בספרו הרומנטי של S. Waagenaar על יהודי רומי ([1974] *The Pope's Jews*, [פרק חמישי, עמ' 37–44]). שם הפרק: "The Jew Who Saved the Roman Empire". וכן אופייני הוא, שמערכת כתב-עת יהודי-איטלקי ראתה לנכון לפרסם תרגום איטלקי של פרק זה (*Rassegna Mensile di Israel*, XLI [1975], pp. 430–436): מגמתם של יהודי איטליה היום איננה שונה בהרבה ממגמתו של היהודי – כנראה איטלקי (ראה לעיל, סוף פרק א) – שחיבר את "חיי אגריפס"!



מטבעות של אגריפס (למעלה) ושל הורדוס אחיו (למטה), המנציחים את בריתם עם קלאודיוס. צידם האחד של שני המטבעות כמעט זהה, וכתובתם, שנשתמרה במלואה רק במטבע של הורדוס, הינה: "המלך הורדוס. המלך אגריפס" (מסביב); "קלאודיוס קיסר סבסטוס" (למטה). המטבע של אגריפס נתפרסם בידי י' משורר בשנת 1982, והוא סבר אז שאגריפס מכונה כאן גם "הורדוס". לאחר שסודרה מונוגראפיה זו בדפוס והיתה בשלב של הגהות אחרונות, התפרסם המטבע של הורדוס מלך כלקיס, וממנו מתברר ש"הורדוס" כאן איננו כינוי לאגריפס אלא שם אחיו. לפיכך יש לתקן את הכתוב להלן, עמ' 133, הערה 53, כאילו יש כאן סיוע לשימוש בכינוי "הורדוס" עבור אגריפס, דוגמת הופעתו ב"מעשי השליחים" יב. הנני מודה לפרופסור י' משורר, אשר הפנה אותי למטבע של הורדוס והרשה לי לפרסם כאן את צילום המטבע של אגריפס, ול-Andrew Burnett (איש המוזיאון הבריטי), אשר פרסם את המטבע של הורדוס, על הרשות לפרסם כאן את צילומו. במאמרו של Burnett (בתוך: *Mélanges de numismatique offerts à Pierre Bastien...* [edd. H. Huvelin, M. Christol & G. Gautier, 1987], pp. 25–38) יש גם חידושים אחרים בנוגע למטבעות אגריפס; במיוחד אציין את הצעתו שהמטבע הנידון להלן, עמ' 214–215, מנציח טקס כריתת ברית בין אגריפס וקלאודיוס במקדש של יופיטר קאפיטולינוס.

הערכה זו עולה גם מבחינת הגמול שגמל קלאודיוס לאגריפס לאחר התקסרותו. קלאודיוס הגדיל את ממלכת אגריפס עד כדי זהות, פחות או יותר, עם גבולות ממלכת הורדוס סבו,⁶ אבל אף מקור איננו מציין זאת כביטוי של תודה מצד הקיסר. יש לזכור שקלאודיוס נהג כך גם כלפי מלכי־חסות אחרים בתחילת קיסרותו,⁷ ודיו (ס, ח, 1–3) אמנם מזכיר את הגדלת שלטונו של אגריפס לצד המלכתם (מחדש) של שלושה מלכים מזרחיים אחרים. במסגרת זו, הזכרת חלקו של אגריפס בהמלכת קלאודיוס, המצוטטת לעיל, איננה הרבה יותר מהערה מזהה אגב אורחא. כמו כן, אם מזכיר "חיי אגריפס" שקלאודיוס השמיע דברי שבח (ἐγκωμίων) לכבוד אגריפס וזכרת עמו ברית בטקס פומבי (קדה"י יט, 274–275), אין לראות בכך אלא השלכה של ההחלטה העיקרית להמליכו.⁸ נאומיהם של אגריפס ושל הורדוס אחיו בסנט ביטאו את תודתם לקיסר (דיו ס ח, 3), ולא להיפך,⁹ ואילו דרגת הכבוד של קונסול (ornamenta consularia) שהוענקה אז לאגריפס (כמו דרגת הפרייטור שהוענקה לאחיו) הוזלה מאוד בימי קלאודיוס, עקב שכיחות הענקתה.¹⁰ ובכלל יש לציין, שהמלכתו של הורדוס וכיבודו לצד אגריפס אחיו מלמדים כי מה שקיבל אגריפס לא הוענק לו דווקא כפרס בעבור שושבינות, שהרי אין לנו שום רמז לכך שהורדוס מילא תפקיד כלשהו בהמלכתו של קלאודיוס. ("חיי אגריפס" [קדה"י יט, 277] טוען, בהתאם לשיטתו, שהורדוס קיבל את כתרו עקב בקשת אגריפס אחיו). בסך הכל, מתקבל הרושם שחסדי קלאודיוס כלפי אגריפס בראשית שלטונו נבעו לא רק – ואף לא בעיקר – מקשריהם האישיים של שני

6 מלח"י ב, 215–216; קדה"י יט, 274–275; קסיוס דיו נט ח, 2 (שטרן, מחברים, ב, עמ' 366). דיו מדבר כאן על הגדלת שטחי אגריפס לכדי זהות עם ממלכת סבו בידי קליגולה, ולא קלאודיוס. הטעות נגרמה כפי הנראה עקב מגמתו להגדיל את חסדיו הראשונים של קליגולה, כדי להבליט את רשעתו בהמשך ימיו (עייין שם, וכן, למקרים דומים: M.P. Charlesworth, *Cambridge* [1932/1934], pp. 107–114). להגדרת שטחי הממלכה, ראה עוד להלן, פרק ה, סעיף ב.

7 ראה: A. Momigliano, *Claudius* (1961²), pp. 62–63, 112–113, n. 44.

8 על טקס הברית ראה: סווטוניוס, חיי קלאודיוס כה, המציין שהקיסר נהג לחגוג את בריתותיו עם מלכים בפורום – כמו במקרה של אגריפס (קדה"י יט, 275). עייין: מומיליאנו (לעיל, הערה 7), עמ' 27–28 (והערה 8 בעמ' 87). על מטבע שטבע אגריפס להנציח את הטקס ואת הברית, ראה פרק ה, הערה 119.

9 דיו מציין כאן שקלאודיוס הרשה להם לנאום ביוונית; זאת, כפי הנראה, בניגוד להקפדתו הרגילה על לאטינית, הקפדה הנזכרת כמה עמודים יותר מאוחר (ס יז, 4), כמו אצל סווטוניוס, חיי קלאודיוס, טז.

10 ראה: S. Borzsák, *PWRE*, I/35 (1939), cols. 1117–1119. כך, למשל, גם נציב גאליה קיבל ornamenta consularia (קסיוס דיו ס כג, 3, וראה ההערה הכללית בסעיף הקודם, שם), ואפילו עבדים משוחררים (מכובדים) קיבלו כיבודים דומים מאת הקיסר.

האנשים (שאמנם "גדלו יחד"),¹¹ ומחובו של קלאודיוס כלפי אגריפס. יחסו של קלאודיוס לאגריפס נבע (גם) ממגמותיו הכלליות של הקיסר, וכן – כפי שכבר הדגשנו – ממגמותיו של הממשל הרומי כלפי יהודה מאז מות הורדוס.¹² תשומת לב מספקת לכך, שפעלו כאן שיקולים אימפריאליים ולא רק שיקולים אישיים, תמנע יצירתן של ציפיות מוגזמות לגבי יחסו של קלאודיוס לאגריפס.

ב. יהודי התפוצות בשנת 41

אגריפס נשאר ברומי זמן מה לאחר עליית קלאודיוס לשלטון. ברית המלכות עם קלאודיוס נכרתה, כפי הנראה, באמצע פברואר,¹³ והוא היה עדיין בעיר בסוף אפריל (ראה להלן). פעילותו ברומי, מלבד ענייניו הפרטיים, היתה קשורה – עד כמה שמלמדים מקורותינו – ליהודי התפוצות ולזכויותיהם: אלה הועמדו בסכנה בימי קליגולה,¹⁴ ועתה, בראשית ימי קלאודיוס, היה צורך להסדיר את מעמדם. יש להבחין בין שלוש פרשיות: גירוש היהודים מרומי; "משפטו" של אגריפס עם שונאי ישראל אלכסנדרוניים; והכרזותיו של קלאודיוס בעניין זכויותיהם של יהודי אלכסנדריה בפרט ושל האימפריה הרומית בכלל.¹⁵

- 11 עיין לעיל, פרק ב, סעיף א.
- 12 שם, הערה 122. דגש זה על המגמה האימפריאלית, ולא האישית, בהמלכת אגריפס חוזר לאחרונה במאמר פולני על האינטגרציה של יהודה באימפריה: T. Kucharczak, *Menander*, XXXV (1980), pp. 45–57. תודתי נתונה למר אורי קרין, אשר תירגם בעבורי את המאמר.
- 13 ראה: פלדמן, עמ' 340, הערה a.
- 14 הבעיות באלכסנדריה נידונו בפרק ג; כפי שנראה בהמשך הפרק הנוכחי, היו להן השלכות עבור כלל יהודי האימפריה. מקור מאוחר מספר על מהומות בין יהודים ונוכרים גם באנטיוכיה בימי קליגולה (שנת 39/40): Johannes Malalas, *Chronographia* X, 315–316 (ed. Stauffenberg [1931], pp. 23–24; ed. Dindorf [1831], pp. 244–245); cf. M. Spinka and G. Downey, *Chronicle of John Malalas*, Books VIII–XVIII, translated from the Church Slavonic (1940), pp. 53–55. יש הרבה מן האגדה בסיפור זה, אבל אפשר להניח שהתנגשות היסטורית כלשהי עומדת ביסודו. ראה: ל' רוט-גרסון, בתוך: "הפזורה היהודית", עמ' 106–107, המציינת גם ספרות נוספת, ובמיוחד: שטאופנברג (במהדורתו הנ"ל), עמ' 193–188; 192–195. G. Downey, *A History of Antioch in Syria* (1961), pp. 192–195.
- 15 פרשת יהודי דאר (קדה"י יט, 300–311) שייכת אף היא לראשית ימי קלאודיוס, אבל בזמן שאגריפס כבר היה שוב בארץ. לכן היא תידון בפרק ה.

1. גירוש יהודי רומי

השאלה אם גירש קלאודיוס את היהודים מרומי נידונה רבות בספרות המחקר.¹⁶ הבעיה נעוצה בעובדה, שיש לנו "יותר מדי" מקורות (לפי סדרם הכרונולוגי: "מעשי השליחים", סוּטוֹנְיוֹס, קסיוס דיו ואורוסיוס), והסתירות ביניהם מולידות שאלות רבות. והרי השאלות העיקריות: (א) האומנם היה גירוש (כפי שנאמר ב"מעשי השליחים" ואצל סוּטוֹנְיוֹס ואורוסיוס, שיצוטטו להלן), או שמא לא גורשו אלא רק צומצמו זכויותיהם, כי עקב מספרם "היה קשה לסלקם מן העיר ללא מהומה" (קסיוס דיו ס ו, 6)? (ב) אם היה גירוש, האם הוא כוון באמת נגד כלל היהודים, או שמא כיונה הגזירה דווקא נגד נוצרים? השערה זו עולה לנוכח דברי סוּטוֹנְיוֹס (חיי קלאודיוס כה): הקיסר "גירש יהודים (אין יידוע!) שעוררו מהומות ללא הרף עקב הסתת כרסטוס (=כריסטוס)",¹⁷ והיא יכולה להסתייע בעובדה, שהאנשים היחידים (הידועים לנו) שאמנם גורשו היו כפי הנראה נוצרים (מעה"ש יח ב).¹⁸ (ג) האם שייכים הצעדים נגד היהודים (=נוצרים) לשנת 41 (אשר קסיוס דיו מזכירם במסגרת הרצאתו על שנה זו), או שמא לשנת 49 (תאריך המוצע על-ידי אורוסיוס [כביכול על-פי יוסיפוס, אף שאין בכתביו הקיימים דבר על כך], והעולה בקנה אחד עם מעה"ש יח ב? שם נאמר, שפאולוס היה בקורינתוס בתחילת שנות החמישים, ופגש בה את שני מגורשי רומי הנזכרים, שבאו "מקרוב" מאיטליה.¹⁹)

נפתח בשאלה האחרונה, הכרונולוגית. שלושה נימוקים מביאים אותנו להעדיף את שנת 41: (1) בכתביו הידועים של יוסיפוס אין כאמור דבר על הנושא, ולכן נשאר

16 ראה: שטרן, מחברים, ב, עמ' 114; לספרות הרשומה שם, הוסף, במיוחד: G. Luedemann, *Paul: Apostle to the Gentiles* (1984), pp. 164–171. אין בכוונתי לחקור כאן בכל ענפי הבעיה, אלא במה שנוגע לאגריפס. תפיסתי, שתוצג להלן, דומה מאוד לזו של פרופ' שטרן (אך השווה להלן, הערה 23); עיין בספרו הנ"ל, עמ' 114–117, וכן: ציון, מד (תשל"ט; ספר זכרון ליצחק בער), עמ' 18–23.

17 משוואה זו מקובלת ביותר. לערעורו של קסטרמן ראה להלן, פרק ו, הערה 38.

18 אחרי שבא פאולוס לקורינתוס, "הוא מצא שם יהודי בשם עקילס, שנולד בפונטוס, אשר מקרוב בא מאיטליה יחד עם אשתו פריסקילה משום שקלאודיוס צוה להרחיק את כל היהודים מרומי". עקילס אמנם מכונה כאן "יהודי", אולם העובדות שפאולוס גר ועבד עמו (פסוק ג), שעקילס ואשתו ליוו את פאולוס גם הלאה (לאחר סילוקו מקורינתוס – פסוק יח), ובמיוחד שהם גם לימדו את "דרך ה'" (הנוצרית, פסוק כו), וכל זאת מבלי שתיזכר התנצרותם, מלמדות כפי הנראה שהם היו כבר נוצרים בעודם באיטליה. השווה: K. Lake & H.J. Cadbury, *The Beginnings of Christianity*, I/4 (1933), p. 222. על קדמות הקהילה הנוצרית ברומי, עיין: W. Wiefel, *Judaica*, XXVI (1970), pp. 65–88 (ובאנגלית: ed. K. P. [Donfried; 1977], pp. 100–119).

19 ראה: שטרן, ציון, מד (תשל"ט), עמ' 21, הערה 83; שוורץ, תרביץ, נב (תשמ"ג), עמ' 186–187. דברי אורוסיוס יצוטטו בהערה הבאה.

עדותו של אורוסיוס, בן המאה הה', כנגד זו של דיו, בן המאה הב'-הג'; (2) גם אורוסיוס מודיע שהוא מעדיף את גירסתו של סוֹטוֹנְיוֹס לעומת זאת של "יוסיפוס";²⁰ (3) אין טאקיטוס מזכיר את הנושא, והרצאתו על שנת 49 – שלא כמו זו על שנת 41 – קיימת. זאת ועוד, כפי שמשמע מהקשר הדברים אצל דיו,²¹ וכפי שמלמד גם ניסוחו ("את היהודים, ששוב התרבו עד כדי כך שהיה קשה לסלקם..."), צעדו זה של קלאודיוס מסתבר כאחד מני רבים בתחילת שלטונו, להחזיר עניינים שונים למצבם שלפני ימי קליגולה (טיבריוס, קודמו של קליגולה, גירש את היהודים מרומי).²²

באשר לשתי השאלות האחרות, נראה שקשה לדחות את דברי שלושת המקורות המסכימים שהיה גירוש. את דברי קסיוס דיו, המדגיש את מספרם הרב של היהודים, יש לפרש כפי הנראה כתירוץ מדוע לא גורשו כל היהודים.²³ אלה שגורשו היו, כפי שמסתבר על-פי מה שרשמנו בשאלה השנייה, יהודים-נוצרים.²⁴ אשר ל"מעשי השליחים", המקור היחיד הטוען שגורשו כל היהודים, יש לראות כאן או מגמה אפולוגטית – בל יידע הקורא שדווקא הנוצרים נתפסו כמסוכנים – או נטייה ספרותית (השווה הכללות דומות של לוקאס, במעה"ש יא כח ובתחילת הפרק השני של בשורתו²⁵).

לענייננו חשוב לברר שתי נקודות. הראשונה נוגעת לחלקו של אגריפס. "יש מקום

20 "יוסיפוס מספר שקלאודיוס גירש יהודים מרומי בשנתו התשיעית, אולם משכנע אותי יותר סוֹטוֹנְיוֹס... " (כאן מובאים דברי סוֹטוֹנְיוֹס, עם פירוש ה"מבהיר" שיהודי רומי רדפו את הנוצרים שם). P. Orosius, *Adversus Paganos*, VII, 6, 15–16 (ed. C. Zangemeister [1882], p. 451)

21 בעמודים שקדמו לקטע על היהודים (ס ו, 6) מדובר הרבה על תיקוני קלאודיוס למעשי עוול שנעשו בימי קליגולה (כך כל פרק ד, תחילתו וסופו של פרק ה, וסעיף 3 של פרק ו). כמו כן, אחרי אזכור היהודים בסעיף 6 שם, ממשיכים להופיע הרבה תיקונים דומים (שם, סעיפים 7–8; תחילת פרק ז; וכן, כאמור לעיל, פרק ח, שבו נזכרים מלכים שהוחזרו לממלכותיהם לאחר שקליגולה סילקם [לצד המלכת אגריפס על יהודה]). על מדיניותו של קלאודיוס השווה: מומיליאנו (לעיל, הערה 7), עמ' 63, המדבר על "התנגדותו השיטתית והקיצונית של קלאודיוס לקודמו בחודשים הראשונים של מלכותו".

22 ולדברי אותו היסטוריון (נז יח, א5), גם גירוש היהודים בימי טיבריוס נגזר עקב ריבויים. על גירוש זה, ראה גם: קדה"י יח, 81–84; טאקיטוס, אנאליים ב, פה, 4; שטרן (לעיל, הערה 19), עמ' 17–10.

23 דרך דומה להשלים בין המקורות הוצעה על-ידי שטרן (ואחרים): היה צו גירוש כללי, שבוטל, אבל לא לפני שכמה אנשים אכן גורשו, "וביחס לחלק מהם, תועמלניה הראשיים של הנצרות, נשארה הפקודה בעינה גם לאחר ביטול תוקפה הכללי" (שטרן [לעיל, הערה 19], עמ' 22).

24 כדעת שטרן; ראה בהערה הקודמת.

25 וכן מאלף השימוש ב"כל" במעה"ש ח א: כאן נאמר ש"כל" הנוצרים התפזרו מירושלים, אבל לוקאס בעצמו מוסיף "מלבד השליחים" – שהיו עיקר הכנסייה! השווה להלן, פרק ה, הערה 69.

להשערה", כפי שכותב מ' שטרן, "שאגריפס הראשון, ששהה באותו זמן ברומי וסייע לקלאודיוס בעלייתו על כסא הקיסרות, השפיע במקרה זה על הקיסר; אפשר גם שאגריפס העמיד את הקיסר על ההבדל בין הנוצרים לבין כלל היהודים".²⁶ השערה זו נראית סבירה, כי מצד אחד מפתיע שקיסר רומי יבחין (כפי שהנחנו) בין יהודים ובין נוצרים בשלב קדום זה,²⁷ ללא סיועו של "יועץ לעניינים יהודיים", ומצד שני יש לנו עדות על נכונותו של אגריפס, מעט לאחר מכן, לרדוף את הנוצרים (מעה"ש יב). זה מביא אותנו לעניין השני: אם פעל כאן אגריפס למען כלל היהודים ונגד היהודים-הנוצרים, מדוע עשה כן? האם הוא ראה בהם שעיר לעזאזל בלבד, בחינת "כדאי לנו שאיש אחד ימות למען העם ולא תאבד כל האומה" (יוחנן יא נ), כלומר, עדיף שרק מעטים ישלמו את המחיר אם היו מהומות בין יהודים ויהודים-נוצרים על רקע הפצת התורה החדשה? ואולי הוא ראה בהם סכנה של ממש? אם כן, שוב נשאל מה היה בסכנה: הסדר הציבורי או שלמות האמונה (או שניהם)? את השאלות האלה נוכל רק להעלות, לעת עתה. נחזור אליהן בפרק החמישי, בעניין הרדיפה שהוא עצמו יזם.

2. "משפטו" של אגריפס עם שונאי ישראל אלכסנדרוניים

ארבעה קטעי פפירוס נותרו בידינו מן החיבור הידוע כ"עלילות איסידורוס", המספר על עימות בין אגריפס ובין איסידורוס ולאמפון, שניים ממנהיגי האלכסנדרוניים, הידועים לנו גם מכתבי פילון.²⁸ לפי הקטע הראשון, אירע העימות לפני קלאודיוס בשלושים באפריל ובאחד במאי – אבל אבד סופו של הטור הראשון, שבו בוודאי צוינה השנה. רבים וגדולים כבר נשאו ונתנו בתארוך "המשפט" – האם הכוונה לאגריפס

26 שטרן (לעיל, הערה 19), עמ' 22.

27 כפי שכותב שטרן (מחברים, ב, עמ' 91), רדיפת הנוצרים בימי נירון מעידה לראשונה על הבחנה רומית רשמית בין יהודים ובין נוצרים. בעניין זה מזכיר טאקיטוס רק נוצרים ואפילו איננו קושר אותם ליהודים (אנאלים טו מד, 2–5 = שטרן, שם, עמ' 88–89). אם אמנם התייחסה פקודת קלאודיוס לנוצרים, דברי מקורותינו על "יהודים" מלמדים, כפי הנראה, שהבחנה בינם ובין היהודים לא היתה נהירה למנסח הפקודה, ולא היתה לו דרך להביעה כי אם על-ידי הרמיזה ל"כרסטוס" (השווה: שטרן [לעיל, הערה 19], עמ' 22). לדוגמה אחרת לקושי של ההבחנה המשפטית בין יהודים ובין נוצרים בתקופה קדומה זו ראה: מעה"ש טז כ–כא ומאמרי על הסוגיה ההיא: Biblica, LXV (1984), pp. 357–363.

28 לנוסח הקטעים, תרגומם לאנגלית ופירושם, ראה: א' צ'ריקובר, קורפוס, ב, מס' 156, עמ' 66–81; 140–117, 26–18, pp. H.A. Musurillo, *The Acts of the Pagan Martyrs* (1954). סימון הקטעים בשתי המהדורות כמעט זהה, אלא שקטע ד ב"קורפוס" מסודר כטור נוסף (שלישי) במה שמכונה "נוסח א" אצל מוסורילו (ולכן כוללת מהדורתו רק שלושה "נוסחים", לעומת ארבעת הקטעים שב"קורפוס"). אני אצטט לפי ה"קורפוס". לדברי פילון על איסידורוס ולאמפון ראה להלן, הערה 41, וכן: 30–32, pp. A. Pelletier, *In Flaccum* (1967).

הראשון, ואם כן הוא שייך לשנת 41, או שמא לאגריפס השני, בשנת 52 או 53?²⁹ אין בכוונתי להיכנס כאן בעובי הקורה. אסתפק בציון ארבעה השיקולים העיקריים המביאים אותי להעדיף את התארוך המוקדם, בהתאם לדעתו של צ'ריקובר, שנתקבלה גם על-ידי שטרן, סמלווד, כשר ואחרים:³⁰

- (א) שאלת זכויותיהם של יהודי אלכסנדריה, השאלה המרכזית ב"משפט", היתה אקטואלית לאחר המאורעות של שנת 38, ונידונה גם באיגרתו של קלאודיוס משנת 41.³¹ אין לנו שום עדות לכך, שהיא עמדה על הפרק בשנת 53.
- (ב) קלאודיוס מתלונן כאן שאיסידורוס גרם למותם של כמה מידידיו, וביניהם "ניויוס" (Q. Naevius Cordus Sutorius Macro), שנאלץ להתאבד בראשית ימי קליגולה.³² תלונה כזאת מובנת יותר בסמוך לימי קליגולה (שמת בשנת 41) מאשר כחמש-עשרה שנים לאחר המעשה.
- (ג) אגריפס מופיע כאן כסניגור של יהודי הגולה. תפקידו זה של אגריפס הראשון מתועד היטב, אבל בנוגע לאגריפס השני אין (עדיין) רמז כזה.
- (ד) הזיהויים המשוערים העומדים בבסיס הדעה האחרת מצביעים דווקא על שנת 53 (או 52).³³ נוכחותו של אגריפס השני ברומי בפרק זה מתבססת על יוסיפוס (מלח"י ב, 245 וקדה"י כ, 135), המלמד שהלה היה בבירה בעת משפטו והגלייתו של קומאנוס, נציב יהודה, המתוארכים בדרך כלל בשנת 52.³⁴ ברם, נראה יותר סביר שקומאנוס נשפט והוגלה כבר בשנת 49.³⁵ אמנם אפשר שאגריפס ביקר ברומי גם בשנת 53/52, שעה שהורחבה ממלכתו (שם, 138), אבל אין לכך עדות (אחרת).

29 הבחירה דווקא בשנת 41, אם מדובר באגריפס הראשון, נובעת בעיקר מן העובדה שידוע לנו שהוא היה אז ברומי, ואין עדויות על ביקורים נוספים שלו שם אחרי שנה זו. ואילו הבחירה דווקא בשנת 52 או 53, אם הכוונה לאגריפס השני, תלויה בכמה זיהויים פרוסופוגראפיים. לסיכום המחקר, ראה: צ'ריקובר, קורפוס, ב, עמ' 68–69, וכן הנ"ל, היהודים במצרים בתקופה ההלניסטית-הרומית לאור הפאפירולוגיה (תשכ"ג²), עמ' 139–143; מוסורילו (לעיל, הערה 28), עמ' 118–124. צ'ריקובר מעדיף את התארוך המוקדם, ואילו מוסורילו, בפחות ביטחון, נוטה למאוחר.

30 עיין: צ'ריקובר (בהערה הקודמת); סמלווד, היהודים, עמ' 250–255; א' כשר, יהודי מצרים ההלניסטית והרומית במאבקם על זכויותיהם (תשל"ט), עמ' 247, 305; M. Stern, in: *The Jewish People in the First Century*, I (edd. S. Safrai & M. Stern; 1974), p. 129

31 קורפוס, ב, מס' 153, טורים ד-ה; איגרת זו תידון להלן בפרק זה.

32 ראה במיוחד מא"ג 32–61; J.P.V.D. Balsdon, *The Emperor Gaius (Caligula)* (1934), pp. 38–39

33 ראה: מוסורילו (לעיל, הערה 28), עמ' 119–120.

34 להסתמכות על תארוך זה עבור תאריכו של "המשפט" של אגריפס, ראה, למשל: A. von Premerstein, *Hermes*, LXVII (1932), p. 195; מוסורילו (לעיל, הערה 28), עמ' 119.

35 ראה: תרביץ, נב (תשמ"ג), עמ' 177–200, ובמיוחד עמ' 183–186.

נניח איפוא שה"משפט" שייך לאביב של שנת 41, לפני שעזב אגריפס את רומי. ניגש עתה לתוכנו ולמשמעותו.

קודם כל, עלינו לנמק את המרכאות ששמנו מסביב לתיבה משפט: אין ב"עלילות איסידורוס", כפי הנראה, תיאור משפט של אגריפס. אמנם, בתחילת הטור השני של קטע א נאמר, כי "קלאודיוס קיסר אוגוסטוס שומע את איסידורוס, הגימנסיארך של העיר אלכסנדריה, נגד אגריפס המלך", ונהוג לתרגם כאילו יש כאן כותרת של משפט: "the case of Isidorus, gymnasiarch of Alexandria, v. King Agrippa".³⁶ ואולם, כאשר פותח איסידורוס את דבריו, הוא מבקש את רשות הדיבור "אודות סבלות עיר מולדתי" (שם, שורות 10–11) – ולא אודות אגריפס. כמו כן, ויכוחו עם אגריפס, שהשתמר בקטע ג בלבד, איננו נוגע באגריפס עצמו כי אם במעמדו של יהודי אלכסנדריה. ולעומת זאת, בשני המקומות שאיסידורוס מתקיף את אגריפס, קלאודיוס מיד משתיק אותו, בטענה האמורה שאיסידורוס כבר גרם למותם של חבריו (קטע א, טור ב, שורות 16–19; קטע ב, טור א, שורות 11–20). ברור איפוא, שאין כאן משפט שבו איסידורוס הקטיגור ואגריפס המואשם.

אדרבא: היה יותר סביר להניח שיש כאן משפט שבו איסידורוס ולאמפון הם המואשמים. הנחה כזאת היתה מסבירה את תלונתו של איסידורוס שהוא, גימנסיארך אלכסנדרוני, "מובא" (למשפט – קטע ב, טור ב, שורה 34),³⁷ ואת העובדה ששני האלכסנדרונים מוצאים להורג בסוף המשפט, כפי שנרמז בסוף קטע ב ובמיוחד בקטע ד, וכפי שאנו למדים בפירוש מתוך פפירוס אחר.³⁸ אולם האמת היא, שדינם של איסידורוס ולאמפון נגזר עוד קודם לעימותם זה עם אגריפס. הנחה זו מסבירה הן את שני השיקולים הנזכרים ("מובא" והוצאתם להורג), הן את הניסוח באמצע הטור השני של קטע א (שורות 9–15): כאשר מבקש איסידורוס לדבר על סבלות עיר מולדתו, קלאודיוס עונה לו "אני נותן לך את היום". הרושם הוא, שאיסידורוס מתחנן³⁹ שתינתן לו שהות לפני ביצוע גזר דינו, וקלאודיוס מסכים לדחותו ביום אחד. כמו כן, אין גזירת דינם נזכרת בפפירוסים שלפנינו, אבל אחרי חילופי דברים קשים בין הקיסר ובין

36 כך מוסורילו (לעיל, הערה 28), עמ' 24; צ'ריקובר, קורפוס, ב, עמ' 71.

37 כך התרגום הפשוט והרגיל של ἐπαγομαι; ראה, למשל, בתרגומו של צ'ריקובר (קורפוס, ב, עמ' 76: "I am brought here"). מוסורילו (לעיל, הערה 28, עמ' 137) מציע להחליש ("perhaps merely 'to be haled into court'"), ובל אף ביקש, בזמנו, לתקן את הנוסח (Archiv für Papyrusforschung, X [1932], p. 13), כי המובן הפשוט הנ"ל איננו מתאים להנחה שאיסידורוס הוא הקטיגור. לדעתי, היא הנותנת.

38 קורפוס, ב, מס' 159, קטע ב, טור ד, שורות 3–7 (עמ' 103); מוסורילו (לעיל, הערה 28), עמ' 67.

39 באופן מילולי, הוא פונה להוריו של קלאודיוס בתקווה שהם ישמעוהו (קטע א, טור ב, שורות 10–11).

איסידורוס, כמתואר בקטע ד, יכול הקיסר לפנות, בסוף הקטע, ישר ל"אלה אשר ציוויתים (לבצע) את מותם של איסידורוס ולאמפון".

לפנינו איפוא "פרוטוקול" – ספרותי ומגמתי ככל שיהיה⁴⁰ – של ויכוח בין אגריפס ובין שני דוברי האלכסנדרונים, לאחר שאלה כבר נידונו למוות. איננו יודעים מה היתה סיבת הרשעתם, אבל אפשר לשער שהיא היתה קשורה לחלקם בפרעות נגד יהודי אלכסנדריה בקיץ של שנת 38. השערה כזאת נשענת על העובדה שהם אמנם הואשמו (על-ידי פילון)⁴¹ באחריות לנעשה. כך אף ניתן להסביר את הקשר בין משפטם ובין דיון על "סבלות" אלכסנדריה: אפשר שהם קיוו, כי ההוכחה שיהודי אלכסנדריה גרמו סבל לעיר תצדיק במידת מה את התנהגותם אז, ואולי גם תמתיק את עונשם.

כפי שמלמד קטע ג, הדיון במעמד היהודים עסק בשאלה אם הם "זהים באופיים למצרים ושווים לאלה המשלמים את מס-הגולגולת", כטענת איסידורוס, או שמא דינם כאלכסנדרונים, כטענת אגריפס. לכאורה, עשויה הוצאת האלכסנדרונים להורג ללמד שטענותיהם לא נתקבלו. ברם, אין הכרח בכך. קלאודיוס היה רשאי, למשל, להסכים לטענות האלכסנדרונים אך לשלול את התנהגותם הנפשעת. לכן, כדי לברר את דעתו של קלאודיוס ב"שאלה היהודית" האלכסנדרונית, וכדי לעמוד על חלקו של אגריפס בגיבושה, עלינו לחפש לא ב"עלילות איסידורוס" כי אם בהצהרותיו המפורשות של הקיסר.

3. קלאודיוס, אגריפס ו"השאלה היהודית" באלכסנדריה

שלוש הצהרות של קלאודיוס מתחילת שלטונו אודות "השאלה היהודית" שרדו במקורות. הראשונה – אדיקט המצוטט בקדה"י יט, 280–285, המאשר באופן כללי את זכויות היהודים. יוסיפוס מצרף לו את ההצהרה השנייה, אדיקט דומה (סעיפים 287–291), שהופנה, לדברי ההיסטוריון (סעיף 286), "לשאר העולם". ההצהרה השלישית, איגרת לאלכסנדריה שנשתמרה בפפירוס⁴², עוינת הרבה יותר את היהודים ומתרה בהם לא לשאוף ליותר ממה שמגיע להם "בעיר נוכריה". לעומת

40 על אופי "העלילות", ראה: צ'ריקובר, קורפוס, ב, עמ' 55–60; הנ"ל (בספרו העברי הנזכר בהערה 29 לעיל), עמ' 119–130; מוסורילו (לעיל, הערה 28), עמ' 247–277; כשר (לעיל, הערה 30), עמ' 304–307.

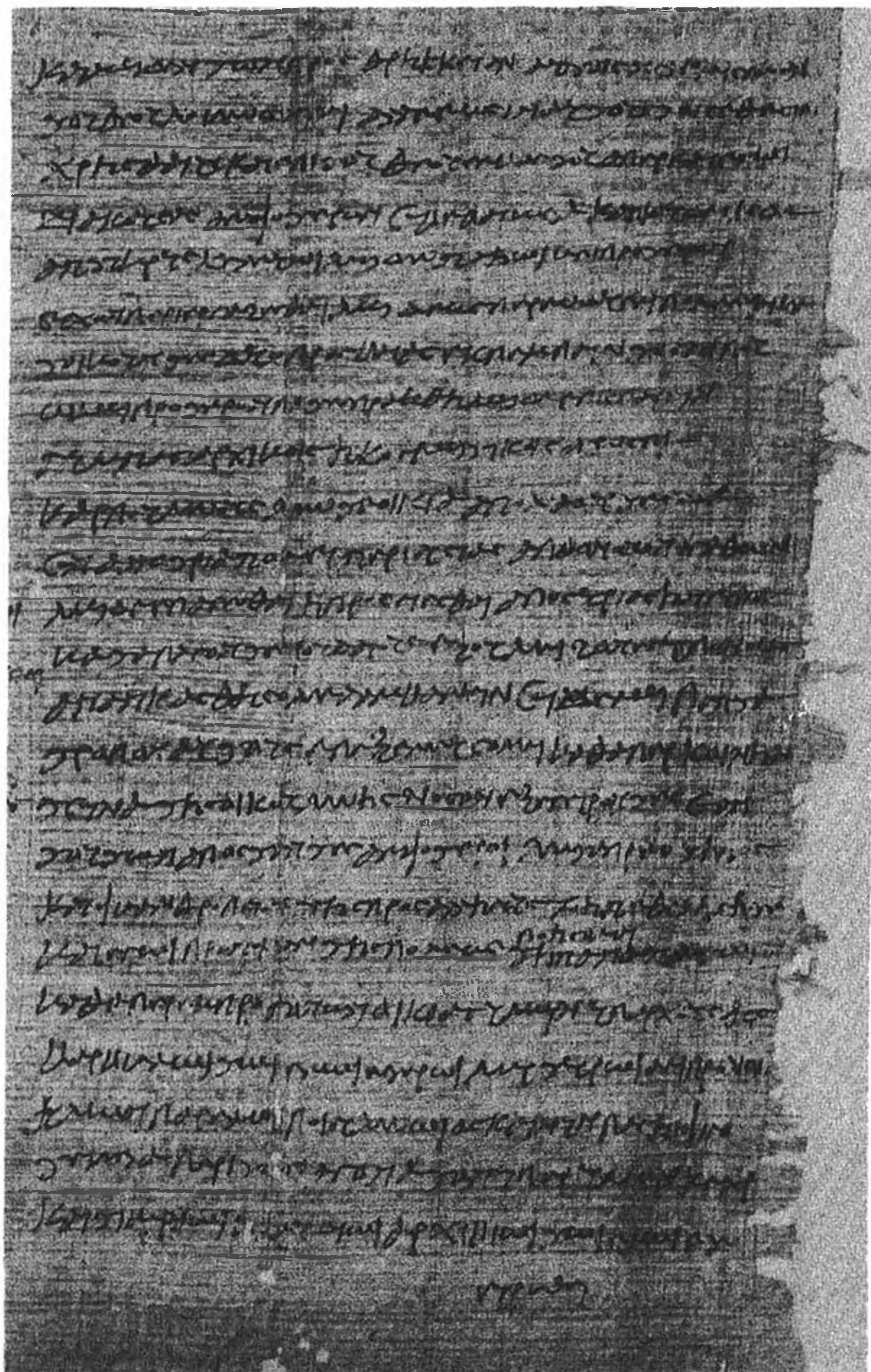
41 ראה במיוחד: "נגד פלאקוס" 20, 128–134 (לאמפון), 20, 135–145 (איסידורוס); השווה גם מא"ג 355, ולעיל, הערה 28.

42 קורפוס, ב, מס' 153, עמ' 36–55 = H.I. Bell, *Jews and Christians in P. London* 1912 = *Egypt* [1924], pp. 1–37. לתרגומו העברי של צ'ריקובר לחלק של הפפירוס העוסק ביהודים (שורות 73–104), עיין בספרו העברי הנזכר לעיל, בהערה 29, עמ' 149–150 (מובא גם על-ידי רפפורט, בתוך: "הפזורה היהודית", עמ' 47).

הנעימה האוהדת של האדיקט, באיגרת מתבטא קלאודיוס גם ברוגז ובחוסר-סבלנות: אם יפרו היהודים את רצונו, הוא ינהג בהם כבאנשים "המפיעים מגיפה כללית בעולם" (שורות 99–100). אין יוסיפוס מציין את תאריכם של האדיקטים, אבל הוא קושר אותם לתחילת ימי קלאודיוס. לפי דבריו (קדה"י יט, 278–279), פרצו מהומות באלכסנדריה כאשר נודע שם דבר מותו של קליגולה, וקלאודיוס, מלבד פקודה לנציב לדכא את המהומות, אף שלח – בהתאם לבקשת אגריפס והורדוס אחיו – את האדיקטים. לפי המבוא לאיגרת, היא נתפרסמה על-ידי נציב מצרים בעשרה בנובמבר 41, לאחר הקראתה בציבור.

השאלות העולות עקב השוואת התעודות רבות ומורכבות.⁴³ לנו, המעוניינים בעיקר באגריפס (שאיננו נזכר באיגרת), חשובים במיוחד האדיקטים המצוטטים על-ידי יוסיפוס. שכן, לפי המבוא של יוסיפוס לאדיקט הראשון (לאלכסנדריה), ולפי פתיחתו של השני (ליתר העולם), הם ניתנו כאמור בהתאם לבקשת אגריפס והורדוס אחיו. אם אמנם אותנטיים האדיקטים האלה, אז נראה (על-פי האיגרת, שהיא בוודאי אותנטית) שדעתו של קלאודיוס השתנתה במשך שנתו הראשונה כקיסר. ייתכן שפגה השפעתם של אגריפס והורדוס עליו (מפני שחזרו לארץ-ישראל?), או משום שהתחדשו מאורעות והשתנה המצב באלכסנדריה. הסברים כאלה מקובלים ביותר בספרות המחקר.⁴⁴ ואולם, נראה לי שסביר יותר לראות באדיקטים, ולפחות באדיקט המופנה ליהודי אלכסנדריה, זיוף של יהודים; אין לנו שתי דעות של קלאודיוס, אלא שתי גירסאות של דעתו. הנחה זו, שכמה חוקרים שותפים לה במידה זו או אחרת של ביטחון,⁴⁵ נשענת על הנימוקים הבאים:

- 43 ביבליוגרפיה נרחבת: קורפוס, ב, עמ' 36–37; ראה גם כשר (לעיל, הערה 30), עמ' 277–290.
- 44 להסבר הראשון (כתיבה בהשפעת אגריפס ואחרי עזיבתו) ראה, למשל: M. Engers, *Klio*, XX (1926), pp. 175–176. צ'ריקובר דוחה הסבר זה על הסף (היהודים והיוונים בתקופה ההלניסטית [תשכ"ג²], עמ' 326). להסבר השני (מאורעות חדשים בין שתי ההצהרות) ראה במיוחד: כשר (לעיל, הערה 30), עמ' 248–249. הצעתו מתבססת בעיקר על תארוך מאוחר של האיגרת (שאיננו מבוסס לדעתי כל צורכו; ראה להלן, הערה 66), על דיוק בשורה 73 (שנדחה להלן, הערה 52), ועל דברי קלאודיוס על פריצתה "שוב" (שורה 78) של האיבה בין שני הצדדים. אינני רואה סיבה לנטוש את הפירוש הרגיל, שהכוונה כאן לחידוש מאורעות מעין אלה שהיו בקיץ 38, וכך גם בנוגע להגדרת האיבה כ"עקשנית" (שורה 80). השווה להלן, הערה 63.
- 45 ראה, בין השאר: מוסורילו (לעיל, הערה 28), עמ' 120–121, הערה 4; T. Zielinski, *Revue de l'Université de Bruxelles*, XXXII (1926/1927), pp. 130–132; V.M. Scramuzza, in: *The Beginnings of Christianity*, I/5 (edd. F.J. Foakes Jackson & K. Lake; 1933), pp. 290–291; A. Stein, *Untersuchungen zur Geschichte und Verwaltung Aegyptens unter römischer Herrschaft* (1915), p. 162; W. Schubart, *Archiv für Papyrusforschung*, V (1913), pp. 108–109 (שני האחרונים היו בין אלה שפקקו באדיקטים המצוטטים על-ידי יוסיפוס גם לפני פרסום הפירוש).



הטור החמישי של איגרת קלאודיוס לאלכסנדרונים בשנת 41 (P. London 1912), העוסק ב"שאלה היהודית" בעיר.

(א) אילו באמת כתב קלאודיוס שני מכתבים באותה שנה, באותו עניין (זכויות יהודי אלכסנדריה) ולאותה כתובת, היינו מצפים שהשני יתייחס, באופן כלשהו, לראשון. אין באיגרת התייחסות כזאת.⁴⁶

(ב) השיקול האמור נראה מבוסס במיוחד כאשר מכתב אחד סותר את חברו. והנה, האדיקט נפתח בקביעה, כי "היהודים אשר באלכסנדריה, המכונים אלכסנדרונים, היו בין המתיישבים הראשונים, בזמנים הקדומים ביותר, יחד עם האלכסנדרונים, וקיבלו מאת המלכים שוויון זכויות...".⁴⁷ באיגרת, לעומת זאת, אין קלאודיוס מדבר כלל על הזכויות ה"פוליטיות" של היהודים, אלא מציין את זכותם לחיות על-פי דתם בלבד. אדרבא, הוא מתרה בהם, כאמור, לא לשאוף לזכויות אזרחיות בעיר לא להם. כמו כן, הוא מבחין באופן חד-משמעי בין "יהודים" ובין "אלכסנדרונים".⁴⁸ אך יש לציין, שגם האדיקט איננו מבטיח זכויות מדיניות. למרות פתיחתו (המצוטטת לעיל), מסקנותיו המעשיות נוגעות לזכויות דתיות בלבד, וכך גם באדיקט השני, ליתר העולם. מתקבל איפוא הרושם, ש"עורך" יהודי רצה להכניס לדברי קלאודיוס גישה האוהדת את התביעות המדיניות של היהודים (ולהוציא מהם את הביטויים העוינים), אך הוא נמנע מיצירת סתירה ישירה עם מה שנודע כדעתו האמיתית של הקיסר.⁴⁹

46 רבים רואים בדברי קלאודיוס, שהוא מאשר "גם עתה" (שורה 82) את זכויות היהודים, כמו שהוא אישרן בעת ששמע את שני הצדדים (שורות 87-88), רמז לאדיקט. כך, למשל, צ'ריקובר, קורפוס, ב, עמ' 49-50, וכן, באורח החלטי מאוד: A. Momigliano, *Quinto contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, II (1975), p. 795 ואזכור שמיעת הצדדים רומז, לפי דעתי, שמדובר כאן באישור בעל-פה (המקבל עתה את ניסוחו הכתוב והרשמי). כך, ככל הנראה, הבין גם ז'ילינסקי (לעיל, הערה 45), עמ' 130. יש להניח, שהאישור בעל-פה ניתן בעת שמיעת המשלחות, או אולי בזיקה לוויכוח בין אגריפס ובין איסידורוס. השווה להלן, הערה 51. וראה גם: H.S. Jones, *Journal of Roman Studies*, XVI (1926), p. 25. לתעודה אחרת, שאיננה מזכירה לפי דעתי את האדיקט האלכסנדרוני של "קדמוניות", ראה להלן, פרק ה, הערה 118.

47 אין זה מענייננו לחקור כאן בשאלה, אם מדובר בשאלת אזרחותם האלכסנדרונית של יהודי העיר (כדעת צ'ריקובר ואחרים) או במעמדה של הקהילה (הפוליטימיה) היהודית בכלל (כדעת בל, כשר ואחרים). להערות על הנושא ועל המחקר עליו, ראה: פלדמן (לעיל, פרק א, הערה 28), עמ' 331-338, והוסף: M. Pucci, *Athenaeum*, LXIX (1981), pp. 240-241.

48 כוונתי לפתיחות המקבילות בשורות 82, 88: "הנני משביע את האלכסנדרונים, מצד אחד... ואילו את היהודים, מצד שני, הנני מצווה..." (μὲν... δὲ...). השווה הערותיהם של בל (לעיל, הערה 42, עמ' 14) וצ'ריקובר (קורפוס, ב, עמ' 49).

49 גם דסאו הדגיש שאין סתירות "מהותיות" בין האיגרת ובין האדיקט בנושא זכויותיהם האזרחיות של יהודי אלכסנדריה, אולם דעתו הפוכה מזו המוצעת כאן: לדעתו, האדיקט אישר את הזכויות האזרחיות והאיגרת לא נגעה בהן! H. Dessau, *Geschichte der römischen Kaiserzeit*, II/2 (1930), pp. 672-675. גישה זו תמוהה למדי, ובמיוחד לאור הודאתו שקלאודיוס מופיע

(ג) נראה שהאיגרת והאדיקט נתחברו ממש באותו זמן, ולפיכך חשודה עוד יותר הכפילות. לפי יוסיפוס, כאמור, נתחבר האדיקט לאחר שנודע לקלאודיוס על מהומות באלכסנדריה עקב מותו של קליגולה. אפשר להניח, שדבר מותו של קליגולה נודע באלכסנדריה עד סוף פברואר,⁵⁰ ושמע המהומות בוודאי הגיע לרומי עד אפריל או מאי. אבל חלקה הראשון של האיגרת מלמד שהיא נכתבה כתשובה לפנייתה של משלחת אלכסנדרונית, שבאה לברך את קלאודיוס לרגל עלייתו לשלטון, ויש להניח שהיא הגיעה לרומי בערך באותו זמן שהובאה לשם הידיעה על המהומות באלכסנדריה! (ואמנם, נראה שנוכחות המשלחת ברומי בסוף אפריל 41 מתועדת ב"עלילות איסידורוס").⁵¹

(ד) במבואו לאדיקט מציין יוסיפוס, בכנות מפליאה, כי היהודים הם שאחראים למהומות לאחר מות קליגולה (קדה"י יט, 278). מבוא זה מתאים יותר לאיגרת, הרואה ביהודים את המתסיסים – בוודאי בהתאם לטענת המשלחת האלכסנדרונית – מאשר לאדיקט.⁵²

באיגרתו כדוברם ("Sprachrohr") של האלכסנדרונים (עמ' 674). לסתירה בין פתיחת האדיקט, המדברת בזכויות מדיניות, ובין מסקנותיו הנוגעות לזכויות דתיות בלבד, ראה גם: J. P. Wellhausen, *Israelitische und jüdische Geschichte* (1958⁹), p. 227, n. 1; וכן: Jouguet, *Journal des Savants*, n.s., XXIII (1925), p. 16.

50 בל (לעיל, הערה 42), עמ' 18, הערה 1: צ'ריקובר (בספרו העברי הנזכר בהערה 29 לעיל), עמ' 143. כמו כן נודע דבר מות קליגולה בארץ-ישראל בחודש שבט, אחרי שהאונייה שהביאה את הידיעה הגיעה "בנסיעה טובה" (מלח"י ב, 203), אולי דרך אלכסנדריה (ראה לעיל, פרק ג, הערות 38, 68, 69).

51 בני המשלחת נזכרים בקטע א, טור א, שורה 17 (ראה לעיל, הערה 28), וברבילוס, שנטל חלק בוויכוח עם אגריפס (לפי קטע ג) זהה, כפי הנראה, עם האיש שנמנה ראשון בין חברי המשלחת הנזכרת באיגרת (שורות 16, 105); ראה מוסורילו (לעיל, הערה 28), עמ' 130–131.

52 גישתו של קלאודיוס באה לידי ביטוי ברור בשורות 96–100 של האיגרת, שבהן הוא מתרה ביהודים לכל יכניסו "תגבורת" ממדינות שכנות (על כך להלן), כי אחרת הוא יחשוד בהם כמפיצי מגיפה בכל העולם. כמו־כן, דומה שצדק צ'ריקובר, שחש ברמז לאותה גישה כבר בשורות 74–78; ראה: קורפוס, ב, עמ' 47–48 ובספרו העברי (לעיל, הערה 29), עמ' 150–151. השווה: כשר (לעיל, הערה 30), עמ' 247–248. לדעת כשר קיימת סתירה בין קביעת יוסיפוס (ולא האדיקט! – ראה בהערה הבאה) שהיהודים אחראים למהומות, ובין דברי האיגרת שהמהומות היו "נגד היהודים" (שורה 73), סתירה המלמדת לדעתו שמדובר במאורעות שונים. אך יש לשים לב לכך, שגם יוסיפוס איננו אומר שהיהודים התחילו בלחימה; לדבריו, היו מהומות אחרי שיהודים, שדוכאו בימי קליגולה על־ידי האלכסנדרונים, התחילו שוב ליטול נשק (השווה: "נגד פלאקוס" 88–94 על החרמת נשקם!). הפירוש הנ"ל באיגרת וביוסיפוס (קדה"י יט, 278) נשען על תיבה אחת בלבד (πρός = "נגד"). ספק רב בעיני אם תיבה זו יכולה לשאת משקל כבד כזה. קלאודיוס בעצמו מסתייג בשורות הבאות (74–77) מקביעת האשמה. אפשר שקלאודיוס כתב "נגד היהודים" רק משום שהפנה את איגרתו לאלכסנדרונים, ומבחינתם כזה היה מאבקם, אבל בעצם אין לראות כאן יותר מ"עם יהודים" (וכך ["with"] אמנם התרגום אצל A.S. Hunt & C.C.

(ה) כמו כן, מבוא זה מציין שהאדיקט בנוגע לאלכסנדריה נשלח לאלכסנדריה ולסוריה (קדה"י יט, 279). אין תוכנו מציע שום הסבר לכך.⁵³ אבל האיגרת מתרה ביהודים לא להכניס לאלכסנדריה יהודים משאר מצרים או מסוריה (שורה 96), ולכן מובן שהיא תתפרסם גם בפרובינקיה ההיא. שני השיקולים האחרונים (ד-ה) מלמדים, כפי הנראה, שיוסיפוס ידע את הרקע האמיתי להצהרת קלאודיוס, אבל הוא העדיף, כמובן, לצטט אותה על-פי גירסה יהודית ואוהדת.

(ו) לבסוף נציין, שכמה טיעונים וביטויים נוספים באדיקט מעוררים חשדות, וספק אם אפשר להצילו על-ידי הוצאתם.⁵⁴ (1) קלאודיוס כותב שקודמו השפיל את היהודים "בשגעונו ובטירופו". האם כך מתבטא קיסר בתעודה רשמית? (סקראמוזה אמנם טוען, שנהוג היה שקיסר אחד ישמיץ את קודמו, אבל כל דוגמאותיו חיוורות לגמרי בהשוואה לזאת, או שאין הן פומביות.⁵⁵) אפיון כזה מתאים ללא ספק לגישתם של יהודים רבים, כמו פילון.⁵⁶ (2) באדיקט נשען קלאודיוס על אוגוסטוס כאסמכתא לשמירת זכויות היהודים: "במות האתנארך של היהודים, אוגוסטוס לא מנע שיהיו (עוד) אתנארכים" (קדה"י יט, 283). לדברים האלה יש להשוות את דברי פילון, "נגד פלאקוס" 74, שלפיהם מינה אוגוסטוס מועצת זקנים ליהודי אלכסנדריה, כאשר נפטר הגנארך (=אתנארך). אמנם אפשר שאין כאן סתירה, אם נפרש את דברי האדיקט כאילו כוונתם

85 p. [1934], *Select Papyri*, II (Edgar, Edgar, Select Papyri, II [1934], p. 85). יוסיפוס, לעומתו, הכותב על קדמוניות היהודים, מדבר על מאבקם מבחינתם.

53 ולכן קשה לדעתי לכנות את קדה"י יט, 280–285 "אדיקט אלכסנדרוני-סורי" (כשר [לעיל, הערה 30], עמ' 241). כמו כן, אין הצדקה לקביעה ש"אחריותם של היהודים למהומות צוינה דוקא באדיקט (קדמוניות יט, 278)" (שם, עמ' 247; ההדגשה במקור). בשני המקרים יש להקפיד על ההבחנה בין המבוא של יוסיפוס ובין האדיקט עצמו.

54 השווה: צ'ריקובר (לעיל, הערה 44), עמ' 327. לדעתו היה אדיקט כמו הראשון, והוא קדם לאיגרת (ונזכר בה בשורות 87–88 – השווה לעיל, הערה 46), אבל מלאכת הזיוף כל כך יסודית שהתעודה "הפסידה בימינו את חשיבותה כמקור היסטורי הגון...". לי נראה יותר סביר לוותר על ההנחה שהיתה קיימת תעודה היסטורית השונה מן האיגרת.

55 סקראמוזה (לעיל, הערה 2), עמ' 131 ועמ' 276, הערה 5. נקודת המוצא של דיונו, דברי קלאודיוס על שני קודמיו בתעודה העוסקת באזרחות (*Inscriptiones Latinae Selectae*, nr. 206), מדגימה את החיורון האמור. אף על פי שסקראמוזה רואה כאן "stricture... vituperation", קלאודיוס בסך הכל מציין ששאלה מסוימת לא נפתרה לפניו, משום שטיבריוס התעקש להתמיד בפרישתו מניהול המדינה ואילו קליגולה לא ביקש מן הממונה להגיש דין-וחשבון (*isque primum apsentia pertinaci patru mei deinde etiam Gai principatu quod ab eo non exigebatur...*). אינני יכול להסכים לדעת מומסן (= *Hermes*, IV [1870], p. 107) ("ganz ähnlich") (*Gesammelte Schriften*, IV [1906], p. 299), שיש כאן משהו דומה ביותר ("Roman Society and Law in the New Testament" (1963), p. 102, n.5). A.N. Sherwin-White, *Roman Society and Law in the New Testament* (1963), p. 102, n.5.

56 ראה לעיל, פרק, א, הערות 21 (שבה מדובר ב"חיי פטרוניוס" – "המלאכות אל גאיוס"), 23.

כי "לא אוגוסטוס הוא שמנע שיהיו (עוד) גנארכים (כי אם המציאות [פסיקת השושלת?]⁵⁷ היא שמנעה זאת)". אבל ניסוח מעורפל והגנתי כזה מסתבר ביותר על-פי ההנחה שהוא יהודי, ולא קיסרי: אם היה ידוע כי בטלה מישרת האתנאך בימי אוגוסטוס, והוא הקים במקומה מועצה, היו הנוכרים עשויים לראות בכך פגיעה של אוגוסטוס בזכויות היהודים (ואסמכתא לדרכם), ואילו יהודים היו חייבים להתגונן.⁵⁸ אף כאן, כמו בסעיף ב לעיל, נראה איפוא שהעורך היהודי לא העז ממש לשקר, אבל ניסוחו אמור היה להעלות רושם חיובי מבחינת היהודים. (3) נציין⁵⁹ את ההבדל בין פתיחת האדיקט, המדגישה שהיהודים ישבו באלכסנדריה "מן הזמנים הקדומים ביותר" (סעיף 281), ובין הניסוח המתון של האיגרת: "שנים רבות" (שורה 84). קל להריח כאן עריכה יהודית. (4) לכאורה יש להצביע על ניסוח יהודי (אם אין כאן שיבוש)⁶⁰ באדיקט השני, לשאר העולם הרומי. כאן מציין קלאודיוס, שלא רק בקשתם של אגריפס והורדוס, ונאמנותם וידידותם לקיסרות של היהודים, הניעוהו לאשר את זכויות היהודים, אלא הוא עשה כן "במיוחד משום שאני סבור שמן הצדק הוא שמאף עיר, אפילו יוונית, לא תישללנה הזכויות האלה, אחרי שהן קוימו להן (=לערים היווניות) על-ידי אוגוסטוס האלוהי" (קדה"י יט, 289). לפנינו קל-נחומר, הטוען שאם אין לשלול זכויות מערים יווניות, כל שכן שאין לשלול את זכויות היהודים. ההנחה שיהודים שווים יותר בעיני השלטון הרומי מאשר יוונים, הנה כמובן הנחה יהודית-אפולוגטית.⁶¹

לסיכום סעיף זה: סביר ביותר שהאדיקט הראשון, לאלכסנדריה, איננו אלא זיוף יהודי של אותו חלק באיגרתו של קלאודיוס המתייחס ליהודים. אפשר שגם האדיקט השני אינו אלא זיוף, כמו הראשון,⁶² אבל אין בכך שום הכרח, ואנחנו מצאנו סימן אחד

57 לדעת שטרן (מחברים, א, עמ' 281), סביר שמישרת האתנאך עברה בירושה, והנחה זו אמנם תסביר את הפסקת קיומה של המישרה עקב מותו של אחד שהחזיק בה (אם הוא מת ללא יורשים). שאם לא כן מדוע לא מונה אתנאך חדש? אולם קשה לי, לאור שוליותו של בית חוניו (ש' ספראי, העליה לרגל בימי הבית השני [1965], עמ' 62-63), לקבל את השערתו הנוספת של שטרן (שם), שמשפחת חוניו היא שהחזיקה במישרה.

58 כך גם צ'ריקובר (לעיל, הערה 44), עמ' 325. כשר (לעיל, הערה 30), עמ' 230-231, דוחה את דברי צ'ריקובר, בטענה שלא נאמר בשום מקום שבוטלה המישרה. אבל גם הוא בעצמו מודה (ראש עמ' 231) שבוטלה המישרה, וכל הטענה כאן בנויה על הפרש זה בין המציאות ובין מה שנאמר במפורש במקורות.

59 שוב בעקבות צ'ריקובר, שם, עמ' 324-325.

60 אין ניזה רושם כאן שינוי-נוסח מהותי במהדורתו הגדולה.

61 ראה במיוחד: מא"ג 160; והשווה: סמלווד, מא"ג, עמ' 244, על האפולוגיה כאן. וראה גם לעיל, פרק ג, הערה 54.

62 כהנחת בל (לעיל, הערה 42), עמ' 15, הנדחית על-ידי צ'ריקובר (לעיל, הערה 44), עמ' 325-326.

בלבד המצביע על עריכה יהודית בו (קל־וחומר יהודי – סעיף ו [4]). כמו כן, יש לציין שהאדיקט השני הרבה יותר מאוזן מאשר הראשון, והוא מתרה ביהודים, בנעימה שלפחות מזכירה את האיגרת (אם כי לא באותה חריפות), להתנהג בצורה "יותר סבירה (!) ולא לשים לאין את אמונותיהם של העמים האחרים" (קדה"י יט, 290).⁶³ כמו כן, בסוף האדיקט השני מופיע ניסוח סיום רשמי, מה שאין כן באדיקט הראשון.⁶⁴ כל הסימנים האלה מעידים על האותנטיות של האדיקט השני, אף שאולי הוא עבר עריכה יהודית קלה. אדיקט זה נשלח כנראה במקביל לאיגרת לאלכסנדריה, ויש לראות בו, כמו באיגרת, את ניסוח מדיניותו של קלאודיוס אודות ה"שאלה היהודית": קיום זכויותיהם הדתיות של היהודים, אבל דחיית תביעתם לזכויות מדיניות בערים שבהן הם ישבו (תביעה זו, שנשללת באיגרת, איננה נזכרת באדיקט השני).⁶⁵

עתה נפנה לאגריפס ולמידת השפעתו על מדיניותו זו של קלאודיוס. עם הוכחת זיופו של האדיקט הראשון נשלל היסוד משני סוגי ההסברים שהזכרנו בראשית דברינו: אין מקום לדבר על מדיניות בהשפעת אגריפס (המתבטאת באדיקט) ומדיניות שונה לאחר עזיבתו את רומי (המתבטאת באיגרת). אף אין לחשוב על מאורעות חדשים שאירעו בין האדיקט (באביב) ובין האיגרת (בסתיו), כי האיגרת שייכת אף היא, מהותית, לאביב, שהרי היא ניתנה כתשובה למשלחת שהיתה ברומי כבר באפריל; את העובדה שהיא פורסמה בכתב במצרים רק בנובמבר, לאחר הקראתה הפומבית, אפשר לתרץ באופנים שונים.⁶⁶ מצד שני, הוכחת זיופו של האדיקט הראשון מצרפת את "השאלה היהודית"

63 קשה לתרגם את הפועל ἐξουθενῖζειν במשפט זה. שליט, בעקבות הנוהג של תרגום השבעים, מתרגם: "ינהגו בוז"; פלדמן נותן תמורה מדויקת יותר: "to set at nought". השווה: לוקס בג יא. יש לנו עדות למעשה אחד בלבד העונה על תיאור זה – הריסת המזבח לכבוד קליגולה ביבנה. נראה איפוא, שגם כאן באה לידי ביטוי כוונת קלאודיוס למנוע הישנות המעשים שאירעו בימי קליגולה: השווה לעיל, הערה 44.

64 לניסוח הרשמי בסעיף 291 ("למען יוכל [האדיקט] להיקרא בקלות מן הקרקע"), ראה: פלדמן, עמ' 352, הערה a. אפשר להצביע גם על העובדה, שאחד מתארייו של קלאודיוס (פונטיפקס מכסימוס) חסר בפתיחת האדיקט הראשון, אך מופיע בפתיחת השני; אבל קל להניח שאין כאן אלא השמטה על-ידי סופר.

65 השווה לעיל, הערה 49.

66 לדעת כל (לעיל, הערה 42, עמ' 19), אין כלל בעיה: תאריך הפרסום (10 בנובמבר) מתאים היטב ("suits very well") להנחה שההכרעה, המנוסחת באיגרת, נפלה במאי. יש לקחת בחשבון את העיכוב הקיים דרך-קבע במנגנונים ממשלתיים (ובמיוחד: כאשר הממשלה חדשה!) בחיבור מסמכים, בבדיקתם, בעריכתם על-ידי השליט (ראה: W. Otto, *Philologische Wochenschrift*, XLV1 [1926], cols. 13–14) ובפרסומם (ובמקרה זה, אולי גם בתרגומם – עיין בל, שם, עמ' 3–4). על כל פנים, לא נראה לי מוצדק להניח (כדעת כשר [לעיל, הערה 30], עמ' 248–249), שהאיגרת חוברה "לבטח" בסוף אוקטובר (שם, הערה 28), ועל סמך זה להניח את קיומו של "גל מהומות נוסף, בסמוך לחודש אוקטובר" (עמ' 248), אשר הביא ללשונה הקשה של

באלכסנדריה ליתר הדברים שראינו בפרק הזה: חשיבותו של אגריפס, בצד ההגבלות המצרות את השפעתו. מצד אחד ניכרת חשיבותו, שהרי פנייתו (יחד עם אחיו) נמנית, באדיקט השני, בין הגורמים שהביאו את קלאודיוס לאשר את זכויות היהודים. אבל מצד שני רואים אנו גם, ואולי בעיקר, את ההגבלות עליו, שהרי ברור שהוא ביקש גם זכויות מדיניות – איך שלא נפרשן⁶⁷ – בשביל יהודי אלכסנדריה, אך לא קיבלן. ברור לנו שהוא ביקש זכויות כאלה, כי הוא הגיש את עצומתם של יהודי אלכסנדריה,⁶⁸ וגם ויכוחו עם איסידורוס נסב על השאלה המדינית, אם דין היהודים כאלכסנדרונים או כמצרים.⁶⁹ אם הוא לא קיבל זכויות מדיניות, אלא זכויות דתיות בלבד, ואף זאת בלבד איגרת לאלכסנדריה המתבטאת בחוסר-סובלנות כלפי היהודים השאפתניים, ואדיקט לשאר העולם המגנה את חוסר-סובלנותם של היהודים, הרי יש לראות בכך סימנים שהשפעתו היתה, כאמור, מוגבלת ביותר. קירבתו לקלאודיוס היתה בעלת ערך ניכר, אבל שיקולים אימפריאליים אחרים היו אף הם חשובים. וכמו שסיכמנו בסוף הפרק השלישי, אודות "צלם בהיכל", השיקולים האחרונים היו כמובן המכריעים.

עתה עולה שאלה, שתוביל אותנו לפרק הבא: כאשר ימלוך אגריפס ביהודה, הוא ייצג בעיני הקיסר איש וגם מדינה. אם עד עכשיו, בנוגע ליהודים במדינות האימפריה,⁷⁰ ראינו גישה אישית וחיובית כלפיו מצד קלאודיוס, אך גם את עצמאותו של הקיסר בנושאים אימפריאליים, וכן את חוסר-סובלנותו כלפי נתיניו היהודיים, עכשיו נצטרך לשאול אם יגבר היסוד האישני או היסוד האימפריאלי בגישתו לאגריפס, ואם ישכיל אגריפס לדעת את הגבולות המחייבים אף את ידידו של הקיסר.

האיגרת. שחזרו של כשר מתעלם מן העובדה, שאותה איגרת דנה גם בכיבודים שהוצעו לקלאודיוס לרגל התקסרותו. השווה לעיל, הערה 44.

67 ראה לעיל, הערה 47.

68 ראה: מא"ג 179 ו"נגד פלאקוס" 103. על אופיין המדיני של הזכויות המבוקשות, השווה: מא"ג 193–194, 363–364, 371; "נגד פלאקוס" 54.

69 "עלילות איסידורוס", קטע ג (ראה לעיל, הערה 28).

70 ויהודה הפרובינקיאלית בכללן (פרשת "צלם בהיכל").

פרק חמישי

מלכות אגריפס ביהודה

א. הגבולות הכרונולוגיים

אגריפס חזר ליהודה אחרי העימות עם איסידורוס בראשית מאי 41. אין לנו עדויות מפורשות על אודות מועד חזרתו, אבל אפשר להניח שהוא לא שהה זמן רב ברומי, כי ממלכתו המוגדלת היתה עכשיו מרשימה ולא היה לו למה לצפות עוד ברומי.¹ על כל פנים, ברור שהוא חזר ליהודה עד לשנת 42, כי הוא הספיק לבוא במגע עם פטרוניוס נציב סוריה, ונראה שהלה הוסע מתפקידו בשנת 42.² יש מלומדים³ הסבורים שאפשר לקבוע terminus ad quem מדויק יותר לחזרתו, כי לפי המשנה קרא אגריפס בתורה במעמד "הקהל" בסוף חג הסוכות (סוטה ז ח). אילו ידענו שהכוונה לאגריפס הראשון, וגם שהשנה שהסתיימה באלול 41 היתה שנת שמיטה, אפשר היה להסיק שאגריפס היה בארץ כבר בסוכות 41. ואולם, שתי ההנחות האמורות שנויות במחלוקת.⁴ מלבד ביקורים בביירות וכנראה גם באנטיוכיה,⁵ אין לנו ידיעות על נסיעות של אגריפס אל מחוץ לארץ-ישראל בימי מלכותו ביהודה. לעומת שהייתו הארוכה ברומי בשלבים הראשונים של מלכותו (37–41), עתה אין לנו אפילו רמז לביקור נוסף שם. אי לכך, כגבול כרונולוגי אחרון למלכותו של אגריפס ביהודה אין לנו לחפש אלא את מועד

- 1 אולם אין שחר להנחת גכטר, שאגריפס למעשה ברח מרומי כדי להימלט מ"טיהור" של ידידי קליגולה (P. Gaechter, *Petrus und seine Zeit* [1958], p. 94). (יוסיפוס מספר שאגריפס מיהר ליהודה אחרי שהומלך בימי קלאודיוס [קדה"י יט, 293], אבל עדותו כאן מפוקפקת הואיל ונראה שכוונת הדברים באמת לימי קליגולה; ראה לעיל, פרק א, סעיף ב.)
- 2 קדה"י יט, 300–312, 316. ראה: שירר, א, עמ' 263.
- 3 למשל: שירר, א, עמ' 447; א' כשר, יהודי מצרים ההלניסטית והרומית במאבקם על זכויותיהם (תשל"ט), עמ' 244.
- 4 להנחה הראשונה, ראה להלן, פרק ו, סעיף ד. לטענה, שלא שנת 40/41 כי אם 41/42 היתה שנת שמיטה, ראה: ש' ספראי, העליה לרגל בימי הבית השני (1965), עמ' 197; B.Z. Wacholder, *HUCA*, XLIV (1973), pp. 153–196, esp. 167–169; *ibid.*, LIV (1983), pp. 128–130 וראה להלן, פרק ו, הערה 70.
- 5 ביירות: קדה"י יט, 335–338. אנטיוכיה: שם, 301.

מותו. נושא זה נידון כבר על-ידי חוקרים שונים; במיוחד מקובלת קביעתו של אדוארד שוורץ, שאגריפס מת במארס 44.⁶ לדעתי, משכנע יותר התאריך של תשרי 43. מספר נתונים מסייעים לקביעה זו:

(א) מטבעות אגריפס מגיעים עד ל"שנה 8".⁷ לפי הנחתנו (על-פי מטבעות "שנה 5" הנושאים את דיוקנו של קליגולה⁸), שאגריפס מנה את שנותיו מתשרי 36 (כלומר, תשרי הקודם להכתרתו), החלה שנתו השמינית בתשרי 43.

(ב) לפי מלח"י ב, 219 מלך אגריפס שלוש שנים על יהודה אחרי שלוש שנות שלטון על ה"טטררכיות" (שטחי פיליפוס ואנטיפס). לעומת זאת, לפי המקבילה המפורטת בקדה"י יט, 351 הוא מת אחרי שבע שנות מלוכה: ארבע בימי קליגולה ושלוש בימי קלאודיוס. חלוקת שנותיו לפי קיסרים מלמדת שיש כאן שנים אמיתיות ולא פורמליות, אבל ההתעלמות מחודשים מראה כי אין כאן מספרים מדויקים. יוסיפוס עצמו סבר, למשל, ש"ארבע" שנותיו של אגריפס בימי קליגולה לא יכלו להיות אלא "ארבע שנים פחות ארבעה חודשים" (קדה"י יט, 201).⁹ לכן, לא נוכל להסיק שאגריפס מלך שלוש שנים מלאות בימי קלאודיוס. אבל נראה שבכל אופן אפשר להניח, שהוא לא התחיל את שנתו הרביעית בימי קיסר זה. כלומר, מותו חל בין ינואר/פברואר 43 ובין ינואר/פברואר 44. בהתאם לשיקול הקודם (המטבעות), אפשר לצמצם תקופה זו לתשרי 43–ינואר/פברואר 44.

(ג) לפי קדה"י יט, 343 ואילך, מותו של אגריפס חל במסגרת משחקים בקיסריה. המשחקים ומועדם מתוארים במילים אלה (סעיף 343):

6 E. Schwartz, *Nachrichten von der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philologisch-historische Klasse* (1907), pp. 263–266 (מאמר חשוב זה של שוורץ, על הכרונולוגיה של פאולוס, הודפס שנית בכרך החמישי [1963] של ה-*Gesammelte Schriften* שלו, ובו מסומן גם העימוד המקורי). כאמור, מקובל התארוך של שוורץ אצל רבים; במיוחד יש לציין את הדיון המפורט של דוקס: S. Dockx, *Recherches de science religieuse*, LXII (1974), pp. 223–225. לדיונים חשובים אחרים, ראה: K. Lake, in: *The Beginnings of Christianity*, I/5 (edd. F.J. Foakes Jackson & K. Lake; 1933), pp. 446–452; K. Wieseler, *Chronologie des apostolischen Zeitalters* (1848), pp. 129–136. וראה להלן, נספח ז, סעיף ג.

7 לייק, שם, בונה על השמועה, שהיו קיימים מטבעות "שנה 9", אם כי הוא יודע לספר שמומחים לא ראו ואיש איננו יודע היכן הם; הוא קרא לקוראיו לגלותם. קריאתו לא נענתה, והיום אין לוקחים את המטבעות האלה בחשבון. ראה: Y. Meshorer, *Ancient Jewish Coinage*, II (1982), p. 64; וכן: J. Meyshan, *Essays in Jewish Numismatics* (1968), pp. 110–111, 116–119 (=IEJ, IV [1954], pp. 191–192, 196–199).

8 עיין לעיל, פרק ב, סעיף ד [1].

9 וכן מלח"י ב, 204. יותר נכון היה לדבר על שלוש שנים ועשרה חודשים (וראה: פלדמן, עמ' 307, הערה c), אבל בכל אופן אין כאן ארבע שנים.

פסל ברונזה של מתאגרף הלניסטי (המאה הראשונה לפנה"ס).



פרק חמישי



ובמלאות השנה השלישית למלכותו על כל יהודה, הוא בא לקיסריה (אשר נקראה מלפנים מגדל סטראטון) וערך שם מחזות לכבוד קיסר, בידעו שהם היו מעין חג למען שלומו/ישועתו...¹⁰

לכאורה, הידיעה שמותו בא "במלאות השנה השלישית למלכותו על כל יהודה" מביאה אותנו לסוף התקופה האמורה בסעיף הקודם (ינואר/פברואר 44), כי הוא הומלך על יהודה עקב מותו של קליגולה בינואר 41. ואולם, נראה שניתן לקבל את תשרי 43, מן הסיבות דלקמן: (1) סביר שמלך שמנה את שנתו הראשונה כמלך בכלל מתשרי שקדם להמלכתו, ימנה גם את שנתו הראשונה כמלך על כל יהודה מתשרי הקודם להמלכתו עליה – תשרי 40. (2) יותר מתאים לערוך חג ומשחקים בסוף הקיץ מאשר באמצע החורף או בסופו.¹¹ כמו כן, סיפורו של יוסיפוס מלמד שאגריפס לבש בגד כסף מפואר שהתנוצץ באופן נהדר בשעת זריחת החמה (סעיף 344). יותר קל לסמוך לשם כך על שמיים בהירים בסוף הקיץ. (3) לפי קדה"י טז, 138, ייסד הורדוס המלך משחקים ומחזות בקיסריה, לכבוד "קיסר" (הוא אוגוסטוס), וקבע שהם יחזרו "בכל שנה חמישית", כלומר, לפי מחזור של ארבע שנים.¹² מאחר שהוא ייסד את הפסטיבל – המכונה גם "חג" (שם, 142), כמו במקרה של אגריפס – בשנת 9/10 לפנה"ס,¹³ ברור שפסטיבל זה התקיים גם בשנת 44/43 לסה"נ. סביר איפוא, שלפנינו המשחקים אשר במסגרתם מת אגריפס. ויש להדגיש, שיוסיפוס איננו אומר שמשחקי אגריפס נחוגו לכבוד קלאודיוס קיסר, ואף לא לכבוד "הקיסר", מה שהיה מסייע להנחה, שמדובר במשחקים השונים מאלה שנוסדו על ידי הורדוס. הוא מזכיר רק "קיסר", כלומר

- 10 סגנונו של משפט זה איננו חלק, והוצעו תיקונים במקום "בידעו". ראה: M. Lämmer, in: *Kölner Beiträge zur Sportwissenschaft*, X/XI (1981/1982), p. 233, n. 141. פלדמן, הרושם כמה הצעות תיקון, מתרגם בלעדיהן, וכך גם שליט, וכך נהגנו גם אנחנו.
- 11 לדעת למר, אשר הקדיש מחקר מפורט למשחקי הורדוס בקיסריה (עליהם ראה להלן), מנעו האקלים ותנאי התחבורה את קיומם של משחקים כאלה, שאליהם באו משתתפים רבים מחו"ל (קדה"י טז, 138–140), בחודשים אוקטובר–מארס. ראה בשנתון הנזכר בהערה הקודמת, כך ג (1974), עמ' 133. גם דסאו הצביע על כך, שחודש מארס הינו "nicht gerade günstig" למשחקים: H. Dessau, *Geschichte der römischen Kaiserzeit*, II/2 (1930), p. 761, n. 1.
- 12 ראה: למר (בהערה הקודמת), עמ' 142–143, הערה 26.
- 13 כך, למשל: שירר, א, עמ' 306; שוורץ (לעיל, הערה 6), עמ' 265–266; לייק (לעיל, הערה 6), עמ' 451; J. Ringel, *Césarée de Palestine* (1975), pp. 81–82. לשאלה, אם בעזרת קדה"י טו, 354 אפשר לקבוע לא רק ששנתו העשרים ושמונה של הורדוס היא 9/10 לפנה"ס אלא גם אם היא נמנתה מניסן או מתשרי, עיין בסוף מאמרי הנזכר להלן, הערה 17. לעדות נומיסמאטית מעניינת המסייעת לתארוך זה, ראה: L.I. Levine, *Caesarea Under Roman Rule* (1975), pp. 149–150, n. 53. וראה עוד להלן, נספח ז, חלק ב.

אוגוסטוס.¹⁴ והנה, אשר לעונתם של משחקי הורדוס בקיסריה, יש לציין שהם נתקנו לכבוד שלומו/ישועתו של אוגוסטוס (קדה"י יט, 343). הכוונה כפי הנראה לניצחוננו על מרקוס אנטוניוס בקרב אקטיום (31 לפנה"ס), אשר לזכרו ייסד אוגוסטוס עצמו, בשנת 27 לפנה"ס, משחקים "אקטיים" במחזור ארבע-שנתי.¹⁵ אולם המשחקים האקטיים נערכו, כפי הנראה, לא ביום הקרב (2 בספטמבר) אלא ביום הולדתו של אוגוסטוס (23 בספטמבר), תאריך שגם נחוג כראש השנה לפי הלוח הרומי שהיה בשימוש בהרבה פרובינקיות מזרחיות.¹⁶ והנה מעניין ביותר, שקיימת עדות אפיגראפית, שלא פורשה עד כה כהלכה, המלמדת שמשחקי קיסריה כונו "איסאקטיון", Ἰσαάκιον – משחקים "בדמות המשחקים האקטיים".¹⁷ סביר למד איפוא, שמשחקי הורדוס נערכו לקראת

- 14 לאותה הנחה, הרואה את המשחקים של אגריפס כחגיגת ניצחוננו של קלאודיוס בבריטניה, ראה, למשל: שירר, א, עמ' 452–453, הערה 43; למר (לעיל, הערה 10), עמ' 217; ורבים אחרים. לעומתם ראה, למשל: שוורץ (לעיל, הערה 6); סמלווד, היהודים, עמ' 80, הערה 62; ופלדמן, עמ' 377, הערה e, הסוברים שמדובר במחזור של משחקי הורדוס. לראיות להנחתנו, שסתם "קיסר" אצל יוסיפוס (כמו הרבה מקומות אחרים) הוא אוגוסטוס, ראה: F. Cumont, *Revue historique*, CLXIII (1930), pp. 245–247; J. Carcopino, *ibid.*, CLXVI (1931), pp. 84–85
- 15 עליהם ראה: סוויטוניוס, חיי אוגוסטוס יח; קסיוס דיו נא, א, 2; E. Reisch, *PWRE* 1/1 (1893), cols. 1213–1214; J. Gagé, *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, LIII (1936), pp. 37–100; M. Bonaria, *PWRE*, Supplementband X (1965), col. 2 Rieks, *Hermes*, XCVIII (1970), pp. 96–116; L. Moretti, *Iscrizioni agonistiche greche* C. Spicq, *Notes de vocabulaire*: ראה: σωτηρία, (1953), pp. 205–206 *néo-testamentaire*, Supplément (1982), pp. 629–634
- 16 ראה: OGIS 458 וכן: A.E. Samuel, *Greek and Roman Chronology* (1972), pp. 174–178; W.F. Snyder, *Yale Classical Studies*, VII (1940), p. 227, n. 1 230–227 לעדויות נוספות לחגיגת יום הולדתו של אוגוסטוס ברחבי האימפריה, גם דורות רבים לאחר מותו). להעתקת מועד המשחקים מיום הקרב ליום ההולדת, ראה: ריקס (לעיל, הערה 15), עמ' 116; גאז'ה (לעיל, הערה 15), עמ' 58–66, 95–96.
- 17 הכוונה לכתובת מס' 85 בקובצו של מורטי (לעיל, הערה 15) = *Inscriptions grecques et latines de la Syrie*, IV, nr. 1265. לפי כתובת זו מלטקיה (221 לסה"נ), ניצח מתאגרף בתחרויות "באוגוסטה קיסריה... ובאיסאקטיון שבקיסריה". מקובל על כל החוקרים, ש"אוגוסטה קיסריה" הינה קיסריה הימית (מגדל סטראטון לשעבר), ולפי זה (היה צריך להיות) ברור שסתם "קיסריה", מקום ה"איסאקטיון", אף היא קיסריה זו, כי היו כל כך הרבה ערים בשם זה בעולם הרומי (ראה שבעה-עשר המאמרים עליהן: *PWRE* I/5 [1897], cols. 1288–1295), שהיה חיוני ומקובל להוסיף כינויי לוואי כדי להבחין ביניהן: השווה, דרך משל, מלח"י ג, 443: ז, 23, והכתובת המצוטטת בשירר, 2, עמ' 45, הערה 90 (= מורטי, מס' 72). לזיהויו של האיסאקטיון עם משחקי הורדוס בקיסריה, ראה כבר: J.V. Francke, *Griechische und lateinische Inschriften, gesammelt von Otto Friedrich von Richter* (1830), p. 174 (במאמר על כרונולוגיה הרודיאנית העתיד להתפרסם ב"קתדרה", אציע הסבר להיווצרותה של הדעה הרווחת, הנמצאת גם בפירושים בשני הקבצים הנזכרים בראש הערה זו, הרואה ב"קיסריה" השנייה קיסריה פניאס; נראה שזיהוי מוטעה זה נבע מתיאוריה נומיסמאטית של המאה הי"ח, שכבר חלפה מן העולם פרט לשריד זה).

סוף ספטמבר, כיאה למשחקים בדמות המשחקים האקטיים, אבל זה גם מעמיד אותם בראש תשרי, פחות או יותר; כך, למשל, החל תשרי בערך ב־29 בספטמבר בשנת 10 לפנה"ס (המחזור הראשון), ובערך ב־24 בספטמבר בשנת 43 לסה"נ (המחזור הארבעה-עשר, שבו מת אגריפס).¹⁸ (4) לפי "מעשי השליחים" יב נכלא פטרוס בעונת חג הפסח (פסוק ג), ואחרי בריחתו ירד אגריפס לקיסריה ומת שם (פסוקים יט–כג). הרושם הוא שלא עבר זמן רב בין הרדיפה ובין מותו של הרוזף. אמנם אין להישען על רושם זה יתר על המידה, כי אין קשר אורגני בין שני חלקי הסיפור, אבל בכל זאת הולמת הסמיכות יותר את ההנחה שאגריפס מת רק כחצי שנה אחרי חג הפסח, ולא כמעט שנה אחריו.¹⁹

לסיכום ייאמר איפוא, שאגריפס מת בין תשרי 43 ובין ינואר/פברואר 44, וכנראה בתחילתה של תקופה זו, שעה שהוא נכח במשחקי קיסריה "האיסאקטיים" שנוסדו לכבוד אוגוסטוס. אם כן, נראה שימי מלכותו ביהודה ארכו כשנתיים ורבע לכל היותר, בין חזרתו ארצה אחרי ראשית מאי 41 ובין מותו בספטמבר 43.

ב. הגבולות הניאונראפיים

ממלכת אגריפס בימי קלאודיוס היתה זהה באופן כללי לזו של הורדוס סבו. כך היא נתפסה למשל על-ידי קסיוס דיו (נט ח, 2).²⁰ אולם היו כמה הבדלים ביניהן. מצד אחד, כמה ערים יווניות שנותקו מיהודה עם מות הורדוס (וסופחו לסוריה או היו לרכוש הקיסר) לא צורפו שוב לממלכה.²¹ ומצד שני, נשארו בממלכתו של אגריפס שטחי

18 ראה: R.A. Parker & W.H. Dubberstein, *Babylonian Chronology*, 626 B.C. – A.D. (1956), pp. 45, 47. יש לציין איפוא, שאפשר שיש מידה של אמת בהצעתו (ה־extravagant, לפי פלדמן, עמ' 378, הערה a) של J. Morgenstern (HUCA, XX [1947], pp. 89–91, n. 170), הרואה בהופעת אגריפס בקיסריה חלק של טקס לציון ראש השנה; להיבטים של האלה בהופעת אגריפס, עיין להלן, פרק ו, סעיף א.

19 על שני חלקי הסיפור ראה להלן, פרק ו, סעיף א. שיקול זה של סמיכות הפסוקים גויס כבר נגד שוורץ (לעיל, הערה 6) על-ידי רבים (כגון לייק [לעיל, הערה 6], עמ' 452). כתשובה אפשר רק לשלול את מהימנותו של "מעשי השליחים" כאן (כך: שוורץ, שם, עמ' 267, הערה 1) או "למתוח" את הסמיכות הכרונולוגית המשתקפת בו (עיין: E. Meyer, *Ursprung und Anfänge des Christentums*, III [1923¹⁻³], pp. 167–168, n. 7).

20 ראה לעיל, פרק ד, הערה 6.

21 ראה: מלח"י ב, 97–98, 167; קדה"י יז, 320–321; יח, 31. ההנחה שערים אלה (עזה, גדרה והיפוס, שסופחו לסוריה, ויבנה, אשדוד, פצאלים וארכלים, שניתנו לשלום אחות הורדוס והיא הורשה אותן ליוליה = ליוויה [אשת אוגוסטוס]) לא ניתנו לאגריפס (למרות הדברים הכלליים בקדה"י יט, 274 על הוספת "כל מה שנשלט על-ידי הורדוס המלך, סבו"), מתבססת מצד אחד על השתיקה, ומצד שני על העובדה שגם ההכללה היא ממשיכה ומפרטת: "יהודה ושומרון". כמו

ליסאניאס לשעבר (אבילנה), ונוספו עליהם "כל שטחיו (של קלאודיוס) בהרי הלבנון" (קדה"י יט, 275). (לניסיון לשרטט את גבולות הממלכה ראה מפה בעמ' 71). עיקרה של ממלכה זו היתה, כמובן, יהודה עצמה (שטחי הנציבות לשעבר), בגלל גודלה ועושרה, חשיבותה הסמלית והלאומית, והעובדה שבאמצעותה חוברו יחד שני חלקיה של טטרארכיית אנטיפס לשעבר, הגליל והפראיה. על-ידי הוספת יהודה, ממלכת אגריפס לא רק כללה את לבה ואת עיקרה של האומה היהודית בארץ, אלא גם חיברה יחד, לגוש אחד, את שני המרכזים היהודים האחרים (ראה לעיל, פרק ב, סעיף ד[3]).

ג. מינהל המדינה

העדויות אודות דרכי שלטונו של אגריפס דלות ביותר. ברור שהוא גבה מסים. לפי הסיכום בקדה"י יט, 352, הכנסתו הגיעה לשנים-עשר מיליון דרכמונים (= אלפיים כיכר כסף), אבל לא ברור לנו אפילו אם הכוונה להכנסתו השנתית או לסך הכנסותיו במשך כל שנותיו. לפי הנתונים על שטחי פיליפוס, אנטיפס וארכילאוס, ההכנסה השנתית של אגריפס היתה עשויה להיות שבע מאות (מלח"י ב, 95–97) או תשע מאות (קדה"י יז, 318–320) כיכר, ולכן אולי סביר יותר שהסכום הכולל הנ"ל מתייחס להכנסותיו במשך כל ימי מלכותו.²² אין בידינו כל ידיעות לגבי סוגי המסים או דרך גבייתם.²³

שהבין פלדמן ("namely, Judaea and Samaria"), יש כאן סגנון של כלל ופרט, "אין בכלל אלא מה שיש בפרט". והשווה: H. Bietenhard, *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins*, LXXIX (1963), pp. 41–42

22 יש לציין, שמי שסובר שכיכר שווה 10,000 דרכמונים (ולא 6,000, כפי שהנחנו; עיין לעיל, פרק א, הערה 7), יתרגם את הנתון האמור ל-1,200 כיכר בלבד (במקום 2,000), ולכן יראה בו יותר בקלות הכנסה שנתית, ולא סך כל הכנסותיו של אגריפס בכל שנות מלכותו. כך, למשל, א' שליט, בראש דיונו הנזכר בהערה הבאה. אנו נוטים להנחה שמדובר בסך כל ההכנסות, בגלל שלושה שיקולים. קודם כל, נראה לנו שיש בסיס צר מדי להנחה שיוסיפוס מחשב כיכר לפי 10,000 דרכמונים. שנית, אילו היה מדובר כאן בהכנסה שנתית, היה צפוי שהוא יפרט שהכוונה דווקא לשנותיו האחרונות של אגריפס, כאשר מלך על כל יהודה. ושלישית, קיימת האפשרות שהסכום הנ"ל פשוט משקף את חישוביו של יוסיפוס. יש לשים לב לכך, שבסיכום שבקדה"י יט, 350–352, שבו נזכר הסכום הנידון, נאמר שאגריפס מת בשנתו השביעית כמלך (ולא "כאשר מלאה שנתו השלישית כמלך כל יהודה", כמו בקדה"י יט, 343); כלומר, הוא מת אחרי שש שנות מלוכה, כמו שנאמר גם במלח"י א, 219 (כפי שראינו בפרק א, לקראת סוף סעיף ב, נראה ששתי ההרצאות מבוססות כאן על מקור רומי). אם חישוב יוסיפוס, איפוא, לפי תקופה זו (הקרובה לאורך שלטונו האמיתי של אגריפס ביהודה, לפי שחזורנו: אביב 37 – ספטמבר 43), ולפי הנתונים שבמלחמת היהודים עבור ההכנסות משטחי פיליפוס, אנטיפס וארכילאוס (והתעלם מהכנסותיו מן השטחים

אשר לצבא, גם כאן דלות הידיעות, במיוחד משום שאגריפס לא נטל חלק בשום פעולה צבאית, עד כמה שמגיעות ידיעותינו. סילאס, שר צבאו עוד בימי קליגולה (קדה"י יט, 299), המשיך לשרת גם בימי קלאודיוס. כאשר הוא פוטר, על רקע סכסוך אישי (שם, 317–325), מונה במקומו חלקיה (שם, 353).²⁴ גם חלקיה, כמו סילאס, היה ממקורבי אגריפס כבר בימי קליגולה (שם, יח, 273), ואף הוא השתייך למשפחה הקשורה, באופן מסורתי, לבית הורדוס.²⁵ מלבד שרי הצבא,²⁶ אנו שומעים גם על ממונים מקומיים: "אפרכוס" של אגריפס, כנראה בטבריה, נזכר בעקיפין ב"חיי יוסף" 33, ושתי כתובות ממזרח הטרקון או מצפון החוורן מזכירות בעלי אותו תואר בשירותו

בלבנון – קדה"י יט, 275), הוא היה עשוי להגיע בדיוק לאלפיים כיכר (כמו בקדה"י יט, 352), כדלקמן:

משטחי פיליפוס:	6 שנים $\times 100 = 600$ כיכר
משטחי אנטיפס:	3 שנים $\times 200 = 600$ כיכר
משטחי ארכילאוס:	2 שנים $\times 400 = 800$ כיכר
	סך הכל: 2,000 כיכר

(ויש לשים לב לכך, שדווקא כאן [קדה"י יט, 351] מופיע הנתון הבעייתי, שלפיו קיבל אגריפס את שטחי אנטיפס רק בשנתו הרביעית; עיין לעיל, פרק ב, סעיף ד [1]. נתון זה מעמיד בקלות את ההנחה הנ"ל, שאגריפס שלט עליהם רק שלוש שנים. ואין לתמוה על שימוש בנתונים של "מלחמת היהודים" ולא באלה של "קדמוניות" [הנותנים לארכילאוס 600 ולא 400 כיכר לשנה], כי מקובל להניח שיוסיפוס הרבה להעזר בספרו הקודם או במקורותיו של ספר זה [ניקולאוס?], בחברו את "קדמוניות".)

23 באופן כללי, יש להניח שהיו מסים על היבול החקלאי ועל המסחר, וכן מכסים על יבוא ויצוא (ומעבר) ואולי גם מס גולגולת. לחומר השוואתי, ראה: שירר, א, עמ' 372–376; מ' שטרן, בתוך: תקופת בית הורדוס (בעריכת מ' אבייונה וצ' ברס; תשמ"ג), עמ' 122–124; א' שליט, הורדוס המלך (תשכ"ד³), עמ' 137–154; J.-P. H. W. Hoehner, *Herod Antipas* (1972), pp. 73–79; Lémonon, *Pilate et le gouvernement de la Judée* (1981), pp. 105–110

24 כך עולה מזהות תוארו, אפרכוס, עם זה של סילאס (שם, סעיפים 299, 317). (אין לעומת זאת סיבה להניח שבלסטוס [מעה"ש יב כ], מעין "אשר על הבית" בחצרו של אגריפס, הוא שירש את מקומו של סילאס, אך נראה שהוא היה בין מקורבי המלך. ראה: H. Gerlach, *Zeitschrift für die gesamte lutherische Theologie und Kirche*, XXX [1869], p. 57. על מישרתו של בלסטוס, הרגילה בחצרות המזרח אך גם ברומי [cubicularius], עיין: OGIS 256; דיודורוס סיקולוס יא סט, 1; M. Rostowzew, *PWRE*, I/8 [1901], cols. 1734–1737. השווה להלן, הערה 28.)

25 ראה: מ' שטרן, תרביץ, לה (תשכ"ו), עמ' 243–245 (= "המרד הגדול", עמ' 263–265). הדמויות הבולטות במשפחה זו היו אלכסא, בעלה האחרון של שלום אחות הורדוס, חלקיה בנו (האפרכוס של אגריפס), שאשתו היתה נכדתו של הורדוס, ויוליוס ארכלאוס בנו, שנשא לאשה את מרים בת אגריפס.

26 שר צבא של אגריפס נזכר גם בספרות חז"ל. ראה להלן, פרק ו, סעיף ד.

של אגריפס (אבל לא ברור אם הכוונה לאגריפס הראשון או השני).²⁷ לתואר זה יש גוון צבאי, אבל יש להניח שאין הכוונה אלא לשיטור ולשמירת הסדר.²⁸ כמו כן שומעים אנו על "סטרטגוס (נציב) העיר" בירושלים (קדה"י יט, 333) ועל "חיילים" שם (מעה"ש יב ד, ו, יח), אבל אלה תפקדו רק כסוהרים, ובהמשך הסיפור הם אמנם מכוונים רק "שומרים" (שם, פסוקים ו, יט). כשוטרים אזוריים המשיכו לשרת גם הבבליים שבצפון עבר הירדן.²⁹ יש להניח ש"צבאו" זה של אגריפס כלל נוכרים ויהודים כאחד, דוגמת צבא סבו.³⁰

אולם החיילים האמיתיים (ולא רק שוטרים) היחידים המוכרים לנו, נזכרו במקורותינו רק בזיקה למות אגריפס, והם היו נוכרים: כעונש על חגיגותיהן של יחידת פרשים וחמש יחידות רגלים, אשר גויסו מקרב אנשי קיסריה וסבסטיה (קדה"י יט, 365), עקב מותו של אגריפס, רצה קלאודיוס להגלותן לפונטוס. היחידות הללו היו קיימות גם לפני המלכת אגריפס,³¹ ולכן לא ברור אם הן היו תחת פיקודו: החוקרים

27 OGIS 421–422. בכתובת הראשונה (מס' 421) גורסים $\sigma\pi\epsilon\iota\lambda\eta\varsigma$] $\xi\pi\alpha\rho\chi\omicron\varsigma$ אבל מאחר שהיא מתוארכת לפי שנותיו של אגריפס ולפי ההקבלה לנוודים, נראה שעדיף להשלים: $A\upsilon[\rho\alpha\upsilon\tau\omega\upsilon\varsigma \text{ και } \sigma\tau\rho\alpha\tau\eta\gamma]\delta\varsigma \text{ Νομάδων}$ הצעה זו נשקלה גם על-ידי י' דן ("אגריפס השני – מלך וממלכה" [עבודת מ.א., האוניברסיטה העברית, תשכ"ח], עמ' 30), אולם הוא העדיף בסוף את ההשלמה המקובלת ("גדוד אוגוסטי") כי יש לה מקבילות, מה שאין כן לגבי "גדוד בני חורן". אינני משוכנע ששיקול זה אמנם מכריע. אשר ל"חיי יוסף" 33, נראה לי שמדובר באגריפס השני; ראה להלן, הערה 124. ("ל"אפיטרופוס" של אגריפס השני, ראה להלן, פרק ו, הערה 96).

28 אוטו (W. Otto, *Herodes* [1913], col. 69, n. * [= *PWRE*, Supplementband II (1913), col. 66, n. *]) מניח, שהאפרכוס הנזכר ב"חיי יוסף" 33 היה שר צבא של אגריפס הראשון, בהשוותו את תוארו לזה של סילאס וחלקיה (ראה לעיל, הערה 24). הנחה זו נראית נועזת, לאור העדר כל אזכור של איש זה (קריספוס) בהקשר ישיר לאגריפס או לצבא (וראה עוד להלן, הערה 124). לשימושו של יוסיפוס בתואר זה עבור נציב, מושל, ראה: למונן (לעיל, הערה 23), עמ' 45–48. על אפרכוס של אגריפס השני, ראה להלן, הערה 125 (אכיוונה ושוורץ).

29 קדה"י יז, 28; עיין לעיל, פרק ג, סעיף א.

30 על יהודים ונוכרים בצבא הורדוס, ראה: שליט (לעיל, הערה 23), עמ' 94–95. בשעתו הציע ש' קליין (Jeschurun, X [1923], p. 88), כי הנחת המשנה (קידושין ד ה) ש"מי שהיה מכתב באסטרטיא שלמלך" היה בעל ייחוס טהור, מתייחסת לשומרי ראשו של אגריפס, ומכאן שכולם היו יהודים כשרים, ובדומה טען לאחרונה גם מילר (S.S. Miller, *Studies in the History and Traditions of Sepphoris* [1984], pp. 50–51). אבל לא נראה מוצדק לצמצם את דברי המשנה לשומרי ראש בלבד, ואין סיבה להנחה שמדובר דווקא באגריפס. ראה: מ"ד הר, דברי הקונגרס העולמי החמישי למדעי היהדות, ד (תשל"ג), עמ' 276, הערה 43; V. Aptowitzer, *Parteilpolitik der Hasmonäerzeit...* (1927), pp. 309–310. בכלל אעיר, שאין צורך לפרש כאילו כל חיילי המלך כשרים. נראה שכל כוונת המשנה היא שמותר לנו לסמוך על הנתונים הרשומים בארכיון צבאי, ומי שנאמר עליו שם שהוא כשר – כשר הוא.

31 ראה במיוחד: מלח"י ב, 52; קדה"י יח, 237; שירר, א, עמ' 363; סמלווד, היהודים, עמ' 146–147;

חלוקים בעניין זה.³² לדעתנו, סביר שהן אמנם הועברו לסמכותו של אגריפס, רשמית, וזאת בגלל שלושה שיקולים: (א) אין משמעות למתן מלוכה, אם הצבא ביד אחר. (ב) נראה שפסלי בנותיו של אגריפס הוצבו במעונות החיילים (וחוללו בשעת חגיגותיהם עקב מותו – קדה"י יט, 357). (ג) בסיכום דברי ימי ממלכתו של אגריפס בקדה"י יט, 351 נאמר, שבימי קלאודיוס נוספו לו "יהודה, שומרון וקיסריה". אין לי הסבר אחר לאזכורה המיוחד של קיסריה אצל יוסיפוס כאן, זולת הקשר לחיילים שגויסו מבני עיר זו והוצבו בה, הנזכרים מיד אחר כך (סעיפים 357, 364–366). אבל גם אם נסיק, כפי שהצענו, שהחיילים הללו אמנם נמסרו לפיקודו של אגריפס, אין לייחס לכך משמעות רבה. יש לזכור את עוינותם למלך היהודי, ואת מעמדו כמלך חסות שממילא היה מנוע מפעילות צבאית.³³

בנוגע לכהונה הגדולה רבות יותר ידיעותינו. אגריפס מינה למישרה זו שלושה אנשים: שמעון קנתרס (עוד בימי קליגולה), מתיתיהו בן חנן ואליהו עיני בן קנתרס.³⁴ כמו כן נאמר, שאחרי הסעת שמעון קנתרס מן הכהונה הגדולה ביקש אגריפס להחזיר את המישרה ליונתן בן חנן, ששירת בה בראשית ימי קליגולה. רק משהצטנע יונתן וסירב לקבל את התפקיד, נענה אגריפס להצעתו ונתן את המישרה למתיתיהו אחיו (קדה"י יט, 313–316).

אנו רואים איפוא, שאגריפס לא חידש דבר במדיניות המינויים שנקבעה בימי הורדוס: מצד אחד, הוא החליף כוהנים גדולים תכופות – בין השאר כדי למנוע צבירת כוח בידי המנהיג הדתי, או כדי להעניש את מי שחרג מסמכויותיו (כפי שהצענו בנוגע לשמעון). אך מצד שני רוכזו המינויים בקרב אותן המשפחות.³⁵ שמעון ואליהו עיני היו, כפי הנראה, אחים, המתייחסים מצד אמם על בית בייתוס (הבית העיקרי בימי הורדוס),³⁶ ומתיתיהו בן חנן היה בנה של המשפחה השלטת בכהונה הגדולה במשך תקופת הנציבים הראשונה (שגם היא היתה קשורה לבית בייתוס, כי יוסף קייפא,

למונן (לעיל, הערה 23), עמ' 103–105; א' כשר, ציון, נא (תשמ"ו), עמ' 138–140; ר' ינקלביץ, תרביץ, מט (תש"ם), עמ' 33–42.

32 ינקלביץ (שם, עמ' 35), מומסן (T. Mommsen, *Gesammelte Schriften*, VI [1910], pp. 217–218 = *Hermes*, XIX [1884], pp. 101–102) ושירר (א, עמ' 363) סבורים, שהחיילים אמנם נמסרו לפיקודו של אגריפס. מתנגדים להנחה זו דסאו (לעיל, הערה 11), עמ' 792, וכן: J. González Echegaray, *Estudios Bíblicos*, XXXVI (1977), pp. 70–71.

33 השווה: שליט (לעיל, הערה 23), עמ' 88–94; מ' שטרן, בתוך: אומה ותולדותיה, א (בעריכתו), עמ' 55–57.

34 קדה"י יט, 297, 313–316, 342; לזהותם של הראשון והאחרון, ראה נספח ג.

35 על מדיניות המינויים של הורדוס, ראה: שטרן (לעיל, הערה 25), עמ' 245–251 (265–271). והשווה לעיל, פרק ג, סעיף א.

36 ראה להלן, נספח ג.

אחיהם של שמעון ואליהו עיני, היה חתנו של חנן).³⁷ בימי אגריפס נשארה איפוא האוליגארכיה הכוהנית כפי שהיתה קודם לזמנו.

ד. מדיניותו של אגריפס

מדיניותו של אגריפס נחלקת באופן טבעי בין מדיניות פנים לבין מדיניות חוץ, בין יחסיו לתושבי ממלכתו (יהודים ונוכרים) מכאן ויחסיו לעולם הרומי מכאן. וכך אף נחלק את דיונונו בפרק זה.

1. אגריפס ויהודי ממלכתו: הכיתות

הרציפות באוליגארכיה הכוהנית מימי הורדוס לימי אגריפס, כפי מסקנתנו בסוף הסעיף הקודם, רומזת גם ליסוד מרכזי במדיניותו של אגריפס. נראה שימיו הקצרים עמדו בסימן פריחה של מפלגת הכהונה הגדולה – הצדוקים.³⁸ אמנם, קיימת בספרות המחקר מסורת מושרשת של ראיית ימי אגריפס כתקופת פריחה דווקא לפרושים.³⁹ אבל נראה לי שמסורת זו נשענת על שלושה יסודות רעועים: (א) ההנחה שאדיקותו המופגנת של אגריפס (קדה"י יט, 331) תאמה דווקא לדרישות הפרושים;⁴⁰ (ב) ההנחה שרדיפת הנוצרים על-ידו נבעה אף היא ממדיניות פרושית;⁴¹ (ג) ההנחה שספרותם של

37 שם.

38 M. Stern, in: *The Jewish People in the First Century*, לאפיון הצדוקים ככת כוהנית, ראה: II (edd. S. Safrai & M. Stern; 1976), pp. 609–612; D.R. Schwartz, in: *Nourished With Peace: Studies in Hellenistic Judaism in Memory of Samuel Sandmel* (edd. F.E. Greenspahn, E. Hilgert & B.L. Mack; 1984), pp. 167–168

39 הנחה זו נפוצה בין החוקרים מכל המחנות. מלבד אלה שייזכרו בהערות הבאות, ראה, למשל: שירר, א, עמ' 446, מכאן ("They were golden days again for Pharisaism..."), וכתבי רבי נחמן קרוכמאל (בעריכת ש' ראבידוביץ; תרפ"ד), עמ' צו–צז, מכאן. באופן כללי ניתן לומר, שדעות כאלה משקפות הנחה כללית, המזהה – בעקבות יוסיפוס (קדה"י יג, 288, 298; יח, 17, ועוד) ואחרים – את הדת היהודית הרווחת במאה הראשונה עם הפרושיות. דעה זו הולכת ונחלשת בדור האחרון, בעקבות גיליון של מגילות מדבר יהודה ועדויות אחרות, יחד עם התגבשותן של גישות ביקורתיות שונות. ראה, במיוחד: M. Smith, in: *Israel: Its Role in Civilization* (ed. M. Davis; 1956), pp. 67–81. וראה עוד מאמרו של י"ל לוין, קתדרה, 8 (תמוז תשל"ח), עמ' 12–28; מאמרי על הפרושים אצל יוסיפוס (להלן, הערה 148); ומחקרי על "הסופרים": ציון – ספר היוכל, נ (תשמ"ה), עמ' 121–132 (ובספרות הרשומה שם, עמ' 122, הערה 7).

40 למשל: "Agrippa took great pains to cultivate the Pharisees, residing constantly at Jerusalem, paying sacrifice regularly at the temple, and meticulously observing every detail of the Law" (A.H.M. Jones, *The Herods of Judaea* [1938], p. 209) הפרושים, צמוד משפט זה לקדה"י יט, 331.

41 כך, לכמה דוגמאות: E. Jaccard, *La Liberté chrétienne*, IX (1906), col. 78; B. Reicke, *The New Testament Era* (1968), p. 200; M. Smith, *Jesus the Magician* (1978), pp. 29,

חכמים – התנאים והאמוראים, יורשי הפרושים – רוחשת לו חיבה יתרה.⁴² והנה, אדיקותו האמורה (א) מתייחסת להקפדתו בדיני טהרה ובהבאת קרבנות יום יום (וקרבנותיו הרבים נזכרים גם במדרש)⁴³ – תחומים שלא רק פרושים, אלא גם, ובעיקר, צדוקים ראו בהם חשיבות. כידוע, דווקא הכת האחרונה היא זאת שחייה הדתיים התרכזו בבית המקדש.⁴⁴ אשר לרדיפת הנצרות (ב), גם פה ברור שגישתו של אגריפס קרובה יותר לזו של הצדוקים מאשר אל זו של הפרושים: אותו מקור ("מעשי השליחים") המספר על רדיפה זו (בפרק יב) מקפיד, לאורך הקו, להראות את הכוהנים הגדולים "ואנשי הכוהן הגדול, כלומר, כת הצדוקים" (ה יז), כרודפי הכנסייה, ואילו הפרושים נמנים בין מגיניהם.⁴⁵ כך גם מסתבר על-פי הגיונם של הדברים ועל-פי עדויות אחרות.⁴⁶ ואשר לתדמיתו של אגריפס בספרות חכמים (ג), נושא שיידון בפרק ו (סעיף ד), נסתפק כאן בהערה כוללת, שעניין זה מבוסס, לפי דעתנו, על הפרזות ואי-הבנות.

לכך מצטרפות העדויות לפריחה הצדוקית האמורה: הריגת סטפנוס (מעה"ש ו-ז); שריפת בת כהן כדין הצדוקים (משנה, סנהדרין ז ב); רדיפת הכנסייה הנוצרית בידי אגריפס (מעה"ש יב); קריאת שמעון להרחקת אגריפס מבית המקדש (קדה"י יט, 334–332). הריגת סטפנוס כבר נידונה בפרק ג (סעיף א). כאן נוסיף אך זאת, שהיא מבטאת לא רק נטילת סמכות על-ידי הכוהן הגדול, אלא גם, כאמור, מדיניות צדוקית בעניין הנוצרים. עתה נדון בשלושת הסעיפים האחרים.

א. שריפת בת כוהן

"אמר רבי אלעזר בן צדוק: מעשה בבת כהן אחת שזנתה והקיפוא חבילי זמורות ושרפוא (שלא כדעת חכמים, הגורסים "שרפת נשמה וגוף קיים"). אמרו לו: מפני שלא היה בית דין שלאותה שעה בקי" (משנה, סנהדרין ז ב). מעשה זה, שאירע כאשר היה רבי אלעזר

155 (ובעקבות סמית: ד' גודבלט, בתוך: יהודה ורומא – מרידות היהודים [בעריכת א' רפפורט;

תשמ"ג], עמ' 373, הערה 118).

42 ראה להלן, פרק ו, הערה 103.

43 ויקרא רבה ג ה (מהדורת מרגליות, עמ' סו). וראה להלן, פרק ו, סעיף ד.

44 עיין לעיל, הערה 38.

45 צדוקים וכוהנים גדולים: מעה"ש ד א ואילך; ה יז ואילך; ט א-ב; כג ב; כד א ואילך. פרושים: ה לד-לט; כג ו-ט.

46 להיגיון נסתפק כאן בהצבעה על כך, שראשית הנצרות בבשורת תחייתו של ישו מן המתים, והצדוקים כפרו בתחיית המתים; ראה במיוחד מעה"ש ד א-ב. ואשר למקורות האחרים, ראה, במיוחד, קדה"י כ, 201–199. באופן כללי יותר, ראה: J. Le Moyne, *Les Sadducéens* (1972), pp. 401–406; R. Meyer, in *Theological Dictionary of the New Testament*, VII (1971), pp. 51–54.

בן צדוק "תינוק... (ו)רכוב על כתיפו של אבא" (תוספתא, סנהדרין ט יא), אי אפשר לתארכו באופן מדויק, אבל נראה שזמנו כדור לפני החורבן.⁴⁷ לכן הסכימו חוקרים רבים שיש לשייכו לימי אגריפס, כי קשה לתארו בימי שלטון הנציבים.⁴⁸ אמנם אין להגיד שמעשה כזה היה בלתי אפשרי בימי הנציבים, כי ייתכן שבית הדין קיבל את אישורו של הנציב. וכמו כן לא ברור שדין כזה יבוצע ללא בעיות בימי אגריפס; גם הוא דרש בוודאי את הפיקוח על הוצאות להורג. אף על פי כן, נראה שעדיף לשייך את המעשה לימי אגריפס, כי פרט למשפטיהם של סטפנוס ויעקב אחי ישו אין לנו שום עדות לקיומן של מיתות בית דין ביהודה בתקופה הרומית, והואיל ושני המקרים הנזכרים שייכים לימים שלא היה נציב בארץ,⁴⁹ כך עלינו להניח גם במקרה שלפנינו. הוא אירע איפוא בימי אגריפס – או בימי קליגולה, כאשר נעדר המלך מן הארץ (וכפי שכבר הצענו בנוגע לסטפנוס), או בימי קלאודיוס. לפחות לפי האפשרות האחרונה, עלינו להניח שאגריפס אישר את ההוצאה להורג, או שהדבר עורר מחלוקת בינו ובין בית הדין. על כל פנים, העיקר לענייננו הוא בזיהויו של אותו בית דין שלא היה "בקי". מאחר שבית דין זה גרס "באש תשרף" (ויקרא כא ט) – דברים ככתבם,⁵⁰ וכמו שמשמע גם מיוסיפוס הכוהן ומספר היובלות הכוהני,⁵¹ סבירה ההנחה הרווחת כבר בימי

- 47 הירושלמי מניח (סנהדרין ז ב, כד ע"ב) שהמעשה אירע לא פחות מ"ארבעים שנה עד שלא חרב בית המקדש", דבר העולה בקנה אחד עם מסורות אחרות המתארות את רבי צדוק כזקן, כפי הנראה בעת החורבן. עיין, למשל: A. Büchler, *Studies in Jewish History* (1956), p. 28. אך בעיה עולה מדברי הירושלמי (שם), המסמיק למסורת זו מסורת אחרת, המפגישה אותו עם רבי יהודה הנשיא כאשר היה (מי מהם?) לפחות בן שלושים שנה. כדי לפתור את הבעיה, הציע א' קראכמאל שיש לתקן את נוסח הסיפור על בת הכוהן, כך שרבי צדוק, ולא בנו, הוא שראה את שריפתה (ירושלים הבנויה [1867], עמ' קיג). היום מקובלת יותר ההנחה, שהיו שני אלעזר בן צדוק. ראה: ז' פראנקעל, דרכי המשנה (תרפ"ג), עמ' 102–103, 188; השווה: ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה, ד (מועד, תשכ"ב), עמ' 850–851. (בראשית מחקרו הארוך על רבי צדוק קובע J.N. Lightstone, שאין ההנחה, שהיה יותר מרבי צדוק אחד, אלא פרי מגמה הרמוניסטית מחוסרת יסוד, והוא אומר שיתברר במחקרו שאין היא הכרחית. [Early Rabbinic Judaism (ed. W.S. Green; 1977), p. 52]. בהמשך, הוא מצביע על ספק בנוגע לגילו של צדוק בעת החורבן, ומעדיף לראותו כבן דורם של רבי אליעזר בן הורקנוס ורבי יהושע [עמ' 97]. אולם, הוא איננו מתייחס לסיפור בת הכוהן או לחישובי הירושלמי אודותיו.)
- 48 כך, בין השאר: J. Blinzler, *Novum Testamentum*, V (1962), p. 204; A. Büchler, *MGWJ*, L (1906), p. 559. והשווה לעיל, פרק ג, הערה 24.
- 49 במקרה של יעקב נאמר הדבר מפורשות (קדה"י כ, 197–203); במקרה של סטפנוס, מדובר בהשערה סבירה (לעיל, פרק ג, הערה 23).
- 50 על גישה צדוקית זו למקרא, ראה: לה־מואן (לעיל, הערה 46), עמ' 357–379.
- 51 קדה"י ד, 248; יובלות ל ז; מא כה. עיין: ביכלר (לעיל, הערה 48), עמ' 542–562, Ch. Albeck, *Das Buch der Jubiläen und die Halacha* (in: *Siebenundvierzigster Bericht der Hochschule für die Wissenschaft des Judentums in Berlin*, 1930), pp. 28–29. לרקעו

האמוראים, שאותו בית דין היה צדוקי.⁵² סיפור זה מלמד איפוא על בין דין צדוקי שעשה מעשה גדול ופומבי בימי אגריפס.

ב. רדיפת הכנסייה הנוצרית

¹ בעת ההיא שלח הורדוס המלך את ידיו להרע לאנשים מן הכנסייה.² ויהרוג בחרב את יעקב אחי יוחנן.³ ובראותו כי טוב הדבר בעיני היהודים, הוסיף ועצר גם את פטרוס – והימים ימי חג המצות.⁴ וייסר אותו וישם אותו במשמר, ונתנו לארבע רביעות של חיילים לשומרו, ברצותו להוציאו אל העם לאחר הפסח ("מעשי השליחים" יב א-ד).

פרק יב של "מעשי השליחים", הפותח ברדיפת נוצרים בידי אגריפס, וממשיך בסיפור בריחת פטרוס מכלאו (בעזרת מלאך), הענשת שומריו על-ידי אגריפס ולבסוף גם מותו של המלך עצמו, רבים בו הסימנים של סגנון ספרותי. כבר כינויו של אגריפס, "הורדוס", כינוי שאיננו מתועד בשום מקום אחר, מלמד שהמלך נתפס כאן כרודף טיפוסי של הכנסייה, דוגמת הורדוס המלך, הרודיאס, הורדוס אנטיפס וההרודיאנים של הבשורות.⁵³ כמו כן, סיפור בריחתו של פטרוס בליל הפסח⁵⁴ משקף מוטיבים

הכוהני של יוסיפוס, ראה: מלח"י א, 3; ג, 352; קדה"י טז, 187; "חיי יוסף" 1-6, 198; "נגד אפיון" א, 54; שוורץ (לעיל, הערה 38), עמ' 168 הערה 63; S. Rappaport, *Agada und Exegese bei Flavius Josephus* (1930), p. xxxiv. על אופיו הכוהני של ספר היובלות, ראה: M. Testuz, *Les idées religieuses du livre des Jubilés* (1960), pp. 29-30; E. Schwarz, *Identität durch Abgrenzung* (1982), pp. 69-70, 82-84, 108-111, 127-129, 151 להלן, הערה 86.

52 בבלי, סנהדרין נב ע"ב. באופן כללי, ראה על פרשה זו: לה-מואן (לעיל, הערה 46), עמ' 236-238, המציין גם ספרות נוספת.

53 "עבור הקורא הנוצרי, כבר הכינוי 'הורדוס המלך' מספק את המניע של הנסיך לרדיפה: 'הורדוס המלך' חייב להיות אויב הנוצרים" (E. Haenchen, *The Acts of the Apostles* [1971], p. 381, n. 2). עיין, בין השאר: מתי ב; מרקוס ג ו; ו יד-כט (על הורדוס והרודיאס!); יב יג; לוקאס כג ז-יב; מעה"ש ד כז. על הדמויות ההרודיאניות האלה בברית החדשה, ראה: גרלך (לעיל, הערה 23), עמ' 13-70; U. Kellermann, in: *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, (1981), cols. 303-309. II. קלרמן מניח (טור 307), כמו סמלווד (מא"ג, עמ' 251) ואחרים, ש"הורדוס" היה כינויו הפופולרי של אגריפס. אולם היה לאגריפס אח בשם הורדוס, ונראה שהשימוש ב"אגריפס" בלבד בספרות חז"ל – כמו אצל יוסיפוס, פילון, המחברים הרומיים, העדויות האפיגראפיות וכמעט כל המטבעות – מלמד שכינויו "הורדוס" בוודאי לא היה פופולרי. לכן נראה, שהשימוש בו ב"מעשי השליחים" מבטא איבה. (באחרונה פורסם, לראשונה, מטבע המכנהו "הורדוס אגריפס". ראה: משורר [לעיל, הערה 7], עמ' 57, 248 [מס' 5]. דומה שלפנינו איפוא עדות, שאגריפס השתמש ככל הנראה לפחות פעם, בראשית שלטונו על יהודה [עיין שם עמ' 55-57, ולהלן, הערה 119], בכינוי השושלתי. על כינוי זה, ראה: הוהנר [לעיל, הערה 23], עמ' 105-109. אבל עדיין לא מצאנו מקום אחר, פרט ל"מעשי השליחים", שבו מכונה אגריפס

מסיפור יציאת מצרים,⁵⁵ וסיפור מותו של אגריפס, החסר פרטים מהותיים והמפרט רק את התולעים האוכלים – באגדות – כל מלך רשע, שייך אף הוא לעולם של ספרות.⁵⁶ אף על פי כן, נראה שאפשר לסמוך על עיקרו של סיפור הרדיפה המובא לעיל, אשר אין בו, מלבד פסוקו הראשון, סימנים ניכרים של עיבוד ספרותי.⁵⁷ אדרבא, הסגנון הכושל של הקטע, המורגש בפסוק ב הקצר⁵⁸ ובתוספת הכרונולוגית בסוף פסוק ג, עשוי ללמד על מקוריותו של קטע זה, המשמש מבוא קצר למה שבאמת מעניין את לוקאס בפרק זה: הצלתו ובריחתו של פטרוס (פסוקים ה–ז).⁵⁹

לפי הקטע שלפנינו, אגריפס "הִרְעָה" לכמה מבני הכנסייה: הוא הרג את יעקב בן זבדיה ועצר גם את פטרוס. על-פי הביטוי "להוציאו אל העם" (פסוק ד), לפי העיתוי של הריגתו המתוכננת (בחג הפסח; השווה משנה, סנהדרין יא ד),⁶⁰ ולאור ההערה שפטרוס ניצל מ"ציפית עם היהודים" (פסוק יא), ברור שהמתתו תוכננה כמעשה ראווה. אולם פרט להערה הסתמית והעוינת בפסוק ג, "כי טוב הדבר בעיני היהודים", אין כל רמז

"הורדוס" ללא תוספת שמו האמיתי. לכן, לדעתי אין לשנות את הפירוש האמור של הכינוי. בנספח ט עוד נציע, שכינוי זה הטעה את לוקאס, אשר סבר שהכוונה להורדוס מלך כלקיס, ולכן שיבץ את פרק יב שלא במקומו הכרונולוגי הנכון. ראה לעיל, עמ' 103.)

ראה: A. Strobel, *New Testament Studies*, IV (1957/1958), p. 213 54

"בלילה הזה" (פסוק ו – שמות יב יב); "מהר" (פסוק ז – "בחפזון", שמות יב יא; דברים טז ג); 55

"נעל את סנדליך" (פסוק ח – "נעליכם ברגליכם", שמות יב יא); "עתה ידעתי כי שילח האדון את מלאכו ויצילני מיד הורדוס ומכל ציפיית עם היהודים" (פסוק יא – "...אשר הציל אתכם מיד מצרים ומיד פרעה, אשר הציל את העם מתחת יד מצרים. עתה ידעתי..."), שמות יח יא, ועוד.

ראה: שטרובל (לעיל, הערה 54), עמ' 210–215; J. Dupont, in: *Fête des saints Pierre et Paul*; 215–210, עמ' 22–26 (=idem, *Nouvelles Études sur les Actes des Apôtres* [1984], pp. 338–342); W. Radl, *Biblische Zeitschrift*, XXVII (1983), pp. 87–91

עיון להלן, פרק ו, הערה 12. 56

בפסוק ראשון זה, המזמין במיוחד את תשומת לבו של העורך התופר, אנו מוצאים "בעת ההיא" (השווה נספח ט, הערה 10), "הורדוס" (לעיל, הערה 53), "כמה" (להלן, הערה 69), ואף ממנו עולה הד של יציאת מצרים (השווה לעיל, הערה 55): אגריפס ביקש "להרע", כמו המצרים (במדבר כ טו; דברים כו ו).

באופיו הצורם של פסוק זה הרגישו כמה חוקרים ואף ביקשו למוחקו; ראה נספח ח, סעיף א. 58

לניתוח הפרק, שלפיו שני הקטעים הקצרים על אגריפס אינם אלא המסגרת של סיפורו של פטרוס, ראה: הנכן (לעיל, הערה 53), עמ' 387–388 ("... אין המערכה הראשונה על הורדוס [יב א–ד] אלא הקדמה, המבהירה את הגורל המחכה לפטרוס, אם לא יינצל בנס..."). כפי שמעיר הנכן בהמשך, שם, לא ברור היכן מסתיימת "הקדמה" זו (פסוק ד או ה); בכך ניכרת עבודת העורך בתפר השני (השווה הערה 57 לעיל). וראה גם: E. Trocmé, *Le "livre des Actes" et l'histoire* (1957), p. 168, n. 5

יש להניח שהכוונה לחול המועד; ראה: N. Brüll, *Jahrbücher für jüdische Geschichte und Literatur*, VII (1885), p. 96 60

למניעיו של אגריפס. זוהי השאלה העיקרית שעלינו לדון בה: מדוע רדף אגריפס את הכנסייה?

הרבה חוקרים מסבירים את הרדיפה על רקע התמורה הגדולה המתוארת בפרקים הקודמים של "מעשי השליחים" (ח-יא): בעקבות פרשת סטפנוס וזרדיפה שלאחר הריגתו נתפשטה הבשורה, גיאוגרפית וגם אתנית, כך שגם גויים נתקבלו לעדת המאמינים; פטרוס מטביל את הנוכרי הראשון (פרק י). תהליך הדרגתי זה מגיע לשיאו בפרק יא, שבו מצד אחד מאשרת הכנסייה הירושלמית את חידושו של פטרוס, בהחלטה החגיגית כי "הרי גם לגוים נתן האל תשובה לחיים" (פסוק יח), ומצד שני מביאים נוצרים אחרים את הבשורה גם ל"יוונים" בפיניקיה, בקפריסין ובאנטיוכיה (פסוקים יט-כא).⁶¹ אם כן, נראה שרדיפת הכנסייה, המתוארת מיד בפרק הבא והמתרכזת (לכאורה) דווקא בפטרוס, היתה תגובה לחידוש זה. יזמו אותה, לפי הסבר זה, או יהודים שמרנים⁶² או יהודים-נוצרים שמרנים, דוגמת יעקב אחי ישו, שנראה כנשכר העיקרי מסילוקו של פטרוס.⁶³

ואולם הסבר זה קשה בעיני. קודם כל יש להעיר, שהשאלה האמורה – האם מותר לבשר גם לנוכרים, והאם הם חייבים לקבל על עצמם את כל מצוות התורה או מקצתן (כלומר, האם חייב הנוכרי להתגייר יחד עם התנצרותו?) – היא מגופי הדברים של ספר "מעשי השליחים". כפי שראינו, פרקים ח-יא מתמקדים בשאלה זו, והיא חוזרת עוד פעמים הרבה.⁶⁴ ללוקאס לא היתה סיבה להעלים את העניין הזה ולא להזכיר, בפרק יב, שהוא עמד ביסוד הרדיפה.⁶⁵ ועוד, אין לנו שום רמז למעורבותו של יעקב בן זבדי בתמורה שבהפצת הבשורה; הוא איננו נזכר עוד בספר, פרט להופעת שמו ברשימת השליחים בפרק א (פסוק יג). מדוע היה דווקא הוא קרבנה הראשון והעיקרי של הרדיפה? ועוד, אילו היה הרקע לרדיפה דתי, היינו מצפים לשמוע על מעורבותם של

61 ברור שהלשון "יוונים" כאן מכוונת לנוכרים; עיין הנכח (לעיל, הערה 53), עמ' 365, והערה 5 שם.

62 כך, למשל: M. Goguel, *The Birth of Christianity* (1953), pp. 107–108, 465–467.
63 להצעה ברוח זו, ראה: O. Cullmann, *Recherches de science religieuse*, LX (1972), pp. 61–65.

61–65. אין קולמן מציע שנוצרים שמרנים ממש יזמו את הרדיפה; אבל, כך הוא מטעים, הם עמדו מן הצד, לא הפגינו סולידריות עם פטרוס, והרוויחו מסילוקו. קולמן מסתמך, בעיקר, על יראתו של פטרוס מ"אנשי יעקב" (גלאטים ב יב) ועל דברי קלמנס רומאנוס (איגרת ראשונה לקורинתיים ה, 4) על סבלותיו של פטרוס, עוד לפני המתתו, בגלל קינאה. לפי ההקשר, המדובר בקינאתם של נוצרים אחרים. השווה: A. Fridrichsen, *Eranos*, XLIV (1946), pp. 161–174.

64 במיוחד בפרקים טו ו-כא (פסוק כה) מבחינה מוסדית, וברוב נאומי פאולוס (כגון יג מו-מו; יח ו; כח כה-כח), מבחינה תיאולוגית.

65 אלא אם נקבל את הצעת קולמן (לעיל, הערה 63), שאיבה פנימית, שלא נעים לדבר עליה, נתלוותה לגזירה (או עמדה ביסודה).

מנהיגי הדת היהודית, כגון הכוהנים הגדולים והסנהדרין, כרגיל בבשורות וב"מעשי השליחים".⁶⁶ רק אגריפס נזכר כיוזם הפעולה, וגם דרך ההריגה – בחרב, "כדרך שהמלכות עושה" (משנה, סנהדרין ז ג) – רומזת שלפנינו עניין השייך יותר לתחום המדיני.⁶⁷ (אם כי אין לטעון לחלוקה מוחלטת בין התחומים הללו בעת ההיא). ולבסוף רק נעיר, כי קשה לסמוך על סדר הדברים כפי שהם מובאים ב"מעשי השליחים", ונראה כי מה שמתואר בפרקים י–יא אירע דווקא אחרי מות אגריפס (ראה נספח ט).

כמפתח להבנת העניין יש להעיר תחילה, שהביטוי "רדיפת הכנסייה" בעצם רחב מדי. כל מה שאנחנו יודעים מתייחס ליעקב ולפטרוס, והעובדה שחברי הכנסייה מתפללים למען פטרוס העצור (פסוק ה), כמו העובדה שרק הוא בורח מירושלים לאחר שנמלט מן הכלא (פסוק יז), והשתיקה אודות נרדפים אחרים, מלמדות שרק הם נפגעו.⁶⁸ את הביטוי בפסוק א, שאגריפס הרע "לאנשים" (τινας) מן הכנסייה, יש להבין ככותרת (בבחינת "כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט"), או כהכללה, כדרכו של לוקאס גם במקומות אחרים.⁶⁹ על כל פנים, הפירוט בפסוקים ב–ג – אגריפס עצר את פטרוס רק לאחר שראה את התגובה החיובית להריגת יעקב – מלמד, בהתאם לשיקולים האחרים, שלא נעצרו נוצרים רבים.

והנה, מעניין שדווקא פטרוס ובני זבדיה ידועים כ"קנאים" בקרב הכנסייה הצעירה.⁷⁰ על פטרוס נאמר (ראה במיוחד יוחנן יח י), שהוא פצע בחרבו את עבד הכוהן הגדול, ושכיניו "בר-יונה" – בריון (מתי טז יז);⁷¹ ועל בני זבדיה נאמר (לוקאס ט נד),

66 ראה לעיל, הערה 45. הסנהדרין נזכרת ברדיפות של פרקים ד, ה, ו–ז ו–כג של "מעשי השליחים", אבל לא בפרק יב.

67 וכפי שמדגיש גם קולמן (לעיל, הערה 63), עמ' 67. בהערה 26 שם דוחה קולמן, בצדק, את הצעתו של בלינצ'ר (לעיל, הערה 48, עמ' 203–204), כאילו מדובר בעונש צדוקי למדיח (דברים יג יג–יט): מאחר שעונשו של המדיח איננו נזכר, אך את יושבי העיר הנידחת יש להרוג "לפי חרב" (פסוק טז), הציע בלינצ'ר שכך גם היה, לדעת הצדוקים, עונשו של המדיח עצמו. אבל מדוע יהיה דינו שונה מדין המסית הנזכר בפרשה הקודמת, שעונשו סקילה (פסוק יא), וכדעת חכמים (משנה, סנהדרין ז ד)? ועוד, אף אם נסכים בנקל להנחה, שהצדוקים ראו בנוצרים מסיתים המבקשים "להדיח מעל ה' אלהיך", האם נניח שהם ראו בירושלים עיר נידחת? על כל פנים, אין כל עדות לדין צדוקי זה, ואין שום סימן במעה"ש יב כאילו דנו לפי הדין של עיר הנידחת.

68 כך, למשל, גם גוגואל (לעיל, הערה 62), עמ' 466, הערה 3. הצעות שונות, להרחיב (או לצמצם) את מספר הנרדפים, נידונות ונדחות בנספח ח.

69 ראה לעיל, פרק ד, סעיף ב [1], והערה 25. הנכח (לעיל, הערה 53, עמ' 381) משאיר ללא מענה את השאלה, אם לפנינו "הכללה לוקאנית" או שמא נעצרו גם אחרים.

70 O. Cullmann, *The State in the New Testament* (1957), pp. 16–17

71 ראה: 2. S.G.F. Brandon, *Jesus and the Zealots* (1967), pp. 99, 204–205, n. 2. בנושא זה, ראה: M. Hengel, *Die Zeloten* (1976²), p. 57. הנגל סומך על כינויו של פטרוס "בן יוחנן" ביוחנן א מב, כא טו, ורואה ב"בר-יונה" קיצורו, אך כנגד זה ניתן להעלות מספר טיעונים: (א) יונה לא זהה ליוחנן; (ב) יש הרבה עדויות לכינוי "בריון" במוכח של ליסטים (כמו שגם הנגל

שהם רצו להזמין אש מן השמיים להרוס כפר של שומרונים, וכי כינויים "בני הרעם" (מרקוס ג יז).⁷² קל להניח איפוא, שאגריפס עצר אותם על רקע מדיני. אפשר, למשל, שהם היו מעורבים במהומות, ממש כמו נוצרים אחרים, שנרדפו זמן קצר לפני כן ברומי.⁷³ הנחה כזאת תסביר גם את שתיקתו של לוקאס אודות סיבת ה"הרעה". הרי הוא מקפיד, לאורך הקו, לבטל את ההשלכות המדיניות של הנצרות ולהעמידה כדת בלבד, שאיננה מסוכנת כלל לסדר הרומי ולכן על האימפריה להניחה "ללא הפרעה" (המלה האחרונה של הספר).⁷⁴

אשר לצדוקים רק נעיר, שצעדו זה של אגריפס, גם אם הוא נבע ממניעים מדיניים, בוודאי היה לפי רוחם.⁷⁵ הרי כאמור הם היו תמיד הרודפים העיקריים של הכנסייה הצעירה.

ג. קריאת שמעון להרחקת אגריפס מבית המקדש

סיפור סתום למדי מופיע בקדה"י יט, 332–334. אחרי הטענה הכללית בסעיף 330, שאגריפס היה רך (πραῦς) לפי טבעו, מובא כדוגמה לכך⁷⁶ סיפור שבו הוא עונה ברכות (סעיף 333: πραῶς) לאדם שהעליב אותו. לפי הסיפור, איש ושמו שמעון, הידוע כמדקדק במצוות, כינס את העם בשעה שהיה אגריפס בקיסריה, וטען כי המלך איננו טהור (או חסיד – ὁσιος) ודין הוא שהוא יורחק מן המקדש, שהרי הגישה אליו מותרת

מראה שם); (ג) ויותר סביר להניח, שמעתיקים לא הבינו את הכינוי "בריון", או לא רצו בו, ולכן שינוהו ל"בן יוחנן", מאשר להניח שהם שינו "בן יוחנן" ל"בריון".

72 ראה: W. Bauer, *A Greek-English Lexicon of the New Testament* (edd. W.F. Arndt & F.W. Gingrich; 1979²), p. 144

73 ראה לעיל, פרק ד, סעיף ב [1]. להנחה שפטרוס ויעקב נרדפו עקב האשמה מדינית, שותפים גם קולמן (לעיל, הערה 63), עמ' 67–68, וכן: J. Dauvillier, *Les temps apostoliques: I^{er} Siècle* (1970), pp. 658–659. ברנדון (לעיל, הערה 71, עמ' 96–99) מוסיף לשיקול המדיני הפנימי – תסיסה נוצרית משיחית שסיכנה את סדר ממלכת אגריפס – שיקול נוסף: אגריפס בוודאי רצה לדכא תנועה שנתפסה על-ידי קלאודיוס כסיכון יהודי לאימפריה.

74 ראה, במיוחד: מעה"ש יב–יז; כה יג–כא. ספרות על אפולוגטיקה זו רשומה במאמרי: *Biblica*, P.W. Walaskay, 'And So We Came to Rome': *The LXV* (1984), p. 357, n. 2; *Political Perspective of St Luke* (1983)

75 ואם הוא התכוון למצוא חן בעיני "היהודים" (מעה"ש יב ג), הרי יש להבין שהכוונה באמת לצדוקים. ראה, למשל: F.F. Bruce, *New Testament History* (1972), p. 261, n. 15; M. Hengel, *Acts and the History of Earliest Christianity* (1979), p. 112, וראה להלן נספח ט.

76 אף כך התכונה האחרת הנזכרת בסעיף 330, נדיבותו לנוכרים (ולעריהם [סעיף 329]), מודגמת מיד אחרי סיפורנו (סעיף 335 ואילך). השווה תרגומו של פלדמן, המקדים לתרגומו של סעיף 332 את המשפט "Here is a supreme example of his character". במכתב אלי הסביר פרופ' פלדמן, שהוא נשען על המובן "יתר על כן" של הצירוף καὶ ἔδ (ראה LSJ, עמ' 384, בחלק IV/4 בערכו של ἔδ).

למיוחסים בלבד. סטרטגוס (נציב) העיר דיווח על כך לאגריפס, והוא הזמין את שמעון אליו לקיסריה ושאלו, שעה שהם ישבו יחד בתיאטרון שם: "מה מן המתרחש כאן איננו לפי התורה?" לשמעון לא היה מה לענות, ולא נותר לו אלא לבקש סליחה, והמלך הרך והנדיב אף נתן לו מתנה לפני שהוא שלחו לשלום.

שאלות רבות נשאלות על כך, ובמיוחד: מה עניין המתרחש בתיאטרון אצל ייחוסו של אגריפס? כדי להשיב על תמיהה זו כבר הציע ניזה, המהדיר הגדול של כתבי יוסיפוס, לגרוס: τοῖς εὐαγγέσις ("לבעלי מעשים טובים", "לטהורים"), במקום τοῖς εὐγενέσις[v] ("לבעלי הייחוס הטוב") או τοῖς ἐγγενέσις ("לילידים", "לבעלי הייחוס המקומי") של כתבי היד.⁷⁷ ג' אלון הסיק את המסקנות על-פי תיקון זה: שמעון טען כי אגריפס נטמא על-ידי העבירות שהתרחשו בתיאטרון, ואילו המלך הראה לו שאין מתרחש שם שום פשע.⁷⁸ אולם קשה לקבל תיקון-פירוש זה, כי בדורנו זכינו לקונקורדנציה לכתבי יוסיפוס, וממנה מתברר ששם התואר המוצע, εὐαγγής, איננו מופיע כלל אצל יוסיפוס, אפילו פעם אחת.⁷⁹

פירוש דומה, אך בלי תיקון הנוסח, הוצע לאחרונה על-ידי י' באומגרטן.⁸⁰ לדעתו, כוונת שמעון הייתה שהתנהגותו של אגריפס – פשעיו בתיאטרון – הוכיחה עליו שדינו כדין גר שחזר לסורו, ועל כן אין לראותו עוד בין "בעלי הייחוס הטוב", היהודים, ואסור לו להיכנס לבית המקדש. את הטענה הזאת הפריך אגריפס בהראותו לשמעון כי אין כל פשע בפעילות בתיאטרון. אולם כאן, לפי עניות דעתי, חסר העיקר מן הספר, שהרי התנהגותו הטובה או הרעה של אגריפס איננה יכולה לשנות את ייחוסו, כי אם את הקפדתו בשמירת מצוות דתו. אילו רצה שמעון (או יוסיפוס) לטעון שמעשי אגריפס מבטלים את זיקתו ליהדות, היה אפשר להגיד זאת מפורשות, ואילו הפגם שתלו באגריפס היה שאיננו בעל הייחוס הנכון. אולם דומה שחשיבותו של פירוש זה בכך שהוא מחזירנו לכיוון הנכון: לתלונתו של שמעון יש קשר לייחוסו של אגריפס על אדומים שהתגיירו.

לפי דעתי, הפירוש הנכון יתבסס על ההכרה, שאין התיאטרון חלק מהותי של הסיפור. אחרי שדווח לאגריפס על קריאת שמעון להרחיקו מן המקדש, "המלך שלח עבירו וציווהו, שהרי הוא (אגריפס) ישב אז בתיאטרון, להתיישב לידו" (סעיף 333).

77 ראה באפאראט לסעיף 332 במהדורת ניזה או פלדמן.

78 ג' אלון, מחקרים בתולדות ישראל, א (תשי"ז), עמ' 115–120 (= תרביץ, ט [תרצ"ח], עמ' 278–283). לפי פירוש, הסיפור דומה מאוד למסופר אודות הורדוס בקדה"י טו, 277–279.

79 K.H. Rengstorff (ed.), *A Complete Concordance to Flavius Josephus*, II (1975), p. 225

80 J. M. Baumgarten, *Journal of Jewish Studies*, XXXIII (1982; *Essays in Honour of Yigael Yadin*), pp. 215–225. מאמר זה של פרופ' באומגרטן מהווה, במידה ניכרת, מענה להרצאה שלי על נושא זה בשנת תש"ם, אשר עיקריה יובאו להלן; עיין שם, עמ' 218, הערה 14.

לפי סגנונם של הדברים, התרחשה השיחה בתיאטרון רק משום שאגריפס היה שם כאשר הגיע שמעון לקיסריה. השיחה היתה יכולה להערך גם בכל מקום אחר. אמנם שאלת המלך ("בשקט וברוך"): "מה מן המתרחש כאן איננו לפי התורה?", נראית כאילו היא מתייחסת לתיאטרון, אבל אפשר שכוונת "כאן" (ἐνθάδε) היא "בנושא הזה"⁸¹ (כניסה לבית המקדש). ובכל אופן, אגריפס היה יכול להשיא את השאלה לעניין אחר, כך שאין ללמוד משאלתו זו על ביקורתו של שמעון.

ללא שינוי הנוסח וללא הכנסת גופי דברים לסיפור, נראה איפוא שהסיפור מתפרש כך: שמעון הטיף כי אסור למלך להיכנס לבית המקדש עקב ייחוסו הנחות. הוא נעצר ונשלח למלך, אבל הלה, ברוב חסדו ונדיבות לבו, אפשר לשמעון להתחמק מעונש – והוא ניצל את ההזדמנות.

נשאלת השאלה, מי היה שמעון זה ומה פשר טענתו. אשר לשאלה הראשונה, שמו איננו מסייע, כי "שמעון" היה בין השמות הרווחים ביותר בין יהודי הבית השני.⁸² כמו כן, לא נוכל להסכים עם אלה המניחים בפשטות כי הוא היה פרושי, על סמך דברי יוסיפוס שהוא נחשב כמדקדק בהלכות.⁸³ אמנם מופיע לפעמים אצל יוסיפוס אפיון כזה כאשר הכוונה לפרושים, אבל במקומות הללו הוא גם אומר מפורשות כי כוונתו לפרושים,⁸⁴ ואילו בנוגע לשמעון אין הבהרה נוספת כזאת.⁸⁵ נוכל להציע אודות זהותו רק זאת, שהוא היה כפי הנראה איש מוכר וחשוב בעיני העם. הנחה כזאת תסביר הן את יכולתו לכנס עם רב כדי להשמיע את דבריו, הן את הימנעותו של אגריפס מהענשתו. והנה, ברור שדעתו של שמעון דעה "כוהנית" היא באופיה. מצד אחד, היא נועדה להגן על קדושת בית המקדש, מרכזם הדתי של הכוהנים (אם כי אין להניח שאחרים זלזלו בו). ומצד שני, והוא העיקר, מבוססת עמדתו על ההנחה שייחוס קובע: ייחוסו הפגום של אגריפס הוא שמנע ממנו, לדעת שמעון, את הזכות להיכנס למקדש. והרי עומד הייחוס ביסוד קיומם של הכוהנים: מי שאיננו מתייחס על אהרן איננו יכול להיות כוהן. אם כן, אפשר שהיו כוהנים שיישמו את העיקרון הזה של "מי הוא כוהן?" גם

81 ראה ערכו ב-LSJ (עמ' 566).

82 J.A. Fitzmyer, *Harvard Theological Review*, LVI (1963), pp. 1–5 (= idem, ראה: Essays on the Semitic Background of the New Testament [1971], pp. 105–110). עקב שכיחות זו, אין טעם להשתעשע בזיהויו עם דמויות מוכרות, כגון שמעון בן הלל או שמעון הצנוע.

83 כך, למשל: שירר, א, עמ' 447, ואלון (לעיל, הערה 78), עמ' 118 (= 281), המכנים אותו "שמעון הפרושי".

84 מלח"י א, 110: ב, 162: קדה"י יז, 41: "חיי יוסף" 191. וראה גם מעה"ש כו ה.

85 ולכן בצדק הניח א' באומגרטן ב"צריך עיון" את שאלת פרושיותו של שמעון זה, במחקרו על מובן הכינוי "פרושי": A.I. Baumgarten, *Journal of Biblical Literature*, CII (1983), p. 414, n. 10. כך גם י"ל לזין (לעיל, הערה 39), עמ' 19.

בנוגע לשאר חלקי העם, וסברו שכשם שאי אפשר ליהפך כוהנים כך גם אי אפשר להתגייר. כוהנים כאלה היו עומדים על המשמר במיוחד בנוגע לכניסתם של גרים לבית המקדש, אבל גישתם הבסיסית היתה שגרים פשוט אינם יהודים.⁸⁶

הטקסט הקלאסי העוסק בכניסה לתחומי המקדש (משנה, כלים א ח) איננו מזכיר גרים אלא עובר ישר מנוכרים לישראל. ברור שלפי תפיסתם של חז"ל "השווה את הגר לאזרח בכל מצות שבתורה",⁸⁷ וגרים דינם כישראל. אולם עדויות שונות מלמדות שאמנם היו כוהנים אשר סברו, כפי ששיערנו, שדין הגר כדין נוכרי, לפחות לעניין הכניסה למקדש: (א) כתובות שהיו בהר הבית, שבוודאי נתנסחו בהשראת הכוהנים מנהלי המקום, אסרו את כניסתו של כל ἀλλογενής ("בעל ייחוס זר").⁸⁸ כבר החוקר

86 השווה: י' קויפמן, גולה ונכר, א (תרפ"ט), עמ' 234–239, על פרשת גירוש הנשים הנוכריות בימי עזרא; לדעתו, היתה זאת "היהדות המעשית, הכהנית, 'יהדות התורה' " (עמ' 237, הדגשה במקור), אשר לא יכלה לקלוט גרים. והשווה גם החלת דינה של בת כהן שזינתה (ויקרא כא ט) על כל בת ישראל שנשאת לנוכרי, לפי יובלות לז (הפניית ידידי פרץ סגל); ראה לעיל, סוף הערה 51. אין לראות סתירה לגישה זו ב"גירום" של האדומים ושל היטורים על-ידי כוהנים גדולים מבית חשמונאי. המעיין בדברי יוסיפוס על היטורים (קדה"י יג, 318–319) יגלה, שיוסיפוס הוסיף מדעתו את חובתם לחיות לפי חוקי היהודים; מקורו, המצוטט שם (סטראבון, הסומך על טימאגוס), הזכיר מילה בלבד. יש להניח שהמצב דומה בקדה"י יג, 257, בנוגע לאדומים. כלומר, אני משער שהחשמונאים רצו רק לסלק עורלה, שהיא "מאוסה" וטמאה, מארץ הקודש, אבל היו גם יהודים – ובמרוצת הזמן בוודאי נתרבו כאלה – אשר נטו (כמו יוסיפוס – השווה לעיל, פרק ג, הערה 56) לגישה דתית ולא לאומית-גזעית לשאלת "מי הוא יהודי", ולכן ראו במעשי החשמונאים גיור ממש. על יוסיפוס, ראה גם הערה 95 להלן. להנחה, שגם נוכרי שנימול איננו רשאי לבוא בקהל, ראה: יובלות ל, המספר את סיפורה של דינה (בראשית לד), מבלי להזכיר את מילת אנשי שכם והמזהה ערלים ונוכרים באופן מוחלט (פסוקים יב–יד). ולהנחה, שעורלתו של נוכרי מאוסה ואפשר לסלקה גם בלא לגיירו, ראה: בבלי, פסחים צו ע"א.

87 ראה, למשל, מכילתא דרבי ישמעאל לשמות יב מט (מהדורת הורוביץ–רבין, עמ' 57); ספרי במדבר, סי' עא, קט, לבמדבר ט יד, טו טז (מהדורת הורוביץ, עמ' 67, 113); בבלי, יבמות מז ע"ב ("טבל ועלה הרי הוא כישראל לכל דבריו"). אולם ההלכה התנאית נמנעה בכל זאת מהשוואתם המלאה של גרים לישראל; ראה להלן, נספח יא.

88 OGIS 598 = גאבה 24. הרבה מניחים, בעקבות מומסן (T. Mommsen, *The Provinces of the Roman Empire*, II [1909], p. 189, n. 1), שהכתובת נתנסחה על-ידי השלטונות הרומיים, ולא על-ידי יהודים, אבל נראה ששלושת נימוקיו אינם מוכיחים זאת: העובדה שהיו גם כתובות בלשון הלאטינית (מלח"י ה, 194) מלמדת רק שמנסחי הכתובת התחשבו בנוכרים רומיים (ולא שהמנסחים היו רומיים); מלח"י ו, 126 מלמד רק שהרומיים הרשו ליהודים להרוג נוכרים שנכנסו מעבר לסורג (ולא שהרומיים חידשו את האיסור או ניסחו את האזהרות); ואינני רואה כיצד עשויה סתמיות הכתובת, שאיננה מפרשת כיצד ייהרג הזר הנכנס, ללמד (כדעת מומסן) שהמנסח היה רומי. על סתמיות זו, ראה: P. Winter, *Revue de Qumran*, IV (1963/1964), pp. 113–114. נגד מומסן ומחלוקתו, ראה: א"מ ראבילו, סיני, ע (תשל"ב), עמ' רעא–רעה. וכן יש לציין שהמונח ἀλλογενής טיפוס ליהודים (ונוצרים) בלבד; ראה LSJ ובמיוחד: J.H. Moulton & G. Milligan, *The Vocabulary of the Greek Testament* (1930), p. 23. מאלף, שהעורך של OGIS ראה צורך להסביר, בהערה על אתר, שהכוונה למי שאיננו יהודי.



כתובת האוסרת כניסת נוכרים לבית השני: "אל ייכנס בעל ייחוס זר מעבר למחיצה שמסביב למקדש ולחצר המוקפה. מי שייתפש בעצמו יהיה אחראי למותו התוכף".

שפרסם אחת מן הכתובות האלה שקל אם אף גרים היו בכלל האיסור.⁸⁹ (ב) טקסט מדרשי מקומראן, המתאר את המקדש של אחרית הימים, מדגיש כי הוא – שלא כמו הבית השני – לא יחולל: "הואה הבית אשר לוא יבוא שמה [...] עד עולם ועמוני ומואבי וממזר ובן נכר וגר עד עולם..."⁹⁰ (ג) כמן כן, מגילת המקדש מקומראן מלמדת אף היא שמעמדם של גרים, לפחות לעניין הכניסה לבית המקדש, היה נחות מזה של שאר בני ישראל. כפי הנראה, דעת המגילה שגרים עד לדור השלישי – או רק החל מן הדור השלישי! – דינם כדין נשים והם רשאים להיכנס לחצר החיצונה בלבד. רק בדור הרביעי הושווה דינם לבני ישראל הרשאים להיכנס לחצר התיכונה.⁹¹

יש גם טקסטים אחרים מקומראן הקובעים שיש לגר מעמד נחות לעומת ישראל (גם שלא בקשר לבית המקדש),⁹² ואף חז"ל יודעים לספר על שחצנותם של כוהנים כלפי גרים.⁹³ כך שרשאים אנו, לאור אופיה הכוהני של עדת קומראן, לאמץ את ההנחה בדבר אופיה הכוהני של ביקורתו של שמעון. עם זאת, יש הבחנה חשובה בין שמעון ובין אנשי הכת: אלה היו "קול קורא במדבר", אשר בלאו הכי סברו, גם ללא כניסת גרים, כי בית המקדש טמא,⁹⁴ ואילו שמעון סבר כנראה שקדושת הבית תינצל אם רק יצליח להרחיק

89 C. Clermont-Ganneau, *Revue archéologique*, n.s., XXIII (1872), p. 232

90 4Q Florilegium I, 3–4 (*Qumran Cave 4*, I [ed. J. M. Allegro; 1968], p. 53 nr. 174)

לבירורה של השאלה, באיזה מקדש מדובר כאן, ראה מאמרי: *Revue de Qumran*, X (1979–1981), pp. 83–91. כמה חוקרים ניסו להתחמק מ"גר" בטקסט זה, או על-ידי תיקון הנוסח (Y. Yadin, *IEJ*, IX [1959], p. 96, n. 10; J. Strugnell, *Revue de Qumran*, VII [1969–1971], p. 221, או על-ידי העדפת מובן נדיר (שטרוגנל, שם, מציע "נואף"; K.G. Kuhn & H. Stegemann טוענים שהוראתו של "גר" כאן איננה מחוורת [PWRE, *Supplementband*, IX (1962), col. 1268], או על-ידי ההנחה שאין מדובר בבית מקדש אמיתי, אלא במקדש רוחני: J.M. Baumgarten, *Studies in Qumran Law* [1977], pp. 94–96 = *Revue de Qumran*, VIII [1972–1975], pp. 82–84). עם פרסום מגילת המקדש (עליה מיד להלן) חזרו בהם ידין (מגילת-המקדש, א [תשל"ז], עמ' 191, הערה 81) ובאומגרטן (לעיל, הערה 80, עמ' 217) וקיבלו את מובנו הפשוט של "גר", וכך עתה גם דעתו של פרופ' שטרוגנל, כפי שהוא מסר לי בעל-פה.

91 מגילת המקדש לט, 5; מ, 6: ראה הערות ידין על אתר במהדורתו (לעיל, הערה 90), ובאומגרטן (לעיל, הערה 80), עמ' 216.

92 ספר ברית דמשק יד, 3–6: פשר נחום ב, 9 (עמ' 38, מס' 169 בקובץ הנזכר בראש הערה 90 לעיל).

93 ירושלמי, ביכורים אה, סד ע"א = בבלי, קידושין עח ע"ב; בבלי, יומא עארע"ב (עם סנהדרין צו ע"ב = גיטין נז ע"ב). בקידושין (שם) מדובר בסלסול שנהגו הכוהנים "מיום שחרב בית המקדש" (לא לשאת בתם של גר וגירות); כפי שהעיר א' גייגר (*Jüdische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben*, II [1863], p. 112), יש להניח שהכוונה "אף לאחר החורבן", שעה שאפשר היה לצפות לירידה בהתנשאותם. ובכל אופן חסרה אותה הערה כרונולוגית במקבילה בירושלמי ביכורים (שם).

94 העדויות הרבות לכך, גם ללא מגילת המקדש, נאספות ומבוארות אצל: G. Klinzing, *Die Umdeutung des Kultus in der Qumrangemeinde und im Neuen Testament* (1971), pp. 11–20

את אגריפס מתחומיו. יש לראות איפוא את שמעון זה כצדוקי אדוק, הקורא לעקיבות בשמירה על טהרת המקדש בהתאם לעקרונות התורה הכוהנית וללא פשרות עם השלטונות, ממש כמו אותם הכוהנים הצעירים וחמי המזג, אשר דרשו, כעבור כמה שנים, לסלק מבית המקדש את הנוכחות הרומית הסמלית.⁹⁵

ארבעה הסעיפים האמורים (הריגת סטפנוס ושלוש הפרשות שנידונו כאן) מלמדים, כאמור, על פריחה צדוקית בימי אגריפס. אבל רק בנוגע לפרשה אחת, רדיפת הכנסייה, אפשר להגיד שהמלך הוא שקידם את העניין הצדוקי, וגם אז, כפי שראינו, דומה שמניעיו היו ממלכתיים ולא דווקא צדוקיים. בשלושת המקרים האחרים נראה שבעצם היתה התנגשות בין המלך ובין הצדוקים: בשני המקרים המשפטיים (סטפנוס ובת הכהן) הם חרגו מסמכויותיהם, ובמקרה של שמעון הושמעה ביקורת צדוקית נגד המלך. מתקבל איפוא הרושם, שביטול השלטון הרומי הישיר ביהודה נתפס על-ידי כוהנים צדוקיים (או חלקם) כתזרה לימות החשמונאים, אשר בהם ניהלו הכוהנים הגדולים את המדינה. ויש להדגיש, ששיבה מדומה לימות החשמונאים לא היתה בזכות אגריפס (בזכות ייחוסו החשמונאי, כביכול) אלא למרות אגריפס, ולכן הביאה להתנגשות האמורה עמו. היא נזכרת במקורותינו במפורש רק בנוגע לשמעון, אבל יש להניח שהיא נתלוותה גם לפרשות האחרות (ואולי מסבירה את החילופים התכופים של כוהנים גדולים).⁹⁶ על כל פנים, נראה שפריחת הצדוקים בימי אגריפס מסתברת יפה על רקע אווירה של שיבה לימות החשמונאים. נמשיך לחקור את ההנחה הזאת גם בסעיפים הבאים, על יחסי אגריפס עם הנוכרים שבארץ-ישראל ועם האימפריה הרומית, שהרי גם, ואולי במיוחד, בנושאים כאלה תתבטא אווירה כזאת, אם היא אמנם היתה קיימת.

2. אגריפס והעולם הנוכרי

אגריפס גדל בבירת האימפריה, ולכן היה רגיל יותר להיות בקרב נוכרים מאשר בקרב יהודים. אין ביחסיו לנוכרים שבארץ-ישראל כל סימן של גישה "חשמונאית".⁹⁷ אמנם

95 מלח"י ב, 409–417. יש לציין, שיוסיפוס מנסה, בשתי הסוגיות, לטשטש או להסתיר את הגישה היהודית הבדלנית: הוא טוען שרק ל-*ἀλλόφυλος* ("בן דת אחרת"), אבל לא ל-*ἀλλογενής* (כלשון הכתובות), היה אסור להיכנס לתחום המקדש (כגון במלח"י ה, 194), והוא מבלבל (מלח"י ב, 409–417) בין הקרבת קרבנות למען הקיסרות הנוכרית ובין קבלות נדבות מאת מלכים נוכרים, ועל-ידי כך יוצר הרצאה סתומה – כמו בהרצאתו על שמעון. אין כאן המקום להאריך אודות מגמה אפולוגטית זו של יוסיפוס.

96 וכפי שהצענו בנוגע לסילוקו של שמעון בן קנתרס (לעיל, פרק ג, סעיף א).

97 על גישה זו ראה במיוחד מאמרו של א' רפפורט בתוך: דורון – ח"י מחקרים מוגשים ליום הולדת הששים לפרופ' בנציון כ"ץ (בעריכת ש' פרלמן וב' שימרון; תשכ"ז), עמ' 219–230.

נאמר שהוא אהב לשהות ($\eta\delta\epsilon\iota\alpha\ldots \alpha\upsilon\tau\omega\ \delta\iota\alpha\iota\tau\alpha$) בירושלים ועשה כן "תמיד" ($\sigma\upsilon\nu\epsilon\chi\eta\varsigma$; קדה"י יט, 331), אבל כבר ניסוח זה רומז שביתו היה במקום אחר.⁹⁸ כמו כן, אחרי הסיפור על בריחת פטרוס מכלאו, בזמן חג הפסח, ממשיך "מעשי השליחים" יב ללא הסבר ומדווח, שאגריפס "ירד מיהודה לקיסריה וישב ($\delta\iota\epsilon\tau\epsilon\iota\beta\epsilon\nu$) בה" (פסוק יט) ממש כמנהגם של הנציבים, שהיו גרים בקיסריה, "רומי הקטנה", ומבקרים בירושלים בעיקר בחגים.⁹⁹ גם בשעת טרונייתו של שמעון נגדו שהה אגריפס בקיסריה, ואין יוסיפוס נותן שום הסבר מיוחד לכך. כמו כן הוטבעו כמעט כל מטבעותיו של אגריפס בקיסריה, והם נשאו את דיוקניהם של בני אדם (קלאודיוס, אגריפס ואחרים).¹⁰⁰ אין כאן דבר הדומה למטבעות החשמונאים, אשר ניסו לעורר את זיכרונה של ממלכת ישראל המקראית, שלא לדבר על מטבעות מתתיהו אנטיגונוס, אחרון החשמונאים, שנלחם נגד הכובש הרומי וטבע במטבעותיו סמלים לאומיים ואנטי-רומיים מובהקים.¹⁰¹ (וכאשר מציינים החוקרים, שהמטבע היחיד [פרוטה] שטבע אגריפס בירושלים היה מחוסר תמונת אדם, אין בכך סימן להתנהגות יהודית מצדו אלא רק עדות למדיניות נבונה, המתחשבת ברגשות נתיניו. הנציבים בדרך כלל לא עשו פחות מכך.¹⁰²) וכנגד החשמונאים, שהצטיינו בהחרבת ערים נוכריות ומקדשיהן, התפאר אגריפס בתרומותיו לקיסריה ולסבסטיה (שנוסדו על-ידי סבו).¹⁰³ הוא הופיע גם

98 גרלך (לעיל, הערה 24, עמ' 55–56) מציין שרוב הפרשנים של "מעשי השליחים" מסכימים, שקיסריה היתה מושבו הרגיל של אגריפס. הוא עצמו דוחה הנחה זו, על-פי קדה"י יט, 331. נדמה לי שהדין עם הרוב.

99 על המשתמע מ"מעשי השליחים" עיין בהערה הקודמת. לנוהגם של הנציבים, ראה: שירר, א, עמ' 361–362; למונן (לעיל, הערה 23), עמ' 117–124; E. Lohse, *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins*, LXXIV (1958), pp. 69–76. לביטוי "רומי הקטנה", ראה: ספר יוחסין השלם (תרפ"ה), סוף עמ' 38.

100 ראה: מישן (לעיל, הערה 7), עמ' 107, 116–119 (= 188, 196–199); משורר (לעיל, הערה 7), עמ' 248–249. לבעייתיות של דמויות אדם מבחינת היהודים השווה: שם, עמ' 45–46.

101 על המשמעות הסמלית של שימוש בכתב עברי קדום (ולא אשורי) במטבעות החשמונאים, ראה: משורר, שם, א, עמ' 50–51. על מטבעות אנטיגונוס וסמליהם, ראה: שם, עמ' 87–97; D. Sperber, *JQR*, LIV (1963/1964), pp. 250–257.

102 על מטבע זה ראה להלן, הערה 127. למדיניותו של אגריפס השווה, דרך משל, הימנעות הנציבים מהכנסת צלמים לירושלים (קדה"י יח, 55–56, 121–122). גם מדיניות מתחשבת זו מצטרפת למערכת הנימוקים לדחיית הצעת דסאו (לעיל, הערה 11), עמ' 795, שאגריפס ייסד בירושלים מועצה (בולי) נוסח יוון, שנועדה להתחרות בהנהגה המסורתית. נגד הצעה זו (והדומות לה), ולהנחה שאין ה"בולי" של המקורות היווניים (והרבניים), אלא הסנהדרין המסורתית, ראה: שטרן, מחברים, ב, עמ' 376; א' צ'ריקובר, היהודים בעולם היווני והרומי (תשל"ד), עמ' 206–216 (= ארץ-ישראל, א [מוקדש למ' שובה; תשי"א], עמ' 97–101; אנגלית: *IEJ*, XIV, 67–78 [1964], pp. 29–30; וכן: P.G. Rinaldi, *Bibbia e Oriente*, VIII (1966), pp. 29–30. לנימוק אחר, האוריינטאציה הרומית (ולא היוונית) של אגריפס, ראה להלן, פרק ו, סעיף ה.

103 קדה"י יט, 359. והשווה שם 330, 335, המדברים באופן כללי על תרומות כאלה.

כפטרונם של בניינים ומשחקים בביירות ובהליופוליס (בעל-בק), ואולי גם באתונה.¹⁰⁴ בכל הנושא הזה היתה מדיניותו כמו זו של הורדוס, ולא של החשמונאים.¹⁰⁵ אך אירוני הדבר, שהוא בכל זאת נתפס כמלך יהודי, ולכן לא זכה באהדתם של נתיניו הנוכריים או רבים מהם (קדה"י יט, 356–358). לכך נחזור בסוף פרק ו.

גם בחינת אורחות חייו האישיים של אגריפס, ככל שהם מוצגים לפנינו, מלמדת שאין הוא שליט הדוגל בחזרה למסורת ישראל. אם אפשר לחשוב על אלכסנדר ינאי כעל צדוקי אדוק,¹⁰⁶ איש לא יתאר – או לא צריך לתאר – את אגריפס כיהודי ירא-שמיים מכל

104 ביירות: קדה"י יט, 337–335 (תיאטרון, אמפיתיאטרון, מחזות ומשחקים [וגלדיאטורים]). הורדוס התחיל במסורת ההרודיאנית של תרומות לקולוניה רומית זו (מלח"י א, 422), וגם אגריפס השני היה שותף לה (קדה"י כ, 211–212). כתובת לאטינית (גאבה 30) מביירות מנציחה גם את ברניקי, לצד אגריפס השני (אחיה), בזכות תרומות לשיקום בניין בעיר וקישוטו. (נראה שטרם ניתן לזהות את שרידי המבנים שבנה שם אגריפס; אך ראה: J. Lauffray, *Bulletin du Musée de Beyrouth*, VII [1944/1945], pp. 35–57, על בסיליקה אשר אליה מתייחסת, כפי הנראה, הכתובת האמורה לכבוד בנו ובתו. והשווה להלן, הערה 114.) כתובת מבעל-בק (הליופוליס) מנציחה את הפטרונט של אגריפס על קולוניה זו (IGLS [לעיל, הערה 17], VI, 8957 = 2759 *Inscriptiones Latinae Selectae*). אבל לא ברור אם הכוונה לראשון (כדעת דסאו [לעיל, הערה 11], עמ' 791–792) או לשני. האפשרות שאגריפס תרם גם לאתונה מתבססת על כתובת מעיר זו (OGIS 428), המשבחת את בתו ברניקי עקב "דאגתה" לעיר, ומכנה אותה "בת אגריפס המלך וצאצא של מלכים גדולים מטיבי העיר". אחד מן המלכים האלה היה הורדוס (עיין שם, מס' 414; אוטו [לעיל, הערה 28], טורים 77–78 [74–75]). אמנם אפשר שהכתובת מתכוונת להורדוס אנטיפס, אבל הצהרה אתונאית המכבדת אותו מקפידה לכנותו "הורדוס הטטרארך בן הורדוס המלך" (גאבה 15 = OGIS 417), ולכן ברור שהם ידעו שהוא לא היה "מלך" (ומכל שכן לא "מלך גדול"; על תואר זה ראה בסעיף 3 להלן). על תרומות מלכים לאתונה בתקופה הרומית, ראה: D.J. Geagan, *ANRW*, II/7.1 (1979), p. 382. על הנוהג בעולם הרומי בכלל: L. Harmand, *Le Patronat sur les collectivités publiques* (1957). ראה להלן, עמ' 165.

105 על מדיניותו זו של הורדוס, ראה: מלח"י א, 422–428; קדה"י טז, 146–149; שליט (לעיל, הערה 23), עמ' 212–213. כפי שמציין E. Gabba (Clio, XV [1979], p. 11), יש לראות בתרומות כאלה תחליף למס (tributum), שכנראה לא נגבה ממלכים בעלי-בריתה של רומי. (שאלת הפטור ממסים שנויה במחלוקת, עקב חוסר הראיות המכריעות לכאן או לכאן, אבל נראה שהכף נוטה לצד הפוטרים, כמו גאבה. עיין: מומסן [לעיל, הערה 88], עמ' 175–176, הערה 1; P.C. Sands, *The Client Princes of the Roman Empire* [1908], pp. 127–139; D. Braund, *Rome and the Friendly King* [1984], pp. 63–66. בנוגע ליהודה בפרט, המקור המרכזי הינו אפיאנוס, המלחמה האזרחית ה עה, 318–319, שלפיו חייב מרקוס אנטוניוס את הורדוס במסים בעבור המלכתו על האדומים והשומרונים. אבל לא מפורש אם מדובר בתשלום חד-פעמי או במסים, וגם לא ברור אם נוהגו של אנטוניוס חייב גם את אוגוסטוס, ובכל אופן לא נזכרה כאן יהודה; יש השומעים לאו מכלל הן ומסיקים שיהודה היתה פטורה, ויש המתקנים את הנוסח ומכניסים את יהודה [ראה: שטרן, מחברים, ב, עמ' 189–190].)

106 כך, במיוחד: ב"צ לוריא, מינאי עד הורדוס (תשל"ד).

סוג שהוא.¹⁰⁷ אנו קוראים אמנם על השתתפותו המופגנת בעבודת בית המקדש,¹⁰⁸ אבל בכך הוא לא נבדל מכל מלך נוכרי שרצה למצוא חן בעיני היהודים.¹⁰⁹ מה שיותר חשוב הוא, שאנו שומעים הרבה על מסיבותיו ומשתאותיו,¹¹⁰ על פסלי בנותיו שהועמדו במעונות חייליו (קדה"י יט, 357) ועל חיקוי מה לפולחן השליט.¹¹¹ אף שומעים אנו על חגיגת יום הולדתו – שנחשבה אז למנהג פאגאני,¹¹² על מניין שנותיו מתשרי – כדרכם של מלכי אומות העולם,¹¹³ ועל משחקי גלאדיאטורים ראוותניים שהוא ארגן, שבהם נהרגו פושעים רבים, "כדי שאלה אמנם ייענשו, אבל מעשה המלחמה שלהם יהיה תענוג בעת שלום" (קדה"י יט, 337)!¹¹⁴ ואשר לאחרונים, כמו בנוגע לפטרוס ויעקב בן זבדיה, אין לנו שום רמז שאגריפס נזקק להכרעתו של בית דין יהודי מכל סוג שהוא.¹¹⁵

- 107 ראה להלן, פרק ו, הערות 100–101.
- 108 ראה: קדה"י יט, 293–294, 331; משנה, סוטה ז ח; ויקרא רבה ג ה (לעיל, הערה 43). לשאלה אם כוונת חז"ל לאגריפס הראשון או השני, ראה להלן, פרק ו, סעיף ד.
- 109 ראה, למשל: מא"ג 157, 294–297, 317–319; מלח"י ב, 412–413; ה, 563; סמלווד, מא"ג, עמ' 240; שירר, ב, עמ' 311–313.
- 110 ראה לעיל, פרק ב, הערה 35.
- 111 כפי שמשמע מסיפורי "קדמוניות היהודים" ו"מעשי השליחים" על מותו; ראה להלן, פרק ו, סעיף א. לנכונותו של קלאודיוס לקיים את פולחן הקיסר, ראה: M.P. Charlesworth, *Classical* Review, XXXIX (1925), pp. 113–115; V.M. Scramuzza, *Harvard Studies in Classical Philology*, LI (1940), pp. 261–266.
- 112 ראה: משנה, עבודה זרה א ג; א"א אורבך, בתוך: ארץ-ישראל, ה (לכבוד ב' מזר; תשי"ט), עמ' 200; שירר, א, עמ' 346–348, הערה 26.
- 113 ראה: בבלי, ראש השנה ג ע"א, ח ע"א; ח' אלבק, ששה סדרי משנה: מועד (תשי"ב), עמ' 486. וראה לעיל, פרק ב, סעיף ד [1], ומאמרי הנזכר לעיל, הערה 17.
- 114 כאן מתבטאת אהבת "חיי אגריפס" לגיבורו; בקדה"י טו, 274–275 זוכה ממש אותה פעילות של הורדוס לגינוי חריף. בדומה, השווה שבח נדיבותו של אגריפס הראשון לביירות כאן (סעיפים 335–337) לגינוי נדיבות בנו לאותה עיר (קדה"י כ, 211–212), והשווה להלן, פרק ו, הערות 48–49. (עלי להוסיף, כי קיימת אפשרות שיוסיפוס טעה כאשר ייחס גם לאגריפס השני בניית תיאטרון בביירות. מאחר שמדובר בשני מקורות שונים [חיי אגריפס" ואחר שתיארחי במקום אחר (255–262, pp. [1981/1982], LXXII, JQR)], אשר כל אחד מהם מתאר תיאטרון ומחזות אך הערכתם שונה ביותר, אפשר שאחד מהם או שניהם לא דיבר[ו] אלא על "אגריפס" בלבד ויוסיפוס הוא שהחליט שכל אחד מהם מתייחס למלך אחר.)
- 115 כהנחת בלינצלר (לעיל, הערה 48), עמ' 191–200 (בנוגע לרדיפת השליחים). הנחתו מתבססת, בסך הכל, על ההלכה, הדורשת שדיני נפשות יישפטו בבית דין (ו"מלך לא דן..."), משנה, סנהדרין ב ב, ועל שתיקת המקורות אודות הביקורת שבוודאי היתה מתעוררת נגד אגריפס אילו הפר דרישה זו! כנגד שתיקה זו, יש להקשיב לשתיקה הצועקת של "מעשי השליחים", היודע לספר על הסנהדרין במקרים אחרים (ראה לעיל, הערה 66), ולזכור את הדוגמאות של הורדוס (להלן), הורדוס אנטיפס (קדה"י יח, 118–119; מרקוס ו יד ואילך, ועוד) ופיליפוס (קדה"י יח, 107), שדנו אף הם ללא סנהדרין או בית דין יהודי. השווה: לווה (לעיל, הערה 99), עמ' 76–77.

גם פה, כמו בסעיף הקודם, יותר סביר להניח שהוא נהג כמלך הלניסטי דוגמת הורדוס סבו, וסמך לכל היותר על עצתם של "רעיו" ומקורביו.¹¹⁶

3. אגריפס והאימפריה הרומית

חינוכו ושנותיו הארוכות של אגריפס ברומי הכשירו אותו לחיים בקרב נוכרים ועל-פי אורחות חייהם,¹¹⁷ אך קרבתו לקיסרים, כמו עלייתו המתמדת שעה שקיסרים שונים כרעו ונפלו, היתה עשויה לבטל בעיניו את הילתה העל-אנושית והכל-יכולה של האימפריה ואפשר שהרשה לעצמו לוותר על טיפוח קשריו עם קלאודיוס, או שהתנשא ולא זכר להפגין את כפיפותו כדבעי. Familiarity breeds contempt. ואמנם, נראה שכאן, ולא בדמו החשמונאי כביכול, טמון השורש של הסתבכויותיו עם האימפריה. בתחילה נמשך הכל כפי שהיה. מגעו הראשון עם האימפריה, לאחר שובו ארצה בשנת 41, היה מעין זה שלפניו: כאשר חולל בית כנסת בעיר דאר והועמד בו פסלו של הקיסר, פנה אגריפס, בתפקידו המוכר כסניגורם של יהודי התפוצות, לפטרוניוס, שעדיין היה נציב סוריה, וביקש ממנו לפעול למען תיקון המצב. ואמנם כך היה: בהסתמך על הצהרתו של קלאודיוס¹¹⁸ נזף פטרוניוס בזקני דאר, וכפי הנראה חזר המצב לקדמותו (קדה"י יט, 300–312). וכן יש לציין, כי מטבעותיו של אגריפס, שציינו

116 ראה: מ"א ראבילו, בתוך: פרקים בתולדות ירושלים בימי בית שני – ספר זיכרון לאברהם שליט (בעריכת א' אופנהיימר, א' רפורט ומ' שטרן; תשמ"א), עמ' 119–135.

117 יש לציין שגם דרוסוס, ידיד הנעורים של אגריפס (קדה"י יח, 143), הצטיין במשתאות (טאקיטוס, אנאליס ג'וז) ובתאוה למשחקי גלאדיאטורים (שם א' עו). השווה לעיל, פרק ב, הערה 34. האחרונים היו אהובים מאוד גם על קליגולה (קדה"י יט, 130) וקלאודיוס (סוטוניוס, חיי קלאודיוס לד). וראה: למר (לעיל, הערה 10), עמ' 204–205.

118 כשר (לעיל, הערה 3, עמ' 240–242) סבור, בעקבות אמוסין (שמחקרו ברוסית), שפטרוניוס הסתמך דווקא על האדיקטים של קלאודיוס (המצוטטים על-ידי יוסיפוס) ולא על איגרתו (הפפירוס), ומכאן ראייה לאותנטיות של האדיקטים. שהרי פטרוניוס מסתמך על διάταγμα, ומונח זה ("פקודה") מתאים לאדיקט ולא לאיגרת. מה עוד, שנזכרות פקודות כאלה גם ברבים (סעיף 310), ומוכרת לנו רק איגרת אחת אך שני אדיקטים. אולם אין להוכיח, על-פי יוסיפוס, את האותנטיות של תעודות הנזכרות אצל יוסיפוס בלבד! לדיוננו בסיבות המביאות לפקפק באותנטיות של האדיקט הראשון המצוטט על-ידי יוסיפוס, ראה לעיל, פרק ד, סעיף ב [3]. כמו כן, יש לציין שנשלח לסוריה, לפי יוסיפוס, האדיקט בנוגע לאלכסנדריה (קדה"י יט, 279). מדוע איפוא אומר פטרוניוס שהאדיקט(ים) האמור(ים) פורסמו באלכסנדריה והוקרא(ו) לפניו על-ידי אגריפס? לדעתי, די אם נניח שפטרוניוס הסתמך על האדיקט השני (קדה"י יט, 286–291) ואולי גם על האיגרת (הפפירוס), ואין ללמוד מפרשה זו על האותנטיות של האדיקט הראשון.

בתחילת שלטונו ביהודה את ידידותו ואת בריתו עם הסנט ועם העם הרומאי,¹¹⁹ המשיכו לכבד את קלאודיוס ולכנות את אגריפס "ידיד הקיסר" עד לשנתו האחרונה.¹²⁰ ואולם, כמה סימנים מעידים על קו עצמאי יותר שהסתמן במדיניותו של אגריפס בימי קלאודיוס.

קודם כל, יש להזכיר שהוא לא חזר לרומי. כפי שכבר העירונו, היה זה שינוי קיצוני מאוד בהרגליו של אגריפס, והוא עשוי לרמוז על התרחקות מה מרומי, שעה שלא היה לו יותר למה לצפות ממנה. אבל הזנחה כזאת עלולה להיות מסוכנת, כי היא משאירה את השדה למקטרגים, כפי שנראה להלן. כמובן, אין לשלול את האפשרות שלפנינו מקרה בלבד, או שהוא ביקר בכל זאת ברומי, אך לא נותר לכך שריד במקורותינו.

שנית, יש להזכיר את הכינוי "הגדול" שמתלווה לשמו, בכמה מטבעות מימי קלאודיוס, בכתובות ובכמה קטעים אצל יוסיפוס.¹²¹ אמנם, יש חוקרים המבקשים לבטל למעשה את הרושם שמשמע מתואר זה, על-ידי תרגומו ל"הזקן", כדי להבחין בינו ובין בנו, "הצעיר",¹²² או על-ידי הגדרתו כמונח טכני פחות או יותר, המציין רק את העובדה הפשוטה שהמלך הנידון מולך על כמה ארצות שונות, שנשלטו מלפנים על-ידי שליטים שונים (הטטרארכים, במקרה דילן).¹²³ ברם, אף אם לכאורה מתבקש

119 לנוסח המדויק של הכתובת, בערך "בריתו של המלך אגריפס עם הקיסר (הסנט) והעם הרומי,

ידידיו ובעלי בריתו", ראה: משורר (לעיל, הערה 7), עמ' 55–57; א' קינדלר, בתוך: שנתון מוזיאון הארץ, יא (1969), עמ' 10–17; T. Mommsen, *Numismatische Zeitschrift*, III (1871), pp. 449–450; B. Lifshitz, *Scripta Classica Israelica*, II (1975), pp. 105–106; C.M. Kraay, *American Numismatic Society Museum Notes*, XXV (1980), pp. 53–56

120 ראה, במיוחד: א' קינדלר, בתוך: ישראל – עם וארץ (שנתון מוזיאון הארץ), א (תשמ"ד), עמ' 69–74. לתואר "ידיד הקיסר" ראה לעיל, פרק ב, הערה 102.

121 קדה"י יז, 28; יח, 110, 142; כ, 104; OGIS 419; גאבה 30. למטבעות, ראה: קלימובסקי (להלן, הערה 123). על "חיי יוסף" 33, ראה להלן, הערה 124.

122 כך, למשל: שי"ל רפאפורט (שי"ר), ספר ערך מילין (תרי"ב), עמ' 132. וראה כבר התרגום הלאטיני (דפוס בזל 1524) לקדה"י יז, 28; יח, 110, 142; כ, 104; Agrippa Maior (ולא Magnus).

123 A. von Gutschmid, *Kleine Schriften*, IV (ed. F. Rühl; 1893), p. 119; H.H. כר: Schmitt, *Untersuchungen zur Geschichte Antiochos' des Grossen und seiner Zeit* (1964), pp. 93–94. קרובה לכך גם דעתו של קלימובסקי, שהקדיש מאמר מיוחד לתוארו זה של אגריפס הראשון (E. W. Klimowsky, in: *Recent Studies and Discoveries on Ancient Jewish and Syrian Coins* [1954], pp. 91–95 = idem, *On Ancient Palestinian and Other Jewish and Syrian Coins, Their Symbolism and Metrology* [1974], pp. 101–107). לדעתו, יש להדגיש את עצמאותו של "מלך גדול", לעומת ואסאל. אבל ברור שאגריפס היה, למעשה, ואסאל; ראה לעיל, הערה 33.

לפעמים ההסבר הראשון,¹²⁴ הוא איננו הכרחי. על כל פנים, יש להדגיש שאגריפס השני מכונה "הגדול" בכתובות שונות,¹²⁵ ונראה שעדות זו מכריעה נגד הפירוש האמור. ואשר להסבר השני, הרי גם אם הוא נכון, קשה לראות בו ביטוי טכני בלבד. ציון העובדה שמלך מולך על ארצות שונות בוודאי נועד לתרום ליוקרתו, כמו שמשמע מן המובן הרגיל של "הגדול". ובכל אופן, נראה שהמובן של "הגדול", הטוען לחשיבות ולהישגים, היה תוכנו של מונח זה גם אז, כמו היום, במיוחד בהשפעת המסורת המלכותית המזרחית (בעיקר: הפרסית).¹²⁶ לפירוש זה מצטרפת גם עדות נומיסמטית מעניינת: פרוטה ירושלמית – המטבע היחיד של אגריפס שנטבע בירושלים – נושאת תמונה של שמשייה או חופה, וגם זה, כמו הכינוי "המלך הגדול", היה סימן מובהק של מלכי פרס (המביע את דאגת האלים למענם, או את דאגת המלך לנתיניו).¹²⁷ לאור שני הנתונים הללו, על הימנעותו של אגריפס מחזרה לרומי ועל נטילת תארים מלכותיים בעלי יומרה ואסוסיאציות מזרחיות, יש לבחון את שני סכסוכיו עם האימפריה המתועדים במקורות.

שתי הפרשות דומות בכך שנציב סוריה, ויבוס מרסוס, התערב ופעל כדי לבטל את תוכניותיו של אגריפס: הופסקה בניית חומה חדשה בירושלים, ופוזר כנס טבריאני של מלכי חסות. אין אנחנו יודעים את סדרן הכרונולוגי של שתי הפרשות. פרשת החומה אמנם מופיעה ב"קדמוניות היהודים" (יט, 326–327) לפני סיפור הכנס (שם, 338–342), אבל כפי שראינו,¹²⁸ מבוססים שני הסיפורים על מקורות שונים, כך שאין ללמוד מכאן לגבי סדרם. מצד שני, לפי "מלחמת היהודים" ב, 219 הופסקה בניית החומה לא עקב

124 הוא מתבקש במיוחד, אולי, בקדה"י כ, 104, המזהה את הורדוס מלך כלקיס כאחיו של "אגריפס, המלך הגדול", וממשיך במשפט הבא לדבר על "אגריפס הצעיר". אבל ב"חיי יוסף" 33 נראה לי (במחילת אוטו – לעיל, הערה 28) ש"המלך הגדול" הוא דווקא אגריפס השני, הנזכר כאן לראשונה בספר זה. אחר כך, כגון בסעיף 34, הוא מכונה סתם "המלך", ואילו אגריפס הראשון מכונה "האב" (סעיף 37).

125 ראה: OGIS 419, 420 (cf. *Supplementum Epigraphicum Graecum* VII, nrs. 216–217), 425; M. Avi-Yonah, *IEJ*, XVI (1966), p. 259 (בנוגע לקריאת הכתובת האחרונה, ראה: S. Schwartz, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, LVI [1984], pp. 240–242). במיוחד מאלפת כאן הכתובת OGIS 425, שבה מכונה דווקא אגריפס השני "האדון אגריפס המלך הגדול, בן אגריפס"! וראה בהערה 124 לעיל.

126 על הזיקה למלכי המזרח, ראה, דרך משל: שמייט (לעיל, הערה 123), עמ' 92–94; קלימובסקי (שם), עמ' 92–95 (= 102–107). על כינויי-מלכים זה באופן כללי, ראה: P.P. Spranger, *Saeculum*, IX (1958), pp. 22–58.

127 ראה: קלימובסקי (לעיל, הערה 123), עמ' 95 (= 106), וכן עמ' 51–69 בקובצו משנת 1974 (שם); י' מישן, ידיעות החברה לחקירת א"י ועתיקותיה, כב (תשי"ח), עמ' 157–160. לקליטת סמל מזרחי זה ברומי, ראה: H.R. Baldus, *Schweizer Münzblätter*, XXVIII (1978), pp. 9–11.

128 לעיל, פרק א, סעיף ב, במיוחד על-פי העובדה, שהסיפור השני, ולא הראשון, מכונה ראשית האיבה בין אגריפס ובין מרסוס (קדה"י יט, 342).

התערבות מרסוס כי אם עקב מותו של אגריפס, ואף על פי שהסבר זה איננו מגלה את כל הסיפור, אפשר שניתן ללמוד מכאן שבניית החומה שייכת לסוף ימיו של אגריפס. כמו כן, להלן נציע שהכנס הטבריאני נושא אופי של חגיגה משותפת של מלכים אשר הומלכו על-ידי קלאודיוס, ונראה שכנס כזה טבעי יותר ככל שהוא סמוך להמלכתם. ולבסוף נזכיר, שבשנת 43 היה ככל הנראה משבר בין רומי ופרתיה בנוגע לארמניה, ומרסוס נטל בו חלק פעיל ומכריע.¹²⁹ אם המלך של ארמניה הקטנה בא לכנס של אגריפס, ואם גם מרסוס היה פנוי לבקר בו (ולפזרו), סביר (אם כי לא מובטח) שזה לא קרה בזמן המשבר הארמני, אלא לפני כן. שיקול אחר, המביא אותנו להקדים את הדיון בכנס לזה שיעסוק בחומה, הוא במישור ההיסטוריוגרפי: סיפור הכנס פשוט יותר, כי יש לנו אודותיו מקור אחד בלבד, בעוד שארבעה מקורות מתייחסים לחומה.

א. הכנס הטבריאני

לפי "קדמוניות היהודים" יט, 338–342, ביקרו יחד אצל אגריפס בטבריה חמישה מלכים: אנטיוכוס הרביעי מלך קומגנה, שמשגרם מלך חמץ (אמסה – חומס), קוטיס מלך ארמניה הקטנה ואחיו, פולמון השני מלך פונטוס, והורדוס מלך כלקיס (אחיו של אגריפס). לפי הסיפור נודמן לשם גם מרסוס, וכאשר הוא ראה את אגריפס יחד עם כולם, שעה שהם יצאו לקבלו עוד בטרם הגיעו לעיר, הוא חשש שמא אין באחדות כזאת ביניהם כדי להועיל לרומאים. לכן הוא ציווה עליהם לחזור איש איש למקומו ללא דחייה.

כדי להעריך את התקרית הזאת, יש לראותה בהקשר מעט יותר רחב. מצד אחד, הכנס בטבריה לא היה הקשר היחיד בין ששת המלכים האלה. הוא היה ביטוי לקשרים עמוקים יותר. בין השישה היו שני זוגות של אחים (אגריפס והורדוס, קוטיס ופולמון), ויש גם עדות לשיתוף פעולה בתחום אחר בין פולמון ובין אנטיוכוס.¹³⁰ במיוחד מעניינות אותנו העדויות על קשריו האחרים של אגריפס עם המלכים האלה. כבר ראינו שהוא היה שותפו של אנטיוכוס כ"מורים לרודנות" של קליגולה (קסיוס דיו נט כד, 1), וכן נזכרו אירוסיו של אפיפאנס, בנו של אנטיוכוס, עם דרוסילה בת אגריפס (קדה"י יט, 355).¹³¹ בתו של שמשגרם היתה אשתו של אריסטובולוס אחי אגריפס (שם, יח, 135),

129 טאקיטוס, אנאליים יא י, 1; N.C. ; 92–93; M. –L. Chaumont, *ANRW*, II/9.1 (1976), pp. 92–93; Debevoise, *A Political History of Parthia* (1938), pp. 169–170

130 ראה, על משחקים שהם ערכו יחד לכבוד קלאודיוס: R.D. Sullivan, *ANRW*, II/8 (1977), p. 919

131 אירוסים אלה לא התגשמו בנישואים, עקב סירוב החתן להתגייר (קדה"י כ, 139), אבל אין זה משנה לענייננו. אדרבא, עובדה זו רק מחזקת את ההנחה, שהשידוך משקף קירבה בין ההורים ולא אהבה בין בני הזוג.

ואילו פולמון נשא לאשה את ברניקי, בתו הגדולה של אגריפס (שם, כ, 145–146).¹³² הנישואים האחרונים שייכים לתקופה שלאחר מות אגריפס, אבל יש להניח שהם משקפים את הקשרים שנקשרו בינו ובין פולמון קודם לכן. רק בין קוטיס לאגריפס לא מצאנו קשרי משפחה או נישואים. אבל ניתן לשער שהוא, ואחיו פולמון, שהיו *σύντροφοι* של קליגולה וגדלו בביתה של סבתו אנטוניה,¹³³ הכירו את אגריפס כבר ברומי, שהרי גם הוא היה בין מקורבי קליגולה והמטופחים על ידי אנטוניה.¹³⁴ כך שמרסוס היה יכול לראות בטבריה לא רק מפגש בין חמישה מלכים, אלא ביטוי למשהו יותר עמוק, המצדיק את לשונו של יוסיפוס כאן: "אחדות דעים ורעות" (סעיף 341). ומצד שני, יש לראות את חששותיו של מרסוס לאור אחריותו הכללית כנציב סוריה, אשר "בדין נחשב למפקד העליון של המזרח הרומי והאחראי לגבול הפרת".¹³⁵ חזית זו היתה מתוחה מאוד באותם הימים, ובמיוחד בנוגע לארמניה, סלע המחלוקת המסורתית בין רומי ופרתיה.¹³⁶ בגלל ארמניה אירעה התנגשות חזיתית בין שתי האימפריות, והיא לא הגיעה כאמור למלחמה כללית רק הודות להתערבותו הנמרצת של מרסוס בשנת 43.¹³⁷ מתיחות כזאת, על רקע החשדנות הרומית הערה תמיד כלפי חידושים בחזיתה המזרחית של האימפריה,¹³⁸ חייבת להילקח בחשבון כאשר אנו באים להעריך את תגובתו של מרסוס לכנס הטבריאני.

ובכל זאת עלינו לשאול, אם היה סביר לחשוד כאן בקנוניה אנטי־רומית. יש הסבורים שחשדנותו של מרסוס התעוררה, והיתה מוצדקת, לאור קשריו הסודיים של הורדוס אנטיפס, דודו של אגריפס, עם המלך הפרתי (קדה"י יח, 250–252), רק כמה שנים לפני כן.¹³⁹ אולם כבר ראינו, שקשה להאמין שהיה קשר כזה, או אפילו שההאשמה נלקחה ברצינות.¹⁴⁰ כמו כן, קשה מאוד לחשוב שהיו לאגריפס תוכניות

132 גם הזיווג הזה לא החזיק מעמד זמן רב (עיין שם). לזיהוי של פולמון זה עם אורחו של אגריפס, ראה: סליבן (לעיל, הערה 130), עמ' 312, 925–926, הערה 80.

133 ראה לעיל, פרק ב, הערה 22.

134 ראה שם, סעיף א.

135 מ' שטרן, בתוך: ארץ־ישראל, י (תשל"א; ספר זלמן שזר), עמ' 279 (= "המרד הגדול", עמ' 98). וראה גם: J.G.C. Anderson, in: *Cambridge Ancient History*, X (edd. S.A. Cook, F.E. Adcock & M.P. Charlesworth; 1934), pp. 279–283.

136 ראה: שאומון (לעיל, הערה 129), עמ' 71–194.

137 ראה לעיל, הערה 129.

138 ראה לעיל, פרק ב, הערה 93.

139 כך, למשל, סמלווד, היהודים, עמ' 198. על חששותיו של מרסוס ראה גם: שטרן (לעיל, הערה 33), עמ' 63–64.

140 ראה לעיל, פרק ב, סעיף ד [2].

אנטי־רומיות כלשהן,¹⁴¹ ויש לציין שלא נעשה שום מאמץ, עד כמה שאנחנו רואים, להסתיר את הכנס: כדי לכבד את מרסוס ולקבלו יצאו אגריפס ויתר המלכים שבעה ריס מחוץ לעיר (קדה"י יט, 340–341). למעשה, הכנס נושא אופי של מעין "פגישת מחזור": שישה מלכים, שהומלכו יחד בידי קלאודיוס בתחילת שלטונו,¹⁴² ושבחלקם גדלו יחד ונקשרו זה לזה בקשרי משפחה ונישואין, נפגשו באורח ידידותי, ואין צורך להניח שהיו להם כוונות מיוחדות.

מחד גיסא, ראינו איפוא את הקשרים העמוקים בין המלכים ואת החששות הרומיים בנוגע לארמניה ולפרתיה, ולכן אפשר להבין את חששותיהם בנוגע לכנס. אך מאידך גיסא, קשה להניח שבאמת היו לאגריפס ולבאי הכנס כוונות אנטי־רומיות. שני השיקולים הנגדיים האלה מביאים אותנו למסקנה, שמרסוס נטה או רצה לכתחילה לראות אצל אגריפס כוונות אנטי־רומיות, ולכן פירש את הכנס כתופעה מסוכנת מנקודת מבט רומית. מרסוס קינא כפי הנראה באגריפס, ולכן ניצל את ההזדמנות להבאיש את ריחו.

אשר למניעי קנאתו, אפשר לחשוב על שניים. במישור האישי, יש לציין שהיתה למרסוס קאריירה מפוארת, כולל תקופת כהונה כנציב אפריקה בימי טיבריוס, עד שבסוף ימי טיבריוס התעוררה נגדו חמת הקיסר והוא נידון, למעשה, להתאבדות.¹⁴³ אך אם הוא, כמו אגריפס, ניצל מעונש כאשר מת טיבריוס ועלה קליגולה לשלטון, הרי בעוד שאגריפס קיבל מאת קליגולה ממלכה והיא אף הורחבה על־ידו, מרסוס לא קיבל שום מישרה בימי קיסר זה. למרסוס היתה אולי מעין תחושה שאגריפס, המלך של איזור קטן שהיה בעבר הקרוב כפוף לסוריה, מתחרה בו ומהווה לו איום, וזאת גם הודות לקשריו המצוינים ברומי, עם קלאודיוס ועם שניים מיועציו החשובים שהיו קודמיו של מרסוס בנציבות סוריה: ויטליוס ופטרוניוס.¹⁴⁴ שניים אלה כבר סייעו הרבה לאגריפס

141 השווה הערות צ'אצ'רי (*Atti del Reale Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti*), LXXVI/2 [1916–1917], pp. 717–718. גם לדעת שטרן (לעיל, הערה 33, עמ' 64), "ספק רב אם השתעשע (אגריפס) אכן בתקווה להינתק מהקיסרות הרומית בסיוע הפרתים ושל קואליציה של השליטים הווסליים של רומא במזרח". ג' אלון, לעומתם, סבר שאגריפס "ביקש לכרות ברית עם המלכים הכפופים לרומי, כנראה, על מנת לבסס את עמדתו כנגד המלכות הרשעה" (לעיל, הערה 78, עמ' 43 = ציון ג [תרצ"ח], עמ' 318)! לדוגמאות קדומות יותר של גישה כזאת, שנראה שיש בה יותר ציונות מהיסטוריה, ראה: מ' אלטשולר, מאמרים (1895), עמ' 58–61 (על מגמתו המתמדת של בית הורדוס לפרוק את עולה של רומי), ולהלן, פרק ו, הערה 88.

142 לקורות המלכים האלה, ראה: שירר, א, עמ' 448–451, הערה 34.

143 ראה: W. Ensslin, *PWRE*, II/16 (1958), cols. 1973–1975.

144 לקרבתם של ויטליוס וקלאודיוס, ראה: קדה"י כ, 12; טאקיטוס, אנאליים יא ג, 1; T. A. Dorey, *Das Altertum*, XII (1966), pp. 144–147; R. Hanslik, *PWRE*, Supplementband IX (1962), cols. 1736–1739. על פטרוניוס, ראה: סנקה, אפוקולוקינטוסים יד (*vetus convictor*)

וליהודים בהזדמנויות שונות.¹⁴⁵ בוודאי לא היה נוח לו למרסוס שלאגריפס היו בעלי ברית רמים כאלה בבירה, ובמיוחד לא כשמדובר במומחים בענייני סוריה. ובמישור המדיני, הרי ניתוקה של יהודה מסוריה¹⁴⁶ צמצם את תחום שלטונו של מרסוס, ועל-ידי כך פגע ביוקרת מישרתו, והוא בוודאי היה מעוניין להחזיר את המצב לקדמותו. נראה לנו איפוא, שאיבתו של מרסוס כלפי אגריפס עומדת ביסוד פיזור הכנס. איבה זו נזכרת שלוש פעמים (קדה"י יט, 341–342, 363; כ, 1), ומניסוחם של שני המקומות האחרונים, שבהם נאמר שהחלטת קלאודיוס לא לספח את יהודה לסוריה לאחר מות אגריפס באה בגלל כבודו למנוח שהיה אויבו של מרסוס, משתמע בפשטות שמרסוס אמנם ראה בעין צרה את ניתוקה של יהודה מסוריה והקמתה כממלכה נפרדת.

ב. החומה השלישית

ההתנגשות השנייה בין אגריפס ובין מרסוס, בנוגע לביצור ירושלים, נזכרת, כאמור, בארבעה מקורות, שלוש פעמים אצל יוסיפוס ופעם אחת בדברי טאקיטוס.¹⁴⁷ לפי מלח"י ב, 218–219, החל אגריפס להקיף את ירושלים בחומה נכבדה מאוד, שאילו הושלמה לא היו מצליחים הרומאים לכובשה במצור. אולם, הוא מת לפני שהגיעה החומה לגובה המתוכנן. במלח"י ה, 147–160, הרצאה יותר מפורטת, ולפי המסופר שם לא הקיפה "החומה השלישית" את כל העיר כי אם את חלקה הצפוני, וכללה שכונה חדשה, הידועה כ"בזיתא". בניית החומה הופסקה עקב חששו של אגריפס כי קלאודיוס יחשוד בו שהוא זומם "מהפיכה ומהומה". לפי הרצאה זו נטש אגריפס איפוא את המפעל "לאחר הנחת היסודות בלבד", ובניית החומה הושלמה "בזריזות", על-ידי

(Aulus Plautius) גיסו של פטרוניוס (eius [= Claudii], homo Claudiana lingua disertus) היה הלגאטוס של קלאודיוס בבריטניה בשנת 43 וזכה לכבוד חסר-תקדים ממנו (סוּטוֹנְיוּס, חיי קלאודיוס כד ועוד). ראה: E. Koestermann, *Cornelius Tacitus: Annalen*, III (1967), pp. 104, 297

145 ויטליוס סילק את פילאטוס והטיב עם היהודים (קדה"י יח, 88–90, 120–123), וכנראה עזר לאגריפס בהכשלת אנטיפס (ראה לעיל, פרק ב, סעיף ד [2]). בנוגע לפטרוניוס די אם נזכיר את פרשות "צלם בהיכל" ודאר.

146 ראה פרק ב, סעיף ד [4].

147 יש חוקרים המבקשים לצרף לכאן גם את הידיעה בפרק ו של מגילת תענית ("בארבעה באלול חנכת שור ירושלם ודילא למספד" [מהדורת ליכטנשטיין, p. HUCA, VIII/IX (1931/1932), 334, וראה גם י"מ טוקצינסקי, עיר הקדש והמקדש, ב (בעריכה נ"א טוקצינסקי; תשכ"ט), עמ' מה-מט (על בבלי, שבועות טז ע"א: "שני בצעין היו...")], ובסכוליון שלה. ראה, במיוחד: A. Schwarz, *MGWJ*, LXI (1917), pp. 392–411. אבל הספק רב (ראה ליכטנשטיין, שם, עמ' 307), והרווח הפוטנציאלי מועט. לכן לא אתייחס לכך.

"יהודים",¹⁴⁸ בשלב יותר מאוחר (סעיפים 152–155). הגירסה השלישית, בקדה"י יט, 326–327, דומה לזו האחרונה: החומה הנידונה היתה בצד אחד של העיר בלבד, זה של "העיר החדשה" (= בזיתא),¹⁴⁹ אך היא לא הושלמה עקב הלשנה של מרסוס לקלאודיוס. האחרון חשד ב"מהפיכה", ובמכתב ביקש מאגריפס "נמרצות" להפסיק את הבנייה, "והלה סבר שעדיף לא לסרב". לפי גירסה רומית זו,¹⁵⁰ אגריפס לא נטש את הבנייה מתוך התחשבות בקלאודיוס כי אם על-פי פקודתו. המקור הרביעי, טאקיטוס (היסטוריות ה'ב, 2),¹⁵¹ טוען באופן כללי, מבלי להזכיר את אגריפס, ש"דרך רדיפת הבצע שרווחה בימי קלאודיוס,¹⁵² (היהודים) קנו את הזכות לבצר, ובנו (בירושלים) בעת שלום חומות כאילו עבור מלחמה".

השאלות שעולות מן המקורות הללו מתייחסות למיקום החומה ולמסלולה, למטרתה ולנסיבות הפסקת בנייתה. אשר למיקומה נראה ברור, קודם כל, שמדובר בחומה צפונית בלבד. כך עולה מן ההרצאות, המפורטות ביחס, של "מלחמת היהודים" ה"קדמוניות" יט, וכנגדן אין להישען על הלשון הכללית של "מלחמת היהודים" בושל טאקיטוס. יש להדגיש מסקנה זו, כי לפני כמה שנים הוצע, על סמך העדרם של ממצאים מן התקופה שקדמה לאגריפס, שגם החלק הדרומי של הגבעה המערבית ("הר ציון") נכלל בעיר רק בימיו.¹⁵³ קשה לקבל הצעה זו בגלל סיבות שונות,¹⁵⁴ בין השאר כי יוסיפוס מייחס את החומה בגיזרה זו לדויד ולשלמה (מלח"י ה', 143–145), ואין להניח שהוא יטעה טעות כל כך גסה בנוגע לחומה שנבנתה בילדותו. על כל פנים, נראה שממצאים מימי הורדוס שנתגלו בינתיים בהר ציון מפרים גם את השתיקה הארכיאולוגית העומדת ביסוד ההצעה.¹⁵⁵

148 ניסוח זה רומז למקורה הנוכרי (הרומי) של גירסה זו. למקרים דומים אצל יוסיפוס (מלח"י א, 88, 155–157א; קדה"י יג, 251; יד, 74–76; יז, 41–42), ראה: D.R. Schwartz, *Journal for the Study of Judaism*, XIV (1983), pp. 159–160. וראה לעיל, פרק א, הערה 17.

149 בגירסה השנייה (מלח"י ה', 151) מסביר יוסיפוס, כי "בזיתא" היא "העיר החדשה". ראה: שירר, א, עמ' 488, הערה 14; טוקצינסקי (לעיל, הערה 147).

150 האופי הרומי של קטע זה מתבטא גם בעובדה, שהוא איננו מכנה את אגריפס "מלך" ואיננו תובע את עלבונו. ראה לעיל, הערה 148.

151 שטרן, מחברים, ב, עמ' 23 (טקסט), 30 (תרגום אנגלי), 58–59 (פירוש).

152 למוטיב זה של שחיתות בהרצאת טאקיטוס על קלאודיוס, ולכן לחוסר אמינותו, ראה: V.M. Scramuzza, *The Emperor Claudius* (1940), pp. 22–26.

153 ראה: K.M. Kenyon, *Jerusalem: Excavating 3000 Years of History* (1967), pp. 155–162; idem, *Digging up Jerusalem* (1974), pp. 246–247; J. Wilkinson, *Levant*, X (1978), p. 121.

154 ראה: A. Strobel, in: *Josephus-Studien... Otto Michel zum 70. Geburtstag gewidmet* (edd. O. Betz, K. Haacker & M. Hengel; 1974), pp. 344–361; B. Pixner, in: *Studia Hierosolymitana in onore del P. Bellarmino Bagatti*, I (1976), p. 248.

155 ראה: מ' ברושי, קדמוניות, ה (1972), עמ' 105–106; פיכסנר (בהערה הקודמת).

באשר למסלולה של החומה חלוקות הדעות.¹⁵⁶ יש ארכיאולוגים, ובראשם הנסי, המריק וקניון, הגורסים שהיא זהה, למעשה, לחומה הצפונית הנוכחית של העיר העתיקה (להלן: "החומה הנוכחית").¹⁵⁷ לעומתם טוענים אחרים, ובראשם אבי־יונה, בן־אריה ונצר, שהמדובר בחומה (להלן: "החומה הצפונית") ששרידיה נמצאים כארבע־מאות מטר צפונה מחומת העיר הנוכחית, למשל ליד הקונסוליה של ארצות־הברית ובית־הספר האמריקאי לארכיאולוגיה (מכון אולברייט).¹⁵⁸ הבעיה העיקרית נעוצה בכך, שלפי "מלחמת היהודים" הושלמה חומת אגריפס על־ידי יהודים, כנראה בימי המרד הגדול.¹⁵⁹ לולא טענה זו של יוסיפוס, נראה שהעדויות הארכיאולוגיות היו מביאות למסקנה, שהחומה הנוכחית היא של אגריפס, ואילו החומה הצפונית – של המורדים. מסקנה זו היתה מתבססת, בעיקר, על העבודה הרשלנית של החומה הצפונית (המצביעה על "זריזות" בעת המרד) ועל הממצא הנומיסמאטי: מטבעות משנות החמישים שנמצאו ביסודותיה של החומה הצפונית, מכאן, ומטבע של השנה השישית של אגריפס שנמצא בין יסודות החומה הנוכחית, ואילו מצטרפות עדויות אחרות המעידות שהעבודה שם נעשתה אחרי ימי הורדוס, מכאן.¹⁶⁰ לאור מצב עניינים זה, הציע החוקר האחרון שסקר את כל ענפי הבעיה, כי אין לנו אלא להניח שיוסיפוס טעה, ושחומת אגריפס וחומת המורדים שונות זו מזו.¹⁶¹ אולם גם חוקר זה

156 לסקירה מפורטת ומאוזנת של הנתונים והשיקולים, ראה מאמרו של P. Benoit בקובץ לכבוד בגאטי (לעיל, הערה 154), עמ' 111–126.

157 ראה: קניון (בספרה השני הנזכר בהערה 153 לעיל), עמ' 237–255, J.B. Hennessy, *Levant*, II; 22–23; E.W. Hamrick, *Biblical Archeologist*, XL (1977), pp. 18–23 (1970).

158 לחפירות העיקריות של חומה זו, ראה: א"ל סוקניק ול"א מאיר, חפירות החומה השלישית של ירושלים העתיקה (תרצ"א). לממצאים שהתחדשו מאז, ראה: בנוא (לעיל, הערה 156), עמ' 118, הערה 46. וראה עוד: מ' אבי־יונה, ירושלים לדורותיה (הכינוס הארצי הכ"ה לידיעת הארץ; תשכ"ט), עמ' 62–71 (נוסח מורחב, באנגלית: S. ; *IEJ*, XVIII (1968), pp. 98–125; Ben-Arieh & E. Netzer, *Biblical Archeologist*, XLII (1979), pp. 140–141).

159 שם, עמ' 141–144 (מיד אחרי מאמרים של בן־אריה ונצר), הציעה I.B. McNulty, שהחומה הצפונית נבנתה בידי צבאו של טיטוס, כדי להדק את המצור. לטענתה, הפירוד בין מגיני ירושלים בעת המרד היה מונע מהם להמשיך את העבודה על החומה, ולכן ברור שאחרים בנו אותה. לגלגול קודם של ויכוח זה, ראה: אבי־יונה (לעיל, הערה 158, באנגלית), עמ' 112–113. אולם נראה ברור, על־פי החפירות של בן־אריה ונצר, שמגדלי החומה הצפונית נועדו להדוף התקפה מן הצפון (עיין מאמרם הנזכר בהערה הקודמת, עמ' 140).

160 עיין: המריק (לעיל, הערה 157), עמ' 18–20. למטבעות משנות החמישים ביסודות החומה הצפונית, ראה: קניון (בספרה השני הנזכר בהערה 153, לעיל), עמ' 253–254. על המטבע של אגריפס שנמצא בחפירות מתחת לשער שכם, ראה: הנסי (לעיל, הערה 157), עמ' 23.

161 בנוא (לעיל, הערה 156), עמ' 125–126. ובדומה לכך דעתו של המריק (לעיל, הערה 157, עמ' 22), אלא שהוא סבור שהחומה הנוכחית היא השלישית, ויוסיפוס פשוט לא הזכיר את החומה הצפונית. לעומת זאת, לדעת בנוא תיאר אמנם יוסיפוס את החומה הצפונית, אך טעה כאשר יחס את ראשיתה לאגריפס.

מודה שהנחה זו איננה מניחה את הדעת,¹⁶² ונוכל רק לקוות שממצאים חדשים יבהירו את התמונה.¹⁶³

ברור שמטרת החומה היתה להגן על העיר, ובמיוחד על השכונה החדשה. ייתכן ששכונה זו נושבה במיוחד על-ידי אנשים שפנו מבתיהם עקב מפעלי הבנייה של הורדוס באיזור הר הבית.¹⁶⁴ ברם, אין בבניית חומה כדי להעיד שאגריפס זמם מרד ברומי, או שהוא אפילו חשב על כך כאפשרות תיאורטית. אמנם אי-אפשר לשלול אפשרויות תיאורטיות כאלה באופן מוחלט, אבל נראה שאין צורך להניח אלא שהוא רצה לדאוג לביטחונה של ירושלים וליוקרתה. הרחבת גבולות ירושלים על-ידי הקפת השכונה החדשה והאיזור הסמוך לה בחומה, בוודאי יכולה להתפרש כצעד יוקרתי. כלשונו של יוסיפוס במלח"י ה, 154, אין צורך לראות פה משהו מעבר ל"אהבת הכבוד" (φιλοτιμία) של אגריפס.¹⁶⁵

לאור הדברים האלה, נראה שיש לפרש את הפסקת הבנייה באורח דומה לפיזור הכנס הטבריאני: מרסוס רצה להצר את פעילותו של אגריפס, ולכן נתן פירוש אנטי-רומי למעשה שהיה יכול להתפרש, במידה רבה יותר של סבירות, באופן אחר. אמנם נזכר חלקו של מרסוס רק באחד מארבעת המקורות (קדה"י יט), אבל אין זו סיבה לפקפק בו. יצוין, שגם הגירסה של מלח"י ה, הטוענת שאגריפס הפסיק את הבנייה בעצמו משום שהוא חשש לחשדנותו של קלאודיוס, רומזת אף היא שמישהו אחר התערב: "אהבת הכבוד" של אגריפס "סוכלה" (סעיף 154: διακαλυψείσης).

לסיכום יחסי אגריפס והאימפריה ייאמר, ראשית כל, שלכתחילה לא סביר, וגם אין כל עדות, שהוא זמם לפרוק את עולה או לכרות ברית אנטי-רומית כלשהי. אך מצד שני, הוא לא ביקר שוב ברומי והתנהג כמלך חשוב, "מלך גדול": הוא התעטף בסימנים של מלכי המזרח הגדולים, תרם למפעלים בארצות אחרות, התפאר בקשריו עם מלכים אחרים ושאף להרחיב את גבולות ירושלים ולבצרה. כל זה, נוסף על קשריו עם חשובי רומי, היה עשוי – ובוודאי גם נועד – לשוות לאגריפס את התדמית של בא-כוחה החשוב ביותר של רומי באיזור, הידיד של הקיסר בה"א הידיעה. על-ידי כך הוא עורר את קנאתו של נציב סוריה, שאמור היה לענוד את הכתרים הללו. ייתכן שמצב זה עוד הוחרף על-ידי כך שהיו למרסוס סיבות לקנא באגריפס עוד מימות קליגולה, ובכל אופן

162 בנוא (לעיל, הערה 156), עמ' 125: "אני מודה שניסיון זה לפתור את הבעיה איננו משביע רצון, אך אין בידי להציע פיתרון טוב יותר".

163 להצעת פשרה בין שתי הגישות, ראה: מ' בן-דב, ביצורי ירושלים: החומות, השערים והר הבית (תשמ"ג), עמ' 47.

164 ראה שם, עמ' 45.

165 לתכונתו זו, ראה: קדה"י יח, 291; יט, 352.

ברור שאגריפס נהנה על חשבוננו של נציב סוריה: יהודה, לב ממלכתו של אגריפס, היתה, כפי שראינו, חלק של פרובינקיה סוריה בימי קליגולה (כמו שגם לפני כן היה נציב סוריה מעין משגיח על יהודה).¹⁶⁶ כמו כן, נדיבותו של אגריפס, שהתבטאה במיוחד בנוגע לערים בתחומי הפרובינקיה הסורית, כביירות והליופוליס,¹⁶⁷ והתנהגותו ביד רמה כלפי ערים אחרות בפרובינקיה זו (מעה"ש יב כ),¹⁶⁸ בוודאי רק הוסיפו שמן למדורת הקנאה והתחרות בינו ובין מרסוס. אין פלא איפוא, שמקורותינו קושרים את המתיחות בין אגריפס ובין האימפריה עם מרסוס, ומזכירים שוב ושוב את האיבה בינו ובין אגריפס.

נראה איפוא, שאגריפס לא חי באווירה חשמונאית, ומעשיו לא כוונו נגד רומי אלא פורשו כך על-ידי מרסוס, מתוך קינאה. אבל נראה שקל היה לו למרסוס לשכנע את קלאודיוס (בעניין החומה), וקלות זו בוודאי משקפת הזנחה מצד אגריפס.¹⁶⁹ כל עוד חי אגריפס, הוא היה יכול להגן על עצמו, ואנו שומעים על מכתביו הרבים לקלאודיוס, אשר נועדו להבאיש את ריחו של מרסוס (קדה"י כ, 1). אבל גם אם הוא מצא אוזן קשבת אצל ידידו הקיסר, הוא נאלץ להפסיק את בניית החומה, והגורמים לקנאה נשארו. לכך, כפי הנראה, היו תוצאות ברגע שהוא לא יכול היה להגן על עצמו.

166 ראה: שטרן (לעיל, הערה 135), עמ' 278–279 (= 97–98); א' שליט, המשטר הרומאי בארץ-ישראל (תרצ"ז), עמ' 89–91; למונן (לעיל, הערה 23), עמ' 60–71; שירר, א, עמ' 360–361. יש ויכוח אודות הגדרתה הרשמית של השגחה זו (האם באמת נועדה פרובינקיה יודיאה להיות "נספח" של סוריה, כדברי יוסיפוס בקדה"י יח, 2? והאם נהנו נציבי סוריה מסוימים, שהתערבו בענייני יהודה, מסמכויות מיוחדות מעבר לנציבות סוריה?), אבל ביטוייה המעשיים ברורים ורבים.

167 ראה לעיל, הערה 104.

168 "הוא רגז מאוד על אנשי צור וצידון. והם באו אליו יחד וביקשו שלום, לאחר ששיכנעו את בלסטוס אשר על בית המלך (ראה לעיל, הערה 24), שהרי ארצם ניזונה מן המלוכה". פסוק זה סתום למדי ולא אנסה לשחזר את אשר עומד מאחוריו. הרי ניסיונה הדימוני של סמלווד (היהודים, עמ' 198): "...when shortly before his death he quarrelled, for reasons unrecorded, with the autonomous cities of Tyre and Sidon, which controlled large tracts of territory bordering on his own, instead of laying the dispute before the legate of Syria or the emperor, he took the law into his own hands and brought them to their knees by an economic blockade"

169 כפי שמעיר בראונד, "While the intermediate position of the king made the accusation of treachery easy, it also made the fact of it easy" (D. Braund, *Rome and the Friendly King* [1984], p. 97). בנסיבות כאלה, חייב היה כל מלך-חסות להקפיד על שמירת קשרים ותדמית חיוביים, ולא – לסבול את התוצאות.

פרק שישי

מותו, אחריתו ומקומו של אגריפס בהיסטוריה

פרק זה עוסק למעשה בהערכת אגריפס בעיניהם העתיקות של רומאים, נוצרים, ויהודים, וכן בעיניו המודרנית של היסטוריון המשקיף על מהלכה של ההיסטוריה קודם לזמנו של אגריפס ולאחריו. אך החלטנו לדון כאן גם במותו של אגריפס ובנסיבותיו (ולא לספחו לפרק הקודם), כי סיפורי מותו, כפי שנראה, קשורים קשר הדוק מאוד להערכתו. על כן מן הדין לכרור יחד את הדיון בשלושת הנושאים הנזכרים בכותרת.

א. מותי של אגריפס

אגריפס מת כפי הנראה בתשרי 43.¹ מותו מתואר בשני מקורות: קדה"י יט, 343–350 ומעה"ש יב כ–כג. שתי ההרצאות דומות להפליא.² לפי שתיהן מת אגריפס בקיסריה לאחר שהוא הופיע שם בציבור בלבוש מלכות מהודר והנוכחים הריעו לו בקריאות האלהה. הוא חלה לפתע ומת בהקדם. שני הסיפורים מציגים את מותו כתגובה אלוהית על דברי החנופה, ושניהם אף יודעים לספר על מעורבותו של "מלאך" (ἄγγελος): לפי "מעשי השליחים" היכה מלאך את אגריפס והמיתו, ואילו לפי "קדמוניות היהודים" ראה אגריפס את האוח, שפעם בישר לו טובות (קדה"י יח, 195), והבין על פי מה שהוסבר לו אז (שם, 200), שעתה הוא איננו אלא "מלאך רעות".

לצד דימיון זה בין שני הסיפורים, אין כמעט סתירה ביניהם. עם זאת, יש באחד פרטים שאין בשני: "קדמוניות" מזכיר שהופעתו של אגריפס בציבור הייתה ביום השני

1 עיין לעיל, פרק ה, סעיף א, ילהלן, בנספח ז.

2 כפי שראוי רבים. כבר איסבייס "התפלא" (כלשיני) מן ההסכמה בין שני המקורות (תילדית הכנסייה ב י, 10). על הסכמה זו ראה, בין השאר: שירר, א, עמ' 452–453; H. Gerlach, *Zeitschrift für die gesamte lutherische Theologie und Kirche*, XXX (1869), pp. 57–62; E. Meyer, *Ursprung und Anfänge des Christentums*, III (1923¹), pp. 167–168 (למשאומתן מעניין בין קאטילים אידית הסתירית |כביכיל| בין ריח הקידש |"מעשי השליחים"| יבין ייסיפס, ראה: 260–258, 72–70, [1939], G. Priero, *Palestra del Clero*, XVIII).

של המשחקים, מתאר בפרוטרוט את בגדו של אגריפס ואת סבלו ומוסיף לו גם נאום חיובי (מבחינה תיאולוגית: הוא מקבל את הדין). אף מתוארים שם חרדת העם ואבלו. ואילו "מעשי השליחים" מעמיד את האירוע בקשר לריב עם אנשי צור וצידון,³ ומזכיר את נאום של אגריפס לפני שהוכה (ונאום זה הוא שמשך את קריאות ההאלהה: "קולו של אל ולא של אדם!"), ואת "העובדה" שהוא מת "אכול תולעים".⁴ אולם אין כאן סתירות, ואפשר להרכיב את שתי הגירסאות יחד. גישה זו נראית סבירה גם לאור הקיצור הקיצוני של גירסת "מעשי השליחים" ולאור אופיה התיאולוגי והעוין של הרצאתו, הגורם למשל להזכרת התולעים ולהתעלמות מאבלו של העם האוהד את אגריפס.

נשאלת, כמובן, שאלת הזיקה בין המקורות. ההבדלים בין שתי הגירסאות מלמדים, שאף אחת מהן לא נתחברה על סמך השנייה, אבל אפשר ששתיהן נכתבו על פי מקור משותף.⁵ בפרק א (סעיף ג; וראה נספח א) הראינו מדוע לדעתנו יש לייחס את הרצאתו של יוסיפוס לפילון (חלק אבוד של "המלאכות אל גאיוס"). האם שאב גם לוקאס מאותו מקור?

מצד אחד, ברור שלוקאס אמנם שאב את הרצאתו ממקור יהודי ולא מחיבור נוצרי.⁶ מסקנה זו נגזרת מן העובדה הפשוטה, שסיפור מותו של אגריפס ב"מעשי השליחים" איננו טוען שהוא הומת כעונש על רדיפת הכנסייה, אף על פי שרדיפה זו מתוארת בתחילתו של אותו פרק! והרי ברור שמותו של המלך לאחר רדיפת השליחים נתפס על-ידי הכנסייה הצעירה כעונש על כך,⁷ וגם ברור שלוקאס (מחבר הספר) רוצה

3 עיין לעיל, פרק ה, הערה 168.

4 על פרט זה, עיין להלן.

5 המקבילות השונות בין יוסיפוס מכאן, ובין לוקאס ו"מעשי השליחים" מכאן, היו נושא למחקר אינטנסיבי, במיוחד בדורות קודמים. באופן כללי, נראה שמקובל יותר לשלול את האפשרות שאחד שאב מן השני, אך הרבה מניחים שימוש במקורות משותפים. לסיכומי המחקר, עיין: H. Schreckenberg, in: *Wort in der Zeit... Festgabe für Karl Heinrich Rengstorff* (edd. W. Haubeck & M. Bachmann, 1980), pp. 179–209; L. H. Feldman, *Josephus and Modern Scholarship (1937–1980)* (1984), pp. 717–723.

6 כפי שהדגיש כבר מאייר (לעיל, הערה 2), עמ' 168; M. Dibelius, *Aufsätze zur Apostelgeschichte* (1953²), p. 24; H. Conzelmann, *Die Apostelgeschichte* (1972²), p. 79.

7 כך אוסביוס, המקדיש פרק ארוך למותו של אגריפס (על-פי "קדמוניות היהודים" ו"מעשי השליחים"), פותח בהערה, כי "תוצאות פגיעת המלך בשליחים לא אחרו לבוא" (תולדות הכנסייה ב י). גם E. Trocmé מעיר כי מות אגריפס בוודאי נתפס על-ידי נוצרים כעונש על הרדיפה (שם), שלוקאס מצא את סיפור הרדיפה וסיפור המוות ברצף אחד וחילק את מקורו לשניים כדי להכניס את פרשת בריחתו של פטרוס.

שנדרשם כך. אף על פי כן מוסבר מותו, כמו אצל יוסיפוס, כעונש על קבלת האלהה, מעשה שאין לו שום קשר לנוצרים.⁸ מתברר איפוא, שלוקאס שאב את הדברים ממקור שלא היה נוצרי. מסקנה זו נשענת גם על הכללתם בסיפור של הפרטים הסתומים על צור וצידון, אשר גם להם אין כנראה שום זיקה לנצרות. אך אם "מעשי השליחים" לא שאב ממקור נוצרי, עולה הסבירות שהוא שאב מאותו מקור יהודי ששימש את יוסיפוס. שיקול נוסף מצביע בכיוון זה, והוא משמעותי במיוחד לענייננו. בשתי הגירסאות נאמר שהציבור המחניף האליה את אגריפס. חטאו, שנזכר ב"מעשי השליחים" בלבד, לא היה בשאיפה אקטיבית לאלוהות, אלא רק בהימנעות מדחיית חנופה כזאת. מצב זה מצייר את אגריפס באור חיובי ביחס, ומפליא שספר שרצה להשמיץ אותו לא תלה בו את הקולר באופן יותר חד-משמעי. זאת ועוד; לאור העובדה שהלבוש המלכותי המפואר היה עשוי להתפרש בעולם הרומי כביטוי לתביעת אלוהות,⁹ ובמיוחד לאור תשומת הלב שהקדיש נירון לפיתוח קולו כאובייקט לפולחן,¹⁰ מדוע נמנע לוקאס מהערות על בגדיו של אגריפס ומהצגת נאומו כאילו נאם כדי שיגיב ההמון כך? נראה איפוא, שגם "מעשי השליחים" כאן, כמו "קדמוניות היהודים", מבוסס על מקור יהודי. אולם לא נראה ש"מעשי השליחים" נתחבר על-פי פילון, כי בארבעת פסוקינו הקצרים (יב כ-כג) יש ארבע תיבות שמצד אחד אינן מופיעות כלל בברית החדשה פרט לכאן (θυμομαχέω, τακτός, δημηγορέω, σωλαηρόβρωτος), והמצטרפות לפיכך לראיות לשימוש במקור כתוב כלשהו, אך מצד שני אין אף אחת מהן מופיעה אצל פילון (פרט להופעה אחת של δημηγορέω [נגד פלאקוס" 108]!). מסקנתנו היא איפוא, שהגירסאות של "מעשי השליחים" ו"קדמוניות היהודים" נתחברו שתיהן על-פי מקורות יהודיים שונים, שראו את אגריפס באור חיובי. אבל הרצאת "מעשי השליחים" איננה חיובית, וזאת כתוצאה מעבודת העריכה של לוקאס. בקטע קצר זה ישנן כאמור כמה מילים יחידאיות, אך יש בו גם ביטויים

8 יפה סיכם מאיר (לעיל, הערה 2, עמ' 168) את הנושא: "...auch in der Apostelgeschichte ist sein Tod nicht etwa die Strafe für die Verfolgung der Christen – wenngleich Lukas natürlich diesen Eindruck erwecken will; er hat aber trotzdem seine Vorlage unverändert übernommen –, sondern wie bei Josephus für die Annahme der göttlichen Ehren"

9 ראה: S. Lösch, *Deitas Jesu und antike Apotheose* (1933), pp. 14–16. להופעת אגריפס השווה, במיוחד: אפולוניוס רודיוס, ארגונאוטיקה א, 729–721, המדמה את לבושו המהודר של יאסון לשמש הזורחת: קסיוס דיו נט כו, על לבושו "האלוהיים" של קליגולה.

10 עיין: לש, שם, עמ' 16–24. ראה, למשל: קסיוס דיו סב כ, 5 ("קולו הקדוש של נירון"); טאקיטוס, אנאליס טז כב; סוטוניוס, חיי נירון כב; ופילוסטראטוס, "חיי אפולוניוס" ה ז (קרבות לקולו השמימי של הקיסר).

טיפוסיים ללוקאס,¹¹ ואלה מעידים על מלאכת העריכה. עלינו לייחס איפוא למלאכה זו גם את התולעים – סימן ההיכר בספרות המזרחית וההלניסטית-רומית למותו של רשע שהתחצף כלפי שמיא.¹² כמו כן, יש לייחס לעריכה את הקביעה שמלאך היכה את אגריפס. מלאכים פעילים מאוד אצל לוקאס, ודי אם נשווה לפסוק ז של פרק זה עצמו: שם מכה מלאך ה' (ἄγγελος κυρίου... πατάξας) את פטרוס כדי להקיצו ולהצילו, וכאן מכה מלאך ה' (ἐπάταξεν... ἄγγελος κυρίου) את אגריפס כדי להורגו, מידה כנגד מידה.

יוסיפוס, שלא כמו לוקאס, השאיר את הסיפור האוהד כפי שהיה. ההבדל העיקרי בינו ובין "מעשי השליחים" מתבטא בכך, שהאחרון מתאר את עונשו של אגריפס "משום שהוא לא נתן את הכבוד לה'" (גם זה ביטוי של לוקאס שאיננו מופיע אצל פילון),¹³ ואילו יוסיפוס מתאר אות אלוהי, שבא כדי להשכיל את ציבור המכחישים, ואגריפס אפילו משרת כפרשן האלוהי המסביר את פשר האות!¹⁴ נראה שעבודת העריכה של יוסיפוס משתקפת בעיקר בהכנסת האוח המבשר את המוות. יסוד זה אפשר לו לאחד את הרצאתו (מבשר זה הובטח כבר בקדה"י יח, 200, על-פי "חיי אגריפס"), וגם לדמות את מותו של אגריפס למותם של אישים חשובים במסורת הרומית, שמתו אף הם אחרי הופעת אוח, ואיש לא ראה בכך סימן שמותם היה עונש.¹⁵

11 ὁμοθυμαδόν (יחד – פסוק כ) מופיע אחת-עשרה פעמים בברית החדשה, מהן עשר ב"מעשי השליחים". ἐπιφωνέω (להריע – פסוק כב) מופיע בברית החדשה עוד שלוש פעמים, וכולן בלוקאס וב"מעשי השליחים". וראה להלן, הערה 13.

12 הדוגמאות הידועות ביותר הן של אנטיוכוס אפיפאנם (מקבים ב, ט ט) והורדוס (קדה"י יז, 169). ראה גם: ישעיה יד יא; סו כד; בן סירא ז יז (ביוניתי!); יח-יא; יט ג; מרקוס ט מח; ירושלמי, יומא א ה, לט ע"א (כוהן גדול חוטא); הרודוטוס ד, 205 (פרטימה מלכת קירני); אוסביוס, תולדות הכנסייה ח טז, 4 (גלריוס); פפיאס, קטע 18 (יהודה "איש קריות"); ועוד רבים אחרים. ראה: ז' מונטנר, בתוך: קורות, א/ג-ד (תשי"ג), עמ' 135-136; T. Africa, *Classical Antiquity*, I (1978), pp. 1-17; C. Spicq, *Notes de lexicographie néo-testamentaire*, II (1978), pp. 805-806; W. Nestle, *Archiv für Religionswissenschaft*, XXXIII (1936), pp. 246-269 (בטבלה המסכמת [עמ' 267] רושם האחרון רק את "רדיפת הנוצרים" כסיבת מותו של אגריפס [לפי "מעשי השליחים"], אבל בגוף המאמר [עמ' 264] הוא מבחין בין זאת ובין קבלת האלהה, ורואה בשתיהן את הגורמים לעונש).

13 ראה במיוחד: לוקאס יז יח, וכן ד ו. אין הצירוף "לתת כבוד" מופיע אצל פילון.

14 בניסוחו של דיבליוס (לעיל, הערה 6), ב"מעשי השליחים" מתואר Strafergericht, וב"קדמוניות היהודים" – Prodigium. וראה עוד: M.R. Strom, *New Testament Studies*, XXXII (1986), pp. 289-292, המשער שלוקאס שאב כאן השראה מיחזקאל כת, המתאר את משפטו ועונשו של מלך צור, שהתחצף כלפי שמיא.

15 לרשימה ארוכה מאוד של אזכורי האוח כמבשר רעות ומוות במסורת הרומית, ראה: Publi *Vergili Maronis Aenidos Liber Quartus* (ed. A.S. Pease; 1935), pp. 375-377, כך, למשל, אמרו שאוח הופיע לפני מותם של יוליוס קיסר (אוידיוס, "תמורות" טו, 791) ואוגוסטוס

לסיכום, נראה שביסוד הסיפורים על מותו של אגריפס מונחת ההשקפה של יהודים שונים, שנכונותו של אגריפס לקבל את חנופתם של נוכרים אשר ביקשו לנהוג בו כמלך-אל היא שגרמה למותו. אם נכונה הנחתנו, שפילון הוא שעומד מאחורי אחד המקורות (זה שהשתמש בו יוסיפוס), הרי מצטרפים הדברים לגישתו הכללית: כמו שמנהג "הסורים" לכנות את אגריפס "מרי" ("אדון") גרם לפורענויות נגד יהודי אלכסנדריה שלא בנוכחות המלך ("נגד פלאקוס" 39),¹⁶ כך גם עתה, כאשר הוא נכח וקיבל את החנופה, יצא הקצף נגדו. ובאופן כללי יותר, מלבד תוכנה התיאולוגי המובהק, נראה שמתבטאת בהשקפה זו ההנחה, שמותו של אגריפס, תהא סיבתו הרפואית הספציפית אשר תהא,¹⁷ באמת נבע מניסיונו לחרוג מגבולותיו הטבעיים. ובכך הגענו לשאלה שהעלינו בסוף פרק ד ולמסקנתנו בסוף פרק ה.

ב. אחריתו של אגריפס מנקודת מבט רומית

עם מותו של אגריפס היה על קלאודיוס להחליט: האם יירש אגריפס השני את מלכות אביו, או שמא תסופח יהודה לסוריה (כפי שהיה בימי קליגולה), ואולי תשוקם פרובינקיה יודיאה העצמאית, כפי שהיה עד שנת 37? הוא בחר באפשרות השלישית, וקוספיוס פאדוס נשלח כנציב יהודה.¹⁸ עלינו לברר מה היו שיקוליו.

ההחלטה הבסיסית היתה, כמובן, לא להמשיך את קיום הממלכה היהודית. ברור שצפוי היה שאגריפס השני יירש את הכתר: כך משתמע הן מניסוחו של יוסיפוס אודות בריתו של אביו עם קלאודיוס (קדה"י יט, 275, 362), הן מן העובדה שאגריפס דאג לצרף את דיוקנו של בנו ואת שמו למטבעותיו, והן מ"גידולו" ברומי אצל הקיסר (שם, יט, 360).¹⁹ ואמנם, לפי יוסיפוס אכן רצה קלאודיוס להוריש את הממלכה לאגריפס השני, אבל יועציו ("עבדיו המשוחררים ורעיו" [שם, 362]) שכנעוהו שבחור צעיר

I. Opelt, in: *Reallexikon für Antike und Christentum*, VI: השווה: (3). cols. 892–893 (1966). האחרון מצביע על שכיחות האוח במסורת הרומית, לעומת הספרות היוונית; השווה לעיל, סוף פרק א.

16 עיין לעיל, פרק ג, סעיף ב, והערה 36 שם.

17 ראה להלן, נספח י.

18 מלח"י ב, 220; קדה"י יט, 363. יש להעיר, שאוסביוס סבר כי קלאודיוס באמת הוריש את הממלכה לאגריפס השני. ראה: כרוניקון (מהדורת Helm, 1956²), עמ' 179; תולדות הכנסייה ב יט, 2. כפי שמלמד המקום האחרון, אין כאן אלא מסקנה מוטעית מדבריו המטעים של טאקיטוס באנאלים יב כג, 1: השווה להלן, הערה 38.

19 למטבעות, ראה: א' קינדלר, בתוך: פרקים בתולדות ירושלים בימי בית שני: ספר זיכרון לאברהם שליט (בעריכת א' אופנהיימר, א' רפפורט ומ' שטרן; תשמ"א), עמ' 278–280. על חינוך ברומי, השווה לעיל, פרק ב, סעיף א.

כזה לא יוכל לנהל בהצלחה ממלכה גדולה כזאת. ברם, נראה שאין זאת אלא אמתלה בעלמא, שהרי בן שבע-עשרה איננו כל כך צעיר, ומכל מקום אפשר היה למנות לו אפיטרופוס לכמה שנים.²⁰

כאפשרות אחרת, יש לשקול אם אין בדברי יוסיפוס לפחות "גרעין היסטורי", והוא שיועציו הם ששכנעו את קלאודיוס. על-פי הצעה זו היינו מסיקים שהאמתלה היתה שלהם, והגורם האמיתי להכרעה היה באיבה המסורתית בין מזרחיים ובין היהודים.²¹ אפשר למשל, שאותו פאלאס,²² שאחיו (פליכס) עתיד היה להתמנות מעט אחר כך כנציב יהודה, וששנותיו בה היו רצופות חיכוכים, היה בין האחראים להכרעה. אולם, אף אם יש כאן גורם בעל משקל כלשהו, נראה שיש למתן בהרבה את טענות המקורות העוינים בדבר תלותו של קלאודיוס ביועציו ובעבדיו המשוחררים.²³ עלינו לחפש את הסיבה אצל הקיסר עצמו.

אפשר שמצבה הכלכלי הרעוע של ממלכת יהודה – החובות הגדולים שהותיר אחריו אגריפס (קדה"י יט, 352) – השפיע על קלאודיוס לספח את הממלכה לקיסרות. מומיליאנו אף הציע בזמנו, שקביעת סך הכנסותיו של אגריפס בסעיף ההוא נובעת מחקירה רומית במאזנו.²⁴ אולם נראה שאין לייחס משקל רב לשיקול זה, כי סוף סוף החובות היו של אגריפס ולא של הקיסרות. לכן קשה לחשוב שהם היו מביאים את הקיסר להכריע נגד קיומה של הממלכה, אילו היא היתה עוד רצויה בעיניו. ואשר לחקירה, יש לציין שהסכום האמור עגול (שנים-עשר מיליון דרכמונים, או אפילו "שנים עשר מיליון לכל היותר"),²⁵ ומתייחס להכנסות ולא לחובות, כך שקשה להסיק שהוא משקף את מסקנותיה של חקירה רשמית על חובותיו של אגריפס. כפי שכבר הצענו (פרק ה, הערה 22), אפשר שיוסיפוס חישב את הסכום בעצמו. יותר סבירה לדעתי האפשרות, שחששותיו ואזהרותיו של מרסוס עשו את שלהם.

20 כפי שאירע בתראקיה בשנת 19 לסה"נ (טאקיטוס, אנאליס ב סז; B. Levick, *Tiberius the Politician* [1976], p. 142), ונראה ברור שהיורשים במקרה זה היו יותר צעירים מאגריפס השני במות אביו (שהרי הם "גדלו יחד" עם קליגולה, אשר נולד בשנת 12 לסה"נ; עיין לעיל, פרק ב, הערה 22), והשווה פלדמן, עמ' 387, הערה c.

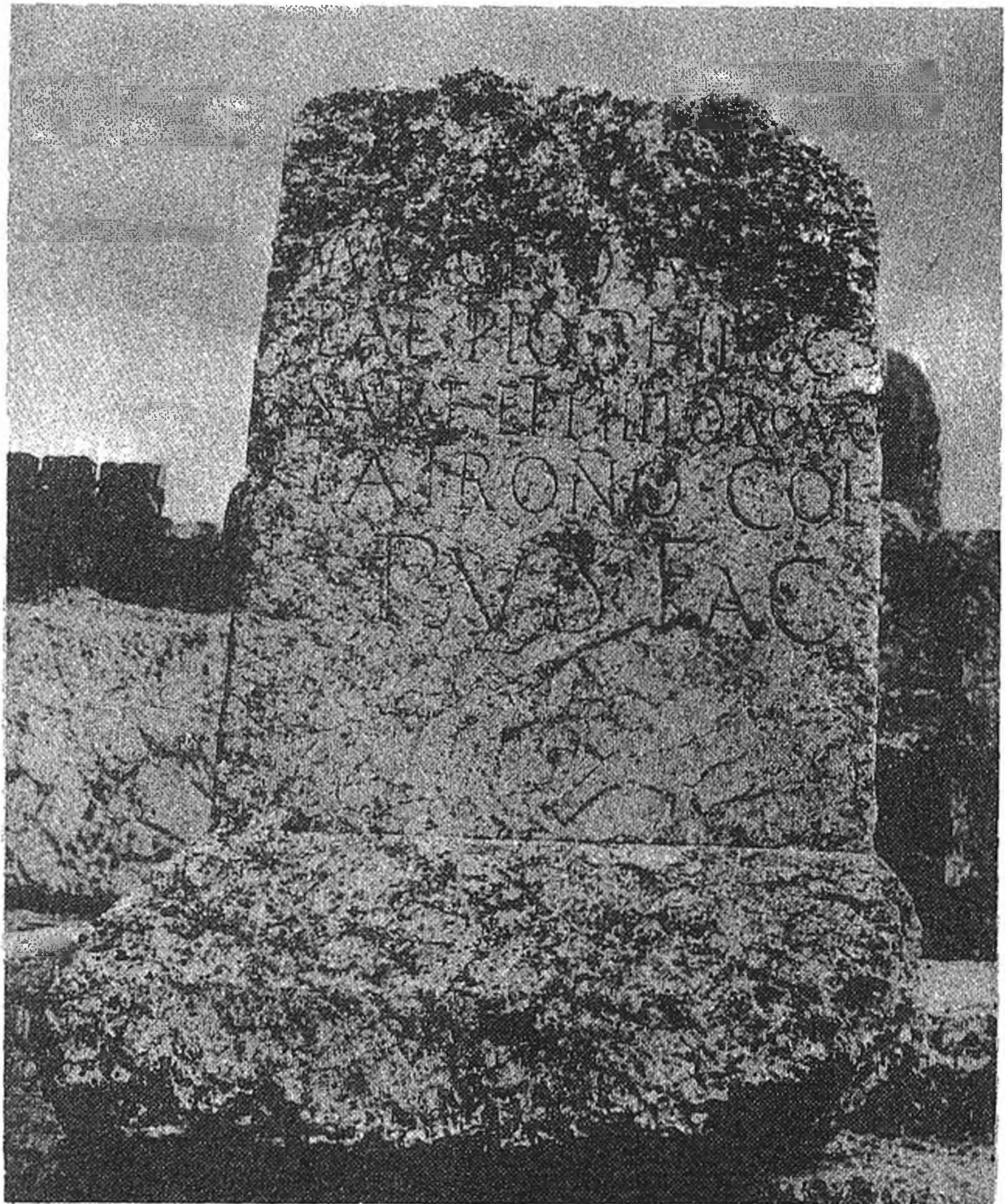
21 ראה: 49–67, pp. (1966), M. Aberbach, *The Roman–Jewish War* (66–70 A.D.). השווה דבריו של מ' שטרן אודות הנציבים שלאחר אגריפס: ארץ-ישראל, י (תשל"א), עמ' 277 (= "המרד הגדול", עמ' 96).

22 ספרות עליו רשומה לעיל, פרק ג, הערה 19.

23 ראה: T.A. Dorey, *Das Altertum*, XII (1966), pp. 144–145; T. F. Carney, *Acta Classica*, III (1960), pp. 99–104.

24 A. Momigliano, *Ricerche sull'organizzazione della Giudea sotto il dominio romano* (1967 [1934]), pp. 80–81 [387–388].

25 ראה: פלדמן, עמ' 382–383, הערה c.



כתובת לאטינית מהליופוליס (בעל־בק), מבסיסו של פסל: "(למלך) הגדול אגריפס, חסיד, אוהב הקיסר ואוהב רומי, פטרון הקולוניה. (הפסל) נעשה על־חשבון הציבור". הפסל לא נתגלה. עיין עמ' 145.

אמנם נשלח לסוריה נציב חדש בסמוך למותו של אגריפס, אבל אין לנו חייבים להסיק שזה היה עקב דרישתו של אגריפס (כדברי קדה"י כ, 1), או שקלאודיוס לא התייחס כלל להסתתו של מרסוס נגד אגריפס.²⁶ אדרבה: לפחות בנוגע לחומת ירושלים נאמר במפורש שקלאודיוס תמך במרסוס נגד אגריפס (קדה"י יט, 327). אם כן, אפשר שקלאודיוס חשש ממדיניות יהודית לאומית מדי, ולכן העדיף לבטל את קיומה של הממלכה.

חשש כזה היה עולה בקנה אחד עם מה שכינה מומיליאנו "מדיניות הריכוז" של קלאודיוס:²⁷ כמו שבוטל קיומה העצמאי של יהודה, כך גם סופחה מאורטניה לאימפריה והוקמו בה שתי פרובינקיות (מלכה האחרון הומת על-ידי קליגולה בשנת 40 וקלאודיוס דאג, בשנים 41–42, לדכא את תומכי שושלתו);²⁸ בריטניה נכבשה וליקיה ורודוס סופחו אף הן לאימפריה, ומשטר פרובינקיאלית הוקם בכולן בשנים 43–44;²⁹ וכמה שנים לאחר מכן הלכו בעקבותיהן תראקיה (שבה הוקמה פרובינקיה בשנת 46)³⁰ ויטור (שסופחה לסוריה בשנת 49).³¹ כמו כן, סיפוחה המלא של יהודה יכול להתפרש כהשלכה הגיונית של מדיניותו הנמרצת של קלאודיוס בייצוב הגבול המזרחי, מול פרתייה, לאחר ההתרופפות במדיניות המזרחית בימי קליגולה, אשר התבטאה בין השאר בבעיות עם ארמניה.³² מדיניות מזרחית זו, כמובן, היא שעמדה במידה גדולה ביסודה של אותה מדיניות ריכוזית שנסקרה לעיל.

סיפוחה של יהודה לאימפריה מסתבר איפוא כחלק ממדיניותו הכללית של קלאודיוס. כמו שנמנענו מהסברים חלקיים ומקומיים בנוגע להמלכתו של אגריפס בשנת 41, וראינוה כפרט אחד במדיניותו הראשונית של קלאודיוס (כמו גם כתוצאה ממדיניותו

26 אין לנו ידיעות על מרסוס לאחר שירותו כנציב סוריה, כך שאין בידינו להעריך את יחסו של קלאודיוס כלפיו. אבל יש להזכיר את דעתו של דורי (לעיל, הערה 23, עמ' 152), שמניעת מישורות נוספות ממנו לא נבעה מקרע אישי בינו ובין קלאודיוס, אלא ממדיניותו הכללית של קלאודיוס, שנועדה להרחיק מחיי המדינה אנשים שנשאו כבר במישורות גבוהות מאוד.

27 ראה: A. Momigliano, *Claudius* (1961²), pp. 39–73. לדעת מומיליאנו, מדיניות זו היתה כללית והתבטאה גם בתחומים אחרים, ולא רק במדיניות הפרובינקיאלית שתסוכם כאן.

28 ראה: J.P.V.D. Balsdon, *The Emperor Gaius (Caligula)* (1934), pp. 192–194; V. M. Scramuzza, *The Emperor Claudius* (1940), p. 199; D. Fishwick, *Historia*, XX (1971), pp. 467–487.

29 על כיבוש בריטניה ראה, דרך משל, סקראמוזה, שם, עמ' 200–213. על רודוס: D. Magie, *Roman Rule in Asia Minor*, I (1950), p. 548. על ליקיה: שם, עמ' 529–530.

30 ראה: סקראמוזה (לעיל, הערה 28), עמ' 182.

31 ראה: שירר, א, עמ' 569–570.

32 לראיית סיפוח יהודה במסגרת מדיניות מזרחית תקיפה, ראה: מייג'י (לעיל, הערה 29), עמ' 548–549; סקראמוזה (לעיל, הערה 28), עמ' 186–197.

ארוכת הטווח של הקיסרות בכלל),³³ כך גם עתה, משקיבלה מדיניותו הבשלה של קלאודיוס את כיוונה, אנו רואים את השלכותיה לגבי יהודה. לאור דברינו אלה עולות מספר שאלות: אילו לא נפטר אגריפס כה מהר אלא האריך ימים, כמו למשל ידיו אנטיוכוס הרביעי מלך קומגנה, שהומלך יחד עמו בראשית ימי קלאודיוס,³⁴ האם היתה מדיניותו האמורה של קלאודיוס גורמת לו להדיח את אגריפס? או האם התבטאה מדיניות זו רק כאשר ניתנה לה הזדמנות נוחה, ולולא מותו התכוף היה אגריפס יכול להמשיך למלוך עוד עשרות בשנים, כמו אנטיוכוס? ואילו אמנם המשיך למלוך, כיצד היו נראים פני ההיסטוריה? והאם היו פני הדברים שונים, אילו דאג אגריפס להחניף למרסוס ולפייסו? ברם שאלות כאלה, על אף קסמן והכרחיותן,³⁵ שייכות יותר לעולם של הדימיון והאמונה, ולא נוכל להעלותן.

על כל פנים, לאחר שביררנו את החלטתו של קלאודיוס לבטל את קיומה של ממלכת יהודה, נשארת רק "השאלה הסורית": מדוע אורגנה יהודה כפרובינקיה נפרדת (כמו עד ימי טיבריוס), ולא סופחה שוב לסוריה (כמו בימי קליגולה)? אפשר שמילא כאן תפקיד מסוים השיקול שכבר הזכרנו בהקשר אחר: נטיית קלאודיוס לחזור לסדרים של ימי אוגוסטוס וטיבריוס, ולבטל צעדים של קליגולה.³⁶ אבל סביר שהעיקר הוא, שלאחר ימי אגריפס, אשר בהם אוחדה כל ארץ־ישראל כיחידה אחת, היתה יהודה כל־כך גדולה וחשובה, שאם היה טעם כלשהו בהגדרת יודיאה כפרובינקיה נפרדת עוד בימי אוגוסטוס וטיבריוס, עכשיו – על אחת כמה וכמה. נציבי סוריה המשיכו כמובן לפקח באופן כללי על העניינים ביהודה, במיוחד כאשר היתה לכך השלכה ביטחונית כלשהי, כמתחייב מתפקידם כממונים העיקריים במזרח מטעמה של רומי.³⁷

לבסוף נעיר, שאין במקורותינו שום עדות על תגובת היהודים להחזרת יהודה למעמד של פרובינקיה.³⁸ אבל אפשר להניח שבחוגים מסוימים, על כל פנים, שררה

33 ראה לעיל, סוף פרק ב, ופרק ד, סעיף א.

34 לקורות אנטיוכוס, ראה: מייג'י (לעיל, הערה 29), עמ' 549–550; שירר, א, עמ' 448–449, הערה 34; או בפרוטרוט: R. D. Sullivan, ANRW, II/8 (1977), pp. 785–794. לידידות בינו ובין אגריפס, ראה: קדה"י יט, 338, 355; קסיוס דיו נט כד, 1 (שטרן, מחברים, ב, עמ' 367–366).

35 השווה, דרך משל: א' שליט, הורדוס המלך (תשכ"ד³), עמ' 23.

36 עיין לעיל, פרק ד, הערה 21.

37 וכך, מיד עם כינונה החדש של הפרובינקיה מתערב נציב סוריה בוויכוח יהודאי: קדה"י כ, 7–8. על פיקוחו של נציב סוריה על ענייני יהודה, ראה לעיל פרק ה, הערות 135, 166.

38 במאמר מעניין הציע E. Köstermann (Historia, XVI [1967], pp. 459–460), שגירוש היהודים מרומי בשנת 49 (על־פי אורוסיוס) היה עונש על מהומות של יהודים, בתגובה לסיפוחה של יהודה לסוריה לאחר מות אגריפס, שהרי טאקיטוס מדווח על סיפוח כזה במסגרת הרצאתו על שנת 49 (אנאליים יב כג, 1 = שטרן, מחברים, ב, עמ' 75–76). לדעת קסטרמן, "כרסטוס", מסית המהומות (סוטוניוס, חיי קלאודיוס כה = שטרן, שם, עמ' 113), היה יהודי "לאומני קיצוני".

אכזבה או מרירות מן השינוי, ואפשר שהיו לכך השפעות או ביטויים הלכה למעשה. ואמנם, הדור שלאחר מותו של אגריפס היה רצוף חיכוכים עם השלטון הרומי, עד שפרץ מרד כללי.³⁹ נחזור לנושא זה להלן, בזיקה למקומו של אגריפס בתולדות ישראל.⁴⁰

ג. אגריפס והתפתחות הכנסייה הצעירה

ובני ישראל פרו וישרצו וירבו... ויקם מלך חדש...
וכאשר יענו אתו כן ירבה וכן יפרץ (שמות א ז-יב).

אגריפס מתואר בברית החדשה, כפי שראינו, רק כמי שרדף את הכנסייה, ומת בסמוך לכך (כתוצאה מהרדיפות, כך עלינו להבין) כמתחצף כלפי שמיא (מעה"ש יב). אולם נראה שהיו לרדיפה זו תוצאות מרחיקות לכת, או שהיא היתה מעין גורם מאיץ של התפתחויות חשובות, וכאן המקום להתעכב עליהן. בעצם נרמז העניין בהנגדה הקוטבית שבסוף פרשת אגריפס (מעה"ש יב כג-כה):

ומיד הכהו מלאך ה' משום שהוא לא נתן את הכבוד לה', והוא נאכל על-ידי תולעים ויצאה נשמתו. אבל דבר ה' (Ὁ δὲ λόγος τοῦ θεοῦ) פרה ורב.⁴¹
ובר-נבא ופאולוס חזרו, אחרי שסיימו את משימתם בירושלים,⁴² ולקחו עמם את יוחנן המכונה גם מרקוס.

כלומר, פרשת אגריפס נתפסת ב"מעשי השליחים" כצעד חשוב בהתפשטותה של

ואולם לעיל, בפרק ד (סעיף ב [1]), ראינו כי יותר סביר שהמהומות היו בשנת 41, ועל רקע מחלוקת בעניין ישו (כריסטוס). אשר לדברי טאקיטוס, ראה: שוורץ, תרביץ, נב (תשמ"ג), עמ' 196-191. בכל אופן, הצעת קסטרמן נראית קצת מבולבלת, כי היא מתעלמת מחמש השנים שבין מות אגריפס ובין הסיפוח והגירוש (לשיטתו). בפירושו לטאקיטוס (לעיל, פרק ה, הערה 144, עמ' 144-145) אין הבלבול, אבל גם אין ההצעה האמורה בנוגע ליהודי רומי.

39 ראה: כשר, "המרד הגדול", עמ' 66-87.

40 להלן, סעיף ה.

41 היוונית כאן (ὑψάμεν καὶ ἐπληθύνετο) זהה לשימוש המקובל ל"פרו ורבו" בתרגום השבעים. כך, למשל, בשמות א ז, שרמזנו לו בכותרתו של סעיף זה. וראה להלן, הערה 43. הרבה מתרגמים הרגישו, כמונו, שיש לתרגם "אבל" בראש הפסוק. כך, למשל, קונצלמן (לעיל, הערה 6), עמ' 80.

42 אין הנוסח בטוח כאן, אבל נראה שכוונת הדברים, לפחות בהקשרם הנוכחי, ברורה. עיין: C. Burchard, *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, LXI (1970), p. 166, n. 53; J. Dupont, *Novum Testamentum*, I (1956), pp. 275-303 (על שלב קודם בעריכה ראה להלן, נספח ט, הערה 5).

הבשורה הנוצרית: לפניה התרכז הסיפור בירושלים ובשליחים, וכאשר חרג הסיפור מן הבירה הוא עדיין התרכז בראש השליחים (פטרוס), אשר גם חזר לירושלים ודיווח להנהלת הכנסייה שם על מעשיו (פרקים ט–יא). ואילו עתה נרדפים השליחים, פטרוס עוזב "למקום אחר" (יב יז), ועיקר הסיפור עובר לפאולוס ולמעשיו מחוץ לארץ-ישראל, אחרי שהוא סיים את תפקידו בירושלים. רדיפת הכנסייה בירושלים על-ידי אגריפס איננה תופעה חולפת בחיי הנוצרים בעיר; היא מיוצגת כאן כתפנית עיקרית בתולדות הבשורה.

שתי נקודות עקרוניות מסייעות להערכה זו של פרק יב, העוסק בפרשת אגריפס, כמפנה גורלי בתודעת המחבר של "מעשי השליחים". קודם כל, יש לציין שאגריפס, לפי פרק זה, ראה שהריגת יעקב בן זבדיה מצאה חן בעיני "היהודים" (פסוק ג). לכן הוא רצה "להוציא" את פטרוס (למוות) לפני "העם" (פסוק ד). ובהתאם לכך, כאשר ניצל פטרוס בנס הוא סיפר שה' "הציל אותי מידי הורדוס ומכל ציפיית עם היהודים" (פסוק יא).⁴³ "העם", "היהודים", הנם קטגוריות שליליות כאן, ללא הבחנה. והנה, בפרקים הקודמים של "מעשי השליחים", כמו בבשורתו, אין לוקאס נוהג להיתפס להכללות כאלה אודות עם ישראל, אלא להיפך: העם בדרך כלל אוהד את הבשורה ואת דובריה, ורק רשעים מסוימים, בעיקר מבני האריסטוקרטיה הכוהנית, רודפים אותה.⁴⁴ דומה שההסבר לכך פשוט: אם עד כה הוצעה הבשורה ליהודים בלבד, ולכן חייב היה המחבר למצוא את אוהדיה ואת רודפיה בקרב עם ישראל, עתה, בזכות ההתפתחויות המתוארות בפרקים י–יא, פרצה הכנסייה את גבולות העם ולכן פתוחה האפשרות לזניחתו. עתה אפשר לדבר על "היהודים" כגוש כללי, אחיד ועוין, וזאת אמנם דרכו של "מעשי השליחים" בהמשך.⁴⁵ כך, למשל, כבר בפרק הבא אנו זוכים לתיאור של "היהודים" (באנטיוכיה שבפיסידיה) שהתנגדו לבשורתו של פאולוס מתוך קנאתם

43 השווה שמות יח י. על הדים של יציאת מצרים בפרק זה, ראה לעיל, הערה 41, וכן פרק ה, הערה 55.

44 ראה במיוחד: מעה"ש ד א–ב, טו–טז, כב; ה יג–יז; A. George, *Revue biblique*, LXXV (1968), pp. 506–512.

45 אופייניים, למשל, התיאורים במעה"ש יג מב–מה; יד א–ד; יז א–ה: בכולם רואים שיש יהודים האוהדים את הבשורה, אבל "היהודים" עוינים לה ורודפים את שליחיה. ראה: ז'ורז' (לעיל, הערה 44), עמ' 512–511, 520–514; D. M. Crossan, *Theological Studies*, XXVI (1965), pp. 208–209. הרבה מדגישים, ש"מעשי השליחים" חדל מלהזכיר את אהדת העם לאחר פרשת סטפנוס (פרקים ו–ז); כך, למשל: G. G. O'Collins (שם, עמ' 665); ז'ורז' שם, עמ' 508; J. Gnllka, *Die Verstockung Israels* (1961), p. 145. אבל לענייננו חשוב ש"העם" נתפס כרודף רק החל מפרשת אגריפס. וראה, במיוחד: W. Radl, *Biblische Zeitschrift*, XXVII (1983), pp. 86–87.

בהצלחתו, והוא מצדו מודיע חגיגית כי על כן יזנח את היהודים ויפנה לנוכרים. בתגובה דאגו "היהודים" להסית נגדו את שלטונות העיר (מעה"ש יג מה-נ). גישתו זו של הספר, שנמשכת כאמור לכל אורכו, מתבטאת לראשונה, ובעקביות (כפי שראינו), בפרשת אגריפס.

הנקודה השנייה דומה לראשונה, אך מתייחסת לא לגבולות האתניים של הבשורה כי אם לגבולותיה הגיאוגרפיים. עד כה נשארו השליחים בירושלים בהתאם למצוות ישו (לוקאס כד מט; מעה"ש א ד), והיא היתה מקום נוח בעבורם. למרות כמה מאסרים, לא היו לרדיפות תוצאות בפועל, ורבים מאוד הצטרפו לעדה הנוצרית. וכאשר היתה פעם רדיפה של ממש, בעקבות פרשת סטפנוס, בכל זאת לא עזבו השליחים את ירושלים (ח א). ואולם, באופן אומנותי מאוד מתחיל המחבר, כבר בעקבות אותה רדיפה, להניח את היסודות של בירה נוצרית אחרת: סיפור הנמלטים מירושלים מסתיים בייסוד הקהילה החדשה בקיסריה (ח מ), ובפרק ט פאולוס ניצל ממזימות ירושלמיות על-ידי הברחתו לקיסריה (פסוקים כט-ל). כמו כן, פרקים י-יא, העוסקים בפתיחת הנצרות לנוכרים, מתרכזים בניצורו של איש קיסריה, לא רק מבחינת מיקומו אלא גם מבחינת מהותו: כמו שהיתה קיסריה "רומי קטנה", הבירה הרומית של ארץ-ישראל, כך גם היה הנוכרי הראשון שהתנצר, לפי "מעשי השליחים", איש רומי מובהק, לא פחות מן הקנטוריון של "הגדוד האיטלקי" (י א).⁴⁶ כלומר, גם כאשר מרכז הכנסייה עדיין בירושלים, מונחים היסודות להעתקתו לבירה היריבה, הנוכרית. והנה, פרשת אגריפס נפתחת ברדיפת הכנסייה בירושלים ומסתיימת במות הרודף בקיסריה! ומכאן ואילך תמיד מהווה ירושלים מקום עוין לכנסייה, וקיסריה – מקום בטוח. כך, דרך למשל, ידידי פאולוס בקיסריה מזהירים אותו לבל יעלה לירושלים וייאסר שם (כא ח-יד); הוא באמת עולה לירושלים, וכמעט שנהרג במהומת "כל העיר" (שם ל-לא); כאשר זוממים (שוב) יהודים להורגו בירושלים הוא מועבר למקום בטוח – לקיסריה (כג כג-לה); וכאשר מבקר הנציב פסטוס בירושלים, מתלוננים ראשי היהודים נגד פאולוס ומבקשים שהוא יישלח לירושלים (שם זממו להורגו), אך פסטוס עומד על עריכת המשפט בקיסריה (כה א-ה); ועוד.

במילים אחרות, פרשת אגריפס משמשת ב"מעשי השליחים" נקודת תפנית מרכזית בסיפור העיקרי של הספר: לפניה מתרכזת הכנסייה בירושלים ובעם ישראל, ולאחריה מתמקד הסיפור בחוץ-לארץ ובנוכרים. וכאשר חוזר הסיפור ליהודה וליהודים (פרק כא ואילך) הם נחשבים לגורמים עוינים, אשר מהם יש להיחלץ על-ידי פנייה לרומאים, וכן

46 השווה: A. Rosenzweig, *Jerusalem und Caesarea* (1890), pp. 15–18. לכינוי "רומי הקטנה", ראה לעיל, פרק ה, הערה 99.

בסופו של דבר לרומי. אמנם יש בתפיסה זו הרבה מן ההפשטה ואפולוגיה רבה. יש כאן הפשטה, כי ברור שמהותה של הנצרות, במיוחד בנוסחה הפאוליני, היתה חייבת לגרום לה, במוקדם או במאוחר, לפרוץ את גבולות העם והארץ. ויש כאן אפולוגיה, כי הטענה שהיהודים רודפים והרומאים מגוננים משמשת כקריאה של כנסייה צעירה – שבאמת נרדפה על-ידי האימפריה בזמן חיבורו של "מעשי השליחים" – שהשלטונות יינהגו כלפיה דוגמת נציגי רומי המתוארים בספר, אשר ידעו להגן על הכנסייה מפני התקפותיהם הבלתי-מוצדקות של היהודים.⁴⁷ ואף על פי כן, נראה שאין לזלזל בתפקידה של רדיפה זו כגורם מאיץ בהתפתחות האמורה. אם מותר להעלות השערות, נראה שלולא רדיפה זו, כמו חורבן הבית כדור מאוחר יותר, כלומר, ללא התערבות מדינית חיצונית אשר החלישה את הכנסייה הירושלמית, העתקת מרכזה והשינוי באופיה של הנצרות היו נעשות תוך מאבקים פנימיים קשים עוד יותר.

ד. אגריפס ועם ישראל: ספרות חז"ל

ליוסיפוס לא היו ככל הנראה מקורות שהציגו את אגריפס באור שלילי. קביעה זו, שבה פותחים אנו את דברינו, מתבססת על כך שכל מה שיוסיפוס מספר על אגריפס מצייר אותו באופן חיובי. די לנו אם נשווה מצד אחד, למשל, למצב העניינים בנוגע להורדוס, אשר יוסיפוס לא אהבו אך בכל זאת מביא אודותיו גם מקורות אוהדים,⁴⁸ ומצד שני את המסופר על אגריפס השני, אשר יוסיפוס אהבו אך הביא בנוגע לו גם מקורות משמיצים.⁴⁹ אגריפס הראשון מתואר אצל יוסיפוס, לאורך כל הרצאתו ודרך כל

47 על אפולוגיה זו של "מעשי השליחים", ראה לעיל, פרק ה, הערה 74. לדיון בשאלה, אם עזבו השליחים את ירושלים (כמשתמע, כביכול, ממעה"ש יב יז [למה לא נמסר להם?]) בגלל הרדיפה או בגלל רצונם לבשר לנוכרים, ראה: F. Spadafora, *Verbum Domini*, XXI (1941), pp. 281–310. ברם, אין צורך לחפש תשובה חד-משמעית לשאלה כזאת, ולא נראה שהפסוק הנ"ל מלמד שהשליחים נעדרו מירושלים. ראה: E. Haenchen, *The Acts of the Apostles* (1971), p. 385, n. 6, ולעיל, פרק ה, סעיף ד [1] ב על ההיקף המוגבל של הרדיפה.

48 לגישתו היסודית של יוסיפוס, העוינת את הורדוס, ראה, למשל: קדה"י יד, 8–9; טז, 179–187. כפי שהדוגמאות האלה מראות, המקור האוהד העיקרי היה של ניקולאוס איש דמשק. עליו ראה: מ' שטרן, בתוך: המקרא ותולדות ישראל: מחקרים... לזכרו של י' ליוור (בעריכת ב' אופנהיימר: תשל"ב), עמ' 375–394. מקור אוהד אחר היה זיכרונותיו של הורדוס; יוסיפוס מביא את גירסתם בעניין חשוב, ואחר כך גירסה עוינת, בקדה"י טו, 165–178.

49 אהדה בסיסית: "נגד אפיון" א, 51; "חיי יוסף" 359–367. אחד מבני יוסיפוס, שנולד בשנת 78, זכה לשם "אגריפס" (שם, 5, 427). השמצות (בין השאר): קדה"י כ, 145 (גילוי עריות), 212 (בזבוז כספי היהודים), 216–218 (שינויים בעבודת בית המקדש, שגררו את החורבן). לשאלת המקורות, עיין מאמרי: *JQR*, LXXII (1981/1982), pp. 241–268, esp. 255–257.

מקורותיו, כאיש חביב ונחמד. גם אם כמה פרטים, כגון פרשיות השוחד בקדה"י ית, 145, 154, והסעודות הרבות, מעלים ספקות במוסריותו, הם אינם גורעים מתדמיתו החיובית, אלא מוסיפים לאפיונו כשובב חביב. גם בזבזנותו מתוארת כתוצאה מנדיבות ומ"גדולת הנפש".⁵⁰ גם פילון, בן דורו של אגריפס (לערך), מעמידו באור חיובי, כמעט ללא רבב: הוא מנסה להימנע מהתגרות באלכסנדרונים ("נגד פלאקוס" 27–28), נבהל כדבעי לשמע מזימת קליגולה (מא"ג 266–275), ואף כותב איגרת מכובדת בעניין (שם 276–329), שגם זוכה להצלחה (תחילה; אין אגריפס אשם אם שוב גבר טירופו של הרודן). אמנם שיערנו שפילון עומד מאחורי סיפורו של יוסיפוס על מות אגריפס לאחר האלהתו, אך גם ראינו (לעיל, סעיף א) את ניסיונו של המקור לטהר את אגריפס: המדובר רק בחנופתם של חצרנים, ולא בשאיפות המלך, והוא נושא נאום המוכיח שהוא לא חטא בחטא ההוא אלא יודע היטב לפני מי הוא עומד ומקבל את דינו באהבה.

אפשר שמצב עניינים זה משקף אהדה כללית כלפי אגריפס בעם ישראל. אך ייתכן שאין לראות ביוסיפוס ובפילון דוברים של הציבור היהודי בכללותו, כי קיימים אצלם קשרים אישיים לנושא. יוסיפוס היה מיווד עם אגריפס השני ותלוי בקיסרים שהיו אף הם מקורביו, וכמו כן כבר העלינו (בעקבות אחרים) את האפשרות שאגריפס השני בעצמו, או אחרים ממקורבי אגריפס הראשון, היו בעלי מקורותיו של יוסיפוס.⁵¹ הגישה האוהדת בכתביו עשויה להסתבר איפוא על רקע קירבה אישית כזאת. אשר לפילון, העובדה שהוא שיתף פעולה עם אגריפס בפרשת "צלם בהיכל", יחד עם קשרי החיתון בין משפחתו ובין משפחת אגריפס,⁵² בהחלט יכולים היו לתרום לאופי החיובי של אגריפס בכתביו.

ברורה איפוא חשיבותן הרבה של מסורות חז"ל אודות "אגריפס המלך".⁵³ עד כה כמעט שלא נגענו בספרות חז"ל בחיבור זה, כי אין בה כמעט התייחסות למאורעות

50 על סעודות ופורנות, ראה לעיל, פרק ב, הערה 35. על "גדולת הנפש" ראה נספח א, סעיף א [9]. על תכונה זו, ראה: M. Lämmer, *Kölner Beiträge zur Sportwissenschaft*, III (1974), pp. 107–108; U. Knoche, *Magnitudo Animi* (1935) (μεγαλόψυχος) הוא מי שחושב שהוא ראוי לדברים גדולים, וראוי להם" (אתיקה לניקומכוס ד ג, 3 – 1123b). לתכונה זו בספרות המאה הראשונה, כגון בסנקה, "על הרחמים" א, כ, 3, ראה: קנוכה, שם, עמ' 74–86.

51 ראה לעיל, פרק א, הערה 13.

52 ראה: קדה"י יט, 277; כ, 147. על משפחת פילון, ראה לעיל, פרק ב, הערה 55.

53 נראה שטרם הוקדש מחקר מיוחד למסורות אלה, פרט לחוברת משעשעת: נ"ש ליבאוויטש, הורדוס ואגריפס: זה לעמת זה (לפי השקפת חז"ל) (תרנ"ח²). כמה מן המסורות נידונו באחרונה בידי נ"ד רבינוביץ, בינו שנות דור ודור (תשמ"ה), עמ' קו–קטז, ובעמ' 349–363 של עבודת דוקטור באוניברסיטת קולומביה (ניו-יורק) העשויה להתפרסם בעתיד הלא-רחוק (S.) [1985] "Josephus and Judaism from 70–100 C.E." (Schwartz). רוב החומר נאסף אצל י"מ גוטמן, מפתח התלמוד, א (תרס"ו), עמ' 482–483.

היסטוריים מובהקים כגון אלה שנידונו בפרקים הקודמים. אבל יש בה חומר רב שעשוי לתרום להבהרת תדמיתו של אגריפס בעיני עם ישראל דאז.

בעיות רבות קיימות בנוגע לשימוש היסטורי בספרות חז"ל בכלל ובנוגע למסורות על אגריפס בפרט. קודם כל, הבעיות הכלליות: אם דיברנו על "עיני עם ישראל דאז", בעצם לא ברור לנו אם ספרות חז"ל משקפת דעות רווחות ב"עם ישראל" או דעות של בתי מדרש בלבד. כמו כן אין, בדרך כלל, ביטחון בנוגע לזמנן של המסורות: אפילו בנוגע למשנה קשה מאוד לדעת מתי נוצרו הדברים ומי הוא האיש או החוג אשר גישתו מתבטאת בהם. אף יצוין, שכל הספרות הגיעה אלינו בקבצים שנערכו אחרי החורבן, ויש להניח שמאורע חשוב כזה השפיע על הערכת דמות היסטורית שחיה בין רומי ויהודה. לכתחילה איפוא לא נצפה למצוא בספרות חז"ל דעות בנות זמנו של אגריפס כמו אצל פילון.

והבעיה העיקרית בנוגע למסורות אודות "אגריפס המלך" בפרט: לא ברור אם הכוונה לאגריפס הראשון או לאגריפס השני. שמא מתייחס סיפור אחד לראשון ומסורת אחרת לשני? ואולי לא הבחינו חכמים בין שניהם, כי הם ניטשטשו בזיכרון ההיסטורי והיו לדמות ספרותית אחת, דוגמת "אמר אביי הוא ינאי הוא יוחנן" (בבלי, ברכות כט ע"א)?

שאלה קשה זו רבים נחלקו בה, ואין בידי לענות עליה תשובה חד־משמעית. הבה נעיין, למשל, במקור שהיה לסלע המחלוקת העיקרי, הן בגלל קדמותו, הן בגלל השלכותיו הערכיות והכרונולוגיות:

פרשת המלך כיצד? מוצאי יום טוב הראשון שלחג, בשמיני במוצאי שביעית, עושין לו בימה של עץ בעזרה והוא יושב עליה... חזן הכנסת נוטל ספר תורה ונותנה לראש הכנסת, וראש הכנסת נותנה לסגן, והסגן נותנה לכהן גדול, וכהן גדול נותנה למלך, והמלך עומד ומקבל וקורא יושב. אגריפס המלך עמד וקבל וקרא עומד, ושבחוהו חכמים. וכשהגיע ל"לא תוכל לתת עליך איש נכרי" (דברים יז טו) זלגו עיניו דמעות. אמרו לו: אל תתירא, אגריפס, אחינו אתה, אחינו אתה, אחינו אתה! (משנה, סוטה ז ח).

הרבה שיקולים גויסו בנוגע למשנה זו, כדי להכריע אם מדובר באגריפס הראשון או בבנו, ואין משקלם אחיד. יש מי שאומר, ששמירת מצוות על־ידי המלך, שבח החכמים והקריאות של "אחינו אתה" משקפים אהדה המתועדת אצל יוסיפוס רק בנוגע לאגריפס הראשון;⁵⁴ אך אחרים יגידו, שאפשר שאין הקריאות אלא אירוניה, שכן גם האדומי

54 זאת בעצם הטענה העיקרית במחלוקת זו. ראה, בין השאר: ד"צ האפפמאנן (הופמן), המשנה הראשונה (תרע"ד), עמ' 21–22 (מצוטט להלן, הערה 100); ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה, ח (נשים; תשל"ג), עמ' 683.

נקרא "אחיד" (דברים כג ח);⁵⁵ ומכל מקום, אין לסמוך על טענות יוסיפוס בדבר פופולריותו של אגריפס, כי קירבתו האמורה לנושא מחשידה טענות כאלה. כמו כן, מפורש ביוסיפוס שאגריפס הראשון הבין עברית (קדה"י יח, 228), ואין לנו עדות כזאת בנוגע לאגריפס השני; אבל גם אין לנו עדות מנוגדת, וקיים ספק שמא "עברית" אינה אלא ארמית,⁵⁶ ובכל אופן אין להסיק מן השיחה ההיא שאגריפס ידע גם לקרוא עברית. עוד אפשר לטעון, שקביעת יוסיפוס (קדה"י ד, 209), כי הכוהן הגדול הוא שקורא בתורה במעמד "הקהל", מסתברת יותר לאור ההנחה שמשנתנו מדברת באגריפס הראשון שקרא כאשר היה יוסיפוס ילד קטן, ובימי אגריפס השני – כאשר היה יוסיפוס מבוגר – היה המנהג כדברי ההיסטוריון.⁵⁷ אבל מנגד יש מי שהצביע על כך, שיוסיפוס נעדר מיהודה בערך בשנת 63 ("חיי יוסף" 13–16), ואם הוא נעדר בזמן ה"הקהל" שבו קרא אגריפס השני – כמתועד במשנתנו – אפשר שהוא לא ידע על כך, ולכן מסר, בהתאם למנהג הקודם, או בהתאם לנטיותיו הכוהניות, שהמצווה נמסרה לכוהן הגדול.⁵⁸ טענה אחרת העולה כאן על הדעת היא, שיותר סביר שאגריפס הראשון יכונה "אגריפס המלך", כי רק הוא מלך בירושלים,⁵⁹ אבל בנו, אף על פי שהוא לא מלך בירושלים, היה "מפקח המקדש" (קדה"י כ, 222) – ובענייני המקדש עסקינן. וכן הלאה, הלוך ושוב ללא הכרעה.⁶⁰

שיקול אחד ראוי לתשומת לב מיוחדת, וכפי שהדגישו א' ביכלר ז"ל וש' ספראי

- 55 לרמז בכיוון זה, ראה: J. M. Baumgarten, *Journal of Jewish Studies*, XXXIII (1982; Essays in Honour of Yigael Yadin), p. 224, n. 39
- 56 בדור האחרון זנחו כמה חוקרים את הדעה המקובלת, הרואה ארמית במקומות רבים שבהם נזכרת "עברית". ראה, דרך משל: י"צ גרינץ, פרקים בתולדות בית שני (תשכ"ט), עמ' 81–101; H. Ott, *Novum Testamentum*, IX (1967), p. 22. אבל שני החוקרים הללו אינם מזכירים את קדה"י יח, 228, ואילו T. Rajak, שהקדישה לאחרונה מחקר מיוחד לשאלה זו אצל יוסיפוס, נוטה לחשוב כי "במקרה של אגריפס המיוון, אולי יותר סביר שהכוונה לארמית" (Josephus [1983], p. 231). בהנחה שארמית היתה יותר פופולרית, ועברית שימשה יותר לצרכים דתיים, דבריה נראים לי סבירים. השווה לעיל, פרק ב, לקראת סוף סעיף א.
- 57 כך: הופמן (לעיל, הערה 54), עמ' 22; M. Olitzki, *Flavius Josephus und die Halacha I.*; עמ' 19–20; J. Lehmann, *Revue des études juives*, XXXVII (1898), p. 31 (1885), ואחרים.
- 58 א' ביכלר, הכוהנים ועבודתם (תשכ"ו), עמ' 43–45 (והשווה שם, עמ' 108–109, הערות 49–50). על יוסיפוס ככוהן, ראה לעיל, פרק ה, הערה 51.
- 59 כך: H. Graetz, *Geschichte der Juden*, III/2 (1906⁵), p. 655. רבינוביץ (לעיל, הערה 53, עמ' קיד) אף סבור, שהרומאים היו רואים בעין רעה קריאת "הקהל" על-ידי אגריפס השני, כאילו יש בה משום נטילת כתר מלכות שלא ברשות.
- 60 על שיקול אפשרי נוסף, ראה נספח יא.

יבל"א: ⁶¹ לפי מסורת תנאית, קיים קשר ישיר וסיבתי בין המאורע האמור ובין החורבן:

משם רבי נתן אמרו: נתחייבו ישראל כלייה שחינפו לאגריפס המלך (תוספתא, סוטה ז טז [מהדורת ליברמן, עמ' 196]; בבלי, שם מא ע"ב).

תני רבי חנינה בן גמליאל אומר: הרבה חללים נפלו באותו היום שהחניפו לו (ירושלמי, שם, ספ"ז, כב ע"א). ⁶²

לכאורה, סביר יותר להניח שמדובר באגריפס השני, שחי סמוך לחורבן, מאשר באביו שנפטר כדור לפניו. ⁶³ אולם אינני רואה כל הכרח בדבר, כי במסורת הבאה להסביר את החורבן עשוי בהחלט דור להיראות כזמן קצר. להשוואה נזכיר רק את המסורות הנוצריות התולות את חורבן הבית בצליבתו של ישו (עוד לפני מלכותו של אגריפס), ⁶⁴ ואת המסורות היהודיות המתארכות את אותותיו הראשונים של החורבן כבר "ארבעים שנה קודם שחרב הבית". ⁶⁵ לכן, כל עוד לא נוכל לאשר שהרבה חללים נפלו ממש "באותו יום" בימי אגריפס הראשון או השני, נראה לי שלא נוכל להכריע ביניהם אפילו על-פי שיקול זה. ⁶⁶

61 ראה: ביכלר (לעיל, הערה 58), עמ' 13–15; ש' ספראי, העליה לרגל בימי הבית השני (1965), עמ' 197–198.

62 נראה פשוט שלפנינו שתי גירסאות של אותה מסורת, וכפי שמעיר ליברמן (לעיל, הערה 54), אין ביניהן כי אם "שינוי בסיגנון גרידא". למקבילה נוספת, ראה: מדרש תנאים על דברים יז טו (מהדורת הופמן, עמ' 104).

63 כבר רש"י, בפירושו למשנתנו בבבלי, סוטה מא ע"א, מניח שבית המקדש חרב בימי אגריפס זה. וראה עוד: ביכלר וספראי (לעיל הערה 61), שם; י"נ אפשטיין, מבואות לספרות התנאים (תשי"ז), עמ' 399, וכן: M. Brann, *MGWJ*, XIX (1870), pp. 545–546. על טעות בנוסח התוספתא אצל ביכלר (ואפשטיין), שהכניסה את רבי טרפון (בהיותו ילד) למעמד "הקהל" הנידון, ולכן חיזקה את ההנחה שמדובר באגריפס השני (כי ספק אם רבי טרפון נולד לפני מות אגריפס הראשון), ראה: V. Aptowitzer, *HUCA*, V (1928), p. 279; ליברמן (לעיל, הערה 54); ח' אלבק, מבוא למשנה (תשי"ט), עמ' 78–79, הערה 24; רבינוביץ (לעיל, הערה 53), עמ' קיד–קטז.

64 כך, למשל, טוען אוריגנס כי דברי ירמיהו, "והנקם לי מרדפי, אל לארך אפך תקחני" (טו טו), התגשמו בחורבן הבית שבא במהרה אחרי הצליבה: "האל לא נהג באורך אפיים כלפי עם זה... מלאו (רק) ארבעים ושתיים שנים. היה צריך לתת קצת זמן *ὀλίγον τιὰ χρόνον* למען יחזרו בתשובה..." (דרשות על ירמיהו יד יג [מהדורת E. Klostermann, 1901, עמ' 118]).

65 בבלי, יומא לט ע"ב; ירושלמי, יומא ו ג, מג ע"ג. אפילו אם נסבור שהדברים האמורים אכן אירעו יותר סמוך לחורבן (השווה: ש"ב הוניג, סנהדרין גדולה [תשכ"א], עמ' 127–129, 202), אין זה משנה לענייננו: המסורות הללו קלטו את הדברים כאילו הם אירעו ארבעים שנה לפני החורבן, ולא ראו בכך תימה. וראה עוד לעיל, פרק א, הערה 15.

66 השווה במיוחד: אפטוביצר (לעיל, הערה 63), עמ' 277–278. מצד שני, אינני מאמין שאנו רשאים לדחות את המסורת הזאת, על חנופה וגינויה, רק משום שהיא נמסרה על-ידי רבי נתן שהיה עוין לבית הנשיא בזמנו (ראה: בבלי, הוריות יג ע"ב), ולכן עלינו לחשוד שהוא השתמש בסיפור כדי

נראה איפוא, שאפילו בנוגע למסורת זו, שיש בה נקודות אחיזה לא מעטות, אין אפשרות להסיק במידה ניכרת של ביטחון אם מדובר באגריפס הראשון או השני, או אם ידע התנא להבחין ביניהם. בנוגע לרוב המקורות האחרים אין אפילו נקודות אחיזה. אנו נאלצים איפוא להסתפק בתיאור דיוקנו של "אגריפס המלך" בספרות חז"ל, ונחמתנו שלפחות ההסתברות נותנת מקום רחב להנחה, שמקורות אלה מתייחסים לאגריפס הראשון או לדמות מורכבת שהוא תרם את מחציתה. ואפילו אם מתייחס מקור זה או אחר דווקא לבנו, הרי עובדת היותו בנו של אביו ונושא שמו, יחד עם העובדה שהמסורת לא טרחה להבחין בין שניהם, נותנת לנו רשות להשליך מן האחד לשני, שכן עניין לנו בתדמית לא פחות מאשר במציאות.⁶⁷

במסורות שהבאנו עד כה, בזיקה לקריאת התורה במעמד "הקהל", ראינו: (א) הפגנות כבוד לדת היהודית (עמד ולא ישב; הזיל דמעות בגלל חשש עבירה על דברי תורה); (ב) התלבטות בנוגע לייחוסו בקשר לכשרותו למלוך; (ג) שבח ועידוד מצד חכמים (כתגובה להפגנותיו האמורות, ואולי היתה זו מטרתן); אלה מוגדרים כחנופה, עם תוצאות חמורות, במסורות שהן ספק מאוחרות למשנה, ספק שייכות לאותה מסורת כמוה, אלא שלא הובאו במלואן במשנה מכיוון שאין לחלק שהושמט משמעות הלכתית (או בגלל סיבה אחרת).

נעבור עתה למסורות האחרות על "אגריפס המלך" בספרות חכמים, ונראה אם מצטיירת בהן דמות אחידה. אזכורו האחר של אגריפס במשנה מצוטט תכופות כעדות להערכתו החיובית בעיני חכמים:

הגיעו להר הבית, אפילו אגריפס המלך נוטל את הסל על כתפו ונכנס, עד שהוא

לנגח את אלה שהחניפו לנשיא (כסברת א"א אורבך: *Violence and Defense in the Jewish Experience* [edd. S.W. Baron & G.S. Wise; 1977], p. 84). אין המשל כל כך דומה לנמשל, וגם קשה בעיני המעבר מההנחה שחכם השתמש בסיפור להנחה שהוא המציא אותו. בכל אופן, יש להדגיש שהדברים מובאים בירושלמי בשם רבי חנינה בן גמליאל, שהיה כפי הנראה בן למשפחת הנשיא. (לשאלת זהותו המדויקת, ראה: ביכלר [לעיל, הערה 58], עמ' 14, הערה 14; אלבק [לעיל, הערה 63]; א' מצגר, בתוך: נזיר אחיו... זכרון לנזיר אלוהים מרן הרב דוד כהן [הרב הנזיר] וצ"ל [בעריכת ש"י כהן ואחרים], ג [תשל"ח], עמ' קסג-קעא, קעט-קפ. לדעת מצגר, רבי חנינה בעצמו שימש כנשיא!) לספקות בנוגע לעצם ההנחה של איבה בין רבי נתן ובין הנשיא, ראה: ד' גודבלאט, ציון, מט (תשמ"ד), עמ' 349-374. על כל פנים יודגש (כדברי גודבלאט, שם, עמ' 357), ששמו של רבי נתן נעדר מהמקבילה בירושלמי (ביכורים ג ג, סה ע"ג) לסיפור של בבלי הולדות. בהצעה הפוכה מזו של אורבך, מציע שוורץ (לעיל, הערה 53, עמ' 357-358) לתלות את הגינויים בניסיונות של בית הנשיא לזכות בלגיטימיות כיורשי בית דויד. אבל גם כאן אין המשל כל כך דומה לנמשל, כי איש לא ייחס את בית הורדוס על בית דויד.

67 לשיקולים דומים במקרה אחר (חוניו השלישי והרביעי), ראה: מ' שטרן, ציון, כה (תש"ך), עמ' 7.

מגיע לעזרה. הגיעו לעזרה, דברו הלויים בשיר (תהלים ל ב): "ארוממך ה' כי דליתני ולא שמחת אויבי לי" (משנה, ביכורים ג ד).⁶⁸

הרבה רואים במשנה זו עדות כי אגריפס השתתף בטקס הבאת הביכורים,⁶⁹ וגרץ אף בנה עליה בניין כרונולוגי וענייני נאה, בקשרו את המזמור (הממשיך "כי רגע באפו... בערב ילין בכי ולבקר רנה... הפכת מספדי למחול לי" וכו') למצב רוחו של העם בשעת עלייתו של קלאודיוס לשלטון, אשר בעטיה בטלה מזימת "צלם בהיכל" והועלה אגריפס למלוכה. לדעת גרץ, מתארת איפוא משנתנו את הטקס המרגש בשובו של אגריפס ליהודה.⁷⁰

ואולם, השערתו של גרץ (המתלווה להשערה אחרת, שאף פילון עלה אז ירושלימה), ככל שהיא מושכת, תלויה בשערה,⁷¹ והסבירות שאגריפס לא הגיע ארצה עד לאחר חג השבועות של שנת 41⁷² וששירת מזמור ל' בתהלים היתה ביטוי רגיל של שמחה

68 הנוסח המודפס של משנה זו קשה במקצת ("נוטל הסל... הגיע לעזרה ודברו..."), ואפשר שהוא משובש. הבאתי נוסח מתוקן על-פי התוספתא (ב י) ושינויי נוסח למשנה (ראה: משנה זרעים, ב [בעריכת נ' זק"ש; הוצאת מכון התלמוד הישראלי השלם; תשל"ה], עמ' תלא-תלב). אין לתיקונים הקלים האלה משמעות לענייננו.

69 ומדובר לא רק בחוקרים ששפת המשנה זרה להם (כגון: שירר, א, עמ' 446), אלא גם בתלמידי חכמים, כגון: י' דרנבורג (משא ארץ ישראל [תרנ"ו], עמ' 113); רבינוביץ (לעיל, הערה 53), עמ' קיב.

70 לדעתו, בשנת 42: גרץ-שפ"ר, דברי ימי ישראל, ב (תרנ"ג), עמ' 20-21; הנ"ל, *MGWJ*, XXVI (1877), pp. 433-442. בעניין זה נפלו כמה טעויות, וכאן המקום לתקן. (א) גולדשטיין (J. A. Goldstein, *I Maccabees* [1976], p. 316) חשב, על פי המקום הנזכר בהערה 59 לעיל, שגרץ הוא שטען שהואיל וקדה"י יט, 287 מעמיד כביכול את האיגרת השנייה של קלאודיוס בשנת הקונסולאט השני שלו, היינו 42, לכן ברור שאגריפס לא חזר ארצה עד שנה זו (ומכאן, שהוא לא היה יכול לקרוא בתורה במעמד "הקהל" בסוכות שנת 41). אולם טענה זו, המודפסת אצל גרץ בסוגריים מרובעים, היא של מרקוס בראן, עורך הכרך; ראה גם: בראן, *MGWJ*, XIX, p. 544 (1870). (ב) בכל אופן צודק גולדשטיין, שיש לדחות את הטענה האמורה, כי לא נאמר בקדה"י שם אלא שקלאודיוס נבחר כבר לקונסולאט השני שלו, כלומר, הוא היה *consul designatus*, וזה שייך לתאריז החל מעלייתו לשלטון בראשית שנת 41. ראה: A. Gaheis, *PWRE*, I/6 (1899), col. 2787. (ג) ב"צ וכהולדר ראה בקדה"י יח, 289 עדות שאגריפס עדיין שהה ברומי באוקטובר 41 (ומכאן אותה מסקנה לגבי "הקהל"). ראה: *HUCA*, LIV [1983], p. 130. אבל הדברים שם מתייחסים לימי קליגולה, עוד בשנת 40.

71 ח' אלבק (לעיל, הערה 63), עמ' 78, הערה 23) סיכם את הדברים והעיר: "כמדומני שאין צורך לדחות דברים אלה".

72 אם היה אגריפס ברומי בראשית מאי 41, כפי שאנו למדים מ"עלילות איסידורוס" (ראה לעיל, פרק ד, סעיף ב [2]; ה"עלילות" התפרסמו לאחר מות גרץ), סביר שהוא לא הגיע עד לחג השבועות. אמנם אפשר היה להביא ביכורים במשך כל הקיץ (משנה, ביכורים א ו; פילון, "על החוקים לפרטיהם" ב, 220; ספראי [לעיל, הערה 61], עמ' 225-226), אבל נראה שהחגיגה העיקרית, כפי שמתואר במשנתנו, התרכזה בתחילת התקופה.

במקדש,⁷³ איננה מסייעת לה. אך העיקר לדעתנו הוא, שאין לראות במשנתנו עדות שאגריפס באמת השתתף פעם בטקס הבאת הביכורים: לא נאמר כאן שאגריפס "נטל" או "היה נוטל" את הסל,⁷⁴ אלא רק שהוא חייב היה לעשות כן; כידוע, בינוני בלשון חכמים מבטא חיוב.⁷⁵ אין כוונת המשנה אלא לתפוס דוגמה של גברא רבא, כדי לציין שאפילו הוא חייב למחול על כבודו ולעשות את מלאכתו בעצמו.⁷⁶ ממשנה זו נוכל להסיק איפוא רק שאגריפס נתפס כאדם חשוב, שציפו ממנו בדרך כלל לעמוד על כבודו ולתת לאחרים לשרתו.

מסורת דומה מאוד לאלה שהבאנו מן המשנה מסופרת בברייתא בתלמוד הבבלי:

מעבירין את המת מלפני כלה וזה מלפני מלך ישראל. אמרו עליו על אגריפס המלך שעבר מלפני כלה ושבחוהו חכמים (בבלי, כתובות יז ע"א).⁷⁷

מסורת זו, על מעשה שהיה, עוסקת שוב בנושא של מחילה על כבוד, ואף כאן, כמו במסורת על "הקהל", מחל אגריפס על כבודו באורח הפגנתי ולפיכך זכה לשבחם של חכמים. הדימיון שבין שני הסיפורים בולט, והוא בא לידי ביטוי בניסוחם המשותף ("ושבחוהו חכמים"), ועולה מן העובדה שחכמי הבבלי הקשו אותה שאלה אודותם ("שבחוהו – מכלל דשפיר עבד? האמר רב אשי... מלך שמחל על כבודו אין כבודו

73 ראה: בבלי, שבועות טו ע"ב ("שיר של תודה... ארוממך ה' כי דליתני"); ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה, ב (זרעים; תשט"ו), עמ' 850.

74 לפי המהדורה הרשומה לעיל, הערה 68, אין חילופי נוסח במקום "נוטל".

75 או רשות; כאן ברור שהכוונה לחיוב. השווה, למשל, לשימוש בזמן עבר בהרצאות ההיסטוריות אודות "הקהל" שנידונו לעיל. וראה: ש' שרביט, בתוך: מחקרים בעברית ובלשונות שמיות מוקדשים לזכרו של פרופ' יחזקאל קוטשר (בעריכת גב"ע צרפתי ואחרים; תש"ם), עמ' 113–112, 117–115; D. Daube, *Ancient Jewish Law* (1981), pp. 78–86.

76 כפי שהדגיש ביכלר (לעיל, הערה 58), עמ' 14. וראה גם: הופמן (לעיל, הערה 54), המשווה "אפילו אגריפס המלך" ל"אפילו אתה עושה להם כסעודת שלמה..." (משנה, בבא מציעא ז א). השווה, דרך משל: "אפילו טמא בשעת זריקת דמים וטהור בשעת הקטר חלבים אינו חולק בבשר" (משנה, זבחים יב א), ובמיוחד: "אפילו אתה מוכר שער ראשך אתה נותן לה כתובתה" (משנה, נדרים ט"ה) – והרי לא יראה כאן איש עדות למכירת שער הראש! (הבלבול בענייננו נולד כפי הנראה עקב השימוש בבינוני אחרי "אפילו", ולא בעתיד [הרגיל יותר עם מובן זה של "אפילו (אם)", כגון במשנה, קנים א ב: "אפילו אחד ברבוא ימותו כלם"]. כפי שהעיר ידידי פנחס מנדל, שגם הפנה אותי לחלק מן המשניות הנזכרות, היה עדיף להכניס מקף למשנתנו ["אפילו אגריפס המלך – נוטל..."], דוגמת המשניות הנזכרות בזבחים ובקנים על-פי פיסוקן במהדורת אלבק-ליון.)

77 לא נראה שיש שינויי-נוסח משמעותיים כאן. עיין: מסכת כתובות, א (בעריכת מ' הרשור [הוצאת מכון התלמוד הישראלי השלם], תשל"ב), עמ' קיג-קיד. למקבילה מורחבת במקצת, ראה: שמחות יא ו (מהדורת היגער, עמ' 189).

מחול!"⁷⁸ דימיון זה מעלה את החשש, שלפנינו עדות לתפקודו של "אגריפס המלך" כדמות טיפוסית, המגלמת תכונות מסוימות, ולא דווקא עדות היסטורית. דמות זו, כפי שראינו, היא של גברא רבא, שמצפים ממנו שיעמוד על כבודו, והוא מוחל על כבודו רק כאשר הוא זוכה בכבוד (שבחים). לכך מצטרף גם הסיפור הבא:

אגריפס המלך ביקש להקריב אלף עולות ביום אחד. שלח ואמר לכהן: אל יקריב אדם היום חוץ ממני. בא עני אחד ובידו שני תורין. אמר לו: הקריב לי את אילו. אמר לו: המלך ציוני ואמר לי: אל יקרב אדם חוץ ממני היום. אמר לו: אדני כהן! ארבעה אני צד בכל יום, אני מקריב שנים ומתפרנס בשנים, אם אי אתה מקריבן אתה חותך פרנסתי. נטלן והקריבן. נראה לו לאגריפס המלך בחלום: קרבנו שלעני קדמך. שלח ואמר לכהן: לא כך אמרתי לך: אל יקריב אדם חוץ ממני היום? אמר לו: אדני המלך! בא עני אחד ובידו שני תורין. אמר לי: הקריב לי את אילו. אמרתי לו: המלך ציוני וכו'. אמר לי: ארבעה אני צד וכו'. לא היה לי להקריב? אמר לו: יפה עשיתה כל מה שעשיתה (ויקרא רבה ג ה).⁷⁹

סיפור זה הגיע לעורך של ויקרא רבה ממקור בלתי-ידוע, והוא הכניסו לפרשה העוסקת בקרבן מנחה (ויקרא ב א ואילך) ומעלת העני המביאו.⁸⁰ לכן, כפי שהסביר יוסף היינימן, נאלץ המחבר "לתפור" את הסיפור לתוך הפרשה באופן מלאכותי, על-ידי הפניה ל"מה כתיב למעלה מן העינין" (ריש סי' ד), כלומר, לפרשת קרבן העוף (שם, א יד ואילך), הבאה מיד לפני פרשת קרבן המנחה.⁸¹ עובדה זו נותנת לנו ביטחון מה, שיד העורך לא נגעה הרבה בגוף הסיפור, אף על פי שעקבותיה ניכרות היטב בפרשה בכללותה. ביטחון זה אף גובר כאשר רואים, כדברי היינימן, שהסיפור בולט, בהשוואה לשאר הסיפורים בפרשה, ביופיו ובמידת פירוטו.⁸²

אבל עם כל זאת, נראה שסיפור זה לא חורג מן המסגרת המגובשת על אגריפס: גם פה, השתתפותו בעבודת בית המקדש היא הפגנתית; אף כאן הוא שואף לכבוד רב, וגם

78 על ההבדל בין התירוצים, עיין: תוספות, סוטה מא ע"ב, ד"ה "מצוה שאני" (ובדומה בתוספות, כתובות יז ע"א, ד"ה "פרשת דרכים הוא"). ועוד דימיון: מאחר שנאמר כאן שאגריפס עשה דבר ש"מלך ישראל" לא היה צריך לעשות, אפשר שגם כאן משתמע ספק בנוגע להיותו מלך ישראל. וראה נספח יא.

79 מהדורת מרגליות, עמ' סו-סז. מודפס גם אצל י' היינימן, דרשות בציבור בתקופת התלמוד (תשל"א), עמ' 78-79.

80 על המסרים של פרשה זו, ראה: היינימן, שם, עמ' 71-74; מ' שטיין, בין תרבות ישראל ותרבות יוון ורומא (1970), עמ' 217-225.

81 ראה: היינימן (לעיל, הערה 79), עמ' 73; הנ"ל, הספרות, ב (תשל"ל-תשל"א), עמ' 814.

82 ראה בספרו של היינימן (לעיל, הערה 80) או במאמרו (הנזכר בהערה הקודמת), וכן: N.J. Cohen, *JQR*, LXXII (1981/1982), pp. 18-31.

במקרה זה הוא מוחל על כבודו רק כאשר מזכה אותו הדבר בהכרתם של דוברי היהדות (במקרה זה: הכוהן [הגדול]⁸³ ולא החכמים). מניעו בהשתתפות בעבודת האלוהים הינו איפוא רדיפת כבוד ולא יראת שמיים, כפי שעולה הן מאופיו המוגזם של קרבנו, והן מן העובדה שהוא מוכן למנוע מכל העם את הגישה למזבח, כיד להגדיל את ייחודו הוא.⁸⁴ המסורת הבאה דומה למשנה על הבאת ביכורים:

אפילו אגריפס המלך שהיה רגיל לאכול בתשע שעות ביום אותו היום (=ערב פסח) לא יאכל עד שתחשך (בבלי, פסחים קז ע"ב).

אף כאן נתפס אגריפס כדוגמה של גברא רבא, שבדרך כלל נוהג בעצמו מנהג של כבוד. אפילו ממנו דורשת ההלכה למחול על כבודו במקרים מסוימים.⁸⁵ נציין שתי מסורות נוספות על אגריפס, אף שהן אינן מדברות על כבודו של המלך ועל מחילתו, שכן הן מצטרפות לתמונה שהצטיירה עד כה, בכך שהן קושרות את אגריפס רק להיבטים חיצוניים וראויותניים של עבודת בית המקדש:

גביני כרוז מהו אומר? "עמדו כהנים לעבודתכם ולוים לדוכנכם וישראל למעמדכם". והיה קולו נשמע בשלש פרסאות. מעשה באגריפס המלך שהיה בא בדרך ושמע קולו בג' פרסאות וכשבא לביתו שיגר לו מתנות הרבה (בבלי, יומא כ ע"ב; ירושלמי, שקלים ה ב, מח ע"ד).⁸⁶

פעם אחת בקש אגריפס המלך לידע כמה מניין של אכלוסין. אמר להם לכהנים: הפרישו לי כוליא מכל פסח ופסח. והפרישו לו שש מאות אלף זוגות של כליות,

83 יש להניח, שהסיפור מתכוון דווקא לכוהן הגדול, ואמנם כך גורסים כמה עדי־נוסח (ראה באפאראט במהדורת מרגליות). לעדויות הרבות לשימוש בכינוי "הכוהן" לכוהן הגדול, ראה: H. Stegemann, *Die Entstehung der Qumrangemeinde* (1971), pp. 102, A79–A82 (n. 328).

84 להערכת דמותו השלילית והרברבנית של אגריפס בסיפור זה, השווה את הסיפור הידוע על פרוטת האלמנה (מרקוס יב מא–מד; לוקאס כא א–ד). לחומר דומה, ראה: שטיין (לעיל, הערה 80).

85 אמנם יש הגורסים כאן: "לא היה אוכל", במקום: "לא יאכל" (עיין דקדוקי סופרים על אתר, הערה ד), אבל לא נראה שזה עיקר, אלא פירוש: מאחר שכבר מת אגריפס, יש להניח (כך סברו המעתיקים) שהכוונה לקביעה היסטורית ולא למצווה. לבעיה דומה ("ובמקדש מביאין" של כתבי־היד במקום "ובמקדש היו מביאין" בדפוסים של משנה, פסחים י ג), ראה: B.M. Bokser, *AJS Review*, X (1985), p. 5.

86 לנוסח, השווה דקדוקי סופרים על אתר, וכן: י' זוסמן, בתוך: מחקרים בספרות התלמודית – יום עיון לרגל מלאת שמונים שנה לשאול ליברמן, ח–ט בסיון תשל"ח (תשמ"ג), עמ' 53, הערות על שורות 43–44. לפי כמה עדים, אגריפס לא היה "בא בדרך" כי אם "מהלך בלילה". השווה לעיל, פרק ב, הערה 35.

כפלים כיוצאי מצרים, ואין לך כל פסח ופסח שלא היו עליו יתר מעשרה מנוין, חוץ מטמא ושהיה בדרך רחוקה. בו ביום נכנסו ישראל להר הבית ולא היה מחזיקן והיה נקרא פסח מוכין (תוספתא, פסחים סוף פ"ד; בבלי, שם סד ע"ב).⁸⁷

שתי המסורות עוסקות, כאמור, במעשי ראוה הקשורים לעבודת בית המקדש: אגריפס מתרשם מקולו של הכרוז ולכן שולח לו פרס, והוא רוצה לאמוד את הציבור העצום הפוקד את המקדש בחג הפסח. במידה שיש כאן ביטוי לאופיו של אגריפס, שתפקידו שולי בשני הסיפורים, נראה כאמור שהוא מצטייר כאיש הקשור רק להיבטים חיצוניים של הדת היהודית.

הסיפור על ה"מפקד" מזכיר מעשה המתואר על-ידי יוסיפוס (מלח"ו, 422–427). גם שם ביצעו כוהנים מפקד, על-ידי ספירת קרבנות הפסח, וגם שם מודגש מספרם הרב של המנויים על כל קרבן והעובדה שפרט למקריבים היו שם גם טמאים רבים. אולם אגריפס לא נזכר שם כיוזם המפקד אלא קסטיוס גאלוס נציב סוריה, אשר רצה, לדברי יוסיפוס, להעלות את כוחה של ירושלים בעיני נירון קיסר. המעשה שייך איפוא לאמצע שנות השישים, ואם מתכוון הסיפור התלמודי לאותו מעשה, דבר סביר למדי,⁸⁸ נראה ש"אגריפס המלך" כאן הוא אגריפס השני. אגריפס זה שימש מפקח על המקדש (קדה"י כ, 222), ופעל כמתווך בין הנציב ובין כוהני המקדש. אולם כפי שהעלינו כבר בראשית דברינו, אין קביעה זו, שמדובר באגריפס השני ולא בראשון, גורעת מחשיבותו של הסיפור לקביעת תדמיתו של אגריפס הראשון לפי ספרות חז"ל, כי הם לא הבחינו בין האב ובין בנו.

עלינו להזכיר כאן, לבסוף, עוד שלוש מסורות, המתקשרות לענייננו באופן עקיף, אך בכל זאת יש להן חשיבות בגלל הרושם העולה מהן. במסורת הראשונה, שאל אגריפס המלך את רבי אליעזר בן הורקנוס, משום מה לא נכללה מצוות המילה בין עשרת הדיברות.⁸⁹ גם אופיה של השאלה, השמה – כדרכם של נוכרים – דגש כבד

87 ציטטתי לפי כתב-יד וינה של התוספתא, מהדורת ליברמן. הדברים מובאים גם באיכה רבתי א א, עמ' 45 במהדורת בובר. כל הנוסחאות ועדיהן רשומים ומושויים אצל פ' מנדל, "הסיפור במדרש איכה: נוסח וסגנון" (עבודת מ.א., האוניברסיטה העברית, תשמ"ג), ב, עמ' 8°–10°.

88 כדעת רבים. ראה, בין השאר: ספראי (לעיל, הערה 61), עמ' 72; גרץ (לעיל, הערה 59), עמ' 815–820 (= הנ"ל, *MGWJ*, XX [1871], pp. 200–207); רבינוביץ (לעיל, הערה 53), עמ' קו-קי. ליבאוויטש (לעיל, הערה 53, עמ' 10–11) מניח, שהכוונה לאגריפס הראשון, אשר פקד את ישראל כצעד מכין למלחמה נגד רומי (השווה במדבר א ג; שמואל א טו ד, ועוד)! השווה לעיל, פרק ה, הערה 141.

89 תנחומא (הנדפס) לך לך, כו; אגדת בראשית, פרק יז (מהדורת בובר², עמ' 30–31). הנוסח האחרון מועתק במהדורת איש-שלום של פסיקתא רבתי, דף קיז ע"א, הערה לא.

דווקא על מילה ועל עשרת הדיברות,⁹⁰ וגם העובדה שלפי מקבילות נשאלה השאלה לא על-ידי אגריפס כי אם על-ידי מטרונית (רומית)⁹¹ או (להבדיל) עקילס הגר,⁹² מלמדות שאגריפס נתפס כאן כאיש המרוחק מן העולם היהודי, אם לא כנוכרי. לפי המסורת השנייה, "אגריפס שר צבא" או "אגריפא שר צבא של אגריפס" שואל את רבן גמליאל שאלה, שוב בקשר לעשרת הדיברות, ומנסחה ב"כתיב בתורתכם".⁹³ כפי שהרגיש כבר רש"י, והרבה בעקבותיו, ניסוח זה מלמד שמדובר בנוכרי,⁹⁴ ודבר זה שוב תורם, כמובן, לרושם שאגריפס אף הוא היה מרוחק מן העולם היהודי. ולפי המסורת השלישית,⁹⁵ האפיטרופוס של אגריפס המלך (נציב מקומי מטעמו?)⁹⁶ שאל את רבי אליעזר (שוב) שתי שאלות: (א) "כגון אני שאיני רגיל לאכול אלא סעודה אחת ביום – מהו שאוכל סעודה אחת [ביום בסוכה] ואפטר?"; (ב) "כגון אני שיש לי שתי נשים, אחת בטבריא ואחת בציפורי, ויש לי שתי סוכות, אחת בטבריא ואחת בציפורי – מהו שאצא מסוכה לסוכה ואפטר?". על השאלה השנייה הוא קיבל תשובה הלכתית גרידא ("כל היוצא מסוכה לסוכה בטל מצותה של ראשונה"), אך לתשובה על השאלה הראשונה

90 להתעניינותם של נוכרים במילה, ראה: שטרן, מחברים, ג, עמ' 114 (ערך circumcision), ולעניין עשרת הדברות השווה דברי הירושלמי (ברכות א, ח, ג ע"ג, ובדומה בבבלי שם יב ע"א), שקריאתן בתפילה בטלה "מפני טענת (נו"א: טינת) המינין, שלא יהו אומרים אלו לבדם ניתנו לו למשה בסיני". בין אם היו המינים האלה "נוצרים והדומין להם" (ל' גינצבורג, פירושים וחדושים בירושלמי, א [1941], עמ' 166), בין אם הם היו יהודים מיוונים (G. Vermes, in: *In Memoriam* Paul Kahle [edd. M. Black & G. Fohrer; 1968], pp. 232–240) – ואין בהכרח הפרש רב בין שתי האפשרויות – בכל אופן מרוחקים הם מעולמם היהודי של חכמים.

91 פסיקתא רבתי כג (מהדורת איש-שלום, דף קיז ע"א).

92 שם, קטז ע"ב – קיז ע"א.

93 בבלי, עבודה זרה נה ע"א. למקבילות ונוסחן, ראה: מ"ד הר, בתוך: דברי הקונגרס העולמי החמישי למדעי היהדות, ד (תשל"ג), עמ' 275–276, הערה 40.

94 עיין: הר, שם, עמ' 276. כך גם, למשל: י' קלוזנר, היסטוריה של הבית השני, ד (תשי"ב), עמ' 293.

95 בבלי, סוכה כז ע"א.

96 לתואר "אפיטרופוס" ולמובניו בספרות חז"ל, ראה: S. Krauss, *Griechische und lateinische Lehnwörter...*, II (1899), p. 104; S.S. Miller, *Studies in the History and Traditions of Sepphoris* (1984), pp. 39–40 (האחרון גם מפנה לספרות המקצועית אודות אפיטרופוס זה). "אפיטרופוס של מלך" שומר שבת באיזור ציפורי נזכר בבבלי, שבת קכא ע"א, ונראה שהכוונה לאותו איש ששאל כאן בהלכות סוכה. ראה: H. Graetz, *MGWJ*, XXX (1881), pp. 483–485. אולם מילר (שם, עמ' 40) מפקפק בכך, משום שבמקבילות הסיפור בשבת, בירושלמי ובתוספתא, לא מוזנה גיבור הסיפור כאפיטרופוס של מלך. אינני משוכנע שיש לשיקול זה משקל רב. לשאלה המיתודולוגית, ראה ביקורתי על ספרו של מילר, העתידה להופיע ב-*IEJ*. (אולי כדאי להוסיף, שאפיטרופוס של אגריפס השני נזכר גם בקדה"י יח, 193–194, אבל נראה שהלה היה נוכרי; ראה לעיל, פרק ב, הערה 33.)

נתלוה עוקץ מסוים: "בכל יום ויום אתה ממשיך כמה פרפראות לכבוד עצמך ועכשיו אי אתה ממשיך פרפרת אחת לכבוד קונך?!"

שלוש המסורות הללו קשורות לענייננו באופן עקיף בלבד, כאמור, כי מדובר בהן באגריפס השני (כפי שעולה בבירור מכך שהשאלות הופנו לחכמי דור יבנה),⁹⁷ ובשני מקרים לא בו כי אם בשרי צבאו או באפיטרופסו. אולם צירפתי אותן לכאן משום שהן תורמות לדמותו של "אגריפס המלך" בספרות חז"ל (כמו גם סיפור המפקד), ומשום שמתבטא בהן באופן חדש אותו ריחוק מן העולם היהודי שמצאנו במסורות הקודמות: אם שם, באופן חיובי, מצאנו שהוא נזכר רק בנוגע לעניינים חיצוניים וראויותניים, פה, באופן שלילי במקצת, אנו רואים שהשאלות הן שאלות של איש העומד מן החוץ. (ובתשובתו של רבי אליעזר לשאלתו הראשונה של האפיטרופוס מתבטאת שוב התדמית של גברא רבא הדואג לכבוד עצמו בלבד.)

לסיכום,⁹⁸ ספרות חז"ל מראה לנו "אגריפס המלך" שמעוניין בכבודו האישי ובדרך

97 הר (לעיל, הערה 93, עמ' 288–289, הערה 137) מסכים, שהשאלה על מילה מתייחסת לאגריפס השני. אולם את השאלה השנייה ("כתיב בתורתכם") הוא נוטה לייחס לשר צבאו של אגריפס הראשון (עמ' 276, עם סימן שאלה), ורבן גמליאל שנשאל היה איפוא רבן גמליאל הזקן. ברם, סתם "רבן גמליאל" בספרות חכמים הוא ר"ג דיבנה; ראה, למשל: כל ספרי מהר"ץ חיות, ב (תשי"ח), עמ' תתנה–תתנח (אם כי נראה שיש חריגים: ז' פראנקעל, דרכי המשנה [תרפ"ג], עמ' 60, הערה 82). (כפי שהוא הסביר לי, נטה פרופ' הר לייחס את הדברים לימי אגריפס הראשון, כי הוא סבור שרבן גמליאל דיבנה נטל את הנהגתה של יבנה רק אחרי מותו של אגריפס השני, בהנחה שאגריפס השני מת כבר בימי דומיטיאנוס ורבן גמליאל עלה להנהגת יבנה רק אחרי מות הקיסר בשנת 96. ראה: מ"ד הר, ההיסטוריה של ארץ-ישראל, ד [בעריכת מ' שטרן; 1984], עמ' 327, 335. ברם, אפשר שאגריפס השני אכן מת בשנת 100 [כך פוטיוס; ראה: שירר, א, עמ' 480–483]; אפשר שיכונה אדם שר-צבאו גם אחרי שנפטר המלך; אפשר – כפי שמודה הר וכפי שמניחים רבים אחרים – שרבן גמליאל דיבנה תפס את מקומו עוד לפני שמת אגריפס השני [אף לדעת המקדימים]; ואפשר שהופנתה אליו שאלה גם לפני שהוא עמד בראש חכמי יבנה. לאור כל הספקות הללו, נראה לי עדיף ללכת לפי הכלל הרגיל בנוגע ל"רבן גמליאל".)

98 לא כללתי בסקירה זו שלוש מסורות בבבלי פסחים (נז ע"א–ע"ב; פח ע"ב) על "מלך ומלכה", אף על פי שהרבה חוקרים, ובמיוחד דרנבורג (לעיל, הערה 69, עמ' 109–112) רואים בהן עדויות על אגריפס הראשון. דרנבורג אף השתית בעיקר עליהן את תפיסתו, כי קיפרוס אשת אגריפס היתה אשה חסידה ובעלת השפעה רבה על בעלה. השווה לעיל, פרק ב, הערה 45.

לא כללתי מסורות אלה משתי סיבות: (א) כי לא נזכר בהן "אגריפס המלך" ולכן הן אינן מצטרפות לדמותו בספרות חז"ל (והראיה: במקבילה הראשונה, בבבלי, כריתות כח ע"ב, המלך מזוהה כינאי, בהתאם למנהג התלמודי המוכר, לשייך למלך הזה סיפורים אודות מלכים רעים [עייין: י' אפרון, חקרי התקופה החשמונאית (תש"ס), עמ' 163 = ספר זכרון לגדליהו אלון (בעריכת מ' דורמן, ש' ספראי ומ' שטרן; תש"ל), עמ' 99–100]). (ב) כי נראה לי יותר סביר שהן מתייחסות לאגריפס השני ולברניקי אחותו. הנחה זו מתבססת על הדימיון בין המסורת הראשונה ובין כמה מדברי יוסיפוס על אגריפס השני (ראה: JQR, LXXII [1981–1982], pp. 262–268), ועל העובדה שהמסורות בדף פח מפגישות את המלך ואת המלכה עם רבן שמעון בן גמליאל (כך לפי כתב-יד מינכן, פירוש רבינו חננאל ועוד [ראה דקדוקי סופרים על אתר], ולא עם "רבן גמליאל"

כלל עומד על כבודו; הוא מוחל עליו רק כדי לזכות בו באופן אחר, והוא מרוחק מן העולם היהודי ולכן משתתף רק בחלקים החיצוניים והראוותניים שלו – בעבודת בית המקדש. הכל עולה בקנה אחד עם דברי יוסיפוס על "אהבת הכבוד" של אגריפס ועל השתתפותו המופגנת בעבודת בית המקדש.⁹⁹ לעומת זאת, אין למצוא כל אישור לטענת יוסיפוס ("חיי אגריפס"), וחוקרים רבים בעקבותיו,¹⁰⁰ על חסידותו של אגריפס ("הוא שמר בקפדנות את חוקי האבות, נהג טהרה בכל עניין ולא נתן לאף יום לחלוף מבלי להביא את הקרבנות הנדרשים על-ידי ההלכה", קדה"י יט, 331). ובאמת, קשה היה לצפות למהפך כזה בהתנהגותו של איש שגדל והתחנך, עד גיל חמישים, כנסיך רומי.¹⁰¹ הוא נזכר בספרות חכמים כמעט תמיד בהקשר אישי בלבד, ללא משמעות היסטורית, והחריג היחיד – קשירת החורבן לחנופת חכמים כלפיו, המשמשת נקודת מוצא לדיון ארוך ויסודי בחנופה ובתוצאותיה הרעות¹⁰² – מראה אותו באור שלילי ביותר. נראה שאין יסוד לדעה הנפוצה כל כך, שדמותו של אגריפס חיובית, ואפילו חיובית מאוד, בספרות חז"ל.¹⁰³

- של נוסח הדפוס). כפי שעולה מכתבי יוסיפוס (כגון "חיי יוסף" 190 ואילך), שמעון בן גמליאל היה בין מנהיגי הפרושים בזמן המרד הגדול, ולכן יותר הגיוני לחשוב שהוא בא בדברים עם אגריפס השני וברניקי, שמלכו בעת ההיא, מאשר עם אגריפס הראשון, שמת כדור לפני כן.
- 99 על ה-φιλολογία של אגריפס, ראה: קדה"י יט, 328, 352. על השתתפותו בעבודת בית המקדש: שם, 293–296, 331.
- 100 ראה, למשל: גרץ-שפ"ר (לעיל, הערה 70), עמ' 20 (אחרי המלכתו על יהודה "וישנה גם הוא את טעמו לטובה, ויהפך ויהי לאיש אחר, איש אמת, מהיר צדק ורעה עמו בשבט מישור ובדרך אמונה... היה דבק בדת אלהיו..."); הופמן (לעיל, הערה 54), עמ' 22 ("...רק אצל אגריפס הראשון האוהב עמו ודבק במצותיו אפשר להבין, שהרעיון שהוא מלך לא על פי דת התורה, הביא אותו לידי זלוג דמעות..."); מ' אלטשולר, מאמרים (1895), עמ' 60 ("בנערותו ובימי עלומיו חיה חיי עריץ, ובהיותו מלך, נעשה לפרושי אדוק").
- 101 לספקנות מוצדקת בעניין מהפך כזה (על-פי גרץ, בהערה הקודמת), ראה: M. Friedländer, *Revue des études juives*, XIII (1886), pp. 39–42, וכן לדוגמה: סמלווד, היהודים, עמ' 194 ("...superficial piety... façade"). ראה לעיל, פרק ה, סעיף ד [2], על אורחותיו של אגריפס.
- 102 בבלי, סוטה מא"ב – מב"ב ע"א. דיון זה מתחיל מיד אחרי סיפורו של אגריפס, והוא פותח בקביעה, כי "מיום שגבר אגרופה של חנופה נתעוורו הדיינים...". כפי שמעיר מהרש"א על אתר (וכן באומגרטן [לעיל, הערה 55], עמ' 224, הערה 40), נראה שיש כאן משחק מילים.
- 103 דעה זו עומדת ביסוד הדברים הרשומים בהערה 100, לעיל; היא ניזונה במידה ניכרת מן הפרק על אגריפס אצל דרנבורג (לעיל, הערה 69), עמ' 106–114. נזכיר עוד שתי דוגמאות מן הזמן האחרון: א' כשר מסכם ואומר, כי הספרות התלמודית "שופעת כלפיו בדרך כלל חום ואהדה רבה" ("המרד הגדול", עמ' 65), ומ' שטרן מעיר, כי "פופולאריותו של אגריפס משתקפת גם במקורות התלמודיים שבהם הוא מזדקר כאישיות המקובלת ביותר על האומה..." (תקופת בית הורדוס [בעריכת מ' אבי-יונה וצ' ברס; תשמ"ג], עמ' 106).

ה. אגריפס במבט ההיסטוריה

לעומת הקרובים לזמנו (ולמשפחתו), שראו את אגריפס באור חיובי ביותר, ספרותם של חכמים, המשקיפה עליו ממרחק זמן ניכר ולאור החורבן, בעצם מעודדת אותנו כאמור לראות באגריפס תופעה חולפת וחסרת משמעות.

ואמנם איש זה, אשר אפילו מקום קבורתו לא נודע, אפשר לראותו כך.¹⁰⁴ שהרי לפניו משלו ביהודה נציבים אשר לפחות האחרון שבהם (פילאטוס) התחכך הרבה עם הציבור היהודי, וגם אחריו הסתבכו הנציבים הרבה עם נתיניהם היהודיים. ואם בדיוק לפני המלכתו על יהודה היתה כמעט התנגשות חזיתית בין חסידי הרעיון של ארץ הקודש ובין האימפריה, וזאת נמנעה רק בגלל פיתרון Deus ex machina (רצח קליגולה), הרי כעבור פחות מדור שוב התלקחה המריבה היסודית הזאת, ובהעדר פיתרון דומה לא נמנע האסון, אלא חרב הבית ועמו ירושלים. וגם אם נפנה ליהודים שישבו מחוץ ליהודה אשר לזכויותיהם דאג אגריפס (באלכסנדריה, בדאר, ברומי ואולי גם באנטיוכיה [ראה פרק ד, הערה 14] בפרט, ובעולם בכלל), נראה לכאורה, שלא היו לכך תוצאות בנות קיימא. כמו בנוגע ליהודה, כך גם מחוץ לגבולות הארץ נשארו גורמי האיבה כפי שהיו, ואם הצליח אגריפס לתרום לדחיית הקץ, זה לא איחר לבוא, בפרעות בזמן המרד הגדול ובמיוחד במרידות בימי טרייאנוס.¹⁰⁵

ואולם יש לציין, שבמאורעות הללו לא נפגעה הקהילה היהודית בעיר רומי עצמה, ונראה לי שהבדל זה בינה ובין הקהילה באלכסנדריה (ובמקומות אחרים במזרח ההלניסטי) מצביע על המשמעות האמיתית שבכל זאת שייכת למלכותו של אגריפס. מצד אחד, אגריפס היה איש-רומי מבחינת חינוכו וקשריו; לעומת הורדוס סבו וקודמיו החשמונאים, אשר ראו במלכי המזרח ההלניסטי את עמיתיהם ודגמיהם, אגריפס, שגדל בין הקיסרים, ראה את עצמו כרומאי במזרח. כפי שהצענו, תפיסה זו אף יצרה תחרות בינו ובין מרסוס, ומילאה תפקיד חשוב בסכסוכיו עמו. אך לרומאיות זו של אגריפס היו גם השלכות בנות קיימא חשובות ביותר: ההבחנה בין יהודים ונוצרים, שיושמה בהשפעתו בשנת 41 (כפי שהצענו), כאשר הראשונים מוגנים על-ידי האימפריה והאחרונים אויביה, היא שנתקבלה כאבן פינה במדיניות האימפריה כולה, בעקבות

104 וכך מסכמו מ' שטרן (לעיל, הערה 103, עמ' 109): "אפיזודה זוהרת אך קצרה וחולפת... גם לא היתה השפעה ממושכת על התפתחותה הפנימית של יהודה...". על מקום קבורתו, ראה: F. – M. Abel, *Revue biblique*, LIII (1946), p. 73 (אפשר שהוא נקבר ליד הורדוס, אבל אף במקרה זה אין ביטחון לגבי מיקומו. ראה: E. Netzer, *Biblical Archaeology Review*, IX/3: [May–June, 1983], pp. 31–59).

105 על המאורעות בתפוצות בזמן המרד הגדול ובימי טרייאנוס, ראה: סמלווד, היהודים, עמ' 415–356. ובאופן כללי, על גורמי האיבה, ראה גם: א' צ'ריקובר, היהודים בעולם היווני והרומי (תשכ"א), עמ' 392–366 (= כנסת, ט [תש"ה], עמ' 143–162). והשווה להלן, הערה 107.

הבירה, במאות הבאות, עד שהפכה האימפריה למינות. באופן כללי, אפשר לנסח את הדברים כך: החשמונאים הראשונים נאבקו נגד היוונים, והאחרונים ניסו להיקלט בעולם ההלניסטי; כאשר הם לא הבינו שרומי תופסת את מקומו של העולם ההלניסטי, הם חוסלו ונתפס מקומם על-ידי הורדוס; אך הורדוס היה איש-רומי במדיניותו בלבד, ולא בנפשו. אגריפס היה כפי הנראה איש-רומי בנפשו,¹⁰⁶ וזאת בתקופה שהעולם ההלניסטי – במידה גדולה בגלל הכנסתו לאימפריה הרומית – היה עוין יותר ויותר ליהודים.¹⁰⁷ אין פלא, למשל, שתרומותיו העיקריות של אגריפס לערים שמחוץ לארץ-ישראל לא היו לערים יווניות מפורסמות, כמו שעשה סבו, אלא לביירות ולהליופוליס, קולוניות רומיות.¹⁰⁸ במילים אחרות, אגריפס הצביע על אוריינטאציה חדשה בעם ישראל, וזאת אמנם העניקה ביטחון ליהודים שהיו מוכנים לקבלה. ואם תרמו ההתרחקות מן הנוצרים ברומי ורדיפת הנוצרים ביהודה משהו לסבלות היהודים כאשר התנצרה האימפריה, הרי אין להאשימו בכך שלא ראה את אשר נולד רק כעבור כמעט שלוש-מאות שנה.

ומצד שני, הפרעות באלכסנדריה רומזות להיבט אחר של תרומתו. כפי שראינו, דווקא שמחת היהודים באלכסנדריה לרגל ביקורו של המלך החדש, היא שהציתה את הפרעות. בדומה תיזכר כאן שמחת הנוכרים בקיסריה ובסבסטיה לרגל מותו של אגריפס. חגיגות שני הצדדים מצביעות על פירושים ותקוות שניתלו במלכותו של אגריפס. בדיוננו על הצדוקים ראינו, שהיו שראו בהמלכת אגריפס על כל ארץ-ישראל חזרה לימות החשמונאים; פירוש זה בוודאי עמד גם ביסוד שמחת הנוכרים לרגל פטירתו.¹⁰⁹ פירוש כזה היה יכול להסתייע בייחוסו החלקי על בית חשמונאי,¹¹⁰

106 "בעוד אביו זקנו הורדוס היה ונשאר אדם זר ברומא... הרי אגריפס היה רע וידיד לקיסרים..." (מ' שטרן, אומה ותולדותיה, א [בעריכתו; תשמ"ג], עמ' 62). הבחנה זו מוטעמת גם על-ידי למר:

Kölner Beiträge zur Sportwissenschaft, X/XI (1981/1982), p. 204

107 לזיקה בין השתלטות רומי על המזרח וגישתה הטובה (באופן כללי) כלפי היהודים, מכאן, ובין שנאת ישראל במזרח, מכאן, ראה, במיוחד: J. N. Sevenster, *The Roots of Pagan Anti-Semitism in the Ancient World* (1975), esp. pp. 164–179 (וכך גם שליט, למרות הערותיו. ראה: *Gnomon*, L [1978], pp. 285–286).

108 כפי שהעירה סמלווד, היהודים, עמ' 195, הערה 56. על תרומות אלה של אגריפס ראה לעיל, פרק ה, הערות 104–105.

109 לשמחה הראשונה, ראה לעיל, פרק ג, סעיף ב. על השנייה (קדה"י יט, 356–358), יש להוסיף רק שיוסיפוס לא הבין אותה (או לא רצה להבינה): הוא מתלונן על כפיות טובתם, מאחר שאגריפס (כמו הורדוס לפניו) תרם הרבה לעריהם, אבל התנגדות הנוכרים האלה בוודאי לא כוונה כלפי אגריפס עצמו אלא כלפי התופעה של מלוכה יהודית (השווה: אברבאך [לעיל, הערה 21], עמ' 58).

110 למרות הפרטים ההלכתיים (להלן, נספח יא).

מותו, אחריתו ומקומו של אגריפס בהיסטוריה



מטבע של אספסיאנוס: "יהודה הכבושה".



כתובת מבית הכנסת של אוסטיה (ליד רומי). השורה הראשונה בלאטינית ("לשלוש הקיסר") והשאר ביוונית: "מינדים פאוסטוס בנה ועשה על־חשבוננו והקדיש את הארון לתורה הקדושה". נראה שהמבנה הוקם במאה הראשונה לסה"נ, שופץ במאה השנייה בסיוע נדיב, ושוב שופץ במאה השלישית בסיוע מינדים פאוסטוס, אשר שמו הוכנס במקום שם הנדיב הקודם (ולכן המחיקות בשורה התחתונה). עיין: מ' שטרן, בתוך: "הפזורה היהודית", עמ' 147.

ובאיחוד הטריטוריאלי בימיו, אבל הוא הופרך במהרה, וכשם שהרשימה עלייתו הפתאומית (כביכול) של אגריפס, כך גם תלולה היתה ירידתו. מדיניות רומית של שלושה קיסרים, שבאה למימושה כאשר המליך הרביעי את אגריפס, באה לקיצה כאשר החליט אותו קיסר לחזור בכל זאת לשלטון פרובינקיאל, אותו שלטון שהתאפיין בחיכוכים כה חריפים בתקופה שקדמה להמלכת אגריפס. אמנם קלאודיוס הבטיח את הזכויות הדתיות של היהודים, בארץ ומחוצה לה,¹¹¹ אבל היו יהודים רבים שחשבו שדתם דורשת גם מדינה.¹¹² תקוותיהם של הללו בוודאי עלו בימי אגריפס, אך במהרה נופצו, ואפשר שניפוץ זה, והתסכול המתלווה אליו, הוא המשמעות העיקרית של ימי אגריפס: ילד שהתחנך בשנים המלהיבות של אגריפס היה חייל בשנות העשרים או השלושים לחייו בעת המרד.¹¹³

ימי אגריפס מצטיינים איפוא בשתי אירוניות הקשורות זו בזו. בימיו אוחדה כל ארץ-ישראל תחת שלטון יהודי – כדי שעם מותו תימסר כולה, ולא רק שליש ממנה, לשלטונה הישיר של האימפריה. ובימיו הומלך על יהודה איש שהבין כי עתיד היהודים במערב תלוי ברומי,¹¹⁴ אך הם, או רבים מהם, התעקשו לראות בו את היפוכו, נצר לשושלת שהתנגדה לרומי. התקוות שהתעוררו עם עלייתו לשלטון, וסירבו לדעוך עם מותו, תרמו לאמונה שהביאה את המרד ואת החורבן.

ונראים הדברים,¹¹⁵ שהאמפיתיאטרון שבנה אגריפס בביירות, הקולוניה הרומית הסמוכה, היה גם המקום אשר בו נטבחו, כעבור דור, רבים משבויי המלחמה שהביא טיטוס מיהודה (מלח"י ז, 39–40).

111 מיד אחרי מות אגריפס הבטיח קלאודיוס את זכות היהודים לשמור על בגדי הכוהן הגדול (קדה"י כ, 14–10), והפקיד את הפיקוח על בית המקדש ואת הזכות למנות כוהנים גדולים בידי יהודי (הורדוס מלך כלקיס [שם, 15–16]: לימים ירש אגריפס השני את תפקידי דודו [שם, 222]). וראה עוד שם, 134–136. על קלאודיוס ויהודי חוץ-לארץ, ראה לעיל, פרק ד.

112 ראה לעיל, פרק ג, סעיף ג, ומאמרי העברי הנזכר בהערה 56 שם.

113 לפירוש פסיכוהיסטורי (מתון) של עניין זה, ראה: א' רפפורט, קתדרה, 8 (תמוז תשל"ח), עמ' 46–42 (= "המרד הגדול", עמ' 417–421).

114 התפיסה המוצעת כאן מזכירה, כמובן, את אפיונו של יוסיפוס על-ידי א' שליט. ראה לעיל, פרק ג, הערה 61. אלא שאגריפס ראה בתחילה, ויישם במישור המדיני, את אשר ראה יוסיפוס רק בדיעבד, ויישם בעיקר במישורים האישיים והספרותיים. ההבדל הוא בין מי שגדל ברומי ונשלח ליהודה ובין מי שגדל ביהודה ונשלח לרומי.

115 ראה: למר (לעיל, הערה 106), עמ' 210.

נספחים

נספח ראשון

עדויות לשוניות וסגנוניות לחלוקת המקורות

בפרק הראשון הוצע, ששלושה מקורות יהודיים עיקריים עמדו לרשות יוסיפוס בבואו לחבר את דברי ימי אגריפס: "חיי אגריפס", "חיי אנטיפס" ו"חיי פטרוניוס"; את האחרון זיהינו כסופו האבוד של "המלאכות אל גאיוס". הצעות אלה התבססו על שיקולים ספרותיים ותוכניים, ואלה חייבים לשאת ברוב נטל ההוכחה. ואולם, נראה שגם שיקולים לשוניים מאששים את החלוקה האמורה, וכאן המקום להציעם. תחילה ייאמר, שלא מצאתי הבדלים אופייניים בין סגנונם של קטעים שייחסתי למקורות שונים. אולם אין בכך כדי להפתיע, שכן לא הצעתי שיוסיפוס העתיק את מקורותיו כלשונם, אלא רק שהוא כתב על־פיהם. יתרה מזאת, בדיקה סטטיסטית שנערכה לגבי היבט אחר של סגנונו של יוסיפוס העלתה שסגנונו נשאר אחיד בספריו השונים.¹

השיקולים המובאים להלן מתייחסים איפוא לא לסגנון אלא לאוצר המילים. הנחתי היא, שמילים של מקור עשויות להידבק לשכתובו, גם כאשר הסגנון משתנה בהתאם להרגליו של המשכתב. הנחה זו אומתה כבר, לגבי יוסיפוס, במחקר מעמיק על שכתובו של ספר ששרד – איגרת אריסטיאס.²

1 ראה: S. Michaelson & A.Q. Morton, *Classical Quarterly*, XXII (1972), pp. 97–99. חבל שמדגם זה לא כלל חלקים של קדה"י, אלא רק של שלושת חיבוריו האחרים של יוסיפוס. דווקא בקדה"י נמצאו העדויות המרשימות ביותר, בתחום הסגנון, לשימוש בעוזרים שונים; ראה: J. von Destinon, *Untersuchungen zu Flavius Josephus* (1904), pp. 14–28; H. St. J. Thackeray, *Josephus: The Man and the Historian* (1929), pp. 100–122. אבל גם לפי התיאוריה האמורה, נזקק יוסיפוס לעוזרים לשם חיבורם של ספרים שלמים והמשכים ארוכים, ולכן אין לצפות שנוכל להעזר בממצאים סגנוניים כדי להבחין בין קטעים שונים של קדה"י יח-יט.

2 ראה: A. Pelletier, *Flavius Josèphe: Adaptateur de la Lettre d'Aristée* (1962). בעמ' 327–307 מובאים הנוסחים של קדה"י ושל האיגרת בטורים מקבילים, ובעמ' 358–329 מוצעות טבלאות משוות. בסיכומו מדגיש פלטיא, כמובן, דווקא את שינויו של יוסיפוס באוצר המילים של מקורו, אבל אין זאת אלא משום שאלה מפתיעים ומושכים עניין, וכן יש לציין שרבים מהם אינם אלא שינויים קלים ביותר, כגון κατάλυσις במקום κατάλυμα, או αἰχμαλωτίζω במקום αἰχμαλωτεύω.

להלן איפוא שלוש רשימות, האמורות לאשש את שלוש המסקנות העיקריות של ניתוח מקורותיו של יוסיפוס. הראשונה עוסקת בהבחנה בין "חיי אגריפס" ו"חיי אנטיפס"; השנייה – בהנחה שפילון הוא שחיבר את פרשת "צלם בהיכל" שבתוך "המלאכות אל גאיוס", והשלישית – בזיהויו של "חיי פטרוניוס" כסופו האבוד של "המלאכות אל גאיוס". בהכנת הרשימות נעזרתי במיוחד בקונקורדאנציות החדשות לכתבי יוסיפוס ופילון, ובהערותיו של A. Pelletier למהדורתו של "המלאכות אל גאיוס".³

א. להבחנה בין "חיי אגריפס" ו"חיי אנטיפס"

"חיי אגריפס", לפי הצעותינו לעיל, עומד ביסוד: קדה"י יח, 146–143, 151–158, 161–165, 166 ב–237, 273–276 א, 289–301; יט, 236–245, 276–277, 292–299, 313–325, 328–342, 352 ב–366. ואילו "חיי אנטיפס", לפי הצעותינו, עומד ביסוד מלח"י ב, 178–183 וקדה"י יח, 96–126, 147–150, 159–160, 238–255.

(1) שם התואר διάφορος ושם העצם διαφορά מופיעים הרבה בכתבי יוסיפוס, אבל אך מעט בקדה"י יח–כ. שם העצם מופיע בספרים אלה של "קדמוניות" רק ב־יט, 341, שייחסנו ל"חיי אגריפס", ושם התואר מופיע רק ב־יח, 151, 153, 371; יט, 282, 342, 363. מבין שש הפעמים ארבע מ"חיי אגריפס" (כולן פרט לשלישית ולרביעית), וארבעתן באותו מובן (כמו גם שם העצם בקדה"י יט, 341), הקשור לאיבה. באחד משני המקומות האחרים (יט, 282), לעומת זאת, המובן שונה: κατὰ διαφόρους χρόνους – "בזמנים שונים". אין מילים אלה מופיעות במה שייחסנו ל"חיי אנטיפס".

(2) המלה διάνοια מופיעה שלוש פעמים במה שייחסנו ל"חיי אנטיפס" (יח, 112, 148, 247), וארבע או חמש פעמים במה שייחסנו ל"חיי אגריפס" – כולן בסיפור הסעודה שערך אגריפס לקיסר (יח, 291, 291, 294, 295 [296 – נו"א: ἀρετήν]). באלה שייחסנו ל"חיי אנטיפס", המובן תמיד "תוכנית", "דבר שמתכוונים לעשותו". ב"חיי אגריפס", לעומת זאת, מובן המלה תמיד קשור לנפש ולתכונותיה: גודל־רוח, מצב־רוח, מחשבות, אופי. שינוי הנוסח, האמור בסעיף 296 (virtue = ἀρετήν), משקף את ההבדל. כמו כן, כל ה"תוכניות" האלה ב"חיי אנטיפס" הנן שליליות מנקודת מבטו של המספר: כוונת אנטיפס לגרש את אשתו; כוונת אגריפס להתאבד; כוונת אנטיפס לצאת לרומי בגלל שאפתנותה של אשתו. בכל המקומות האמורים מ"חיי אגריפס", לעומת זאת, ה־διάνοια של אגריפס ראויה תמיד לשבח.

3 A. Schalit, *Namenwörterbuch zu Flavius Josephus* (1968); K.H. Rengstorff (ed.), *A Complete Concordance to Flavius Josephus, I–IV* (1973–1984); G. Mayer, *Index Philoneus* (1974); A. Pelletier, *Legatio ad Caium* (1972)

(3) בהתאם, משתמש "חיי אנטיפס" בפועל αἰσθάνομαι לשם ציון גילויין או חשיפתן של תוכניות רעות ומזימות: קדה"י יח, 99, 112, 148, 247 (בשני המקרים האחרונים בזיקה ל-δίανοια). אין פועל זה, הרגיל אצל יוסיפוס, מופיע במה שייחסנו ל"חיי אגריפס".

(4) "חיי אגריפס" משתמש בפועל κακοπατέω (לסבול) פעמיים (יח, 301; יט, 237); מלבד אלה, אין פועל זה מופיע כלל בקדה"י יח-כ. ב"חיי אנטיפס", לעומת זאת, מופיע הפועל κακοπραγέω (יח, 147 – הפעם היחידה בכל כתבי יוסיפוס), שכמעט זהה לו מבחינת מובנו, אבל הוא היפוכו (!) מבחינת שורשו.

(5) "חיי אגריפס" אוהב להזכיר הנאה. הפועל ἡδομαι מופיע בקדה"י יט, 316, 328; שם העצם ἡδονή מופיע בקדה"י יח 176, 198, 227, 231, 236, 274, 289, 291; שם התואר ἡδύς מופיע בקדה"י יט 319, 331. שלושתם חסרים לגמרי במה שייחסנו ל"חיי אנטיפס", פרט לשינוי-נוסח אחד (ציטוט אצל אוסביוס) בקדה"י יח, 118 (על ערכו ראה פלדמן על אתר).

(6) לעומת זאת, מרבה "חיי אנטיפס" לדבר על הפלגות ונסיעות באוניות: ἐκπλέω, πλοῦς, πλέω (קדה"י יח, 111, 147, 159, 160, 238, 241, 242, 247, 248, 248; מלח"י ב, 182); שני הפעלים האחרונים נדירים ביותר אצל יוסיפוס (האחד מופיע פעמיים והאחר ארבע פעמים). רק אחת מארבע המילים האמורות מופיעה במה שייחסנו ל"חיי אגריפס", וזאת פעם אחת בלבד (יח, 155). כשאגריפס חוזר ליהודה, אין "חיי אגריפס" מתעניין כלל באופן הנסיעה (קדה"י יט, 292–293); השווה יח, 238 ("חיי אנטיפס").

(7) ἀμείβω (לגמול, להשיב) מופיע ב"חיי אגריפס" בקדה"י יח, 194, 221⁴, 294; יט, 299. מלבד אלה, פועל זה מופיע עוד כמה פעמים בקדה"י יח-כ (יט, 54, 151, 165, 184; כ, 93), אבל לא במה שייחסנו ל"חיי אנטיפס".

(8) כמו כן, ὀμιλέω (לבוא במגע חברתי) מופיע ב"חיי אגריפס" בקדה"י יח, 207, 208, 209, 220; יט, 339. מלבד אלה, פועל זה מופיע עוד כמה פעמים בקדה"י יח-כ (יח, 328; יט, 134, 143, 172, 174, 221, 223), אבל לא במה שייחסנו ל"חיי אנטיפס".

(9) "חיי אגריפס" אוהב להשתמש במילים הנפתחות ב-μεγα (רב, גדול), במיוחד כדי לאפיין את אגריפס. אגריפס היה μέγας φύσει δὲ (גדול ברוחו – קדה"י יח, 144), גאיוס שיבח את ה-μεγαλοπρέπεια שלו (שם, 291 – המלה מופיעה אצל יוסיפוס רק פעם אחת נוספת [לא ב"חיי אנטיפס"]), כמו שגם ה-μεγαλόνοια שלו מודגשת בקדה"י יט, 336 (מלה זו מצויה רק עוד פעמיים אצל יוסיפוס [לא ב"חיי אנטיפס"]). וראה גם μεγαλοπρεπῶς (שם).

4 על נוסחו של סעיף זה, ראה: דסטינון (לעיל, הערה 1), עמ' 29.

(10) כבר ציינתי את השימוש הרגיל של "חיי אגריפס" בתואר "מלך" בכנותו את אגריפס, ואת העניין הרב שלו בעבדים משוחררים ($\xi\lambda\epsilon\acute{\upsilon}\theta\epsilon\rho\omicron\varsigma$, $\alpha\pi\epsilon\lambda\epsilon\acute{\upsilon}\theta\epsilon\rho\omicron\varsigma$) – קדה"י יח, 145, 155, 156, 167, 168, 181, 183, 203, 204, 205, 228; יט, 362; ואילו ב"חיי אנטיפס" רק פעם אחת, יח, 247, ואפשר שזה תיקון על-פי "חיי אגריפס"⁵.

ב. פרשת "צלם בהיכל" שב"מלאכות אל גאיוס" – חיבור פילוני מקורי

כפי שכבר העירונו, אין כפי הנראה מי שמפקפק בכך שמא"ג 184–260, פרשת "צלם בהיכל" לפני התערבותו של אגריפס, הוא אכן חיבור פילוני מקורי. עובדה זו אף מסתברת ממילא, לאור השתתפותו של פילון במאורעות והסמיכות הכרונולוגית בין המעשה ובין כתיבת "המלאכות אל גאיוס". לכן אין צורך להרבות כאן בהוכחות, ונסתפק בדברים הבולטים ביותר.

(1) הדגשת היקפה הרב של הפזורה היהודית (מא"ג 215–216, 245) אופיינית לפילון; השווה, למשל, מא"ג 281–283, "נגד פלאקוס" 45–46, ועוד.⁶

(2) במקביל, חלק זה של פילון מזכיר גם את השקלים הנשלחים לירושלים על-ידי יהודי הגולה (מא"ג 216); המונח שהוא משתמש בו כאן, $\alpha\pi\alpha\rho\chi\alpha\acute{\iota}$, מופיע כפי הנראה אצל פילון בלבד (מא"ג 156, 291, 311, 312, 316; "על החוקים לפרטיהם" א 77–78), פרט למקרה אחד בתעודה המצוטטת על-ידי יוסיפוס (קדה"י טז, 172). יוסיפוס משתמש ב- $\alpha\pi\alpha\rho\chi\eta$ כחמש-עשרה פעמים אחרות, אך לא בקשר לשקלים. (כשיוסיפוס מדבר על אלה, הוא משתמש בכינוי $\epsilon\rho\alpha\chi\rho\eta\mu\alpha\tau\alpha$ וכדומה; ראה מלח"ו, 335; קדה"י יד, 113, 215 [תעודה]; טז, 28, 164, 166, 167, 168, 169, 170 [תעודות]; יח, 312–313).

(3) ועוד בנושא זה, מא"ג 216 משתמש גם ב- $\epsilon\rho\sigma\sigma\omicron\mu\mu\tau\omicron\iota$ ("שליחי הקודש") כדי לציין את אלה שהוליכו שקלים לירושלים. מונח זה מופיע גם במא"ג 312 וב"על החוקים לפרטיהם" א 78, אבל נראה שהוא איננו מופיע אצל אף מחבר עתיק אחר, זולת פילון.

(4) כשהיהודים פונים לפטרוניוס ומודיעים שעדיף להם למות מאשר להתנגד להצבת הפסל מחד גיסא או להסכים לה מאידך גיסא, הם מנמקים זאת בכך שתושגנה בדרך זו שתי ($\alpha\mu\phi\omicron\tau\acute{\epsilon}\rho\omega\nu$) מטרות: "כבוד הקיסר וציות לחוקים המכובדים" (מא"ג 236).

5 ראה לעיל, פרק א, הערה 12. לעניינו של "חיי אגריפס" בעבדים משוחררים ראה בפנים שם, בהמשך. על התואר "מלך", ראה פרק א, סוף סעיף ב; במיוחד מאלפת, לדוגמה, תוספת התואר יחד עם השינוי בנימה בקדה"י יט, 328, לעומת שני הסעיפים הקודמים לו.

6 לפילון על התפוצות, ראה: א' כשר, קתדרה, 11 (ניסן תשל"ט), עמ' 45–56.

למרות ההבדלים במינוח היווני, בולט הדימיון לסיכום במא"ג 305, בסיומה של פרשה דומה: "בכך נשמרו שניהם (ἀμφότερα): כבוד הקיסר והנוהג העתיק לגבי העיר (ירושלים)".

(5) ירושלים מכונה "עיר הקודש" (ἱερὸπολις) במא"ג 225. כינוי זה לירושלים חוזר עוד ארבע פעמים (281, 288, 299, 346) במא"ג ופעם ב"נגד פלאקוס", והמונח חוזר עוד שלוש פעמים אצל פילון. לשם השוואה נציין, שהמונח איננו מופיע כלל אצל יוסיפוס, והשימוש בו לגבי ירושלים איננו מתועד זולת בכתבי פילון.⁷

(6) הפועל ἀγαλματοφορέω (לשאת בנפש, לדעת ידיעה עמוקה) נדיר מאוד ו-LSJ רושם לו מראי-מקומות אצל פילון בלבד: הוא מופיע אצלו שש-עשרה פעמים – כולל מא"ג 210.

(7) כמו כן, הפועל ὑπηχέω, במובן של "לעודד, להציע", נדיר באותה מידה. גם כאן, רק פילון נזכר בערכו במילון הנ"ל. אצלו מופיע פועל זה עשרים פעם – כולל מא"ג 245.

(8) שם התואר ἀβίωτος (שאי-אפשר לחיות) מופיע שלוש-עשרה פעמים אצל פילון, מהן שתים-עשרה בצירוף ἀβίωτος βίος ("חיים שאי-אפשר לחיותם") – כולל מא"ג 89, 236.

לפי דרכנו נעיר, שמשמונה הסעיפים דלעיל, המאששים את ההנחה שפילון הוא המחבר של מא"ג 184–260, חמשת הראשונים מאששים באותה מידה גם הנחה אחרת, המקובלת על הרבה חוקרים ואף עלינו, והיא שפילון היה המחבר של האיגרת ששלח אגריפס, כביכול, לקליגולה (מא"ג 276–329); וראה גם להלן, נספח ו.

ג. "חיי פטרוניוס" ו"המלאכות אל גאיוס"

לפי הצעותינו, הקטעים הבאים מבוססים על "חיי פטרוניוס": מלח"י ב, 184–203; קדה"י יח, 256–272, 276–288, 302–309; יט 278–291, 300–312, 343–350א. בהערותי להלן אציין במיוחד מקבילות פילוניות מתוך "המלאכות אל גאיוס" ו"נגד פלאקוס", שהרי שניהם בעלי אופי דומה (היסטוריוגרפי) ונכתבו בסמיכות כרונולוגית.

(1) הפועל εὐπλοέω (לנסוע טוב באונייה) מופיע אצל יוסיפוס רק במלח"י ב, 203, שייחסנו ל"חיי פטרוניוס", ושם העצם הקשור לו, εὐπλοία, איננו מופיע כלל בכתביו.

7 לפי י' עמיר, בתוך: פרקים בתולדות ירושלים בימי בית שני – ספר זיכרון לאברהם שליט (בעריכת א' אופנהיימר, א' רפפורט ומ' שטרן; תשמ"א), עמ' 155, הערה 5.

הפועל מופיע פעם אחת אצל פילון, ושם העצם – ארבע-עשרה פעמים, כולל "נגד פלאקוס" 27.

(2) κόλαξ (חנפן) מופיע אצל יוסיפוס רק פעם אחת, בקדה"י יט, 345, שייחסנו ל"חיי פטרוניוס", ואילו אצל פילון הוא מופיע אחת-עשרה פעמים. מאלפת ההשוואה בין מא"ג 162, שבו נאמר שהאלכסנדרונים, החזקים בחנופה (δεινοὶ γὰρ εἰσι τὰς ἀνθρώπινην φύσιν), עודדו את קליגולה בשאיפתו להיחשב מעל לטבע האדם (ὑπὲρ φύσιν), אותו ביטוי במא"ג 355, לבין קדה"י יט, 345–346: הקהל קרא לאגריפס ἀρετὴν σε θνητῆς φύσεως, והוא לא דחה את ה-κόλαξ. (אגב, גם התיבה θνητός נדירה אצל יוסיפוס – שתיים-עשרה פעמים בכל כתביו, לעומת כשלוש מאות פעמים בכתבי פילון [מהן אחת ב"נגד פלאקוס" (123) ושלוש במא"ג 84, 85, 91].)

(3) התיבה μυριάς (ריבוא) מופיעה יותר ממאתיים פעמים בכתבי יוסיפוס, אבל הצירוף τοσαῦται μυριάδες ("כל כך הרבה רבבות") מופיע בכתביו רק שתיים-עשרה פעמים. בכל קדה"י ט-כ, למשל, מופיעה μυριάς שבעים ואחת פעמים, ואילו הצירוף הנ"ל מופיע רק פעמיים: בקדה"י יח 277, 287, שייחסנו ל"חיי פטרוניוס". אצל פילון, μυριάς הרבה יותר נדירה (רק שלושים ושתיים פעמים), אך הצירוף הנ"ל מופיע תשע פעמים – מהן שלוש דווקא במא"ג (124, 215, 242).

(4) הצירוף οἱ ἐν τέλει ("העומדים בראש", המנהיגים) מופיע בשני קטעים שייחסנו ל"חיי פטרוניוס" (קדה"י יח 284; יט 343). מלבד אלה, הוא מופיע רק עוד פעמיים בקדה"י יח-כ (יט, 50; כ, 121). (הביטוי הרגיל הוא οἱ πρῶτοι: יח, 7, 64, 121, 376; יט, 303; כ, 4, 6, 53, 123, 132, 134, 135, 180, 183.) אבל הוא רגיל מאוד אצל פילון – שמונה פעמים במא"ג בלבד (26, 108, 110, 144, 222, 252, 300, 303).

(5) νομοθέτης (מחוקק) מופיע רק עשרים ושתיים פעמים בקדה"י, מהן רק שלוש אחרי סוף הרצאתו על תקופת המקרא. מבין שלוש אלה, הראשון (יא, 77) בהשפעת ספר עזרא החיצוני ה' נ (ὡς ἐπιτέτακται ἐν τῷ νόμῳ; יוסיפוס: νομοθέτης ὡς ὁ διατάξατο), והשני (יב, 110) לקוח מילולית מאיגרת אריסטיאס 312. השלישי מצוי במה שייחסנו ל"חיי פטרוניוס" – קדה"י יח, 264. אצל פילון הכינוי רגיל מאוד. הוא מופיע כמאה ועשרים פעם, מהן שתיים במא"ג (119, 308). כמו כן מעניין לציין, שהמונח מופיע עשרים וארבע פעמים בתיאור של "חוקת משה" בנגד אפיון ב, 153–290. מקובל להניח שהרצאה זו מבוססת על חיבור אפולוגטי של פילון.⁸

8 ראה, למשל: ד' רוקח, פרקי פילון (תשל"ו), עמ' 125–127. לספרות נוספת, ראה במאמרי האנגלי הנזכר לעיל, פרק ג, הערה 56, עמ' 47, הערה 59. על משה כמחוקק בתורת פילון, ראה: י' עמיר, דברי האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, ו/5 (תש"ם), עמ' 83–103.

(6) כידוע, אוסביוס וכתבי יד של "המלאכות אל גאיוס" מעידים ששם החיבור, או שמו של החיבור המקיף אשר מא"ג חלק ממנו, היה $\pi\epsilon\rho\iota\ \alpha\rho\epsilon\tau\omega\nu$ ("על המידות הטובות"). פירושים שונים הוצעו כדי להסביר כינוי זה, ואין בכוונתי לדון בהם כאן. רק אעיר, שלפי הפירוש המקובל ביותר, $\alpha\rho\epsilon\tau\eta$ מופיע כאן במובן המיוחד של מעשה מושיע של האלוהים השומר על עמו,⁹ אך מובן זה איננו יכול כפי הנראה להישען על אף אחת משמונה הופעותיה של המלה במא"ג,¹⁰ ממצא המקשה לדעתי על פירוש זה. לעומת זאת, מעניין ש"חיי פטרוניוס" משתמש במונח במובנו הרגיל ונותן לו מקום מרכזי ביותר: פטרוניוס, גיבור הסיפור, היה בין "אלה השואפים ל- $\alpha\rho\epsilon\tau\eta$ ", ואשר טוב להם למות עבור המון כזה של בני אדם" (קדה"י יח, 278). לאור מרכזיותו של פטרוניוס, האם אין לשער שהתנהגותו האצילה עומדת בסוד הכותרת? (מלבד הסעיף הנ"ל, $\alpha\rho\epsilon\tau\eta$ מופיעה ב"חיי פטרוניוס" עוד שלוש פעמים: יח, 264, 266, 280).

(7) כבר הערנו (פרק א, סעיף ב) על כך, שההסבר בקדה"י יט, 343: "קיסריה – שנקראה מלפנים מגדל סטראטון" משונה אצל יוסיפוס, שהזכיר קיסריה כה רבות, אבל ב"חיי פטרוניוס", שם, מובן הצורך בהסבר, שהרי זאת הפעם הראשונה שנזכרה העיר קיסריה בחיבור זה, במה שיש לפנינו. למעשה, יש היגיון באזכורי "מגדל סטראטון" אצל יוסיפוס: (א) כשהוא מזכיר את העיר לפני שהסב הורדוס את שמה לקיסריה (מלח"י א 79, 156, 396, 408; קדה"י יג, 312–313, 324, 326, 395; יד 76; טו 217, 293, 331), או כשהוא מתייחס לתולדותיה של העיר בתקופה שלפני ששונה שמה (קדה"י, כ, 173), הוא משתמש בכינוי "מגדל סטראטון", עם ההערה ששמה הוסב לאחר מכן לקיסריה, או מבלי להעיר על כך. (ב) בשתי הרצאותיו על צוואת הורדוס מכונה העיר "מגדל סטראטון" בלי ההסבר שהורדוס כבר שינה את שמה לקיסריה (מלח"י ב, 97; קדה"י יז, 320). אינני יכול להסביר את השימוש במינוח הזה כאן, אבל הוא עדיין בגדר ההיגיון של יתר המקומות הרשומים לעיל: אפשר להזכיר "מגדל סטראטון" עם ציון העובדה ששמו של המקום המאוחר יותר, והידוע יותר, היה קיסריה, או ללא ציון עובדה זו. אבל בכך מיצינו את כל אזכורי "מגדל סטראטון" אצל יוסיפוס פרט למקום הנ"ל שייחסנו ל"חיי פטרוניוס", וטרם מצאנו לו את: הסבר שקיסריה כונתה מלפנים "מגדל סטראטון". קיסריה נזכרת אצל יוסיפוס פעמים רבות מאוד, ללא הערה על כך. אבל פילון, במקום היחיד שבו הוא מזכיר את קיסריה (מא"ג

9 ראה: סמלווד, מא"ג, עמ' 39–40 (והשווה שם, עמ' 36–43, לעדויות ודעות בעניין שמו ומבנהו של מא"ג).

10 סעיפים 5, 81, 91, 98, 143, 196, 309, 312. השווה ביקורתו של קולסון (Philo, X [Loeb], p. xvi, (Classical Library, 1962).

305), רואה לנכון להעיר ששמו של המקום שונה לקיסריה לכבוד אוגוסטוס (אם כי איננו מזכיר את שמה הקודם, מגדל סטראטון).

(8) כבר הצבענו על ה-ἀπόνοια (שיגעון) המיוחס לקליגולה ולצעירי דאר (קדה"י יט, 284, 304). ראה פרק א, הערה 38. כאן המקום להוסיף, שמלה זו במובן זה מופיעה גם בקדה"י יט, 309¹¹ המשכה של איגרת פטרוניוס, ואילו בפעם האחרונה שהיא מופיעה בקדה"י יח-כ – יח, 274, שייחסנו ל"חיי אגריפס" – יש לה מובן אחר: יאוש. אין מלה זו מופיעה ב"מלאכות אל גאיוס", אבל "נגד פלאקוס" מאשים את פלאקוס ב-ἀπόνοια (סעיפים 25, 101), במובן של שיגעון, בדומה לקליגולה ולצעירי דאר לפי "חיי פטרוניוס" (כפי שצינו לעיל).

(9) כבר הזכרנו את השמטתו של השם "טיבריוס" משמו של קלאודיוס במא"ג 206; קדה"י יט, 304; כ, 11. ראה פרק א, הערה 40.

נספח שני

מתי היה פומפוניוס פלאקוס נציב סוריה?

לגבי תחילת נציבותו של פומפוניוס פלאקוס אין ספיקות: 32 לסה"נ, שכן הוא התמנה רק לאחר שסיים L. Aelius Lamia את נציבותו, בשנת 32¹. לגבי סוף נציבותו, טאקיטוס אומר שהוא מת בשנת 33 (אנאליים וכו). אבל שירר מביא שלושה נימוקים כדי לאחר את מותו לשנת 35².

(א) לצד הידיעה על מותו של פלאקוס, טאקיטוס אומר (שם) שבאותו זמן כבר עברו עשר שנים מאז נתמנה לוקיוס ארונטיוס כנציב של היספאניה קיטריור. אבל טאקיטוס (ד מה) מספר על נציב אחר של הפרובינקיה ההיא בשנת 25, ולכן נראה לשירר שיש לאחר את מותו של פלאקוס לשנת 35.

11 פלדמן מתרגם כאן "desperate measures", אולם נראה שצדק שליט: "(מעשה) טירוף". כוונת פטרוניוס שהיהודים לא יוכלו למצוא אמת לה למעשים משוגעים, ולא שהם לא יאלצו לעשות מעשי יאוש. (לא ברור לי אם מתאים יותר לתרגם "להתייאש" או "להשתגע" כאשר מופיע הפועל ἀπονοεῖν בקדה"י יח, 287, ששייכנו ל"חיי פטרוניוס").

1 ראה: שירר, א, עמ' 262–263. מינויו של פלאקוס נודע לנו רק אגב מותו (טאקיטוס, אנאליים וכו – בשנת 33).

2 שירר, שם. כך גם סמלווד, היהודים, עמ' 188–189, הערה 30.

אבל Syme כבר הראה, שהאיש הנ"ל משנת 25 לא היה נציב הפרובינקיה אלא ממלא־מקום בהעדרו, ומאחר שטאקיטוס מטעים שנמנע מארונטיוס הנציב לנסוע לפרובינקיה שלו, אין מניעה להנחה שארונטיוס אמנם נתמנה בשנת 23.³

(ב) אגריפס נסע לרומי ישר מחצרו של פלאקוס. אמנם היתה נסיעתו מסובכת וארכה זמן (קדה"י יח, 155–160), ולכן אין בעיה בכך שהוא הגיע לרומי רק באביב של 36 (שנה לפני מות טיבריוס) אם עזב את חצרו של פלאקוס בשנת 35. אבל אין להניח שהוא היה מגיע רק בשנת 36 אילו נפטר פלאקוס כבר בשנת 33.

לפי הצעתנו,⁴ אגריפס נסע לרומי לפחות פעם אחת נוספת בין מות פלאקוס ומות טיבריוס, לפני הגעתו בשנה שלפני מות טיבריוס.

(ג) אם פלאקוס נפטר בשנת 33, אך ויטליוס (קונסול בשנת 34) הגיע לסוריה רק בשנת 35, אזי היה נוצר פער שלטוני בסוריה בשנת 34.

אין בכך כדי להפחית, שהרי בדיוק באותו משפט שבו מדווח טאקיטוס על מותו של פלאקוס, הוא מספר שטיבריוס התלונן על בעיותיו באיוש נציבויות קונסולאריות.⁵

לסיכום, נראה שאין סיבה מספקת לוותר על תאריכי טאקיטוס: 32–33. ולפיכך סביר, כאמור, שאגריפס היה שוב ברומי בשנת 34.

נספח שלישי

על בית בייתוס וייחוסו של שמעון קנתרס

ההחלפה הראשונה של כוהנים גדולים בידי אגריפס היתה כפי הנראה בקיץ או בסתיו של שנת 38, והיא מתוארת כך:

אגריפס העביר את תיאופילוס בן חנן מן הכהונה הגדולה, ומסר את מישרתו לשמעון בן בייתוס, שכינוי הלווי שלו [של שמעון] היה קנתרס. לשמעון היו שני אחים ואב, בייתוס, אשר בתו [של בייתוס]¹ נישאה להורדוס, כאשר סופר לעיל.

3 ראה: R. Syme, *Ten Studies in Tacitus* (1970), pp. 56–57 (= *Journal of Roman Studies*, XLVI [1956], pp. 20–21)

4 ראה לעיל, פרק ב, סעיף ב.

5 ולדעת H. Kellner יש גם קשר הגיוני, ולא רק סמיכות, בין שתי הידיעות: "תלונת הקיסר לא נועדה כנראה אלא לשמש כהתנצלות על כך שהוא שלח את ל. ויטליוס לסוריה מיד בסוף הקונסולאט שלו (ex consulatu Syriae praepositus) [סוּטוֹנְיוֹס, חיי ויטליוס ב] (" (Zeitschrift für katholische Theologie, XII [1888], p. 481)

1 פלדמן מתרגם כאילו הכוונה לבתו של שמעון; נראה שזאת פליטת קולמוס.

ובכן, היתה הכהונה (הגדולה) לשמעון כמו אחיו וכמו אביו, כמו שגם מלפנים, בימי השלטון המקדוני, החזיקו (במישרה) שלושת בניו של שמעון בן חוניו... (קדה"י יט, 297–298).

מספר בעיות עולות בדרכו של מי שמנסה לשחזר את אילן היחס של שמעון קנתרס. (א) לפי דברי יוסיפוס בקטע זה, חותנו של הורדוס, שהיה גם אביו של שמעון קנתרס, היה בייתוס. ואולם, בהרבה מקומות בקדה"י, שאליהם רומז יוסיפוס כאן ("כאשר סופר לעיל"), נאמר שהחותן היה שמעון בן בייתוס (טו, 320–322; יז, 78; יח, 109, 136). לכן, יש להניח שנפלה כאן טעות בדברי יוסיפוס. בניסוח מינימלי, טעות זו אינה אלא שיוסיפוס דיבר על בייתוס במקום על שמעון בנו. שמעון זה היה אביו של שמעון קנתרס וגם אביה של מרים אשת הורדוס. כך דעתו של מ' שטרן.²

(ב) אבל אם התיקון המינימלי הזה מתאים לשתיים מן הידיעות של יוסיפוס כאן – אביו של קנתרס היה כוהן גדול וחותנו של הורדוס, קשה יותר ליישב זאת עם הידיעה השלישית, ששני אחיו של קנתרס היו אף הם כוהנים גדולים. שטרן מניח, שהכוונה לשני האחים יועזר ואלעזר, אשר שירתו בכהונה הגדולה בסוף ימי הורדוס ובימי בנו ארכילאוס (4 לפנה"ס – 6 לסה"נ). שני האחים האלה היו, לדעתו, בניו של שמעון בן בייתוס ולכן אחיו של שמעון קנתרס (ואחיה של מרים אשת הורדוס).³ הנחה זו, שיועזר ואלעזר היו בניו של שמעון בן בייתוס, נשענת על פירושים של שתי ידיעות בקדה"י: (1) לפי יז, 164, הורדוס הסיע את מתיתיהו בן תיאופילוס מן הכהונה הגדולה ומינה תחתיו "את יועזר, אחי אשתו". אשתו של מי? שטרן מניח שהכוונה למרים, אשת הורדוס, ומסיק מכאן שיועזר (ואחיו אלעזר) היו אחים של מרים ובניו של שמעון בן בייתוס. ואולם, לדעתי יש סיבות לפקפק בכך, ולהעדיף את פירושה של סמלווד, שהכוונה לאשת מתיתיהו.⁴ קודם כל, להורדוס היו תשע או עשר נשים, ואם הכוונה של המילים המצוטטות לזהות את משפחתו של יועזר, הן נכשלות כישלון נמרץ, אם הכוונה לאשת הורדוס. אבל אם מכוונים הדברים לאשת מתיתיהו, אין לנו בעיה כזאת, כי אנו רשאים להניח שהיתה לו אשה אחת בלבד. ועוד, כשנתיים לפני כן, בשנת 6 לפנה"ס, גירש הורדוס את אשתו מרים (ומחק את שם בנה מצוואתו), עקב האשמות שהובאו נגדה, ובאותה הזדמנות הוא גם פיטר את אביה מן הכהונה הגדולה (קדה"י יז, 78). כלומר, בזמן המאורעות של קדה"י יז, 164 מרים כלל לא היתה "אשתו" של הורדוס,

2 תרביץ, לה (תשכ"ו), עמ' 247, הערה 83 ועמ' 249, הערה 88 (= "המרד הגדול", עמ' 267, 269).

3 שם.

4 E.M. Smallwood, *Journal of Theological Studies*, XIII (1962), p. 33 (מאמר זה של סמלווד מופיע בתרגום עברי בתוך "המרד הגדול". עיין שם, עמ' 252.) פירושה של סמלווד כאן נמצא כבר בתרגום האנגלי של Whiston.

וגם לא סביר שהורדוס היה נוטה חסד כלפי אחיה. ולבסוף יש לציין, אמנם בזהירות מה, את העובדה ששמו של הורדוס כלל איננו מופיע בקדה"י יז, 164; הוא נזכר בכינוי רומז בלבד ("הוא"). מאחר ששמו של מתיתיהו אכן נזכר, ויותר קרוב לתיבה הבעייתית ("אשתו"), נראה שגם בכך יש תמיכה להנחה שמדובר כאן באשתו של מתיתיהו.⁵ (2) לפי שני מקומות אחרים, היה יועזר זה "בן בייתוס": קדה"י יז, 339: τὸν βοηθῶν; יח, 3: βοηθῶν... υἱὸς. לפי פשוטם של הדברים היו איפוא יועזר ואלעזר אחיו של שמעון בן בייתוס, ולא בניו. ואולם, שטרן מניח שהכוונה של "בן בייתוס" היא "לבית בייתוס".⁶ הנחה זו מאפשרת לו לקיים את הנחתו, שיועזר ואלעזר היו בניו של שמעון בן בייתוס. ואולם, אף על פי שאפשר לפרש "בן בייתוס" בצורה כזאת, נדמה לי שעלינו לעשות כן רק כאשר אנו חייבים בכך.

לסיכום סעיף זה נציין, שההנחה ששמעון קנתרס היה בנו של שמעון בן בייתוס איננה עולה בקנה אחד עם הידיעה שיוסיפוס מוסר עליו, ששני אחיו היו כוהנים גדולים כמוהו. יועזר ואלעזר בני בייתוס היו כפי הנראה אחיו של שמעון בן בייתוס (ולא בניו). אף הסקנו, שהיתה לשמעון, ליועזר ולאלעזר אחות – אשתו של מתיתיהו בן תיאופילוס.⁷

(ג) יש להזכיר כאן גם בעיה כרונולוגית: שמעון בן בייתוס נתמנה לכהונה הגדולה כבר בשנת 23 לפנה"ס, והיתה לו באותו פרק זמן בת הראויה להינשא. אמנם, אפשר שהיה לו בן הראוי להתמנות לכהונה הגדולה כשישים שנה יותר מאוחר, בימי אגריפס. ואולם, בדרך הטבע נראה הדבר קשה. בגלל בעיה זו הציעה סמלווד, כי שמעון קנתרס היה בנו של יועזר או אלעזר. בהנחה שאביו זה של קנתרס היה אחיו הצעיר של שמעון בן בייתוס, מה שממילא סביר (שני האחים האלה התמנו לכהונה הגדולה כעשרים שנה או יותר אחרי שמעון בן בייתוס), אפשר לאחר את לידתו של קנתרס במספר שנים, ועל-ידי כך להגדיל את הסבירות שהוא אמנם יתמנה בידי אגריפס בשנת 38. ואולם, הצעתה זו מביאה בהכרח למסקנה, שיוסיפוס טעה לגבי שני אחיו של שמעון קנתרס, כי

5 בשיחה פרטית העירני פרופ' מ' שטרן, שהואיל ופירושה של סמלווד כרוך בחידוש – שיוך אשת מתיתיהו לבית בייתוס – ואילו פירושו סומך על העובדה הידועה שמרים היתה בת למשפחה זו, עדיף פירושו מבחינה מיתודולוגית. ברם, לפי עניות דעתי נראה, שמאחר שחידוש זה איננו השערה בעלמא שהסתמכנו עליה, אלא מסקנה על-פי שיקולים אחרים, אין כאן עדיפות מיתודולוגית כזאת.

6 שטרן (לעיל, הערה 2), עמ' 246, הערה 75 (= עמ' 266).

7 יש לתקן טעות שנפלה בתרגום מאמרה של סמלווד (לעיל, הערה 4), עמ' 253. שם כתוב: "בייתוס היה אביו של שמעון (כוהן-גדול משנת 23 לפסה"נ) ואביהם של מרים, יועזר, אלעזר ואשת מתיתיהו". ברם, לפי אילן היחס המצויר שם, ולפי המקור האנגלי (עמ' 33), עולה כי צריך להיות: "... (כוהן-גדול משנת 23 לפסה"נ ואביה של מרים) ואביהם של יועזר...". דעתה בעניין היא זאת שקיבלתי כאן.

אין לנו שום ידיעות על בנים של יועזר או אלעזר אשר שירתו בכהונה הגדולה. סמלווד הציעה, שיוסיפוס פשוט בלבב את שמעון הבן (קנתרס) עם אביו (בן בייתוס), אבל זו הצעה מרחיקת לכת, והיא אף מחייבת מסקנה נוספת, קיצונית יותר, שיוסיפוס הסיק, בבלבולו, שגם בייתוס היה כוהן גדול.⁸ יש לחפש איפוא פיתרון מתון יותר.

(ד) דומני שפיתרון כזה יתברר בעזרת בחינת כינויו של שמעון, "קנתרס". שהרי כינוי זה מתלווה גם לשמו של כוהן גדול אחר בימי אגריפס: "אליהוועיני בן קנתרס" (קדה"י יט, 342) או "המכונה קנתרס" (כ, 16). אמנם, לא כל עדי הנוסח גורסים כך; יש הגורסים "קיתיירוס" או אפילו "קיתאיוס" באזכור הראשון. אולם נראה לי ברור, שיש לראות בקנתרס ובקיתרוס כינוי אחד, לאור העובדה שבליעתה של נו"ן רגילה לגמרי;⁹ יש גם גירסאות של קנתרס לגבי אליהוועיני,¹⁰ כמו שיש גירסאות של קתרוס (בלי נו"ן) בזיקה לשמעון (בקדה"י יט, 313, הסעתו ממישרתו). בכל אופן, נראה לי שלכתחילה עלינו להניח שכינויים של שמעון ושל אליהוועיני אחד הוא, ונזוז מהנחה זו רק אם נמצא סיבה טובה לעשות כן.

(ה) מ' שטרן רואה סיבה כזאת בברייתא המפורסמת בבבלי, פסחים נו ע"א ("אוי לי מבית בייתוס... אוי לי מבית חנין... אוי לי מבית קתרוס... אוי לי מבית ישמעאל בן פיאבי..."), שהרי רשומים כאן בית בייתוס ובית קתרוס כשני בתים שונים, ואילו לנו ברור ששמעון קנתרס נמנה על בית בייתוס.¹¹ זאת טענה בעלת משקל. אבל היא איננה מבטלת את הנחתנו בסעיף הקודם, אם נניח שהאחים שמעון ואליהוועיני קנתרס היו פריו של איחוד שני בתי הכהונה: על המיוחס יותר, בית בייתוס, נמנתה אמם, ועל המיוחס פחות, קנתרס, נמנה אביהם. הצעתנו היא איפוא, ששמעון ואליהוועיני היו בניהם של מתיתיהו בן תיאופילוס ואשתו, שהיתה אחותם של שלושה כוהנים גדולים בני בייתוס (שמעון, יועזר ואלעזר). לאור מצב זה, ברור שאפשר לכנות את הבנים הן על שם משפחת בייתוס – כמו במקרה של שמעון (קדה"י יט, 297–298), הן על שם משפחת אביהם, קנתרס – כרגיל בכל אזכורי שמעון ואליהוועיני, וכן בברייתא האמורה.

8 שם.

9 לדוגמה קרובה, השווה: "קטרון" (= קנטרון = centurio). כך, למשל, בספרי דברים, פיסקא שט (מהדורת פינקלשטיין, עמ' 348); תוספתא, סוטה טו ז (כתב-יד וינה; מהדורת ליברמן, עמ' 241).

10 עיין באפאראט במהדורת ניזה הגדולה. הגירסה "קנתרס" נמצאת בתרגום הלאטיני העתיק בקדה"י יט, 342, בשניים מן העדים היווניים לקדה"י כ, 16 (שעליהם מסתמך ניזה – הוא איננו מציין גירסאות אחרות) ובזונארס, אנאליס ויב (מהדורת M. Pinder, 1841; עמ' 506). יצוין שניזה עצמו, כמו זונארס, גורס קיתיירוס בקדה"י יט, 342 אך קנתרס בקדה"י כ, 16.

11 שטרן (לעיל, הערה 2), עמ' 251 (= 271). לדעתו, כינויו של אליהוועיני היה "קיתרוס", אך זה נשתבש, בחלק מכתבי-היד, על-ידי מעתיקים שהניחו שמדובר באותו כינוי שהתלווה לשמו של שמעון.

(ו) נותר לנו לחפש רק את האח השלישי, בן מתיתיהו בן תיאופילוס, אשר היה אף הוא כוהן גדול. כאן יבוא הרמז מכינוי אחר של אליהוֹעִינִי, הנמצא במשנה, פרה ג ה: בן הקיִיף.¹² כינוי זה מתלווה לשמו של כוהן גדול אחר, ששירת במשך כל ימי פילאטוס ביהודה: יוסף קייפא.¹³ גם מבחינה כרונולוגית איפוא, וגם מבחינת זהות הכינויים, מתבקש לראות בו את האח השלישי. ונוסיף עוד, ששחזורנו, הרואה ביוסף קייפא בן של כוהן גדול מימי הורדוס, מספק לו את הייחוס המסביר את נכונותו של חנן, כוהן גדול אחר מאותה תקופה, להשיא לו את בתו (יוחנן יח יג).¹⁴

נספח רביעי

קייפא וקנתרס*

מאת רוברט ברודי

בנספח זה אנסה לברר את משמעויותיהם של שני כינויים, אחד עברי־ארמי (קייפא) והאחר לאטיני־יווני (קנתרס), ולעמוד על הקשרים האפשריים ביניהם. ואתחיל בכינוי השמי בצורתו העברית. קודם כל עלינו לברר את הנוסח הנכון במשנה, פרה ג ה, שהוא המקור היחיד המתעד צורה זו. כידוע, לפי הדפוסים המצויים של המשנה נקרא אחד הכוהנים הגדולים במשנה זו "אליהוֹעִינִי בן הקוֹף", אבל עדי הנוסח המוסמכים יותר גורסים "הקִיִיף" (עם יו"ד כפולה או דגושה). ברצוני להוסיף כמה פרטים כדי להבהיר את מידת ודאותו של נוסח זה. בדקתי עשרים ואחד כתבי־יד של המשנה הנזכרת, ומצאתי את הנוסח "הקי(י)ף" בשנים־עשר מהם (חלקם בתוספת ניקוד), כולל שלושת כתבי־היד המוחזקים לאבות־טקסטים של המשנה כולה (כתבי־היד קויפמן, פרמא 138 וקמברידג' שפרסם לו), אחד שמוחזק לנוסח מהימן של סדר טהרות (כתב יד פרמא

12 כך, כפי הנראה, הגירסה הנכונה. עיין להלן, ראש נספח ד.

13 קדה"י יח, 35, 95 וכן הרבה באוזאנגליונים (ובמעה"ש ד ו). לספרות על הכתיב המדויק, ראה:

W. Bauer, *A Greek-English Lexicon of the New Testament* (1979²), p. 393

14 להנחה שיוסף קייפא נשא את אשתו בטרם נתמנה לכהונה הגדולה, ראה: משנה, יומא א א.

★ לפי בקשתי עיין ידידי ד"ר ר' ברודי, מן החוג לתלמוד באוניברסיטה העברית, בצד הלשוני של הויהוי קייפא-קנתרס. להלן מסקנותיו.

497), וקטע אחד מן הגניזה.¹ בשבעה נוסחים אחרים, כולם של המשנה עם פירוש הרמב"ם, נמצא הנוסח "הקף" (ובאחד מהם הוא מנוקד בצירה).² הנוסח "הקוף" נמצא רק בשני כתבי-יד תימניים, אשר אחד מהם מועתק מדפוס מאוחר, והשני אינו קדום למאה ה־ט"ו (ושמא אף הוא מושפע מן הדפוסים?).³ ובאשר לדפוסים, הנוסח "הקיף" נמצא בדפוס הראשון של המשנה (נאפולי רנ"ב), ואילו הנוסח "הקוף" מופיע לראשונה בדפוס הראשון של התלמוד הבבלי (וינציה רפ"ב, וכנראה רק בחלק מהטפסים!),⁴ וחוזר בפעם השנייה במשניות דפוס מנטובה (שנ"ד). נדמה לי שנתונים אלה אינם משאירים כל ספק לגבי נכונות הנוסח "הקי(י)ף".⁵

באשר למבנה הכינוי, מספר כתבי-יד אף מספקים לנו ניקוד: קו"ף פתוחה, יו"ד קמוצה.⁶ ברור שלפנינו שם על משקל "דיין", המשמש כרגיל לבעלי מקצועות מסוימים,⁷ ומקבילתו הארמית תהיה "קייפא"; צורה זו מתועדת בתעתיק היווני (Καϊάφας).⁸ (יש להוסיף, ששמו של הכוהן הגדול "אליהו עיני בן הקיף" אינו בודד

1 קטע הגניזה (אנטונין מס' 262) פורסם על-ידי א"י כץ, גנזי משנה (תש"ל), עמ' ריא. כתבי היד, מלבד אלה שנזכרו בפנים, הינם: פאריס 329 (סרט מס' 4338 במכון לתצלומי כתבי-יד עבריים בבית הספרים הלאומי בירושלים); פאריס 1, 330 (סרט מס' 4339); קמברידג' 1020–1021 Add. (סרט מס' 15942); ששון 76/2 (סרט מס' 9177, אך לפי כרטסת המכון זהו העתק מדפוס וניציאה); בודלי 408/3 (סרט מס' 18396); פירנצה (הספרייה הלאומית) 22,1 (סרט מס' 11986); וכתב-יד מינכן 95 של התלמוד הבבלי.

2 כתב-יד ברלין 99 (סרט מס' 1709), 100 (סרט מס' 1792), 101 (סרט מס' 1793); קאפח 68 (סרט מס' 32308); בית המדרש לרבנים Rab. 31 (סרט מס' 31313); לונדון 462/1 (סרט מס' 6006); בודלי 399 (סרט מס' 18387, ובו הניקוד בצירה).

3 כתב-היד שבוודאי מועתק מהדפוסים הוא: סדרי המשנה נזיקין קדשים טהרות (כתב-יד ירושלים HEB. 4° 1336; תש"ל) (ראה הקדמת ש' מורג, עמ' 1). כתב-היד השני מסומן Rab. 194 בבית המדרש לרבנים בניו-יורק (סרט מס' 34142 במכון הנ"ל בירושלים), ולפי כרטסת המכון שייך למאות ה־ט"ו–ט"ז. אך ספק אם בכתב-יד כזה, הכולל את פירוש הרמב"ם בערבית, היו לוקחים את נוסח המשנה מהדפוסים (השווה דברי מורג שם), וצריך עיון.

4 כך בעותק של בית הספרים הלאומי. אולם במהדורת הצילום של "ספרית מקורות" (תשכ"ח) הנוסח הוא "הקיף", ולא ירדתי לסוף העניין.

5 בתוספתא, יבמות א' י, מדובר ב"בית קיפאי", וכל הנוסחים גורסים יו"ד (ראה עמ' 3 במהדורת ליברמן). אולם במקבילה בתלמוד הבבלי (שם טו ע"ב) כמחצית העדים גורסים וי"ו (עיין: תלמוד בבלי עם שינויי נוסחאות... מסכת יבמות, א [בעריכת א' ליס; תשמ"ג], עמ' קנז). לא ברור מה ראה ש' קליין להציע אטימולוגיות המבוססות על הנוסח "הקוף" (לשוננו, א [תרפ"ח–תרפ"ט], עמ' 338).

6 כך בכתב-יד פארמה 497 ובקטע הגניזה (לעיל, הערה 1); בכתב-יד פירנצה (שם) מנוקדת הקו"ף בלבד; בכתב-יד קויפמן גם הקו"ף קמוצה.

7 השווה הערתו של י' קוטשר, ערכי המילון החדש לספרות חז"ל, א (תשל"ב), עמ' 68.

8 עד כאן אני מסכם עובדות שעמדו עליהן כבר לפני מאה שנה. ראה הספרות המצוינת אצל שירר, ב, עמ' 230, הערה 12.

מבחינת מבנהו, ויש לו מקבילה קרובה בשמו של כוהן אחר, כנראה אף הוא כוהן ירושלמי חשוב בסוף תקופת הבית השני: זכריה בן הקצב.⁹ הקושי הינו בבירור משמעות הכינוי, הגזור משורש "קוף" או "קיף", שאין לו תיעוד אחר בלשון חכמים.¹⁰ הניסיונות לעמוד על משמעות הכינוי נשענו על שני עמודים: המסורת הפרשנית מכאן, והאטימולוגיה מכאן. הירונימוס, בפירושו לשמות עבריים, כותב כך: Caifas "investigator vel sagax, sed melius vomens ore".¹¹ כלומר, הוא הכיר את הפירוש: "חוקר, חכם", אבל העדיף לפרש מלשון "קיא פה". לגארד, שההדיר את חיבורו הנ"ל של הירונימוס, ניסה במקום אחר למצוא סימוכים לפירושו הראשון, והסתייע בצורה הערבית "קיאף", במשמעות "בקי בהכרת פנים" ("Physiognomiker").¹² אך נגד הצעה זו הועלו כבר טענות כבדות-משקל:¹³ (א) המרחק הסימאנטי בין הפירוש של הירונימוס ובין המלה הערבית רב למדי; (ב) הירונימוס משתמש במילים אחרות כאשר הוא מדבר על אנשים מעין אלה; (ג) אילו הכיר הירונימוס שורש שמי המחזק את פירושו הראשון, סביר שהוא לא היה מעדיף את הפירוש מלשון "קיא פה". אפשר להוסיף, שאין שום תיעוד, בעברית או בארמית, לשורש "קו/יף" במשמעות המתקרבת למשמע השורש הערבי.¹⁴

- 9 ראה: משנה, כתובות ב ט.
- 10 אני מוציא מן הכלל את השורש המפוקפק "קוף", בקשר להקפה (המתנה לתשלום), אשר עצם קיומו בלשון חכמים מוטל בספק (ראה: מ' מורשת, לקסיקון הפועל שנתחדש בלשון התנאים [תשמ"א], עמ' 319–320). נוסף על כך, הוא משמש רק בבניין הפעיל, וגם אינו מתאים מבחינה סימאנטית: כנראה מקביל לו "קוף" הסורי (גם הוא בבניין אפעל) שמשמעו בערך "לשים לב ל-". (ראה: C. Brockelmann, *Lexicon Syriacus* [1928²], p. 655). פועל זה שאול, כפי הנראה, מאכדית (ראה במילונים הנ"ל, והשווה: Chicago Assyrian Dictionary, XVII [1982], pp. 93–97). מלבד פועל זה, אפשר להגיד שכמעט אין השורש קוף/קיף מתועד בשמית הצפון-מערבית בכלל. בעברית המקראית נראה שיש לו תיעוד עקיף בשם העצם "תקופה", ובמנדעית יש צורה (כנראה משנית) "קוף" ליד "קפף" במשמעות "הדק" וכדומה (ראה: E.S. Drower – R. Macuch, *A Mandaic Dictionary* [1963], p. 409).
- 11 P.A. de Lagarde, *Onomastica Sacra* (1870), p. 60, l. 30 (ויש גורסים aut במקום vel, עיין שם, בחלק השני, עמ' 37; ובדומה לזה שם, עמ' 67 שורה 31: aut במקום vel, vel במקום sed melius).
- 12 idem, *Uebersicht über die im Aramäischen, Arabischen und Hebräischen übliche Bildung der Nomina* (1889), p. 97; G.H. Dalman, *Grammatik des jüdisch-palästinischen Aramäisch* (1905²), p. 161, n. 2; E. Nestle, *Die zwei Namen Kapernaum und Kaiphas* (1908), p. 18 (= *Theologische Studien Theodor Zahn zum 10. Oktober 1908 dargebracht* [1908], p. 268).
- 13 F. Wutz, *Onomastica Sacra...*, I (1914), pp. 389–390.
- 14 ראה לעיל, הערה 10. המשמעות הבסיסית של הפועל הערבי הינה "לעקוב אחרי" (ראה, למשל: A. Kazimirski, *Dictionnaire Arabe-Français*, II [1860], pp. 835–836); ייתכן שיש קשר בין משמעות זו ובין השורש של "תקופה".

משום כך נראה לי, שאין לסמוך על הפירוש שמביא הירונימוס, שאולי אינו אלא פרי ניחוש על-פי תפקידו של קייפא בברית החדשה,¹⁵ ויש לחפש את פירושו של הכינוי בכיוון אחר. אני מציע לקשור אותו למלה "קופה". כידוע, רבים משמות המקצועות במשקל זה אינם קשורים (לפחות במישרין) לפעלים, אלא לשמות עצם, כגון: גמל, זגג, זהב, חייט, ספן, קרר. הבעיה היחידה היא ש"קופה" גזורה משורש "קפף",¹⁶ אבל ידועה הקירבה הגדולה בין פעלי ע"ע ופעלי עו"י.¹⁷ אין איפוא קושי מיוחד בהנחה, שהשפה החיה העבירה פועל זה מגיזרה אחת לשנייה, בייחוד בהתחשב בכך שלפי השערתנו נקודת המוצא היתה לא בצורות פועליות (שאינן מתועדות כלל¹⁸) כי אם בשם עצם, המסתיר במקצת את מהות השורש.

אם אכן כך הדבר, עולה שוב השאלה של המשמעות המדויקת: האם הקייף הוא "מייצר קופות" או "משתמש בקופות (להעברת משאות)"? לכאורה מתחזקת האפשרות הראשונה מן העובדה, שלא ידוע לנו שום מונח אחר לאותו מקצוע, בעוד שלמשמעות השנייה המוצעת קיימות לפחות שתי מילים אחרות (סבל, כתף) שעניינן קרוב. אך לעומת זאת ניתן לטעון, שממות במשקל זה, הגזורים משמות עצם, מיוחדים בדרך כלל לבעלי מקצוע המשתמשים בחפצים מסוימים או מתעסקים בהם, והדוגמאות לשימוש במשקל זה לציון יצרני חפצים מועטות מאוד.¹⁹ כמו כן נראה שאפשר להסתייע, אם כי בזהירות, במלה הסורית "קופיא", שמשמעה הבסיסי "סבל".²⁰ אך בינתיים נשאר זאת בסימן שאלה, ונעבור לבדיקת הכינוי הלועזי.

- 15 השווה את שני הפירושים שניתנו לכינוי זה בחיבור יווני אנונימי שפרסם לגארד באותו כרך (הנזכר לעיל, הערה 11): בעמ' 175 שורה 20 מוצאים אנו את התרגום ἡνευτής (בערך "בלש"), ובעמ' 203 שורה 5 את περίεργος ("חרוף").
- 16 כפי שיוצא מדיגוש הפ"א ומן המקבילות באכדית (quppu), בערבית (quffa) ובארמית (ראה להלן, הערה 20).
- 17 ראה, למשל: י' בלאו, תורת ההגה והצורות (תשל"ט³), עמ' 192; ג' ברגשטרסר, דקדוק הלשון העברית (מתורגם על-ידי מ' בר-אשר ומתוקן בידי י' בלאו; תשמ"ב), עמ' 560–564, 582–583, 590 (בייחוד עמ' 563–564). ולעניין לשון חז"ל, ראה: קובץ מחקרים בלשון חז"ל, א (בעריכת מ' בר-אשר; תשל"ב), עמ' 95, 213–214; ג' הנמן, תורת הצורות של לשון המשנה (תש"ס), עמ' 312, 318–320 (והערה 242), 324–325.
- 18 תיעוד נוסף לפועל זה נמצא בשם עצם אחר, "קרפ(י)ף" ("שטח מוסגר"), שנתחדש בלשון חכמים.
- 19 הדוגמה המובהקת היא אולי "קדר"; ראה: משנה, טהרות ז א. יש גם מספר דוגמאות קצת דו-משמעיות מבחינה זו, כגון "בשם". נראה שיש להוסיף לקבוצה הדומיננטית גם מילים כמו "חמר", שיכולות להיות גזורות מפעלים אך מסתבר שהן גזורות משמות-עצם.
- 20 עיין: ברוקלמן (לעיל, הערה 10) בערכו (עמ' 681). נוסף על השוני המורפולוגי, יש לציין שהמשמע הבסיסי של "קופא" בסורית הוא "מוט" (עיין שם). אבל קרוב לומר שמוצאו זהה עם המוצא של "קופה", שאף היא משמשת להעברת משאות. בסורית ארצישראלית קיימים שני

כמעט שלא הוצעו הסברים לכינוי קנתרס (Κανθηρᾶς)²¹ שמייחס יוסיפוס לשני כוהנים גדולים (שמעון ואליהו עיני).²² אך כאשר אנו בודקים את המילונאות היוונית מתגלות שלוש תיבות העשויות להסביר כינוי זה,²³ ונראה שכולן קשורות זו בזו. נציג אותן כאן בקצרה: (1) κανθήλη – rush used for candle-wicks – κανθήλια (2); panniers at the sides of a pack-saddle... any large baskets pack-ass – κανθήλιος (3).

אנו נזכרים מיד באפשרויות השונות שהצענו לפירוש המלה "קייף", אך עדיין לא ברור מה תהיה המשמעות המדויקת של הכינוי היווני, וכיצד הוא אמור להתקשר עם המילים הנזכרות. למשל, היה מי שהציע,²⁴ שזהו כינוי גנאי שניתן על-ידי שונאים שראו בכוהן הגדול "חמור" (והשווה אף את cantherius בלאטינית, במשמעות דומה). אולם קשה לתאר שאויבים (לא מזוהים) של הכוהנים הגדולים הצליחו להדביק להם כינוי גנאי בצורה כה הדוקה, שאף יוסיפוס יחזור עליו כמסיח לפי תומו, כשהוא אינו מגלה יחס עויז לאותם כוהנים. אך מידי ספק לא יצאנו.

בשלב זה נראה שאנו יכולים להסתייע בלאטינית, שבה מתועדת התיבה המקבילה Cant(h)erius בתור שם פרטי²⁵ (ומכאן אף העדות לחילוף r/l במלה זו).²⁶ אמנם גם במקרה זה הועלתה האפשרות לפרש את השם לגנאי,²⁷ אבל פירוש כזה קשה עוד יותר כשמדובר בשם פרטי, ואף קשה לראות כצירוף מקרים בלבד את החזרה על כינויים של שני כוהנים גדולים מאות שנים קודם לכן.²⁸ אדרבא, נראה ששני המקרים האלה

המשמעים זה ליד זה (ונוסף עליהם, כנראה, "משוט", לפי דימיונו למוט; לשימוש בפועל "כרי" בהקשר זה השווה "חתר" ביונה א יג). ראה: F. Schulthess, *Lexicon Syropalaestinum* (1903), pp. 177, 182

- 21 על צורת השם בכתבי יוסיפוס, ראה לעיל, נספח ג, סעיף ד.
- 22 אצל שירר, ב, עמ' 231, הערה 13, אנו מוצאים את ההצעה התמוהה: "Κανθηρᾶς is probably a Hebraized form of Κάνθαρος", וראה להלן, הערה 24.
- 23 להלן אביא הגדרות מקוצרות מתוך LSJ, עמ' 874; לא מצאתי הוספות של ממש ביתר המילונים היווניים.

- 24 J. Perles, *MGWJ*, XXI (1872), p. 257
- 25 בפירושו של הירונימוס ליונה ד ו (צוין בערכו בתוך *Thesaurus Linguae Latinae*, Supplementum, I [1909], col. 146); למהדורה מדעית, ראה: *S. Hieronymi Presbyteri Opera*, I/6 (ed. M. Adriaen; *Corp. Christ. Ser. Lat.* 76; 1969), p. 414, l. 114

- 26 מילוני הלאטינית מצביעים על ההקבלה ליוונית במידות שונות של ביטחון. ראה: *Oxford Latin Dictionary*, Fascicle II (1969), p. 267; C.T. Lewis – C. Short, *A Latin Dictionary* (1951), p. 281. לחילוף זה ראה גם את שינויי הנוסח לחיבורו של הירונימוס (לעיל, הערה 25).
- 27 באוצר הנזכר (לעיל, הערה 25): "irrisio[n]is causa fictum (?)".
- 28 נראה שעורכי האוצר הנ"ל לא היו מודעים לעדותו של יוסיפוס, ועל כל פנים לא הזכירוה. אמנם מושאלות המילים שהזכרנו ביוונית ובלאטינית לתיאור בני אדם נבזים (ראה במילונים שנזכרו בהערות 23, 26 לעיל), אבל נראה שהן לא היו לכינויים.

מלמדים על קיומו של שם אמיתי, והשם הלאטיני אף מספק לנו צורה מוגדרת. נותר לנו לחפש משמעות יותר ניטרלית לאותו שם.

משמעות כזאת לא קשה למצוא. ברור, הן מפאת השימוש במילים אלו והן מפאת המילים הקרובות להן ביוונית שהובאו לעיל, שאין לראות בתיבות *cantherius*, בעיקר שמות של בעלי חיים מסוימים, אלא כינוי שניתן להם מפני ההרגל להשתמש בהם כבהמות משא, ולהעמיס עליהם סלים מיוחדים למטרה זו.²⁹ גם המשמעויות המשניות של מילים אלו מצביעות על משמע בסיסי של "נשא, סבל, תמך": משמעויות אלה כוללות ביוונית "קורה" ו"מסגרת מסוימת הבנויה בחלק האחורי של ספינה",³⁰ ובלאטינית, נוסף על "קורה", גם מסגרות שונות העשויות לתמוך בגפנים או בבעלי חיים חולים, או להחזיק חביות.³¹

אי לכך, נראה שבתור שם פרטי יש לפרש את *Cantherius* בהוראת "סבל, נושא משאות",³² וממנו יש ללמוד גם לגבי הכינוי העברי-ארמי שפתחנו בו. בעקבות הקירבה הסימאנטית הכפולה (עניין הסלים ועניין הסבלות), ולאור העובדה שאותו אדם (אליהועיני) נתכנה בשני הכינויים הנזכרים, יש להניח, לפי דעתי, שמשמעם אחד, ושהאחד בעצם מתורגם מהשני.³³ אין לקבוע מסמרות בנוגע לכיוון התרגום, אבל הדעת נותנת שהכינוי השמי הומצא כדי לתרגם את הכינוי הלועזי.³⁴

- 29 יש לשים לב, שליד *cantherios* סתם, נמצא גם הצירוף "*cantherios* (חמור) *ovos*" (ראה *LSJ* בערכו).
- 30 ראה שם, בערך *cantheria* (הגדרה שנייה ושלישית).
- 31 ראה שני המילונים שנזכרו בהערה 26, והוסף: J.F. Niermeyer, *Mediae Latinitatis Lexicon Minus* (1976), p. 128
- 32 לאטימולוגיה זו של השם או הכינוי בלאטינית, השווה, למשל, את השם *Agricola* או את הכינוי *Magirus* (A. Hug, "Spitznamen", *PWRE*, II/6 [1929], col. 1837)
- 33 על תופעה זו, ראה: H.J. Cadbury, *The Book of Acts in History* (1955), pp. 89–90; א' צ'ריקובר, היהודים במצרים בתקופה ההלניסטית-הרומית לאור הפאפירולוגיה (תשכ"ג²), עמ' 193–191 (המדגיש שתופעה זו אופיינית לשכבות משכילות בארץ-ישראל). על תופעת השמות הכפולים בכללה, ראה: M. Cassuto, *Giornale della Società Asiatica Italiana*, N.S., II (1932), pp. 209–230
- 34 הנחה זו עשויה להסביר מדוע מופיע הכינוי השמי פעם אחת בלבד במשך ההיסטוריה, וגם מדוע נוספה מלה שלישית לתחום הסימאנטי של "כתף, סבל": שהרי, לפי הצעתנו, רצה המתרגם לשמור על האטימולוגיה של הכינוי הלועזי, הגזור ממלה שפירושה "סל".

נספח חמישי

לכרונולוגיה של המלאכות אל גאיוס

מקובל על כל החוקרים, שהפרעות באלכסנדריה אירעו ביולי-אוגוסט של שנת 38. קביעה זו עולה מצירופם של קדה"י ית, 238 (לפיו נסע אגריפס לאלכסנדריה רק בשנה השנייה למלכות גאיוס, כלומר 38), "נגד פלאקוס" 26 (המעמיד את נסיעתו בעת "רוחות הקיץ"), שם 56 (החנויות היו סגורות בעת הפרעות, עקב אכלה של דרוסילה – היא נפטרה בעשרה ביוני 38), ושם, 81–85 (שיא הפרעות ביום הולדתו של קליגולה – 31 באוגוסט). כמו כן עולה תארוך זה ממעצרו של פלאקוס, מעט אחרי תום הפרעות, בחג הסוכות (שם, 116).¹

לעומת בהירות זו של תאריך הפרעות, חלוקות הדעות בנוגע למועד נסיעתה של המשלחת היהודית לרומי ולתארוך ראיונותיה עם קליגולה. בגוף פרק ג נגעתי בשאלה זו רק במידה שהיא היתה קשורה לתחילת פרשת "צלם בהיכל". אולם כאן המקום להציע את הדברים בצורתם המלאה.

מלבד תארוך הפרעות באוגוסט 38, נקודת המוצא החשובה היא מא"ג 190, המציין שנסיעת המשלחת לרומי היתה באמצע החורף. סביר ביותר שהכוונה לחורף 38/39, וזאת מכמה סיבות: (א) מדוע יחכו שנה, עד חורף 40/39, כדי להביא בפני הקיסר את טענותיהם בנוגע למאורעות של אוגוסט 38? (ב) בחורף 40/39 היה קליגולה בארצות הצפון, ולכן לא היתה סיבה לנסוע דווקא אז, בעונה המסוכנת; (ג) בסתיו/חורף 38 השתתפו איסידורוס ולאמפון במשפטו של פלאקוס ברומי, לאחר שפלאקוס נסע לבירה בתחילת החורף ("נגד פלאקוס" 125). והנה, מצד אחד מתאים תארוך זה, והדגשת פילון (שם) על הסערות בעונה זו, לדבריו האמורים במא"ג 190 על נסיעת משלחתו. ומצד שני, כפי שראה סייפשטיין, ההנחה שהם נסעו בחורף של שנת 38 עשויה להסביר סתירה בין פילון, האומר שהיו חמישה אנשים במשלחתו (מא"ג 370), ובין יוסיפוס, האומר שהיו רק שלושה חברים בכל אחת משתי המשלחות (קדה"י ית, 257). אם נסעו איסידורוס ולאמפון לרומי כדי להאשים את פלאקוס, ורק לאחר מכן נסעו שתי המשלחות, יוסיפוס היה עשוי לשמוע² על נסיעתם של שלושה אלכסנדרונים בלבד.

1 לספרות על הפרעות באלכסנדריה, ראה לעיל, פרק ג, הערה 43. וראה גם פרק ב, הערה 78.

2 מחלק אבוד של מא"ג, או מחיבור של אפיון (השווה פרק ג, הערה 65)?

ומאחר שהוא לא ידע ששניים מחברי המשלחת כבר היו ברומי, הוא היה מניח שכל משלחת מנתה שלושה חברים בלבד.³

ואולם, רוב החוקרים מניחים היום שהמשלחת נסעה רק בחורף של 40/39. סמלווד הינה הנציגה המובהקת של אסכולה זו, ונתרכז להלן בשחזור.⁴ הנחתם זו של החוקרים נשענת על הכרונולוגיה של ראיונותיה של המשלחת עם קליגולה. לדעתם, ברור שהראיון השני, המתואר במא"ג 349 ואילך, אירע רק בקיץ של שנת 40. (הנימוקים להנחה זו משתנים. סמלווד⁵ סומכת על העובדה, שראיון זה אירע בגנים, שהיו כפי הנראה בתוך גבולותיה של העיר רומי; והנה, לפי סוטוניוס [חיי גאיוס מט] נכנס קליגולה שוב לעיר רק ביום הולדתו, 31 באוגוסט 40. ואילו בלסדון⁶ סמוך על סדרו של מא"ג 181–188, שלפיו נודעה תוכניתו של קליגולה לחברי המשלחת בזמן שהמתינו לראיון השני. בלסדון סבור שהפקודה להציב את הפסל ניתנה רק ביוני. אם הראיון השני היה בקיץ של שנת 40, סביר שהראיון הראשון היה מעט לפניו, כי אחרי הראשון הבינו חברי המשלחת שהם עשויים להיקרא בכל רגע [מא"ג 181–186].) החוקרים האלה מניחים איפוא, שהראיון הראשון אירע באביב של שנת 40, אחרי חזרת קליגולה מן הצפון. אם כך, סביר יותר שהמשלחת נסעה בחורף 40/39, מה עוד שאין שום רמז לכך שהיא המתינה ברומי כשנה לפני הפגישה הראשונה, או – לפי ההנחה שהראיון הראשון התקיים בקיץ 39, לפני צאתו של קליגולה צפונה – שהיא המתינה כשנה או יותר בין הפגישה הראשונה ובין השנייה.

כנגד הדברים הללו ייאמר, שגם אין שום רמז לכך שעברה יותר משנה בין הפרעות ובין נסיעת המשלחת,⁷ ושהייה כזאת, בעניין כל כך חשוב, אף היא נראית משונה. ובכל אופן, כל הבעיה נעלמת אם נניח, כפי שהצענו כאן, ששני הראיונות התקיימו בקיץ 39, מעט לפני שנתקבלה ההחלטה להציב פסל בהיכל. לפי שחזור זה, המבוסס על הנחתנו (לעיל, עמ' 94) שהדין־וחשבון במא"ג 349 ואילך מהווה חזרה כרונולוגית לראיון שהתקיים עוד לפני תחילת הפרשה, שני הראיונות אמנם אירעו בסמיכות זה לזה וגם בסמיכות למאורעות באלכסנדריה.

כבר הצבענו על השיקולים העיקריים של שחזור זה. כאן רק נוסיף את ההערות הבאות:

- 3 ראה: P.J. Sijpesteijn, *Journal of Jewish Studies*, XV (1964), pp. 93–96.
- 4 עיין: סמלווד, היהודים, עמ' 243; הנ"ל, מא"ג, עמ' 47–50, ובפירוש לספר (מקומות שונים יוזכרו בהערות הבאות). סמלווד גם הקדישה מאמר מיוחד לנושא זה (*Latomus*, XVI [1957], pp. 3–17). נתייחס כאן לדיונה במא"ג, שהוא יותר מפורט מן הראשון ויותר מעודכן מן השני.
- 5 סמלווד, מא"ג, עמ' 48, 317–318.
- 6 ראה: J.P.V.D. Balsdon, *Journal of Roman Studies*, XXIV (1934), pp. 19, 21.
- 7 כפי שהדגיש סייפשטיין (לעיל, הערה 3), עמ' 90.

(א) החלטת קליגולה נפלה בזמן ששהה בקמפניה. כפי הנראה, אין לנו ידיעות המלמדות על כך שהוא שהה שם בקיץ של שנת 40. אבל על שהייתו שם בקיץ 39 מלמדים שני מקורות.⁸

(ב) לפי מא"ג 179, חברי המשלחת עסקו, ערב הפגישה הראשונה עם קליגולה, בהכנת פנייתם לקליגולה. "זו היתה, בערך, תקציר של הבקשה היותר ארוכה, ששלחנו לפני זמן קצר (πρὸς ὀλίγου) באמצעות המלך אגריפס, אשר ביקר בעיר...". ברור שמתאים יותר לדבר על זמן קצר אם הכוונה לפחות משנה (לפי השחזור המוצע כאן), ולא ליותר משנה וחצי.⁹

(ג) לפי סמלווד, דברי טאקיטוס ויוסיפוס, הקושרים שניהם את סוף הפרשה למותו של קליגולה, קובעים את כל הפרשה לשנת 40. לכן היא דוחה את האפשרות של תאריך ההחלטה בקיץ 39. ואולם, דברי טאקיטוס הקצרים אינם נותנים לדעתי שום סיוע להנחה שההחלטה נתקבלה בסמיכות למותו של קליגולה. אשר לדברי יוסיפוס, סמלווד יכולה להעמיד את כל דבריו בשנת 40 רק בעזרת ההנחה שקדה"י ית, 262 – החלטת פטרוניוס להעביר את כוחותיו למחנה חורף בעכו – איננו במקומו, אלא שייך לסוף הפרשה.¹⁰ ברור שהצורך בתיקון כזה מצביע על חולשת שחזורה.

(ד) כמו כן, סמלווד סומכת על מא"ג 182, האומר שהיו הרבה משלחות שהמתינו להתקבל אצל גאיוס בשעת הראיון הראשון – קביעה המתאימה יותר, לדעתה, לאביב 40 מאשר לקיץ 39 (כי משלחות שונות התכנסו ברומי בזמן מסעו הצפוני של קליגולה), ועל מא"ג 172, המספר שחברי המשלחת המצרית הבטיחו לחלוק כבוד להליקון, אחד מיועציו של קליגולה, בעת ביקורו הקרוב (οὐκ εἰς μακράν) של הקיסר באלכסנדריה. לדעת סמלווד, קשה לחשוב שבקיץ 39 היו מדברים על ביקור "קרוב" של קליגולה באלכסנדריה, שעה שכבר תוכנן המסע הצפוני.¹¹ ואולם, אשר למא"ג 182, אנו יודעים לפחות על שתי משלחות שבאו אל קליגולה בקיץ של שנת 39 – הורדוס אנטיפס ושליחו של אגריפס, מכאן, ומשלחת פרתית,¹² מכאן, ונראה שאין לנו ידיעות על משלחות מרובות יותר באביב 40. ואשר למא"ג 172, אם תכנן קליגולה לבקר באלכסנדריה באביב/קיץ 40, אחרי שובו מן הצפון, כפי שמודה סמלווד, לא ברור שבקיץ 39 לא ניתן היה לראות בכך עתיד "קרוב".

- 8 קסיוס דיו נט יז; קדה"י יח, 248–249 (עיין לעיל, פרק ג, הערה 71). ההנחה שקליגולה בילה גם את הקיץ של שנת 40 בקמפניה אינה אלא "acceptable suggestion" (סמלווד, מא"ג, עמ' 254) של בלסדון (לעיל, הערה 6), עמ' 21.
- 9 השווה: סייפשטיין (לעיל, הערה 3), עמ' 93.
- 10 סמלווד, מא"ג, עמ' 287.
- 11 שם, עמ' 48–49.
- 12 עיין: J.P.V.D. Balsdon, *The Emperor Gaius (Caligula)* (1934), pp. 52–54.

(ה) לבסוף נזכיר, ששחזורה של סמלווד מחייב אותה להעביר לסוף שנת 40, במקום לחורף של 40/39, את ידיעתו של קסיוס דיו על כך שאגריפס היה במחיצתו של קליגולה. שהרי לא ייתכן שאגריפס, שפעל רק בספטמבר 40, לא ידע עד אז על תוכניתו של קליגולה (מא"ג 261).¹³ אנו פתרנו את הסתירה בדרך השנייה, על-ידי דחיית טענתו של פילון, על סמך אופיה הספרותי של הידיעה. לעומת זאת, שחזורה גם מחייב אותה לנטוש לגמרי את הכרונולוגיה של יוסיפוס, הקובע את ההתכתבות המכרעת בין פטרוניוס ובין הקיסר לסתיו.¹⁴ גם נטישה זו, כמו תיקון דברי קסיוס דיו ויוסיפוס (ית, 262 – לעיל, סעיף ג), מעלה ספקות בנכונות שחזורה.

נספח שישי

חיבורה הפילוני של איגרתו של אגריפס ("המלאכות אל גאיוס" 276–329)

במסגרת הוכחת מקורה הפילוני של פרשת "צלם בהיכל" ב"מלאכות אל גאיוס" (נספח א, סוף חלק ב), ציינו חמש עדויות לחיבורה הפילוני של איגרתו של אגריפס. כמו כן, כבר ציין צייטלין שקשה להניח שאגריפס היה מתעלם מתביעת קליגולה לאלוהות, ומדגיש את עליונותו של האל היהודי, באיגרת לקליגולה.¹ וכבר ציינו רבים את חוסר הסבירות של דברי פילון, כאילו אגריפס לא ידע דבר על התוכנית, התעלף כאשר שמע עליה, אך מיד בקומו מעלפוננו היה מסוגל לכתוב איגרת ארוכה המשקפת מחקר רב.² אבל עדיין אפשר שפילון כתב את האיגרת בעבור אגריפס או ערך אותה לקראת הכנסתה ל"מלאכות אל גאיוס";³ רק טענתו האמורה של צייטלין מתקיפה אפשרות זו. לכן אוסיף עוד כמה ראיות לאופיה הפילוני של האיגרת, המעבירות לדעתי את חובת הראיה למי שרוצה לראות בה איגרת שאמנם נשלחה לקליגולה.

13 ראה לעיל, פרק ג, הערה 2.

14 סמלווד, מא"ג, עמ' 286–287.

1 ראה: S. Zeitlin, *JQR*, LVI (1965/1966), pp. 27–31.

2 לפי וילריך (H. Willrich, *Klio*, III [1903], p. 417, n. 1), אין כמעט תקדים למידת התמימות שדרש פילון כאן מקוראיו ("...eine der stärksten Zumutungen, die je ein Schriftsteller (an die Leichtgläubigkeit seiner Leser gemacht hat")

3 כך, באחרונה, על-פי כמה שיקולים כלליים: J.P. Lémonon, *Pilate et le gouvernement de la Judée* (1981), pp. 208–209.

(א) לפי האיגרת (מא"ג 317), אוגוסטוס קיסר ציווה שיקריבו קרבנות כל יום בבית המקדש על חשבוננו. כך אומר גם פילון (שם, 157). אולם לפי יוסיפוס, נגד אפיון ב, 77, היוזמה לקרבנות האלה ומימונם היו של היהודים. אפשר שהדין עם יוסיפוס, ואילו פילון שיקר כאן לצורך העניין (כדי להראות את חסדיו של אוגוסטוס כלפי המקדש). אף ייתכן, שהשקר איננו כל כך מוחלט, כי אולי נוכח ההוצאות ממסי היהודים. על כל פנים, ברור שניסוחו של פילון זהה לזה של "אגריפס".

(ב) לפי פילון (מא"ג 238), דוברי היהודים הדגישו לפטרוניוס את האסון בראיית הכנסת הפסל, וכך מדגיש גם "אגריפס" (שם, 308).

(ג) לפי מא"ג 239–242, הדוברים היהודיים ביקשו מפטרוניוס רשות לשלוח משלחת לקליגולה בעניין הפסל. אף כך עשו דוברי היהודים בפרשה בימי פילאטוס לפי "אגריפס" (מא"ג 301–302; וראה גם "נגד פלאקוס" 105–106). יצוין שיוסיפוס, בדבריו על הפרשה בימי פילאטוס, איננו מספר דבר על הרעיון של משלחת.⁴

(ד) לקראת סוף איגרתו, "אגריפס" מונה את חסדיו של קליגולה כלפיו, ומציין: "הענקת לי ממלכה, תחילה של ארץ אחת, אחר כך גם של אחרת הגדולה הימנה, בחברך את (האיזור) המכונה טרכון ואת הגליל" (מא"ג 326). כמה סיבות מביאות אותי לפקפק בכך, שאגריפס חיבר את המשפט הזה או אפילו אישר אותו לאחר שפילון חיברו. (א) לא ברור אם כוונת המשפט שהטרכון והגליל נוספו לממלכתו הקודמת של אגריפס, או אם הטרכון והגליל אוחדו בשלב מסוים. הפירוש הראשון, שנראה לכמה מתרגמים⁵ (כנראה משום ששני האזורים הם מושאי הפועל ["בחברך"], ולא נאמר שאחד חובר לשני), מהווה טעות גסה, כי הטרכון היה חלק של ממלכתו מתחילתה. (ב) גם אם נכון הפירוש השני, לא נראה שאדם המתמצא בעובדות היה מכנה את כל שטחי אגריפס שהוא ירש מפיליפוס "ארץ אחת... המכונה טרכון". והיכן האזורים הנוספים – הבניאס, הבשן, החוורן ושטחי ליסאניאס?⁶ (ג) ואם תמצי לומר שאגריפס המעיט כאן בכוונה תחילה, כדי להראות את גודל חסדו של קליגולה בצרפו את הגליל, מדוע לא הזכיר גם את צירוף הפריאה?

(ה) לפי "אגריפס" (מא"ג 302), פילאטוס חשש שמא ייוודעו לטיבריוס פשעיו

4 מלח"י ב, 169–171; קדה"י יח, 55–59. להנחה שגם כאן מדובר באותה פרשה, ראה לעיל, פרק ג, הערה 37.

5 כך, למשל, בתרגומו העברי של מ' שטיין (תרצ"ז, עמ' 130): "בראשונה חלקת לי מדינה אחת, אחרי כן הוספת עליה מדינה אחרת גדולה מן הראשונה, את הארגוב ואת הגליל". וכך גם אצל F. Delaunay, *Philon d'Alexandrie: Écrits historiques* (1870²), p. 375 ובמהדורה הראשונה של סמלווד, מא"ג (1961); היא חזרה בה עקב ביקורתו של F.W. Kohnke (*Gnomon*), XXXVI [1964], p. 355.

6 השווה אזכורי שטחי פיליפוס בקדה"י יח, 106 ולוקאס ג א.

השונים ביהודה: "קבלת שלמונים, עושק, עינויי אנשים, עלבונות, שפיכת דמים תכופה בלי משפט, עריצות קשה ואיומה". דומה לכך טענת פילון, ב"נגד פלאקוס" 105, שבימי טיבריוס היו הרבה נציבים אשר "נהפך בידיהם (תפקידם) לשלטון עריץ ומלאו את המדינה מעשי רשע: שוחד, חמס וענושים; אנשים צדיקים נתחייבו חובת גלות ואנשי מעלה נהרגו בלי משפט".⁷

(ו) ובאופן כללי, יש לדמות, מצד אחד, את אכזריותו הרבה של קליגולה (לפי פילון) לזו של פילאטוס (לפי "אגריפס" – מא"ג 302), שבאה לידי ביטוי לא רק בפשעים אלא גם בהטלת עונשים "ללא משפט" (שם; השווה מא"ג 241). ומצד שני יש להזכיר את העובדה שפטרונים, לפי פילון (מא"ג 245), ואוגוסטוס (לפי "אגריפס" – מא"ג 310), הצטיינו שניהם בגישה טובה כלפי היהודים על רקע לימודיהם בפילוסופיה. כאן בוודאי מדבר פילון הפילוסוף.

(ז) על ההתאמה בין טיעוני האיגרת ובין הסניגוריה הרגילה של פילון, ראה גם פרק ג, הערה 54.

נספח שביעי

עוד לתאריך מותו של אגריפס

כאן המקום לדחות שלוש הצעות בעלות משקל, שיש להן השלכות בנוגע לתאריך מותו של אגריפס.

(א) מטבעות משנתו השביעית והשמינית של אגריפס פוענחו על-ידי סוקניק כחוגגים את ניצחוננו של קלאודיוס בבריטניה. לדעתו, האיש הכורע מסמל את הנסיך הבריטי השבוי, קראטאקוס.¹ אולם קראטאקוס נשבה רק בשנת 51 לסה"נ (טאקיטוס, אנאליים יב לו),² ולכן תיקן מישן את הצעת סוקניק, כך שהדמות הכורעת מסמלת באופן כללי את ניצחוננו של קלאודיוס בבריטניה.³ לפי המניין המוצע לעיל (פרק ב, סעיף ד [1]), מטבע משנתו השביעית של אגריפס שייך לשנה שהתחילה בתשרי 42, ונראה

7 התרגום לפי שטיין (תרצ"ז), עמ' 52, 126. בשני הקטעים חוזרות המילים הבאות: ἄκριτος, ἀρπαγαί, δωροδοκία.

1 א"ל סוקניק, קדם, ב (תש"ה), עמ' 19–20.

2 כפי שהעיר א' ריפנברג, ידיעות החברה העברית לחקירת א"י ועתיקותיה, יא, ג–ד (תש"ה), עמ' 56. ראה: S. Frere, *Britannia: A History of Roman Britain* (1978²), p. 97.

3 J. Meyshan, *Essays in Jewish Numismatics* (1968), pp. 108–109 (= *IEJ*, IV [1954], pp. 189–190).

שזה מוקדם מדי: ניצחוננו של קלאודיוס חל רק באוגוסט 43 בערך,⁴ ואין להניח שידיעות על כך הגיעו ליהודה בזמן שאפשר להנפיק מטבעות לכבודו עוד לפני תשרי של שנה זו.

ברם, אפשר שהמטבעות נועדו לא לחגוג ניצחון כי אם לאחלו.⁵ ובכל אופן, לא ברור שהמטבעות אמנם מתייחסים לבריטניה: רייפנברג סבור, שהם מנציחים את המלכתו הראשונה של אגריפס (השבוי הכורע המשתחרר ממאסר), ומשורר מציע, בדומה לו, שמלבד שחרורו בידי קליגולה מתוארת גם המלכתו בידי קלאודיוס.⁶

(ב) בפנים הנחנו, כמעט עם כל החוקרים, שמשחקי הורדוס בקיסריה, העומדים בראשית המחזור הארבע-שנתי, נערכו בשנת 9/10 לפנה"ס; זאת, על-פי דברי יוסיפוס (קדה"י טז, 136) המעמידים אותם "בשנת 28 למלכותו, באולימפיאדה ה-192". אולימפיאדה זו ארכה מקיץ 12 עד קיץ 8 לפנה"ס, ובהנחה שהורדוס מנה את שנותיו מכיבוש ירושלים בשנת 37 לפנה"ס (ולא מהענקת הכתר בשנת 40), שנתו ה-28 היתה או תשרי 10/11 או ניסן או תשרי 9/10.⁷ בכל אופן, המשחקים שייכים לקיץ של שנת 10, תאריך המתאים לטווח השנים של האולימפיאדה.⁸

אולם, לפני כמה שנים הוצע, שאין לראות במילים "באולימפיאדה ה-192" הגדרת תקופה של ארבע שנים כי אם ציון שנתה הראשונה של תקופה זו (11/12 לפנה"ס).⁹ הצעה זו, של מ' למר, מבוססת על כמה נימוקים, אך אלה אינם מספיקים, לפי דעתי: (1) במלח"י א, 415 נאמר רק שהמשחקים נערכו באולימפיאדה ה-192; השנה (28)

4 ראה: פרר (לעיל, הערה 2), עמ' 82. הנתונים הכרונולוגיים מסופקים על-ידי קסיוס דיו: קלאודיוס נסע מרומי אחרי חצי שנה כקונסול בשנת 43 (ס כא, 2), נעדר מרומי שישה חודשים (שם כג, 1) וחזר בזמנם של הקונסולים של שנת 44 (שם). מתברר איפוא, שהוא נסע באמצע קיץ 43 וחזר בינואר 44 (לערך). אינני יודע מדוע נאמר, במחקר על הטריומף של קלאודיוס, שהוא חזר לרומי בסתיו 43 (D.R. Dudley, *University of Birmingham Historical Journal*, VII) 43 p. 10 [1959]).

5 כדוגמת כתובת מדרום צרפת, משנת 43, המאחלת לקלאודיוס בריאות וניצחון (pro salute et victoria) בבריטניה: *Corpus Inscriptionum Latinarum* XII, 4334.

6 א' רייפנברג, ידיעות (כנ"ל בהערה 2), ה (תרצ"ז-תרצ"ח), עמ' 117-118; הנ"ל, מטבעות היהודים (תש"ח), עמ' 20-21; Y. Meshorer, *Ancient Jewish Coinage*, II (1982), pp. 61-63. וראה עוד לעיל, עמ' 103.

7 על שאלה זו ראה לעיל, פרק ב, הערה 88.

8 וכן מתאים תאריך זה לתארוך נסיעתו של אוגוסטוס לסוריה בשנת 20 לפנה"ס; ראה לעיל, פרק ה, הערה 13.

9 ראה: M. Lämmer, *Kölner Beiträge zur Sportwissenschaft*, III (1974), pp. 130-135. מסקנותיו לעניין אגריפס, שהואיל ומשחקי הורדוס, במחזור ארבע-שנתי, חזרו בשנת 42, ואילו אגריפס מת בשנת 44, הרי היו המשחקים אשר במסגרתם מת אגריפס אחרים (לכבוד ניצחוננו של קלאודיוס בבריטניה). ראה מאמרו על משחקי אגריפס, בשנתון הנ"ל, כרך י-יא (1982/1981), עמ' 217. השווה לעיל, פרק ה, הערה 14.

למלכות הורדוס צוינה בקדה"י בלבד. מכאן עולה, לדעת למר, שיוסיפוס מצא אצל ניקולאוס איש דמשק (מקורו להרצאה כאן) רק את מספר האולימפיאדה. אם אחר כך, בקדה"י, הרשה יוסיפוס (או מקור ביניים) לעצמו לזהות שנת־מלכות מסוימת, מסתבר שהוא הבין את ציון האולימפיאדה לא כתקופה של ארבע שנים כי אם כשנתה הראשונה. – כנגד זה ייאמר, ששתי אפשרויות פשוטות עשויות להסביר את הדבר: (א) ניקולאוס באמת ציין גם את השנה למלכות הורדוס, ויוסיפוס, במלח"י הקצר והמסכם, לא הזכיר אותה אלא הסתפק בתארוך הכללי לפי האולימפיאדה; (ב) ניקולאוס לא ציין את השנה למלכות הורדוס, ויוסיפוס, בקדה"י, טרח וגילה אותה על־פי מקור אחר.

(2) לדעת למר, משחקי קיסריה נערכו באביב של שנת 11, לקראת סופה של השנה הראשונה של האולימפיאדה ה־192. לכך הוא מוצא תימוכין בשיטתו של פילמר, שלפיה מנה הורדוס את שנותיו משנת 39 לפנה"ס, ולכן שייך אביב 11 לשנתו ה־28 של הורדוס. – ברם, שיטת פילמר כבר נפסלה עקב כמה נימוקים חזקים, כך שאין להישען עליה.¹⁰

(3) טענתו העיקרית של למר, כפי הנראה, היא זאת: כאשר מציין יוסיפוס אולימפיאדה, ואיננו מציין בה שנה מסוימת, כוונתו לשנתו הראשונה.¹¹ – אולם אין לקבל הנחה זו כפשוטה, כי עלינו להתחשב באפשרות שמקורותיו השונים של יוסיפוס נהגו בשיטות שונות, ויש לשים לב גם לדקויות הניסוח שלו. כך, יש להודות ששלוש הדוגמאות הראשונות שהביא למר מקדה"י (יב, 248, 321; יד, 66), שבהן נזכרות אולימפיאדות בלבד, הולמות, לכאורה, את הכלל שלו.¹² אבל שלוש הדוגמאות הבאות (פרט לקדה"י יג, 236, שיש בה טעות גסה, כפי שמודה למר) אינן בהתאם לכלל המוצע. קדה"י טו, 109, מעמיד את ספטמבר 31 לפנה"ס באולימפיאדה ה־187, אף על פי שהוא שייך כבר לשנתה השנייה של אולימפיאדה זו;¹³ קדה"י יד, 389 מעמיד את שנת 40 לפנה"ס (לפי הקונסולים) באולימפיאדה ה־184, אף על פי שמדובר כבר בשנתה הרביעית של אולימפיאדה זו;¹⁴ וקדה"י יד, 487 מעמיד את כיבוש ירושלים בזמן

10 ראה: W.E. Filmer, *Journal of Theological Studies*, n.s., XVII (1966), pp. 283–298; T.D. Barnes, *ibid.*, XIX (1968), pp. 204–209; P.M. Bernegger, *ibid.*, XXXIV (1983), pp. 526–531

11 ראה במאמרו הראשון הנזכר בהערה 9, לעיל, עמ' 133 ועמ' 160–161, הערה 271.

12 עיין בהערות הנזכרת בהערה הקודמת.

13 למר נאלץ לדחוק כאן, ומציע שיוסיפוס מתייחס ל"שנה קונקרטיית", המתחילה למעשה בינואר ולא ביולי (כשנות האולימפיאדות).

14 ואין זה משנה לענייננו, שהמעשה באמת שייך לסתיו או לתחילת החורף של אותה שנה (שירר, א, עמ' 281–282, הערה 3). יוסיפוס מתארך אותו כאילו הוא שייך לחלקה הראשון של השנה, השייך עדיין לאולימפיאדה ה־184. למר טועה כאן, בהניחו (בהערה הנזכרת בהערה 11 לעיל)

הקונסולים של שנת 37 לפנה"ס ובאולימפיאדה ה-185, אף על פי שמדובר בסוף שנתה השלישית או בראשית שנתה הרביעית של אולימפיאדה זו.¹⁵

יש להוסיף עוד שתי הערות. קודם כל מעניין, ששלוש הדוגמאות הראשונות, שפועלות לפי הכלל המוצע, מופיעות לפני שלוש הדוגמאות האחרות: אפשר שזה מקרי, אך אפשר גם שמדובר בשינוי שיטה (או מקורות או אסיסטנטים). יותר משמעותי, כפי הנראה, הבדל אחר: שלוש הדוגמאות שפועלות לפי הכלל של למר אינן משתמשות במלת היחס ἐπὶ לפני ציון האולימפיאדה, ואילו שלוש האחרות משתמשות בה, ואולי יש לראות בכך סימן היכר לשני המובנים. לפי שתי ההערות שייך קדה"י טז, 136 למקרים אשר בהם מדובר בתקופה של ארבע שנים, כי קטע זה הוא המאוחר ביותר בקדה"י המתארך לפי אולימפיאדה, והוא גם משתמש – כמו מקבילתו במלח"י א, 415 – ב-ἐπὶ.

למר מביא עוד שלושה שיקולים כדי לתמוך בתארוך המשחקים בשנת 11 לפנה"ס.¹⁶ שני שיקולים מתבססים על מיקומן של ידיעות אצל יוסיפוס ועל הביטוי "באותו זמן", ודומה שהם אינם עשויים לשאת משקל רב.¹⁷ השיקול השלישי מבוסס על ההנחה שהקדשת משחקים לאוגוסטוס, ותרומותיו של הלה (ושל אשתו) למשחקים, מלמדות שהמשחקים נערכו לפני מלחמת הורדוס בנבטים, אשר גרמה לקרע בינו ובין הקיסר. ברם, נראה שהמלחמה והמאורעות שנלוו לה ארכו זמן רב, והקצף יצא נגד הורדוס רק לקראת שנת 8 לפנה"ס.¹⁸

(ג) אדוארד שוורץ, אשר ההדיר את "על קדושי פלסטינה" לאוסביוס, סבר שחיבור זה מגלה את מועדם של משחקי קיסריה. לפי אב הכנסייה (יא ל),¹⁹ "יום הולדתה של

שהקונסולים הם של שנת 39, השנה הראשונה של האולימפיאדה הבאה (על-פי הנחה זו הוא הניח עוד שנפלה טעות במספר האולימפיאדה, והיה צריך להיות 185 – בהתאם לכללו המוצע).

15 על מועד כיבוש ירושלים, ראה: שירר, א, עמ' 284–286, הערה 11; ברנגר (לעיל, הערה 10); M. Stern, in: *The Jewish People in the First Century*, I (edd. S. Safrai & M. Stern; 1974), pp. 64–68, וכן ראה במאמרי על כרונולוגיה הרודיאנית, העתיד להתפרסם ב"קתדרה". למר מניח (לעיל, הערה 11, בהערה), בעקבות פילמר, שירושלים באמת נכבשה בשנת 36 לפנה"ס, השנה הראשונה של אולימפיאדה 186, ומניח – כמו במקרה הנידון בהערה הקודמת – שנפלה טעות במספר האולימפיאדה (ובשמות הקונסולים!) אצל יוסיפוס.

16 ראה במאמרו הראשון הנזכר לעיל, בהערה 9, עמ' 134–135.

17 על הביטוי האחרון והעדר משמעותו הכרונולוגית (לעיתים תכופות), ראה: D. Schwartz, *JQR*, LXXII (1981/1982), esp. pp. 246–254. ואשר לסדרם של דברים, די אם נעיר שגם למר מציע, במקרה שיידון מיד להלן, שיוסיפוס אחר את המוקדם; ראה בהערה הבאה.

18 ראה: א' שליט, הורדוס המלך (תשכ"ד³), עמ' 302 ועמ' 499, הערה 116. סיפור המלחמה ורוגזו של אוגוסטוס (קדה"י טז, 271 ואילך) מובא אחרי תיאור ייסוד קיסריה ומשתקיה (שם, 136 ואילך), אבל גם למר מודה שהסכסוך המתואר בסעיפים 271 ואילך קדם לייסוד קיסריה.

19 מהדורת שוורץ (1908), עמ' 946.

הטיכי הנערצת בקיסריה" חל בחמישה במארס. אם רק נניח, עם שוורץ,²⁰ שזה תאריך ייסוד העיר בידי הורדוס, ושהוא גם קבע את משחקיו בתאריך זה (שהרי גם העיר, כמו המשחקים, נוסדה לכבוד הקיסר), הרי נסיק שאגריפס מת במארס.²¹ לעיל (פרק ה, סעיף א) כבר מנינו את הסיבות המביאות אותנו להעדיף את ספטמבר כתאריך מותו של אגריפס. כאן רק נוסיף, שאין כל ביטחון ש"יום הולדתה של הטיכי" נחוג כיום ייסוד העיר, שהמשחקים לכבוד אוגוסטוס נחוגו גם לכבוד ייסוד העיר (או הטיכי שלה), או שייסודה של קיסריה נחוג בימי הורדוס באותו תאריך כמו בראשית המאה הד' (שעליה מדבר אוסביוס). סוף סוף נוסדה קיסריה מחדש כקולוניה רומית בשנת 71, ומאורע חשוב זה בהחלט היה עשוי להשפיע על הפולחן הציבורי.²²

נספח שמיני

כמה משליחי הנוצרים נהרגו בידי אגריפס?

לפי "מעשי השליחים" יב "הרע" אגריפס ל"כמה" מאנשי הכנסייה, הרג את יעקב אחי יוחנן (= יעקב בן זבדיה) וכלא גם את פטרוס בכוונה להמיתו, אולם זה האחרון הצליח להימלט, בעזרת מלאך. ביחס ל"כמה" הנ"ל אין לנו ידיעות נוספות, ואפשר שאין כאן אלא מעין כותרת (בחינת "כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט").¹ על כל פנים, אין בהמשך הסיפור כל רמז לכך שנוצרים אחרים נעצרו, זולת יעקב ופטרוס. כנגד בהירות זו של המקור, שלפיו הרג אגריפס שליח אחד, ואחד בלבד, קיימת בספרות המחקר מערכת שלמה של השערות: (א) יעקב לא נהרג; (ב) יעקב אמנם נהרג,

20 E. Schwartz, *Gesammelte Schriften*, V (1963), p. 128 = *Nachrichten von der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philologisch-historische Klasse*, 1907, p. 266

21 התאריך המדויק, עשרה במארס (שהרי הוא חלה ביום השני של המשחקים ומת אחרי חמישה ימים – קדה"י יט, 344, 350), מוצע על-ידי חוקרים שונים, כגון: E. Haenchen, *The Acts of the Apostles* (1971), p. 61; S. Dockx, *Recherches de science religieuse*, LXII (1974), p. 225

22 לספקות כאלה בהצעת שוורץ, ראה: K. Lake, in: *The Beginnings of Christianity*, I/5 (edd. F.J. Foakes Jackson & K. Lake; 1933), pp. 451–452; H. Dessau, *Geschichte der römischen Kaiserzeit*, II/2 (1930), p. 761, n. 1; J. Ringel, *Césarée de Palestine* (1975), p. 82

1 השווה לעיל, פרק ה, הערה 69.

אך כמוהו גם יוחנן אחיו; (ג) גם פטרוס נהרג. נראה שאין לקבל אף לא אחת מן ההשערות האלה, וכפי שנסביר כאן בקצרה.

(א) יעקב בן זבדיה לא נהרג בידי אגריפס: השערה זו² מתבססת על הרושם שמעה"ש יב ב (הפסוק המספר על מות יעקב) צורם ומפריע לרצף הסיפור, ולכן הוא משני. בלעדיו יש מעבר חלק בין פסוק א, המספר על "הרעת" אגריפס לכמה מאנשי הכנסייה, ובין פסוק ג, הפותח את נושאו העיקרי של הפרק (תלאותיו של פטרוס). שיקול אחר המוביל לביטולו של פסוק ב הוא הופעתו של "יעקב" בין מנהיגי הכנסייה בהקשרים מאוחרים יותר במעה"ש ובאיגרות פאולוס, ובעיקר בכנס האפוסטולי, שהתרחש, לפי רוב הדעות, לקראת סוף שנות הארבעים, כמה שנים אחרי מות אגריפס.³ במיוחד יש לציין את האיגרת לגלטיים ב ט, שלפיה "יעקב וכיפא (=פטרוס) ויוחנן" היו "עמודי" הכנסייה בעת הכנס הנ"ל. הטריאומוירט הזה לזה הנזכר תכופות בבשורות,⁴ אבל בהן ברור שהכוונה לשני בני זבדיה. לעומת זאת, ההנחה המקובלת, שיעקב אחי ישו הוא "יעקב" של הכנס האפוסטולי,⁵ איננה מתאימה – כך נטען – למעמדו השולי של יעקב זה באותו שלב של חיי הכנסייה הצעירה. ואשר לטעותו של לוקאס, או של עורך מאוחר, אשר סבר שיעקב בן זבדיה נהרג בידי אגריפס: או שיש כאן ניסיון להשחיר את זכרו של המלך, או שהוא שמע (על-פי קדה"י כ, 197–203 או מקום אחר) ש"יעקב נהרג בימי אגריפס" ולא הבין שהכוונה לאגריפס השני, ליעקב אחי-ישו, ולמעשה שנעשה רק בימי המלך, אבל לא על-ידו.⁶ עד כאן הצעה זו.

קשה לראות כאן שיקולים בעלי משקל. אין להתפלא על מנהיגותו של אחיו של האדון, וגלטיים א יט מציין מפורשות שאמנם בו מדובר.⁷ ואשר לשיקול הסגנוני, אם

2 ראה: A. Pallis, *Notes on St Luke and the Acts* (1928), p. 63; H. Sahlin, *Novum Testamentum*, XXIV (1982), p. 185. כמו כן הואיל פרופ' סהלין לשלוח לי מכתב מפורט על נושא זה.

3 לסקירות בהירות של בעיה מורכבת זו, ראה: K. Lake, in: *The Beginnings of Christianity*, I/5 (edd. F.J. Foakes Jackson & K. Lake; 1933), pp. 195–204; J. Finegan, *Handbook of Biblical Chronology* (1964), pp. 316–320. לאחרונה הוצע, שיש לאחר את הכנס עוד יותר, עד שנת 51: R. Jewett, *A Chronology of Paul's Life* (1979), esp. pp. 95–100.

4 מתי יז א; מרקוס ה לז; ט ב; יד לג; לוקאס ח נא; ט כח. והשווה מעה"ש א יג.

5 כך, למשל: H.D. Betz, *Galatians* (1979), pp. 78–79. וראה להלן, הערה 7.

6 ההצעה הראשונה של פאליס (לעיל, הערה 2), והשנייה של סהלין (שם).

7 במאמרו רמז פרופ' סהלין, ובמכתבו פירש, שיש למחוק את הזיהוי הזה; כך גם פאליס (לעיל, הערה 2). על מעמדו של יעקב אחי ישו בכנסייה הצעירה, ראה: E. Stauffer, *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte*, IV (1952), pp. 193–214; K.L. Carroll, *Bulletin of the John Rylands Library*, XLIV (1961/1962), pp. 49–67; M. Hengel, in: *Glaube und Eschatologie: Festschrift für Werner Georg Kümmel zum 80. Geburtstag* (edd. E. Grässer & O. Merk; 1985), pp. 71–104.

הקביעה מפריעה לסגנון, ואף איננה שייכת לנושא העיקרי של הפרק, קשה לשער מדוע היא תוכנס אם היא איננה נכונה. (אשר להסבר שחל בלבול בין אגריפס לאגריפס ובין יעקב ליעקב, יש כאן יותר מדי הנחות, ובמיוחד יצוין, שיוסיפוס פוטר את אגריפס ותולה את כל האשמה בכוהן הגדול, בעוד שדווקא פרק יב של מעה"ש, בניגוד ליתר תאורי הרדיפות הירושלמיות הנזכרות בספר,⁸ מתעלם מן הכוהן הגדול ותולה את האשמה באגריפס בלבד!)

(ב) גם יוחנן בן זבדיה נהרג בידי אגריפס: השערה זו, הקשורה במיוחד לשמו של אדוארד שוורץ,⁹ עשויה להישען על שניים או שלושה שיקולים עיקריים. קודם כל, דברי ישו לשני בני זבדיה, כי הם "ישתו מן הכוס שהוא (ישו) ישתה ממנה" (מרקוס י לט = מתי כ כג) עשויים להתפרש כ"נבואה למפרע" (vaticinium ex eventu), המעידה ששניהם הומתו, ושוורץ אף הבין ששניהם הומתו יחד. ועוד, פאפיאס – בישוף בן המאה השנייה לסה"נ – מעיד, לפי שני ציטוטים מימי הביניים, שיוחנן ויעקב נהרגו בידי היהודים.¹⁰ ולבסוף, אפשר שמשו חשוד בזיהויו של יעקב כ"אחיו של יוחנן" ולא כבן זבדיה במעה"ש יב ב. שמא היתה הגירסה המקורית "ויהרוג את יעקב ואת יוחנן אחיו", והיא נשתבשה או שונתה – אולי בהשפעת המסורת על יוחנן שהגיע לזיקנה מופלגת (ראה להלן) – ל"ויהרוג את יעקב אחי יוחנן"?¹¹ גם הצעה זו קשה לקבלה.¹² קודם כל, היא מתנגשת במסורת נוצרית עתיקה, הידועה

8 מעה"ש ד א-כב; ה יז-מ; ז א; ט ב, יד; כב ל – כג י; כג יד; כד א ואילך; כה ב; כו יב.

9 E. Schwartz, *Über den Tod der Söhne Zebedaei* (1904) = idem, *Gesammelte Schriften*, V (1963), pp. 48–123 = *Johannes und sein Evangelium* (ed. K.H. E. Meyer, *Ursprung*: Rengstorff; 1973), pp. 202–272. בעקבות שוורץ הלכו רבים, כגון: E. Meyer, *Ursprung und Anfänge des Christentums*, III (1923¹⁻³), pp. 174–177; R. Eisler, *The Enigma of the Fourth Gospel* (1938), pp. 73–77. לתולדות הוויכוח ראה במבואו של רנגסטורף לקובץ הנ"ל, עמ' xx–xxiv.

10 לציטוט העיקרי, בתקציר (בן המאה הז' או הח') של חיבור היסטורי של פיליפוס סידטס (בן המאה הה'), ראה: C. De Boor, in: *Texte und Untersuchungen*, V/2 (1888), p. 170, § 6. הוא מובא יחד עם הציטוט השני (בכתב-יד אחד בלבד של הכרוניקון של גיאורגיוס המרטולוס [בן המאה הט']), במקור ובתרגום אנגלי, אצל: J.B. Lightfoot, *The Apostolic Fathers* (1898), pp. 518–519, 530–531. וראה עוד: J. Kürzinger, *Papias von Hierapolis und die Evangelien des Neuen Testaments* (1983), pp. 116–119. לדיון ממצה בכל שברי העדויות שנאספו לעניין זה, ראה: J.H. Bernard, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to St. John*, I (1928), pp. xxxvii–xlv.

11 כך, למשל: מאיר (לעיל, הערה 9), עמ' 177; אייזלר (שם), עמ' 73–77; M. Goguel, *The Birth of Christianity* (1953), p. 466.

12 ונראה שגם שוורץ ויתר עליה במידת מה; ראה באסופת המאמרים שלו (לעיל, הערה 9), ב, עמ' 9.

כבר במאה השנייה, שלפיה הגיע יוחנן לזיקנה ומת באפסוס, לאחר שכתב את הבשורה הנושאת את שמו.¹³ שנית, היא יוצרת בעיה קשה: מי הוא "יוחנן" המופיע בין מנהיגי הכנסייה הירושלמית בעת הכנס האפוסטולי (גלטיים ב ט)?¹⁴ האם באמת עלינו להניח, עם שוורץ (ואחרים), שהכנס ההוא היה עוד לפני מותו של יוחנן בן זבדיה בימי אגריפס, כלומר, לפני מות אגריפס בשנת 43 או 44?¹⁵ (הנחה כזאת קשה מאוד, כי לפי פאולוס התכנסה המועצה ארבע-עשרה שנים אחרי ביקורו הקודם בירושלים, והאחרון היה שלוש שנים אחרי התנצרותו [שם, א יח; ב א]. אין תאריך התנצרותו ידוע בבירור, אבל הוא בכל אופן אחרי צליבת ישו, ואין כמעט איש שמוכן לתארך את הצליבה כה מוקדם, שבע-עשרה שנים [או אפילו רק חמש-עשרה שנים, אם נתחשב בשברי שנים כשנים] לפני מות אגריפס.¹⁶) ואשר לשלושת השיקולים שהוזכרו, קודם כל יש לציין, שבאמת אין סיבה לראות בדברי ישו עדות שהם הומתו יחד. אפשר שיעקב נהרג בימי אגריפס, ויוחנן הומת יותר מאוחר. (כמו כן אפשר, שאין כאן נבואה למפרע אלא נבואה אותנטית, שלא התקיימה במלואה.) ובדומה לכך, גם פאפיאס לא קבע ששניהם נהרגו יחד בימי אגריפס, אלא רק ששניהם נהרגו בידי יהודים, ואפשר שיוחנן נהרג בידי

- 13 למסורת זו, ראה, במיוחד: אירניאוס, "נגד הכפירות" ג א, 1; ג ג, 4; אוסביוס, תולדות הכנסייה ג יח, כ; ה כד, 3 (וראה עליו להלן, הערה 17); R.E. Brown, *The Gospel According to John* (1966), pp. LXXXIII–XCVIII (p. LXXXIX: "This argument against Irenaeus' tradition is very weak") על יוחנן באפסוס, ראה גם: F. F. Bruce, *Bulletin of the John Rylands Library*, LX (1977/78), pp. 339–361
- 14 שוורץ, במחקרו משנת 1904 (לעיל, הערה 9), עדיין דבק בכרונולוגיה המקובלת (שלפיה נערך הכנס בסוף שנות הארבעים; ראה לעיל, הערה 3). לכן הוא נדחק והציע שיוחנן של הכנס היה יוחנן מרקוס (עמ' 5). אבל הצעה זו מעלה בעיות אחרות, כפי שהוא בעצמו ראה. עיין במיוחד: F. Spitta, *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, XI (1910), pp. 51–53 (=רנגסטורף [לעיל, הערה 9], עמ' 304–307). בשנת 1907 כבר ויתר שוורץ על הכרונולוגיה המקובלת והציע להקדים את הכנס: ראה בהערה הבאה.
- 15 כך, בין השאר: מאייר (לעיל, הערה 9), עמ' 169–173; J. Wellhausen, *Nachrichten von der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philologisch–historische Klasse*, 1907, pp. 7–8; E. Schwartz, *ibid.*, pp. 268, 273–274 (גם באסופת מאמריו [לעיל, הערה 9], כרך ה); K. Heussi, *idem*, ZNW (above, n. 14), XI (1910), pp. 100–104; *Theologische Literaturzeitung*, LXXVII (1952), col. 70 כזאת, ראה: G. Luedemann, *Paul: Apostle to the Gentiles* (1984), p. 193, n. 105
- 16 על שנת הצליבה, ראה פרק ג, הערה 22. יש לציין שאייזלר (לעיל, הערה 9) סבר כי הצליבה אירעה כבר בשנת 21 (ראה: ציון, מח [תשמ"ג], עמ' 325–328), והיה בין התומכים הנלהבים ביותר של ההצעה הנידונה כאן. וראה עוד ג'ואט (לעיל, הערה 3), עמ' 90; E. Haenchen, *The Acts of the Apostles* (1971), pp. 64–65. באחרונה נאלץ לודימן לחזור ולהחיות את האפשרות שהצליבה היתה בשנת 27, אבל הוא עשה כן באופן הססני ביותר (ראה בספרו הנזכר בהערה הקודמת, עמ' 171; 192–193, הערה 104).

יהודים אחרים.¹⁷ זאת ועוד, קיימת גם אפשרות סבירה, שדברי פאפיאס אינם אלא מסקנה שהוא, כמו שוורץ, הסיק מנבואת ישו.¹⁸ (יש לציין גם את הסגנון המשונה של פאפיאס, המזכיר את יוחנן תחילה, בניגוד לסדרם הרגיל של האחים.¹⁹ תופעה זו, יחד עם שיקולים אחרים, כבר הביאה חוקר חשוב להציע תיקון-נוסח חריף, של אות אחת בלבד, ולפיו מתברר שפאפיאס באמת התייחס לישו ולאחיו, ולא לבני זבדיה.²⁰) ולבסוף נדגיש, שאין שום פלא בזיהויו של יעקב כאחי יוחנן במעה"ש כאן (ולכן אין צורך להציע "ואת יוחנן אחיו" במקומו), כי יוחנן נזכר כבר כמה פעמים במעה"ש²¹ ואילו יעקב וזבדיה לא נזכרו בו כלל (פרט לרשימת השליחים – א יג).

(ג) גם פטרוס נהרג בידי אגריפס: הצעה זו היא הקלושה מכולן.²² היא מתבססת, כפי הנראה, על שיקול חיובי אחד בלבד: לפי מעה"ש יב יז, פטרוס "הלך אל מקום אחר", לאחר בריחתו מן הכלא של אגריפס ולאחר סיפור הדברים לבני הכנסייה, ואפשר שאין כאן אלא רמז למותו.²³ אמנם ברור שלוקאס לא הבין כך את הדברים, שהרי פטרוס ממשיך למלא תפקיד בכנס האפוסטולי (פרק טו), אבל אפשר שהוא לא הבין את כוונת מקורו. מלבד שיקול חיובי זה, מתבססת ההצעה רק על הבעיות הכרוכות בעדויות על פעילותו של פטרוס ברומי ומותו שם בימי נירון.²⁴

נראה שאין צורך להרבות בדברים כאן. ההצעה מבוססת על הוצאת הפסוק הנ"ל מידי פשוטו ועל כרונולוגיה קשה של הכנס האפוסטולי (ראה בדיון על ההצעה

17 יש להזכיר כאן את עדותו של פוליקראטס, ההגמון של אפסוס בסוף המאה השנייה, כי יוחנן היה "עד (μαρτυς) ... ונקבר באפסוס" (על-פי אוסביוס, תולדות הכנסייה ה' כד, 3). לא ברור אם המונח "עד" כאן מובנו טכני: "מרטיר". השווה: J.H. Bernard, *Studia Sacra* (1917), pp. 264–266 (בגרמנית בקובץ של רנגסטורף (לעיל, הערה 9), עמ' 276–277).

18 כך ג'ואט (לעיל, הערה 3), עמ' 33; O. Cullmann, *Recherches de science religieuse*, LX (1972), p. 64.

19 מתי י ב; מרקוס א יט, כט; ג יז; י לה, מא; לוקאס ה י; ו יד; ט נד.

20 ראה: ברנארד (לעיל, הערה 17), עמ' 267–275 (= 278–283 בגרמנית). כך גם: ברוס (לעיל, הערה 13), עמ' 350–351.

21 א יג; ג א-ד, יא; ד יג, יט; ח יד.

22 ראה: D.F. Robinson, *Journal of Biblical Literature*, LXIV (1945), pp. 255–267; W.M. Smaltz, *ibid.*, LXXI (1952), pp. 211–216. לביקורת ולספרות נוספת לשאלה זו, ראה: E. Dinkler, *Theologische Rundschau*, n.F. XXV (1959), pp. 202–203.

23 במיוחד סמאלץ (לעיל, הערה 22, עמ' 211–213) מדגיש אפשרות זו.

24 לדעת רובינסון (לעיל, הערה 22, עמ' 257): "A defense of this interpretation must consist primarily in a meeting of arguments against it. The first of these, of course, is the tradition that Peter was martyred in Rome..." אין להימנע מן הרושם שהצעה זו שייכת, במידה ניכרת, לתחומו של פולמוס אנטי-קאתולי.

הקודמת). אשר לפעילותו של פטרוס ברומי, יש בעיות בנוגע למסורות הללו,²⁵ אבל אין בכך כדי להראות שהוא הומת בידי אגריפס.

נספח תשיעי

מבנה וכרונולוגיה בספר "מעשי השליחים"

בפרק ו (סעיף ג) הצבענו על ההדרגתיות בהתפשטות הכנסייה לפי "מעשי השליחים". כנסייה ירושלמית, המורכבת מיהודי הארץ, מקבלת לתוכה גם יהודים מחוץ-לארץ השוהים בירושלים (פרק ב), ואחר כך – בעקבות נאום המכוון נגד הרעיונות של בית המקדש וארץ הקודש (פרק ז)¹ – אף מתפשטת ליתר חלקי הארץ (פרק ח) ואל מחוץ לארץ-ישראל (פרק ט). במקביל מתקבלים קודם יהודים בעלי ייחוס מפוקפק או נחות (שומרונים והסרים הכושי – פרק ח) ואחר כך (אחרי קריאת פאולוס – פרק ט) גם נוכרים (פרקים י-יא). פרשת אגריפס (פרק יב) קוצרת את הפירות של שתי ההתפתחויות האמורות, בהעמידה את ה"יהודים" ואת "העם" נגד "הכנסייה", ואת ירושלים נגד קיסריה, המסמלת את העולם הרומי.

הדרגתיות יפה ומסודרת כזאת, יש להניח שהיא שייכת יותר למישור של תיאולוגיה וספרות מאשר לזירה ההיסטורית האמיתית. לכן הטלנו ספק בהנחה, המשתמעת מסדר הדברים בספר, שרדיפתו של אגריפס היתה דווקא תשובה להחלטת הכנסייה לקבל נוכרים.² כאן נצביע על מספר שיקולים המלמדים כי אכן סוטה סדר הדברים במעה"ש א-טו מסדרם ההיסטורי.

25 לסקירה, ראה: D.W.M. O'Connor, in: *Christianity, Judaism and Other Greco-Roman Cults: Studies for Morton Smith at Sixty*, II (ed. J. Neusner; 1975), pp. 146–160. לביבליוגרפיה העצומה על נושא זה (השווה סוף הערה 24 לעיל), ראה: A.A. De Marco, *The Tomb of Saint Peter* (1964), pp. 1–69.

1 לטענה האנטי-טריטוראלית בנאום של סטפנוס, ראה: B. Reicke, *Glaube und Leben der Urgemeinde* (1957), pp. 134–176; W.D. Davies, *The Gospel and the Land* (1974), pp. 267–273.

2 ראה לעיל, פרק ה, סעיף ד [1] ב. והשווה: "Dieses Programm der Geradlinigkeit... bedeutet natürlich Schematisierung und Ausscheidung von historischem Stoff..." (H. Conzelmann, *Die Apostelgeschichte* [1972²], p. 9). לדירוג המאורעות על-ידי לוקאס בשורתו, בניגוד לסדרם ההיסטורי של המאורעות על-פי מקורותיו, השווה: J. Dupont, *New Testament Studies*, VI (1959/1960), pp. 134–135.

(א) בפרק ח מדובר בנוצרים שגלו מירושלים עקב פרשת סטפנוס, אך הפרשה עוקבת אחרי אחד מהם בלבד, פיליפוס (אשר בישר לשומרונים ולסרים הכושי). על אחרים, שעזבו את גבולות הארץ ואף בישרו לנוכרים ממש, אנו שומעים רק בפרק יא (פסוק יט ואילך). ברור שפעילותם התרחשה מבחינה כרונולוגית לצד פעילותו של פיליפוס, אך היא נדחתה לפרק יא כדי שנשמע קודם על הגושפנקה לכך שניתנה בירושלים (פרקים י-יא).³ כאן איפוא מתבטאת תפיסתו של לוקאס על אחדות הכנסייה ועל מרכזיותה של הכנסייה הירושלמית.⁴

(ב) החלטת הכנס האפוסטולי נשלחה, לפי מעה"ש טו כג, רק לנוצרים היושבים באנטיוכיה, בסוריה ובקיליקיה. על קיומם של הנוצרים הללו אנו שומעים כבר קודם לכן, עד פרק יא. ואילו בפרקים יג-יד מתוארת עשיית נפשות מוצלחת של פאולוס במקומות נוספים בפנים אסיה-הקטנה (פמפיליה, פיסידיה וליקאוניה). מדוע לא זכו גם הנוצרים הללו להיכלל בין נמעני ההחלטה? יש להניח, שההחלטה האמורה נתקבלה לפני הפעילות המתוארת בפרקים יג-יד, ואילו לוקאס הקדימה, כדי שתתקבל ההחלטה דווקא על רקע פעילותו של פאולוס, הנחשב בעיניו לשליח המובהק של הנוכרים.⁵

(ג) מסקנה זו, שבעצם יש להצמיד את הפעילות המתוארת בפרק יא להחלטה המתוארת בפרק טו, שייכת למערכת ההוכחות לדעה המקובלת, שיש לזהות את ביקורו "השני" של פאולוס בירושלים, לפי מעה"ש (יא ל), עם הביקור השלישי (פרק טו). דעה זו מתבססת בעיקרה הן על הדימיון בנסיבות הביקורים (באו שליחים מירושלים לאנטיוכיה ובעקבות דבריהם נשלחו פאולוס ובר-נבא לירושלים), הן על העובדה שמאגרתו של פאולוס לגלטיים משתמע בבירור שהוא ביקר בירושלים רק פעמיים בתקופה אשר לפי מעה"ש היו בה שלושה ביקורים (ט כו ואילך; יא ל; פרק טו).⁶ אבל הואיל וברור שהכנס האפוסטולי שייך לשנת 48 (או 49),⁷ יש להסיק שהרצאת מעה"ש

3 עיין קונצלמן, שם, עמ' 75 (על מעה"ש יא כ): "Diese Notiz... weiss nichts von Petrus/Cornelius und vollends nichts von einem prizipiellen Sinn dieser Episode... Lukas hat die Nachricht hier verwendet, weil sie nunmehr in die Beleuchtung von 10:

E. Haenchen, *Gott und Mensch* (1965), p. 220. והשווה גם: 1-11:18 rückte"

4 בעיה דומה עולה בעניין הסרים הכושי (מעה"ש ח כו ואילך): לא ברור אם הוא היה יהודי או נוכרי, ולדעת הנכן נובע ערפול זה מרצונו של לוקאס לשמור בעבור פטרוס, ראש שליחי ירושלים, את החידוש המכריע (E. Haenchen, *The Acts of the Apostles* [1971], p. 314).

5 על פאולוס, בניגוד לשנים-עשר השליחים, כשליח לנוכרים (לפי לוקאס), ראה במיוחד: מעה"ש יג לא, מו-מז; וראה, באופן כללי, הנכן (לעיל, הערה 4), עמ' 112-116, 121-129. על מעבר מקורי מפרק יא לפרק טו (דרך נסיעה אל ירושלים [עיין לעיל, פרק ו, הערה 42]), ראה: S.

Dockx, *Recherches de science religieuse*, LXII (1974), pp. 225-226, n. 15

6 בעיית ביקורי פאולוס בירושלים קשורה קשר הדוק לכרונולוגיה של הכנס האפוסטולי; ראה בהערה הבאה.

7 ראה נספח ח, הערה 3.

כבר הגיעה בפרק יא לשנה זו. אף כך עולה מנימוק נוסף: לפי פרק זה היתה סיבת השליחות לירושלים רעב שפקד אז ("בימי קלאודיוס") את יהודה, ורעב זה, המוכר לנו ממקורות אחרים, שייך אף הוא לסוף שנות הארבעים.⁸ אבל אז נשאלת כמובן השאלה החשובה לנו: מדוע מתוארים (בפרק יב) רדיפת אגריפס ומותו, השייכים לכלל המאוחר לשנת 44, רק אחרי מעשים של סוף שנות הארבעים?⁹

את התמיהה הזאת יש להסביר, לפי דעתי, לאור שני נתונים: (1) לוקאס שאב את הידיעות בפרק יב ממקור השונה ממקורו לפרק הקודם (ולכן חיבר יחד את הדברים בעזרת הנוסחה המחליקה "באותו זמן");¹⁰ (2) אגריפס מכונה כאן "הורדוס", כינוי שאיננו מופיע בשום חיבור אחר. אם נניח איפוא, שהדברים הגיעו ללוקאס ממקור שלא הסביר שהכוונה לאגריפס,¹¹ הוא היה עשוי לחפש במקורותיו¹² את זמן מותו של מלך כלשהו בשם "הורדוס" בתקופת השליחים, והיחיד שהיה מוצא היה הורדוס מלך כלקיס (אחי אגריפס), שבאמת מת בשנת 48 (או ראשית 49).¹³ לכן לא ראה לוקאס שום בעיה בסדר הדברים כאן.

לסיכום יש לומר, שלכתחילה סביר שהכנס האפוסטולי, שדן בחובות הנוכרי המתנצר, נתכנס בסמוך לקבלת הנוכרים הראשונים לכנסייה. אך מאחר שהכנס היה בשנת 48 (או 49), נראה שהטבלת הנוכרי הראשון (על-ידי פטרוס) והחלטת הכנסייה בעניין זה (המתוארות בפרקים יא–יב) באמת אירעו אחרי מות אגריפס (המתואר בפרק יב). סידורם ההפוך של הדברים התאפשר ללוקאס, מצד אחד, משום שהוא סבר שמדובר בהורדוס מלך כלקיס. מצד שני, משתלבים היטב סידור זה, וניסוחו של פרק יב (יהודים מול נוצרים, ירושלים מול קיסריה), במגמתו של לוקאס לשוות התפתחות להתפשטות הכנסייה מיהודים ומירושלים לנוכרים ולחו"ל.

- 8 עיין בעיקר: קדה"י כ, 101; K.S. Gapp, *Harvard Theological Review*, XXVIII (1935), pp. 258–265; J. Dupont, *Revue biblique*, LXII (1955), pp. 52–55
- 9 נגד הסברה, שלדעת לוקאס עבר פרק זמן ניכר בין נבואת הרעב (מעה"ש יא כז–כח) ובין הרעב והנסיעה, ראה: הנכח (לעיל, הערה 4), עמ' 63–64.
- 10 ראה: 18, n. 247, esp. *JQR*, LXXII (1981/1982).
- 11 לשאלה, מדוע מכונה אגריפס כאן "הורדוס", ראה פרק ה, הערה 53.
- 12 מעניין שיוסיפוס, כמו מעה"ש יא–יב, מזכיר את הרעב רק שורות ספורות לפני מותו של הורדוס מלך כלקיס (קדה"י כ, 101–104). על השאלה, אם נזקק לוקאס ליוסיפוס, ראה פרק ו, הערה 5. וכן מעניין שטאקיטוס, באנאליים יב כג, 1 (שטרן, מחברים, ב, עמ' 75–76), רושם את מותו של אגריפס בין המאורעות של שנת 49. לא ברור אם הוא רק מכליל או שמא מבולבל כאן, או אם, במקרה אחרון, יש קשר בין בלבולו ובין זה של לוקאס.
- 13 ראה: תרביץ, נב (תשמ"ג), עמ' 183–184. (באשר לאפשרות השנייה, שבאמת מדובר כאן בהורדוס מלך כלקיס, לא ראיתי איש שהעלה אותה על הדעת, והסיבות לכך ברורות: הלה לא מלך בירושלים, וגם ברור כי מות המלך לפי מעה"ש תואם את מותו של אגריפס לפי קדה"י [ראה פרק ו, סעיף א].)

ולבסוף, יש להצביע על השערה שאיננה חזקה דיה כדי להיות נימוק עצמאי, אבל היא עשויה להיות מסקנה. מצד אחד, לאחר בריחתו של פטרוס מכלאו של אגריפס הוא "הלך אל מקום אחר" (מעה"ש יב יז). סתמיותה של ידיעה זו, אודות הדמות העיקרית של מעה"ש עד כה, מתמיהה.¹⁴ מצד שני, בראשית הפרשה הארוכה של פטרוס (פרקים ט-יא), המביאה להטבלת נוכרי, מופיע השליח ללא כל התראה: "ויהי כאשר סבב פטרוס בין כל המקומות..." (ט לב), וגם זה מפתיע, לאור מצוות האדון להישאר בירושלים (לוקאס כד מט; מעה"ש א ד; השווה שם, ח א). מדוע לא הסביר לוקאס את נדודיו של פטרוס? לפי שחזרנו, אין כאן בעיות: פטרוס ברח מירושלים למקום אחר (לא משנה לאן, מגמתו היתה רק להימלט), ובמסגרת נדודיו, אחרי בריחתו, הוא גם עשה את הדברים המתוארים בפרקים ט-י. אגריפס מת בזמן המעשים האלה, ולכן יכול היה פטרוס לעלות שוב לירושלים (בראשית פרק יא), לדווח שם על הטבלת קורנליוס ולהשתתף בקבלת ההחלטה העקרונית כי מותר לקבל נוכרים לכנסייה (החלטה המתוארת בהמשך אותו פרק).

נספח עשירי

מותו של אגריפס מבחינה רפואית

דיאגנוזות שונות הוצעו למחלתו של אגריפס, על-פי התיאורים במעה"ש יב ובקדה"י ט, 346–350. לפי ההנחה המסורתית, שלוקאס (מחברו של מעה"ש) היה רופא (השווה האיגרת לבני קולוסיי ד יד),¹ היו חוקרים שהתייחסו באמון רב לידיעה שאגריפס מת "אכול תולעים", בהנחה שלפנינו מינוח רפואי טכני.² אבל זה מכבר התערער הביטחון בייחוס הספר ללוקאס הנזכר באיגרת הנ"ל.³ אף פפירוסים שנתגלו בדורות האחרונים

14 ועוררה משום כך את דימיון החוקרים. ראה לעיל, סוף נספח ח, וכן הנכן (לעיל, הערה 4), עמ' 386, הערה 1.

1 לניסיונות לאשש את ההנחה, שמחברו של מעה"ש היה רופא, ראה: W.K. Hobart, *The Medical Language of St. Luke* (1882); A. [von] Harnack, *Luke the Physician* (1907), esp. pp. 175–198; W.G. Marx, *Expository Times*, LXXXI (1979/1980), pp. 168–172.

2 ראה: הוברט (לעיל, הערה 1), עמ' 42–43; שני רופאים המצוטטים אצל סמלווד, מא"ג, עמ' 289; E.M. Merrins, *Bibliotheca Sacra*, LXI (1904), pp. 561–562.

3 ראה, למשל: *The Beginnings of Christianity*, I/2 (edd F.J. Foakes Jackson & K. Lake; 1922), pp. 207–359; E. Haenchen, *The Acts of the Apostles* (1971), pp. 112–116; W.G. Kümmel, *Introduction to the New Testament* (1973¹⁷), pp. 147–151.

מלמדים, שלפנינו שם תואר מצוי ולא מינוח רפואי.⁴ לאור רקעו התיאולוגי של הרעיון⁵ אין לבנות עליו הרבה. כמו כן, לאור אופיה הפתיטי של הרצאת פילון ב"מלאכות אל גאיוס" לא נראה שיש להעזר בפרטי התמוטטותו של אגריפס המתוארים (שם 266 ואילך, עקב הידיעה על מזימת קליגולה להציב פסל בבית המקדש).⁶ לכן, ניתן לדון בדבר על-פי קדה"י בלבד. כמה חוקרים שיערו, דרך משל, שהסימפוטמים המתוארים שם מלמדים כי הוא הורעל.⁷ אבל נראה שההשערה הזאת נשענת רק, או בעיקר, על התאווה האנושית לשערוריה.⁸

לנוכח הספקות הללו התייעצתי בידידי ד"ר שמואל אדלר, מומחה לרפואה פנימית ולגסטרו־אנטרולוגיה, והוא ניאות באדיבותו לבחון את הנושא. לדעתו, המקורות אינם מאפשרים אבחון אמיתי, אבל שתי נקודות עשויות לשמש מוקד לניחושים סבירים: העובדה השלילית, שלא ידוע לנו שאגריפס (לעומת הורדוס סבו) סבל ממחלה כרונית; והעובדה החיובית, שראשית המחלה הצטיינה בכאבים קשים ופתאומיים בחזה, שהתפשטו לקיבה ולבטן ונשארו אינטנסיביים עד למוות. אי לכך, לדעתו יש לחשוב על אסון במערכת כלי הדם או במעיים, כגון אוטם חמור של שריר הלב או ניקוב אחד הקרביים (כגון כיב הקיבה או כיב התריסריוני). אסונות כאלה היו עשויים לגרום מוות תוך ימים ספורים, כפי שקרה. אבל, כאמור, אין השערות כאלה יוצאות מגדרם של ניחושים סבירים.

4 ראה: C. Spicq, *Notes de lexicographie néo-testamentaire*, II (1978), p. 805. כזה גם המצב בנוגע להרבה מונחים אחרים שגויסו כדי להראות שמעה"ש נתחבר על-ידי רופא. ראה, במיוחד: H.J. Cadbury, *The Style and Literary Method of Luke* (1920), pp. 39–72. לעניין זה ראה גם, בקצרה: "ראשית הנצרות" (לעיל, הערה 3), עמ' 349–355; הנכן (לעיל, הערה 3), עמ' 73, הערה 2.

5 ראה לעיל, פרק ו, הערה 12. גם מיידיותה של תחילת המחלה איננה, ככל הנראה, אלא טופוס ספרותי-תיאולוגי בלבד. ראה: H.D. Betz, *Lukian von Samosata und das Neue Testament* (1961), p. 157; cf. R. Labat, *Archiv Orientalní*, XVII/2 (*Festschrift F. Hrozný*, 1949), pp. 5–6; S. Lösch, *Deitas Jesu und Antike Apotheose* (1933), pp. 27–28.

6 ובכל אופן, גם שני הרופאים המצוטטים על-ידי סמלווד (לעיל, הערה 2) לא סברו, לדבריה, שיש קשר בין התמוטטותו המתוארת במא"ג ובין מותו. על אופיו של מא"ג כאן, עיין לעיל, פרק ג, סעיף ג.

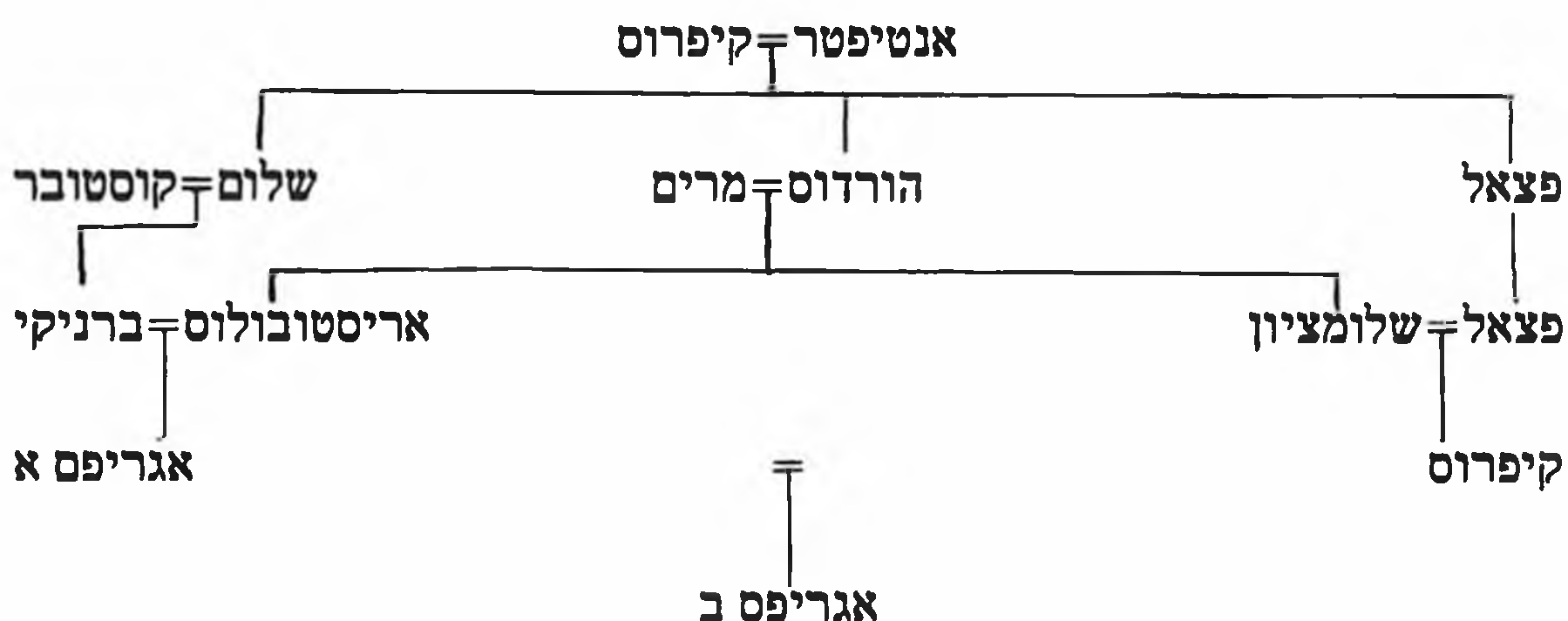
7 ראה: י' מישן, הרפואה, נו (תשי"ט), עמ' 118–119; P. Schäfer, *Geschichte der Juden in der Antike* (1983), p. 128; M. Aberbach, *The Roman-Jewish War (66–70 A.D.)* (1966), p. 58.

8 על שכיחותה של רכילות אודות שליטים מורעלים, השווה: V.M. Scramuzza, *The Emperor Claudius* (1940), p. 93.

נספח אחד-עשר

ייחוסו של אגריפס על-פי ההלכה

נציע כאן אילן יחס חלקי של שני האגריפס, לצורך נספח זה:¹



אף אם העובדה שאגריפס לא התייחס על בית דויד לא היה בה קושי הלכתי להמלכתו על-פי התורה,² הרי ייחוסו על אדום ולא על בית ישראל מעמיד שאלות. הבעייתיות ניכרת במקורות שלפנינו בסיפור על שמעון שביקש להרחיק את אגריפס מן המקדש עקב ייחוסו הנחות (קדה"י יט, 332-334), מכאן, ובסיפור התנאי על דמעותיו של המלך שעה שקרא את הפסוק "לא תוכל לתת עליך איש נכרי אשר לא אחיך הוא" (דברים יז טו) במעמד "הקהל", עד שניחמוהו חכמים בקריאות "אחינו אתה" (משנה, סוטה ז ח ומקבילות; ראה לעיל, פרק ו, סעיף ד), מכאן.

שני הורי אמו של אגריפס, וכן אבי אביו, היו ממוצא אדומי. רק אם אביו, מרים החשמונאית, היתה מזרע ישראל. אולם, כידוע (קדה"י יג, 255-258), האדומים גוירו כבר בימי יוחנן הורקנוס, יותר ממאה שנה לפני לידתו של אגריפס, ויש להניח שכבר אביו של הורדוס, אם לא סבו, נולד להורים שהיו גרים. לכן, מי שרואה בגיור תהליך

1 לאילנות יחס מלאים של בית הורדוס, ראה בסוף: שירר, א; פלדמן; או: א' שליט, הורדוס המלך (תשכ"ד³).

2 ראה: ג' אלון, מחקרים בתולדות ישראל, א (תשי"ז), עמ' 17-18, 30. (אין, כמובן, שום יסוד להנחה, שמרים החשמונאית התייחסה על בית דויד, [M.P. Charlesworth, *Five Men* (1936), (pp. 4-5).

תקף, שמי שעובר אותו נחשב יהודי, בוודאי ראה באגריפס יהודי. כפי שראינו, גישתו של שמעון מסתברת רק על רקע עמדה כוהנית השוללת את תקפותו של תהליך זה (ראה לעיל, פרק ה, סעיף ד[1] ג).

חכמי הפרושים סברו, כידוע, שאפשר להתגייר. מה איפוא הביא חכמים לגנות את הקריאות "אחינו אתה" כחנופה הרת אסון, כפי שעולה מן המסורת התנאית (ראה לעיל, פרק ו, סעיף ד)? לשאלה זו אפשר להציע שלוש תשובות:

(א) אפשר להשיב "היא הנותנת", כלומר מכאן למדים אנחנו שגיורם של האדומים, או לפחות של משפחת הורדוס, לא נחשב בעיניהם גיור תקף, אם בגלל פקפוקים לגבי גיור בכלל, או עקב ספקות לגבי גיורם של אדומים בפרט,³ ואולי חשדו דווקא בגיורם של בני משפחה זו. וכך, י' באומגרטן מציע שהמגנים ראו באגריפס גר שחזר לסורו שאין לראותו כישראל.⁴ באחרונה הלך גם י' שיפמן בדרך דומה, וטען שמאחר שאין ראיות שהתגיירה שלום (או קיפרוס אמה), לכן היא לא נחשבה יהודיה, ולכן נחשבו גם ברניקי, ואגריפס בנה, לנוכרים. מכאן הוא הסיק גם מסקנה נוספת, שהסיפור המשנאי על "אחינו אתה" מתייחס דווקא לאגריפס השני, כי אמו (קיפרוס בת שלומציון בת מרים) אמנם היתה מזרע ישראל, ולכן היה אגריפס השני "אחינו" גם ללא קשר לגיור, שלא כמו אביו.⁵ אולם, נראה שטענה זו מתעלמת מגינוין של הקריאות.⁶

3 אולי משום שגיורם היה כפוי.

4 J.M. Baumgarten, *Journal of Jewish Studies*, XXXIII (1982; Essays in Honour of Yigael Yadin), p. 224

5 L.H. Schiffman, *Judaism*, XXXIV (1985), pp. 79–80; idem *Who Was a Jew?* (1985), pp. 13–14

6 במאמרו הנזכר בהערה 5 אין שיפמן מזכיר את הגינויים, ובספרו הנזכר שם הוא "מגלה" אותם להערה (עמ' 82, הערה 37) כביטוייה של "גישה אלטרנטיבית במסורת התנאית". וכן יש לציין, ששיטתו של שיפמן מניחה, לכאורה, את שהיא נועדה להוכיח: שהעיקרון שייחוס הוולד אחר האם, במקרים של נישואי תערובת, היה מקובל כבר בימי אגריפס. קדמותו של עיקרון זה שנויה במחלוקת. ראה: S.J.D. Cohen, *Judaism*, XXXIV (1985), pp. 5–13; idem, *AJS Review*, X (1985), pp. 19–53. מאחר שמדובר כאן בייחוסו של אגריפס לפי ההלכה, אין לנו צורך להיכנס למחלוקת זו, כי גם כהן מסכים שהעיקרון הנ"ל היה מקובל, פחות או יותר, כבר בדור יבנה. כאן אציין אך זאת, שהוכחתו האחרת של שיפמן (עמ' 79 במאמרו = עמ' 12–13 בספרו) מסיפורי בית הורדוס מושתתת על פרשנות מפוקפקת למדי. לפי קדה"י יד, 403 טען מתתיהו אנטיגונוס שלפי "המנהג" אין למסור את כתר המלוכה להורדוס משום שהוא "הדיוט ואדומי, כלומר, יהודי למחצה". לפי הניסוח $\tau\omicron\upsilon\tau\acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu\ \eta\mu\iota\upsilon\sigma\upsilon\delta\alpha\iota\omega$, ברור שהבעיה נעוצה בזיקתו האדומית של הורדוס (וכך ציין כהן במאמרו על תולדות הגיור: *Conservative Judaism*, XXXVI/4 [Summer 1983], p. 39). אבל שיפמן מניח שהבעיה איננה אביו האדומי של הורדוס (שהרי גיורו האדומים) אלא אמו הערביה (קדה"י יד, 121), שלא נאמר עליה בשום מקום שהיא או משפחתה התגיירה – אף על פי שזאת איננה נזכרת כלל בכל ההקשר!

(ב) אף ייתכן, שהקריאות גונו לא משום שלדעת המגנים אגריפס לא היה "אחינו"; הוא אמנם נחשב יהודי. הגינוי היה משום שהם ראו פסול בנתינת ביטוי כה הפגנתי לרצון טוב כלפי המלך.⁷

(ג) אבל העיקר הוא, כפי הנראה, שאין השאלה "האם היה אגריפס יהודי, לפי ההלכה?", אלא: "האם היה אגריפס רשאי למלוך, לפי ההלכה?". שהרי נזכרו הבכי והקריאות דווקא בזיקה לפסוק המדבר במינוי מלכים, ופסוק זה – המדגיש שהמלך חייב להיות "אח" ואסור לו להיות "נוכרי", לכאורה הדגשה מיותרת – נדרש בספרות התנאית ובספרות התלמודית בכלל כדרישה שהמלך לא יהיה יהודי גרידא, אלא בעל ייחוס נכבד. כך: "מקרב אחיך תשים עליך מלך" – ... לא יהא אלא מן הברורים שבאחיך... להוציא את הגר";⁸ "מקרב אחיך – ממובחר שבאחיך";⁹ "אין מעמידין מלך אלא אם כן היה נשואי לכהונה",¹⁰ ועוד.

לאור הדברים האלה דומה שאפשר להבין על הצד הטוב ביותר את המסורות שלפנינו. אגריפס בכה, כי הוא ידע שיש יהודים (דוגמת שמעון) הרואים בו נוכרי, וכנגד בכי זה, וכדי להוציא מלבם של צדוקים בעלי גישה כוהנית-גזעית, השיבו חכמים "אחינו אתה". אולם בכך התעלמו מן השאלה המסוימת שבה מדובר כאן – ייחוסו המיוחד של מלך ישראל (ואפשר שחכמי זמנו של אגריפס גם לא הכירו דרישה זו), ולכן גונו קריאותיהם על-ידי הבאים אחריהם.

לפי פירוש זה עדיף לייחס את הסיפור דווקא לאגריפס הראשון, כי לגבי בנו, כאמור, לא היתה שאלת הגיור חייבת לעלות, ואפשר שראו בו "ממובחר שבאחיך": מרים, אם אם אמו, היתה בתם של בן כוהן גדול ובת כוהן גדול!¹¹ אבל שני שיקולים, מכיוונים הפוכים, מביאים אותי להסתייג מהכרעה:

מצד אחד, בכל זאת אפשר שהיסודות האדומיים בייחוסו של אגריפס השני (סבה

7 אפשר לחשוב על סיבות שונות, כגון שאורחותיו לא מצאו חן בעיניהם או חוסר הסימפטיה לסבו.

8 מדרש תנאים לדברים יז טו (מהדורת הופמן, עמ' 104). ושם, בהמשך, מובא כל הסיפור על אגריפס והחנופה, ומסיים: "מיכן אמרו אין מעמידין מלך מקהל גרים אפילו אחר כמה דורות עד שתהא אמו מישראל...".

9 בבלי, בבא קמא פח ע"א.

10 תוספתא, סנהדרין ד י (מהדורת צוקרמנדל, עמ' 422). יש להניח שהכוונה איננה דווקא שהמלך חייב לשאת בת כהן, אלא רק שמשפחתו חייבת להיות מיוחסת דיה כדי להשיא לכהונה. וכך מסתבר גם מן המונח הכללי "לכהונה" (ולא "לכוהנת"). לבינוני פעול בהוראה אקטיבית, ראה: י' בלאו, לשוננו, יח (תשי"ב-תשי"ג), עמ' 67-81 (ושם, עמ' 72-73, הפניות לשימוש ב"נשוי" בהוראה זו); מ' בר-אשר, שם, מא (תשל"ז), עמ' 95-102.

11 מרים היתה בתם של אלכסנדרה בת הורקנוס ואלכסנדר בן אריסטובולוס (קדה"י טו, 23 ועוד). (בקדה"י יח, 130 לא דייק יוסיפוס, אלא כינה אותה באורח כללי "בת הורקנוס".)

מצד אביו וסב מצד אמו) היו מבטלים את תביעתו להחשב בעל ייחוס "מובחר". ומצד שני, היסודות היהודיים בייחוסו של אגריפס השני היו דווקא על הכהונה, כי אם אמו היתה, כאמור, מזרע הכהונה מצד שני הוריה. והנה, מתברר שהיו חכמים שראו בדרישת התורה שהמלך יהיה "מקרב אחיך" וימלוך "בקרוב ישראל" (דברים יז כ), הקפדה שייחוסו של המלך לא יהיה על אהרן,¹² כיוון שמיד לאחריה מוצאים הכהנים מכלל "ישראל" (דברים יח א); ולדברי הירושלמי, "אין מושחין כהנים מלכים".¹³ ומכאן, שכפי שחסר לאגריפס השני ייחוס על "ישראל" מצד אביו,¹⁴ כך חסר לו ייחוס כזה מצד אמו, ולכן אין לבטל את האפשרות שהוא "אגריפס המלך" אשר גונו קריאות האחוה לגביו.

- 12 ראה: ד' שוורץ, בתוך: אומה ותולדותיה, א (בעריכת מ' שטרן; תשמ"ג), עמ' 39–50.
- 13 שקלים ו א, מט רע"ד: סוטה ח ג, כב ע"ג; הוריות ג, מז ע"ג. להנחה שלפנינו ברייתא, ראה: אלון (לעיל, הערה 2), עמ' 17; B.M. Bokser, *ANRW*, II/19.2 (1979), p. 175.
- 14 להבחנה בין גרים ובין "ישראל" מבחינת ייחוסם, ראה במיוחד משנה, קידושין ד א; ביכורים א ד ועוד; היא מתבטאת אפילו בהצהרות המשוות אותם לעניין מצוותיהם (לעיל, פרק ה, הערה 87).

מפתח★

אמביבולוס, מרקוס 73	אבילה 70
אנטוניה הצעירה 15, 17, 19, 21, 28, 40,	אבילנה 126
45, 48, 49, 59, 60, 64, 66, 87, 133	אגורנומוס 56–58
אנטוניוס, מרקוס 48, 50, 124	אגריפס, מרקוס ויפסניוס 48, 50
אנטיגונוס בן אריסטובולוס 144	אגריפס השני 23, 55, 65, 70, 76, 80, 81,
אנטיוכיה 105, 120, 185	84, 108–109, 163, 171–174, 181–184,
אנטיוכוס מלך קומגנה 37, 150, 167	228–231
אנטיפטרוס (אבי הורדוס) 48, 228	אדום, אדומים 51, 56, 137–143, 173–174,
אנטיפס, הורדוס 9, 10, 54–57, 63, 66–69,	228–231
99, 126, 133, 151, 195, 211	אדיקטים של קלאודיוס 38–39, 111–119
אנתידון 59	אוח 41, 45, 159, 162
אסתר (המקראית) 41, 42, 43, 98	אוטיכוס 63
אפולוגטיקה 85–87, 92–94, 107, 116–117,	אולימפיאדות – ע"ע כרונולוגיה
137, 143, 171, 214	אוסביוס 30, 159, 160, 162, 163, 193, 197,
אפיטרופוס 20, 164, 182–183	217–218
אפיון 92, 209	איגרת אריסטיאס 193, 196
אפיפאנס בן אנטיוכוס 37, 150	איגרתו של קלאודיוס לאלכסנדרונים 109,
אפרכוס 127	111–119
אקטיום, משחקים אקטיים 124	איסאקטיון – ע"ע קיסריה, משחקי קיסריה
ארטבנוס 68, 69	איסידורוס 108–111, 119, 209
אריסטובולוס (אבי אגריפס) 47, 48, 49, 51,	אליהועיני בן קנתרס/הקייף 129–130,
228	202–208
אריסטובולוס (אחי אגריפס) 17, 27, 29, 47,	(רבי) אליעזר בן הורקנוס 181–183
57, 150	אלכסנדר בן הורדוס 47, 49, 51
ארכילאוס בן הורדוס 51, 72, 75, 126	אלכסנדר האלאבארך 17, 37, 59, 60, 66, 87
ארכליס 125	אלעזר בן בייתוס 200
ארמית 52, 174	אלעזר בן צדוק 131–132
ארמניה 150, 151, 166	אלכסנדריה 17, 24, 53, 65, 69, 80, 85–89,
אשדוד 125	108–119, 185–186, 209, 211

★ המפתח נועד רק להשלים את תוכן העניינים, ולכן לא נרשמו בו ערכים לשמות ולעניינים החוזרים בספר פעמים רבות (אגריפס, אוגוסטוס, הורדוס, טיבריוס, יהודה, יוסיפוס, ירושלים, פילון, קליגולה, קלאודיוס, רומי וכדומה). כמו־כן לא רשמנו הרבה שמות בעלי משמעות שולית. מילים בלועזית – בסוף המפתח.

מפתח

דיקארכיאה – ע"ע פוטיאולי	(רב) אשי 178
דמשק 70, 57	אתונה 145
דקפולים 70	
דרוסוס בן אגריפס 50	בבליים 128, 81
דרוסוס בן טיבריוס 50, 52–54	בזיתא 157, 154
דרוסוס (אחי טיבריוס) 50	ביירות 187, 186, 158, 145, 120
דרוסילה בת אגריפס 150, 37	בייתוס (בית של כוהנים גדולים) 81, 129,
דרכמונים 17, 59, 126, 164	203–199
	ביכורים 178–176
"הורדוס" (ככינאי לאגריפס) 103, 133–134,	בית המקדש
225	הכניסה לתוכו 143–137
הורדוס אנטיפס – ע"ע אנטיפס	משמעותו המדינית 93–94, 187, 213, 223
הורדוס מלך כלקיס (אחי אגריפס) 23, 47,	מתנות אליו 22, 65, 79, 145
49, 52, 70, 76, 80, 103–104, 112, 150,	הפיקוח עליו 75–76, 78, 174, 181
225	(וע"ע קרבנות)
היפוס 125	בלסטוס 127
הליופוליס (בעל-בק) 70, 145, 158, 165,	בניאס 70, 213 (וע"ע קיסריה פיליפי)
186	בעל-בק – ע"ע הליופוליס
הליקון 211	בריסניה 166, 214–215
"הקהל" 52, 120, 173–176, 228	ברניקי (אם אגריפס) 19, 47, 48, 49, 51, 53,
הרודיאנים 133	60, 66, 228–229
הרודיאס 15, 18, 48, 54, 56, 66, 69, 80,	ברניקי (בת אגריפס) 55, 87, 151, 183–184,
133	בשן 70, 81, 213
ויטליוס, לוקיוס 66, 69, 72, 75, 80, 83,	גאלוס, קסטיוס 181
151, 199	גביני הכרוז 180
	"הגדול", "מלך גדול" 148–149, 157
זבדיה, בני (יוחנן ויעקב) 133–137, 146,	גדרה 125
218–223	גולה, יהודי הגולה 95, 105–119, 185–187,
	194
חורן 65, 70, 127, 213	גולן 70
חולתה 70	גלאדיאטורים 146
חומות ירושלים 24, 149–150, 153–158,	"גלגל חורר בעולם" 22, 40, 80
165–166	גליל 70, 213
"חיי אגריפס" 19–22, 24, 26, 30, 37, 38,	(רבן) גמליאל 175–176, 182
40, 42, 43, 45–46, 50, 54, 56, 57, 60–64,	גר, גרים 137–143, 182, 228–231
98, 102, 184, 192–194	גראטום, ולריוס 73
"חיי אנטיפס" 19–23, 37, 40–41, 45–46,	גרמניקוס 34, 101
55–57, 59–61, 63, 66, 68, 69, 80,	
192–194	דאר 24, 26, 39, 147, 185, 198

מפתח

ינאי אלכסנדר 183, 145, 79	"חיי פטרוניוס" 198-195, 31-29, 27, 26
יעקב (אחי ישו הנוצרי) 84-83, 131, 132,	חכמים וספרותם 131-130, 184-171,
220-219	231-228
יעקב בן זבדיה - ע"ע זבדיה	חלקיה 127, 27
ישו הנוצרי 83, 86, 106, 131, 168, 175,	חנופה 53, 63, 159-163, 184, 196,
226, 220-219	230-229
ישמעאל בן פיאבי 202	(רבי) חנינה בן גמליאל 176-175
"ישראל", "מלך ישראל" 231, 179	חנן (כוהן גדול וביתו) 80, 130-129,
	203-202
כוהנים, דת כוהנית 133-132, 143-139,	חנן בן חנן 84-83
230, 174	חשמונאים 186-185, 158, 145-143
כוהנים גדולים 23, 75, 82-80, 84,	
129-131, 135-136, 169, 174, 180-179,	טבריה 25, 27, 56, 70, 91, 96, 127,
230, 220, 203-199	182, 153-149
כיריאה, קסיוס 36-33	טיבריוס גמלוס 62, 42, 19
כלקים 70 (וע"ע הורדוס מלך כלקים)	טיטוס 187
כנס אפוסטולי 221, 224-225	טריאנוס 185
כנסייה - ע"ע נוצרים	טרכון 70, 127, 213
כרונולוגיה	
אולימפיאדות 217-215	יבנה 73, 92-95, 125
גירוש יהודי רומי 107-106	"ידיד הקיסר" 70, 103, 165
חזרת אגריפס ליהודה בימי	יהודה "איש קריות" 43
קלאודיוס 120, 177	יהודית (ספר) 43
כנס אפוסטולי 221, 222, 224-225	יובלות (ספר) 132
מותו של אגריפס 120-125, 214-218	יוונית 52
מותו של פיליפוס 62	יוחנן בן זבדיה - ע"ע זבדיה
מחזור שנות השמיטה 120	יוחנן המטביל 54-55
המלאכות אל גאיוס 209-212	יוחנן מרקוס 221
מניין שנות אגריפס 26, 67, 84, 121, 146,	יוליה (עיר) 70
מניין שנות הורדוס 123, 216-217	יוליה (אשת אוגוסטוס) - ע"ע ליוויה
ב"מעשי השליחים" 223-226	יום הולדת 41, 146
משפט עם איסידורוס 108-109	יונתן בן חנן 82, 129
נסיעות אגריפס בימי טיבריוס 60-62	יוסף (המקראי) 41, 42, 57, 61, 63, 64, 77,
נסיעות אגריפס בימי קליגולה 67-68,	102, 89
78-79, 209	יוסף בן טוביה 43
פרעות באלכסנדריה 209	יוסיפוס - דרכי חיבורו 73, 79, 146, 217
צליבת ישו הנוצרי 83, 221	(וע"ע אפולוגטיקה; תפרים)
"צלם בהיכל" 91-92, 94-97	יועזר בן בייתוס 200-202
כרסטוס 106, 167	יטור, יטורים 140, 166
	ייחוס יהודי 137-143, 186, 231-228

מפתח

מתתיהו בן חנן 129, 82	לאטינית 52, 45
מתתיהו בן תיאופילוס 202-200	לאמפון 209, 111-108
	לוגדונון 16
נוכרים	לוקאס – "מעשי השליחים" 107, 83-82, 55
יחסו של אגריפס כלפיהם 147-143,	125, 131, 133-136, 159-162, 168-171,
186, 183-181	226-222, 213
כניסתם לבית המקדש 143-137	ליוויה (אשת אוגוסטוס) 125, 49
בכנסייה הנוצרית 170-169, 135,	ליסאניאס 213, 126, 78, 76, 70, 69, 64
226-223	ליקיה 166
נוצרים, נצרות 10, 84-82, 130, 131,	
137-133, 160, 168-171, 175, 185-186,	מאקרו 109, 64
226-218	מאורטניה 166
נזירים 108-107, 79	מגדל סטראטון – ע"ע קיסריה
(רבי) נתן 176-175	מגילות מדבר יהודה 142
נצרות – ע"ע נוצרים	מגילת תענית 99, 15
	מחצית השקל – ע"ע שקלים
סבינוס (קורנליוס סבינוס) 35	מטבעות אגריפס 144, 121, 103, 85-84, 67,
סבסטיה 186, 144, 128	215-214, 149-147
סוריה (הפרובינקיה) 75-73, 62, 51, 23,	מטרונית 182
76, 116, 151-153, 157-158, 163-168,	מסים 164, 145, 126, 80, 79, 75, 73, 72, 22,
199-198	מיתות בית-דין 136, 133-131
סטפנוס 224, 223, 170, 143, 132, 131, 82,	מלחתה 56-54
סטרטגוס 138, 128	"מלך גדול" – ע"ע "גדול"
סיאנוס 68, 21	"מלך ישראל" – ע"ע "ישראל"
סילאס 127, 82, 81, 41, 26, 24, 23	מעשי השליחים – ע"ע לוקאס
סנגוריה – ע"ע אפולוגטיקה	מפקד אוכלוסין 181-180
סנהדרין 146, 136-135, 82	מקבים ג' 43
סנט רומי 148, 102, 52, 38, 37, 36-32	מרדכי (המקראי) 98, 42
	מרולוס 73, 72
עבדים משוחררים 61, 57, 52, 26, 20, 15,	מרים (אחות אגריפס) 48
63, 64, 163, 164, 194	מרים בת אגריפס 61
עברית 174, 52	מרים בת בייתוס 203-199
עזה 125, 59	מרים החשמונאית 230, 228, 51, 47
עיר נידחת 136	מרסוס, ויביוס 24, 25, 46, 75, 149-158,
עכו 211, 96, 90, 27	164-167, 185
"עלילות איסידורוס" 111-108, 50-49, 13,	מרסיאס 57, 52
119, 115	מרקוס בן אלכסנדר (האלאבארך) 87
"עלילות קדושי אלכסנדריה" – ע"ע "עלילות	מרקלוס 83, 73, 72
איסידורוס"	מתנות לבית-המקדש – ע"ע בית המקדש
עקילס הגר 182	מתתיהו אנטיגונוס 144

מפתח

צור 161, 160, 158	פאדוס, קוספיוס 163, 75
צידון 161, 160, 158, 57	פאולוס 224, 171-168, 106, 83
ציונות 152	פאלאס 164, 82
ציפורי 182	פאפיאס 222-220
"צלם בהיכל" 177, 100-90, 42, 38, 32-27	פוטיאולי 95, 59, 18, 11
212-210, 198-194, 185	פולחן השליט 92, 146, 163-159, 212, 218-217
ק (מקור משוער) 46-45, 40, 38-34	פוליו, אסיניוס 51
קאפיטו, הרניוס 99, 94, 92, 73, 59, 17	פולמון מלך פונטוס 151, 150
קוטיס מלך ארמניה הקטנה 150	פורטונאטוס 69, 15
קומאנוס, ונטידיוס 109	פזורה - ע"ע גולה
קומראן 142	פטרון 165, 145
קוסטובר 228, 47	פטרונים, פובליוס 39, 29, 27, 26, 24, 75-73, 100-90, 120, 147, 151, 194, 197, 211, 213-214
קופוניוס 73	פטרס 169, 146, 137-133, 125, 59-57, 226, 223-218
קורינתוס 106	פיזו 63, 44
קיסריה 139-137, 129-128, 74, 58, 25, 144, 160-159, 170, 186, 198-197, 223, 218-215	פילאטוס, פונטיוס 83, 80, 76-74, 72, 9, 214-213, 185
משחקי קיסריה 160-159, 125-122, 217-215	פילון - אמינותו כהיסטוריון 87-85, 10, 98-97, 112-118, 172, 214-212, 227
קיפא, יוסף 208-203, 130-129, 80	פיליפוס (מבשר נוצרי) 224
קיסריה פיליפי 85, 70, וע"ע בניאס	פיליפוס בן הורדוס 126, 77-76, 64, 62-61
קיפרוס (אשת אגריפס) 60, 56, 55, 54, 18	פיניקיה 90, 27
228, 184-183, 66, 61	פלאקוס, אויליוס 213, 209, 89, 88, 87
קנתרס, שמעון 83, 82, 80, 75, 23	פלאקוס, פומפוניוס 60, 57, 55, 50, 17, 199-198
208-199, 130-129	פליכס 164, 82
קסטיוס גאלוס - ע"ע גאלוס	פסטוס 84
קרבנות 213, 184, 179, 145, 131, 79, 65	פצאליס 125
רודוס 166	פרוטוס 59-57
רומי - הקהילה היהודית בעיר 108-106, 51	פרושים 184, 139, 131, 130
188, 185, 167, 137	פריאה 213, 70
"רומן כייריאה" 46-45, 38, 36, 35, 34	פרשים 73, 72
רעב (בימי קלאודיוס) 225	פרתיה 211, 166, 151, 150, 69, 68
שלום (אחות הורדוס) 229-228, 125, 49, 47	צבא אגריפס 183-182, 128-127, 82-81
שמיטה 120	צדוקים 186, 143, 137, 133-130
שמעון (שקיטרג נגד אגריפס) 144-137, 131	"צוואת יוסף" 43
שמעון בן ביתוס 203-200	
שמעון בן חוניו 200	

מפתח

תרפקיה	166, 164	שמעון קנתרס – ע"ע קנתרס
		שמגרים מלך חמץ 150
		שקלים, מחצית השקל 194
		שריפה, שריפת בת כוהן 133–131
cubicularius	127	
maiestas	64, 68, 89	תאומסטום 20
ornamenta consularia	104	תולעים 134, 160, 162, 226–227
ornamenta praetoria	69–70	תיאופילוס בן חנן 199
praefectus urbi	44, 63	תפירה, תפרים (של מקורות) 17, 19–20, 24,
tributum	145	29, 33, 35–36, 37, 39, 54, 56, 81, 162,
		179, 225

b. Agrippa's "Trial" with Alexandrian Anti-Semites	108
c. Claudius, Agrippa, and the Alexandrian "Jewish Question"	111
Capter V – Agrippa's Monarchy in Judaea	120
1. Chronological Limits	120
2. Geographical Borders	125
3. Administering the State	126
4. Agrippa's Policies	130
a. Agrippa and the Jews of his Kingdom: The Sects (Pharisees, Sadducees, Christians)	130
b. Agrippa and the Pagan World	143
c. Agrippa and the Roman Empire	147
Chapter VI – Agrippa's Death, Legacy and Place in History	159
1. Agrippa's Death	159
2. Agrippa's Legacy from a Roman Point of View	163
3. Agrippa and the Development of the Early Church	168
4. Agrippa and the Jewish People: Rabbinic Literature	171
5. Agrippa in History	185
Appendices:	
1. Evidence from Vocabulary and Style for the Division of Sources	191
2. When was Pomponius Flaccus Governor of Syria?	198
3. On the House of Boethus and Simeon Cantheras' Pedigree	199
4. Caiaphas and Cantheras (by Dr. Robert Brody)	203
5. On the Chronology of the Legation to Gaius	209
6. Philo's Authorship of Agrippa's Epistle	212
7. More on the Date of Agrippa's Death	214
8. How Many Apostles of the Church did Agrippa Execute?	218
9. Structure and Chronology in the Acts of the Apostles	223
10. Agrippa's Death from a Medical Point of View	226
11. Agrippa's Ancestry and Jewish Law	228
Index	233

TABLE OF CONTENTS

Bibliographical Abbreviations	7
Preface	9
Chapter I –Introduction: Josephus on Agrippa	13
1. The First Chapter: <i>Antiq.</i> 18,126–255	14
2. The Last Chapter: <i>Antiq.</i> 19,292–366 (end of Bk. 19)	22
3. The Second Chapter: <i>Antiq.</i> 18,256–309	27
4. The Third Chapter: <i>Antiq.</i> 19,1–277	32
5. The Fourth Chapter: <i>Antiq.</i> 19,278–291	38
6. Josephus' Sources on Agrippa: Observations and Conclusions	40
Chapter II – Agrippa from his Birth Until the Inheritance of his Uncles' Territories	47
1. Young Agrippa in Rome	47
2. Poor Agrippa in Judaea	53
3. Tiberius' Last Days and Caligula's Accession to the Imperial Throne	63
4. The Next Third	65
a. Chronology and Agrippa's Whereabouts	67
b. Agrippa's Accusations Against Antipas	68
c. Agrippa's Status, Territories and Titles	69
d. Judaea during the Reign of Caligula	72
Chapter III – Agrippa During the Reign of Caligula	78
1. Agrippa in Judaea during Caligula's Reign	78
2. Agrippa and the Events in Alexandria in 38 C.E.	85
3. Caligula's Attempt to Erect his Statue in the Temple of Jerusalem	90
Chapter IV – Agrippa, Claudius and the Jews of the Diaspora	101
1. Agrippa and Claudius' Accession to the Imperial Throne	102
2. The Jews of the Diaspora in 41 C.E.	105
a. The Expulsion of the Jews of Rome	106



All Rights Reserved
ISBN 965-227-045-8

DANIEL R. SCHWARTZ

AGRIPPA I
THE LAST KING OF JUDAEA



THE ZALMAN SHAZAR CENTER
FOR JEWISH HISTORY
JERUSALEM 1987

IN MEMORY OF MY MOTHER AND
MOTHER-IN-LAW ז"ל

MONOGRAPHS IN JEWISH HISTORY

DANIEL R. SCHWARTZ
AGRIPPA I

אגריפס הראשון, אשר מלך על חלקים של ארץ־ישראל משנת 37 לסה"נ ועל כולה משנת 41 ועד למותו כעבור שלוש שנים לערך, היה דמות שעמדה בין קוטבי המאה הראשונה. הוא התייחס על בית הורדוס אך גם על בית חשמונאי; הוא גדל והתחנך ברומי בין בני הקיסרים, אך נשלח ליהודה למלוך על עמו המרדני; הוא רדף את הכנסייה הנוצרית הצעירה אך קנאי ירושלים גינוהו כזר; ימיו השלווים ביהודה, אחרי סערות ימי פונטיוס פילאטוס וקליגולה, היו מעין פרשת דרכים עבור יהודים ורומיים כאחד, אך הדרך שהלכו בה לאחר מותו הביאה, כעבור דור של חיכוכים, למלחמה ולחורבן. בספר זה נחקרים חייו של אגריפס וקורותיו. הדיון מושתת על בחינת מקורותיו, מגמותיו ושיטותיו של יוסף בן מתתיהו, אשר כתביו מספקים – לצד ידיעות חשובות מכתבי פילון והיסטוריונים רומיים, מפפירוסים ומכתובות – את מירב הנתונים על אודות מלכה האחרון של יהודה.

דניאל שוורץ הינו מרצה בכיר בחוג להיסטוריה של עם ישראל באוניברסיטה העברית בירושלים. מחקריו, העומדים ברקעו של ספר זה, עוסקים בתחומים שונים של תולדות ישראל בימי בית שני: ביוסף בן מתתיהו, שיטותיו ומגמותיו, בגישות כלפי השלטון הרומי, במגילות מדבר יהודה ובברית החדשה, בכרונולוגיה של התקופה הרומית, ועוד. הוא נולד בשנת 1952, נשוי ואב לחמישה ילדים.

בעטיפה – מטבע של אספסיאנוס קיסר:

יהודה הכבושה



עטיפה: גדעון דן

0 01850000001 7
דאנאקור 185-1