



A. Tropper, Wisdom, Politics, and Historiography. Tractate Avot in the Context of the Graeco-Roman Near East

Review by: יוסף גייגר

Zion / ציון, Vol. (תשס"ה), (ע'), חוברת ב', pp. 237-241

Published by: [Historical Society of Israel/](http://www.hsi.org/)

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/70036806>

Accessed: 28/11/2011 02:57

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at

<http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

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



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

<http://www.jstor.org>

הספר שלפנינו מצביע על מגמה מבורכת, הולכת ומתעצמת, בחקר תולדות ישראל בימי האימפריה הרומית וממלכת פרס. כרגיל נוהגים לכנות תקופה זו לא על שם השלטון הפוליטי כי אם על שם היצירה הרוחנית הגדולה של האומה (ובעניינים רבים המקור ההיסטורי העיקרי) בפרק זמן זה. אם כי הספר דן בטקסט שהוא ככל הנראה המוכר ביותר מכל ספרות החכמים, העיון הוא מנקודת ראות שהיא מעבר לספרות הזאת, כלומר ההקשר הרחב של התרבות הסובבת. הגישה הנרמזת בכותרת רואה באבות טקסט יהודי מן האימפריה הרומית בעלת התרבות היוונית-הרומית, ולא טקסט מתקופת המשנה והתלמוד.

הפרק הראשון סוקר בפירוט את מבנה המסכת ומנתח את הטכניקות הספרותיות הבאות בה לידי ביטוי. שני ההיבטים גם יחד מוכיחים את ידו הקפדנית של עורך, אשר השתמש באמצעים ספרותיים מתוחכמים בבואו לברור מן החומר שלפניו ולהציגו בצורתו הנוכחית. מבנה מתוחכם זה מצדיק את ניתוחו הסינכרוני של החיבור. כיצד ליישב את צורת החיבור, שחלק מרכזי בו הוא שרשרת הקבלה, עם תוכנו, שעיקרו הוא לעשות צדק, לקיים את המצוות וללמוד תורה? בניגוד ליונה פרנקל, אשר הדגיש את המתח בין מסורת הקבלה לבין החידושים שבאמרות החכמים, טרופר רואה את הצורה והתוכן עולים בקנה אחד: קיום המצוות ולימוד התורה מוצדקים על ידי המסירה של תורה שבעל-פה למשה בסיני, ואילו החכמים בדבריהם מביאים הצדקה לעיקרים אלה; הן הקבלה והן האמרות יש בהן כדי לבצר את מעמדם ויוקרתם של החכמים.

הפרק השני עוסק במקומה של מסכת 'אבות' במסורת ספרות החכמה ובסגנון הספרותי של הדברים המיוחסים לחכמים. המחבר מקבל את שיוך החיבור לספרות החכמה הישראלית ומדגיש את המשכיותה של ספרות החכמה המקראית והבתר-מקראית, אבל עומד על כך שמאפיינים מסוימים, כגון שרשרת הקבלה, הנם חידושים בסוגה זו. המחבר מגלה עמדה דומה בניתוח סגנון האמרות: אמנם יש כאן המשכיות להקבלה המקראית, ברם ההקבלה התפתחה והשתנתה לצורות מתוחכמות יותר. השוני הסגנוני בין 'אבות' לבין יתר מסכתות המשנה נעוץ בקשר זה עם הסגנון המקראי. שוב, המשכיות הסגנונית יש בה כדי לבסס את המשכיות התוכן בין עולם המקרא לעולמם של חכמים כפי שהיא משתקפת במסורת הקבלה.

הפרק השלישי מוקדש לעיון בזמן החיבור ובעורכו. כאשר לעדויות החיצוניות, טרופר דוחה את השגותיו של א' גוטמן, שמסכת 'אבות' נערכה בצורתה הנוכחית רק בדור השלישי של האמוראים, וכן השגות שונות הנשענות על העדות הפנימית, וחוזר לעמדה המסורתית, שהמסכת נערכה בדור האחרון של התנאים, זמן עריכת משנתנו. יתרה מזאת, הדגש החזק המושם על בית הנשיא במסורת הקבלה רומז לכך שעריכת המסכת קשורה קשר איתן עם חזיון מעמדו של ר' יהודה הנשיא וביטו. אכן, בפרקים מאוחרים יותר (עמ' 146, 159 ועוד הרבה) אין המחבר מהסס עוד לציין את ר' יהודה הנשיא (או לפעמים אותו או את בנו רבן גמליאל) כעורך 'אבות'.

אכן הנגף העיקרית לקביעת זמן מוקדם לעריכת המסכת הם הדברים במשנה ב, ד, המיוחסים בדפוסים להלל; ואולם גרסתם של עדי הנוסח הטובים ביותר היא ר' הלל, גרסה שיש לראותה אף

כ"lectio difficilior¹ מאז ר' מנחם עזריה מפנו נמצאו חכמים, לרבות י"נ אפשטיין, שהעדיפו גרסה זו, ואחרים, וביניהם א"א אורבך, שדבקו בייחוס להלל הזקן. לאחר שיעקב זוסמן הכריז לפני כעשור שהשאלה עדיין צריכה עיון גדול, חזר אחרון הדנים בסוגיה, מנחם קיסטר, לתמוך בנוסח ר' הלל. טרופר מכניס את ראשו בין שני הרים גדולים ובדיון ארוך, בנספח לפרק ג, הוא שוקל את הנימוקים השונים ומגיע למסקנה, שככל הנראה עדיף לייחס את הדברים להלל הזקן, ואם כן אין מניעה לקבלת תאריך העריכה שאותו הוא קבע.²

הפרק הרביעי משמש מעבר בין הפרקים הראשונים, שהנם בחזקת מבוא כללי למסכת, לבין עיקרו של הדיון, היינו מקום המסכת בתרבות הסובבת של זמנה. בפרק מעבר זה מוגש לנו תיאור קצר של התרבות היוונית בגליל של ימי רבי ובנו רבן גמליאל ושל הראיות לחזירת תרבות זו לחברה היהודית בכלל, ובפרט ובמיוחד לבית הנשיא. אם כי הדברים ידועים יפה ונאמרו פעמים הרבה, יש לשקול היטב אם כל הראיות המובאות כאן יש בהן כדי לתמוך בפרשנות מקסימליסטית, נוסח ליברמן, של ראיות אלה. האם העובדה – אם אכן זו עובדה – שמרבית תושבי ציפורי היו יהודים אכן מצביעה על כך שסביר שבעל בית המידות בציפורי היה יהודי אף הוא (עמ' 124)? האם העובדות שעל מטבעות טבריה, שהוטבעו בהן תמונות אליליות, הכתובות הן ביוונית, ושרבים מן השמות בכתובות העיר היו יווניים מוכיחות שזו הייתה שפת היומיום של יהודים רבים בעיר (עמ' 125)? מאז מאמרו פורץ הדרך של רמזי מקמאלן³ רגילים אנו בזהירות בהסקת מסקנות מכמותן של כתובות, ומייחסים אותה, במידה רבה, ל'נוהג אפיגרפי' (epigraphic habit). אין צריך לומר שאין להסיק משמות שניתנו לאנשים על מידת התייוונותם, או אפילו על מידת התייוונות הוריהם: וכי צריך להזכיר למחבר הדן ב'אבות' את שמו של ראשון החכמים הנזכר שם? וכי כתובות על מטבעות הן ראיה לשפת הדיבור? איני מאמין שהמחבר היה מסיק מן הלשון הכתובה על מטבעות בריטניה, שהשפה הלטינית נפוצה – כשפת דיבור! – באיים הבריטיים.⁴ אף הייתי נוהר מלקבל בלא בחינה את העדויות על שלחיותיו המדיניות של רבן גמליאל דיבנה ולהקיש מהן על ידיעותיו ביוונית. גם אם שלט שליטה מסוימת בשפה – ולאמיתו של דבר אני רואה אפשרות סבירה שכך היה הדבר – שום איש לא היה מעלה על דעתו לנאום לפני מושל רומי אם לא שלט בלשון היוונית הספרותית של הנאומים ברמה הגבוהה ביותר. לעומת אלה, ראיות נסיבתיות רבות מקרבות את האפשרות של ידיעת הלשון וחכמת יוונית בדרגה

1 אף כי יש הסוברים שבימי המשנה והתלמוד לא נערך טקסט אחד, אחיד, של מסכת 'אבות', לדעת המחבר (עמ' 18–19) אין זה מן הנמנע שניתן לשחזר את נוסחה המקורי של המסכת כפי שעוצב בידי העורך. על כן יש לתמוה על כך שלא נטל על עצמו משימה זו, על אף הקושי שבה, ושבנספח הסתפק בהדפסת הטקסט של עדה הנוסח הטוב ביותר (כ"י קאופמן) בליווי הערות והוספות לא רבות, ומלווה בתרגום אנגלי.

2 טרופר כנראה איננו מודע להצעה, שהביטוי 'ואל תאמר לכשאפנה אשנה שמא לא תפנה' עשוי לשקף משחק מילים ביוונית. ראו: R. Meridor, 'A Greek Play on Words in the Mishna?', *Scripta Classica Israelica*, I (1974), p. 131. אם אמנם כן הדבר, ייתכן שמשחק מילים מעין זה מתאים יותר לר' הלל המאוחר (אם היה קיים, ראו עמ' 114–116) מאשר להלל הזקן.

3 ראו: R. MacMullen, 'The Epigraphic Habit in the Roman Empire', *American Journal of Philology*, CIII (1982), pp. 233–246.

4 על כמה מן המטבעות הבריטיים בערך של לירה אחת יש כתובת בוולשית, שפת הדיבור של מיעוט לא גדול אף בין תושבי ויילס.

כלשהי ושל אורח חיים שבפרטים רבים לא נבדל מזה של נכרים. לשם הדגמה, אחזור על מה שכבר כתבתי במקום אחר,⁵ בעניין הסיפור המפורסם על רבן גמליאל ופרוקלוס בן פילוסופוס במרחץ של אפרודיטי בעכו: הדבר בעל המשמעות הרבה ביותר בסיפור הוא מה שהמשנה משיחה לפי תומה, שחכם יהודי חשוב יכול היה לבלות ולשוחח עם חכם מחכמי האומות כשהם רוחצים בעירום.⁶ בסיכומי של דבר פרק זה חוזר על דברים ידועים, ואף מסקנותיו ידועות – וייתכן מאוד שגם נכונות במידה רבה – אולם דרך הטיעון והביקורת כאן לוקה בחסר. עדיין חסרים אנו דיון שיטתי וביקורתי במידת חדירתה של תרבות יוון לחברה היהודית של תקופת המשנה והתלמוד.

חלקו הראשון של הפרק החמישי הנו תיאור תמציתי של תנועת 'הסופיסטיקה השנייה', היא התנועה האינטלקטואלית השלטת במזרח דובר היוונית של האימפריה החל במחצית השנייה של המאה הראשונה למניינם. הסיכום בהיר ומובן, אם כי המחבר לפעמים מעדיף לדלג מעל מחלוקות המלומדים ולהתעלם מהן, וחבל. בהערכה המקיפה והכוללת של התופעה טוען טרופר (עמ' 138), ש'רוב המלומדים... מפרשים את התנועה כתופעה תרבותית ופוליטית מן המדרגה הראשונה'. אמת, אולם מן הראוי היה לדייק: המלומדים חלוקים בדעתם, האם חשיבותה העיקרית של התנועה היא במעמדם התרבותי או בכוחם הפוליטי של הסופיסטים.⁷ הדבר רחוק מלהיות חסר עניין לחוקר תולדות היהודים בתקופת המשנה והתלמוד, שהרי גם כאן אחת השאלות העיקריות השנויות במחלוקת היא היחס בין הדימוי העצמי והצגת עצמם של החכמים במקורות הספרותיים שהותירו אחריהם בני הדורות המאוחרים יותר לבין מעמדם בזמנם ובעיני זולתם. נקודה אשר לטעמי אינה זוכה להדגשה מספיקה היא המשכיות התנועה הסופיסטית במאה הג', ופריחתה המחודשת במאה הד': ההנחה שסיום חיבורו של פילוסטראטוס בשליש הראשון של המאה הג' מסמל אף את שקיעת התנועה מביאה את המחבר (עמ' 154–155) להסבר מופרך בנושא הנשיאות, אשר לגביה קיימים שניות וניגוד בין המקורות היהודיים לנכריים. משום הנחת שקיעתה של הסופיסטיקה השנייה (ולא היעלמות המקור הספרותי העיקרי העומד לרשותנו), נשען המחבר על אנלוגיה מוטעית בין שקיעת הסופיסטים לשקיעת בית הנשיא כסמכות אינטלקטואלית, כביכול. גם בחלק זה לא השכיל המחבר להקפיד תמיד בנימוקי: הטיעון (עמ' 136) שמשום נטיותיו התרבותיות והפוליטיות הידועות של עורך המסכת ניתן לפרש עניינים שבדמיון בין 'אבות' לרעיונות ולנורמות תרבותיות הלניסטיים כהשפעות ולא כדמיון מקרי הוא כמובן *petitio principii*.

חלקו השני של פרק זה מוקדש להקבלה בין 'אבות' לחיבורו של פילוסטראטוס על חיי הסופיסטים, ובמידה מסוימת אף לחיי הפילוסופים של דיוגנס לארטיוס, שלושה חיבורים שנתחברו או נערכו פחות או יותר בזמן אחד. אם כי המחבר אינו מקפיד להפריד בין דיון בתנועה הסופיסטית לבין ביטוייה של תנועה זו בחיבורו של פילוסטראטוס, צודק ונכון הוא לעמוד על הדמיון, ואף על המפריד, בין

5 ראו: J. Geiger, 'Notes on the Second Sophistic in Palestine', *Illinois Classical Studies*, XIX (1994), pp. 222–223.

6 כידוע, רבי 'נקרא שמו רבינו הקדוש שלא הביט במילתו מימיו' (ירושלמי, מגילה ג ב, עד ע"א); לפי הסיפור שלפנינו זקנו, או בנו (טרופר מעדיף את האפשרות הראשונה בעמ' 128, אך פוסח על שתי הסעיפים בעמ' 147, הערה 40), רחץ בעירום עם ערלים.

7 ראו: G.W. Bowersock, *Greek Sophists in the Roman Empire*, Oxford 1969; E.L. Bowie, 'The Importance of the Sophists', *Yale Classical Studies*, XXVII (1982), pp. 29 ff. שתי הדעות.

הסופיסטיקה השנייה לעולם של תנאים – שתי תרבויות המביטות לאחור בערגה, נשענות על טקסטים עתיקים ומקודשים ועוסקות בפרשנותם, ורואות בעיסוק זה את גולת הכותרת של עולמן.⁸ חבל שהמחבר לא ציין, שביקורים של סופיסטים בארץ ישראל עשויים היו להכשיר את הקרקע לאפשרויות של מפגש בלתי אמצעי בין שני הצדדים.⁹

בפרק הבא, הדן בהקשר הספרותי היווני-הרומי של 'אבות', אנו מגיעים ללוח העבודה. שני עניינים נדונים כאן: הראשון, שרשרת הקבלה של 'אבות' ביחס לרשימות הורשה של פילוסופים, אך גם של רופאים ואחרים, הידועות לנו מן התקופה ההלניסטית ואילך. בדמיון שמקורו בהשפעה כבר דנו ביקרמן – אילן גדול להתלות בו – ואחרים, אבל כאן אנו זוכים לדיון ממצה ומשכנע, אשר אינו משאיר מקום רב לספק באשר להשפעת הספרות היוונית על מסכת 'אבות'. גם כאן ניתן היה לחזק את טענות המחבר בראיות נסיביות: אחד מן המחברים החשובים של רשימות-ההורשה של פילוסופים, אשר קצתן התגלו בפפירוסים מהרקולנאום, היה פילודמוס איש גדרה (פעל באמצע המאה הא' לפני מניינם), דבר שהיה בו אולי כדי לפרסם את רשימותיו גם בין תושבי הארץ היהודים.¹⁰

המאפיין השני של 'אבות', שבו הוא נבדל מכל ספרות החכמה הישראלית הקודמת, הוא הייחוס של כמעט כל האמרות לחכמים מסוימים. אך נכון הוא לחפש מקבילות לכך בספרות היוונית, ולאחר סקירה של סוגות שונות מגיע המחבר למסקנה, שהסוגה הספרותית הקרובה ביותר היא אוספי ה-chreiai, אמרות המובאות בשם חכמים שונים. לעומת זאת ספק אם יש לייחס ערך רב לדמיון עם 'חיי הפילוסופים' של דיוגנס לארטיוס (עמ' 183), הואיל והשילוב בין רשימות הורשה לאמרות המיוחסות לחכמים שונים במקורותיו של דיוגנס הנו בגדר השערה בלבד. אף הדיון באמרותיו של אפיקורוס יש בו כדי להעמיד את מסכת 'אבות' בהקשרה התרבותי הרחב יותר.¹¹

הפרק השביעי בודק את מסכת 'אבות' על רקע המשפט הרומי, אשר פריחתו הגדולה ביותר היא בת-זמנה של עריכת המסכת. אין כאן ניסיון לגלות הקבלות או השפעות סובסטיביות של החוק ומדע המשפט הרומי על מסכת 'אבות', אלא תיאור האקלים המשפטי הכללי של התקופה, והדגשת העובדה ש'אבות' מתאימה מבחינות רבות לאקלים זה. שוב, היכרות טובה יותר עם תולדות ארץ ישראל הנכרית יכולה הייתה לספק טיעון נסיבתי תומך: בקיסריה פעל בית ספר למשפט רומי, ואם כי אין אנו יודעים את זמן היווסדו, הוא היה קיים כבר באמצע המאה הג',¹² וייתכן מאוד שפעל כבר בעת עריכת המשנה.

8 ראו דיון קצר בעניין זה: י' גייגר, 'תלמוד והיסטוריה עתיקה – מקצוע אחד או שניים?', היסטוריה, 11 (תשס"ג), עמ' 15–17.

9 לביקורים אלה ראו מאמרי (לעיל, הערה 5); י' גייגר, 'נאומים יווניים בארץ-ישראל', קתדרה, 66 (תשנ"ב), עמ' 47–56.

10 ייתכן שרק בזכות מחבר ארצישראלי זכו שלושה פילוסופים בני עזה, והם דיון, אולימפיודורוס ואולימפיקוס, להיכלל בחיבור: 23.11–12, 24.6–7, *Index Academicorum Herculanensis*. שלושתם אינם ידועים משום מקור אחר.

11 ההצעה (עמ' 188, הערה 106) שאת המונח 'אפיקורוס' באבות ב, יד יש להבין באופן מילולי אינה מודעת לכך שהשם הפך לשם-דבר כבר אצל סופרים לטיניים ויוונים. ראו: י' גייגר, 'לתולדות המונח "אפיקורוס"', תרביץ, מב (תשל"ג), עמ' 499–500.

12 השוו: י' גייגר, 'הלשון הלטינית בארץ-ישראל הרומית', קתדרה, 74 (תשנ"ה), עמ' 6.

הפרק ההשוואתי האחרון מעמיד זו לצד זו את 'אבות' ואת רשימות ההורשה הנוצריות, וסוקר בהרחבה את דעותיהם של המלומדים השונים על היחס בין הרשימות השונות, במיוחד לאור הפולמוס הגלוי נגד מינויות שברשימות ההורשה האפוסטוליות מן הצד האחד, והאפשרות של פולמוס נסתר נגד המינים ב'אבות' מן הצד האחר. יש לשבח את המחבר על אשר לא התפתה לגלות, כביכול, השפעה ישירה או אף עקיפה מן הצד האחד על האחר (בשני הכיוונים האפשריים), אלא הסתפק בכך שהצביע על הדמיון, אך גם על ההיבטים המפרידים בין יהודים לנוצרים. המשותף הוא קיומם באקלים אינטלקטואלי של הקיסרות הרומית, עולם אינטלקטואלי התולה את עיניו בעבר, ואשר שותפים בו לא רק יהודים ונוצרים. חשובה גישתו של המחבר, העומד על כך שאין להשוות בין יהודים לנוצרים בתקופה פורמטיבית זו לשתי הדתות בנפרד מן העולם הסובב, שאלה ואלה נוטלים בו חלק. בפרק מסכם קצר המחבר עומד על מגמתה העיקרית של המסכת – מתן לגיטימציה לעולמם של חכמים בכלל, ולבית הנשיא ולר' יהודה הנשיא בפרט, ובכך הוא מצטרף אל אותם מלומדים שאינם רואים את שלטון החכמים כנתון וכמובן מאליהו כבר מאז דור יבנה.

הספר אינו מתכחש למקורו כעבודת דוקטור, על חסרונותיה הידועים של הסוגה: בכל פרק ופרק נאלצים אנו לפתוח במבוא תיאורי ארוך וכולל, שאין בו חידושים ולעמים קרובות הוא מבוסס על ספרי יעץ כלליים למדי. עם זאת, יש להודות שהמחבר עשה את מלאכתו נאמנה, ומתחת ידיו יצאו סיכומים בהירים, מובנים ומעודכנים. סקירת הדעות במחקר, הערכתן וההכרעה ביניהן נעשית בזהירות ובשיקול דעת. עיקרו של דבר, אף על פי שהחידושים הפרטניים בעבודה אינם רבים, מגמתה הכללית ראויה לכל שבח. נאמר זאת שוב: אין להבין את עולמם של חכמים בלא הבנת העולם הרחב יותר הסובב אותם ומקומם בעולם זה.

הספר כתוב באופן ברור ומובן, סגנונו קולח והוא מוגש לקורא ללא דופי – עריכתו מצוינת והוא נקי כמעט לחלוטין מטעויות, לרבות טעויות דפוס.¹³

יוסף גייגר

13 א' וסרשטיין ז"ל זכה לשם פרטי לא נכון הן בפנים הן בביבליוגרפיה – וכך גם מחבר ביקורת זו בביבליוגרפיה.