

אתנוגרפיה יהודית יוצאת דופן של היסטוריון גאלי-רומי מימי אוגוסטוס

מאת

בצלאל בר-כוכבא

התיאור האתנוגרפי הראשון של העם היהודי בספרות הרומית הופיע אצל פומפיוס טרוגוס, היסטוריון ממוצא גאלי ובעל אזרחות רומית שפעל ברומא בסוף ימי אוגוסטוס (הלך לעולמו בשנת 14 לסה"נ). טרוגוס כתב מעין היסטוריה אוניוורסלית בשם 'היסטוריות פיליפיות', שהיא תרגום-פרפרזה של ספרי היסטוריונים יוונים שקדמו לו. החיבור עצמו אבד, והשתמרו ממנו רק תקציר שעשה יוסיטנוס, סופר עלום בן המאה השנייה לסה"נ שכתב לטינית, וכן ראשי פרקים של החיבור המקורי. חרף הקיצור, הפרק האתנוגרפי על היהודים שהשתמר אצל יוסיטנוס הוא התיאור המפורט ביותר של העם היהודי בספרות הרומית הקלסית, בצד האקסקורסוס היהודי העוין של טקיטוס. הפרק שולב אצל טרוגוס כאקסקורסוס במסגרת הדיווח הרצוף על יחסי הממלכה הסלאווקית עם היהודים בימי אנטיוכוס השביעי סידטס ויוחנן הורקנוס (שנות השלושים של המאה השנייה לפסה"נ). עיקר תוכנו: מצד אחד מוצא היהודים מדמשק ומצד אחר גירושם ממצרים כמצרים ילידים; כמה ממנהגי היהודים (שבת, היבדלות מזרים, איחוד רשויות השלטון ומקור הפולחן); תולדות היהודים מאז התקופה הפרסית ועד השגת העצמאות בימי החשמונאים; וגם: הצמחייה המיוחדת של אזור יריחו ומקצת נפלאות ים המלח.

ייחודו של האקסקורסוס בגרסה חריגה – ואף מוזרה – על התנהוותו ועל זהותו של העם היהודי, גרסה שאינה מוכרת משום מקור אחר בספרות היוונית-הרומית. בין הפרטים הבולטים: מלכותו של ישראל, האב הקדום של העם היהודי, בדמשק; עשרת בניו של ישראל; מותו של יהודה בן ישראל ללא בנים וחלוקת נחלתו בין אחיו; קריאת שאר בני ישראל על שמו של יהודה; כינון עשר

* המאמר נכתב במסגרת מחקר הנתמך על ידי הקרן הלאומית למדע (פרויקט 825/10 – 'היסטוריונים יוונים ולטינים מתקופת אוגוסטוס על העם היהודי, ארצו ותולדותיו'). אני מודה מקרב לב לד"ר סטפני בינדר, מן המחלקה ללימודים קלאסיים באוניברסיטת בר-אילן, תלמידתי בעבר ועוזרת המחקר שלי בהווה, על תרומתה למחקר שהוביל ליצירת המאמר הנוכחי ועל עזרתה המסורה במהלך כתיבתו. במאמר נפרד מציגה ד"ר בינדר פרשנות שונה לאקסקורסוס היהודי של פומפיוס טרוגוס בגישת המעט 'פוסט-מודרניסטית' הנמנעת מלערב את ביקורת המקורות. ראו: S. Binder, 'La digression de Trogue Pompée-Justin (XXXVI, 1.9-3.8) sur le peuple juif et sa terre – Texte et commentaire', *Folia Electronica Classica*, 27 (Janvier-Juin 2014)

'ממלכות' של בני ישראל; כישרונותיהם וסגולותיהם המיוחדות של יוסף ומשה; השתלטותם – ואולי התנחלותם – של משה ו'העם' על הר סיני; הנהגת פולחן מצרי אצל היהודים לדורות על ידי משה ואהרן (ואין ולו רמז לאמונת הייחוד ולאיסור על כל פסל וכל תמונה); כוונתו הראשונית של משה להביא את 'ההמון' לדמשק. עם זאת לא נפקד מקומו של הסיפור המצרי־ההלניסטי הידוע בדבר מוצא היהודים כמצרים אוטוכטונים בעלי חולאים שגורשו ממצרים, אם כי הוא מובא בגרסה מרוככת. גם במרכיבים האחרים של האקסקורסוס בולטות קביעות בעייתיות לא מעטות. בפרק המנהגים – היהודים צמים בשבת זכר לנדודים במדבר שישה ימים; בפרק ההיסטוריה – כסרכסס, המלך הפרסי, היה הראשון לשעבוד, ואילו ההתערבות הרומית היא שהקנתה ליהודים את עצמאותם; ובפרק הגאוגרפי – שורה של מוזריות על טבעו של ים המלח.¹

את דברי טרוגוס – שלא מעטים ראו בהם כוונות 'אנטישמיות' גלויות ונסתרות – נטו לפטור בדרך כלל כגיבובי דברים ואוסף של שמועות משובשות, מהן חיוביות מהן שליליות, שהגיעו אל ההיסטוריון הגאלי, והיו שראו בדברים גלגול של גרסה 'צפונית' עלומה על מוצאו וראשיתו של העם היהודי.² ואולם בחינה מקרוב של כל ההיבטים הרלוונטיים מורה כי הפתרונות שהוצעו אינם עולים יפה. מסתבר שהאקסקורסוס היהודי המוזר של פומפיוס טרוגוס אינו אוסף של דברים בטלים חסרי ערך היסטורי. הוא צופן בחובו הפתעות לא מעטות באשר למקורותיו, כוונותיהם,

1 על הפרק הגאוגרפי באקסקורסוס ראו: ב' בר־כוכבא וס' בינדר, 'המידע המוזר על ים־המלח ("ים־המוות") בחיבור "היסטוריות פיליפיות" של פומפיוס טרוגוס־יוסטינוס', קתדרה (בדפוס).

2 הצגת הדעות דלעיל אינה מכוונת למצות את הגוונים וגוני הגוונים של כל ההצעות שהועלו אלא רק את הגישות הבסיסיות. סקירות ודיונים על האקסקורסוס היהודי של טרוגוס ראו: Th. Reinach, *Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au Judaïsme*, Paris 1895, pp. 250-258; K. Reinhardt, *Poseidonios über Ursprung und Entartung*, Heidelberg 1928, p. 28; L. Santi-Amantini, *Fonti valore storico di Pompeo Trogo*, Genova 1972, pp. 79-93; J. G. Gager, *Moses in Greco-Roman Paganism*, Nashville 1972, pp. 48-55; M. Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, I, Jerusalem 1974-1984, pp. 332-343; H. Conzelmann, *Heiden-Juden-Christen: Auseinandersetzungen in der Literatur der hellenistisch-römischen Zeit*, Tübingen 1981, pp. 105-107; J. G. Gager, *The Origins of Anti-Semitism: Attitudes toward Judaism in Pagan and Christian Antiquity*, New York 1983, pp. 70-72; 'מ' שטרן, 'יהודים בהיסטוריה הרומית בימי אוגוסטוס', הנ"ל, מחקרים בתולדות ישראל בימי הבית השני, בעריכת י' גפני, מ"ד הר"מ עמית, ירושלים תשנ"א, עמ' 469-477; 'י' שצמן, 'החשמונאים בהיסטוריוגרפיה היוונית־רומית', ציון, נז (תשנ"ב), עמ' 44-46; L. H. Feldman, *Jew and Gentile in the Ancient World*, Princeton 1993, pp. 110-111, 226-227 et passim; P. Schäfer, *Judeophobia: Attitudes toward the Jews in the Ancient World*, Cambridge, MA 1997, pp. 26-27, 89-90; E. S. Gruen, *Heritage and Hellenism: The Reinvention of Jewish Tradition*, Berkeley 1998, pp. 47-49; R. S. Bloch, *Antike Vorstellungen vom Judentum: Der Judenexkurs des Tacitus im Rahmen der griechisch-römischen Ethnographie*, Stuttgart 2002, K. Berthelot, pp. 54-63; 'צ' יעבץ, או עתה: שנאת ישראל בימי קדם, תל אביב תשס"ב, עמ' 91-92; K. Berthelot, *Philanthropia Judaica: Le débat autour de la 'misanthropie' des lois juives dans l'Antiquité*, Leiden 2003, pp. 156-160. וראו גם: בינדר, האקסקורסוס (לעיל, הערת כוכבית).

מטרותיהם ויחסם ליהודים, ונודעת להם השלכות היסטוריות משמעותיות. כך למשל בכוחו להוסיף נדבך חשוב למידע בדבר המתחים והמאבקים בין המגזרים האתניים במצרים בסוף המאה השנייה לפסה"נ – יהודים, שומרונים, יוונים ומצרים אוטוכטונים, והוא תורם להכרת הזיקה ביניהם ובין האירועים המדיניים והצבאיים בארץ ישראל ובסוריה. יתרה מזאת: לאקסקורסוס השלכות עקיפות על הבנת אחד הפרקים הבעייתיים ביותר – והשנויים במחלוקת – שכתב יוספוס על מדינת החשמונאים, הפרק על שנת שלטונו הסוערת ורבת האירועים של אריסטובולוס, בנו של יוחנן הורקנוס, הראשון במלכי השושלת החשמונאית, וכתוצאה מכך על הערכת דמותם ומעשיהם של השליטים החשמונאים האחרים.

כדי להיווכח בכל אלה, יש לברר מקרוב את כל ההיבטים הטקסטואליים, הספרותיים, ההיסטוריים והאידאולוגיים הרלוונטיים לסוגיה. המסע יהיה ארוך למדי, אבל דומה כי אין קיצורי דרך בחקר העבר.

א. פומפיוס טרוגוס, האיש וחיבורו ההיסטורי

על פומפיוס טרוגוס נכתבו מחקרים רבים במשך השנים,³ הן משום מעמדו המיוחד כראשון הסופרים שכתבו בלטינית מעין היסטוריה אוניוורסלית, הן משום ההערכה שזכה לה ברומא, וגם עקב הפופולריות של התקציר של יוסטינוס בימי הביניים והשפעתו על הספרות האירופית מצ'וסר ועד פטררקה. ואולם למרות ריבוי המחקר על טרוגוס והמקורות הרבים יחסית הרלוונטיים לדיון, ההכרעה בשאלות הרבות הנוגעות לאיש ולמפעלו אינה קלה כל עיקר, ומתחייב שיקול דעת זהיר כדי לפלס דרך בין המבוכים והאפשרויות המגוונות. הקשיים נובעים בראש ובראשונה מהיעדר נתונים ביוגרפיים מפורטים על טרוגוס ועל המקצר יוסטינוס, ומכך שהחיבור ההיסטורי

3 מבחר עיונים מקיפים המתייחסים למרב הסוגיות העיקריות ראו: A. von Gutschmid, 'Trogus und Timagenes', *Rheinisches Museum*, 37 (1882), pp. 548-555; A. Klotz, s.v. 'Pompeius Trogus', *RE*, XXI, 2, Stuttgart 1952, cols. 2300-2313; L. Ferrero, *Struttura e metodo dell'Epitome di Giustino*, Torino 1957; O. Seel, *Eine römische Weltgeschichte: Studien zum Text der Epitome des Iustinus und zur Historik des Pompeius Trogus*, Nürenberg 1972; F. R. O. Goodyear, 'On the Character and Text of Justinus' Compilation of Trogus', *Proceedings of the African Classical Association*, 16 (1982), pp. 1-24; B. Develin, 'Pompeius Trogus and Philippic History', *Storia della Storiografia*, 8 (1985), pp. 110-115; J. M. Alonso-Núñez, 'An Augustan World History: The *Historicae Philippicae* of Pompeius Trogus', *Greece and Rome*, 34 (1987), pp. 56-72; Y. C. Yardley & W. Heckel (trans. & commentary), *Justin, Epitome of the Philippic History of Pompeius Trogus, I: books 11-12: Alexander the Great*, Oxford 1997, W. Haase und H. Temporini (eds.), *Sprache*: מספר מונוגרפיות על טרוגוס נכללות אצל: pp. 1-41 und *Literatur* (*Literatur der augusteischen Zeit: Allgemeines, einzelne Autoren*) (Aufstieg und Niedergang der römischen Welt, II, 30, 1-3), Berlin 1982; הפניות לפריטים ביבליוגרפיים נוספים יופיעו בהמשך המאמר.

של טרוגוס הגיע אלינו רק באמצעות תקציר וראשי פרקים. בדיון להלן אמסור בקצרה את נתוני היסוד הביוגרפיים ההכרחיים לענייננו וארחיב מעט את היריעה על אותן סוגיות של כתיבה ועריכה שיש להן השלכות חשובות לעיון באקסקורסוס היהודי. הרחבה זו מתבקשת משום ריבוי המחלוקות וההבדלים הקיצוניים בין הדעות שנשמעו בדורות האחרונים. הסוגיות שיידונו להלן רלוונטיות בעיקר לאיתור המקור של האקסקורסוס והתפתחותו האפשרית: האם טרוגוס הוא מחברו המקורי של האקסקורסוס, ואם לא, מיהו המחבר המקורי? האם האקסקורסוס עובד באופן אינטנסיווי על ידי טרוגוס או על ידי המקצר או שניהם גם יחד? האם השניים קיצרו את האקסקורסוס, ובאילו מידה, והאם הוסיפו עליו? מהם המקורות הראשוניים של המידע הרב שנמסר באקסקורסוס, ואילו אירועים משתקפים בהם? שאלות אלה, שנגזרת מהן הערכת מטרותיו של האקסקורסוס והתייחסותו ליהודים, ייבחנו בשלב מאוחר יותר, יחד עם בדיקה מקרוב של האקסקורסוס עצמו.

פומפיוס טרוגוס ידוע לנו בעיקר מן ההערות הביוגרפיות המעטות שצירף יוסיטנוס בפתחת התקציר לחיבור של טרוגוס 'היסטוריות פיליפיות', וכן מדברי הסיום לתקציר של הספר הארבעים ושלושה (11.5). טרוגוס נולד למשפחה גאלית שמקורה בגאליה נרבוונסיס (פחות או יותר פרובנס של ימינו). סבו קיבל מפומפיוס 'הגדול' את האזרחות הרומית כאות הוקרה על שירותו במערכה נגד סרטוריוס (80–72 לפסה"נ), דודו שימש כמפקד פרשים במלחמה נגד מרתידטס (64–62 לפסה"נ), ואביו הופקד בימי יוליוס קיסר על התכתבויות של השליט, על משלחות דיפלומטיות לרומא ואף על החותם הרשמי. אין בידינו מידע ישיר על זמנו המדויק של טרוגוס, אך מן הידיעות על אבותיו ומן האירועים ההיסטוריים הנזכרים ב'היסטוריות פיליפיות' ברור כי פעל בימי אוגוסטוס. כמה מן האירועים, מהם שאינם חשודים כתוספות של יוסיטנוס, מאפשרים לקבוע את זמן הפרסום של 'היסטוריות פיליפיות' בעשור השני של המאה הראשונה לסה"נ.⁴ נוסף על עבודתו ההיסטוריוגרפית פרסם טרוגוס חיבור על בעלי חיים, שאינו אלא עיבוד־פרפרזה לספרו של אריסטו 'על חקר בעלי החיים'. קטעים מן החיבור הגיעו אלינו באמצעות 'חקר הטבע', האוסף המדעי־הגאוגרפי המונומנטלי של פליניוס הזקן.⁵

החיבור 'היסטוריות פיליפיות' הכיל ארבעים וארבעה ספרים. מאחר שרובו מתאר את מלכות מוקדון והמלכויות המוקדוניות שירשו אותה, סביר שהשם שאב השראה מ'פיליפיקה', חיבורו רב הספרים של תאופומפוס איש כיוס על ההיסטוריה של העולם היווני־המוקדוני בימי פיליפוס השני, אביו של אלכסנדר הגדול. עם זאת ייתכנו גם הסברים אחרים.⁶ כאמור החיבור עצמו לא

4 ראו את הדיון אצל ירדלי והקל, יוסיטנוס (שם), עמ' 4–6, ושם מראי מקומות קודמים.

5 מהל שיער כי טרוגוס כתב גם ספר על חקר הצמחים, ונבצר ממני לדעת מדוע. ראו: A. Mehl, *Latin Roman Historiography*, Oxford 2011, p. 157

6 ראו למשל לאחרונה: מהל, היסטוריוגרפיה (שם), עמ' 159 (החיבור נקרא על שם המלכים הרבים שנשאו את השם פיליפוס בשושלות המוקדוניות בתקופה ההלניסטית); ירדלי והקל, יוסיטנוס (לעיל הערה 3), עמ' 24–25.

שרד, ונשתמרו ממנו רק ראשי פרקים ותקציר. ראשי הפרקים, המכונים 'פרולוגים' (prologi), מציגים בקיצור נמרץ מעין תוכן עניינים של כל אחד מארבעים וארבעה הספרים, ואילו התקציר, 'אפיטומי' (epitomē), שהגיע אלינו במלואו, מפורט לאין שיעור מן ה'פרולוגים' ומחזיק מאות עמודים.⁷ זהות מחבר ה'פרולוגים' וזמנו אינם ידועים, וזיהויים של פרגמנטים ועדויות מן החיבור המקורי של טרוגוס שנכללו בחיבורים של סופרים אחרים גם הוא בעייתי ושנוי במחלוקת, שכן שיוכם לטרוגוס לא נאמר בהם במפורש.⁸

התקציר הוא מעשה ידי של סופר לא ידוע בשם יוסטינוס. הוא כתב כי כאשר 'הגענו' לרומא – מן הסתם במסגרת משלחת כלשהי – הקדיש את זמנו החופשי לקיצור החיבור של טרוגוס (מבוא, 4. 5). ואולם זה המידע הישיר הממשי היחיד על זהותו ועל זמנו של יוסטינוס. לפיכך קשת הדעות על זמנו רחבה למדי ומשתרעת מאמצע המאה השנייה עד סוף המאה הרביעית וראשית המאה החמישית. בדיקה מקרוב מראה כי מכריעים הנימוקים של החוקרים שקבעו את זמנו של יוסטינוס למאה השנייה.⁹ הדעות על מוצאו מגוונות לא פחות, והן מתמקדות באזורים שונים במרחב שבין ארץ הסקיתים לגאליה ולצפון אפריקה. כיוצא באלה הדעות על עיסוקו ועל זיהויה של המשלחת שעמה בא לרומא. כל ההצעות נובעות במידה רבה מן התאוריות של המציעים באשר למטרתו ולדרכו של יוסטינוס במעשה הקיצור. רובן ככולן תלויות על בלימה. בהקדמה לעבודתו הציג יוסטינוס לפני הקורא את מטרת עבודת הקיצור כדלקמן:

במשך הזמן החופשי שהיה לנו בעיר (רומא) הוצאתי (excerpsi, הפקתי) מארבעים וארבעת הספרים – זה המספר (של הספרים) שפרסם (פומפיוס טרוגוס) – את כל החומר שהיה בו ערך. השמטתי כל מה שאינו מסב עונג בקריאה או אינו הכרחי (להצבת) דוגמה (ומופת); כלומר להפקת לקחים מוסריים), ויצרתי אנתולוגיה קצרה מסוגה כדי לרענן את זיכרונם של אלה אשר למדו היסטוריה ביוונית, וכדי ללמד את אלה שלא עשו זאת (מבוא, 4).¹⁰

7 ההוצאות האחרונות של ה'פרולוגים' וה'אפיטומי' ראו: O. Seel, *M. Juniani Justinii Epitoma Historiarum Philippicarum Pompei Trogi*, Stuttgart 1972 (2003) <http://www.forumromanum.org/literature/justin/index.html> ראו:

8 אוסף הפרגמנטים ראו: O. Seel, *Pompeii Trogi Fragmenta*, Leipzig 1956

9 מבין המאחרים התפרסמה בשעתה במיוחד דעתו של רונלד סיים, ומשום מעמדו המדעי קנתה שביתה בכמה מספרי העור. ראו: R. Syme, 'The Date of Justin and the Discovery of Trogi', *Historia*, 37 (1988), pp. 358-371; idem, 'Trogi and the *Historia Augusta*, Some Consequences', M. Christoll et al. (eds.), *Institutions, société et vie politique dans l'Empire romain au IV^{es} ap. J.-C.: actes de la table ronde autour de l'œuvre d'André Chastagnol (Paris, 20-21 Janvier 1989)*, Rome 1992, pp. 11-20. ואולם יש להעדיף בבירור את התיארוך למאה השנייה. ראו על כך למשל: ירדלי, בתוך: ירדלי והקל, יוסטינוס (לעיל הערה 3), עמ' 15-10; A. Cameron, *The Last Pagans of Rome*, Oxford 2011, pp. 755, 757-758

10 Horum igitur quattuor et quadraginta voluminum - nam totidem edidit - per otium quo in Urbe versabamur, cognitione quaeque dignissima excerpsi, et omissis his, quae nec cognoscendi

יוסטינוס הגדיר את ספרו *florum corpusculum* (florilegium – זר פרחים), שפירושו אנתולוגיה, והשתמש בפועל *excerpsi*, דהיינו 'הוצאתי קטעים'. אם נקבל את דבריו כפשוטם, עולה כי בחר קטעים מתוך החיבור ומסר אותם כמות שהם, בדומה למקובל למשל באנתולוגיות ביוזנטיות מאוחרות. ואולם בידינו ראיות רבות לקיצורים פנימיים בקטעים שהובאו ולדחיסה של משפטים ופסקאות. התקציר שילב אפוא קטעים ופרקים נבחרים שנלקחו כמות שהם מתוך 'היסטוריות פיליפיות', וכאלה שנעשו בהם השמטות או קיצורים, אפילו בתוך אותו משפט עצמו. קטעים ופרקים לא מעטים קוצרו באופן דרסטי, ובמספר ספרים הושמטו במלואם חלקים גדולים. הדבר ניכר מתוך השוואה בין ה'אפיטומי' ל'פרולוגים': האחרונים, אף שהם בגדר ראשי פרקים חטופים בלבד, מכילים לא אחת מידע שאיננו ב'אפיטומי' – ומכאן גם ברור שה'פרולוגים' נתחברו לא על פי יוסטינוס כי אם לפי הנוסח המלא של טרוגוס.¹¹ בולט במיוחד הקיצור של הספר הארבעים, שהובא ממנו עמוד אחד בלבד (כך במתכונת של הוצאת 'טייבר'). אין זה אפוא 'אפיטומי' בהוראה המקובלת של המונח,¹² ואשתמש בו מטעמי נוחות בלבד.

על הקריטריונים ששימשו בידו לחיבור התקציר אמר יוסטינוס, כמצוטט לעיל, כי השמיט תכנים שאין בהם כדי לענג את הקורא או להקנות לו לקחים מוסריים. הקורא מתרשם שאכן יוסטינוס היה עקבי ביישום שני הקריטריונים שקבע לעצמו. הוא ויתר למשל על תיאורים גאוגרפיים ואתנוגרפיים משמימים. מתוך אזכורים ב'פרולוגים' מתברר שהשמיט לכל הפחות חמש עשרה אתנוגרפיות שהיו בחיבורו של טרוגוס.¹³ כמו כן השמיט תיאורי קרבות, אשר ברגיל תפסו מקום חשוב בכתבי ההיסטוריונים הקלסיים.¹⁴ לקורא שאינו איש צבא מקצועי או חובבן הנלהב לנושא גם הם נראו משעממים למדי. לעומת זאת התקציר שופע אפיוודות ואירועים פיקנטיים שיש בהם כדי לשובב את הנפש, וכאלה שניתן ללמוד מהם לקחים לחיי אדם ולבעיות העולם. הלקחים למיניהם מודגשים במיוחד באמצעים סגנוניים מגוונים. חלקים ניכרים מן ה'אפיטומי' נקראים כמחרוזות של סיפורים פיקנטיים שלקחים בצדם ולא כהיסטוריה אמיתית. כתוצאה מכך נוצר רושם מוטעה מעט בדבר תחומי ההתעניינות וההגשים של טרוגוס, ולעתים קרובות הוא נראה להוט מדי אחר החריג והמוזר או הפיקנטי בלבד. עם זאת ב'היסטוריות פיליפיות' ניתן למצוא עמודים לא מעטים ללא כל פיקנטריה, ובהם נמסר בקיצור נמרץ מידע

voluptate jucunda nec exemplo erant necessaria, breve veluti florum corpusculum feci ut haberent et qui Graece didicissent, quo admonerentur, et qui non didicissent, quo instruerentur
11 ראו למשל את המידע על היהודים ב'פרולוגים', ראשית ספר לט, שנעדר מן ה'אפיטומי', ועוד כהנה וכהנה.

12 מאמר קלסי על ה'אפיטומי' לסוגיו ראו: P. A. Brunt, 'On Historical Fragments and Epitomes', *Classical Quarterly*, 31 (1980), pp. 477-494

13 העירו על כך קלוז, טרוגוס (לעיל הערה 3), טור 2304; ירדלי והקל, יוסטינוס (לעיל הערה 3), עמ' 23, 31; בלוך, האקסקורסוס היהודי של טקיטוס (לעיל הערה 2), עמ' 57. ב'אפיטומי' נותרו שמונה אתנוגרפיות מעניינות, נוסף על האקסקורסוס היהודי. ראו: ב, 6; 1, 9; יג, 7; יז, 3; יח, 3-7; לב, 3; מב, 7; מג, 1. ראו גם את האתנוגרפיה הדקית (לב 3, 16) שלא נותר ממנה כמעט דבר.

14 למשל: ב, 9-13; יא, 3. 6; 8, 10-15; 9, 12-1; ל, 4. 16-17; לג, 2. 1-5; לו, 6-1.

סטנדרטי 'יבש' לחלוטין, ואולם ניכר כי גם בעמודים אלה השמיט המקצר אפיזודות ומידע מפורט שנראו לו חסרי ערך ועניין. מתוך השוואה של התקציר לפרגמנטים ניתן לקבוע כי יוסטינוס השמיט וקיצר לא אחת גם אפיזודות פיקנטיות כאשר הלקח הדידקטי לא היה לפי טעמו.¹⁵

חרף רצונו לשבח את מלאכתו (מבוא, 5–6) לא אמר יוסטינוס דבר על מידת הקיצור. היא בוודאי לא הייתה מבוטלת, כפי שעולה הן מן האמצעים הסגנוניים והדקדוקיים המאפיינים קיצורים, אמצעים שנקט שוב ושוב, הן מהיעדרם של אירועים לא מעטים הנזכרים ב'פרולוגים' (במיוחד בספרים השלושים ואחד והארבעים), וכן מן הפרגמנטים. מתוך השוואה להיקף הספרים בחיבורו הגדול של ליוויזוס, בן דורו של טרוגוס, שיער רולנד סיים כי החיבור המקורי הכיל פי עשרה מן החומר שהובא בתקציר של יוסטינוס. אחרים המעיטו משיעור זה.¹⁶ עצם הצורך בכתיבת התקציר מעיד על מידת הארכנות והפירוט של 'היסטוריות פיליפיות'. יש להדגיש כי שיעור הקיצור היה שונה מספר לספר, מקטע לקטע וממשפט למשפט.

מידת המעורבות של יוסטינוס בניסוח דברי טרוגוס שנויה במחלוקת. הקושי נובע ממינוע הפרגמנטים שהגיעו לידינו, מאי הוודאות בייחוסם לטרוגוס, וכן מאי הבהירות באשר למידת מעורבותם של המחברים ששימרו את הפרגמנטים בניסוחם ובתכניהם. ניתן להוכיח רק כי יוסטינוס הוסיף מילים ומשפטי מעבר שגרתיים וכן הערות כרונולוגיות שנועדו להקל על הקוראים להתמצא, נוסף על דבריו על מעשה הקיצור וההערות הביוגרפיות המעטות על טרוגוס ודרכי עבודתו. עצם מעשה הקיצור הביא פעמים רבות לא רק לשינויים דקדוקיים (כגון השימוש הרב בצורת הבינוני, participium, כינויי זיקה וכד') כי אם גם לשינויים באוצר המילים לעומת המקור.¹⁷ עם זאת יש הסבורים כי יוסטינוס עשה הרבה יותר מכך, וכי היה יוצר מקורי בזכות עצמו,¹⁸ אבל הראיות לכך קלושות למדי (כגון השימוש בגוף ראשון בכמה מקרים), ואחדות מהן שרירותיות לחלוטין. גם הוכחות הנגד שהובאו עד עתה לתלות מוחלטת של יוסטינוס בטרוגוס לא תמיד תקפות.

- 15 על כך ראו: קלוץ, טרוגוס (לעיל הערה 3), טור 2304, ללא דוגמאות. וראו למשל: יוסטינוס יא, 7–8, 13, בהשוואה לקורטיוס רופוס ג, 1. 18–1, שמקורו אצל טרוגוס. על השימוש שעשה קורטיוס בחיבורו של טרוגוס ראו: קלוץ, טרוגוס (שם), טור 2308, ולהלן הערה 119.
- 16 הצעות שונות ראו: סיים, זמנו של יוסטינוס (לעיל הערה 9), עמ' 358, הערה 2; אלונסו-נונו, היסטוריה אוניוורסלית (לעיל הערה 3), עמ' 60; גודייר, על הדמות והטקסט (לעיל הערה 3), עמ' 211–212.
- 17 על המילים והצירופים המאוחרים שהם מפרי קולמוסו של יוסטינוס ראו: J. C. Yardley, *Justin and Pompeius Trogus: A Study of the Language of Justin's Epitome of Trogus*, Toronto 2003, pp. 113–123. מעשה הקיצור עשוי להסביר לא מעט מן המקרים שהביא ירדלי.
- 18 ראו בעיקר: P. Jal, 'A propos des *Histoires Philippiques*: quelques remarques', *Revue des études latines*, 65 (1985), pp. 194–209. L. B. Pastor, *Pompey Trogus, Justinus y la literatura: estudios latinos*, 65 (1985), pp. 194–209. *Mitridates: Commentario ad Epitome de las Historias Filipicas (37.1.6–38.8.1)*, Hildesheim 2013, pp. 9–102. לגישה הפוכה ראו: גודייר, על הדמות והטקסט (לעיל הערה 3). וראו גם את דעתו השלילית של סיים, זמנו של יוסטינוס (לעיל הערה 9), עמ' 358, 362; ובמידה פחותה: L. M. Yarrow, *Historiography at the End of the Republic*, Oxford 2006, pp. 110–116, 145–152.

אוסף לדיון שני שיקולים כלליים שדומה כי יש בהם כדי לסייע. מאחר שיוסטינוס עסק במלאכת הקיצור, כפי שהדגיש פעמיים, כאשר היה פנוי מעבודת המשלחת ברומא, קשה להניח שעמד לרשותו הזמן הדרוש לביצוע שכתוב־קיצור יסודי של המפעל ההיסטורי המונומנטלי שעמד לפניו. כמו כן אין סיבה להניח שיוסטינוס, אשר הביע הערצה לחיבור של טרוגוס, ושהתפעל מכישרונו הרטורי,¹⁹ היה מעורב באופן ממשי בתכנים ובסגנון הבסיסי של הקטעים שמצא לנכון להביא, למעט קישוטים רטוריים שעלו בדעתו לעת מצוא. אילו היה עושה הרבה יותר מפעולת הליקוט והקיצור, היה מן הסתם מוצא לנכון לציין זאת, לכל הפחות בסיום דברי ההקדמה, בפנותו אל קורא פלוני לבחון ולהעריך את איכות עבודתו (סעיפים 5–6). יוסטינוס היה חייב להיות צנוע באופן יוצא דופן – במושגים של אדם שאינו רואה בעבודתו משום שליחות דתית – כדי להציג כך את ספרו אילו היה בו הרבה יותר מעצם המיון והקיצור. השגיאות הכרונולוגיות החמורות, הבלבול בין שמות האנשים והאירועים והסינכרוניזמים המטעים – שעליהם העירו חוקרים מאז ראשית העיון ב'היסטוריות פיליפיות' – כל אלה מחזקים את ההרגשה שיוסטינוס לא ביצע שכתוב יסודי. ולסיום סוגיה זו – כפי שנראה להלן, טרוגוס התבסס בעיקר על חיבורו של טימגנס איש אלכסנדריה, שהיה רטור מן המעלה הראשונה אשר זכה לדברי שבח מופלגים אפילו מפי קווינטיליאנוס (יסודות הרטוריקה י, 1. 75), אורים ותומים בענייני רטוריקה, שלא הרבה במחמאות להיסטוריונים. לפיכך ספק רב אם הניסוח הלטיני שיצא מתחת ידיו של טרוגוס היה זקוק לעיבוד רטורי מקיף ויסודי.

* * *

ממלאכת הקיצור של יוסטינוס לעבודת החיבור של טרוגוס. 'היסטוריות פיליפיות' הקיף את תולדות 'העולם המיושב' עד זמנו של אוגוסטוס, מבלי לכלול את ההיסטוריה של רומא (למעט קדמוניותה – תקופת המלכים הנסקרת בספר הארבעים ושלושה). אם לדייק יותר, ראוי להגדיר את החיבור כתולדות האימפריות המלוכניות ב'עולם המיושב' מראשיתו. ברם לאמתו של דבר עיקר עניינו של החיבור בעולם היווני וההלניסטי: סיפורן של האימפריות המזרחיות הגדולות המופיע בראשית החיבור תופס חלק קטן בלבד (הספר הראשון), חמישה ספרים מוקדשים לעולם היווני הקלסי עד עליית מוקדון, וחלק הארי של החיבור (כשני שלישים) – להיסטוריה של מוקדון והמעצמות ההלניסטיות. היה זה החיבור הראשון מסוגו בלשון הלטינית שהתקרב למה שאנו מכנים היסטוריה אוניוורסלית (אם להתעלם מה'כרוניקה' הקצרה, בת שלושת הספרים, של קורנליוס נפוס). כפי ששיערו אחדים, אפשר שטרוגוס ראה בחיבורו מעין השלמה הכרחית למפעלו הגדול בן 142 הספרים של בן דורו ליוויוס, שיוחד לרומא לבדה.

עצם הכתיבה של היסטוריה מקיפה מסוג זה התבקשה בתור הזהב הספרותי של ימי אוגוסטוס. היא נבעה מן ההכרה שתם עידן חוסר היציבות של התקופה ההלניסטית, ושנפתחה תקופה חדשה,

19 delectatus uir praeae eloquentiae ('איש בעל כושר רטורי [כ] של הקדמונים', סעיף 1).

שבה 'העולם המיושב' עבר ברובו לשלטונו של כוח אימפריאלי אחד, וכן שנסיגתה התקופה שבה הונהגה האימפריה השלטת על ידי מלכים. השינוי העלה את הצורך בסקירה לאחר של חילופי התקופות עם עלייתם ונפילתם של מלכים ומעצמות בהיסטוריה (transitio imperii). תחושה זו הביאה לכתיבתן של היסטוריות אוניוורסליות נוספות בדורו של טרוגוס וכבר קודם לכן, כולן בלשון היוונית; הבולטות שבהן: 'על המלכים' של טימגנס איש אלכסנדריה, 'ספרייה היסטורית' של דיודורוס איש סיציליה, שכתבתה קדמה במעט לראשית הפרינקיפט של אוגוסטוס, והחיבור ההיסטורי בן 144 הספרים של ניקולאוס איש דמשק, שראה אור סביב שנת 20 לסה"נ, בראשית ימי טיבריוס, סמוך מאוד לאחר הפרסום הסופי של 'היסטוריות פיליפיות'. על רקע זה התבקש מילוי החלל שנוצר בספרות הכתובה לטינית. עיקר ערכו של 'היסטוריות פיליפיות' בעבורנו עתה הוא בהיותו מקור המידע הרצוף היחיד על התקופה ההלניסטית. אלמלא הגיע לידינו, שחזור תולדות בית תלמי ובית סלאוקוס – שעדיין לוקה מאוד בחסר – היה למעשה בלתי אפשרי, במיוחד השתלשלות האירועים ב'תקופה שלאחר פוליביוס' (ככותרת אחד מספריו האבודים של סטראבון), דהיינו משנת 146 לפסה"נ ואילך.

בדברי המבוא ל'היסטוריות פיליפיות' מנה יוסטינוס ארבעה שבחים לחיבור של טרוגוס: (א) הרקת דברי היסטוריונים יוונים מיוונית ללטינית; (ב) סידור החומר על פי תקופות ונושאים;²⁰ (ג) מסירת היסטוריה אוניוורסלית ולא רק היסטוריה של שליטים או של עמים בודדים;²¹ (ד) האיות הרטורית של סגנונו הלטיני.²² אם נבין את הכתוב כפשוטו, מסתבר כי טרוגוס תרגם דברים שמצא אצל קודמיו היוונים. אין בדברי השבח מאומה כדי להעיד שטרוגוס גילה מקורות

Et quae historici Graecorum, prout commodum cuique fuit, inter se gratiose occupaverunt, 20
omissis quae sine fructu erant, ea omnia Pompeius diuisa temporibus et serie rerum digesta
composuit (את הדברים האלה אשר ההיסטוריונים של היוונים טיפלו בהם לעת מצוא, כל אחד לפי המתאים
לו, כשהם זונחים את מה שלא היה בו תועלת [למטרתיהם], את כל אלה פומפיוס טרוגוס איגד [וסידר,
composuit] כשהם מחולקים על פי תקופות וסדורים על פי רצף עניינים, סעיף 3).

Nam cum plerisque auctoribus singulorum regum uel populorum res gestas scribentibus 21
opus suum ardui laboris uideatur, nonne nobis Pompeius Herculeae audacia orbem terrarum
adgressus uideri debet, cuius libris omnium saeculorum, regum, nationum populorumque res
gestae continentur? ('הרי כאשר נראה לרוב המחברים אשר כותבים חיבור על מעשים של מלך אחד בלבד
או של אומה אחת שהם עובדים קשה, האם פומפיוס [טרוגוס] לא צריך להיראות [בעינינו] [כבעל] אומץ של
הרקולס, הוא שחיבוריו כוללים את המעשים של כל התקופות, המלכים, והעמים?', סעיף 2).

Cum multi ex Romanis etiam consularis dignitatis uiri res Romanas Graeco peregrinoque 22
sermone in historias contulissent, seu aemulatione gloriae siue uarietate et nouitate operis
delectatus uir praeae eloquentiae, Trogus Pompeius, Graecas et totius orbis historias Latino
sermone composuit, ut, cum nostra Graece, Graeca quoque nostra lingua legi possent: prorsus
rem magni et animi et corporis adgressus! (בעוד שרבים מבין הרומאים, ואפילו אנשים בעלי כיבודים
קונסולריים, ליקטו לתוך ההיסטוריה [שכתבו] את מעשי הרומאים בשפה זרה, היוונית, [הרי] פומפיוס
טרוגוס, איש בעל כושר רטורי [כ] של הקדמונים, אם [מרצון] להתמודד עם התהילה ואם משום שנמשך אחר
הגיוון והחדוש שבמשימה, חיבר בשפתנו היסטוריה של יוון ושל כל העולם, כדי שכפי שניתן לקרוא על

משמעותית במסירת תוכן הכתוב, דהיינו בעיבוד החומר ובפרשנות האירועים. ואולם ספק אם ניתן להתבסס על השתיקה של יוסטינוס בעניין זה. כדי לדעת זאת היה עליו לבצע השוואה מדויקת למקורות היווניים, עבודה שהייתה מחייבת מאמץ רב וריתוק לספריות, בעוד ש'הזמן החופשי' שעמד לרשותו בהיותו בשליחות ברומא לא היה בלתי מוגבל. במספר מקומות הכתוב מציין כי המידע בנושאים הנזכרים נמסר גם על ידי סופרים שקדמו לטרוגוס או שהוא התבסס עליהם,²³ וקביעות אלה נמצאו בוודאי כבר אצל טרוגוס. ברם התקציר אינו מונה את שמותיהם של הסופרים הקודמים, ואין אנו יודעים אם הם או חלקם נזכרו אצל טרוגוס. עצם השימוש הרב – העקיף או הישיר – של טרוגוס בדברי היסטוריונים שקדמו לו כבר הוכח די הצורך ואינו מוטל בספק. ניכרים אצלו דבריהם של כתריסר סופרים יוונים, מקטסיאס איש קנידוס, בן המאה החמישית לפסה"נ, עבור דרך הרודוטוס ואחרים, ועד פוסידוניוס איש אפמאה, שעיקר פעילותו הייתה במאה הראשונה לפסה"נ (ראו עליו להלן בפרק 1 של המאמר).

המענה על השאלה באיזו מידה היה טרוגוס מחבר יוצר מחייב השוואה למקורות הישירים שבהם השתמש, ואמצעים עקיפים במקרים שבהם מקורות אלה לא שרדו. ואכן אין ספק כי לכל הפחות חלק ממקורותיו לא תורגמו כמות שהם אלא עובדו עיבוד יסודי, ושולבו בהם רעיונות ודרכי התבטאות הזרים למקורות הראשוניים. הדבר ניכר גם בעין בלתי מזוינת למשל בקטעי הרודוטוס ששולבו אצל טרוגוס.²⁴ את העיבוד הזה לא ניתן לייחס ליוסטינוס. ועדיין נותרה השאלה החשובה לענייננו באשר לטרוגוס עצמו: האם הוא שעשה את העיבוד, ולכן ניתן ללמוד ממנו על עמדותיו בנושאים שונים, או שתרגם כמות שהם דברים שמצא אצל קודמיו, דהיינו במקור ביניים או במקורות ביניים האחראים לעיבוד.

מאז סוף המאה התשע עשרה רווחת ההנחה שטרוגוס השתמש במקורות היווניים לא באופן ישיר כי אם באמצעות מקור ביניים, הלא הוא חיבורו של טימגנס איש אלכסנדריה 'על המלכים'.²⁵ מספר חוקרים יצאו נגד הנחה זו, והצביעו על ראיות ישירות ועקיפות – הרחוקות מלשכנע – לשימוש ישיר במקורות רבים.²⁶ נראה שיש לנקוט דרך אמצעית בין שתי הגישות המנוגדות

[תולדותינו] ביוונית, גם את [תולדות] יוון יוכלו לקרוא בלשוננו; הוא יום וגם קיבל עליו מעשה [הדורש] גדולת הנפש [ועצמת] הגוף, סעיף 1).

23 כה, 3. 5; לא, 3. 4; מב, 7; 3. 7; מד, 3. 1.

24 ראו הטבלה אצל ארנו-לינדט (לעיל הערה 7), נספח 1a, וגם להלן הערה 155.

25 ראשיתה של הנחה זו במאמרו של פון גולדשמיד, טרוגוס וטימגנס (לעיל הערה 3), בערך של קלוץ על טרוגוס (לעיל הערה 3), ואצל רבים אחרים, ולאחרונה: ירדלי והקל, יוסטינוס (לעיל הערה 3), עמ' 31–33; וכן:

J. C. Yardley, P. Wheatley & W. Heckel (trans & commentary), *Justin, Epitome of the Philippic Histories of Pompeius Trogus, II: Books 13–15: The Successors to Alexander the Great*, Oxford 2011, pp. 2, 5, 8

26 ראו בעיקר: O. Seel, *Die Praefatio des Pompeius Trogus*, Erlangen 1955, pp. 20–25, 62;

G. F. Forni & M. G. Angelli Bertinelli, 'Pompeo Trogo come fonti di storia', *האזה וטמפריני*, שפה וספרות (לעיל הערה 3), עמ' 1317–1357; L. Santi Amanti, *Fonti e valore storico di*

הללו: טרוגוס השתמש ב'על המלכים' של טימגנס כדגם לתכנון 'היסטוריות פיליפיות' וגם השתמש בו כמקור ביניים לכתביהם של היסטוריונים רבים. עם זאת בכמה מקרים ונושאים הוא העדיף ליטול ישירות מסופר יווני זה או אחר,²⁷ וכך עשה בפרקים על תולדות מלכי בית סלאוקוס האחרונים, אשר לפי כל הסימנים מקורם אצל פוסידוניוס איש אפמאה.²⁸ בכמה סוגיות – לרבות היחס להתפשטות הטריטוריאליה היהודית – משתקפת באותם קטעים גישה שונה לחלוטין מזו של טימגנס איש אלכסנדריה (כפי שהובעה בפרגמנטים ובעדויות של טימגנס עצמו).²⁹ משום כך גם אין מקום להניח שדברי פוסידוניוס הגיעו אל טרוגוס במיצוע של טימגנס. מאחר שלתלות של טרוגוס בטימגנס השלכות חשובות על הבנת האקסקורסוס היהודי ועל שאלות נלוות, ארחיב עליה מעט.

טימגנס איש אלכסנדריה היה, על פי ה'סודה', בנו של בנקאי אלכסנדרוני ששירת בחצר התלמית.³⁰ טימגנס נפל בשבי צבאו של גביניוס במצרים בשנת 55 לפסח"נ, והגיע כעבד לרומא. במשך הזמן יצא לחירות ומצא את מחייתו מעיסוקים שונים, בין השאר בעבודות שחורות כמו פינוי אשפה, אך בעיקר כמורה לרטוריקה. לאחר שקנה לו שם, זכה להיות מבאי חצרו של אוגוסטוס, אולם משהקדיח את תבשילו בדברי ביקורת בוטים על הפרינקפס ואשתו ליוויה, גורש מעל פניו, עזב את רומא וקיבל את הפטרונות של אסיניוס פוליו בחווילתו אשר בטוסקולום. טימגנס, שנשא אתו מן הסתם משקעים וצלילות מימי גלותו ועבודתו ברומא, נודע כבעל לשון

Pompeo Trogo (*Justin XXXV e XXXVI*), Genova 1972; H. D. Richter, *Untersuchungen zur hellenistischen Historiographie: Die Vorlagen des Pompeius Trogus für die Darstellung der nachalexandrischen hellenistischen Geschichte* (13-40), Frankfurt 1987. ראו הטבלה אצל ארנו-לינדט (לעיל הערה 7), נספח 1a.

27 A. Wachsmuth, *Einleitung in das Studium der Alten Geschichte*, ראו: ביניים ראו: *Leipzig 1895*, pp. 108-116. F. P. Rizzo, *Le Fonti per la storia della* (היעזרות בפוסידוניוס); *conquista pompeiana della Siria*, Palermo 1963, p. 75. (היעזרות גם בסטרבון, אך הדבר קשה מבחינה כרונולוגית).

28 ראו להלן עמ' 382 והערה 120.

29 ראו להלן עמ' 383-384.

30 F. Susemihl, *Geschichte der griechischen Literatur* על טימגנס ראו: *in der Alexandrinerzeit*, Leipzig 1891, pp. 377-382; J. Kaerst, 'Untersuchungen über Timagenes von Alexandria', *Philologus*, 56 (1897), pp. 621-657; R. Laqueur, s.v. 'Timagenes', *RE*, VI, A, 1, Stuttgart 1936, cols. 1063-1071; P. Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, I, Oxford 1972, pp. 518-520; II, pp. 746-749; M. Sordi, 'Timagenes di Alessandria: uno storico ellenocentrico e filobarbaro', *שפה וספרות* (לעיל הערה 3), עמ' 775-795. לפרגמנטים והעדויות ראו: F. Jacoby, *Die Fragmente der griechischen Historiker*, II, C, Berlin 1926, no. 88. פירוש לקטעי טימגנס ראו: K. McInerney & D. W. Roller, *Brill's New Jacoby*, Brill online 2014, no. 88 (<http://referenceworks.brillonline.com/entries/brill-s-new-jacoby-Timagenes-of-Alexandria-88-88a>)

חדה, עוקצנית ושנונה במיוחד.³¹ היה גם מי שהגדיר את לשונו 'קטלנית', ואוגוסטוס אף כינה אותו 'חיה פראית'.³² התבטאויותיו הסרקסטיות כלפי רומא והרומאים זכו להד רחב במיוחד.³³ כפי שעולה מן המקורות, טימגנס היה טיפוס לעומתי מטבעו, וכשם שגינה את הרומאים, כך לא חסך את שבט לשונו מן התלמים, שאביו נמנה עם אוכלי לחם. מסתבר כי בצד המרירות והתסכול שקיננו בו הוא נהנה מאוד מהתבטאויות פרובוקטיוויות, הביע תדיר בוז לסביבתו, ולא היה ירא מאיש, מה שזיכה אותו להערכה בחוגים רפובליקניים שמרניים וגם בקרב אחרים שנהנו מכישרונותיו הרטוריים ומלשונו החריפה, כמין איפכא מסתברא מרתק וגם משעשע.³⁴ לא יפלא שאסיניוס פוליו, שהמשיך לדבוק בעקרונות הישנים של הרפובליקה, ושהתרחק מאוגוסטוס, פרש עליו את חסותו, הגם שהיה מבקר ספרות קפדן ובעל טעם מעודן, שלא תמיד תאם את דרכי ההתבטאות של טימגנס. נוסף לכך נראה כי לא אחת הפך טימגנס על פיהן את הדעות והמידע המקובל אך ורק מתוך רצון להפתיע ולהדהים את הקורא ולזכות בתשומת לב מירבית.

בולט מאוד הדמיון בין הנושא של חיבורו ההיסטוריוגרפי העיקרי של טימגנס, 'על המלכים', לנושא של 'היסטוריות פיליפיות'. מן הכותרת 'על המלכים' ומהערה של אמיאנוס מרקלינוס על דרך חיבורו (טו, 9. 2) מתברר כי טימגנס ליקט מהיסטוריונים שקדמו לו חומר על שלטון המלכים בעבר ועיבד אותו. בדומה לכך החיבור של טרוגוס מכיל את סיפור תולדות המשטר המלוכני מראשיתו ועד ירידתו הסופית של בית המלוכה התלמי מעל במת ההיסטוריה עם התאבדותה של קלאופטרה השביעית בעקבות ההכרעה בקרב אקטיום (שנת 30 לפסה"נ). דמיון זה שימש נימוק עקרוני עיקרי בפי הטוענים לזיקה הדוקה בין שני החיבורים. ואין כדי להבהיר זאת כמו היעדר תיאור שיטתי של ההיסטוריה הרומית מן החיבור (למעט תקופת המלכים, המופיעה אצל טרוגוס במסגרת סיפור היסוד הרומי, לקראת סוף החיבור, ואפשר שהופיעה במקום דומה אצל טימגנס). ראוי להביא את דבריהם של ג'ון ירדלי וולדמר הקל, שני המלומדים שתרגמו בדור האחרון יותר מכול לקידום המחקר על פומפיוס טרוגוס: 'one wonders why Trogus should bother to "reinvent the wheel" when a Greek model for his Philippic History lay so close at hand?'³⁵ מי שמודע לדרכי העבודה של מחברים בעת העתיקה יימנע מלהגדיר את המסקנה

31 ראו: סנקה, על המחלוקות י, 5. 22–21; על הכעס ג, 23. 4; הורטיוס, מכתבים א, 19. 15–16. סנקה הדגים את סגנונו העוקצני של טימגנס בסיפור על מנהגו לומר שהדבר היחיד המטריד אותו כאשר פורצת שרפה ברומא הוא הידיעה שבמקום הבניינים שיעלו באש ייבנו אחרים, טובים ויפים מקודמיהם (מכתבים, קא, 13).
32 סנקה, מכתבים, קא, 13; הורטיוס, מכתבים (שם); וכנראה גם ליוויוס ט, 18. 6. על יחסו של טימגנס לאוגוסטוס: סנקה, על המחלוקות י, 5. 22; על הכעס ג, 23. 4–8. וראו: H. Fuchs, *Der geistige Widerstand gegen Rom in der Antiken Welt*, Berlin 1964, pp. 14–16; E. L. Bowie, 'Greek and Their Past in the Second Sophistic', *Past and Present*, 46 (1970), pp. 3–4.

33 ראו לעיל הערה 31.

34 על הביקוש הרב להופעותיו של טימגנס, שנהג לקרוא מיצירותיו בפומבי: סנקה, על הכעס ג, 23. 5–6. להיפוך המידע שהיה מקובל ברומא על חניבעל ועל הסקיתים בידי טימגנס, ראו להלן עמ' 350.

35 כך הקל, בתוך: ירדלי והקל, יוסטינוס (לעיל הערה 3), עמ' 31. והשוו: קלוז, טרוגוס (לעיל הערה 3), טור 2306.

דלעיל כהנחה הנובעת מטעמי נוחות בלבד. ויש לזכור כי חיבורו האחר של טרוגוס, 'על בעלי החיים', לא היה אלא פרפרזה לחיבור של אריסטו.

מבין הראיות הטקסטואליות שהועלו עד כה להשפעה של טימגנס על טרוגוס, הראיה הידועה ביותר היא הביקורת נגד רומא, ואפילו היחס השלילי אליה, החוזרים ונשנים ב'היסטוריות פיליפיות'. ראה זו כשלעצמה זקוקה להבהרה ולסיוע מכמה היבטים. ההתבטאויות השליליות הישירות והעקיפות נגד רומא פזורות במספר ספרים של 'היסטוריות פיליפיות', החל בפתחת החיבור, שמובע בה יחס שלילי לעיקרון של שלטון אימפריאלי (א, 2–3, והשוו: ה, 1, 6), ועד קרוב לסופו, בסקירה על תקופת המלכים ברומא הקדומה (הספר הארבעים ושלושה). ההתבטאויות האלה נכללות בהקשרים שונים: בדברי פתיחה ובהערות סיכום לאירועים ואפיוזות, אגב מסירתן וכן בנאומים של מלכים ומצביאים זרים.³⁶ באקסקורסוס היהודי למשל שרדה הערה שנונה על המניפולציות שעשתה האימפריה הרומית כדי להשתלט בהדרגה על המזרח (לו, 3, 9).³⁷ חוקרים אחדים ראו בכל אלה ביקורת מקורית של טרוגוס, וטענו כי גם היסטוריונים רומאים אוטוכטונים כמו ליוויס וסלוסטיוס מתחו ביקורת על דרכיה של עיר מולדתם, במיוחד לאחר כיבוש 'אסיה'. ברם מידת החרירות, העוקצנות והשנינות של דברי הביקורת ב'היסטוריות פיליפיות' מקשה להאמין כי בן הדור השלישי למשפחה גאלית אשר שאפה להשתלב בחברה הרומית, ושמילאה תפקידים חשובים במנהל ובצבא, מצא לנכון להמציא דברים כאלה מפרי רוחו. אנשים כמו טרוגוס בדרך כלל יוצאים מגדרם כדי לשבח את הקהילה שקלטת אותם. משום כך לא נותר אלא לקבוע שמקורם של דברי הביקורת אצל טימגנס, שהתקפותיו על רומא וסגנונו העוקצני היו לשם דבר.³⁸

טרוגוס לא השמיט את דברי הביקורת על רומא. מסתבר כי רצה למסור בצורה מהימנה את דעתם של היוונים ואת השקפותיהם על תולדות האנושות. בסופו של דבר, כמוצא בדברי

36 כח, 2. 9–6; כט, 4–6; ל, 3, 4, 16; לא, 2. 5–9; לד, 1–3; לו, 6. 11; לה, 4. 7–9; לט, 2. 6–1; מ, 5; נ, 2. 5; מא, 1. 1. על היחס לרומא ב'היסטוריות פיליפיות' נכתב לא מעט. ראו למשל: E. Schwartz, s.v. 'Curtius', *RE*, IV, 2, Stuttgart 1901, cols. 1871–1891, 1887ff. 321; קלוין, טרוגוס (שם), טורים 2308 ואילך; L. Castiglioni, 'Motivi antiromani tradizione storia', *Rendiconti dell'Instituto Lombardo*, 61 (1928), pp. 625–639. *antica*, וראו גם: סורדי, טימגנס (לעיל הערה 30), עמ' 775–797; M. I. Finley (ed.), *Studies in Ancient History*, London 1974, pp. 166–209; R. Urban, 'Gallisches Bewusstsein' und "Romkritik" bei Pompeius Trogus', *J. M. Alonso-Núñez*, 'L'opposizione contro l'imperialismo Romano et contro il principato nella storiografia del Tempo di Augusto', *Rivista Storica dell'antichità*, 12 (1982), pp. 131–141; מהל, היסטוריוגרפיה (לעיל הערה 5), עמ' 158–159.

37 ראו להלן עמ' 381, 384.

38 דברי השבח לאוגוסטוס על הכנעת הספרדים הפראים והברברים (מד, 5. 8) אינם עומדים בסתירה להנחה שטרוגוס שאב את דבריו ממקור אנטי-רומי, ושלא הוא אשר כתב את הדברים במקורם. לדעה מנוגדת ראו: מהל, היסטוריוגרפיה (לעיל הערה 5), עמ' 158.

המבוא, כל מטרת החיבור 'היסטוריות פיליפיות' הייתה למסור בלשון הלטינית את דברי היוונים על עברם. אין זה הנושא הרגיש היחיד שטרובגוס גילה בו נאמנות יתרה למקור שבו השתמש. כך למשל בדברי השבח למידותיו של חניבעל, שנחשב ברומא כמפלצת וכאמצעי להפחדה של ילדים ומבוגרים כאחד.³⁹ חניבעל מתואר אצל טרובגוס כאיש צבא ומדינה בעל תכונות הומניות ותרומיות יוצאות דופן, צנוע ומסתפק במועט, למעשה שוחר שלום, ומי שבין השאר התייחס בהגינות מיוחדת לשביות הרבות (לא, 1. 9; לב, 4. 9–12). בדומה לכך זכו לדברי שבח הסקיתים, שתדיר הוזכרו בעולם היווני והרומי כדוגמה לאכזריות ללא מצרים,⁴⁰ ואילו טרובגוס הציג אותם כדוגמה ומופת להסתפקות במועט, לדחייה של עושר, כסף וזהב – דבר העומד בניגוד גמור לממצא הארכאולוגי – לתחושת צדק טבעי, ואפילו כראשונים בבני האדם עלי אדמות,⁴¹ מעלה שנחשבה כמחמאה יוצאת דופן.⁴² כל אלה מזכירים את הנטייה הדווקאית של טימגנס להציג אישים ואירועים בדרך החורגת מן המוסכמות, בצד הרצון ליצור פרובוקציה ולהכעיס את קהל השומעים והקוראים על ידי דברי שבח לאויביה של רומא.⁴³ הנאמנות של טרובגוס למקור היווני בולטת במיוחד בהערות בלתי מחמיאות על הגאלים.⁴⁴ הגם שמשפחת טרובגוס ראתה עצמה

39 על העיצוב השלילי של דמות חניבעל בספרות היוונית והרומית (למרות הקווים האפיים־מיתיים), שהוא מן המפורסמות, ראו לאחרונה: R. Marks, *From Republic to Empire: Scipio Africanus in the Punic Wars*, Frankfurt 2005; P. Ronet, 'Les comparaisons animales chez Silius Italicus: Hannibal, cet animal barbare', M.-F. Marein, P. Voisin & J. Gallego (eds.), *Figures de l'étranger autour de la Méditerranée antique*, Paris 2009, pp. 75–84; D. S. Levine, *Livy on the Hannibalic War*, Oxford 2010; C. Stocks, *The Roman Hannibal: Remembering the Enemy in Silius Italicus' Punica*, Liverpool 2014.

40 על אכזריות מפלצתית וגם קניבליזם שייחסו יוונים ויהודים לסקיתים ראו למשל: הרודוטוס א, 73, 106; ד, 26, 62, 64–66, 69, 72, 103; מקבים ב ז 4; סטרובון ז, 3. 9 (על פי אפורוס); פלוטרכוס, על האמונה הטפלה יג; פליניוס, חקר הטבע י, 20. 53; יוספוס, נגד אפיון ב, 269. על תדמית הסקיתים בעולם הרומי ראו: B. Isaac, *The Invention of Racism in Classical Antiquity*, Princeton 2004, pp. 205–208.

41 ב, 1. 5; 2. 10–21; 3. 7, 9, 13. בולט במיוחד הקטע ב, 2. 11–15, שבו מוצגים הסקיתים כדוגמה ומופת לעולם כולו בדמות ה'פרא האציל', ונאמר שהטבע העניק לסקיתים את מה שהיוונים לא הצליחו להשיג באמצעות ההוראה הממושכת והציווים של הפילוסופים שלהם, וש'מוסריות מעודנת' נחותה מזו של ברברים חסרי תרבות. כל זאת בניגוד מוחלט לתיאור ה'קנוני' של הרודוטוס, הגם שעקבותיו – באמצעות מקור ביניים – ניכרות בספרים הראשונים של טרובגוס.

42 ראו: הרודוטוס ב, 2–4, ורבים אחרים על המצרים. הרודוטוס כתב שלדברי הסקיתים עצמם הם העם הצעיר ביותר. ראו: שם ד, 5. טרובגוס (=טימגנס) הביא גם את הדעה שהמצרים הם העם העתיק ביותר, אבל דחה אותה, ואף טען כי קדמותם של הסקיתים מוכחת ומקובלת על הכול. ראו: טרובגוס ב, 2. 10–21.

43 קרוב לקבל כי דבריו של טיטוס ליוויוס על הסופרים היוונים ה'טיפשים' המעלים על נס את תהילתם של הפרתים לעומת הרומאים (ליוויוס ט, 18. 6) מכוונים בעיקר כלפי טימגנס. כך טענו לאקר, טימגנס (לעיל הערה 30), טורים 1066–1068, ורבים אחרים, כגון סיים.

44 כד, 4. 4; 4. 6–5; 8. 1, 16; כה, 2. 1; כו, 2. 6. על יחסו של טרובגוס לגאלים ראו: אורבן, תודעה גאלית (לעיל הערה 36), עמ' 1424–1433. ומנגד ראו דעתו התמוהה של O. Seel, 'Pompeius Trogus und das Problem der Universalgeschichte', *Problem der Universalgeschichte*, האזה וטמפוריני, שפה וספרות (לעיל הערה 3), עמ' 1419.

כחלק מן החברה הרומית, היא לא התכחשה למוצאה הגאלי, ואף התגאתה בו, שאלמלא כן לא הייתה ממשיכה לשאת את השם הגאלי טרוגוס (שבט, 'חמולה'). ואכן לטימגנס היה עניין מיוחד בגאלים, והפרגמנט הארוך ביותר מתוך חמישה עשר הפרגמנטים של 'על המלכים' ששרדו הוא חלק מן האקסקורסוס האתנוגרפי הגאלי (נשתמר אצל אמיאנוס מרקלינוס טו, 9. 2–8; 12. 1–4). מודגשים בו המאפיינים ה'לא-תרבותיים' של הגאלים, כמו מראם, קולותיהם והופעתם הכללית הפראית והמאיימת, רדיפת ריב ומדון, שכרות בלתי מרוסנת וכדומה; כל אלה מצאו את דרכם ל'היסטוריות פיליפיות'.

ואם להביא דוגמה אחת מן האקסקורסוס היהודי: טרוגוס מוסר כי משה ואהרן הנהיגו את הפולחן המצרי בקרב היהודים. מתוך הכרת היהדות בת זמנו, היה טרוגוס חייב לדעת כי פולחן היהודים ואמונתם שונים תכלית שינוי מפולחן בעלי החיים שאפיין את המצרים ושהיה לשם דבר בעולם היווני-הרומי. ואם לא הכיר יהודים, הרי בוודאי היה מודע – לכל הפחות – לדבריו של ליוויס על הימנעות היהודים מהגשמת האלוהות (סכוליון ללוקאן, 493 [מהדורת Usener]). כשאר בני דורו העריץ פומפיוס טרוגוס את ליוויס, וגם עשה שימוש תכוף במטבעות לשון משל האחרון. אף על פי כן, טרוגוס לא שינה מן המקור היווני שעמד לפניו.

בדיקה סגנונית מקרבת את המסקנה שכתבתו של טימגנס השפיעה על טרוגוס לכל אורך הדרך. סגנון החיבור ודרכי ההבעה של טרוגוס מיוחדים במינם, והם שופעים משפטים שונים העולים לעתים לכדי מכתמים-אפוריזמים,⁴⁵ השוואות, הנגדות והיפוכים בין גיבורים ואירועים,⁴⁶ מבנים כגון 'לא רק X אלא גם Y' ו'יותר X מאשר Y',⁴⁷ הערות וסיכומים מחוכמים, אירוניים וסרקסטיים הנמצאים על כל צעד ושעל ועוד כהנה וכהנה. הקורא המודרני של היסטוריוגרפיה נרטיבית, שלא כמו הקורא העתיק שהתחנך על ברכי הרטוריקה, מוצא בהכרח את העומס הזה מוגזם לאין שיעור ולעתים מייגע למדי. רוב המאפיינים הנזכרים הולמים את התכונות היסודיות שהבליטו בני דורו של טימגנס והבאים אחריהם באישיותו ובכתבתו, והם עולים גם מן הפרגמנטים ששרדו ממנו. אף אם לכאורה ניתן לייחס אי אלו דרכי ביטוי לטרוגוס, אשר כסופרים אחרים בני הזמן היה בהכרח בעל השכלה רטורית, מידת ההפרזה בכתיבה המתחכמת והמחוכמת מצביעה גם היא על טימגנס כמקור ביניים.

45 מספר דוגמאות בולטות ראו: ב, 2–9; ה, 8. 9; י, 2. 5; יא, 3. 3; 10. 5; 2. 6; 10. 8; 12. 10 ('היקום לא יכול להיות מונהג על ידי שתי שמשות'; השוו למקבילה אצל פלוטרכוס, מוראליה 180א, וכן למדרש הידוע בציבור הרחב מפירוש רש"י לבר' טו 16 [מבוסס על בבלי, חולין ט ע"ב]); כה, 1. 10; לא, 7. 4; לו, 3. 8; מג, 2. 4; מד, 2. 2.

46 למשל: א, 1. 5; ב, 2. 15; ג, 7. 1; יא, 4. 8; 12. 6; יג, 1. 7; 18. 6; ל, 4. 10; לא, 3. 5; 4. 7; לב, 3. 5; לד, 1. 1; לו, 3. 1; לח, 4. 13; מג, 4. 12.

47 לשם התרשמות מאמצעים סגנוניים אלה ראו: ג, 9. 3; ה, 4. 10–12; ו, 7. 11, 13, 15, 16; ז, 8. 8. 21–12; יא, 3. 3. 4. 2–1; 5. 8–7; יב, 4. 2–1; 5. 3–2; יג, 1. 7. 6; 18. 2; כ, 2. 8; כב, 2. 4; כה, 1–7; 4. 10; לא, 2. 2. 7–4; 2. 5; 9. 6; לב, 3. 5; 4. 12; לג, 1. 5; 11. 5; לח, 7. 6–7, 10–8. ואלה דוגמאות בלבד מתוך שפע של היקרויות.

הערכת הישגיו ותרומתו ההיסטוריוגרפית של טרוגוס תלויה במידה רבה במסקנות באשר למידת תלותו במקורות קודמים. התלות הזו לא הטרידה את הקורא בעולם העתיק, שלא עסק בחקר מקורות, ושזכויות הקניין הרוחני לא היו מענייניו (למעט מבקרים מעטים).⁴⁸ בהיעדרם של אלה זכה טרוגוס להערכה רבה ולפופולריות ברומא. כך היה לכל הפחות במאה השנייה, שעה שיוסטינוס קיבל עליו למסור את החיבור בגרסה מקוצרת, וכן במאה הרביעית, כאשר בשני מקומות ב'היסטוריה אוגוסטה' נמנה טרוגוס עם ארבעת ההיסטוריונים ה'קנוניים' של רומא, בצוותא עם ליוויס, סלוסטיוס וטקיטוס (אורליוס 2. 1; פרובוס 2. 7). לקורא העתיק היו קריטריונים משלו להערכת חיבורים, ולא אחת איכות הסגנון הייתה הקריטריון העיקרי שעמד לנגד עיניו. במקרה של טרוגוס, לבד מלשונו הלטינית המעולה והתרגום הנאמן לסגנונו השנון של טימגנס, עצם מסירת מידע מקיף על העולם שמחוץ לרומא, לראשונה בשפה הלטינית, דיברה בעדו. גם האירועים הפיקנטיים הרבים והלקחים החינוכיים והפוליטיים שהיו שזורים בחיבור, הרשימו את הקורא (גם אם חלקם היחסי נפל מזה שב'אפיטומי').

ההערכה של הקורא הרומי נתקבלה על דעתם של חוקרים מודרניים לא מעטים. כך אמרו כי הוא לא היה צינור 'חיוור' ובלתי מעורב להעברת מקורותיו היווניים, כי אם מחבר יוצר, שלדבריו הייתה איכות משלהם; תכונה זו באה לידי ביטוי בשגיאות ובחכמת חיים, בבחירה ובסינון של החומר, בדרך הצגתו ובדגשים בהצגתו וכן בשילוב השקפותיו של המחבר בנושאים העומדים ברומה של החשיבה הפוליטית: שלטון אימפריאלי, עלייתם ונפילתם של שליטים ומעצמות, הנהייה של עמים ויחידים אחר עושר וחיי מותרות והידרדרותם כתוצאה מכך, ושורה של לקחים בתחום האתיקה האישית וחיי המשפחה. ברם קשה לייחס למחבר שכל כך השתעבד לחיבור ההיסטורי של טימגנס תרומה ממשית משלו בתכנים ובערכים. את דברי השבח יש לחלוק לטימגנס. מסתבר שטרוגוס לא היה מחבר יוצר כי אם רק מתרגם בעל יכולת לשונית מרשימה בשפה הלטינית. רק בנושא צורני אחד ניתן ליחס לו מקורות: יוסטינוס מסר שטרוגוס ביקר את הנהוג של ליוויס וסלוסטיוס למסור נאומים ארוכים בדיבור ישיר (לח, 3. 11).⁴⁹ ואמנם ב'אפיטומי' מופיעים כל הנאומים בדיבור עקיף. האם גם טימגנס נהג כן? האם החמיץ את ההזדמנות להפגין את כישרונו הרטורי בחיבור נאומים בדיבור ישיר? הוכחה – אין.

לסיכום, החיבור 'היסטוריות פיליפיות' מסר מדברי סופרים יוונים על מעשיהם של המלכים באימפריות הגדולות בעבר ובממלכות הקטנות. רובם לא שימשו את טרוגוס ישירות, ודבריהם נלקחו מ'על המלכים' של טימגנס איש אלכסנדריה, אשר התווה מלכתחילה את המסגרת הנושאת והכרונולוגית לעבודתו של טרוגוס. עם זאת דבריו של מחבר אחד או יותר (כגון פוסידוניוס

48 על 'גנבת עניינות' בעולם הקלסי ועל היחס אליה ראו: E. Stemberger, *Das Plagiat in der griechischen Literatur*, Leipzig & Berlin 1912; S. McGill, *Plagiarism in Latin Literature*, Cambridge 2012; ובקיצור: B. Bar-Kochva, *The Image of the Jews in Greek Literature: The Hellenistic Period*, Berkeley 2010, pp. 309-311, 317

49 על המשמעויות הסגנוניות ראו: קלוץ, טרוגוס (לעיל הערה 3), טורים 2310–2309.

איש אפמאה) מצאו את דרכם ישירות ל'היסטוריות פיליפיות' ללא התיווך של טימגנס. כתוצאה מכך המטען האידאי ויסודות סגנוניים שאפיינו את יצירתו של טימגנס משתקפים באופן נרחב אצל טרוגוס. השעבוד לטימגנס אינו מאפשר להתוודע להשקפותיו של פומפיוס טרוגוס עצמו בשאלות המרכזיות הנדונות. המסירה הייתה לעתים בדרך של תרגום ולעתים בדרך של פרפרזה. פה ושם גילה טרוגוס מעורבות בטכניקת המסירה, למשל במסירת נאומים, אך עיקר מעורבותו הייתה בניפוי ובסידור של החומר שעמד לפניו.

ב. האקסקורסוס היהודי: מיקום, מבנה, טקסט וקיצורים

האזכור הראשון של היהודים ב'אפיטומי' מופיע בקשר להשגת העצמאות של החשמונאים בימי דמטריוס השני (שנת 142/1 לפסה"נ). מיד לאחר מכן משולב האקסקורסוס. מן ה'פרולוגים' עולה שאצל טרוגוס קדם ל'אקסקורסוס' – כפי שהוא נקרא בטקסט הלטיני – סיפור השעבוד המחודש של היהודים בימי אנטיוכוס השביעי סידטס (129–132 לפסה"נ).⁵⁰ מיקומו של האקסקורסוס כמין נספח לתיאור ההיסטורי חורג מן הסדר השכיח במסורת הכתיבה האתנוגרפית ההלניסטית-הרומית, שהקדים בדרך כלל אקסקורסים כאלה לאירועים היסטוריים הקשורים בעם הנדון. בסופו של דבר תכליתו של אקסקורסוס אתנוגרפי הייתה להציג לפני הקורא את העם ולעורר בו עניין באירועים הקשורים בו – ולעתים קרובות גם לתת להם טעם. ניתן לשער כי במקרה זה סטה טרוגוס מן המקובל, במכוון או באקראי, בעקבות המרת המקור שבו השתמש; בהמשך הדיון נראה כי את התיאור ההיסטורי הרצוף של האירועים בממלכה הסלאוקית ושל מאבק היהודים לעצמאות לקח טרוגוס מפוסידוניוס איש אפמאה, בעוד שאת האקסקורסוס לקח מטימגנס איש אלכסנדריה.⁵¹ גם במספר מקומות נוספים הקדים טרוגוס את הדיווח ההיסטורי לאקסקורסוס האתנוגרפי, ולכל מקרה סיבה משלו.⁵²

50 לתיאורו של המצור לשנת 132, ולא לשנה 135 כפי שהיה מקובל בעבר, ראו: בר-כוכבא, תדמית היהודים (לעיל הערה 48), עמ' 433–434. על מסקנה זו חלק א' רפפורט, בית חשמונאי: עם ישראל בארץ ישראל בימי החשמונאים, ירושלים תשע"ג, עמ' 250, הערה 9. ואולם נוסף על המידע הכרונולוגי שהביא פוסידוניוס, ראוי להביא בחשבון שמתבע ובו דמותו של אנטיוכוס סידטס, המסמלת את שעבוד מחדש של ירושלים לבית סלאוקוס, נטבע בירושלים רק בשנת 131/130. ראו: A. Houghton, *Coins of the Seleucid Empire* from the Collection of Arthur Houghton, New York 1983, pp. 83–84. אינו תופס; ראו: י' משורר, אוצר מטבעות היהודים: מימי שלטון פרס ועד מרד בר-כוכבא, ירושלים תשנ"ח, עמ' 35). ההנחה של רפפורט שמקורותיו של ניקולאוס איש דמשק על הפרשה היו טובים יותר מאלה של פוסידוניוס – ולכן עלינו לקבל את התאריך שהיה מקובל בעבר, דהיינו שנת 135 – מוטלת בספק רב, ולא רק משום הפירוט הרב בגרסתו של פוסידוניוס – גם אם ננפה ממנה את הנוסף הדיקטי והסגנוני. פוסידוניוס השתמש בדיווח הראשוני של טימוכרס, סופר החצר של אנטיוכוס השביעי (בר-כוכבא, שם, עמ' 462–465), ואין לנו לפי שעה כל נקודות אחיזה לזיהוי המקור של ניקולאוס.

51 ראו להלן עמ' 382–384.

52 מב, 2. 7 ואילך (על הארמנים); מג, 1 ואילך (על הרומאים); מד, 1 ואילך (על ההיספנים).

לעומת זאת מבנה האקסקורסוס תואם את הסכמה הרווחת באקסקורסים אתנוגרפיים יווניים ורומיים:⁵³ הוא פותח ב־origo (ראשית, מוצא, מקור), סיפור המוצא־הייסוד היהודי (2. 1–2, 14), עובר ל־nomima – פירוט המנהגים (2. 14–16), ומסביר כמקובל את המנהגים באירועים מתקופת ההתהוות של העם שפורטו בפרק ה'אוריגו' (במקרה שלפנינו המנהגים מתוארים בסוף פרק ה'אוריגו' ומשולבים בו). המרכיב השלישי הוא תיאור גאוגרפי (קטוע) של ארצו של העם (3. 1–7), ולו זיקה לפרק המנהגים. האקסקורסוס מסתיים בתקציר של ההיסטוריה היהודית (3. 8–9). מבנה זה תואם גם את המבנה של אקסקורסים אתנוגרפיים אחרים אצל יוסטינוס, אף שסדר המרכיבים בהם שונה לעתים. והרי דברי האקסקורסוס (2. 1–3, 6) וסיפור המסגרת שקדם לו (1. 9–10), מקור מול תרגום, בלויית הערות על הנוסח והתרגום:

<p>(1. 9) ואז (לאחר שאחיו, דמטריוס השני, נשבה על ידי הפרתים והוגלה להירקניה) אנטיוכוס (השביעי, המכונה סידטס), בזכרו שגם אביו (דמטריוס הראשון) היה שנוא בגלל יהירותו, וגם אחיו היה ללעג מחמת עצלותו, נשא [לאישה] את קלאופטרה, אשת אחיו, [ו]יצא במלוא העצמה נגד הערים אשר מרדו (בסלאוקים) בראשית השלטון של אחיו, כדי שלא ייכשל באותה הרעה (כמו אביו ואחיו), ולאחר ששוב הוכנעו (הערים), סיפח אותן לתחומי ממלכתו. (1. 10) הוא הכניע גם את היהודים, אשר שחררו את עצמם בכוח הנשק מן השלטון המוקדוני תחת [שלטונו] של אביו דמטריוס. [מספר] הלוחמים שלהם היה כה גדול, עד כי לאחר [הדברים] האלה הם לא קיבלו עוד עליהם [את עולו של] שום מלך מוקדוני, ותחת שלטונם של מנהיגים⁵⁴ מקומיים, הטרידו (הרסו, השחיתו, זיהמו, infestaverint) את סוריה במלחמות גדולות.</p>	<p>(1. 9) Igitur Antiochus, memor quod et pater propter superbiam inuis et frater propter segnitiam contemptus fuisset, ne in eadem uitia incideret, recepta in matrimonium Cleopatra, uxore fratris, ciuitates, quae initio fraterni imperii defecerant, summa industria persequitur, domitasque rursus regni terminis adicit; (1. 10) Iudaeos quoque, qui a Macedonico imperio sub Demetrio patre armis se in libertatem vindicauerant, subegit. Quorum vires tantae fuere, ut post haec nullum Macedonum regem tulerint domesticisque imperiis⁵⁴ usi Syriam magnis bellis infestauerint</p>
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

53 על הסכמה המקובלת ראו: B. Bar-Kochva, *Pseudo-Hecataeus, On the Jews*, Berkeley 1996, pp. 191–219. ב'פרולוגים' לספר השלושים ושישה של טרוגוס מכונה האקסקורסוס origo.
 54 imperiis – להוראה 'מנהיגים' ראו למשל: קיקרו, על החוקים ג, 3. 9; יוליוס קיסר, על מלחמת האזרחים א, 31. 1; ג, 32. 4.

- (2. 1) Namque Iudaeis origo Damascena, Syriae nobilissima ciuitas, unde et Assyriis regibus genus ex reginae Samirami⁵⁵ fuit. (2. 2) Nomen urbi a Damasco rege inditum, in cuius honorem Syri sepulcrum Arathis, uxoris eius, pro templo coluere, deamque exinde sanctissimae religionis habent.⁵⁶
- (2. 3) Post Damascum Azelus, mox Adores et Abrahames et Israhel reges fuere. (2. 4) Sed Israhalem⁵⁷ felix decem filiorum proventus maioribus suis clariorem fecit. (2. 5) Itaque populum⁵⁸ in decem regna⁵⁹ divisum filiis tradidit, omnesque ex nomine Iudae, qui post divisionem decesserat, Iudaeos appellavit colique memoriam eius ab omnibus iussit, cuius portio omnibus accesserat.
- (2. 1) ובכן מקור (origo) היהודים מדמשק, העיר המכובדת ביותר של סוריה, משם גם המלכים האשורים שהיו [צאצאי] המלכה סמירמיס.⁵⁵
- (2. 2) השם ניתן לעיר על שם המלך דמשק, שלכבודו הסורים מטפחים את אתר הקבר של אשתו ארטיס (עترגטיס=עשתורת) בתור מקדש, ויתרה מזאת, הם מחשיבים אותה כאלה הקדושה ביותר של הדת (הסורית).⁶⁵ (3. 2) מיד לאחר דמשק מלכו אזלוס (חזאל), ואז אדורס (הדד או הדורס), אברהם וישראל.⁵⁷ (4. 2) אולם ילודה מבורכת של עשרה בנים עשתה את ישראל מפורסם יותר מאבותיו. (5. 2) וכך הוא מסר לבניו עם (populus⁵⁸) מחולק לעשר 'ממלכות' (regna⁵⁹), וכינה את כולם יהודים על שם (בנו) יהודה, אשר מת לאחר החלוקה (של הממלכות). והוא (ישראל) ציווה שזכרו (של יהודה), אשר חלקו נספח [לממלכות] של כולם, יקודש על ידי כולם.

- 55 אין הכוונה לכל מלכי אשור שקדמו לסמירמיס (ראו עליהם יוסיטנוס א, 1. 4–2. 1), כפי שיש סבורים על פי מספר כתבי יד הגורסים et במקום ex, אלא רק לצאצאיה. הניסוח מקוצר וחסרה בו מילת הזיקה. מקורות לקשר שיוחס לסמירמיס עם סוריה ועם דמשק ראו: שטרן, מחברים יווניים ולטינים (לעיל הערה 2), א, עמ' 339.
- 56 deamque exinde sanctissimae religionis – מילולית: 'כאלה של הדת הקדושה ביותר'. יהא הכותב המקורי של הסעיף הזה אשר יא, יהודי, שומרני מיוון, רומאי או יווני אלכסנדרוני (ראו להלן עמ' 364–370), איש מהם לא היה מכתיר את הדת הסורית בתואר 'הדת הקדושה ביותר'. מאחר שעטרגטיס, שזוהתה עם עשתורת הפניקית, הייתה האלה הסורית הנערצת והחשובה ביותר, ולכן נקראה בפי יוונים ורומאים 'האלה הסורית' (למשל: 'חמור הזהב' של אפולאוס, פרק 11, וכן בחיבור הסטירי של לוקיאנוס איש סמוסטה שנקרא על שמה), נראה כי יש לתקן את הכתוב ולגרוס sanctissimam, דהיינו: 'את האלה הקדושה ביותר של הדת (הסורית)'. על מעמדה של עטרגטיס-עשתורת בתקופה ההלניסטית ראו עוד להלן הערה 91.
- 57 בלטינית Israhel, ישראל-אל. ייתכן שיש כאן הדר רחוק למדרש השם בבר' לב 29, שהתגלגל לאן שהתגלגל בספרות היהודית-ההלניסטית, ואפשר שדמיון הכתיב אינו אלא יד המקרה.
- 58 תרגום של λαός. זו המילה היוונית היחידה שניתן היה לתרגמה populus בהקשר של המשפט שעניינו בטיטוריה. וראו גם להלן הערה 65.
- 59 אין ביטחון גמור שבמקור היווני נכתבה מילה שפירושה 'ממלכות', השוו: יוסיטנוס ה, 1. 4 על regna יווניות שהתקוממו נגד אתונה בימי מלחמת הפלופונסוס.

- (2. 6) Minimus aetate inter fratres Ioseph fuit, cuius excellens ingenium fratres veriti clam interceptum peregrinis mercatoribus vendiderunt. (2. 7) A quibus deportatus in Aegyptum, cum magicas ibi artes sollerti ingenio percepisset, brevi ipsi regi percarus fuit. (2. 8) Nam et prodigiorum sagacissimus erat et somniorum primus intellegentiam condidit, nihilque divini iuris humanique ei incognitum videbatur, (2. 9) adeo ut etiam sterilitatem agrorum ante multos annos providerit; perissetque omnis Aegyptus fame, nisi monitu eius rex edicto servari per multos annos fruges iussisset; (2. 10) tantaque experimenta eius fuerunt, ut non ab homine, sed a deo responsa dari uiderentur. (2. 11) Filius eius Moyses fuit, quem praeter paternae scientiae hereditatem etiam formae pulchritudo commendabat.
- (2. 12) Sed Aegyptii, cum scabiem et vitiliginem⁶⁰ paterentur, responso moniti eum cum aegris, ne pestis ad plures serperet, terminis Aegypti pellunt.⁶¹
- (2. 13) Dux igitur exulum factus sacra Aegyptiorum furto abstulit, quae repententes⁶² armis Aegyptii domum
- (2. 6) יוסף היה הצעיר מבין האחים. אחיו, מפני שחששו מכישרונו היוצא מן הכלל, חטפוהו בחשאי ומכרוהו לסוחרים נכרים. (2. 7) לאחר ש[יוסף] הובל על ידם למצרים, הוא הפך שם תוך זמן קצר ליקירו של המלך [בכבודו וב]עצמו, לפי שבכישרונו הגאוני השתלט על האומנויות המאגיות. (2. 8) והרי הוא היה גם המתוחכם מכולם (sagacissimus) במעשי נפלאות וגם הראשון שייסד את [חכמת] פיענוח החלומות, ומאומה מהחוק האלוהי או האנושי לא היה זר לו (מילולית: לא נראה לו בלתי מוכר) – (2. 9) עד כדי כך שהוא אפילו חזה שנים רבות מראש את צחיתות השדות; וכל מצרים הייתה אובדת ברעב אלמלא היה המלך פוקד בצו מלכותי, על פי עצתו (של יוסף), לאגור את היבול במשך שנים רבות. (2. 10) הניסיון (מילולית: וכל הניסיונות) עמו היה כזה שנראה כי עצותיו ניתנו לא על ידי בן אנוש כי אם על ידי אל. (2. 11) בנו היה משה, אשר בצד המורשה של חכמת אביו, גם יפי צורתו דיבר בעדו.
- (2. 12) אולם כאשר המצרים סבלו מגרדת ומפִּהֶקֶת,⁶⁰ על פי מענה האורקולום הם מגרשים⁶¹ אותו (את משה) עם החולים לקצווי [ארץ] מצרים לבל תתפשט המגפה בקרב הרבים. (2. 13) ובכן לאחר שנעשה מנהיג המגורשים, נטל (משה) בסתר את קודשי המצרים, אותם [קודשים] אשר המצרים ניסו להחזיר⁶² בזרוע, ונאלצו, מחמת

60 scabiem et vitiliginem – הכוונה לשחין וצרעת. השוו: ליסימכוס איש אלכסנדריה אצל יוספוס, נגד אפיון א, 305.

61 המספר השתמש בהווה נרטיבי (pellunt), בניגוד לכל האמור בסעיפים הקודמים ובסעיפים העוקבים, המופיע בלשון עבר. לשינוי זה משמעות לשאלת התהוות הסיפור (ראו להלן, עמ' 363).

62 repententes – דהיינו: צורת הבינוני הפעיל ('בנסותם'). המאמץ לקצר, הניכר במשפט (quae), מקשה לדייק בתרגום.

הסערות, לחזור הביתה. (2. 14) כך משה, בנסותו להגיע⁶³ לדמשק, ארץ האבות העתיקה, השתלט⁶⁴ על הר סיני; כאשר סוף סוף הגיע אליו עם ההמון⁶⁵ שאָתו, תשוש מצום של שבעה ימים בדרך מדבר ערב, הוא קידש את היום השביעי, שנקרא במסורת של העם 'שבת', [ליום] צום לכל הזמנים, שכן היום הזה שם קץ לרעב ולנדודים שלהם.

(2. 15) ומכיוון שזכרו כי גורשו ממצרים מחשש להידבקות, הם נזהרו שלא לקיים קשרים חברתיים (מילולית: לסעוד יחד, להתערבב, לחיות עם) עם נכרים, כדי שמאותה סיבה לא יהיו לתועבה⁶⁶ בעיני תושבי המקום. מה שנעשה מסיבה (ספציפית) הפך בהדרגה לשיטה ולדת (2. 16) לאחר משה גם בנו אַרְוָאס (אהרן), הכהן של הקודשים המצריים, נעשה עד מהרה למלך. מכאן ואילך התקיים תמיד בקרב היהודים אותו נוהג שלפיו עמדו בראשם (מילולית: היו להם) אותם [אנשים בתפקידים של] כוהנים ומלכים; ולא ייאמן עד כמה התעצם [כוחם] באשר מערך המוסדות (iustitia) שלהם היה מעורב בדת.

redire tempestatibus compulsi sunt.

(2. 14) Itaque Moyses Damascena, antiqua patria, repetita⁶³ montem Sinam occupat,⁶⁴ in quo septem dierum ieiunio per deserta Arabiae cum populo⁶⁵ suo fatigatus cum tandem venisset, septimum diem more gentis Sabbata appellatum in omne aevum ieiunio sacrauit, quoniam illa dies famem illis erroremque finierat.

(2. 15) Et quoniam metu contagionis pulsos se ab Aegypto meminerant, ne eadem causa invis⁶⁶ apud incolas forent, caverunt ne cum peregrinis conviverent; quod ex causa factum paulatim in disciplinam religionemque conuertit.

(2. 16) Post Moysen etiam filius eius Arruas sacerdos sacris Aegyptiis, mox rex creatur; semperque exinde hic mos apud Iudaeos fuit, ut eosdem reges et sacerdotes haberent, quorum iustitia religione permixta incredibile quantum coaluere.

63 גייג'ר, שטרן אחרים תרגמו: 'having reached Damsacus, his ancestral home, Moses took possession of Mount Sinai'. גייג'ר, ראו: משה בפגניות (לעיל הערה 2), עמ' 49; שטרן, מחברים יוניים ולטינים (לעיל הערה 2), א, עמ' 338 (פומפיוס טרוגוס, מס' 137). ואולם הפועל repeterה פירושו בפשטות: לפנות אל; לאמור: משה פנה לכיוון לדמשק (כדי להגיע אליה) ובדרכו כבש את הר סיני ולא המשיך צפונה. המסקנות מן התרגום המוטעה דלעיל מתייתרות.

64 occupant – הנוסח הקיים, בצורת הווה, שגוי, שכן כל הפעלים בסעיף זה עצמו מופיעים בצורת עבר (ומשום כך יש סבירות נמוכה מאוד לשמוש בהווה הנרטיבי). קיימות שלוש אפשרויות לתיקון: occupabat (imperfectum) – 'השתלט בהדרגה'; occupaverat (plus-quam-perfectum) שקוצר – ואין זו תופעה חריגה – ל-occupat, לאמור: 'משה, בנסותו להגיע לדמשק, כבש את הר סיני (והמשיך לדמשק)'; occupavit (perfectum) – 'משה בנסותו להגיע לדמשק השתלט על הר סיני (ונשאר שם)'. האפשרות השלישית נראית כסבירה ביותר: 'השתלט בהדרגה' נשמע מוזר, וצורת ה-plus-quam-perfectum מחייבת השלמה של המשפט.

65 populo – תרגום של λαός שפירושו 'עם' (השוו לעיל הערה 58) וגם 'המון'. בהקשר הנתון הכוונה להמון. לעומת זאת בהמשך המשפט, שם מדובר על היהודים בימי המחבר, הם מכונים כמצופה (γενός=)

66 Invisi – מילולית: שנאים.

- (3. 1) Opes genti ex vectigalibus opobalsami⁶⁷ crevere, quod in his tantum regionibus gignitur. (3. 2) Est namque uallis quae continuis montibus uelut muro quodam ad instar castrorum clauditur spatium loci ducenta iugera; nomine Aricus dicitur-; (3. 3) in ea silua est ubertate et amoenitate insignis, siquidem palmeto et opobalsameto⁶⁷ distinguitur. (3. 4) Et arbores opobalsami similem formam piceis arboribus habent, nisi quod sunt humiles magis et in uinearum morem excoluntur. Hae certo anni tempore balsamum sudant. (3. 5) Sed non minor loci eius apricitatis quam ubertatis admiratio est; quippe cum toto orbe regionis eius ardentissimus sol sit, ibi tepidi aeris naturalis quaedam ac perpetua opacitas inest. (3. 6) In ea regione latus lacus est, qui propter magnitudinem aquae et immobilitatem Mortuum Mare dicitur. (3. 7) Nam neque uentis mouetur resistente turbinibus bitumine, quo aqua omnis stagnatur, neque nauigationis patiens est, quoniam omnia uita carentia in profundum merguntur; nec materiam ullam sustinet, nisi quae lumine illustratur.⁶⁸
- (3. 1) העושר של העם גדל הודות להיטלים על מיץ הבלום,⁶⁷ אשר נוצר באזורים האלה בלבד, (3. 2) שכן נמצא [שם] עמק הסגור ברכס הרים כמו בדִיִּיק, בדומה למחנה צבאי. מידות המקום מאתיים מידות שטח; [המקום] נקרא אריקוס (יריחו). (3. 3) בו (בעמק) נמצא יער הראוי לציין בזכות השפע והנועם [שבו]. ואכן הוא מיוחד בעצי דקל ובלום (אפרסמון). (3. 4) ולעצי הבלום צורה דומה לעצי האלון לבד מזה שהם נמוכים בהרבה (מעצי האלון), ושמטפחים אותם כנהוג בכרמים. בתקופה ידועה של השנה הם נוטפים מיץ בלום. (3. 5) ברם המקום זוכה להתפעלות בזכות אור השמש [שבו] לא פחות מאשר בזכות השפע שבו. שכן בעוד השמש באזור הזה יוקדת יותר מאשר בכל מקום עלי אדמות, כאן (באותו מקום), בזכות האוויר הפושר, יש באופן טבעי צל תמידי כלשהו. (3. 6) באותו אזור נמצא אגם רחב אשר משום גודלו והיעדר התנועה של מימיו נקרא [בשם] ים המוות. (3. 7) שכן הוא גם אינו מונע על ידי הרוחות מחמת האספלט – אשר כיוון שהוא בולם את הרוחות המערבלות, כל המים עומדים – והוא גם אינו ניתן לשיט לפי שכל חסרי החיים שוקעים (בו) במעמקים; ואין הוא תומך (=מחזיק? נושא? מעכב? בולם?) בשום חומר אלא אם כן החומר מנצנץ (או: זוהר) באור.⁶⁸

67 opobalsamum – 'מיץ הבלום'. כפי שעולה מהמשך הקטע (3. 3, 4), הכתוב השתמש במילה כדי לציין את

עץ הבלום בכללותו. ראו: 1. N. Lemaire, *Bibliotheca classica latina*, Paris 1823, p. 452, n.

68 על בעיות הנוסח והקשיים הטקסטואליים במשפט האחרון ראו: בר-כוכבא וביגנדר, המידע המזור (לעיל הערה 1), פרק ב. ושם על הפסקה 3. 7 בכללותה.

- (3. 8) Primum Xerxes, rex Persarum, Iudaeos domuit; postea cum ipsis Persis in dicionem Alexandri Magni venire diuque in potestate Macedonici imperii subiecti Syriae regno fuere. (3. 9) A Demetrio cum descivissent, amicitia Romanorum petita⁶⁹ primi omnium ex Orientalibus libertatem acceperunt, facile tunc Romanis de alieno largientibus
- (3. 8) כסרכסס מלך פרס היה הראשון ששלט על היהודים; לאחר מכן, יחד עם הפרסים עצמם, עברו [היהודים] לשלטונו של אלכסנדר הגדול, ובמשך זמן רב, בתקופת האימפריה המוקדונית, היו משועבדים לשלטון הסורי. (3. 9) כאשר הפנו את עורפם לדמטריוס, בבקשם⁶⁹ את ידידותם של הרומאים, היו הם הראשונים מבין כל בני המזרח שקיבלו את חירותם, לפי שבאותה עת הרומאים גילו בקלות [יתרה] נדיבות כלפי נכסיו של הזולת.

* * *

בניגוד לפרק ה'אוריגו', שיש בו שלמות מסוימת – למרות אי ההתאמות וקיצורים שונים – בולט הקיטוע בשלושת המרכיבים האחרים של האקסקורסוס. מעל לכול ראוי לציין את היעדרו של אזכור כלשהו של העיר ירושלים והיעדר כל תיאור ואפילו אזכור של ארץ יהודה עצמה. חסריים מסוג זה אינם תואמים את דרכיה של הספרות האתנוגרפית היוונית והרומית, וקשה להעלות על הדעת שהאקסקורסוס של טרוגוס לא הכיל מידע נוסף. את הקיטוע הדרסטי יש לייחס ליוסטינוס. הדבר ניכר במיוחד במרכיב הגאוגרפי של האקסקורסוס. הכתוב מרחיב את הדיבור רק על מטעי הבלום של בקעת יריחו, ומסתיים במשפטים ספורים המסבירים מדוע הימה הגובלת בבקעה נקראת ים המוות. ואולם אין תיאור ממשי של הימה, המוכר מכתביהם של כמה וכמה סופרים יווניים ורומאים.⁷⁰ ההשמטה ניכרת בדרך אזכור האספלט בפסקה על ים המלח: 'שכן הוא (ים המוות) גם אינו מונע על ידי הרוחות מחמת האספלט' (3. 7). פירוט על האספלט, שאינו נזכר לפני הפסקה או אחריה, נמצא בוודאי בקטע עוקב על ים המלח שהשמיט יוסטינוס.

תיאורים גאוגרפיים לא עלו בקנה אחד עם הקריטריונים שהציב יוסטינוס לעצמו. כאמור לעיל הוא כתב במפורש במבוא כי השמיט מן החיבור המקורי 'כל מה שאינו מסב עונג בקריאה או אינו הכרחי ל(הצבת) דוגמה (ומופת); כלומר להפקת לקחים מוסריים'. יוסטינוס אכן השמיט את רוב התיאורים הגאוגרפיים שמצא אצל טרוגוס.⁷¹ ניתן לשער שלא השמיט את תיאור עמק יריחו בגלל העונג שעשויה הייתה לעורר בקורא עצם המחשבה על מיץ הבלום. אפשר שמשום כך גם

69 – petita – צורת הסביל.

70 בעיקר דיודורוס ב, 48. 6–8; יט, 98–99 (על פי היירונימוס איש קרדיה); סטרבון טז, 2 (על פי פוסידוניוס איש אפמאה); פליניוס, חקר הטבע ה, 71–72; יוספוס, המלחמה היהודית ד, 470–483; טקיטוס, היסטוריות ה, 6. 2–4. ועיינו: בר-כוכבא ובינדר, המידע המזור (לעיל הערה 1), פרקים א, ה-ו; וכן: ב' בר-כוכבא וס' בינדר, 'יוסף בן מתתיהו על ים-המלח: מקורות ומידע', ארץ ישראל, לא [ספר נצר] (תשע"ה), עמ' 38–44.

71 ראו לעיל עמ' 342.

בחר יוסטינוס להשתמש דווקא במילה *opobalsamum*, דהיינו מיץ הבלום, בשלושה אזכורים שהכוונה בהם דווקא לעץ הבלום (3, 1, 4). לעומת זאת הוא לא מצא עניין מבחינתו בפרטים על ים המלח, והסתפק בהסברת השם המוזר והמצמר – במושגי הקדמונים – ים המוות, ובקשר לכך באזכור הפיקנטי של הציפה בימה (מידע המובא אצלו באופן משובש).⁷²

גם פירוט המנהגים (2, 14–16) קטוע בעליל. הוא דל למדי בהשוואה לאתנוגרפיות הלניסטיות ורומיות שנשמרו במלואן, ומכיל רק ארבעה מנהגים המוסברים באירועים מתקופת ה'אוריגו', דהיינו ימי יציאת מצרים והנדודים במדבר. משום כך אין הפרדה ברורה בין מרכיב ה'אוריגו' למרכיב המנהגים. יוסטינוס לא השמיט את המנהגים הנזכרים בפרק ה'אוריגו', מפני שהיה בהם כדי ללמד לקח מוסרי: נאמנותו של עם למסורת אבותיו, ערך מרכזי בהתנהלות היום יומית ברומא, שגם היה דבר השבח היחיד שהואיל טקיטוס לייחס ליהודים (היסטוריות ה, 5, 1). לקח לעצמו – לטוב ולרע – היה באזכור הנוהג של השליטים היהודים לאחד את הסמכויות של מלך וכוהן. מאפיין נוסף של היהודים, עושרם הרב, מופיע בסוף אזכור המנהגים, כדי לשמש מעבר לחלק הגאוגרפי,⁷³ ששרדו ממנו כאמור רק תיאור מטעי הבלום בעמק יריחו, אחד המקורות לעושר היהודים, אזכור חטוף, אגב גררא, של ים המוות והסבר (דחוס) לשם המוזר. המשפט 'עושר היהודים גדל' (3, 1), המשמש כאמור מעבר לפרקון הגאוגרפי, מורה כי בחלק המנהגים (ואולי הגאוגרפיה) הושמטו גם דברים על מקורות אחרים לעושרם של היהודים נוסף על הרווחים מבקעת יריחו.

הסעיפים המוקדשים להיסטוריה (3, 8–9) פוסחים על התקופה שלאחר יציאת מצרים ומדווחים בחטף ובקווים כלליים בלבד על שעבוד היהודים לאימפריה הפרסית (כסרכסס הוא הראשון לשעבוד), לאלכסנדר ולממלכות ההלניסטיות, על שחרורם בימי דמטריוס ועל חלקם המכריע של הרומאים בשחרור היהודים. נפקדים ממנו האשורים והבבלים, ומלכים פרסיים שקדמו לכסרכסס, הגם שטרוגוס כתב עליהם בספר הראשון של החיבור. אפילו הכיבוש הרומי וימי הורדוס אינם נזכרים. לכאורה קשה להבין מדוע בנוסח האקסקורסוס של טרוגוס לא הייתה התייחסות כלשהי לכל הפחות לכיבוש הרומי, שקדם בכשבעה עשורים לפרסומן של 'היסטוריות פיליפיות'. והרי כל זה התרחש כימי דור לפני הכיבוש הרומי הסופי של מצרים עם התאבדותה של קלאופטרה השביעית, האירוע המציין בחיבור של טרוגוס את חילופי האימפריות, עם ירידתן הסופית של המעצמות ההלניסטיות מעל במת ההיסטוריה ('פרולוגים', סוף ספר ז). אפילו דיודורוס איש סיציליה, שהבנתו באירועים ובתהליכים היסטוריים הייתה קלושה למדי,⁷⁴ מצא לנכון לעדכן את החלק ההיסטורי באקסקורסוס היהודי שהביא מהקטאיוס איש אבדרה, והוסיף

72 ברכוכבא ובינדר, המידע המוזר (לעיל הערה 1), פרק ב.

73 השוו לאקסקורסוס האתנוגרפי של טרוגוס על הקרתגנים, שהמשפט על עושרה של קרתגו משרת בו את המעבר בין חלק המוצא לחלק ההיסטוריה (יח, 6, 1).

74 להערכת כתיבתו של דיודורוס ראו: ברכוכבא ובינדר, יוסף בן-מתתיהו על ים המלח (לעיל הערה 70), עמ' 38, ובמיוחד עמ' 43 הערה 5.

בו משפט המתייחס לתקופה שאחרי הקטאיוס (מ, 3. 8). ליוסטינוס לא הייתה כל סיבה להשמיט את דבר הכיבוש הרומי, שיצר מציאות חדשה כ־300 שנים קודם זמנו. אין זאת אלא שטרוגוס השתעבד כדרכו למקור שממנו נטל את האקסקורסוס. ואולם אין להסיק מכאן בהכרח כי אותו מקור קדם לכיבוש הרומי. הדברים טעונים בדיקה לגופו של אותו מקור.

גם בפרק ה'אוריגו' ניכרים עקבות של קיצור. ריבוי השימוש בצורת הבינוני (פרטיקיפיה), צורות הסביל, הכינוי הרומז, משפטי זיקה ומילת ההסתייגות sed – כל אלה מאפיינים את סוגת התקצירים וקטעים שהביאו היסטוריונים בקיצור מתוך מקורות קודמים. עם זאת ניתן להבחין באקסקורסוס בשתי דרגות של קיצור: קיצור מתון מאפיין את הטקסט עד סיפור הגירוש ממצרים (2. 12). הנוסח הקיים ממצה את העיקר, וכנראה משקף פחות או יותר את דברי המקור הראשוני של הסיפור. ברם החל בסעיף 2. 12, הפותח את הדיווח על גירוש המצורעים ממצרים במילים sed Aegyptii, הקורא המצוי, שאין לו מידע מוקדם על יהודים, מתקשה יותר ויותר בהבנת התפתחות העלילה ושואל את עצמו לא מעט שאלות. כך למשל לא ברור כיצד ועל איזה רקע משה הפך למנהיג המגורשים, נושאי החולאים המידבקים והמאוסים; כיצד ניסו המצרים להחזיר בכוח את הקודשים (2. 13); רמז למדרף בים סוף; כיצד השתלט משה על הר סיני, ומי התייצב נגדו במאבק על ההר (אם אכן המקור כיוון למאבק כזה, וההתייחסות ששרדה אינה התבטאות דחושה ובלתי מדויקת; 2. 14); מידת הקיצור ניכרת במיוחד ברמיזה על פרשת ים סוף ('נאלצו, מחמת הסערות, לחזור הביתה'; 2. 13). בולטת גם הגברת השימוש באמצעי הקיצור הלשוניים. מה הביא לשינוי בשיעור הקיצור? לשאלה זו נודעת השלכה על סוגיות הנוגעות להרכבו ולהתפתחותו של סיפור המוצא. עם זאת בולטת מידת הפירוט היחסי בהסברים לכמה מן המנהגים היהודיים שתיאורם שרד במסגרת סיפור המוצא של היהודים (2. 14–16), מן הסתם בזכות הפיקנטיות והלקחים שניתן היה להפיק מהם.

ג. שתי הגרסאות על מוצא היהודים

חלק ה'אוריגו' באתנוגרפיה פותח בסיפור אפונימי: מוצא היהודים מדמשק (2. 1). האב הקדום ישראל היה החמישי במלכי דמשק (2. 1), ולהבדיל מקודמיו, שנתברכו כל אחד ביורש אחד בלבד, הוא זכה לעשרה בנים (2. 4). ישראל מסר לבניו 'עם' (populus) שישב באזור, וחילק אותו לעשר 'ממלכות' (או 'מדינות', regnae). לאחר מכן, כאשר מת יהודה, אחד הבנים, חילק ישראל את 'ממלכתו' של יהודה בין ה'ממלכות' של האחים, ובמצוותו נקראו כל האחים יהודים, לזכר אחיהם המת (2. 5).

דרכם של סיפורים אפונימיים להציג את ההירוס אפונימוס כמנהיג של מהגרים או כמייסד יישוב חדש, כאב קדום או כמי שהפך למנהיג או מלך של אוכלוסייה קיימת היושבת על אדמתה. במקרה שלפנינו על פי פשט הכתוב ה'עם' הוא עם שכבר קיים בפועל, ולא עם שיתהווה בעתיד; והיינו ישראל, שליטה של דמשק, העניק לבניו את השלטון על עם מן המוכן, חילק אותו לעשר

'ממלכות', והפקיד כל 'ממלכה' ביד אחד האחים. כולם כונו יהודים, על שם האח המת יהודה, והקורא האמון על סיפורים אפונימיים, מבין כי מאותה שעה נקראה האוכלוסייה שבשליטתם יהודים. סבירה פחות האפשרות המקובלת בעקבות סיפורי התורה, שהכתוב כיוון לעתיד רחוק, דהיינו ליצאי מצרים, כובשי כנען.

בהמשך (2. 6–16) נאמר שיוסף, צעיר האחים, נמכר למצרים ועלה לגדולה בזכות כישרונותיו, ואף הפך ליקירו של המלך המצרי. גולת הכותרת של פעילותו: הצלת המצרים מרעב בכוח עצתו החכמה (2. 6–10). בנו משה ירש ממנו את חכמתו (2. 11). לא נאמר דבר על התרבותם של יוסף ומשה והפיכתם ל'עם', גם לא נזכרים האחים, ירידתם למצרים והתרבותם, הידועים מן המקרא.

והנה לפתע משתנית הנימה החיובית כלפי היהודים. לאחר מילת המעבר *sed* (2. 12),⁷⁵ המורה כאמור לעיל גם על קיטוע בטקסט, נאמר כי מצרים רבים סבלו מגרדת ובהקת. הכוונה לשחין וצרעת, הידועים מסיפורי הגירוש אצל סופרים אחרים. בעצת האורקולוס גורשו החולים ממצרים, כדי שלא ידביקו את שאר האוכלוסייה (2. 12–13). 'יוצאי מצרים היו אפוא מְצָרִים ילידים, ולא צאצאיו של ישראל מלך דמשק. משה, שתואר קודם לכן כיפה וחכם וכמי שזכה להיות יקירו של השלטון המצרי, מופיע לפתע, וללא ההסבר המתבקש, כראש לבעלי החולאים המידבקים והמאוסים. מאחר שמודגש כי נמנה עם המגורשים, ברור כי חלה בעצמו, ולא שלא נמנה עם החולים ובא מבחוץ להנהיגם.⁷⁶ לפי המשך הסיפור, משה ניסה להוביל את ההמון לדמשק, המכונה 'מולדת אבותיו'. תחילה נדד עם המגורשים שבעה ימים ברעב ובצמא במדבר הערבי (אז), עד שהגיע להר סיני והשתלט עליו, ושם בא הקץ לסבלם של המגורשים (2. 14). אין אזכור כלשהו להמשך של המסע לעבר דמשק.

הכותב שילב מכאן ואילך את סיפור ה'אוריגו' עם מרכיב המנהגים (2. 11–16), שילוב שכיח באתנוגרפיות ההלניסטיות־הרומיות. הקורא מתרשם כי 'הר סיני' נמצא באזור מיושב, וכי זו הארץ שיושבים בה היהודים בימיו (אם כי אין לשלול לחלוטין את האפשרות שבנוסח המלא של טרוגוס נזכר הר סיני כנקודת מעבר בלבד). תיאור המנהגים קשור ישירות לגרסה זו על מוצא היהודים ומופיע כהמשך ישיר לה: השבת הונהגה זכר לששת ימי הנדודים והתלאות במדבר עד שהגיעו המגורשים ל'הר סיני' (2. 14); איחוד הרשות השלטונית והרשות הדתית מוצג כמורשה של אהרן, בנו של משה (2. 16); הפקדתו של אהרן ככוהן של הקודשים המצריים (2. 16) מובנת לקורא לאור גנבת הקודשים המצריים קודם לכן על ידי משה (2. 13); גם היבדלותם של היהודים מנכרים מוסברת בזיכרונות ממצרים – המחלות והגירוש מחשש להדבקה (2. 15). בתיאור המנהגים מופיע שוב במישרין הכינוי יהודים (2. 16; השווה 2. 5). לאור הזיקה של

75 על שינוי הנימה בנקודה זו כבר עמד שיפר, יודאופוביה (לעיל הערה 2), עמ' 26.

76 טקיטוס מציג בדומה את משה כ'אחד המגורשים', דהיינו כאחד מנפגעי המחלה (אצל טקיטוס – דְּבֵר). לעומת זאת, על פי ליסימכוס איש אלכסנדריה משה בא מבחוץ והשתרר בכוח כישורו על המצורעים. ראו ליסימכוס, אצל יוספוס, נגד אפיון א' 309; ועיינו בר־כוכבא, תדמית היהודים (לעיל הערה 48), עמ' 328.

המנהגים למוצא ברור כי הכוונה ליוצאי מצרים, היסוד האתני העומד במרכז הסיפור השני. ה'יהודים' הם לפיכך המצרים הילידים בעלי החולאים שיצאו ממצרים בהנהגתו של משה. לא ניתן לאחות את שני החלקים של סיפור ה'אוריגו' ולראות בהם רצף אחד, ואין להעלות על הדעת שמקורם הראשוני בקולמוס אחד: (א) על פי החלק הראשון העם היהודי מורכב מצאצאי בניו של ישראל (למעט יהודה שמת) וכמסתבר מאוכלוסייה אוטוכטונית מסוריה הגדולה או מסוריה הדרומית (על פי המינוח התלמי: 'סוריה ופניקיה'; בפי הסלאווקים: 'קוילה סוריה ופניקיה')⁷⁷; על פי החלק השני העם היהודי מורכב ממצרים ילידים שהיו נגועים בצרעת וכדומה. (ב) בחלק הראשון משה הוא יפה וחכם; על פי החלק השני גורש ממצרים יחד עם המצורעים המצרים, והיה לראש לחולים המאוסים. מכאן שהיה מוכה צרעת; (ג) בסיפור הראשון הנימה הכללית כלפי היהודים חיובית ללא הסתייגות – מוצאם מכובד, מפורסם ומבורך; בסיפור השני גוברת הנימה השלילית: היהודים היו במקורם נשאים ומפיצים של מחלות עור מידבקות שגורשו ממצרים, ארץ אבותם; (ד) הסיום הנוכחי של החלק הראשון מקוטע בעליל, והקשר בינו לחלק השני נראה על הסף כמאולץ ביותר ובא לידי ביטוי רק באזכור ניסיון החזרה לדמשק; (ה) מן הסיפור הראשון עולה הרושם שלמקום ישיבתם של בני ישראל יש זיקה לדמשק, דהיינו נחלתם נמצאת בעיקר בצפונה של ארץ ישראל; מן הסיפור השני – לכל הפחות כפי שהוא לפנינו – ניתן להבין שהיהודים יושבים ב'הר סיני', שמיקומו אינו ברור לקורא (וספק רב אם היה ידוע לכותב; אין רמז למעמד הר סיני, ההר מופיע רק כמקום התיישבות ומיקומו בקצה 'המדבר הערבי')⁷⁸. (ו) בסיפור השני ניכרים קיצורים רבים, והטקסט דורש מתן הסבר לקורא הנכרי,⁷⁸ מה שאין כן בסיפור הראשון, שרק סופו הושמט; (ז) בעוד שלפני סיפור הגירוש הכתוב נמסר בלשון עבר, במשפט הגישור שבסעיף 2.12 משתמש הסיפור בהווה הנרטיבי, ורק לאחר מכן הכותב 'מתעשת' וחוזר לעבר ההיסטורי. קושי אחד או שניים מן הנמנים לעיל ניתן אולי ליישב בדרך כלשהי, ואולם צירופם יחדיו אינו מותיר מקום לספק. ראוי להבהיר כי גם אם נניח שהסיפור הראשון מכון להשתלטות של צאצאי בניו של ישראל לעתיד לבוא על ארץ ישראל ולחלוקה עתידית שלהם לשבטים – ולא כאמור לעיל לחלוקת האוכלוסייה של קוילה סוריה ופניקיה לשלטון האחים – עדיין לא ניתן לשלב את הסיפור על ישראל ובניו עם הגרסה על יציאת מצרים שבחלק השני.

המשפט שלפיו משה פנה עם המגורשים לעבר דמשק, עיר מולדתו, יוצר למראית עין קשר בין שני הסיפורים – יחד עם אזכורו של משה בשניהם. ברם אין זו אלא אינטרפולציה,⁷⁹ מעשה ידיו

77 על שני המושגים, היקפם הגאוגרפי ומשמעותם האידאולוגית-התעמולתית ראו: A. Schalit, 'Κοιλὴ Συρία from the Mid-Fourth Century to the Beginning of the Third Century', *Scripta Hierosolymitana*, 1 (1954), pp. 64-77.

78 ראו לעיל עמ' 361.

79 גם שטרן סבר כי המשפט על החזרה לדמשק הוא אינטרפולציה. ראו: שטרן, יהודים בהיסטוריה (לעיל הערה 2), עמ' 470.

של מי שאיחד את שני הסיפורים לסיפור אחד.⁸⁰ אותו עורך-משלב גם השמיט את סוף הסיפור הראשון, שסופר בו מן הסתם על כניסתם של בני משה בן יוסף, דהיינו צאצאיו של יוסף, לארץ כנען ועל התיישבותם בשכם ובסביבותיה, 'הממלכה' שהוענקה ליוסף כמסתבר כבר בשעת החלוקה של הממלכות בידי ישראל, אביהם הקדום (או לחלופין שיעדו לצאצאיו). מי אחראי לקיצור ולשרבוב? בכך אדון בהמשך (בסוף פרק ז).

שני הסיפורים נמנים עם הסוגה של מסורות ה'אוריגו' המזרחיות והיווניות, שמטרתן להסביר את התהוותם של עמים (ואת התפלגותם). מסורות אלה תלו את ראשיתן או את שמו של העם באב אפונימי או במקום כלשהו. הסיפור הראשון נמנה עם הקטגוריה של סיפורי הייסוד הנאמרים לשבח. במקרה שלפנינו ניתן הסבר אטיולוגי מפותל מעט – אם כי לא חריג בעצם צירוף המרכיבים, הרווח בספרות הייסוד – לשמה של האוכלוסייה, והיא מוצגת כאוטוכטונית. מוצא אוטוכטוני נחשב למעלה הגבוהה ביותר בסיפורי 'אוריגו'. אם להסתפק בדוגמה אחת מתוך הגרסאות השונות על מוצא היהודים שאצל טקיטוס: הסיפור הראשון מזכיר מבחינה טיפולוגית את הגרסה שמקורם של היהודים בסולימים שישבו ב-Hierosolyma, דהיינו סולימה הקדושה, היא ירושלים (גרסה שטקיטוס דחה למעשה; היסטוריות ה, 2. 3–3. 1).

הסיפור השני שייך עקרונית לענף של סיפורי המוצא הנמסרים לגנאי, ותולים את מוצאו ומנהגיו של עם בעברו הרחוק שאינו זכור לטוב. בין הסיפורים הנמנים עם הקטגוריה הזאת יש כאלה שבמרכזם מוטיב הגירוש המשפיל, הטיפוס הנחות ביותר של סיפורי המוצא.⁸¹ חמש מתוך שש הגרסאות למוצא היהודים המופיעות אצל טקיטוס (שם, 2. 3–1. 2) נמנות עם קטגוריה זו, וטקיטוס העדיף מכולן את סיפור המצורעים שגורשו ממצרים (3. 1–2). אעיר עוד כי למרות הדמיון הבסיסי, הגרסה שאצל טקיטוס שונה בפרטים חשובים מזו שמסר טרוגוס, והיא אינה אלא אחת מן הגרסאות הרבות של סיפור המצורעים; כל זאת אף שטקיטוס הכיר את חיבורו של טרוגוס וגם נעזר בחלק הגאוגרפי של האקסקורסוס היהודי.⁸²

ד. מחברי הסיפורים

מחבר הסיפור הראשון בוודאי לא היה יהודי. מחבר יהודי בימי הבית השני, הייתה אשר הייתה עמדתו הדתית או הפתית, לא היה מעלה על דעתו למסור על עשרה בנים בלבד, להעביר מן העולם את יהודה בחיי אביו, ללא צאצאים, ולחלק את 'ממלכתו' בין 'ממלכות' שאר הבנים.

80 על מלאכת השילוב וההרמוניזציה ראו ביתר פירוט להלן עמ' 394–396, ושם הקבלות. אוסיף שמעורבות העורך-המשלב ניכרת שם במשפט 'גירשו אותו (את משה) עם החולים' (2. 12). המשפט יוצר לכאורה המשכיות בין שני הסיפורים, אולם במציאות הוא מצביע על אחת הסתירות שביניהם.

81 על טיפוס זה של 'אוריגו' ראו: י' לוי, עולמות נפגשים: מחקרים על מעמדה של היהדות בעולם היווני-הרומאי, ירושלים תש"ך, עמ' 142 ושם דוגמאות.

82 ראו: בר-כוכבא ובינדר, המידע המזור (לעיל הערה 1), פרק ו.

הוא לבטח גם לא היה מכנה את צאצאי שאר האחים על שם יהודה, דהיינו יהודים. אעיר עוד שרק מתייוון קיצוני היה נותן לקורא להבין שה'עם' מורכב מן התושבים האוטוכטונים של סוריה הגדולה, ומתייחס בכבוד לאלה הסורית עשורת.

לכאורה יכול היה הסיפור הראשון להיות פרי רוחו של סופר הלניסטי שקרא אי אלו דברים על היהודים בספרות היהודית-ההלניסטית. אזכור של דמויות מקראיות כמו אברהם וישראל, יוסף ומשה, יהודה ובני ישראל, מכירת יוסף, מעמדו של יוסף דווקא – ולא בנימין – כצעיר האחים, תפקידו כפותר חלומות או כיועץ למניעת הרעב וגם תיאורו כמאגיקן – כולם רווחו בספרות היהודית-ההלניסטית ועשויים היו להגיע ממנה. גם לציון חכמתו של משה ובעיקר יופיו, שאינו נזכר במקרא, היו הקבלות באותה ספרות,⁸³ וכיוצא בזה לתהילתו של יוסף כמי שעצותיו נראו כאילו ניתנו מאת אל.⁸⁴ אשר לזיקה לדמשק, יש בה כדי להזכיר את הגרסה של אפולוניוס מולון על מוצאו של אברהם מסוריה (אף שדמשק עצמה אינה נזכרת אצל מולון),⁸⁵ ועוד יותר את דבריו של ניקולאוס איש דמשק שאברהם משל בדמשק, ושבוזמו עדיין היה ליד דמשק מקום בשם כפר אברהם (אצל יוספוס, קדמוניות היהודים א, 159–160).⁸⁶ הקישור עם דמשק יכול היה לשאוב השראה ממסורת דמשקנית כלשהי שמצאה הד אצל ניקולאוס איש דמשק בדבר מוצא היהודים מדמשק. וימצא מן הסתם גם מי שיטען כי מסורת כזו עשויה הייתה להתפתח אצל יהודים על סמך פרשנות כלשהי לפסוק 'ארמי אבד אבי' (דב' כו 6) וסיפור המרדף של אברהם אחרי ארבעת המלכים עד מצפון לדמשק (בר' יד 15), ומהם יכלה להתגלגל למולון ולניקולאוס וגם למחבר

83 אין בתכונת היופי משום תליית תכונות של יוסף ב'בנו' משה, כדעתם של מספר חוקרים. הכתוב מבחין במפורש בין החכמה שקיבל משה מיוסף לבין היופי, שאינו נזכר ביוסף. על יופיו של משה ראו: ארטפנוס, אצל אוסביוס, הכנה לבשורה הטובה ט, 37; תרגום השבעים לשם' כ 2; פילון, משה א, 9; יוספוס, קדמוניות היהודים ב, 224; והשוו: גייג'ר, משה בפגניות (לעיל הערה 2), עמ' 50. ואין כאן השפעה ישירה של שם' ב 6 (שלא כדברי גייג'ר [שם]); ראו להלן בהערה 87; וכן: פלדמן, יהודי ונכרי [לעיל הערה 2] עמ' 238, 250; פלדמן העיר כי אפלטון קבע שעל המלכים-הפילוסופים להיות יפים [המדינה ז, 535a10-12]. חכמתו של משה כממציא, איש מנהל, פילוסוף ומצביא מתוארת אצל ארטפנוס (שם, ט, 27. 3–6). אדגיש שאין סיבה לערער על יהדותו של ארטפנוס. הטענות של ג'קובסון נגד יהדותו של ארטפנוס אינן עומדות לנוכח הראיות של גוטמן (שקדמו למאמרו). ראו: י' גוטמן, הספרות היהודית-ההלניסטית, ב, ירושלים תשכ"ג, עמ' 109–239; H. Jacobson, 'Artapanus Judaeus', *Journal of Jewish Studies*, 57 (2006) pp. 210–221. וראו גם להלן הערה 157, על מטרת ההמצאה של פולחן בעלי החיים שייחס ארטפנוס למשה: כל מה שעשה משה בתחום זה לא היה אלא אמצעי לחיזוק שלטונו של מלך מצרים.

84 על השפעה אפשרית של זיהוי יוסף עם אוסיריס, זיהוי שכבר מנתון רמז עליו (אצל יוספוס, נגד אפיון א, 250), ועל מקורו בזרמים מסוימים ביהדות המצרית ראו: גוטמן, הספרות היהודית-ההלניסטית (שם), עמ' 109, 113; שטרן, יהודים בהיסטוריה (לעיל הערה 2), עמ' 472. הצירוף מזכיר במידה מסוימת את השם תאופרסטוס, שפירושו: מי שנראה כאילו דבריו נאמרים על ידי אל, או: מי שנראה מדבר כמו אל. הגרסה נשתמרה אצל אוסביוס, הכנה לבשורה הטובה ט, 19. 3–1. על פי מולון משה היה מצאצאו של יוסף, ועל פי טרוגוס הוא היה בנו של יוסף. ואולם אין הכרח להניח במקרה זה שהייתה השפעה כלשהי; וכך קבע בדין גייג'ר, משה בפגניות (לעיל הערה 2), עמ' 50.

86 ראו הדיון במולון ובניקולאוס: בר-כוכבא, תדמית היהודים (לעיל הערה 48), עמ' 486–489.

הסיפור שלפנינו באמצעות עיבוד שאולי הופיע בספרות היהודית־ההלניסטית. כל זה אינו בלתי אפשרי כשלעצמו, אבל עדיין אין בכך כדי להסביר את ה'מידע' על עשרה בנים בלבד, על מותו של יהודה, על קריאת כל האחים על שמו, ועל חלוקת 'ממלכתו' ביניהם, ארבעה פרטים מהותיים בסיפור שאינם נראים תוצאה של שיבושי דברים.⁸⁷

כדי לזהות את מקור הסיפור ראוי ליתן את הדעת ראשית לכול על המסר המרכזי. לכאורה קיימות שתי אפשרויות פירוש: (א) צאצאי כל בניו של ישראל הם בגדר יהודים אף שאינם מצאצאיו של יהודה, כמוהם כתושבי ארץ יהודה בזמנו של המחבר, שאף הם אינם מצאצאיו של יהודה. (ב) תושבי ארץ יהודה לא רק שאינם מצאצאיו של יהודה, אלא שאינם מבניו של ישראל, ולכן אינם זכאים להיקרא יהודים; שם זה יוחד רק לצאצאי בני ישראל שנותרו לאחר מותו של יהודה. ושוב, ההדגשה שיהודה הלך לעולמו בלא בנים, שהמספר המקורי של הממלכות עמד על עשר,⁸⁸ ושהאחים ירשו את חלקו של יהודה ונקראו על שמו – כל אלה מטעים את הכף לזכות האפשרות האחרונה. הקורא מבין לפיכך כי צאצאי בניו של ישראל הם המייצגים את ה'יהודים', שכן קיבלו על פי צוואה את השם מיהודה המת. לעומתם אנשי ארץ יהודה הטוענים שהם צאצאיו של יהודה אינם אלא מתחזים.

מסתבר לפיכך כי מחבר הדברים היה שומרוני. לא בכדי השתמש המחבר בשם ישראל – ולא יעקב – לאבי האומה, הלא הוא שמם של השומרונים לכל הפחות במקצת התפוצות בראשית התקופה ההלניסטית,⁸⁹ ותיאר את משה כבנו של יוסף, דהיינו לא כבן שבט לוי אלא למעשה כ'שומרוני' מבניו של יוסף. כל הנתונים שנמנו לעיל, כשהם באים בחדא מחתא, אינם יכולים להיות פרי המקרה. הטענה המשתמעת שהשומרונים הם היהודים האמיתיים יש בה כדי להזכיר – חרף ההקצנה הנוספת שבה – את דברי השומרונים על עצמם (או את המיוחס להם) באחד הסיפורים המופיעים במחזרות הסיפורים של יוספוס – מהם ממקורות יהודיים ומהם ממקורות שומרוניים – על מערכת היחסים בין אלכסנדר, היהודים והשומרונים (קדמוניות היהודים יא, 340;

87 דעתו של גייג'ר שיוסטינוס שילב בגרסתו של טרוגוס מידע המבוסס על סיפורי התורה, אינה קבילה, הן משום שיוסטינוס כתב את התקציר במאה השנייה, והן משום שעבודת מחקר וכתביה עצמאית כה מפורטת מנוגדת לטיבה של עבודת התקציר שביצע. די בקביעה שכסרכסס היה הראשון לשעבוד כדי לדחות דעה זו. ומדוע היה ליוסטינוס עניין להציג בצורה כה מוזרה את השם יהודים? לדעתו של גייג'ר עיינו: גייג'ר, מקורות האנטישמיות (לעיל הערה 2), עמ' 70. וראו עוד: קונצלמן, פגנים, יהודים נוצרים (לעיל הערה 2), עמ' 107; פלדמן, יהודי ונכרי (לעיל הערה 2), עמ' 533, הערה 20.

88 לפי הסיפור, לפני מותו של יהודה היו לבניו של ישראל עשר 'ממלכות', ולאחר מותו חולקה 'ממלכתו' בין שאר האחים, לאמור: נותרו תשע 'ממלכות' בלבד. בעבור הקורא המצוי לא היה בכך כדי לעמעם את המסר של הסיפור הבדיוני: עשרת השבטים הם 'ישראל האמת'. המחבר התקשה בתמרון בין המספרים. והשוו לקושי שיצרו לוי, אפרים ומנשה במניין המקראי הסכמטי של שנים עשר השבטים ושל נחלותיהם.

89 כך בכתובת מדלוס, שהשומרונים מכונים בה ישראלים. ראו: Ph. Bruneau, 'Les Israélites de Délos: et la juiverie délienne', *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 106 (1982), pp. 466-504; L. Boffo, *Iscrizioni greche e latine per lo studio della bibbia*, Brescia 1994, pp. 47-60

וראו את הפרשנות של יוספוס: השומרונים מציגים עצמם כיהודים כאשר הדבר משרת את מטרותיהם; שם, 341). מבחינה טיפולוגית קשה שלא להיזכר בתאוריה הפאולינית הידועה שהנוצרים הם ישראל האמתי – אף שמדובר בישראל שברוח ולא בישראל שבגוף – המופיעה לראשונה בברית החדשה (אל הגלטים ג 5–14; אל הרומים ד 9–15; והשוו: יוחנן 48), שיסודה בהבחנות פנים-יהודיות בספרות של ימי הבית. הטענה שבני ישראל הם לבדם היהודים האמתיים, שכן יהודה מת ללא צאצאים, עשויה הייתה לשרת נאמנה את מטרותיהם של השומרונים. כיוצא בזה התביעה המשתמעת באשר לבעלות הלגיטימית – בזכות הירושה – על אדמתו של 'יהודה'. מסקנה זו כוחה יפה גם אם נניח שהכתוב כוון לא לתושבים אוטוכטוניים של (קוילה) סוריה ופניקיה בזמנו של 'ישראל', אלא לצאצאים של בניו בעתיד הרחוק.⁹⁰

זיהוי הכותב כשומרוני מעלה לכאורה מספר קשיים: מדוע נעדרת מן הסיפור הראשון יציאת מצרים, התופסת מקום מרכזי בנרטיב היהודי והשומרוני המסורתי גם יחד? יתרה מזאת, דרך ההתייחסות לעיר דמשק ולאחלה הסורית המקבילה לעשתורת⁹¹ אינה הולמת את תדמיתם של השומרונים בעיני חוקרים רבים כמחמירים במצוות, וכיוצא בזה ההשוואה של יוסף לאל. ומעל לכול, ההגדרה המשתמעת של 'ממלכות' בני ישראל כמקום מושבם של תושבים אוטוכטוניים של קוילה סוריה ופניקיה אינה עולה בקנה אחד עם כמה מן הדעות הרווחות על המסורת והמטרות של השומרונים.

הקושי הראשון מוצא מענה בקיטוע הבולט בסוף הסיפור הראשון. לפני ההשמטה מודגש תפקידם החשוב של יוסף ומשה בתולדות מצרים. ואכן אלו שני האישים החשובים ביותר במסורת השומרונית. כפי שכבר נאמר לעיל, מסתבר כי בהמשך הסיפור הראשון, שנקטע על ידי העורך אשר חיבר את שני הסיפורים לכדי דיווח רצוף, הייתה גרסה שונה מן המסורת המקראית על יציאת מצרים, שבמרכזו עמדו צאצאיו של משה. לפי גרסה זו מי שיצאו ממצרים היו צאצאיו של יוסף, הישראלים האמתיים. עולי מצרים נמנו אפוא רק עם בית יוסף. ואין אנו יודעים אם נאמרו

90 אחד הקוראים האנונימיים של המאמר העיר: 'לחלופין אפשר לחשוב על משהו ששומע את סיפורי התורה ומקשר בין יוסף (גיבור ספר בראשית) למשה, גיבור תחילת ספר שמות. אפשר לחשוב שבעיקר רוצים לפתור כאן את הבעיה האטיולוגית של היחס בין השמות "ישראל" ו"יהודים", ובין שמות השבטים השונים לבין השם הרווח "יהודים". יש להוסיף שכדי לפתור בעיה כזאת נאמר גם במדרש על: "'יודוך אחיך" יהיה כל אחיך נקראין לשמןך' וגו' (בראשית רבה צח [צט], ו [מהדורת תאודור-אלבק, עמ' 1257]). ואולם יש לשאול מיהו אותו מחבר. בוודאי לא בן נחלת יהודה או הגולה היהודית. יהודי לא היה פוטר מן העולם את יהודה ומחלק את נחלתו, ובכך שולל את זכותם של הטוענים להיות בניו על ארצם, וכל זאת על מנת לתת הסבר אטיולוגי כמוצא. ואם לא היה המחבר יהודי, למי היה עניין בפתרון אטיולוגי לשאלה כה אוטורית בכתבי היהודים (מה גם שספק רב אם סיפורי התורה היו מוכרים במידה מספקת ליוונים ולרומאים במאה הראשונה לפסה"ג).

91 על מעמדה של עתרגטיס-עשתורת בתקופה הנדונה ראו: F. Cumont, *Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum*, ed. G. Gehrich, Leipzig & Berlin 1914, pp. 121-124; P. Bilde, in: P. Bilde et al. (eds.), *Religion and Religious Practice in the Seleucid kingdom*, Aarhus 1990, pp. 151-187; E. Friedheim, *Rabbinisme et Paganisme en Palestine romaine*, Leiden 2006, passim

בהמשך שנקטע דברים מפורשים על מוצאם השונה של בני נחלת יהודה (ויהודי מצרים). בכל מקרה המחבר לא היה זקוק לכך, המסר ברור בלאו הכי.

אשר לקשים האחרים, ראוי להבהיר – ואין בכך חידוש – כי התמונה הידועה של השומרונים המחמירים במצוות הולמת לא את כל השומרונים אלא את חלקם בלבד. השומרונים לא התנהגו כגוף מונוליתי ולא קיבלו עליהם אורח חיים אחד ויחיד, כפי שאכן ניתן לצפות מחברה מגוונת כל כך מבחינה אתנית. אמנם הייתה בקרבם קבוצה ניכרת שאכן שמרה על דיני התורה בקפדנות יתרה, ושלא אפשרה כל פרשנות מקלה, אם, כפי ששיערו, משום שהסכיזמה, ההינתקות הסופית מן השומרונים, קדמה להתפתחותה של התורה שבעל פה, ואם מתוך שאיפה להוכיח שהם 'ישראלים'. אולם היו גם שומרונים רבים שהפולחן שלהם היה סינקרטיסטי (כפי שהציגו מחבר עורך ספר מלכים ב וספרי עזרא ונחמיה את השומרונים בכללותם), ולכן סיגלו להם ללא קושי את התרבות ההלניסטית והדת ההלניסטית. כך למשל בימי גזרות אנטיוכוס כינו את עצמם לכל הפחות מקצת השומרונים 'צידונים אשר בשכם' (קדמוניות היהודים יב, 259; ואין הצדקה לפרש כאילו מדובר בצידונים ממש, דהיינו מתיישבים פניקים).⁹²

ההשפעה הנזכרת לעיל של הספרות היהודית ההלניסטית שנכתבה במצרים וזיהויו של טימגנס איש אלכסנדריה כמקור הביניים (להלן פרקים ז, ט) מצביעים על מקום החיבור. ואכן סיפור המוצא הראשון הולם מחבר שומרוני-הלניסטי שחי במצרים. שומרונים היגרו למצרים בראשית התקופה ההלניסטית אם לא קודם לכן. הם ישבו במפורז ובריכוזים משלהם. מקורות ספרותיים ופירולוגיים מלמדים על גלי מתיחות בינם לבין יהודים, על השימוש באתניקון Samaritēs, על מושבה צבאית בשם סמריה ואף על תרגום שומרוני של התורה ליוונית.⁹³ רוב יהודי מצרים עברו תהליך הלניזציה מואץ, סיעה סיעה על פי שיטתה, ואין סיבה להניח שתהליך דומה לא פקד את הפזורה השומרונית במצרים. סביר כי ההלניזציה של היסוד הסינקרטיסטי שבקרבם הייתה מהירה ויסודית.⁹⁴ מחבר הסיפור נמנה עם קבוצה גדולה של שומרונים

92 הרבה נכתב על שאלת האותנטיות של התעודות ועל זיהוים של ה'צידונים אשר בשכם'. אסתפק בהפניות לאחרים מן המלומדים שייחסו את התעודה לשומרונים מיוונים: E. Bickerman, 'Un document relatif à la persécution d'Antiochos IV Epiphane', E. Bickerman, *Studies in Jewish and Christian History*, II, Leiden 1980 pp. 105-135 (המאמר ראה אור לראשונה בשנת 1937); A. Schalit, 'Die Denkschrift der Samaritaner an König Antiochos Epiphanes zu Beginn der grossen Verfolgung der jüdischen Religion im Jahre 167 v. Chr. (Josephus, *AJ*, XII, 258-264)', *Annual of the Swedish Theological Institute*, 8 (1970-1971), pp. 131-183; מ' שטרן, התעודות למרד החשמונאים, תל אביב תשכ"ה, עמ' 60-66; S. Schwartz, 'John Hyrcanus' Destruction of the Gerizim Temple', *Jewish History*, 7 (1993), pp. 9-25; and Judean Samaritan Relations', גישה שונה ראו: א' רפפורט, 'כת' השומרונים בתקופה ההלניסטית', ציון, נה (תש"ן), עמ' 373-396.

93 לסקירות על השומרונים במצרים ראו: א' כשר, 'שומרונים במצרים בתקופה ההלניסטית', א' שטרן וח' אשל (עורכים), ספר השומרונים, ירושלים תשס"ב, עמ' 153-165; א"ד קראון, 'הפזורה השומרונית', שם, עמ' 166-183.

94 על ההתייגונות אצל השומרונים ראו: פ' ואן דר הורסט, 'שומרונים והתייגונות', שטרן ואשל, ספר השומרונים (שם), עמ' 184-191.

שמנאמנותם של רבים מהם לדת משה ולתורתו לא נותר למעשה דבר, ושעם זאת הייתה להם – כמקובל ביחסי מולדת-מטרופוליס ותפוצה בתקופה ההלניסטית (וגם בימינו אנו) – זיקה אתנית לאחיהם בארץ שומרון והיא גם דאגה דאגה כנה לגורלם. פגיעה במקדש ובדת השומרונית קוממה אותם כדרך שהריסת מקומות מקודשים מקוממת בימינו גם אנשים חילונים שלהם זיקה אתנית לבני הדתות הנפגעות.

המחבר העביר מסר ברוחם של השומרונים המתיוונים, המציג את השומרונים ברוח אוהדת לסביבה וגם מלמד על זכותם ההיסטורית על נחלתם: השומרונים הם בניו האמתיים של האב הקדום, ישראל, ולא תושבי מדינת יהודה האחרים, המכנים עצמם יהודים. השומרונים הם במקורם סורים-ארמים, ואינם שונים מבחינה אתנית מתושבי סוריה כולה, ששליטיהם בעבר היו כולם בניו של ישראל מלך דמשק. בכך נשלח מסר של הזדהות עם האוכלוסייה הסורית בכללותה ושל התנתקות מוחלטת מקשר כלשהו לבני נחלת יהודה בזמנו של המחבר המכנים עצמם – לדעתו שלא כדיון – יהודים.

בהתאם לכך המחבר התייחס לדת הסורית כדרך שנהגו בני עמים מזרחיים מיוונים להציג את דת אבותיהם. תיאור השומרונים כסורים אוטוכטונים תואם למעשה את הדרך שבה הציגו אותם יהודים, וגם את הדרך שבה זיהו את עצמם מן הסתם שומרונים שלא דבקו בדת היהודים: אנשים שהאשורים הביאו מארצות הצפון, סוריה ומסופוטמיה. הערבוב והקישור של המושגים אשורים וסורים רווחו בספרות ההלניסטית (וגם במקורות של טרוגוס-יוסטינוס א, 2. 13), ואך הקלו על הצגת השומרונים כסורים לכל דבר. בדיון דלהלן ברקע ההיסטורי ליצירתם של הסיפורים (פרק ה) נראה כי אמנם היו לשומרונים שישבו במצרים גם מניעים אקטואליים מעשיים להציג עצמם ברוח זו, וכי בזיקה האתנית המשתמעת של אנשים שהתגוררו במצרים התלמית לדמשק לא היה כדי להחשידם בנאמנות כפולה, שכן היא הלאה את הסיטואציה המיוחדת שהתהוותה בזמן חיבור הסיפור ואת האינטרסים של המלכות התלמית באותה שעה.

הגרסה השומרונית-ההלניסטית המיוחדת הזו לראשיתו של עם ישראל סוטה מן המסורת המקראית כשם שגרסאות יצירתיות של יהודים-הלניסטים כמו ארטפנוס, אריסטובולוס, אופולימוס בן יוחנן ופסידו-אבפולימוס הוסיפו על דברי מקרא וגם סטו מהם באופן בולט על פי צורכיהם ומסיבות שהזמן גרמן, וכפי שערים וגופים אתניים שונים בתקופה ההלניסטית-הרומית שילבו אינטרפולציות ודברי פרשנות משלהם לאפוס ההומרי, וגם השמיטו ממנו, כדי להוכיח את זכויותיהם ההיסטוריות.⁹⁵ אמנם אין בידנו מקור נוסף המזכיר במפורש תביעה שומרונית לבעלות על כל ארץ ישראל, אבל כמה טקסטים שומרוניים קדומים הגיעו לידינו? הסיפור הראשון על מוצא 'היהודים' מדבר בעד עצמו, ודומה כי בהקשר הנתון אין כל אפשרות לפרש בדרך שונה את מטרת הקביעה בדבר חלוקת ארצו של יהודה בין עשרת האחים. היה זה אך צפוי שהשומרונים –

95 ראו להלן עמ' 379, וכן בהערות 110–111, בדבר ההנמקות ההיסטוריות שרווחו במגעים הדיפלומטיים ובוויכוחים בין-עדתיים ואחרים בתקופה ההלניסטית.

לכל הפחות המיוונים שבהם – ישיבו ליהודים באותו מטבע (ולו רק לצורך הפולמוס) כמשקל נגד לתביעת היהודים לזכותם על כל ארץ ישראל, וישתמשו בנימוקים ובראיות מן הסוג שהיה מקובל בעולם היווני וההלניסטי. ועוד נראה להלן על הוויכוחים שנערכו בחצר התלמית בין משלחות יהודיות ושומרוניות בדבר זכויותיהם של השומרונים (על פי קדמוניות היהודים יג, 74).

* * *

הגרסה השנייה על מוצא היהודים ומנהיגם משה ממצורעים מצרים בוודאי לא יצתה מתחת ידו של שומרוני, גם לא של שומרוני מיוון. כל שומרוני בתקופה ההלניסטית ידע בהכרח על ההערצה הרבה שרחשו בני עדתו לדמותו של משה, על המקום המרכזי שתפסו יציאת מצרים וחגיגת הפסח בפולחן השומרוני, ולא פחות מכך על מעמדו של אהרן כאבי הכהנים, מנהיגי העדה השומרונית, הנקראים גם בני אהרן. ואל נא נשכח כי בסיפור הראשון מוצג משה כבנו של יוסף, אבי השומרונים על פי מסורתם. הצגת הדת היהודית כפולחן מצרי והקביעה שאהרן היה לכוהן גדול של פולחנות מצריים בוודאי אינה סבירה לשומרוני, עוין ככל שהיה ליהודים.

הסיפור השני הוא פרי רוחו של סופר יווני שחי במצרים, ויש להדגיש: יווני, לא מצרי מיוון. עיקרו של הסיפור הוא הגרסה המצרית העוינת בדבר גירוש המצרים בעלי החולאים או המצורעים בהנהגתו של משה, סיפור שמקורו לכל המאוחר מן התקופה הפרסית, ושידוע לנו בווריאציות שונות ממקורות מצריים ומצריים-הלניסטיים החל בימי מנתון, דהיינו כבר מראשית המאה השלישית לפסה"נ. המסורת העוינת חדרה בהדרגה גם לספרות היוונית שנכתבה במצרים ולזאת ששאבה ממנה השראה. לסיפור המצרי נספחו יסודות שהיו ידועים למחבר מן הספרות היהודית-הלניסטית, כגון המרדף אחרי המגורשים, אגדת ים סוף (אזכור הסערות), גנבת הקודשים המצריים והזיקה של היהודים להר סיני.⁹⁶

החידוש העיקרי בסיפור שנעדר ממקורות המידע הקודמים הוא הצגתם של משה ואהרן כעובדים לאלוהי מצרים וכמי שגם הנחילו אותם ליהודים לדורות, דבר שלא נמצא בסיפורי הגנאי המצריים, ושבוודאי לא נשאב מן הספרות היהודית-הלניסטית. היפוכם של דברים: משה הוצג על ידי מנתון כמי שחילל את קודשי מצרים (אצל יוספוס, נגד אפיון א, 249–250; ואין סיבה של ממש לשלול את כתיבת הקטע ממנתון). הדגשת תפקידו של אהרן יכולה הייתה לכאורה לשאוב

96 אפיון הזכיר אירוע בהר סיני שעניינו ביהודים (יוספוס, נגד אפיון ב, 25), והמידע עשוי היה להגיע אליו מן הספרות היהודית-הלניסטית; כך עשוי היה להגיע אליו גם המידע על הנדודים במדבר, והוא מסר אותו בגרסה עוינת ולגלגנית משלו (שם, 21–27). המרדף ופרשת ים סוף הופיעו בהרחבה בספרות היהודית-הלניסטית, וכן אצל ארטפנוס, שגם עשה ניסיון לרציונליזציה של האירוע (אצל אוסביוס, הכנה לבשורה הטובה ט, 35–37). פילון מסר בין השאר על רוח צפונית סוערת שהביאה להטבעת המצרים בים (חיי משה א, 179). מאחר שהמרדף שאצל טרוגוס הסתיים לפי המסופר בכישלון מצרי, הרי שסיפור ים סוף כפי שהוא הביאו מקורו בספרות ההלניסטית; על פי גרסאות הנגד המצריות, היהודים הם אשר הוטבעו בים (ליסימכוס אצל יוספוס, נגד אפיון א, 207), ומדברי ארטפנוס עולה שמסורות על פרשת ים סוף עמדו לרשות כוהני ממפיס (סעיף 35).

השראה מסיפור העגל, שעשוי היה להיות מוכר לכותב בדרך זו או אחרת מן הספרות היהודית-ההלניסטית. ואולם ניכרת ידו של המחבר: חטא העגל הוא חד-פעמי, נעשה למורת רוחו של משה, ורק אהרן נטל בו חלק, ואילו על פי הסיפור שלפנינו, משה נטל בגנבה את קודשי המצרים, ואהרן הפך לכוהן של פולחנם, וכזהו טיבו של הפולחן היהודי עד עצם היום הזה. רק ייוני יכול היה להוסיף זאת, ובתקופה של מתיחות ביחסי יהודים ויוונים, ומבחינתו – כדי להעצים את גנותם של היהודים.⁹⁷ הפולחן המצרי, שקידש בעלי חיים, ושאף ראה בהם אלים, היה לצנינים בעיני היוונים ששלטו על מצרים וגרם למתיחות מתמדת בין יוונים למצרים, בעיקר משום שהפולחן היווני היה כרוך בזבח בעלי חיים ואכילתם. האלהת בעלי חיים על ידי המצרים זכתה לקיתונות של לעג בספרות היוונית והרומית.⁹⁸ העוינות לפולחן המצרי גברה מטבע הדברים כאשר המתיחות הפוליטית בין יוונים למצרים הובילה למעשי אלימות ולמהומות פנימיות. המסקנה הבלתי נמנעת מן הכתוב על משה ועל אהרן, מנקודת הראות של היווני המצוי שחי במצרים, הייתה שהיהודים כמוהם כמצרים, לא רק מבחינה אתנית, אלא גם בדתם, כלומר: זו דת קנאית, רוויה באמונות תפלות, רודפת זרים ובלתי מתפשרת, ולמעשה אינה שונה מן הדת המצרית.

ה. הרקע לחיבור שני הסיפורים והתאריך המשוער

הסיפור הראשון משקף מאבק קשה על זכויותיהם ועל עצם קיומם של השומרונים, לרבות המרכיב המיוון שבהם, בארץ ישראל, ועשויה להשתמע ממנו גם עוינות גדולה בין שומרונים ליהודים במצרים, המקום שבו נכתב הסיפור השומרוני; בסיפור השני מהדהדת איבה גדולה בין יוונים-מוקדונים, הכובשים הזרים של ארץ מצרים, ליהודים ולמצרים הילידים גם יחד.

97 ראו גם בהרחבה להלן עמ' 380, 388–393. אחד הקוראים של המאמר העיר לעניין זה: 'הרעיון שישראל במצרים (ובצאתם ממצרים) עבדו את אלוהי מצרים נמצא ביחזקאל כ, ועשה פרות גם בספרות חז"ל (כולל החיבורים המוקדמים), שבהם מדובר על ישראל העוברים את ים סוף עם עבודה זרה. לאור זאת אפשר שרעיון זה אצל פומפיוס טרוגוס מתקשר למסורת יהודית כלשהי'. ברם הקביעה שאצל טרוגוס לא יכולה להיות מבוססת על 'מסורת יהודית' (להבדיל מהשראה כלשהי מדברי ארטפנוס היהודי; ראו להלן הערה 157). הנביא יחזקאל לא אמר שמשה ואהרן ציוו לבני ישראל לקיים פולחן מצרי. יתרה מזאת, הפולחן האלילי של עם ישראל בארצו המתואר בספר יחזקאל הוא מקומי, 'כנעני' מובהק (פס' 28–29). עצם החיבור שעשה יחזקאל בין קיומה של עבודה זרה בתקופת גלות מצרים והנדודים במדבר לבין האלילות המאוחרת יותר, אינו אלא אמצעי רטורי, ואין סיבה לייחס לו כוונות שאינן מצויות בו. יחזקאל לא היה נביא שנהג 'לצנור' את דבריו בכגון אלה.

98 למשל: איסוקרטס, אוסיריס ה, 10; סטרבון טז 2, 36; פלוטרכוס, על איסיס ואוסיריס E379 [71] ואילו (למרות F380); אליאנוס, על טבע החיות יב, 5; קיקרו, על טבע האלים א, 36; סטרבון טז, 2, 35; פליניוס, חקר הטבע ב, 21; יובנאליס טו, 1–13; אתנאיוס ז, 299–30; לוקיאנוס, כנסת האלים 10, 11; סקסטוס אמפיריקוס, פיריהן ג, 219; קלסוס אצל אוריגנס, נגד קלסוס ג, 19. השוו להסתייגות המובלעת אצל הרודוטוס ב, 65. 2. לייחס לפולחן בעלי החיים בספרות הרומית, בעיקר אצל קיקרו, עיינו: איזק, המצאת הגזענות (לעיל הערה 40), עמ' 256–258.

לפיכך ניתן להניח על הסף שהסיפורים נוצרו ונכתבו בנפרד, בפרק זמן או בפרקי זמן כלשהם בתולדות מצרים התלמית שקדמו לימי טרוגוס, ושבהם התהוו סטואציות מעין אלה. פרק הזמן המתאים ביותר שניתן להעלות על הדעת הוא בימי מלכותה של קלאופטרה השלישית (101–116 לפסה"נ), במיוחד סביב שנת 107, שעה שהתפתחות האירועים והאינטרסים של הצדדים המעורבים במאבקים הפנימיים במצרים תאמו את המטרות והאווירה המשתקפים בשני הסיפורים גם יחד. להלן אציג את האירועים וההתפתחויות במצרים בסוף המאה השנייה לפסה"נ. פירוט זה מתבקש בשל מצב המקורות וההסברים במחקר הקיים, בעיקר במה שנוגע להסברת הדינמיקה של האירועים והאינטרסים המשתנים של הצדדים.

אירועי אותן השנים זכו למספר שחזורים בספרות המחקרית, ואולם הם סבוכים ומורכבים ולכן קשים למעקב.⁹⁹ יתר על כן, לפי שעה טרם הובהרו די הצורך האינטרסים של הצדדים הנצים במצרים וזיקתם לנעשה בארץ ישראל ובסוריה הסלאוקית. למרבה הצער אין בידינו מקור רצוף כלשהו לתולדות מצרים במחצית השנייה של המאה השנייה לפסה"נ: פוליביוס סיים את חיבורו הגדול עם הריסת קורנתוס בשנת 146, ואילו הספרים המאוחרים של דיודורוס (שנותרו מהם רק פרגמנטים) והחיבורים ההיסטוריים של טימגנס איש אלכסנדריה וסטרבון איש אמסיה לא הגיעו לידינו. כיוצא בזה החיבור של מנקלס איש בארקה, שהיה עד ראייה לנעשה במצרים באותה שעה. מן הכרוניקה של פורפיריוס איש צור ניתן ללמוד למעשה רק על משך שלטונם של המלכים, ובאופן כללי על חילופי השלטון. 'היסטוריות פיליפיות' של טרוגוס תורמות לעניין רק באופן חלקי, שכן הקטעים המוקדשים למצרים בתקופה הנדונה אינם רבים. הם גם קוצרו במידה ניכרת, ונראה בעליל – גם מתוך השוואה ל'פרולוגים' – שיוסטינוס השמיט מספר פרקים חשובים. כתוצאה מכך שחזור האירועים באותן שנים מבוסס על מידע ספורדי, לעתים מקוטע ובלתי מובן – וגם בעייתי מבחינות שונות – וכן על ממצא פפירולוגי, אפיגרפי ונומיסמטי, שמטבעו אינו רצוף ושיטתי, וששולטת בו המקריות.¹⁰⁰ להלן אנסה להעלות קווים לתולדות התקופה בהדגשת האינטרסים המסתברים של הגורמים המעורבים. מראי מקומות יובאו רק כאשר המידע מתייחס ישירות ליהודים.

כדי לעקוב כהלכה אחר האירועים בימי קלאופטרה השלישית יש לחזור אחורנית כימי דור, לסוף ימי שלטונו של תלמי השישי פילומטור. מותו בעקבות פציעה בשדה הקרב בסוריה בשנת 145, סמוך לסוף ימי ההנהגה של יונתן החשמונאי בארץ יהודה, הביא למאבק קשה על הירושה. מצד אחד עמדו קלאופטרה השנייה, אלמנתו-אחותו של תלמי פילומטור, ובנה הנער תלמי

99 W. Huss, *Ägypten in hellenistischer Zeit*, לסקירה המעודכנת והמפורטת ביותר על האירועים ראו: E. Will, *Histoire politique du monde*: 332-30 v. Chr., München 2001, pp. 537-670 ועיינו גם: hellénistique, II, Nancy 1967, pp. 357-373; ובעברית: מ' שטרן, יהודה החשמונאית בעולם ההלניסטי: פרקים בהיסטוריה מדינית, ירושלים תשנ"ה, עמ' 118–139. ביבליוגרפיה מפורטת ראו: הוס (שם), עמ' 537–538, 597, 626.

100 ראו המקורות אצל: הוס (שם), עמ' 537, 598–599, 626.

פילופטור, שהצבא המליכם בעודו בסוריה, ככל הנראה על פי צוואה של תלמי השישי. מן הצד האחר התייצב אחיו-יריבו של תלמי פילומטור, הלא הוא תלמי 'פיסקון' (הכרסתן), שמלך כבר קודם לכן על קירנאיקה. 'פיסקון' מיהר להשתלט על אלכסנדריה וקרא לעצמו תלמי אורגטס השני. במאבק הירושה תמכו היוונים-המוקדונים והיהודים בקלאופטרה,¹⁰¹ ואילו האוכלוסייה המצרית האוטוכטונית (ובעקבותיה החיילים המצרים) – בתלמי 'פיסקון'. במאבק זה מילאו תפקיד מרכזי מפקדים ואנשי צבא שנמנו עם שלוש הקהילות האתניות וגם ההמון המצרי. השכירים, שמוצאם האתני היה מגוון, נטו לתמוך בצד ששילם יותר (ובמועד).

קווי התפלגות אלה לא השתנו במשך שנות המאבק הרבות, למרות התמורות שחלו במהלך האירועים. עמדתם של היוונים-המוקדונים נגד 'פיסקון' באה לידי ביטוי כבר קודם לכן, בשנת 170, שעה שנאבק עם אחיו הבכור תלמי השישי על השלטון במצרים גופה. עמדתם המסורתית של היוונים-המוקדונים, הן במצרים התלמית והן במלכות בית סלאוקוס, הייתה לתמוך בסדרי הירושה המקובלים, שהיה בהם כדי להבטיח העברה מסודרת של השלטון. כל חריגה מן הסדרים נתפסה כמזמינה אי שקט פנימי המסכן את עתידה של הממלכה ואת השלטון היווני-המוקדוני על האוכלוסייה המצרית האוטוכטונית. נוספו על כך מידע והיכרות קודמת עם אישיותו האקסצנטרית של תלמי 'פיסקון', נטיותיו הסדיסטיות, סטיותיו המיניות וכן חזותו החיצונית ולבושיו הדוחים. האוכלוסייה האוטוכטונית במצרים סייעה ל'פיסקון', כשם שתמכה בו בשנת 170 נגד אחיו, בעיקר משום שעלה בידו למצוא מסילות ללבה, בין השאר על ידי חנינה כללית והטבות לכהונה המצרית ולמקדשיה. אשר לחיילים היהודים, שהיו מאורגנים ביחידות משלהם בפיסקודם של קצינים יהודים, אלה תמכו מלכתחילה בקלאופטרה, מפני שיציבותה של השושלת הייתה חשובה גם להם להבטחת קיומם ועתידם הכלכלי כחיילים בשורות הצבא התלמי וכמשמר גבול נאמן. תמיכתם של המצרים ב'פיסקון' ועליית השפעתו של ההמון המצרי, שרחש איבה מסורתית ליהודים, ושהתפרץ נגדם מפעם לפעם למן התקופה הפרסית,¹⁰² גם היא הניעה את היהודים שלא לתמוך ב'פיסקון'. אוסיף כי הרומאים תמכו ב'פיסקון', הן משום שעוד לפני עלייתו לשלטון במצרים הוריש להם את קיריני למקרה שימות ללא יורש, והיה מקום לצפות שיעשה מעשה דומה במצרים, והן משום שהמשך חולשתה של מלכות הנלוס בגלל אופיו ומעשיו הבטיחה את הרומאים מפני התפתחויות חריגות בדרום הים התיכון. עם זאת המעורבות הרומית הוגבלה למשלחות ביקורת ולמאמצי פיוס במאבק הפנימי במצרים עצמה כדי להבטיח את שלטונו של 'פיסקון'. רק בקפריסין הייתה התערבות ימית רומית פעילה לטובת בן חסותה, משום הצורך להבטיח את שלטונו באי כמקום מקלט לשעת הדחק וכקשר קפיצה לכיבוש מחדש של מצרים.

בשנת 145/4 הושגה פשרה בין הצדדים בתיווך רומי (לפי יוספוס בתיווך יהודי, ראו: נגד

101 על תמיכת היהודים בקלאופטרה ראו: יוספוס, נגד אפיון ב, 49–56.

102 פירוט הסיבות לאיבה ראו: בר-כוכבא, תרמית היהודים (לעיל הערה 48), עמ' 329–333, ושם הפניות לספרות קודמת.

אפיון ב, 50, ויש להטיל ספק בכך): קלאופטרה השנייה נישאה לאחיה 'פיסקון', המלוכה התחלקה בין השניים, והנישואין לאלמנת אחיו, המלך הקודם, העניקו לגיטימציה למלכותו של 'פיסקון'. אך ההסכם החזיק מעמד רק זמן קצר, בגלל מעשיו של 'פיסקון': הוא רצח את בנה של קלאופטרה, אנס את בתה הקטינה (לימים קלאופטרה השלישית) מתלמי פילומטור (דהיינו בת אחיו ואחותו-אשתו), ובשנה 142 אף נשא אותה לאישה והכריז עליה כמלכה משותפת, שנקראה בתעודות רשמיות 'המלכה האישה'. קלאופטרה השנייה אמנם נקראה מאותה שעה 'המלכה האחות', אבל הורחקה מכל השפעה. השפלתה של קלאופטרה השנייה וניתוקה המעשי מן השלטון, עוררו זעם רב בקרב היוונים-המוקדונים והיהודים, שחשו עצמם מנושלים ממעמדם לנוכח הפרת הסכם הפשרה וההשפעה המצרית המתגברת. 'פיסקון' מצדו פתח ברדיפות קשות נגד מתנגדיו: רבים מהיוונים-המוקדונים נרצחו, נכסיהם – בעיקר נחלות באזורים הכפריים שמהם הפיקו רווח רב – הוחרמו, גימנסיון-אפביון חשוב באלכסנדריה הועלה באש ביזמתו של 'פיסקון', והיוונים-המוקדונים הורחקו מעמדות שלטון ומנהל. כתוצאה מכך יוונים-מוקדונים רבים, ובראש ובראשונה שכבת המשכילים ואנשי הרוח, נמלטו על נפשם מאלכסנדריה, והספרייה באלכסנדריה, שתרמה יותר מכל ליוקרתה של מצרים התלמית בעולם היווני-הרומי, התרוקנה מיושביה. פוליביוס אף העיד בעקבות ביקורו בעיר (כנראה בשנת 140) שהאוכלוסייה היוונית-המוקדונית באלכסנדריה כמעט הוכחדה (השתמר אצל סטרובון יו, 1. 12). גם היהודים סבלו מידי של 'פיסקון', וסביר שהסיפור הדרמטי שבספר מקבים ג על ריכוז היהודים בהיפודרום והפקרתם למרמס פילים, משקף בצורה מופרזת ואגדתית אירועים מימי 'פיסקון'. כיוצא בזה הגרסה העצמאית של יוספוס על אותו אירוע (נגד אפיון ב, 53).

בשנת 132 הצליחה קלאופטרה השנייה לגייס לעזרתה כוחות זרים, ואלה, עם היהודים ושאריה היוונים-המוקדונים, הצליחו לסלק את 'פיסקון' מאלכסנדריה. כך התחדשה מלחמת האזרחים הקשה, והיא נמשכה עוד כשמונה שנים. היו במלחמה מעלות ומורדות לשני הצדדים, לרבות הסתלקות כפויה של 'פיסקון' לקפריסין ולאחר מכן של 'המלכה האחות' לסוריה. מידת האחיזה והשליטה של כל אחד מהם באלכסנדריה עצמה אינה ברורה, ונראה כי לנוכח האירועים התבצרו המגזרים האתניים במצרים בעמדותיהם הקודמות.

בשנת 124, בנסיבות שאינן ברורות, הושגה פשרה מחודשת בין 'פיסקון' לקלאופטרה השנייה, ומצרים אוחדה שוב תחת השלטון המשולש המשותף לכאורה של המלך, 'המלכה האחות' ו'המלכה האישה'. עם זאת המהומות האתניות נמשכו במצרים עד שנת 121, בעיקר מצד המצרים האוטוכטונים שהפשרה לא הייתה לרוחם. רק צעדים כלכליים ומשפטיים ששיפרו מאוד את מעמדם הביאו לרגיעה.

בשנת 116 מת 'פיסקון', וזמן קצר אחרי מותה קלאופטרה השנייה, וייתכן ששניהם הורעלו. על קלאופטרה השלישית, הבת-האישה שנשארה למלוך בגפה, הוטל למנות קורגנט שישלוט עמה, כנדרש במסורת התלמית. המלכה רצתה בבנה הצעיר, אלכסנדר, אך האוכלוסייה המצרית כפתה עליה את בנה השני, תלמי לתירוס, שנתפס בעיניה כממשיך דרכו של אביו 'פיסקון'.

השלטון המשותף של האם והבן (בשנים 110–107 לפסה"נ) היה רווי מתחים, ושוב מילאו המגזרים האתניים תפקיד חשוב במריבות החצר. המצרים תמכו בתלמי לתירוס, תמיכה שהייתה אותו נגד היהודים. המלכה נשענה, כמו אמה, על המפקדים היהודים ועל חייליהם, ששימשו ככל הנראה גם כמשמר מלכותי, נוסף על השכירים שמילאו תפקיד זה מאז כינון הממלכה או במקום השכירים הללו (קדמוניות היהודים יג, 284–287; והשוו: שם, 340–355). היוונים-המוקדונים תמכו אף הם בקלאופטרה השלישית, בתקווה שתפעל לבלום את ההשתלטות המצרית, ברם כוח ההשפעה שלהם פחת באופן משמעותי, בשל התמעטות מספרם בעקבות הרדיפות של 'פסיקון' והתגברות ההשפעה היהודית על המלכה. משום כך נוצר מתח רב בין היוונים-המוקדונים ליהודים. מתיחות זו גברה והפכה לעוינות קשה בעקבות האירועים בארץ ישראל. התעצמותה והתפשטותה של המדינה החשמונאית, מסעות הכיבוש, ההרס והגירוש שניהלה נגד הערים ההלניסטיות בארץ ישראל, וההזדהות של יהודי מצרים עם אחיהם בארץ יהודה¹⁰³ – כל אלה אותנו ליוונים-המוקדונים במצרים על הסכנה הפוטנציאלית שנשקפה מן היהודים לעתידם ולעצם הישרדותם. בית סלאוקוס, חרף חולשתו, עדיין נותר גורם משפיע במערכת האזורית, וליחסים של מלכי מצרים עם שני פלגיו, וליחסייהם של אלה עם החשמונאים, הייתה גם כן השלכה על עמדותיהם ועל מעשיהם של המגזרים האתניים במצרים. מותו של אנטיוכוס השביעי סידטס במסעו נגד הפרתים, בשנת 129, בדומה למותו של תלמי פילומטור במצרים 15 שנה קודם לכן, הביא למלחמת ירושה מחודשת בסוריה. בימי שלטונה של קלאופטרה השלישית הייתה סוריה חצויה בין שני טוענים לכתר: אנטיוכוס השמיני גריפוס שלט על דרום סוריה ומפעם לפעם גם על בירתה דמשק, ואילו אנטיוכוס התשיעי קיזיקנוס, אחיו למחצה – על צפון סוריה ועל הבירה אנטיוכיה. האינטרס העיקרי של שני המלכים הסלאוקים היה לבסס את אחיזתם בטרטוריה שלהם ולאחד את סוריה כולה תחת שלטונם. החזרת השלטון הסלאוקי על קוילה סוריה ופניקיה והחלום ההיסטורי להשתלט על מצרים נדחקו לקרן זווית. עם זאת התעצמותה של המדינה החשמונאית והאלימות שהפעילה כלפי מרכזי האוכלוסייה והתרבות ההלניסטיים בארץ ישראל, לרבות ערי החוף, שהייתה להן מאז ומתמיד חשיבות צבאית וכלכלית רבה לשתי המעצמות האזוריות, קראו לתגובה כלשהי מצד הסלאוקים, שגם הם ראו עצמם מאז ומתמיד כפטרונים ההלניזם בארץ ישראל. ההזדהות עם סבלם של תושבי הערים חייבה יותר את אנטיוכוס קיזיקנוס, אשר שלט רוב הזמן על צפון סוריה, מרכזו של האוכלוסייה היוונית-המוקדונית של בית סלאוקוס, ממנה שאב את כוחו. משום כך התערב קיזיקנוס בכוח בנעשה בארץ ישראל לכל הפחות פעם אחת, בעוד אנטיוכוס גריפוס עמד מנגד, ומסתבר שאף יצר קשרים עם החשמונאים כדי להבטיח את עזרתם נגד יריבו.

103 ההזדהות של יהודי מצרים עם המדינה היהודית ניכרת באיגרות בספר מקבים ב א 1–18 (ושאלת האותנטיות אינה גורעת מעיקר הטענה); קדמוניות היהודים יג, 354; ובמיוחד בפסידר-הקטאיוס, אצל יוספוס, נגד אפיון א, 191–199; ב, 43. ועיינו: ברכוכבא, פסידר-הקטאיוס (לעיל הערה 53), עמ' 97–121, 232–248, ולהלן עמ' 377, על השדולה היהודית במצרים בשנים 103–102 לפסה"נ.

מערכת היחסים בין שני המתמודדים על השלטון בסוריה לבין שליטי אלכסנדריה השפיעה אף היא על יחסה של הממלכה התלמית למדיניות ולמעשים של החשמונאים. משקעים הקשורים בענייני אהבים, גירושין ונישואין וההתפתחויות בסוריה בימי 'פיסקון', בעיקר ההשתלטות של אנטיוכוס קיזיקנוס על קפריסין, הבסיס התלמי המסורתי והחיוני, הניעו את קלאופטרה השלישית לתמוך ביריבו אנטיוכוס גריפוס. בתגובה הפך בנה תלמי לתירוס, לכאורה שותפה לשלטון אבל למעשה יריבה המר, לבעל בריתו של אנטיוכוס קיזיקנוס. הציר קיזיקנוס-לתירוס, שנתמך על ידי אוכלוסייה המצרית האוטונומית ועל ידי חלק מן היוונים-המוקדונים בסוריה וכן על ידי חיל המצב בקפריסין (שהיה נאמן לתלמי לתירוס כדרך שתמך באביו 'פיסקון'), היה אפוא עוין ליהודים, ואילו הציר גריפוס-קלאופטרה השלישית תמך ביהודים.

מכאן לאירועים של שנת 107, הרקע המוצע לחיבור הסיפורים (או להפצתם). בשנה זו פנה יוחנן הורקנוס לשלב האחרון של כיבוש אזור שומרון. לאחר שהחבל סופח ליהודה כבר בימי יהונתן, בשנת 147, ובשנת 112 נכבש מרכז השומרון, ובתוכו שכם, ונהרס המקדש בהר גריזים, כל שנותר לחשמונאים לעשותו היה לכבוש את צפון השומרון. היעד העיקרי היה העיר שומרון-סמריה, אחת הערים ההלניסטיות המרכזיות בארץ ישראל, שישב בה גרעין של צאצאי המתיישבים הצבאיים היוונים-המוקדונים מימי ראשית הכיבוש המוקדוני, אליהם נספחה במרוצת השנים אוכלוסייה שומרונית מיוונת. יוספוס כתב על פרשה זו בפירוט יחסי (קדמוניות היהודים יג, 276): תושבי העיר שומרון, שעמדו במצור כבד וממושך, הועיקו לעזרתם את אנטיוכוס התשיעי קיזיקנוס. זה ביקש סיוע מתלמי לתירוס, הקורגנט באלכסנדריה. למרות התנגדותה של קלאופטרה השלישית, שלח לתירוס כוח עזר שמנה כ-6,000 איש, אשר גייסו מקרב נאמניו בקפריסין. הכוח המשותף הסלאוקי-התלמי (הקפריסאי) נמנע מהתנגשות חזיתית עם היהודים, ופנה להשחית את האזורים הכפריים של המדינה החשמונאית, בתקווה לאלץ את הורקנוס להסיר את המצור מעל העיר שומרון-סמריה. הטקטיקה הזו נחלה כישלון. הורקנוס התמיד במצור, והעיר נפלה לאחר שנה והחרבה כליל.¹⁰⁴

יוספוס העיר כי שיגור כוח העזר מטעם תלמי לתירוס, שנעשה כאמור בניגוד לדעתה של אמו, קירב את סילוקו מעמדת הקורגנט (קדמוניות היהודים יג, 278, וראו להלן). ניתן ללמוד מכך על עצמת הוויכוח שהתנהל בחצר באלכסנדריה, ועל חומרת הדילמה שעמדה בפני קלאופטרה השלישית: מצד אחד פגיעה אנושה של החשמונאים באחד מסמלי התרבות וההשפעה היוונית-ההלניסטית חייבה לכל הפחות פעולת מחאה או הודעות כלשהי מצד החצר התלמית, אשר הציגה את עצמה מראשית דרכה כממשיכה הלגיטימית והיחידה של אלכסנדר ושל המסורת היוונית. מסיבה זו לחצו בוודאי היוונים-המוקדונים לתגובה נמרצת, ולא פחות מכך עשו כן משום יחסיהם

104 על כיבוש העיר שומרון והחרבתה ראו: ב' בר־כוכבא, 'כיבוש העיר שומרון בידי יוחנן הורקנוס: העילה להטלת המצור, היישוב היהודי בחבל עקרבא, והריסת העיר סמאריה', קתדרה, 106 (טבת תשס"ג), עמ' 29-34.

המעוררים עם היהודים במצרים וחששותיהם מפניהם. מצד אחר הפעילו המפקדים היהודים התלמים את השפעתם על המלכה לבל תתערב. על עצמת התמיכה של החיילים היהודים במדינה החשמונאית ניתן ללמוד מן האירועים שהתרחשו כעבור שנים מעטות, בשנת 102: כאשר פלש תלמי לתירוס מקפריסין לארץ ישראל, בדרכו לכיבוש מצרים, והכה מכה קשה את אלכסנדר ינאי, שניסה לבלום אותו, שקלה המלכה, מן הסתם ביזמת יועצים ו'לוביסטים' יוונים, לבטל את הקיום היהודי העצמאי ולהשתלט מחדש על ארץ ישראל. המפקדים היהודים של צבאה הזהירו כי הם והחיילים היהודים ינטשו אותה. המלכה חזרה בה, וכך ניצלה המדינה היהודית מכיבוש (קדמוניות היהודים יג, 353–354). באותה הזדמנות העיר יוספוס על תלותה במפקדים היהודים – 'כי לא עשתה מאומה בלי ידיעתם' (שם, 286). ואין לדעת אם זו פרשנות משלו או שנטל את הדברים מסטובן (המקור שלו לנעשה במצרים, שנשען על טימגנס איש אלכסנדריה).¹⁰⁵

כמקובל במצבים כאלה, הקבוצות האתניות שהיו להן אינטרסים משלהן במחלוקת בין האם לבנה, לא ישבו מן הצד, וכל אחת מהן הפעילה שדולה נמרצת בחצר. מסתבר כי גם השומרונים שישבו במצרים לא עמדו מנגד. קיומה של שדולה שומרונית עולה מדברי יוספוס קודם לכן (קדמוניות היהודים יג, 74) על ויכוח-משפט שנערך ביזמת השומרונים בפני תלמי השישי פילומטור בשאלה איווה המקדש שעליו ציווה משה: המקדש בירושלים או זה שבהר גריזים. הוא הזכיר בשמותיהם (היווניים) את הטוענים משני הצדדים, וציין כי לתוצאות הוויכוח היו אמורות להיות השלכות מעשיות.

דעת לנבון נקל שלא היה זה ויכוח אקדמי תלוש מן האירועים, ושהוא נבע מן ההתרחשויות בארץ ישראל באותה שעה, שהעמידו בסימן שאלה גדול את עתידם של השומרונים בהר שומרון. משום ההקבלה לענייננו אמסור בקצרה את השתלשלות האירועים: תלמי פילומטור, פטרונו של המלך הסלאוקי המתחזה אלכסנדר באלאס, העלה אותו לשלטון בסוריה, וחש לעזרתו בשעת הצורך (שנת 152 ואילך). באלאס היה המלך הסלאוקי הראשון שהכיר ביונתן ככוהן גדול, העניק לו תואר אצולה (מקבים א' 20), וככל הנראה הכריז על סיפוח המחוזות הדרומיים של חבל שומרון ליהודה.¹⁰⁶ בשלב מאוחר יותר, כאשר חגג אלכסנדר באלאס בעכו את נישואיו עם קלאופטרה, בתו של פילומטור, זכה יונתן לכבוד רב מידי שני המלכים, שאף מינו אותו למושל צבאי ואזרחי של ארץ יהודה (שם 65). כעבור זמן פגע יונתן קשה בעיר אשדוד, אך אלכסנדר באלאס ותלמי פילומטור לא הגיבו על כך, וגם העניקו לו שטחים נוספים (שם 76, 84–89; יא 4–5). אם נסיר את המעטפת ה'תמימה' של סיפור הוויכוח בין השומרונים ליהודים באלכסנדריה,

105 לעניין המקור של יוספוס למידע על מצרים בתקופה החשמונאית ראו: G. Hölscher, *Die Quellen des* Josephus für die Zeit vom Exil bis zum jüdischen Kriege, Leipzig 1904, pp. 36–43 ולא יצאו עוררין על קביעתו.

106 בתעודה של דמטריוס הראשון מסופר על סיפוח המחוזות הדרומיים בלשון עבר (מקבים א' 30; השו: שם 38; יא 34), המתייחסת כמסתבר להכרזה קודמת על סיפוח האיזור בידי אלכסנדר באלאס. ראו: בר-כוכבא, כיבוש העיר שומרון (לעיל הערה 104), עמ' 23, הערה 39.

מסתבר שהוא התקיים בסמיכות זמן להתפתחויות בארץ ישראל, ונגע למעשה במעמדו ובעתידו של המקדש השומרוני. ההכרה של שתי המעצמות האזוריות במעמדו של יונתן, ההטבות שהעניקו לו (לרבות סיפוח דרום השומרון), והאישור שנתנו – לכל הפחות בשתיקה – לפעולות תוקפניות ואכזריות במיוחד נגד ערי החוף הדרומיות, אותתו לשומרונים כי היעד הבא של יונתן יהיה החרבת המקדש השומרוני. אפשר להניח אפוא ברמה גבוהה של סבירות שמאוחר יותר, בשנת 107, בסוף ימי שלטונו של יוחנן הורקנוס, כאשר דנו בחצר התלמית אם לסייע לעיר שומרון־סמריה ולמנוע מהיהודים להשתלט לחלוטין על צפון השומרון, גם נציגי השומרונים נכחו בחצר והשמיעו את דברם.

נשוב לסקירת רצף האירועים. שיגור חיל עזר תלמי לעזרת אנשי שומרון ואנטיוכוס קיזיקנוס היה אחת הסיבות לסילוקו של תלמי לתירוס ממצרים סמוך לסוף שנת 107. כאמור יוספוס קבע שקלאופטרה 'כמעט' סילקה את לתירוס בגין אותו מעשה, ומקורות אחרים מסרו על ניסיון התנקשות כביכול של תלמי באמו ועל ניסיונות שביימה לרצוח את מקורביה, ושהיו העילה הישירה לסילוקו (בעזרת היוונים־המוקדונים). בין כך ובין כך ברי שהעמדות המנוגדות באשר לבקשת השומרונים והציאה של לתירוס לעזרתם החישו את צעדה הסופי של האם.

תלמי לתירוס מצא מקלט בסוריה ולאחר מכן בקפריסין, ומשם תכנן פלישה יבשתית למצרים. לשם כך הידק את קשריו עם אנטיוכוס קיזיקנוס ועם ערי החוף ההלניסטיות שבדרך למצרים. בשנת 103 פלש לארץ ישראל, הכה את אלכסנדר ינאי, אבל כשל במערכה נגד צבאה של קלאופטרה שיצא נגדו. פרטי האירועים באותן שנים מציבים שאלות לא קלות, הזקוקות לביורר מדויק, בעיקר מחמת שילוב המקורות הפזיז שעשה יוספוס.¹⁰⁷ משום כן אוותר על הפרטים. אציין רק כי העמדות הבסיסיות של הצדדים לא השתנו, וכאמור לעיל תמיכתם המוחלטת של המפקדים והחיילים היהודים במצרים במדינה היהודית הופגנה בצורה הברורה ביותר.

* * *

הסיפור הראשון, השומרוני־ההלניסטי, היה רלוונטי והתאים להצגה בפני השלטונות התלמיים והציבור היווני־המוקדוני בשנת 107 לפסה"נ. מסעות ההשתלטות של יוחנן הורקנוס בחבל שומרון הגיעו לשיאם באותה שנה. הייתה זו השעה האחרונה להצלת המובלעת השומרונית והשומרונית־ההלניסטית בכללותה מחורבן וכליה. אנשי העיר שומרון־סמריה ניסו כבר קודם לכן – ללא הצלחה – להשתלט מחדש על שטחים שנלקחו מן השומרונים.¹⁰⁸ נפילה אפשרית

107 על שילוב המקורות בידי יוספוס בגרסתו לתולדות המדינה החשמונאית ראו: בר־כוכבא, תדמית היהודים (לעיל הערה 48), עמ' 401–417, בעקבות הלשר, מקורותיו של יוספוס (לעיל הערה 105), עמ' 11–17. ניסיונות לשחזור האירועים ראו: E. Van't Dak et al., *The Judean-Syrian-Egyptian Conflict of 'War of Scepters'*, Bressels 1989, 103–101 B.C.: A Multilingual Dossier Concerning a 'War of Scepters'. ועדיין נותרו לא מעט סימני שאלה.

108 קדמוניות היהודים יג, 275. וראו: בר־כוכבא, כיבוש העיר שומרון (לעיל הערה 104), עמ' 28.

של סמריה-שומרון סימנה לשומרונים קץ כל תקווה. ההרכב המעורב של העיר, מושבה צבאית מוקדונית לשעבר,¹⁰⁹ וכן ההזדהות הכללית עם השומרונים ומורשתם, היה בהם כדי להזעיק גם שומרונים מיוונים שחיו במצרים, כמו מחבר הסיפור שלפנינו, ומוצאו השומרוני עשוי היה להביא אותו להמציא באותה הזדמנות את גרסתו המיוחדת למוצא השומרונים 'היהודים'. הוויכוח שהתעורר בחצר בשנת 107 היה ההזדמנות להעלאת הסיפור לפני השלטונות, כפי שנעשה בסיפורים בדויים ומגמתיים אחרים שהעלו ה'לוביסטים' משני הצדדים דור קודם לכן, בימי תלמי פילומטור ואלכסנדר באלאס.¹¹⁰ נימוקים היסטוריים וסיפורי יסוד – מהם הנשענים על האפוס ההומרי – שימשו בעולם ההלניסטי כלי עזר חשוב בהתדיינות לפני שליטים הלניסטים (ורומאים אחרים) וגם בשיח ובמשא והמתן הדיפלומטיים בין ערים, מעצמות, וגופים אתניים על זכויות ובעלות על שטחים וחבלי ארץ.¹¹¹ ספרות תעמולה אשר שירתה את שני הצדדים במאבק היהודי-השומרוני התפתחה גם בארץ ישראל: האפוס של תאודוטוס על שכם, מעשה דינה ותיאור מלחמתם של בני יעקב בספר היובלים ובצוואות השבטים (צוואת יהודה) ומחרוזת הסיפורים על יחסי אלכסנדר הגדול עם השומרונים והיהודים – אם אמנם הם או ראשיתם בארץ ישראל – הם הדוגמאות הבולטות ששרדו, במלואן או בחלקן, מספרות זו. אך טבעי הוא שרובן מייצגות את הצד היהודי.

זיקתו של הסיפור לשנת 107 עולה במידה מסוימת גם מהצגתם של צאצאי ישראל כסורים שאבותיהם מוצאם מדמשק, מהצגת דמשק כ'עיר המכובדת ביותר של סוריה' (והייתה זו הגזמה פורטא), מן הקישור היוקרתי שלה עם סמירמס, ומן ההתייחסות המכובדת לאלוהות המרכזית של העיר בתקופה ההלניסטית, הלא היא עתרגטיס (עשתורת). בשנת 108/7 עמדה דמשק במוקד המאבק בין שני הטוענים לשלטון בסוריה, אנטיוכוס גריפוס ואנטיוכוס קיזיקנוס, ועברה מספר פעמים מיד ליד.¹¹² קיזיקנוס בא כאמור לעזרתם של תושבי שומרון-סמריה והיה בעל בריתו

109 לעניין זה ראו: A. Schalit, *König Herodes: Der Mann und sein Werk*, Berlin 1969, pp. 174-183; G. M. Cohen, *The Hellenistic Settlements in Syria, the Red Sea Basin, and North Africa*, Berkeley 2006, pp. 206-207.

110 על התהוותה של ספרות ויכוחים בין יהודים לשומרונים בימי תלמי השישי העיר: A. Momigliano, *Alien Wisdom, the Limits of Hellenization*, Cambridge 1975, p. 200; ועיינו גם: כשר, שומרונים במצרים (לעיל הערה 93), עמ' 162-164.

111 כך למשל במאבק הדיפלומטי על קוילה-סוריה בין בית תלמי לבית סלאוקוס, וזו דוגמה אחת מני רבות. ראו: פוליביוס ה', 67; כח, 20-70; דיודורוס כא, 1. 5. במקורות היהודיים ראו גם למשל את התשובה המיוחדת לשמעון החשמונאי על הדרישה האולימפיונית של אנטיוכוס סידטס במקבים א טו 33, וכן בתעודות על יחסי היהודים והספרטים שבמקבים א, יב 23-5 (בין שהן אותנטיות ובין שלא). עיינו גם: F. W. Walbank, *A Historical Commentary on Polybius*, II, Oxford 1957, pp. 592-599; J. Seibert, *Historische Beiträge zu den dynastischen Verbindungen in hellenistischer Zeit*, Wiesbaden 1967; ולו, עולמות נפגשים (לעיל הערה 81), עמ' 78-73, 78-60 על השימוש התדיר בראיות מן האפוס ההומרי.

112 כך מתברר מן הממצא הנומיסמטי. ראו: G. Cohen, 'Damascus at the End of the Second Century', ואן דיק ואחרים, הסכסוך היהודי-סורי-המצרי (לעיל הערה 107), עמ' 124-212. על חילופי השלטון

של תלמי לתירוס. ייתכן שיש קשר בין הדברים, ושהסיפור עוצב כך שעשוי היה למצוא חן בעיני קיזיקנוס, אשר כמקובל במצבים מעין אלו, שליחיו באו לאלכסנדריה לדיונים על שיתוף פעולה נגד הכוח העולה – יוחנן הורקנוס. צורה זו של הצגת המוצא השומרוני פנתה כהלכה גם לרגישויות ולחששות של היוונים־המוקדונים במצרים, לאמור: לשומרונים אין כל קשר אתני ליהודים של ארץ יהודה וליהודי מצרים. השומרונים הם סורים מיוונים לכל דבר שלא יסכנו בעתיד את היישוב ההלניסטי בארץ ישראל ואת היוונים במצרים. יש לזכור כי בדומה הציגו את עצמם השומרונים המתיוונים בימי המרד החשמונאי כ'צידונים'.

הסיפור השני, היווני־ההלניסטי, המבוסס על סיפור המצורעים מימי השלטון הפרסי, ושגם טופל על היהודים דבקות בפולחנות מצריים, עשוי היה אף הוא לקבל את צורתו הקיימת בשנת 107, כביטוי לעוינות של היוונים־המוקדונים במצרים כלפי היהודים במצרים ובארץ יהודה ולחששות מפניהם, בשילוב יחס הבוז להמון המצרי והפחד ממנו. עם זאת ראוי לומר כי הסיפור היווני עשוי היה להיווצר גם בפרקי זמן אחרים במרוצת שנות שלטונה של קלאופטרה השלישית ולשרת גם ויכוחים אחרים, כגון המחלוקת על גורלה של מדינת היהודים שניטשה בחצר התלמית בשנת 102 לפס"ג, בעקבות תבוסתו הקשה של אלכסנדר ינאי במערכה נגד תלמי לתירוס בצפון (ליד אמתוס) שבעבר הירדן במזרחי.

1. המקור היווני של האקסקורסוס

החוקרים שהתייחסו לשאלת מחברו של האקסקורסוס, מהם שכתבו במפורש או במשתמע כי טרוגוס ליקט מידע על העם היהודי ממקורות שנכתבו יוונית,¹¹³ ומהם, מן הסתם בהשראת מה שמכונה באירוניה ה'אסכולה הפאן־פוסידונית', הצביעו על פוסידוניוס איש אפמאה כמקור לאקסקורסוס.¹¹⁴ אחרים, שסברו כי טימגנס איש אלכסנדריה היה המקור היחיד של 'היסטוריות פיליפיות', ייחסו לו גם את האקסקורסוס היהודי.¹¹⁵ כאמור טרוגוס לא היה מחבר־יוצר. לפיכך ניתן לקבוע על הסף כי לא הוא שחיבר או ליקט את המידע הרב המשוקע באקסקורסוס היהודי. ואמנם היסטוריון ממוצא גאלי שנטל כמות שהן התבטאויות קשות במיוחד כלפי הגאלים ממקור

באנטיוכיה ראו: O. D. Hoover, 'A Revised Chronology for the Late Seleucids at Antioch (121/0-64 B.C.)', *Historia*, 56 (2007), pp. 281-301; A. Bellinger, 'The End of the Seleucids',

Transactions of the Connecticut Academy of Arts and Sciences, 38 (June 1949) pp. 51-102
113 גייג'ר, משה בפגניות (לעיל הערה 2), עמ' 55-56; הנ"ל, מקורות האנטישמיות (לעיל הערה 2), עמ' 72; שטרן, יהודים בהיסטוריה (לעיל הערה 2), עמ' 35-36; שיפר, יודאופוביה (לעיל הערה 2), עמ' 27, 227, הערה 64.

114 סיל, היסטוריה אוניברסלית (לעיל הערה 3), עמ' 542; בלוך, האקסקורסוס היהודי של טקיטוס (לעיל הערה 2), עמ' 58; גייג'ר, משה בפגניות (שם), עמ' 55.

115 ראו למשל: F. Jacoby, *Die Fragmente des griechischen Historiker*, II, C, Berlin 1923, pp. 220ff. ובדומה כל החוקרים שהלכו בעקבות פון גוטשמיד, טרוגוס וטימגנס (לעיל הערה 3).

יווני שעמד לפניו, ואפילו לא מצא לנכון להגיב עליהן,¹¹⁶ בוודאי לא טרח לאסוף בעצמו מידע על העם היהודי. ועוד, אילו התעניין טרוגוס בעם היהודי עד כדי כך שקיבל עליו ללקט ממקורות שונים מידע על אודותיו, מדוע השמיט כליל את סיפור ההיסטוריה היהודית שקדמה לימי דמטריוס השני (למעט הפסקה הקצרה הקודמת לאקסקורסוס), לרבות פרשת חילול המקדש על ידי אנטיוכוס אפיפנס והמרד שפרץ בעקבותיו? על כך מסר טימגנס איש אלכסנדריה (יוספוס, נגד אפיון ב, 43–44), אשר אליבא דכולי עלמא, שימש מקור – יחיד, עיקרי או אחד מאחרים – ל'היסטוריות פיליפיות', ואין מקום לטעון כי יוסטינוס השמיט את כל אלה; האירועים בימי אנטיוכוס אפיפנס היו חריגים ומסקרנים, והם צפנו בחובם לקחים רבים.

חוקרים אחדים שסברו כי האקסקורסוס – כולו או חלקו – נלקח מחיבורו של טימגנס 'על המלכים', הצביעו כראיה מכרעת לכך על ההערה האירונית הנועלת את הפסקה בדבר הענקת העצמאות ליהודים ('באותה עת הרומאים גילו בקלות [יתרה] נדיבות כלפי נכסיו של הזולת', 9.3).¹¹⁷ ההערה אכן עולה בקנה אחד עם המידע על הביקורת החריפה והשנונה של טימגנס על רומא, וכן עם דברי הביקורת על רומא ועל שלטון אימפריאלי בכללותו הפזורים ב'היסטוריות פיליפיות', ביקורת שקשה מאוד לראות בה את פרי רוחו של טרוגוס.¹¹⁸ וראוי להעיר כי הקבלה מסוימת למשפט האירוני הנזכר נמצאת ברצף התיאור ההיסטורי של האירועים לאחר קרב איסוס, בריחתו של דריווש השלישי לבבל וביקורו של אלכסנדר במקדש אמון. טרוגוס מסר שדריווש היה מוכן להעניק לאלכסנדר שטחים מסוימים באסיה הקטנה, ועל כך ענה אלכסנדר (בדיבור עקיף): 'הוא (דריווש) נותן את מה ששייך לי' (יא, 12.4). התשובה העקרונית ידועה גם ממקור אחר, ובאריכות רבה (קורטיוס רופוס ד, 5.7). לאור בדיקת גלגולי המקורות והזיקה ביניהם קרוב לוודאי שהתשובה השנונה הזו מקורה בטימגנס.¹¹⁹

116 ראו לעיל עמ' 350–351.

117 ראו למשל: שטרן, יהודים בהיסטוריה (לעיל הערה 2), עמ' 474, 476–477, בעקבות קודמיו. עם זאת שטרן מנה שלושה מקורות מידע.

118 על ההיבטים הכרוכים בהתבטאויות השליליות של טרוגוס על רומא ראו לעיל עמ' 349–351.

119 גרסתו של טרוגוס למסעות אלכסנדר מבוססת – באמצעות מקור ביניים – על קליטרכוס, המקור של מסורת ה'וולגטה' על מפעלות אלכסנדר, בן המאה הרביעית/השלישית לפסה"נ. ראו על כך: ירדלי והקל, יוסטינוס (לעיל הערה 3), עמ' 36–37. קורטיוס רופוס, ששאב גם מן המסורת המלכותית-האפולוגטית, התבסס במסירת פרטי המשא והמתן בין אלכסנדר לדריווש על קליטרכוס בלבד (ירדלי והקל, יוסטינוס [שם], עמ' 37). והנה התשובה המיוחסת לאלכסנדר נעדרת מן התקציר שעשה דיודורוס לקליטרכוס בספר השבעה עשר של 'ספרייה היסטורית', ולפיכך עולה החשד שלא הייתה אצל קליטרכוס. כאמור לעיל התשובה נמצאת גם אצל טרוגוס וגם אצל קורטיוס. קורטיוס השתמש בעליל גם בטריוגוס (ראו: קלוז, טרוגוס [לעיל הערה 3], טור 2308; J. E. Atkinson, *A Commentary on Curtius Rufus: Historiae Alexandri*; 2308, pp. 59–61, Amsterdam 1994, *Magni, Books 5 to 7.2, I*), והוא גם הכיר את 'על המלכים' של טימגנס, השתמש בו, ואף הזכיר את טימגנס במפורש בצוואת עם קליטרכוס (ט, 5.21). צורת האזכור ('קליטרכוס וטימגנס טוענים [...]') מרמזת שקורטיוס נטל את דבריו מטימגנס, אשר ציין באופן כללי כי השתמש בקליטרכוס (השוו לניסוח במקרה אחר אצל יוספוס, קדמוניות היהודים יג, 319).

ההתבטאות האירונית האנטי־רומית אינה ראייה יחידה. מכלול של נתונים אחרים מותירים את טימגנס מועמד יחיד לכתיבת ההתנוגדוּת היהודית של טרוגוס. אמנם קטעים אופייניים לפוסידוניוס איש אפמאה כלולים במידע על המלכים הסלאוקים ב'היסטוריות פיליפיות',¹²⁰ והם מורים כי פוסידוניוס שימש בידי טרוגוס מקור לתולדות בית סלאוקוס. והנה האקסקורסוס היהודי משולב בהקשר של היסטוריה סלאוקית. ואולם מתברר שפומפיוס טרוגוס העדיף מסיבה זו או אחרת להשתמש באקסקורסוס של טימגנס. כמה סימנים ברורים מטים את הכף לבחירה בטימגנס ולא בפוסידוניוס כמקור האקסקורסוס: הפסקה על ים המוות ששרדה בפרק הגאוגרפיה (לו, 3. 7–6) שונה לחלוטין מן התיאור של סטרבון,¹²¹ שמקורו אצל פוסידוניוס (טז, 2. 43–42);¹²² התיאור המפורט של בקעת יריחו ומטעי הבלזם (לו, 3. 5–1) אין לו למעשה ולא כלום עם גרסתו של פוסידוניוס שנשתמרה אצל סטרבון;¹²³ ובעיקר, האקסקורסוס שאצל טרוגוס שונה תכלית שינוי מהאקסקורסוס היהודי של סטרבון ב'גאוגרפיקה' (טז, 2. 37–38), שנקלח מפוסידוניוס;¹²⁴ על כל אלה מתווספת המסקנה דלעיל ששני הסיפורים על מוצא היהודים מקורם במצרים התלמית, ושהם התהוו – או זכו לתפוצה – על רקע האירועים בחצר בימי קלאופטרה השלישית; מטבע הדברים טימגנס היה המקור היחיד של טרוגוס לתולדות הממלכה התלמית. סיוע נוסף לזיהוי של טימגנס כמקור האקסקורסוס ניתן למצוא במשפט שלפיו כוחם הרב של המלכים היהודים נבע מכך שגם הכהונה הגדולה הופקדה בידם (2. 16). הכתוב נמנע מלומר באותה הודמנות דבר על המשמעויות השליליות של התעצמות כוחם של המלכים.¹²⁵ לעומת

120 דוגמאות לקטעים פוסידוניים אופייניים ראו: בר־כוכבא, תדמית היהודים (לעיל הערה 48), עמ' 425, 428–430, על יוסטינוס לו, 1. 10–9; לח, 10–1; לט, 1. 5–6, ושם השוואות למקבילות אצל אתנאיוס, שנקלחו כאמור אצלו במפורש מפוסידוניוס.

121 ראו: בר־כוכבא ובינדר, המידע המוזר (לעיל הערה 1), ושם, בתרשים 'גלגולי התיאור של ים המלח'.
122 פוסידוניוס נזכר במפורש בסעיף 43. ראיות למקור של סעיף 42 אצל פוסידוניוס ראו: J. G. Kidd, *Posidonius, II: The Commentary*, Cambridge 1988, p. 952. ראוי להעיר שראשיתו של סעיף 42, שמדובר בה בשם האגם ובממדיו, שורבבה על ידי סטרבון מתיאור אגם סירבונים (סבחת ברדוויל; סעיפים 2. 34–32). הקביעה בדבר אורך הימה המקביל לחוף מקורה בחיבורו של ארטמידורוס 'שיט חופים' (periplous) ראו האומדן של 200 סטדיות ב־2. 32 ואזכורו של ארטמידורוס בסוף סעיף 33, ואילו הקביעה המיוחדת ל'אחדים' שהיקף הימה 1,000 סטדיות מיוסדת על מקור אחר בלתי ידוע. אמנם ארטוסטנס, ראש וראשון לחוקרי הטבע של ספריית אלכסנדריה, כתב אף הוא על ים המלח (סטרבון טז, 2 סוף 44), ואולם תיאור ים המוות אצל טרוגוס שגוי במיוחד ואינו הולם חוקר מדעי הטבע בשיעור קומתו של ארטוסטנס, שגם נהג להסביר את דבריו הסבר היטב.

123 סטרבון טז, 2. 41. הפרטים המשותפים לשניהם: השם יריחו, ריכוזים של מטעים בעמק ומציאותם של תמרים במקום. כל אלה היו בבחינת ידע כללי משותף. גם הגרסה של דידורוס (ב, 48. 9; יט, 98. 6) שמקורה אצל היירונימוס איש קרדיה, שונה לחלוטין. כיצא בזה זו של טקיטוס (היסטוריות ב, 6. 1), ששאב ממקורות שונים.

124 על מקורו של האקסקורסוס שאצל סטרבון: בר־כוכבא, תדמית היהודים (לעיל הערה 48), עמ' 355–398, ושם ביבליוגרפיה לספרות קודמת.

125 נגד דעתו של בלוך, האקסקורסוס היהודי של טקיטוס (לעיל הערה 2), עמ' 61.

זאת ברצף התיאור של ההיסטוריה הסלאוקית, בפסקה הקודמת לאקסקורסוס, ושנלקחה כאמור מפוסידוניוס, אומר טרוגוס (לו, 10.1):

[מספר] הלוחמים שלהם היה כה גדול עד כי לאחר [הדברים] האלה (שחרור היהודים מעולם של הסלאוקים) הם לא קיבלו עליהם [את עולו של] שום מלך מוקדוני, ותחת שלטונם של מנהיגים מקומיים הטרידו (infestaverint; הרסו, השחיתו, זיהמו) את סוריה במלחמות גדולות.

דברי גינוי נוספים לכיבושים היהודים נמצאו בספר השלושים ותשעה של טרוגוס, כפי שניתן ללמוד מה'פרולוגים' (סוף ספר לט),¹²⁶ ואף הם בהקשר סלאוקי. אלה גם אלה מקבילים למשפט שנמצא באקסקורסוס היהודי של פוסידוניוס, שהשתמר אצל סטראבון:

ולאחר מכן (השתלטו על הכהונה הגדולה) אנשים בעלי אופי עריץ (τυραννικῶν) (ἀνθρῶπων) [...] וממעשי העריצות התפתחו מעשי ליסטות. שהרי המורדים הרעו לארץ, גם זו (שלהם) עצמה, גם של השכנים, ואלה סייעו לשליטים לשדוד את השייך לאחרים וגם שעבדו את רובה של סוריה וגם (את רובה) של פניקיה (סטראבון טז, 2. 37 סוף; השוו: טקיטוס, היסטוריות ה, 8. 3).

באקסקורסוס היהודי שאצל טרוגוס מתבקש להדגים בכיוון זה את ההשלכות המעשיות בנות הזמן שהיו לריכוז הסמכויות בידי המלכים היהודים, אולם הדגמה זו אינה מופיעה. יוסינוס לא היה משמיט לקח מוסרי-שלטוני מועיל מסוג זה, גם לא טרוגוס.¹²⁷ היעדרם של דברי ביקורת בהקשר זה תואם את דעתו של טימגנס, שתיאר ברוח חיובית את התפשטותה של מדינת החשמונאים בימי אריסטובולוס בן יוחנן הורקנוס, ראשון המלכים החשמונאים (מצוטט אצל יוספוס, קדמוניות היהודים יג, 318–319).¹²⁸

ולבסוף: ההתבטאות האירונית כלפי הרומאים חותמת פסקה בדבר הרקע להשגת העצמאות היהודית:

126 Ut Syriam Iudaei et Arabes terrestribus latrocinis infestarent (כיצד היהודים והערבים "זיהמו" את סוריה במעשי ביוח ביבשה' – להבדיל ממעשי פיראטיות של שודדי הים הקליקיים הנזכרים בהמשך המשפט).

127 קשה להניח שטרוגוס השמיט את ההדגמה והפירוט מיראה מפני אוגוסטוס, שמא הפרינקפס יראה בכך רמז לתוצאות שליליות הצפויות מריכוז הסמכויות הדתיות בידיו, אחד החידושים הגדולים של שלטון אוגוסטוס. השלטון היה מקבל בברכה רמזים לפוטנציאל להגברת העצמה האימפריאלית. יתר על כן, מי שלא השמיט מן האקסקורסוס עקיפה על 'נדיבות' הרומאים, וממקומות אחרים דברי ביקורת חריפים, ישירים ועקיפים, על האימפריאליזם הרומי, לא היה חושש מהתבטאות שכזו. בסופו של דבר רומאים עלולים היו לראות מידה גדולה של ביקורת גם בעצם הקביעה שאיחוד הסמכות הפוליטית והדתית נותנת בידי השליט כוח עצום, כדרך שנהגו לומר על המלכים הקדומים של רומא.

128 ראו להלן עמ' 384–386.

כאשר הם (היהודים) הפנו את עורפם לדמטריוס, בבקשם את ידידותם (amicitia), גם 'ברית') של הרומאים, היו הם הראשונים מכל בני המזרח שקיבלו את חירותם, לפי שבאותה עת הרומאים גילו בקלות (יתרה) נדיבות כלפי נכסיו של הזולת.

הקטע בכללותו מעלה שאלות אחדות שלא אדון בהן במסגרת הנוכחית: האם ניתן לראות בכתוב הד ליחסים מיוחדים בין היהודים לרומאים בסוף ימי יהודה המקבי, דהיינו בימי דמטריוס הראשון (שנת 161 לפסה"נ), ואם כן יש בכך גם משום סיוע חיצוני מסוים (נוסף על דיודורוס מ, 2) למידע בדבר כריתת הברית בין יהודה המקבי לרומא (מקבים א ט; מקבים ב ד 11), או שהכתוב משקף יחסים כלשהם עם רומא שהתהוו בימי דמטריוס השני, כאשר זכו היהודים לעצמאות (שנת 141/142 לפסה"נ)? והאם אכן הופעל לחץ רומאי על דמטריוס השני להעניק ליהודים עצמאות? ברם מה שחשוב לחקר המקורות הוא הקביעה שהיהודים קיבלו את עצמאותם בזכות התערבות דיפלומטית רומית. קביעה זו מנוגדת לדבריו של טרוגוס ברצף התיאור ההיסטורי בקטע הקודם לאקסקורסוס (לו, 1. 10): לפי הכתוב אנטיוכוס סידטס הכניע את היהודים (שנת 132 לפסה"נ), שהיו תחת שלטון המוקדונים בימי אביו דמטריוס (דהיינו דמטריוס הראשון), אבל זכו לעצמאותם בזכות הנשק. בהמשך הקטע מודגשת עצמתם הצבאית הרבה של היהודים. היהודים קיבלו אפוא עצמאות בזכות כוחם שלהם, והרומאים אינם נזכרים. כאמור לעיל, מקורו של הקטע אצל פוסידוניוס. מכאן שה'מידע' השונה באקסקורסוס היהודי של טרוגוס על תפקידם המרכזי של הרומאים במתן העצמאות ליהודים מקורו אצל טימגנס איש אלכסנדריה. יתרה מזאת: הקביעה השונה והצינית על דרכי הדיפלומטיה הרומית – העולה בקנה אחד עם ההשקפות ודרכי ההתבטאות של טימגנס – אינה תואמת את סגנונו הסטירי של פוסידוניוס,¹²⁹ שהוא גם נעדר מכתמים, ובדומה לא את יחסו החיובי לאימפריאליזם הרומי.¹³⁰

ז. טימגנס והיהודים

כדי להבין אל נכון את ההתייחסות ליהודים באקסקורסוס, יש לעיין תחילה בהתבטאויות של טימגנס על היהודים ששרדו בכתביו של יוסף בן מתתיהו. מתוך הפרגמנטים והעדויות (שרובם

129 על הסטירה אצל פוסידוניוס ראו: K. Reinhardt, s.v. 'Poseidonius' (3), *RE*, XXII, 1, Stuttgart 1953, col. 632; G. Rudberg, *Forschungen zu Poseidonios*, Uppsala 1918, pp. 11-15; K. Reinhardt, 'Philosophy and History among the Greeks', *Greece and Rome*, 1 (1954), pp. 82-90; H. Strassburger, 'Komik and Satire in der griechischen Geschichtsschreibung', E. Kaufman (ed.), *Festgabe für Paul Kirn*, Berlin 1961, pp. 31, 40-42 (לעיל הערה 48) עמ' 429-423.

130 על פוסידוניוס והאימפריאליזם הרומי ראו: W. Cappelletti, 'Griechische Etik und römischer Imperialismus', *Klio*, 25 (1925), pp. 99-103; H. Strassburger, 'Posidonius on the Problems of the Roman Empire', *Journal of Roman Studies*, 55 (1965), pp. 34-37.

טרם זוהו כראוי), רלוונטית לענייננו בעיקר הציטטה מטימגנס (בתיאור של סטרוון) על אישיותו של אריסטובולוס הראשון (שנת 104 לפסה"נ) ועל הסיפוח של ארץ היטורים לממלכתו (קדמוניות היהודים יג, 319). מאחר שמדובר במלך החשמונאי הראשון,¹³¹ ניתן לראות בהערכה של טימגנס מעין פתיח ליחסו לשושלת החשמונאית בכללותה.

מן המובאה הנזכרת עולות מספר סוגיות המעוררות מחלוקת עזה במחקר זה שנים רבות. עם זאת דומה שלכל הפחות אין היום מי שחולק על מסקנתו של מנחם שטרן, שקבע, ובהדגשה יתרה, כי טימגנס גילה אהדה ליהודים, בוודאי לאריסטובולוס הראשון.¹³² הגישה החיובית למלך החשמונאי הראשון בולטת במיוחד בהשוואה לגרסה האחרת של יוספוס באשר לימיו של אותו מלך, שמקורה אצל ניקולאוס איש דמשק (קדמוניות היהודים יג, 310–318א).¹³³ ניקולאוס תיאר את אריסטובולוס כשליט אכזר שכלא את רוב אחיו, הרעיב את אמו למוות בכלאה, ורצח את אחיו אנטיגונוס, שהיה תחילה אהוב עליו. טימגנס לעומתו כינה את אריסטובולוס 'אדם נוח'¹³⁴ ו'שפל רוח', ומסר כי ידע 'להיטיב עם היהודים'. וחשוב אף יותר לענייננו, הוא הציג את אריסטובולוס כ'פילהלן', דהיינו מלך יהודי שהתייחס באהדה אם לא בהערצה לתרבות ההלנית.¹³⁵ דהיינו: לא

131 לעדיפות המידע שמסר יוספוס, ושלפיו אריסטובולוס היה ראשון המלכים החשמונאים (קדמוניות היהודים יג, 301), על דברי סטרוון שינאי היה המלך הראשון (טז, 2. 40), ראו: שטרן, מחברים יוניים ולטינים (לעיל הערה 2), א, עמ' 307 (סטרוון, מס' 115). אוסיף לדבריו כי הידיעה אצל סטרוון נושאת בכללותה אופי אליפטי ובוטל בה העדר אזכור כלשהו למלכותה של שלומית אלכסנדרה.

132 מ' שטרן, 'טימגנס מאלכסנדרה כמקור לתולדות מלכות בית חשמונאי', הנ"ל, י' גפני ומ' שטרן (עורכים), יהודים ויהדות בימי בית שני, המשנה והתלמוד: מחקרים לכבודו של שמואל ספרא, ירושלים תשנ"ו, עמ' 13, 15.

133 וכן במקבילה במלחמה היהודית א, 70–81. מקורו של המידע אצל ניקולאוס מוכח מהבאתו בספר 'המלחמה היהודית', שבו גרסתו של יוספוס על מדינת החשמונאים נשענת על ניקולאוס בלבד. ראו בווריאציות שונות: E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, I, Leipzig 1901, pp. 42–44, 47, 82–84; E. Schürer, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C.–A.D. 135): A New English Version Revised and Edited by G. Vermes and F. Millar*, I, Edinburgh 1973, pp. 22–23, 50–51; בר־כוכבא, תדמית היהודים (לעיל הערה 48), עמ' 401–407.

134 לפירוש אחר לביטוי epiekēs [...] anēr ('אדם נוח') באותו הקשר ראו לאחרונה: I. Shatzman, 'Aristobulus I: A Mild Person or an Able, Ruthless Ruler?', *Scripta Classica Israelica*, 33 (2014), pp. 209–224. ואולם למעשה אין כל קושי בחוסר ההתאמה בדברי יוספוס שדחק את שצמן לאותו פירוש: יש להבדיל בין דברי יוספוס שמקורם אצל ניקולאוס (קדמוניות היהודים יג, 301–318א), למובאה מסטרוון משמו של טימגנס (שם, 318–319א) ולפרשנות־פרפרזה של יוספוס עצמו לדברי טימגנס (שם, 319ב). ההוראה 'נוח' תואמת את רוח הדברים בציטוט הישיר המובא מסטרוון־טימגנס, וזהו פשט הכתוב.

135 התארים 'שפל רוח' ו'פילהלן' מופיעים אמנם רק בפרפרזה של יוספוס לדברי טימגנס, ולא בציטטה עצמה, ואולם אין ספק שמקורם אצל טימגנס: הם נוגדים את הפרפרזה הפרשנית של יוספוס, ותואמים את הציטטה. על הכינוי 'פילהלן' במטבעות ובכתובות של המלך הפרתי ארסקס השלישי, המלך הנבטי חרתת (ארטס) השלישי ואנטיוכוס מלך קומגני, עמד כבר שירר, תולדות העם היהודי (לעיל הערה 133); לייפציג (1901), א, עמ' 178, 733; ובעקבותיו: M. Hengel, *Juden, Griechen und Barbaren: Aspekte der Hellenisierung des*

טירניה אכזרית כלפי פנים, הסתגרות ויחס אלים לתרבות היווני, ולמוסדותיה, אלא שלטון נאור ו'פילהלניות'. טימגנס מסר בנימה נינוחה אפילו על כיבוש ארץ היטורים, סיפוחה וגיוורם של היטורים, והקורא המצוי עשוי להתרשם שהסיפוח והכיבוש ואף המילה נעשו מרצונם החופשי של היטורים – אך התבוננות זהירה בכתוב מורה כי טימגנס היה מודע לכפיית המילה על היטורים, ו'ריכך' את המידע שבידו.

הקביעות על אריסטובולוס הראשון המובאות מטימגנס ראויות לעיון מחודש ומקיף מכל ההיבטים, הלשוניים, הסגנוניים, ההיסטוריים, הגאוגרפיים והארכאולוגיים. כמו כן יש צורך בבדיקה מדוקדקת של מכלול כתיבתו של טימגנס וכמובן של הקטעים האחרים בהם התבסס יוספוס על מידע שמקורו אצל טימגנס (שאת דבריו קיבל באמצעות סטרבון). מידע זה נוגע בעיקר להיסטוריה התלמית, ליחסים בין היהודים למלכי בית תלמי וכן לתולדות יהודי מצרים. ואחרי ככלות הכול לא ניתן יהיה להימנע מן השאלה המתבקשת: האם הייתה אהדתו של טימגנס לאריסטובולוס (ולשאר מלכי השושלת) כנה, ונבעה מתוך הסכמה אמתית עם מדיניותם ומעשיהם, או שמא המאפיינים החיוביים שייחס לאריסטובולוס לא היו אלא אמצעי להשגת מטרות אחרות, בדומה לאחדים מן הסופרים היוונים בני התקופה ההלניסטית שכתבו בנימה חיובית או נלהבת על היהודים;¹³⁶ אך בעוד שהאחרים שיבחו רק את היהדות שקדמה לימי החשמונאים, שיבח טימגנס דווקא את השליטים החשמונאים? במקרה של טימגנס שומה עלינו לברר מעל לכול אם כתב מה שכתב רק מתוך הדחף לבעוט במוסכמות, להתריס נגד המסגרות הקיימות, ו/או להדהים את קוראיו ושומעיו בכל מחיר. ובמילים ספציפיות יותר: האם רצה טימגנס, כדרכו, רק לקרוא תגר ולהפוך על פיה את הדעה המקובלת בימיו לפיה השליטים החשמונאים היו טירנים עריצים שכבשו טריטוריות לא להם, רדפו באכזריות את הפולחן הפגני ואת התרבות היוונית במרחב, הרסו ערים ומוסדות חינוך ותרבות, וגם לא בחלו בהרג רבים מבני עמם, לרבות בני משפחתם הקרובים ביותר. למענה על השאלה השלכות חשובות על שחזור והבנה של האירועים הפנימיים והחיצוניים במדינה החשמונאית, אך כל הבירורים האלה מחייבים דיון נפרד. במסגרת הנוכחית די אם אומר כי הציטטה מטימגנס על ימי אריסטובולוס הראשון משקפת התייחסות חיובית ליהודים והיפוך (ובעניין הגיור – ריכוך) מכון של האפיון השלילי של מלכי בית חשמונאי שהיה מקובל בעולם העתיק. בסופו של דבר, ההיסטוריון־הרטוריקן, אשר בהיותו בן חסותם של רומאים בטוסקולום הרהיב עוז בנפשו להפוך במתכוון את חניבעל לאוהב האדם, שוחר שלום ודמות למופת, ואת הסקיתים לרודפי צדק, הראשונים בבני אדם, ומתנזרים ממותרות, לא היה מתקשה להפוך על פניו גם את המידע שרווח בימיו על המדינה החשמונאית.

Judentums in vorchristlicher Zeit, Tübingen 1976, pp. 101-103

136 ראו: בר־כוכבא, תדמית היהודים (לעיל הערה 48), עמ' 517–521, בדברי הסיכום על היחס ליהודים של מרבית הסופרים היוונים האחרים.

ח. דמותם של היהודים באקסקורסוס

הסיפור הראשון על מוצא היהודים המובא באקסקורסוס נראה מן הסתם מחמיא מאוד ליהודים בעיניו של יוני שלא היו בידיו הכלים והמידע הדרושים לשם העמקה בפרטים. טימגנס בחר דווקא בסיפור זה מכל הסיפורים על מוצא היהודים שרווחו בסביבתו, ושהיו ברובם עוינים באופן בולט. לפי הסיפור שהביא מוצאם של היהודים מדמשק, אחת המכובדות שבערי המזרח העתיקות והמכובדת שבערי סוריה, ומשושלת מלכי דמשק, שהייתה לה זיקת מוצא למלכי אשור הגדולים, ובראשם סמירמס האגדית, שהייתה מפורסמת בספרות ההלניסטית (לרבות אצל טרוגוס [=טימגנס]: א, 1. 10–2. 10). האב הקדום ישראל הוצג כאחד ממלכי דמשק; ויוסף ומשה, צאצאיו, תוארו כמחוננים בחכמה אנושית יוצאת דופן ואף בחכמה אלוהית, ומשה ניהן גם ביופי רב – מחמאה לא מבוססת כשלעצמה בעיני יוני. חכמתם של השניים תרמה הרבה לאנושות: יוסף בחכמתו הציל את ארץ מצרים, ערש האנושות, מרעב.

דברי שבח כה מפליגים לא נאמרו על היהודים בשום מקום בספרות ההלניסטית-הרומית שכתבו נכרים, למעט פוסידוניוס ונומניוס, שניהם בני אפמאה שבסוריה – הגם שהתמקדו בהיבטים אחרים של היהדות של משה. נומניוס מאוחר בהרבה מטימגנס ומטרוגוס, ואילו הגרסה של פוסידוניוס נושאת אופי שונה ומדגישה את ההתבודדות היהודית – למרות הפתיחות למצטרפים בעבר – ואת מידת התועלת שהיא מביאה לקהילה היהודית, הלא היא חברת החכמים בלבד, בעוד שבסיפור הראשון על מוצא היהודים שאצל טרוגוס מתוארות התערות בסביבה והרמת תרומה לציוויליזציה כולה. הצלתה של ארץ מצרים על ידי יוסף, שיסודה במקרא, זכתה לפיתוח רב בספרות היהודית-ההלניסטית שנכתבה במצרים, ונוספו עליה המצאות שקידמו את האנושות כולה בכמה וכמה תחומים.¹³⁷ התרומה לציוויליזציה נחשבה מעלה יתרה המאפיינת עמים מכובדים ועתיקים.¹³⁸

טימגנס איש אלכסנדריה, שחי כשני דורות לאחר הוויכוחים והדיונים שנערכו באלכסנדריה על הנעשה בארץ יהודה ובשכנותיה, וכתב את חיבורו ברומא זמן רב לאחר הגלייתו, לא היה מסוגל להבחין מתוך פרטי הסיפור הראשון שכל מטרתו לשבח רק את השומרונים ולא את אנשי ארץ יהודה ואחיהם במצרים. יהיה זה מופרז לצפות ממנו כי ידע אל נכון מה המשמעות הנסתרת מאחורי אזכור עשר 'ממלכות' בני ישראל, או מה הכוונה האמתית ב'מידע' על מותו של יהודה ועל העברת שמו ואדמתו לאחיו. כאשר הוצגו הדברים בשעתם על ידי ה'לוביסטים' השומרונים בפני השלטונות באלכסנדריה מן הסתם ניתנו להם על פה גם ההסברים המתבקשים. מדוע אם

137 הדוגמה הבולטת ביותר לתיאורים מפורטים של תרומתם של יוסף ומשה לכלכלה המצרית ולתרבות המצרית נמצאת בפרגמנטים ובעדויות שנשתמרו מספרו של ארטפנוס, הסופר היהודי-ההלניסטי בן המאה השנייה לפסה"נ, ראו אצל אוסביוס, הכנה לבשורה הטובה ט, 18. 1. 23; 27. 1–6, 12; וכן בדברי פסידיוס אפולמוס, אצל קלמנס, סטרומטיס א, 23 (153. 4) = אוסביוס, שם, ט, 21. 6.

138 ראו על כך: ברכוכבא, תרומת היהודים (לעיל הערה 48), עמ' 497–503.

כן הביא טימגנס בצד סיפור זה את סיפור הגירוש, שהוא בבסיסו עויין, ומי צירף אותו מלכתחילה לסיפור השומרוני? קודם שאדון בכך אפנה לעיצובו המיוחד של הסיפור.

בסיפור המצרי־היווני על הגירוש ממצרים כפי שהוא מובא באקסקורסוס נעשו שני שינויים מהותיים בהשוואה לגרסאות של מעשה הגירוש הידועות לנו ממקורות אחרים, ועל אלה נוספו הסברים המקשרים אותם למנהגים שהיו מקובלים בקרב היהודים בזמנו של טימגנס. השינויים האלה משווים לסיפור המצרי־היווני אופי שונה במידה רבה מאופיו במקור הראשוני. שני חוקרים חשובים כבר עמדו על כך שבהסבר להתבדלות היהודית ניכר ניסיון לרכך את עצמת סיפור הגירוש בכללותו וכן לשנות מן הנימוק המקובל להתנתקות היהודים מסביבתם,¹³⁹ וראוי להרחיב ולבסס הבחנה זו.

לפי ההסבר המקובל בספרות היוונית־הרומית, היהודים מתבדלים מסביבתם מתוך שנאה שטופחה בקרבם לעמים אחרים כתוצאה מגירושם ממצרים. השנאה אינה סבילה בלבד והיא באה לידי ביטוי במעשי אלימות אכזריים של היהודים כלפי מצרים וכלפי תושבי ארצם היוונים והמיוונים, כגון פגיעה בכוהנים, כיבושים אכזריים, הריסת מקדשים ואתרי פולחן¹⁴⁰ ואפילו חטיפת זרים יוונים וזביחתם על מזבח במקדש בירושלים או רצח פומבי אכזרי במיוחד המשולב עם 'טעימה' משרשם והמלווה בשבועת שנאה לכל העמים.¹⁴¹ כמו כן חוזרות ונשנות האשמות שהיהודים נגועים בשנאת זרים (misoxenia) ובשנאת המין האנושי (misanthropy). בסיפור הגירוש שאצל טרוגוס ניתן הסבר הפוך: היהודים חששו שהיו שנואים (invisi)¹⁴² על אחרים מפאת מצבם הפיזי, ולכן הסתגרו מפניהם. ההסתגרות, שנבעה בשעתה מתוך סיבה קונקרטית, קיבלה תוקף דתי, ולכן עברה לדורות. ההתבדלות של היהודים אינה אפוא ביטוי לשנאה לאומות

139 גייג'ר, מקורות האנטישמיות (לעיל הערה 2), עמ' 71; שיפר, יודאופוביה (לעיל הערה 2), עמ' 27; שיפר יצא שם נגד דעתו של פלדמן. ראו: פלדמן, יהודי ונכרי (לעיל הערה 2), עמ' 128. שיפר ייחס את השינוי לטרוגוס ולא למקור שבו השתמש, וראה בו הבעת דעה על יהודי זמנו ברומא.

140 הדברים מופיעים בגרסאות שונות במקורות דלקמן: הקטאיוס אצל דיודורוס מ, 3. 2–1; מנתון אצל יוספוס, נגד אפיון א, 229–250; ליסימכוס, שם א, 304–309; פוסידוניוס אצל דיודורוס לד/לה, 1. 2–1 (על פי מקור ביניים עויין, ככל הנראה בלוויית הסתייגות של פוסידוניוס); כירמון, אצל יוספוס, שם ב, 15–17. טקיטוס מסר גרסה של 'סופרים רבים', שבלי ספק היו בה במקורה דברים דומים (מעט מהם שרד בהנחיה שהוא ייחס למשה: 'ואמר [ליהודים] שלא יצפו לעזרה לא מהאלים ולא מאנשים, שכן ננטשו על ידיהם, אלא שיבטחו בו'). ראו: טקיטוס, היסטוריות ה, 3. 1–2. ואולם טקיטוס השמיט את עיקרי הדברים וסיפק נימוק משלו לאיבה של היהודים: משה קבע חוקים השונים מכל אלה של עמים אחרים כדי לבסס את שלטונו על היהודים (שם, 4. 1), וכתוצאה מכך היהודים מגלים 'שנאה עוינת' (hostile odium, שם, 5. 1). על עיצוב דמותו של משה כסיבה לנימוק זה עמד לוי, עולמות נפגשים (לעיל הערה 81), עמ' 120, הערה 15; וכך כתב: 'הואיל והגיע לשלטון על ידי הוראתה של איבת האלים והבריות (הכוונה לציטוט לעיל) החליט לחזק את מעמדו לעתיד על ידי הנצחת הניגוד הזה' (שם, עמ' 146).

141 לשחזור שתי הגרסאות של עליית הדם שהורכבו לאחת, מעשה פסיפס, ראו: בר־כוכבא, תדמית היהודים (לעיל הערה 47), עמ' 244–267.

142 לדברי טקיטוס היהודים 'שנואים' על האלים (טקיטוס, היסטוריות ה, 3. 1).

העולם המובילה להסתגרות ולתוקפנות, אלא היא נועדה במקורה למנוע מאומות העולם לשנוא את היהודים, כלומר הייתה זו תגובה סבילה שהביעה השלמה עם מצבם. היהודים הם אפוא הקרבנות האמיתיים. הקורא חש בהכרח במידה מסוימת גם השתתפות בצער.

השינוי המתוחכם הזה תואם את רוח עדותו של טימגנס על אריסטובולוס הראשון, עדות המנוגדת לחלוטין לאשמת ההסתגרות העוינת והתוקפנות שהוטחה כלפי השליטים החשמונאים, וכן להאשמות כלפי היהודים המופיעות בסיפורי הגירוש ממצרים למיניהם. היזמה לשינוי, תוכנו ומידת התחכום שבו מדברים כשלעצמם בזכות ההנחה שטימגנס הוא ששינה את ההסבר להתבדלות היהודית שהופיע בסיפור הגירוש. למסקנה זו מסייעת במידה מסוימת היקרות של נימוק דומה אצל טרוגוס, אשר סביר מאוד כי נלקח מטימגנס.

טרוגוס מסר על 800 יוונים שהפרסים לקחו בשבי והטילו בהם מומים. עם כיבוש פרספוליס (שנת 330 לפסה"נ) הציע להם אלכסנדר עזרה רבה כדי להחזירם ליוון, ואולם בעלי המומים העדיפו להישאר במזרח, כדי לא לעורר תיעוב (ne [...] detestandum) בקרב קרוביהם ביוון (יא, 14, 12), ובמילים אחרות: מחמת הבושה. הסיפור ידוע רק מדיודורוס (יז, 69, 5–8) ומקורטיוס רופוס (ה, 4, 5–5, 24). אצל דיודורוס נעדר הנימוק הנזכר (שם, 6), בעוד שאצל קורטיוס הוא מפורט בהרחבה, יחד עם נימוקים נוספים. וכבר עמדתי לעיל על הזיקה בין קורטיוס לבין טימגנס וטרוגוס.¹⁴³ מעניין כי אותו מוטיב מופיע אצל טרוגוס גם בקשר ליחסים בין תלמי לתירוס לאמו, קלאופטרה השלישית, בשנת 107. מאחר שמדובר בהיסטוריה תלמית, הרי המקור היה בהכרח טימגנס. לפי הכתוב נמנע תלמי מחמת הבושה (verecundia) מלהילחם באמו – שהוסיפה לנסות לפגוע בו כאשר הגיע לקפריסין – אף שעמד לרשותו כוח צבאי לצאת נגדה (לט, 24). לאור אופיו הקנטרני והאלים של תלמי לתירוס ואיבתו חסרת המעצורים לאמו ולאחרים, אין זו אלא המצאה ספרותית.

להסבר המיוחד להתבודדות היהודית נוספה באקסקורסוס היהודי הערה שמן הסתם נעדרה מסיפור הגירוש של היהודים שעמד לפני כותב האתנוגרפיה: 'מה שנעשה מסיבה (ספציפית) הפך בהדרגה לשיטה ולדת (disciplinam religionemque)'. ההערה, שמטרתה לקשר בין המעשה בעבר למנהג בהווה, אינה מתאימה באופייה לרצף של סיפור היסטורי אלא לחיבור אתנוגרפי בלבד. בסיפור היסטורי נאמר כרגיל כי 'על כן' המנהג נשמר עד ימינו, או שאחד הגיבורים קורא לשמר את המעשה לדורות וכיוצא באלה. ההערה ה'סוציולוגית' קאוזלית' המורכבת התבקשה בכתיבת אתנוגרפיה, אשר מימי הקטאיוס איש אבדירה – וגם באתנוגרפיות ששרדו ב'אפיטומי' של יוסטינוס – נשאה אופי 'מדעי', שכן להסתגרות מחשש לעורר שנאה לא היה טעם כאשר הסיבה לשנאה לא הייתה קיימת עוד.

השינוי המשמעותי השני בסיפור הגירוש הוא הקביעה שלזכר מצוקת הצמא והרעב בנדודים במדבר שישה ימים, קבעו היהודים את היום השביעי ליום צום שנקרא שבת (Sabbata, 2, 14).

143 ראו לעיל הערה 119.

עצם חוסר ההתאמה בין השם ובין ההסבר מעורר את ההרגשה שנעשה שינוי בסיפור המקורי, ואין להסבירו כאי הבנה של המילה העברית, שכן במקורות אחרים בספרות היוונית־הרומית שאימצו את עלילת המצורעים כגורם לגירוש נכתב שהיהודים קבעו את השבת ליום בטלה מעבודה, זכר לתום תקופת הסבל, התעייה והנדודים במדבר, שנמשכה שישה ימים.¹⁴⁴ הסיפור על הנדודים שישה ימים היה מלכתחילה סיפור אטיולוגי להסברת מקור איסור העבודה בשבת, איסור שיוונים ורומאים דרשו לגנאי, ושהיה מוקד ללגלוג כנובע מנטייה ל'בטלה' ול'עצלות'.¹⁴⁵ הגישה העוינת לשבת – מסיבות הכרוכות בחלוקת הנטל בצבא ובשירות המדינה התלמית וממניעים הכרוכים בהתנגדות לזר ולמוזר – נמצאת כבר אצל אגתרכידס איש קנידוס, שפעל במצרים באמצע המאה השנייה לפסה"נ, הגם שלא הייתה לו בהכרח גישה שלילית כוללת ליהודים.¹⁴⁶ באקסקורסוס שלפנינו לא נזכרת ההימנעות מכל עבודה כי אם צום בלבד, מנהג שיוונים לא ראו בו כשלעצמו כל דופי, שפילוסופים השתבחו בו, ושלא היה כרוך בשבתון מעבודה.¹⁴⁷

הסיפור המצרי־היווני המקורי קשר את הפסקת הנדודים עם הנהגת השבת כיום של מנוחה, דהיינו בטלה, ובכך הוסיף נדבך לא מבוטל לגרסה העוינת – והמלגלת – על מוצא היהודים. מי שכתב את האקסקורסוס והמיר את השנאה לגויים בחשש מפני שנאת הגויים כדי להקהות את העוקץ של הסיפור, הוא אשר שינה את אופייה של השבת ואת ההסבר לזיקתה לימי הנדודים. אין להניח כי הדבר נעשה ללא כוונת מכוון. כדי לבצע את שני השינויים המרכזיים שנמנו לעיל היה צורך במוטיווציה חזקה. קשה מאוד לייחס אותה לטרוגוס.

טימגנס איש אלכסנדריה ידע בהכרח שהשבת היא יום של שבתון מן העבודה, ולא במקרה לא כתב כן. עם זאת, אף שהיו סופרים רומאים בני זמנו שהדגישו את ההימנעות מכל עבודה,¹⁴⁸ עצם הטענה שהשבת נקבעה כיום צום לא נשמעה מוזרה וחריגה ברומא כאשר פעל שם טימגנס. היא מופיעה אצל סטרכון, היסטוריון וגאוגרף שכתב את ספריו ברומא, ביצירות של שני משוררים

144 אפיון אצל יוספוס, נגד אפיון א, 21; טקיטוס, היסטוריות ה, 3. 2; 3. 4 (כשמועה המקובלת על סופרים רבים – שם 3. 1). באזכור של ריבוי הצומות אצל טקיטוס (שם, 4. 3) אין מדובר על צומות ביום השביעי, אלא על צומות בכלל, לזכר 'הצום הממושך' בזמן הנדודים במדבר.

145 כך בדין לוי, עולמות נפגשים (לעיל הערה 81), עמ' 133, הערה 87, ושם מקורות וביבליוגרפיה. והשוו: שטרן, טימגנס מאלכסנדריה (לעיל הערה 132), עמ' 38.

146 על אגתרכידס ראו: בר־כוכבא, תדמית היהודים (לעיל הערה 48), עמ' 280–305.

147 R. Arbesmann, *Das Fasten bei dem Griechen und Römern*, Giessen: 1936, cols. 88–107; P. Gerlitz, *Das Fasten im religionsgeschichtlichen Vergleich*, Erlangen 1954; R. Arbesmann, s.v. 'Fasten', *Reallexikon für Antike und Christentum*, VII, Stuttgart 1969, cols. 447–473; M. P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion*, München 1955, pp. 94–95.

148 טיבולוס, שירים, א, 3. 18; אויבדיוס, אמנות האהבה א, 76. 416; מרפא לאהבה 219–220; טקיטוס, היסטוריות ה, 3. 4.

רומאים¹⁴⁹ ובמכתב של אוגוסטוס שציטט סוטוניוס, ושהוא אותנטי על פי כל הסימנים.¹⁵⁰ שאלת מקור השמועה, ואם אכן היו בקרב יהודי רומא, בודדים או קבוצה, שצמו ביום השבת, אינה מעלה או מורידה לעניין.¹⁵¹ קובעת העובדה שאפילו הפרינקספס ראה בכך אמת לאמתה (אם כי לא בהכרח יוחס הדבר לכל היהודים). ניתן לשער שמכאן נטל טימגנס, אשר במשך זמן רב היה מבאי ארמונו של אוגוסטוס, את ההשראה לשינוי-ריכוך שעשה במקור היווני שעמד לפניו. אין להתעלם מן העובדה שטימגנס, מחבר האקסקורסוס המקורי, לא מצא לנכון להשמיט מן הסיפור היווני את המידע על נטילת הקודשים המצריים (2. 13) ועל מינוי ארוס-אהרן ככוהן של הקודשים המצרים (2. 16). השארת הפרט הראשון אינה צריכה לעורר תמיהה: החרמת תשמישי קדושה מהודרים ופסלי אלים ידועה מן המסורת המצרית וגם מן המקורות המצריים מהתקופה ההלניסטית כאמצעי ענישה מקובל, ויש לה הדים גם בספרות היוונית.¹⁵² ברם מוזר לכאורה

149 סטרבון, גאוגרפיקה טז, 2. 40; פטרוניוס, סטיריקון, פרגמנט 37; מרטיאליס 4. 4. והשוו: יוספוס, קדמוניות היהודים יד, 66, מפי שורה של מקורות.

150 סוטוניוס, אוגוסטוס 76. 2. על האותנטיות ראו: שטרן, מחברים יוונים ולטינים (לעיל הערה 2), ב, עמ' 110, מס' 303. על פי נוסח הדברים וההקשר אין הכרח להניח שאוגוסטוס חשב שכל היהודים נוהגים כן.

151 קצוף הציע שהייתה קבוצה שנהגה כן ברומא. ראו: ר' קצוף, 'הלכות רבי אליעזר ברומא העתיקה', ד' גולניקין ואחרים (עורכים), תורה לשמה: מחקרים במדעי היהדות לכבוד שמא יהודה פרידמן, ירושלים תשס"ח, עמ' 306–319, ושם הפניה לספרות קודמת (י' גילת, 'תענית בשבת', תרביץ, לו [תשכ"ח], עמ' 1–16; R. Goldenberg, 'The Jewish Sabbath in the Roman World up to the Time of Constantine the Great', W. Haase and H. Temporini, *Principat: Religio; Judentum: Allgemeines; Palaestinisches Judentum* [Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt, II, 19, 1], Berlin 1979, pp 414–440; M. Williams, 'Being a Jew in Rome: Sabbath Fasting as an Expression of Romano-Jewish Identity', J. M. G. Barclay [ed.], *Negotiating Diaspora: Jewish Strategies in the Roman Empire*, London 2004, pp. 8–18. אני נוטה לקבל עקרונית את הצעתו של קצוף (מבלי להיכנס לפרטיה), משום העדות האותנטית אצל סוטוניוס שלפיה הקיסר כתב במפורש באיגרת לטיביריוס על הצום בשבת (וכאמור לא מדובר בה בהכרח על כל היהודים). יש לזכור שבידינו עדויות על נוצרים ברומא שצמו בשבת (K. A. Strand, 'Some Notes on the Sabbath Fast in Early Christianity', *Andrews*, University Seminary Studies, 3 [1965], pp. 169–179, וגולדנברג, השבת היהודית [שם]) ומדרום איטליה (ר' בונפיל, 'בין ארץ ישראל לבין בבל: קווים לחקר תולדות התרבות של היהודים באיטליה הדרומית בימי הביניים המוקדמים', שלם, ה [תשמ"ז], עמ' 16–19). האמור לעיל הוא כנגד דעתם של הסבורים שייחוס צום לשבת יסודו בטעות. ראו למשל: גייג'ר, משה בפגניות (לעיל הערה 2), עמ' 53; שטרן, מחברים יוונים ולטינים (לעיל הערה 2), עמ' 277; פלדמן, יהודי ונכרי (לעיל הערה 2), עמ' 161–164; שיפר, יודאופוביה (לעיל הערה 2), עמ' 89–90.

152 ראו למשל באסטלת קהיר משנת 311 לפסה"נ, שורות 17–19. הטקסט: U. Kaplony-Heckel, 'Das Dekret des späteren Königs Ptolemaios I Soter zugunsten der Götter von Butto (Satrapenstette 311 v. Chr.)', O. Kaiser (ed.), *Texte aus der Umwelt des Alten Testament*, I, Gütersloh 1983, pp. 613–616. על מעשיו של אנטיוכוס השלישי לאחר קרב רפיה, ראו בכתובת על האירועים: H. Gauthier, *Un décret trilingue en l'honneur de Ptolémée IV*, Cairo 1925, pp. 30–31; & H. Sottas, *Un décret trilingue en l'honneur de Ptolémée IV*, Cairo 1925, pp. 30–31; H. J. Thissen, *Studien zum Raphiadekret*, Meissenheim 1960, pp. 19, 60, 63. והשוו: דנ' יא 8.

שטימגנס השאיר בעינו את הצגתו של ארואס־אהרן ככוהן של הקודשים המצריים, דבר אשר במקור שלו לסיפור השני בוודאי נאמר בגנות היהודים. הרי אין להעלות על הדעת כי טימגנס – ולא רק בשל מוצאו מאלכסנדריה – לא ידע על אמונת הייחוד היהודית השוללת כל פסל ותמונה; הספרות האתנוגרפית היוונית והרומית מאז ימי הקטאיוס איש אבדרה הדגישה את המאפיינים האלה, לרוב לשלילה (כמו אצל טקיטוס, היסטוריות ה, 4–5), ופעמים לחיוב. כך למשל וארו, המלומד בן זמנו של טימגנס שנודעה לו השפעה רבה על אוגוסטוס, הרבה לשבח מאפיינים אלה של היהדות כדרך הדתית הנכונה ולהשוותם לאמונה ולפולחן של בני רומא הקדומה.¹⁵³

יש להניח שטימגנס, שלא כמו המחבר המקורי, לא התכוון לגנאי. מחמת מיעוט ה'פרגמנטים' אין בידינו מידע ישיר על יחסו של טימגנס לפולחן המצרי, ואולם נראה כי בניגוד לדעה השלילית וללגלוג שהיו מקובלים בעולם היווני והרומי, ובדומה להקטאיוס איש אבדריה, הביע טימגנס הבנה לפולחן בעלי חיים המצרי וניסה לשוות לו אופי רציונלי.¹⁵⁴ כך עולה מעיון פילולוגי השוואתי בגרסה של טרוגוס על האירועים במצרים בימי קמביוס לעומת הגרסה של הרודוטוס, ששימשה לטימגנס מקור ראשוני. יוסטינוס קיצר באופן דרסטי את הגרסה של טרוגוס, למרות הפיקנטיות הרבה שבה, מן הסתם על מנת להעלים את ההערכה המתונה של טימגנס – כפי שתרגם אותה טרוגוס – לפולחן בעלי החיים שהיה מקובל במצרים.¹⁵⁵ אפשר

153 הקטעים הרלוונטיים: שטרן, מחברים יווניים ולטינים (לעיל הערה 2), א, עמ' 209–211, מס' c.72a. וראו גם את הדיווח הענייני של ליוויס: שם, עמ' 330, מספר 133.

154 על עמדתו החריגה של הקטאיוס איש אבדרה ראו: בר־כוכבא, פסידו־הקטאיוס (לעיל הערה 53), עמ' 98–99 (על פי דיודורוס א, 12; 9; 89; 4; 90; 2–4).

155 ב'היסטוריות פילפיות' אין כל התייחסות לפולחן בעלי חיים. בראשית החיבור (א, 9; 4–1) נמסר ברוח שלילית על הריסת מקדש אפס ומקדשים אחרים בידי קמביוס. ברם מעשה הריגת האפס וכל הכרוך בו לא נזכר כלל. הדיווח של הרודוטוס על מעשי קמביוס במצרים (ג, 27–30) מבצבץ בעליל מבדל לגרסתו של יוסטינוס. מאחר שסיפור הריגת האפס הוא פיקנטי במיוחד, ברור שהוא הושמט במתכוון. הסיבה היחידה העולה על הדעת להשמטה זו היא שהגיגיו למעשה של קמביוס הרתיע את יוסטינוס משום הלקח שניתן היה ללמוד ממנו. התייחסות סובלנית והסבר רציונלי לפולחן בעלי חיים היו בהכרח מזיקים בעיניו. בין שתי המטרות שלו, להסב עונג לקורא וללמד אותו לקחים מוסריים וכדומה, נאלץ יוסטינוס להכריע לטובת המטרה הדידקטית. וראוי להבהיר שהרודוטוס, אשר לא הביע דעה משלו על פולחן אפס, הוסיף אמנם על סיפור המעשה כי המצרים מספרים שבעקבותיו דעתו של קמביוס השתבשה עליו (שם, 30), אולם כפי שהרודוטוס עצמו העיר, במסרו את כתבי המצרים אין הוא בהכרח מקבל אותם כאמת לאמתה (ב, 123; ז, 152). ואכן במקום אחר פקפק הרודוטוס אם הריגת האפס אכן היא שהביאה לשיגעונו של המלך, ונטה לשער כי היה זה שיגעון מולד (ג, 33). לעומת זאת כאשר מטרתו הייתה לגנות מעשים אחרים של קמביוס, כגון שרפת גופתו של אמאסיס, פתיחת ארונות מתים ושרפת פסלים, הוא לא היסס והשתמש במילים קשות (ג, 16, 37–38). יתר על כן, דברי הגיגיו לאלוהות המצרית שהוא ייחס לקמביוס נשמעים כביקורת של יווני, מסוג דברי הלגלוג שנשמעו במשך הדורות על פולחן בעלי החיים המצרי. אשר לקביעה אצל טרוגוס שקמביוס הרס את מקדשו של אפס ומקדשים אחרים משום ש'נעלב מה־superstitiones של המצרים' (offensus superstitionibus), אין להבין ממנה שטרוגוס או טימגנס כינו את פולחן אפס אמונה טפלה. מעורבותו של יוסטינוס ניכרת בעליל במשפט. המבנה הפרטיקיפלי המאפיין קיצורים דוחס עד מאוד את המסופר אצל הרודוטוס ב, 34

שמשום גישה זו ודעות חריגות אחרות כדוגמתה היו שאמרו על טימגנס כי היה מצרי במוצאו (ה'סודה', בערך 'טימגנס'). האם הייתה זו שוב אך התרסה פרובוקטיבית שלו, אחת מני רבות, נגד הדעות המקובלות ברומא, התרסה של מחבר שנודע כמי שהופך אור לחושך וחושך לאור, בועט בדלי ומנפץ את כל המוסכמות, או שטימגנס אכן סיגל לו בכנות דעה חריגה בנושא זה, כדרך שאגתרכידס, היסטוריון אלכסנדרוני אחר, הביע דעות חריגות – מתוך שכנוע פנימי עמוק – במיוחד בענייני משטר וחברה?¹⁵⁶ בין כך ובין כך, באשר לפולחן המצרי שמיוחס למשה ולאחריו, ומאחר שטימגנס ידע בהכרח את האמת על דת היהודים, קרוב לקבל כי במקרה שלפנינו כל מטרתו של טימגנס לא הייתה אלא להפתיע ולהדהים את הקורא כפי שעשה זאת לרוב. מכל מקום מי שחרג במפגיע מן המקובל באשר לגינוי הפולחן המצרי מסוגל היה למצוא לו היתר להגדרה מפתיעה וחריגה של מהות הפולחן היהודי – אם אמנם רטור חסר-רסן כטימגנס היה זקוק ל'חזיוקים' כלשהם לדבריו – גם אם הגדרה זו עמדה בניגוד גמור למידע שהיה בידי; מה עוד שבמקרה זה המקור שעמד לפניו מסר, בניגוד למקובל, על פולחן מצרי שאימצו יהודים. ואם טימגנס גם הכיר את ספרו של היהודי ארטפנוס 'על היהודים', הוא יכול היה למצוא 'אסמכתא' לשינוי מן המקובל, ב'מידע' שמשה הסדיר את הפולחן המצרי בהקצותו לכל מחוז במצרים אל משלו, ואפילו המציא ונתן למצרים את פולחן בעלי החיים – חתולים, כלבים ואיביסים.¹⁵⁷

על היעלבותו של קמביזס מן החגיגות שערכו המצרים לכבוד האפס, משום שחשב שהדבר נעשה מתוך שמחה על כישלון מסעו נגד האתיופים (ג, 25–26). וראוי לשים לב שאצל הרודוטוס לא נזכרה כלל (באותו הקשר ב, 34) הריסת מקדשו של אפס אלא רק הריגתו, וכן נזכר חילול מקדש הפיסטוס. יוסינוס קיצר אפוא – ברשלנות – את המסופר אצל טרוגוס באותו עניין, וכינה על פי השקפתו את הפולחנות המצריים כאמונות טפלות.

156 על דעותיו המתקדמות של אגתרכידס ראו: בר-כוכבא, תדמית היהודים (לעיל הערה 48), עמ' 281–305. 157 הנוסח אצל אוסביוס, הכנה לבשורה הטובה כו, 4, בעיית: [...] Μώυσον [...] Ἀρτάβανος δὲ φησιν καὶ ἐκάστα τῶν νόμων ἀποτάξαι τὸν θεὸν σεφθῆσθαι τὰ τε ἱερὰ γράμματα, εἶναι δὲ καὶ αἰλουροῦς καὶ κύνας καὶ ἴβεις. שתי אפשרויות הוצעו להבנת הסיפא: (א) משה נתן למצרים את כתב החרטומים, המכיל צורות של חתולים, כלבים ואיביסים; (ב) נוסף על השלטת (או המצאת) הכתב המצרי יסד משה את פולחן בעלי החיים. שתי האפשרויות אינן הולמות את לשון הכתוב. ואולם בהמשך הקטע (סעיף 20) מסופר שהמלך המצרי כנפֶרס ציווה שכל בעלי החיים שהקדיש משה (τὰ καθιερωθέντα) יובאו לממפיס (או למקדש אפס) וייקברו שם, כל זאת במטרה להסתיר את 'המצאותיו' (ἐπινοήματα) של משה. מכאן שיש להעדיף את האפשרות השנייה לדעיל, ולמשה אכן יוחסה המצאת פולחן בעלי חיים. ואין להבין מכך שלדעת ארטפנוס משה האמין באלוהותם של בעלי חיים, שכן הוא אמר במפורש שכל הסיפורים שקבע משה נועדו רק לחזק ולבסס את שלטון היחיד של המלך המצרי (סעיף 5). ניתן להניח שאוסביוס או אחד המעתיקים רצה לטשטש את אחריותו של משה להמצאת פולחן החיות, ולכן השמיט מילה אחת או שתיים מן המשפט הנדון והוסיף את המילה εἶναι, כדי ליצור את הרושם שהכוונה רק לאפיין את האיקונוגרפיה של הכתב המצרי (ונשכחה או נעלמה מילית הזיקה).

ט. המקור של טימגנס לפרק ה'אוריגו'

לאור כל האמור לעיל, כיצד ניתן להסביר את השילוב של סיפור הגירוש, שהוא ביסודו עוין, עם הסיפור השומרוני, שהיה – בעיני יוני – חיובי מאוד כלפי היהודים? ודאי שטימגנס, שריכך באופן בולט את הסיפור השני, לא הוא שמלכתחילה צירף אותו לסיפור השומרוני. לכאורה אפשר שטימגנס הביא זו לאחר זו שתי גרסאות שונות ומנוגדות באשר למוצא היהודים והביע דעתו על עדיפותה של ההצעה הראשונה, כפי שעשה באקסקורסוס שלו על מוצא הגאלטים-גאלים-קלטים (נשתמר אצל אמיאנוס מרקלינוס א, 5. 8–2; 12. 4–1)¹⁵⁸, ואילו טרוגוס או יוסטינוס הם אשר חיברו את שתי ההצעות ועשו אותן לבשר אחד. נגד האפשרות הזו עולים שני שיקולים: (א) אם טימגנס אכן מסר שתי גרסאות מנוגדות ותמך בגרסה החיובית, מדוע טרח לרכך את הגרסה השנייה, השלילית? (ב) לא ניתן לייחס את ניסיון ההרמוניזציה בין שתי הגרסאות ('כך משה, בנוסחו להגיע לדמשק, ארץ האבות העתיקה') לטרוגוס או ליוסטינוס, ולא רק משום שתוספת כזו אינה מענייננו של 'מתרגם', ובוודאי לא של מקצר, אלא גם משום ששניהם, ברומא הרחוקה, לא יכלו להיות מודעים לבעיה הגאוגרפית העולה משילוב שתי הגרסאות.

המסקנה המתבקשת היא שחיבור שתי הגרסאות לאחת נעשה עוד לפני טימגנס, ושהוא קיבל אותו מן המוכן. הסיפור המשולב נמצא במקור יוני אלכסנדרוני כלשהו, אולי במקור אנונימי, אולי אצל סופר חסר מוניטין. טימגנס שיבץ אותו באתנוגרפיה שכתב. אותו סופר עלום – שידע היכן נמצאים הר סיני ודמשק – טרח לאחד את שני הסיפורים לכדי תיאור רצוף לכאורה (מבלי להזכיר את מקורותיו), אם כי בדרך רופפת למדי. את סיום הסיפור הראשון – גרסה שומרונית-הלניסטית ליציאת מצרים ולכניסה לארץ – השמיט, והוסיף לסיפור השני את האנטרפולציה על כוונתו של משה לשוב לדמשק. כפי שמעידים טקיטוס ואוסביוס, סיפורים רבים על מוצא היהודים ווריאציות רבות שלהם רווחו בעולם ההלניסטי-הרומי.¹⁵⁹ כל אלה נמצאו פזורים אצל סופרים שונים, מהם גם בחיבורים שיוחדו ליהודים, ומאלה די אם אמנה את ששת הספרים על היהודים שכתב תאוקריס איש קיזיקוס, מהם לא שרד מאומה.¹⁶⁰

במקרה שלפנינו שולבו שני הסיפורים זה אחר זה, בדרך המאפשרת להפריד ביניהם בנקל. דוגמה לשילוב מורכב בהרבה יש בעדות המפורטת על יציאת מצרים שהביא יוספוס משמו של ליסימכוס איש אלכסנדריה. בחיבור המקורי של ליסימכוס הורכבו זו בתוך זו, מעשה פסיפס, שתי גרסאות שונות מאוד על הגירוש ממצרים. יוספוס (או אחד מעוזריו) השמיט את האזכורים של

158 השוו לשורת המסורות שהביא טקיטוס על מוצא היהודים: טקיטוס, היסטוריות ה, 2–3.

159 טקיטוס, היסטוריות ה, 2. 1–6; אוסביוס, מבוא לבשורה הטובה ט, 218; על הגרסה הייחודית שנמצאה אצל אפולוניוס מולון ראו: שם, 19. 1. וראו גם בפרגמנטים ובעדויות שנשתמרו אצל אוסביוס מתוך 'על היהודים' של אלכסנדר פוליהיסטור.

160 העדות מתוך ה'סודה' בערך 'תאוקריס הקיזיקני', מובאת באוסף של שטרן, מחברים יוניים ולטינים (לעיל הערה 2), א, עמ' 166, מס' 56.

המקורות של ליסימכוס, ואולי גם פרט אחד או שניים, ויצר רצף סיפורי שהוא מופרך מעיקרו. בשני הסיפורים כפי שהם מובאים אצל יוספוס ניכרות השמטות ואינטרפולציות שנעשו – ללא הצלחה יתרה – כדי לשלב את איברי שתי הגרסאות לכדי סיפור אחד רצוף.¹⁶¹ בשיטה דומה פעל הסופר האלמוני שאיחד את שתי הגרסאות על 'עלילת דם' לסיפור אחד.¹⁶² בדיווח הרצוף על מדינת החשמונאים ב'קדמוניות היהודים' נקט יוספוס בשתי השיטות לסירוגין. לעתים הציב זו בצד זו ולעתים הרכיב זו בזו את הידיעות שלקט אצל סטרבון וניקולאוס איש דמשק – אך לא ציין שנלקחו ממקורות שונים – עשה הרמוניזציה קלה, וכך יצר רצף סיפורי שאינו סביר משום בחינה.¹⁶³ לא אחת צירף ידיעות סותרות או כפולות על אותו מאורע עצמו. יוספוס לא היה חריג בכגון אלה; התופעה ידועה היטב מן הספרות העתיקה. ואם יוספוס ואחרים עשו כן, מה לנו כי נלין על אותו עורך יווני אנונימי שגרסתו המאוחדת, הפשוטה יותר, עמדה לפני טימגנס?

טימגנס בחר לצרכי האקסקורסוס בסיפור שבעיניו – כמי שלא היה מודע לכך שמדובר בשומרונים – חלקו הגדול החמיא מאוד ליהודים. את חלקו העיון, המבוסס על מעין 'וולגטה' מקובלת ושכיחה בתקופתו, ולא רק במצרים, לא השמיט, ובמקום לטרוח יתר על המידה ולתור בספרים אחר סיום חלופי לסיפור שיופיע לאחר דברי השבח ליוסף ולמשה – והיה זה אך סיפור אחד מני אלפים אשר שולבו בחיבורו הגדול, שרובם עסקו בעמים חשובים יותר – ריכך באופן משמעותי את הגוון האנטי-יהודי; לשם כך שינה לחלוטין את ההסברים המקובלים להסתגרות היהודית וכן לאופייה ולמטרתה של השבת, ושינויים אלה הקנו לסיפור הגירוש אופי שונה מזה שהיה מקובל בזמנו. ייתכן מאוד שגם את הקיצור הנמרץ בסיפור הגירוש (למעט ההסברים הנלווים למנהגים שנגזרו ממנו) – בניגוד לפירוט היחסי שבסיפור השומרוני (אף שגם בו ניכרים קיצורים) – יש לייחס לא לטרוגוס או ליוסטינוס אלא כבר לטימגנס.

טימגנס העדיף דווקא את הסיפור המשולב הזה כדי למלא את מרכיב ה'אוריגו' באקסקורסוס היהודי גם משום שהתאים יותר מאחרים למסגרת של החיבור 'על המלכים'. החלק הראשון של פרק ה'אוריגו' מוסר על מלכותו של ישראל בדמשק ועל ממלכות של בניו, והחלק השני מסיים במלכותם של אהרן וצאצאיו. כל אלה נעדרו מן האתנוגרפיות ומסיפורי ה'אוריגו' האחרים שקדמו לו. באתנוגרפיה היהודית של הקטאיוס אף מודגש כי ליהודים מעולם לא היה מלך (דיודורוס מ, 3. 5), והאתנוגרפיה היהודית של פוסידוניוס מציגה את משה כמנהיג כריזמטי שדרכו מנוגדת לחלוטין לעקרונות המלוכניים. אפילו בסיום האקסקורסוס של פוסידוניוס, המתייחס לשליטים החשמונאים, לא נזכרים מלכים; הם אינם אלא כוהנים טירנים עריצים (סטרבון לו, 2. 37). מסתבר כי מאותה סיבה מצא טרוגוס לנכון להביא דווקא את האקסקורסוס של טימגנס, ולא את זה של פוסידוניוס, הגם שהוא שולב אצל פוסידוניוס – כמו אצל טרוגוס – במסגרת תיאור היחסים

161 ראו: בר-כוכבא, תדמית היהודים (לעיל הערה 48), עמ' 320–325.

162 שם, עמ' 264–267.

163 ראו למשל: קדמוניות היהודים יג, 250 לעומת 237–247; 270–277 לעומת 278–279; 301–316 לעומת 318–319; 348–350 לעומת 351; 352 לעומת 353; 356 לעומת 358; יד, 34 לעומת 38–41.

בין אנטיוכוס סידטס ליוחנן הורקנוס.¹⁶⁴ ואולי חשב – ובדין – כי באקסקורסוס של פוסידוניוס יש משום הערצה יתרה של היהודים ודתם.

י. פומפיוס טרוגוס והיהודים

לעיל (פרק א) עמדתי על דרכו של טרוגוס שלא לשנות מדברי מקורותיו גם כאשר הנתונים לא תאמו את דעותיו או את תקופתו. עם זאת ראוי לציין כי המידע שעשוי היה להיות בידיו על יהודי רומא לא הצריך כל שינוי בכתוב: ההסתגרות היהודית הייתה קיימת ברומא בימיו, ובימי אוגוסטוס טרם נשאה אופי 'תוקפני', ועדיין לא התבטאה בפעילות נמרצת של גיור והשפעה דתית; המידע על הצום בשבת היה רווח בימיו, וכיוצא בזה השמועה על עושר היהודים ('זהב היהודים' הידוע מנאום הסנגוריה של קיקרו, בעד פלאקוס, 67–69). מצד אחד הנימה החיובית במידה מסוימת תואמת את יחסו המיטיב של אוגוסטוס ליהודים, ומצד אחר הידיעה שהיהודים אימצו קודשים מצריים לא נראתה בהכרח מוזרה בעיני הקוראים, שכן רבים ברומא ראו בכל פולחני המזרח מקשה אחת. לא בכדי כעבור שנים מעטות, בראשית ימי טיבריוס, ננקטו צעדים קשים נגד הכוהנים המצרים והיהודים גם יחד.¹⁶⁵ מעניין שטרוגוס לא האשים את היהודים באמונות טפלות, כפי שהאשים את המצרים (א, 9. 2), אף שבימי טיבריוס העלו נגדם בראש ובראשונה את ההאשמה באמונות כאלה (superstitiones) – גם בעניין זה גילה נאמנות לגרסתו של טימגנס.

החיבור של פומפיוס טרוגוס זכה לפופולריות ברומא, משום שהציג מעין היסטוריה אוניוורסלית ראשונה שנכתבה לטינית, ושהכילה תרגומים ופרפרזות מן הספרות היוונית. אולם אין סימנים בספרות שהייתה לו השפעה על גיבוש הדעות והיחס כלפי היהודים. בדומה, גם האקסקורסוס הנלהב במיוחד של פוסידוניוס איש אפמאה כנראה לא השפיע לחיוב על סופרים אחרים – לכל הפחות לא על אלה שכתביהם או פרגמנטים מהם הגיעו לידינו, ושהם בגדר מדגם מייצג – למרות המוניטין הרב שלו ושל ויצירתו (למעט אולי נומניוס איש אפמיאה). מעניין שאין אצל טקיטוס זכר לדברים החריגים של טימגנס־טרוגוס על מוצא היהודים ומנהגיהם, אף שטקיטוס הביא שורה של גרסאות לראשיתם של היהודים, וגם הכיר היטב את החיבור 'היסטוריות פיליפיות' והושפע ממנו בעליל (כגון בתיאור ים המלח).¹⁶⁶ אפילו מוצא היהודים מדמשק אינו נזכר בין שש האגדות על מוצא היהודים שמסר טקיטוס (לרבות מוצאם מאתיופיה ומן הסולימים;

¹⁶⁴ על מיקומו של האקסקורסוס ב'היסטוריות' של פוסידוניוס כהקדמה לסיפור המצור של אנטיוכוס סידטס על ירושלים ראו: בר־כוכבא, תדמית היהודים (לעיל הערה 48), עמ' 448–451. אצל טרוגוס־יוסטינוס הופיע האקסקורסוס היהודי רק לאחר סיפור המערכה בין יוחנן הורקנוס לאנטיוכוס סידטס (ראו לעיל עמ' 353).

¹⁶⁵ על היהודים ברומא בימי אוגוסטוס וטיבריוס ראו: שטרן, יהודים בהיסטוריה (לעיל הערה 2), עמ' 31–32, ועיינו במיוחד: סוויטוניוס, טיבריוס לו.

¹⁶⁶ ראו: בר־כוכבא ובינדר, המידע המזור (לעיל הערה 1), פרק ו.

היסטוריות ה, 2. 1–3. 1).¹⁶⁷ החל במאה הראשונה לסה"נ נשמע האקסקורסוס של טרוגוס 'חיובי' מדי כלפי עם שהיה נתון במאבק מתמיד עם רומא, מאבק שהגיע לשיאו הראשון עם כיבוש ארצו והחרבת בירתו ומקדשו.

יא. מסקנות עיקריות

א. החיבור 'היסטוריות פיליפיות' של פומפיוס טרוגוס היה בעיקרו תרגום-פרפרזה (וגם סידור-עריכה) של החיבור 'על המלכים' שכתב טימגנס איש אלכסנדריה. פה ושם הסתייע טרוגוס באופן ישיר במקור או במקורות נוספים; למשל בתיאור אירועים שהתרחשו בטריטוריה של בית סלאוקוס עבר טרוגוס להשתמש בפוסידוניוס איש אפמאה.

ב. המעורבות של המקצר, יוסטינוס, בתכנים הייתה מינימלית, אם בכלל התערב בהם. אשר לניסוח, עצם מעשה הקיצור הביא בהכרח למעורבות מסוימת.

ג. את האקסקורסוס היהודי לקח טרוגוס בשלמותו וכמות שהוא מטימגנס איש אלכסנדריה, ויוסטינוס עשה בו קיצורים רבים, בעיקר במרכיב הגאוגרפיה. מסקנה זו מאפשרת להוסיף פרגמנט גדול במיוחד לתריסר העדויות והפרגמנטים – הקצרים ברובם – ששרדו מטימגנס, וכך להרחיב את היריעה על סופר מרתק זה, כמדומה ההיסטוריון היווני החשוב ביותר בפרק הזמן שבין פוסידוניוס איש אפמאה לפלוטרכוס.

ד. אין לראות באקסקורסוס היהודי של טרוגוס השתקפות של דעת הקהל ברומא על היהודים בימיו, או של דעתו האישית של טרוגוס עצמו, שכן כל כולו נלקח מטימגנס, אם כי פרטי מידע מסוימים שבו מתאימים גם לרומא של ימי אוגוסטוס.

ה. בדומה לכך אין ה'אפיטומי' בבחינת מקור המשקף את עמדותיו של יוסטינוס, בן אחת הפרובינקיות, על היהודים במאה השנייה לפסה"נ; יוסטינוס השתדל להיות נאמן ככל האפשר לתכנים שמצא אצל טרוגוס.

ו. משום אישיותו האקסצנטרית ודעותיו החריגות והפרובוקטיוויות של טימגנס – שחלקן הובעו רק לצורך הפולמוס והשאיפה לשעשע, להפתיע ולהדהים – האקסקורסוס אינו משקף בהכרח את נקודת הראות שלו על היהודים ואת יחסו האמתי אליהם.

ז. פרק המוצא היהודי מורכב משני סיפורים: האחד ממקור שומרוני-הלניסטי, השני ממקור יווני-הלניסטי. שני המחברים פעלו במצרים בימי קלאופטרה השלישית, סביב שנת 107 לפסה"נ. שני הסיפורים אחדו לסיפור אחד על ידי עורך שניסה ליצור הרמוניה ביניהם. טימגנס שילב את הסיפור המאוחד באקסקורסוס לאחר ש'ריכך' במידה ניכרת את חלקו השני.

ח. הפרדת שני הסיפורים שחוברו לאחד בפרק ה'אוריגו' באקסקורסוס היהודי, וקביעת

167 בלוח סבר כי השמועה הרביעית שהביא טקיטוס בדבר מוצא היהודים (ה, 2. 3) מקבילה לדברי טרוגוס, ולא היא. ראו: בלוח, האקסקורסוס היהודי של טקיטוס (לעיל הערה 2), עמ' 59, הערה 105.

זמן חיבורם ומחבריהם, פותחות צוהר למערכת הוויכוחים והדיונים שהתנהלו בחצר התלמית באלכסנדריה על היחסים עם המדינה החשמונאית ועל מדיניות ההתפשטות שלה, וכן לספרות הפולמוס והתעמולה שהתפתחה באלכסנדריה בעקבות המתרחש בין יהודים לבין שומרונים ויוונים־מוקדונים והחרפת היחסים בין הכובשים היוונים־המוקדונים לאוכלוסייה המצרית האוטונומית.

ט. זיהוי מקורו הראשוני של הסיפור על ישראל ובניו, הראשון במסכת סיפורי המוצא, מסייע להתודע אל תפיסת העולם הדתית ואל מידת ההזדהות האתנית־הפוליטית של השומרונים המתיוונים במצרים.

י. המעקב אחר המאבק ב'שאלה היהודית' שהתנהל במצרים בימי קלאופטרה השלישית מצביע על הזיקה ההדוקה בין התהפוכות והקשיים בקיום היהודי בתפוצה המצרית לאירועים בארץ יהודה ולמדיניות של שליטה. יש בו ללמד גם על השפעת השדולה של יהודי מצרים בתמיכתה בצעדיה הצבאיים והפוליטיים של מדינת החשמונאים ועל מאמציה לשמר את עצמאותה של המדינה היהודית.

יא. הקורא מעוניין מן הסתם למצוא את השורה התחתונה המתבקשת: האם בסופו של דבר האקסקורסוס וכותבו היו פרו־יהודיים או אנטי־יהודיים? וכיצד הבין אותו הקורא היווני־רומי? אף שלא השמיט את עלילת המצורעים, משום ריכוכה האקסקורסוס אינו נשמע עוין כי אם ניטרלי עד אהד. תהיה זו טעות גמורה ללכת בעקבות חוקרים שהציבו את האקסקורסוס של טרוגוס בשורה אחת עם האקסקורסוס והאזכורים האנטי־יהודיים של מנתון, ליסימכוס, אפיון וטקיטוס. ראוי גם להימנע מלמתוח קווי השוואה בין ה'אוריגו' שבאקסקורסוס הנדון לגרסאות ניטרליות, חיוביות יחסית או נלהבות, על היהודים, כמו אלה של הקטאיוס, פוסידוניוס ונומניוס איש אפמאה (על ה'יהדות של משה'). האקסקורסוס של טרוגוס־טימגנס הוא קטגוריה בפני עצמה.¹⁶⁸ ועוד מוטל עלינו לברר אם טימגנס אהד בכנות את השליטים החשמונאים, או שאך רצה להתגרות בדעה השלטת עליהם, דעה שהייתה מקובלת בקרב סופרים יוונים בני תקופתו.

יב. הממצאים במאמר בדבר זיהוי המקור הישיר של טרוגוס עם טימגנס, ומידת מעורבותו של טימגנס בסיפור המוצא שעמד לפניו, יש בהם כדי לפלס את הדרך להבנת גרסתו המיוחדת של טימגנס על ימי מלכותו של אריסטובולוס בן יוחנן הורקנוס, ראשון המלכים החשמונאים, ובעקבותיה – להערכה מחודשת של השאלה המסקרנת: מה באמת אירע במדינת החשמונאים? שנת מלכותו של אריסטובולוס (103/104 לפסה"נ) יכולה לשמש כמקרה מבחן לצורך זה. על כך, במאמר נפרד.

168 לקביעה האחרונה השוו: שיפר, יודאופוביה (לעיל הערה 2), עמ' 27.



