

הקנאים בסוף תקופת בית שני כבעיה היסטוריוגרפית

ישראל לי לוי

בידוע שחקר ההיסטוריה הוא מעשה של איסוף עובדות, צירופן והערכתן. כדי שיהיה בידו לשחזר תמונה היסטורית, זכאי החוקר להפעיל את דמיונו לשם הערכה. המקורות העומדים לרשותו בחקר העת העתיקה הם כה מוגבלים, עד שבלי קורטוב של דמיון ניתן להסביר או לנתח רק מעט מאוד. פרי דמיונו של החוקר ומסקנותיו הן תוצאה של נטייה מכוח השפעות שונות. דרך חייו והתנסויותיו — הרקע האישי, הפסיכולוגי והחינוכי שלו — קובעים לפעמים, את גישתו לנושא שהוא נתון בו. יש שהחוקר חי בסביבה שאידיאולוגיה כלשהי — לאומית, דתית או אחרת — שלטת בה, ובמדע או שלא במדע הוא מושפע ממנה. ולבסוף, ההקשר ההיסטורי שבו חי חוקר — המצב הפוליטי, הכלכלי, החברתי והדתי של העולם שבו הוא שרוי — עשוי להשפיע על תפיסתו לגבי שאלות היסטוריות-גראפיות בסיסיות.

הנושא של מלחמת הקנאים הוא דוגמא מאלפת לכך. החל ביוספוס, המקור העיקרי והבלעדי כמעט לאינפורמאציה בנושא זה, נשתנה אצל החוקרים היחס לקנאים, להיקף פעילותם ולהערכת מעשיהם, שינויים רבים — הכל בהשפעת הגורמים השונים שמנינו זה עתה. יוספוס עצמו, שנקט עמדה פוליטית מגודת לעמדתם של המורדים שהתבצרו בירושלים, תיאר אותם באור שלילי ביותר. מנקודת מבטו, הם היו קיצוניים, חמומי מוח, אכזריים, מרצחים, פושעים שגרמו לחורבן עירם ומקדשם¹.

ציור דמותם של הקנאים בהיסטוריוגרפיה של המאה התשע-עשרה, הוסיף לשקף את הלכי הרוח השונים בעולם האירופאי. המתוחות הפוליטית, החברתית והדתית בין נוצרים ויהודים, והתחדשות האנטישמיות בשלהי המאה, השפיעו על החוקרים של אותו דור. ההערכה השלילית את הקנאים עדיין בעינה עומדת בהיסטוריוגרפיה הנוצרית של התקופה. זאת לא רק מתוך הסתמכות על כתבי יוספוס, אלא גם מתוך נטייה תיאולוגית, שגבלה לעיתים במובהק באנטישמיות². חוקרים אלה מעוניינים היו להצביע על ההדרדרות

1 ראה למשל יוסף בן מתתיהו, מלחמת היהודים, I, 1, 4, 9-12; W. Farmer

Maccabees, Zealots and Josephus (New York, 1956)

G. F. Moore, "Christian Writers on Judaism", *Harvard Theological Review*, 2, XIV (1921)

של עם ישראל ושל דת ישראל, לשם הסברת הופעתו של ישו והצדקתה, והצורך לגאול את העם ואת האנושות בכלל. מעצם טבעה הביאה מגמה זו להתייחס יחס עויין לתופעת הקנאים. הללו נתפסו לחוקרים אלה כביטוי קיצוני למרדנותו ולעקשנותו של עם ישראל, כסימפטום לניוון, להתפוררות חברתית, ולירידה הפוליטית שציינו את קיצו כעם הנבחר והמרתו בישראל האמיתית — Verus Israel — היא הכנסייה.

האטכולה הפררקנאית

היסטוריונים יהודים באותה מאה, תפסו את גורל הקנאים תפיסה מגוונת יותר. גייגר תיאר אותם בצורה שלילית, משום שהגישה הלאומית-פוליטית שהובילה את הקנאים ואת כל העם לעימות עם רומא, משקפת בעיניו צימצום וצרות אופק, שהיהודים הצליחו להשתחרר מהן רק לאחר חורבן הבית³. גישתו של גרץ, גדול ההיסטוריונים היהודים עד ימינו, מורכבת יותר. גרץ התחיל את עבודתו ההיסטוריוגרפית בשנת 1846, כשהוא עצמו עדיין נרתע מכמה מן המסקנות, שהסיקה התנועה הרפורמית החדשה בוועידותיה משנות 1844—1846, לגבי היהודים והיהדות. גרץ העמיד במרכז ההיסטוריה של עם ישראל את התורה ואת העם. תיאולוגיה ופוליטיקה, שתיהן מהוות חלק אינטגרלי של היהדות. הנפש של האורגאניזם הלאומי הזה היא התורה, גופו היא ארץ-ישראל⁴. תפיסתו החיובית לגבי הלאומיות וארץ-ישראל מורגשת בדעותיו על הקנאים, למרות שאף הוא לא השתחרר מן התיאורים הקודרים של יוספוס, ולעיתים הוא מבקר קשות את הקנאים. אף על פי כן, קל להבחין באהדתו לתנועה זו, לשאיפותיה ולעקרונותיה, אם לא למעשיה היום יומיים.

במאה שלנו, וביחוד בעשרים השנים האחרונות, חל אצל מרבית החוקרים שינוי ערכים כמעט מוחלט. הקנאים נהנים מהערכה חיובית ביותר, ומתוארים כתנועה דתית-לאומית שהקיפה את כל פלגי העם, וזאת לא רק במאה הראשונה לספירה, על סף המלחמה נגד רומא. לפי תפיסות אלה התחילה תנועה זו כמה מאות שנים לפני כן, בימי המכבים, ונמשכה עד אחרי חורבן הבית. קנאים אלה היו גיבורי מצדה, לוחמי חרות ישראל. הם גיבשו אידיאולוגיה מופתית ביותר, ואף ישו וחסידיו — אם הם עצמם לא היו קנאים — לפחות היו מקורבים לחוגים של תנועה זו⁵.

מן הדין לשאול, על מה מסתמכת הערכה חדשה זאת? בראש ובראשונה, היא מתבססת על גישה ביקורתית לכתבי יוספוס. אין לקבל את דברי יוספוס כפשוטם, אלא יש לעמוד

3 א. גייגר, המקרא ותרגומו, ירושלים תש"ט, עמ' 83—84.

I. Schorsch, *Jewish Reactions to German Anti-Semitism* (New York, 1972). 4

Introduction

S. G. F. M. Hengel, *Die Zeloten* (Leiden, 1961); י. ידן, מצדה, חיפה, תשכ"ו. 5

.Brandon, *Jesus and the Zealots* (Manchester, 1967)

הקנאים בסוף תקופת בית שני כבעיה היסטוריוגרפית

אף על המגמה שבמקור זה עצמו. וכאמור, לגבי נושא הקנאים, יש מקום רב לחשוך ביוספוס. ביקורת כזאת אינה תופעה חדשה לגבי כתביו, אלא שהיא קיבלה דחיפה נוספת על-ידי ההקשר ההיסטורי של המאה שלנו. עם ההצלחות של התנועה הציונית, המאבק המחודש על השליטה בארץ-ישראל ותקומת המדינה, נעשתה דמות הקנאים רלוואנטית ומשמעותית ביותר. לאומיות יהודית נראית עכשיו באור שונה לחלוטין — היא מובנת ומכובדת בהווה לנוכח מאורעות המאה הזאת ואלפיים שנות הגלות; היא גם מובנת ומכובדת יותר בתוך מסגרת העבר, כביטוי מקביל אצל עם ישראל בתקופת בית שני. כשמציאות זו מצטרפת לעמדה ביקורתית לגבי הערכותיו ודעותיו של יוספוס, כשרה הקרקע לתפיסה חדשה חיובית ביותר.

בין סיקריקים לקנאים

למרות התמורה שבאה בהערכת הקנאים בקרב החוקרים האחרונים, הם הוסיפו להחזיק בדעה אחת של קדמיהם, ואף חיזקה. כשמדובר בקנאים, מדובר בתנועה לאומית מגוונת, אך אחידה. הסיקריים הם הפלג הקיצוני של הקנאים, והתנועה — בצורה זו או אחרת — היוותה אלמנט מרכזי בחיי העם. כתוב אמנם כי הפילוסופיה הרביעית — דהיינו, לפי גירסת חוקרים אלה, כת הקנאים — נוסדה רק בשנת 6 לסה"נ על ידי יהודה הגלילי. אבל כאשר יוסיפוס מתאר את המאורעות שהתרחשו עשר שנים קודם לכן, הוא מספר על יהודה אחר, בן חזקיהו, שהתקומם בציפורי. הגיוני להניח כי מדובר באותו אדם. ולפי שיהודה בן חזקיהו זה רק המשיך את מעשי המרדה של אביו, שהורדוס רצה אותו, ניתן להקדים את התחלת התנועה לפחות בחמישים שנה.

אחת ההנחות היסודיות של אסכולה זו היא, שיש זהות בין הסיקריים והקנאים. הנחה זו מבוססת על עדויות שונות. שני ספרים מאוחרים יותר — אבות דרבי נתן, המתוארך לרוב בין המאה השלישית והשישית, והפילוסופיה, המיוחס להיפוליטוס במפנה המאה השלישית — מזהים אותן כאחת, אולם הערך ההיסטורי של מקורות אלה לגבי הנושא שלנו שגוי במחלוקת החוקרים.

גם יוספוס משמש מקור למוזהים מפלגות אלה. בספר שמונה עשרה של קדמוניות⁶ הוא מקשר בין הפילוסופיה הרביעית ובין המרד שפרץ בשנת 66. תיאור זה דומה לתיאורו את הקנאים בסוף ספרו מלחמת היהודים. יותר משכנע הוא משפט בספר השני של מלחמת היהודים, המכנה את אלה שהלכו אחרי מנחם הסיקרי כקנאים.⁷

גולת הכותרת לביסוסה של אסכולה זו, הרואה בקנאים את גיבורי האומה ומגשימי ערכיה הנשגבים, הן החפירות הארכיאולוגיות במצדה. חפירות אלה, לא היו בחינת מאורע

6 קדמוניות xviii, ג, 6, § 25.

7 מלחמת היהודים, ii, 17, § 9, 444.

ארכיאולוגי חשוב בלבד, אלא שימשו כהוכחה משכנעת להערכה החיובית של הקנאים. וכניסוחו של קינגדן: The brilliant excavations at Masada and Qumran have revived interest in the Zealots and enhanced the standing of their chief Every pious Jew must have felt the insult to his ancestral faith that the Roman suzerainty constituted. It was, moreover, not just a tacitly implied insult; for, as we shall see, the Romans not only made little attempt to placate the religious susceptibilities of their new subjects, they often designedly outraged them. It was natural, therefore, that the more zealous and courageous felt that loyalty to their national god demanded action, after the example of such heroes of the faith as Phinehas and the Maccabees. Such action could not have been undertaken lightly; for even the most fanatical must have realised the power and resources of the empire whose rule they challenged. As we have seen, although they believed that God would bless their cause, they were prepared to pay for their faith with their lives, and from many the payment was exacted. Undoubtedly many violent and desperate men joined the Zealot bands, and many acts of murder and rapine were committed by them. But Zealotism must be recognised as a true and inherently noble expression of Jewish religious faith, and one that was sanctioned and inspired by the example of many revered figures of Israel's heroic past. And it is not inappropriate that we should here note that significance of the fact that the modern state of Israel proposes to make the fortress of Masada a national monument; for it is the vigorous resistance, the unflinching faith and courage, and the refusal to surrender, of the Zealots who perished there in A.D. 73 that the Jewish nation today honours and seeks to perpetuate.

ערעור על מיתוס הקנאים

בשנים האחרונות ממש, חלה ריאקציה להערכה זו, מעין ערעור המיתוס של הקנאים. חוקרים אחדים — צייטלין, הויניג, ומורטון סמית (שאגב, הם רחוקים זה מזה הן בתחום הדתי והן בתחום ההיסטוריוגרפי) טענו, כי בתיאור דמותם של הקנאים יש הפרזה מעל ומעבר לכל פרופורציה היסטורית, וכי הדעות הנפוצות ביותר ביחס לקנאים, הן בלתי

H. Kingdom, "Who were the Zealots and their Leaders in A.D. 66?", *New Testament Studies*, XVII (1970-71) 8
 .Brandon, op. cit., pp. 63-64 9

מבוססות ופורחות באוויר. תחילה היתה התנגדותם מכוונת נגד פרשת מצדה, אבל בשנים האחרונות עברה אף לאספקטים אחרים הקשורים בקנאים¹⁰. ואלה הן טענותיהם העיקריות:

(א) הקנאים אינם נזכרים כלל בקשר למצדה. לדברי יוספוס הסיקריים בלבד ישבו שם.
(ב) בכל הפרשה הזאת לא היו הסיקריים גיבורים כלל. למרות המיתוס המקובל, האמת היא שהם גורשו מירושלים בשלבים הראשונים של המרד, בשנת 66, ושוב לא השתתפו בו יותר באופן פעיל. אפילו כאשר ביקשם שמעון בר גיורא להצטרף לגדודיו, הם סירבו לו ונשארו במצדה, הרחק ממקום הקרב¹¹. סיקריים אלה גילו אכזריות רבה בעת שהותם שם, בהורגם שבע מאות יהודים, כולל נשים וטף, בעין גדי, וזאת בליל הפסח. כאשר כבר הגיעו הרומאים למצדה בשנת 73, או לפי ההצעה החדשה בשנת 74¹², לא נלחמו אנשים אלה כלל. הם רק בנו חומה נוספת, ואז התאבדו.

(ג) נאומו של אלעזר בן יאיר הוא פרי עטו של יוספוס, וערכו ההיסטורי מועט.
אחד היסודות של הערכה מנוגדת זאת הוא, שאין לזהות את מפלגת הקנאים עם מפלגת הסיקריים. וכמה סיבות לדבר. קודם כל, יוספוס עצמו מבחין בכך בצורה שאינה משתמעת לשתי פנים. במלחמת היהודים מונה ההיסטוריון את המפלגות העיקריות בזמן המרד¹³: הסיקריים, מפלגתו של יוחנן מגוש חלב, מפלגתו של שמעון בר גיורא, האדומים, ולבסוף הקנאים. שנית, הקנאים והסיקריים אינם יכולים להיות זהים — אחרת אין להבין את ההתנגשות ביניהם בתקופה שהיו יחד בירושלים¹⁴. ושלישית, לפי עדותו של יוספוס נוסד כוח הסיקריים בשנת 6 לספירה, בעוד הקנאים לא הופיעו על במת ההיסטוריה כקבוצה מאורגנת אלא לאחר פרוץ המרד בשנת 66¹⁵.

לתפיסה זו, באשר לזמן הופעתם של הקנאים בשנת 67, יש ליקוי אחד. המונחים 'קנא', 'קנאים' מצויים בהרבה מקורות שמלפני המרד, ואף בשלושה מקומות אצל יוספוס עצמו. בקשר למאורעות שאירעו לפני עלייתה המשוערת של מפלגת הקנאים¹⁶. התשובה שמשיבים לטענה זאת היא, שכוונתם של מונחים אלה איננה השתייכות למפלגה מסוימת,

S. Zeitlin, "Zealots and Sicarii", *Journal of Biblical Literature*, LXXXII (1962).
idem., "Masada and Sicarii". *Jewish Quarterly Review* LV (1965); LVII (1967);
S. Hoening, "The Sicarii in Masada — Glory or Infamy?", *Tradition*, XI (1970);
M. Smith, "Zealots and Sicarii, their Origins and Relation", *Harvard Theological*

Review, LXIV (1971).

11 מלחמת היהודים, iv, 9, 3, § 508—503.

12 W. Eck, *Senatoren von Vespasian bis Hadrian (Vestigia — Beiträge zur alten Geschichte*, Band 13), München, 1970

13 מלחמת היהודים, vii, 8, 1, § 274—254.

14 מלחמת היהודים, ii, 17, 9, § 448—442.

15 מלחמת היהודים, iv, 3—9, § 161—128.

16 מלחמת היהודים, ii, 17, 9, § 444; ii, 20, 3, § 564; ii, 22, 1, § 651.

אלא יש להבינה כשם תואר לאנשים המתלבטים בקיצוניותם. בדרך זו, למשל, הבינו המתרגמים, מאז התרגום הלאטיני במאה הרביעית ועד טקריי, את שימוש המלה *ζηλωται* ביחס לחסידי מנחם הסיקרי.

ולבסוף, חוקרים אלה אף מטילים ספק באשר לזיהוי של יהודה הגלילי, מייסד הסיקריים, עם יהודה בן חזקיהו. שכן זיהוי שני אנשים רק על סמך שם דומה נפוץ, נראה מאד מופקפק. אפילו תחום פעילותם לא היה משותף. בעוד יהודה בן חזקיהו פעל בציפורי, פעל יהודה הגלילי, ככל הנראה, אך ורק ביהודה. הסיקריים שלו מעולם אינם נזכרים בקשר לגליל. זירת פעולתם היתה תמיד יהודה. אפילו עצם סיבת התהוות של הכת קשורה רק ביהודה. דווקא שם חל המיפקד של קויריניוס. באותה שעה היו הגליל והגולן תחת פיקוחם של הורדוס אנטיפס ופיליפס, והגזירה הזאת לא חלה באזוריהם.

מה הביע חוקרים אלה להערכה כה שונה מזו של עמיתיהם? ההבדל איננו תלוי בתוכן ובמהות של הנושא הנדון, הוא אינו מתבסס על השאלה: האם היו הקנאים טובים או רעים, פטריוטים או בוגדים, אלא בגישה מתודולוגית והיסטוריוגרפית — כיצד לקרוא מקור, מה מותר ומה אסור להסיק מעובדות ספורות, ובאיזה מידה רשות נתונה לדמיון לגשר ולבנות תיאוריות מקיפות? הגישה הזאת מתבססת על קריאה מדויקת ומדוקקת של המקורות, תשומת לב לכל הפרטים, סירוב מוחלט, ואף רתיעה מסוימת, מפופולאריזאציה, מסילוף של נושא, כדי לשרת דיסציפלינות או תחומים אחרים. בקיצור, השיטה גורסת צמידות לטקסט. כתוצאה מכך יש לקיים דברי יוספוס לגבי ההבחנה בין יהודה בן חזקיהו לבין יהודה הגלילי, לגבי ההבחנה בין הקנאים והסיקריים, לגבי התחלת קיומה של מפלגת הקנאים רק לאחר פרוץ המרד, ולגבי זהותם ואופיים של לוחמי מצדה.

אולם אף גישה זו אינה משוחררת מהשפעות הזמן. עירעור מיתוסים הוא אחת הנטיות הכולטת ביותר בהיסטוריוגרפיה של עשרות השנים האחרונות. זה תופס לגבי מלחמת העולם השנייה, לגבי מנהיגים פוליטיים מפורסמים, לגבי המהפיכות הגדולה, בדבר כל מה ששייך למיסוד. יש כאלה הרוצים להפוך עולמות — להוריד את הגדולים מגדולתם ולהעלות את הנשכחים משפלותם. לאחר עליית קרנם של הקנאים בהערכת החוקרים, ולאחר האקסטנזיה בעקבות חפירות מצדה ותערוכתה, היה נושא הקנאים מועמד הגיוני לחיזיהם של מנתצי המיתוסים. ואכן, הוא שבאמת אירע.

את השפעת התקופה על חוקרים אלה ניתן לראות בעוד דרך אחת. בדורנו, בניגוד לדורות קודמים, מושם הדגש על ליבון פרטים וניתוחם. בניגוד לקודמינו, שעבודתם הצטיינה בסינטיזיות שלה ובהיקפה הרחב — ומדובר כאן באנשים כגון גרץ, דובנוב, בארון, אולברייט ווינצסאן — מדגישים החוקרים שבאו אחריהם את הצורך להתעמק בנושאים מצומצמים ומוגדרים יותר, הן בגלל ביקורתם על שטחיות מסוימת של קודמיהם, הן בגלל ריבוי האינפורמציה ומיגוון השאלות שניתן לשאול לגבי בעיה זו או אחרת. זאת ועוד, לעולם באה מעין ריאקציה למחקרים ראשוניים בנושא כלשהו, מחקרים

שלעיתים קרובות הם בעלי אופק רחב ביותר. ריאקציה זאת מוליכה לבדיקת פרטים של דעות מסוימות, וביקורות על עבודת הראשונים. תופעה כזאת ניתן לראות בכל תחומי המחקר. גם בנושא שלנו, לאחר הגל הראשון של מחקרים על הקנאים בכל מיני אספקטים, באו הביקורות והעמדת נקודות על דיוקן.

המרד כתוצאה של הצטברות גורמים

דור דור ודורשיו, דור דור ומסקנותיו. כל אחד, לפי תפיסתו, ראה בקנאים משהו אחר והסיק מסקנות אחרות. יוספוס ראה בקנאים בוגדים, גרץ – תופעה הירוואית אף טראגית, תיאולוגים נוצרים – ביטוי של ניוון העם, הנגל, פרמר וידין – גיבורים שעומדים בראש תנועה מרכזית. האם תוצאת סקירתנו היא, שאין בעצם אמת היסטורית, שכל אחד רואה בעבר מהרהורי לבו ומבין פרשה מסוימת לפי הרקע ההיסטורי האישי שלו? סבורני, כי התשובה לשאלה זו צריכה להיות שלילית. לגבי הערכת תופעה – וביחוד תופעה כמו הקנאים – יש אולי מקום לחילוקי דעות, אבל נראה, כי החוקרים האחרונים שהזכרנו, הגיעו למסקנות בסיסיות ומשכנעות ביותר, ושכל חוקר יצטרך מעתה להתייחס בכל הרצינות למסקנותיהם. בידם עלה לחזור לקריאה זהירה ומדויקת של הטקסט – וזה כשלעצמו אידיאל ובסיס לכל מחקר רציני. אין זאת אומרת שאין בעיות בגיתוחם, ואף שיטה זו אינה מושלמת לגמרי. ניתן לטעון, כי לאחר הכל, הם סומכים על דברי יוספוס בנושא שהוא משוחד בו לחלוטין. עד כמה ניתן לקבל את דבריו ביחס למפלגות אלה אף כשמדובר על "עובדות" גרידא? באיזה מידה קיים אצלו סילוף או עיוות אף בנתונים האובייקטיביים ביותר? בכל אופן, למרות הסתייגויות אלה, תפיסה זאת היא המתקבלת ביותר על הדעת.

הבעיות המתעוררות בקשר למורדים – זהותן של הקבוצות השונות, מתי פעלו והיכן, הקשר ביניהן, נדונו דיים. נראה שאין לגלות ולחדש הרבה בתחומים אלה. נשאלת השאלה: האם יש עדיין על מה לדבר ביחס לקנאים, או עלינו לחפש נושאים חדשים לגמרי למחקרינו? ושמה יש בנושא המורדים ממדים חדשים המזמינים את החוקר היום? יש, לדעתי, אספקטים חשובים לפרשת המרד והמשתתפים בו, הטעונים הסבר והבהרה. כיוון אחד של המחקר הוא, לראות את העובדות הספורות העומדות לרשותנו בפרשה זו לאור ההיסטוריה הכללית, ולחפש הקבלות והשפעות העשויות להפיץ אור חדש על התנועות המרדניות בקרב היהודים. כיוון שני הוא, להתייחס לתופעות דומות ואף לבעיות של ימינו, שיפנו את תשומת לבנו להיבטים חדשים על העבר. נתרכז בכמה בעיות ספציפיות.

כיום מכירים אנו בעובדה, כי אין מפתח אחד להסברת כל מאורע פוליטי מסובך ביותר, וביחוד מאורע כמו מרד או מהפיכה, באשר לגורמיה, התפתחויותיה או תוצאותיה. דרך משל, אין לתלות את האחריות למרד בקבוצה אחת או בשליט אחד בלבד. קריין ברינטון בספרו *The Anatomy of Revolution* הישווה וניתח ארבע מהפיכות חשובות בעת

החדשה: המהפיכה האנגלית (1640), האמריקאית (1776), הצרפתית (1789) והרוסית (1917)¹⁷. הוא הוכיח שם מעל לכל ספק, כי מרד פרוץ רק לאחר הצטברות של סיבות וגורמים שונים, ורק לאחר הצטרפותן של כל מיני קבוצות מגוונות, שהמשיכו להתחרות בינן לבין עצמן גם לאחר פרוץ המרד. הוא הדין לגבי בעייתנו. אפילו מתוך המקורות המוגבלים שלנו ניתן לציין את ריבוי הגורמים והסיבות למרד של שנת 66; התנגדות פוליטית-דתית לשלטונות של כל מיני קבוצות מרדניות, מתיחות חברתית, אבטלה של שמונה עשר אלף פועלים בירושלים בשנת 64, יחס עויין כלפי היהודים מצד רומא, ניצול אכזרי של נציגיה בארץ ישראל, ציפיות משיחיות אסקטולוגיות בקרב היהודים. רק הצטברות של אלמנטים אלה והופעתם בצורה אינטגרטיבית וחריפה ביותר, יחד עם מספר תופעות והחלטות בלתי צפויות, הביאו לתהליך של הידרדרות ממושכת בשנים 65–66, שנסתיימה בהחלטה פורמאלית למרוד¹⁸.

דוגמה מעניינת לרב-גוניות של התנועה הלאומית על סף המרד ולריבוי הגורמים והמאורעות שהביאו להתמודדות עם רומא, יש לראות במאבק הפוליטי שבין יהודים ויוונים בקיסריה. הבעיה היתה זכויות היהודים. טענו שמגיעות להם זכויות לפי שהורדוס, מייסד העיר, היה יהודי; היוונים טענו כי העיר נוסדה כעיר פאגאנית, על כן הפוליס שייך להם. העימות נפתח בוויכוחים והגיע עד קרבות רחוב. בסופו של דבר הכריע הקיסר גירון עצמו לטובת היוונים, ולפי יוספוס, הסכסוך הזה היה אחד הגורמים העיקריים לפרוץ המרד בשנת 66¹⁹.

לכאורה, דומה מאבק זה למה שהתרחש במספר ערים הלגיסטיות-רומיות אחרות, שבהן התמודדו היהודים עם שכניהם בשאלה זו. אולם עיון גוסף בנעשה בקיסריה מגלה לנו מצב מתמיה ביותר. ראש לכל, היתחים כאן טוענים כי העיר שייכת להם. שנית, הם מגלים אלימות ותוקפנות, שלא היתה ידועה במאבקים דומים בערים אחרות. ושלישית, חל פילוג בקרב היהודים עצמם, בין המבוגרים המתונים, והצעירים שעמדו בראש המהומות. ניתן להסביר תופעות אלה לאור המצב בארץ-ישראל באותן השנים. הוויכוח על בעלות הארץ בין יהודים ולא יהודים כבר נמשך לפחות מאתיים שנה, והגיע לשיאו במאה הראשונה, עם הופעותיהם ופעולותיהם של תנועות ואישים מרדניים. את התנהגותם של יהודי קיסריה ניתן להסביר רק בסביבה תוססת וספוגת ציפיות לאומיות, משיחיות ואפוקליפטיות.

מעניינת לא רק עצם חדירתן של מגמות אלה לתוך קיסריה, אלא גם האופי השונה והמוחזד שלבשו בסביבה החדשה. רוח המרי התגלמה בדפוסים אחרים, כשהופיעה בעיר

17 C. Brinton, *The Anatomy of Revolution*

18 M. Aberbach, *The Roman-Jewish War (66–70 A.D.): Its Origin and Consequences* (London, 1966) and author's review in *Judaism XX* (1971), 244–248

19 מלחמת היהודים, II, 14, 5–6, § 292–293; קדמוניות, XX, 9, § 184.

הלניסטית מובהקת. על אף חוקפנותם וקיצוניות דרישתם, שיחקו יהודי קיסריה לפי כללי המשחק בעולם הרומי. הם ניסו לשלוט על העיר באמצעות הצטרפותם לפוליס, ויכוחם עם היוונים היה לפי המתכונת ההלניסטית—מעשי המייסד קובעים. כשנכשלו בשלב הראשון, פנו היהודים עם יריביהם לרומא ומסרו דינם לקיסר. גם זה לפי החוק והנהלה באימפריה. על כן עומדים אנו בקיסריה בפני דוגמה נוספת של לאומיות יהודית על סף המרד, אולם בתבנית אחרת מזו של ירושלים. כפי שציינו הגורמים, הסיבות והמשתתפים במאורעות 66—70 הם מגוונים ביותר*¹⁹.

כלום היה קיים פער דורות בארץ-ישראל ?

ניתן להצביע על תופעה של ימינו העשויה להפיץ אור על שאלת הקנאים. אחת ההבחנות החוזרות תמיד בתיאורי יוספוס היא, שהמורדים באו בעיקר מחוגי הצעירים, ולעיתים תכופות התנגשו עם המבוגרים ביחס למדיניות ולהנהגה. נשאלת השאלה: האם היה לסיכסוך שבין הדורות תפקיד כלשהו בהתהוותם ובפעילותם של מפלגות המורדים ? לכאורה, יש בהנחה כזאת משום השלכה ממאורעות ימינו למאורעות העבר. אנו ערים ורגישים לפער הדורות. האם בעיה זו הטרידה גם את העולם העתיק ? איש לא שאל שאלה כזאת לפני דורנו, אולם משנשאלה היו התוצאות מעניינות. לפי דיודורוס סיקולוס²⁰, גחלקו המבוגרים והצעירים במאה הרביעית לפני הספירה בעיר טרמסוס באסיה הקטנה, בנאמנותם הפוליטית. כשהמבוגרים רצחו את מנהיג הצעירים, שרפו הללו בתים בעיר וברחו להרים, שם הפכו להיות שודדים ונלחמו במחתרת נגד אויביהם. דיו כריסטוס מעיד על סיכסוך בין הצעירים והמבוגרים בטרסוס במאה הראשונה לספירה²¹, ובברית החדשה יש רמזים ברורים, כי הצעירים היו קבוצה נבדלת ונפרדת בתוך הקהילה הנוצרית²². שכיחותם של מאבקים מעין אלה הוכחה על ידי חוק יוסטיניאני—המתייחס למהומות בערים, שנגרמו על ידי צעירים²³.

לא זו בלבד שאנו עדים לפער הדורות גם בעולם העתיק, אלא שיש בידינו עדויות בדבר התארגנות של צעירים *νεοί, νεανίσκοι, νεώτεροι* בחברות ובאירגונים *σύνδοκος*, *συνέδριον* שלהם. כתובות רבות מעידות על קוליגיות אלה בעולם ההלניסטי-רומי מן המאה השלישית לפני הספירה ועד המאה השלישית לספירה. היו להם פקידים משלהם, כספים משלהם, רכוש משלהם ואף פולחנים מיוחדים להם. תחת אוגוסטוס, נוסד אירגון

*19 ראה ספרי: *Caesarea under Roman Rule*, שעתידי לצאת השנה (Leiden, 1974).

20 דיודורוס סיקולוס, xviii, 47, 1—3.

21 דיו כריסטוס, xxxiv, 21.

C. Spicq, 'La place ou le role des jeunes dans certaines communautés Neo-testamentaires'. *Revue Biblique* LXXVI (1969)

23 יוסטניאנוס, דיג'סט, xlvi, 19, 28, 3.

צעירים Iuvenes או Iuventutes לשם תמיכה פוליטית בקיסר, אשר כלל אימון גופני וצבאי קפדני לכל המשתייכים אליו²⁴. כלום יש קשר בין הקבוצות המורדות של צעירי ארץ ישראל ואירגונים אחרים של צעירים בעולם העתיק? האם היתה השפעה כלשהי למתיחויות ולסיכסוכים בעולם שמסביב על המאבקים הפנימיים שהתנהלו בארץ-ישראל? האם הסיקריים או הקנאים דומים באיזה שהיא צורה ל-Iuvenes, אלא שבארץ-ישראל הוחלפה הנאמנות לקיסר בלאומיות יהודית, ועבודת הקיסר בעבודה לאלוהי ישראל? נוסף לסיכסוך הפוליטי-דתי בין המורדים והשלטונות הרומיים, האם אפשר שהיהודים הצעירים האלה הושפעו באיזה דרך שהיא מן המתרחש בקרב עמיתיהם הלא-יהודיים? קשה להשיב על שאלות אלו, והן מצפות עדיין לחוקר. מכל מקום, ראינו כיצד מאורעות בני זמננו עשויים להעלות שאלות חדשות ולהאיר את נושא המרד ברומיים מזווית חדשה — למרות שכבר דשו בו רבות במרוצת הדורות. גילוי פנים חדשות בהיסטוריה וחשיפת אספקטים בלתי מוכרים בה, הם הדברים הקוסמים להיסטוריון ומשמשים מניעים לעבודתו.

ביבליוגרפיה

- S. Applebaum, 'The Zealots: The Case of Reevaluation', *JRS*, LXI (1971).
 S. Brandon, *Jesus and the Zealots* (Manchester, 1971).
 W. Farmer, *Macabees, Zealots and Josephus* (New York, 1956).
 M. Hengel, *Die Zeloten* (Leiden, 1961).
 S. Hoenig, 'The Sicarii in Masada — Glory or Infamy?', *Tradition*, XI (1970).
 H. Kingdon, 'Who were the Zealots and their Leaders in A.D. 66?', *NTS*, XVII (1970-71).
 M. Smith, 'Zealots and Sicarii, Their Origins and Relation', *HTR*, LXIV (1971).
 מ' שטרן, המנהיגות בקבוצות לוחמי החרות בסוף ימי בית שני, בקובץ האישיות ודורה, החברה ההיסטורית הישראלית, ירושלים תשכ"ד.

C. A. Forbes, *NEOI: A Contribution to the Study of Greek Associations*, (Ameri- 24
 can Philological Association — Monograph II), (Middletown, 1933) וספרות
 קדימה יותר שצוינה שם.

חזרה לשיטה הסינטטית

אוריאל רפורט

קצת קשה לפתוח בדיון, כשמסכימים עם רבים מן הדברים שנאמרו. בכל-זאת הייתי רוצה לגעת בנקודה אחת. ההרצאה תיארה את התפתחות המחקר בנושא הקנאים ותנועות המרד, וראתה בו במידה מסויימת מין תנודה של מטוטלת במחקר של הנושא. ד"ר לוין, הדגיש כי הצמידות לטקסט, הניתוח של הפרטים, הם השלב שאליו הגיע המחקר של הנושא הזה בהווה, בזמננו, דבר שבא לידי ביטוי בולט בעיקר במאמר של מורטון סמית, שנתפרסם לפני כשנה, ואשר דן בנושא הזה.

אינני יודע מה יקרה כעת, מה יהיה סוג המאמרים שייכתבו בעשר או בעשרים השנים הבאות. אבל רוצה הייתי לבסות להצביע על חולשה מסויימת, לדעתי, בגישה החדשה השלטת עתה, אם אפשר לתפוס לגביה לשון של שלטת.

הכוח והגדולה של ההיסטוריונים הוותיקים שדנו בנושא היה בכך, שציירו לנו תמונה היסטורית מלאה ושלמה של הבעיות, על ההרואיות ועל הטראגיות שבה, כמערכה בדראמה גדולה של ההיסטוריה, שבתוכה תופסת תנועה זו את מקומה.

כשאנחנו קוראים את מחקרו של מורטון סמית, שלטעמי, לפחות, הוא מחקר חריף ומרשים ומשכנע בהרבה מן הדברים שהוא מעלה במחקרו — אנחנו עומדים בשלב שבו המטוטלת של המחקר הגיעה למקום שבו היא מפרקת את הנושא. כך הולכים אנחנו ומאבדים את הנושא ההיסטורי ונכנסים יותר ויותר לשאלה, שהיא אולי שאלה סימאנטית, שאלה של דיוק במונחים. אבל כשאנחנו מסיימים את המאמר, אנחנו מאבדים, במידה רבה, את המומנט ההיסטורי במשמע של התרחשות היסטורית גדולה, שחוטים רבים קושרים כל אירוע פעוט שבה למערכת יותר גדולה של דברים.

בדרך כזאת אפשר לחלק את המחקר לא רק חלוקה כרונולוגית היסטורית, אלא גם מבחינת שיטה. כלומר, מחקר סימאנטי, מחקר סוציולוגי-חברתי, מחקר אידאולוגי של תנועת המרד. ואני חושב שיש עוול מסויים בנסיון ללכת בשיטה אחת — במקרה זה השיטה של חקירת המונח עצמו — ובאמצעותה להציג את המחקר בנושא עירום ועריה, כך שעבודות חשובות שנעשו, חוקריהן נכשלו רחמנא ליצלן בטעויות כאלה וכאלה (וזה בלי לדבר על הנימה והסגנון). שיטה כזו עושה עוול גם לנושא וגם לחוקרים שתרמו לו הרבה. ודומה כי חסרונה של השיטה, לא מבחינת בירור האמת, אלא מבחינת הצגת הנושא,

מתגלה, כך נראה לי, במאמר הזה עצמו, בסופו. כלומר, כל עוד הדיון הוא במחקרים שנעשו, כל עוד אנחנו צריכים לראות כיצד חוקר זה או אחר נכשל — לעיתים אולי אפילו כשלון תמים של ניסוח או של שימת לב לפרט מסויים, שבעצם לא אותו התכוון לחקור — כל עוד אנחנו גמצאים בתחום הזה, אנחנו (ומי בעצם לא?) "ניהנה" לקרוא כמה דברי לגלוג או עקיצה או ביטול כלפי שמות מפורסמים. אך כשאנחנו מגיעים לסופו של המאמר ושואלים מה נשאר לנו, נדמה לי שאנו חושפים את חולשתה של "השיטה". מה שנשאר לנו הוא קצת דל; אחרי שהוא קבע בדייקנות מרובה ובהחלטיות ראויה לשבח, את מקומם של הקנאים במאורעות, בכרונולוגיה של התקופה, את שימוש המונח במקורות וכו' וכו' הוא מסיים בכך שזו היתה תנועה של האיכרות של יהודה. ואנחנו נשארים בעצם בסוף המאמר עם שתי תמיהות עיקריות: מגיין לנו, כי אחרי שהכל נכשלו במחקרים בנושא הזה, הדעה המוצעת כדעה מסכמת היא דעה נכונה? פתאום ההערות נעלמות, הן הרבה יותר צנועות; פתאום ההוכחות מועטות, ואנחנו נשארים כשבידינו נשאר להכריע אם להאמין או לא להאמין. וזו היא בעצם אותה תלונה שעלתה מצד סמית כנגד מחקרים של אחרים, שדבריהם היו סברה, אשר: רצית — קיבלת, לא רצית — לא קיבלת.

נשאלת שאלה נוספת: מה אם כן יצא לנו? כלומר, בסופו של דבר תנועת המרד, אף אם חוקרים חשובים הגדירו אותה בטעות כקנאים (זלוטאי) — אפילו נוכחנו שהם השתמשו במלה הזו בצורה לא נכונה, לא מדוייקת, — עדיין ראינו אצלם תמונה כוללת, חברתית, אידאית, של המרד. ונדמה לי כי בנקודה הזו אי-אפשר, אסור להפריז בשאלה או בגישה הסימאנטית, שמעמידה את שאלת הדיוק בשימוש בשם כשאלה מרכזית — ובפרט לא כאשר זה נעשה על-חשבון עבודות חשובות שנעשו, ושתרמו לתחום של ההבנה מנקודת ראות חברתית, דתית, לאומית, של התנועה האמורה ותוך ביטול ערכו.

אני מתיר לעצמי להגיד, כי התפקיד או אחד התפקידים, ששוב יהיו מוטלים על ההיסטוריונים של התקופה, יהיה בכל-זאת, אחרי שעלה הכורת על חלק ממחקרי העבר, לחזור לשיטה הסינטטית, ולנסות לא לראות במה שגה כל אחד מן הקודמים, אלא איזה נדבך, איזה תרומה הוא תרם לחקר הנושא כולו. ונדמה לי כי בנקודה זו צריך להיזהר מחפזון יתר בהערכה — אם כי הדבר הוא חשוב ואין ויכוח על כך — אבל צריך להיזהר לפחות מהפרזה ומחד-צדדיות בהערכת השיטה הזו. אני חושב שיש גם מידה מסויימת של אי-הגינות לבקר, לקטול, עבודות ומחקרים שכוונתם היתה ניתוח חברתי או ניתוח אידאית, לקטול אותם משום שמבחינת השימוש במונח הם סטו או חרגו, או שגו אפילו, מן האמת המדוקדקת.

אני חושב כי הנקודה שהועלתה בקשר ליחסי יהודים ויוונים וקיסריה, או כל שאלת היחסים בין יהודים ללא-יהודים בארץ-ישראל, היא שאלה מרכזית, ובדין הניח המרצה את האצבע עליה כשאלה חשובה ומרכזית. וכיוון שבכמה עניינים הועלו מחשבות על דמיונות וקשרים בין הימים ההם לזמן הזה, אני מתיר לעצמי לחרוג מן הגדר של הטיפול ההיסטורי

בנושא, ומבקש לומר כי בנושא זה של יחסי לא-יהודים ויהודים בארץ-ישראל בתקופת הבית השני, יש אספקטים מסויימים עד להדהים בהקבלה שבין הדברים ההם לדברים שמתרחשים בימינו, כשאנחנו נמצאים בעיצומה של מלחמה על אותה ארץ עצמה, ושחלק מן הבעיות שהתעוררו בתקופה ההיא דומות לתקופה הזו; והס-וחלילה, לא הייתי אומר שעל-סמך מה שקרה אז ניתן להוכיח משהו היום, או שניתן להבין מה שקרה אז על סמך-מה שמתרחש היום, וקיסריה היא בלי ספק דוגמא אחת בתוך שאלה מרכזית רחבה יותר, כמובן, מקיסריה עצמה, שנדמה לי שהיא חיונית ביותר להבנת הנעשה בארץ-ישראל. ודבר אחרון, בדין הודגש כאן הגיוון, הריבוי של תנועות וזרמים בקשר למרד. אוסיף רק שנדמה לי, כי אחד הדברים שהולכים ומתבררים לנו היום שהגיוון והריבוי הנה הוא נחלת כל החיים היהודיים בתקופה ההיא, הן באשר למרד, הן בקשר לתנועות שקשורות למאורעות של המרד הגדול, והן באשר לחיים הדתיים של היהודים בכלל, שבהם הריבוי הוא הקו השליט, והוא אולי חזק הרבה יותר מאשר האחדות, שאליה חותר באופן טבעי ההיסטוריון כשהוא מנסה לתאר את התקופה.



הקנאים והסיקריקים: ענפים של תנועת חרות לאומית

מנחם שטרן

נראה לי כי הגוימו במקצת בהערות החשובות שהושמעו כאן, בערכם של כמה מאמרים שהתפרסמו לאחרונה. אכן, לעולם זו דרכם של חוקרים והיסטוריונים להצהיר, כשהם מתחילים לעסוק בנושא, שהם צמודים למקורות, ואילו אחרים יצרו היפותיות דמיוניות. למעשה ההפרדה הזו בין סיקריים לקנאים, היא הפרדה שהיתה ברורה במידה מסוימת גם להיסטוריונים הגדולים שעסקו בנושא במאה התשע-עשרה. גם גרץ כבר הרגיש בהבדל. בעיני גרץ, הסיקריות היא תופעה מנוונת של הקנאות.

התעוררו כמה בעיות מעניינות. הסיכום היחידי של יוספוס על התנועות של תנועת החרות היהודית הוא כאמור, בספר השביעי של מלחמת היהודים, כשהוא דן במצור על מצדה, ואז הוא נותן לנו סקירה על ארבעת הזרמים הגדולים: הסיקריים, אנשי יוחנן מגוש-חלב, אנשי שמעון ברגירא והקנאים, ובפירוש הוא מפריד ביניהם. באותו סיכום עצמו בספר השביעי, הוא אומר שהסיקריים בעצם הם ממשיכיו של אנשי יהודה הגולני.

ישנה פליאה גוספת, והיא — הנה במצדה גופלים הסיקריים. הסיקריים הרי בורחים למצדה, שם הם נהרגים, מתאבדים ונופלים. והנה, וקודם-לכל, הסיקריים הרי נכשלו בימי מנחם בירושלים, כאילו גורשו. הוא מדבר על כלל הסיקריים שגורש מירושלים. והנה לתמהוננו הגדול אנחנו נתקלים בהמוני סיקריים במצרים הדרומית, באלכסנדריה, בקיריניקה. אם כן, מאין באו הסיקריים הללו? הרי ממצדה לא באו, אלה אינם בורחי מצדה, כי המאורעות מתוארים לפני כיבוש מצדה. סימן שהיו המוני סיקריים גם במקומות אחרים, פרט למצדה.

הרעיון שיוספוס מעלה ביחס לסיקריים הוא רעיון החירות, ההכרה בעליונותו הבלעדית של האלוהים. אסור להשתעבד לבשר ודם, זהו הרעיון המנחה. ההשתעבדות לבשר ודם היא בעצם בחינת עבודה זרה; לא להכיר בשלטון הקיסר, פירושו לא להסכים לחילול ה'. ההתאבדות של קנאי מצדה עומדת במישור אחד עם זו של קהילות הריין או מתאבדי יורק בשבת הגדול של 1190 וכדומה.

אם נסתכל במקרות בצורה אחרת מאשר מורטון סמית או קירסופ לייק, שאינם נזקקים כאן לכוח הכללה היסטורי איזה שהוא, נראה מה יוספוס אומר: הסיקריים הללו של מצדה, זרעו את זרע הפורענות שהביא למרד הגדול ולכל מה שהתרחש. והנה, מה קורה? לפי הסיפור עצמו אצל יוספוס, אם ניצמד למושג המצומצם של סיקריים, איך אשמים הם

בכלל בכל זה? מה הם עשו בסך-הכל? הם השתתפו בראשית המרד בראשותו של מנחם, סייעו במידה מסוימת לנצחון של המורדים. אבל יחד עם זה, איננו רואים שהם שגרמו להפסקת הקרבן למען הקיסר. לא אלה נלחמו בירושלים הנצורה. אם כן, קשה בכלל לתלות את הקולר בכל מה שאירע בסיקריים. סימן, שאם לתלות את הקולר במישהו, יש לתלות את הקולר בכל-אופן, באידיאולוגיה שהקיפה המונים יותר גדולים.

וכאן בכל-זאת המקום להיפותיזה, שאני גרתע לנקוט בה. דהיינו, הנה כשיוספוס נוגע בראשית התהוות התנועה ומדבר על יהודה הגולני מגמלא, בד בבד עם זה, הוא מדבר על צדוק הפרושי, שהיה יחד אתו. אנחנו גם רואים כי כל הזמן מדבר יוספוס על תנועה קנאית. מה זאת אומרת כל הזמן? בזמן המרד הגדול עצמו. לראשונה, בספר השני, כשאלעזר בן-שמעון מופיע לפתע כמנהיג של קנאים; ובסוף הספר השני יש מעין מריבה בין הקנאים ובין חנן בן חנן, וזאת — לפני המקום שיוספוס מדבר בו על קנאים באופן רצוף. גם אחר-כך, כשבספרים המאוחרים הוא מתחיל לתאר את הקנאים ביתר פירוט, הרי הוא מספר בתחילה את מעשיהם ואיננו אומר שהם קנאים. רק אחר-מכן בנאום של יהושע בן-גמלא, נזכר הדבר שאלה בעצם הקנאים, הם שהרגו את קרובי משפחת הורדוס, ועוד כדומה. במפורש מציין יוספוס בראשית הספר החמישי כי ראשי הקנאים, אלעזר בן שמעון וזכריה בן אבקולוס היו כוהנים. את שלושת מנהיגי הקנאים שהוא מזכיר שם הוא מציין כנכבדים בחברה של ירושלים. אנחנו הרי יודעים גם מה שמסופר לנו בדף נו בגיטי, על ענוותנותו של זכריה בן אבקולוס שהחריבה את מקדשנו, וכדומה. אנחנו רואים כי הקנאים היו הגורמים העיקריים בהפסקת הקרבנות לכבוד הקיסר. זאת המסקנה שאליה נגיע אם נצרף את הפרטים מכאן ומכאן, כדרך שהיסטוריון צריך לעשות, אם הוא ימלא את חובתו כהיסטוריון. שהרי אם להגיד מה אמר כל אחד, אין משמעות לכל העיסוק בהיסטוריה, אפשר לעשות קונקורדנציה מה אומר זה ומה אומר זה.

לפי כל זה אני רואה, כי יוספוס מתאר לנו טיפוס קנאים וטיפוסי סיקריים, וכנראה שלא תמיד הוא משתמש בשמות, אבל פחות או יותר זו דרכו. והנה, אנחנו בעצמנו קוראים במפורש אצל יוספוס, בספר ה-18 של קדמוניות היהודים, על איזה שהיא תנועה שהתאחדה, כאילו, מפלגים, כלומר שיצרו אותה שני אנשים — יהודה הגולני מגמלא, וצדוק הפרושי. סביר מאד, — כלומר יש מקום פה בכל אופן להיפותיזה הטוענת שגם שורשי הקנאות כרוכים באותה תנועת חרות שהתהוותה בזמן המיפקד הגדול. וצדוק הפרושי באמת מקרב אותנו יפה מאד לאותם חוגים של כוהנים בירושלים, שהמשיכו את דרכו.

אביא דוגמא להוכחות, כביכול, מן המקורות, שנוקטים בהן לאחרונה קצת חוקרים. לדעתם, הקנסוס ויהודה הגולני קשורים בירושלים, ביהודה; הם בטוחים שקנסוס לא התקיים בגליל. אנחנו יודעים על קנסוס שהתקיים בזמן שהוא אפילו בסוריה. יש לנו הכתובת המפורסמת מאפמאה של קויריניוס; ומסתבר שגם בגליל התקיים קנסוס. בכל אופן אין

אנחנו יכולים להביא הוכחה מכאן. מכל מקום, רשאים אנחנו באיזה שהיא דרך להעזו לדבר בדרכי קודמים, אולי עתה בצורה מסוייגת קימעא, על איזה שהיא תנועת חרות שקגאים וסיקריים היו לפחות ענפים שלה, והם שבאמת עוררו את המרד הגדול בקונסטלציה פוליטית וחברתית מסויימת. אין צריך לשכוח כאן אותו גורם שהוא חשוב מכל, את הגורם האסכטולוגי-משיחי, שהיה בכל אופן קניינם של שכבות רחבות באומה. לא של שיכבה זו או אחרת, כי אם של כמעט הכל. יש גם להוסיף כאן, כי למעשה — ועל זה יש לנו הרי עדויות מפורסמות, גם החיצוניות, של טקיטוס, על זה שהמזרח יגבר והיוצאים מיהודה ישתלטו על העולם. יש דברים של דיו קסיוס על חיילים רומיים שהצטרפו לבצורים אפילו כשהסיכויים לבצחון לא היו כל-כך ורודים. כלומר, כאן אנחנו רואים תנועה גדולה.

האפשרי והבלתי אפשרי

אני רוצה להעיר דבר בקשר לאותם מאמרים אחרונים. אינני מוכן להיות שופט, לא של הקנאים ולא של הסיקריים. לא אקח אותם כדוגמא. אני מוכן להבין אותם, אבל בשום פנים לא ליידות אבן של אדם היושב על כיסא בטוח, באנשים שהקריבו את עצמם למען האידיאלים ולהגיד שהם לא היו גיבורים. הם כן היו גיבורים! התקפות על ידיו בנקודה זו וכדומה, זה הורדת הרמה של הוויכוח. יתכן שיש ממש בניסוח של היסטוריון גדול בן המאה הקודמת שההבדל בין גיבור ובין רודף גבורות הוא שזה יודע להבדיל בין האפשרי ובין הבלתי-אפשרי. אבל השאלה היא זאת, אם אפשר להבדיל בין האפשרי והבלתי-אפשרי בקונסטלציה היסטורית מסויימת. אנחנו כולנו במקרה זה גאים בחשמונאים, וכמעט שלא נפגוש אדם שיגנה אותם בשלבים הראשונים של פעולתם. אבל יהודה המכבי נהרג כידוע, ובאותו זמן גם יכול היה להיגמר המרד החשמונאי בצורה דומה. כי מה שקרה, זו היתה אחר-כך התפתחות חיצונית נוספת, שאיפשרה את ההצלחה. לכן בשנת 66, גם מבחינת השיקולים הריאליים, היתה אולי איזה שהיא הרגשה לבני-אדם כי יכולים להצליח, בהתחשב בעובדה שלגיונות רומיים הוכו על-ידי הפרתים בשנת 62, והנה גם הלגיונות של סוריה הוכו על-ידי המורדים עצמם. אנחנו באופן רטרופקטיבי רואים כי השיקולים היו מועטים בתכלית וחסרי סיכוי. אבל אפילו לפי הגדרה זאת של ההבדלה בין גיבור ורודף גבורות, אינני יכול לנקוט עמדה. מכל מקום, לא הייתי מתייחס לנקודה זו, לולא הפרסום שניתן על-ידי צייטלין ואחרים, שהתחילו לדון בנקודה זו, או בשאלת ההתאבדות שזה אינו מעשה יהודי, וכדומה. הבאתי את הדוגמאות של ימי הביניים, גם שם היו הבדלים. לא היה הכרח להתאבד ביורק. אפשר היה להמיר את הדת למראית-עין. אותה בעיה היתה קיימת במייניץ כשבשנת 1012 המירו אנשים, ובתוכם בנו של רבנו גרשום מאור הגולה, ובמאה ה-11 השתנתה ההשקפה לפי תפיסות מסויימות, ואינני רוצה להיכנס כאן לפרטים אלה. אבל אם זאת דרך יהודית או לא יהודית — זו שאלה אחרת. אנחנו הרי יודעים עוד מקרה של התאבדות באותה תקופה אצל יהודים. הנה התאבדו

הקנאים והסיקריקים: ענפים של תנועת חרות לאומית

גם ביודפת, גם בגמלה התאבדו רבים; התאבדו על חורבות המקדש; התאבדו גם כהנים. ובימי פטרוניוס, בזמן הצגת הפסל בהיכל, הנה המוגני יהודים מאיימים על פטרוניוס: אנחנו נתאבד אם יכניסו את הפסל להיכל. בפרק יד של מכבים ב', מסופר כי לפני שתופסים את רוזיס הוא מתאבד. יש התאבדויות גם במקומות אחרים. אם כן, יש גם לזכור את האווירה הכללית באותה תקופה. זאת היתה התקופה שגם בעולם הכללי, בהשפעת הפילוסופיה הסטואית ועוד גורמים, הסתכלו על התאבדות אחרת מאשר בהיסטוריה האירופית המאוחרת יותר, למשל. אך זו שאלה לעצמה. בהקשר זה הייתי מוסיף עוד נקודה. מעניין שגם על ראשי הקנאים, לא רק הסיקריים לפי ההגדרות המצומצמות, איננו קוראים שהם נפלו בידי האויב. יוחנן מגוש-חלב נופל בידי האויב. (אגב, אותו חוקר, קירסופ לייק, שטען כלפי אחרים שעירבבו סיקריים וקנאים, עירבב את יוחנן מגוש-חלב בקנאים). הנה כי כן שם, במקרה זה, ראשי הקנאים נופלים ביער בקרב נגד הרומאים. אולי גם פה יש מעין שייכות רעיונית כלשהי לאותה אידיאולוגיה, שהעדיפה את החירות ולא להכנע בשום פנים לשלטונו של הקיסר הרומי. אלה ההערות שאני יכול להעלות על דעתי עתה ביחס לבעיות. כלומר, אינני רואה מהפיכה גדולה במאמרים החדשים, לא במה שאחרים אמרו ולא במה שאני והבאים אחרי יגידו. אנחנו כולנו איננו אלא חוליות קטנות בורם המחקר ההיסטורי, ויאה לנו רק הענותנות.

אינני חושב שאפשר להגיע לתמונה כוללת של היסטוריה, שתהיה מקובלת על כולנו. זה יתכן רק אם יחנכו בני-אדם במסגרות מסויימות שיתרגלו לקבל את האחידות. מטבע הכתיבה ההיסטורית שלא תהיה אחידה. אנחנו שואפים כי לפחות העובדות תהיינה נכונות ככל האפשר. גם כאן אנחנו מוגבלים על-ידי המקורות שלנו, על-ידי אפשרויות ההשוואה שלהם והניתוח שלהם. ואנחנו חושבים, ובוז אני מסכים עם ד"ר לוי, שאנחנו בכל-זאת מגיעים לעיתים קרובות לדעה יותר מדוייקת של החומר העובדתי, שהוא עצמו מסייע לנו גם לשרטט תמונה שקולה. בכל אופן יש הבדל בין היסטוריון המנסה באמת להיות אובייקטיבי, ובין היסטוריון שעל-סמך הנחותיו הפוליטיות או החברתיות הקודמות כבר מוותר בעצם מלכתחילה בהכרה, אפילו על גסיון לתאר את העובדות כפי שהן ולהעריך הערכה שקולה את העניין. אבל להגיד שספר מסוים ודעותיו יוכלו אי-פעם להיות מקובלים על הכל בכל הפרטים ובכל העובדות, ולהגיד שזו תורת משה מסיני, בכך אני מסופק מאד. ברור שיש הבדל בין היסטוריון המנסה לרדת לשורשי העובדות, לבדוק אותן כהלכה ולתת תמונה שקולה, לפי יכולתו, לבין היסטוריון חד-צדדי מלכתחילה. אינני מאמין שאיזה חיבור היסטורי, אינני מכיר כזה, יכול להתקבל בצורה מוסמכת על הכל.

הקנאים הפרידו את היהודים מתרבות העולם העתיק

מיכאל אבי-יונה

קודם-כל דבר אעיר בקשר לפרטים הגדונים כאן. להערה בדבר עמידת המבוגרים אל מול הצעירים, כלומר פער הדורות. אני חושב כי האירגון הזה קשור קצת בגילאות. אצל האפבים היה האירגון בגימנסיות לפי קבוצות של בני גיל. גם בפרגמון רואים כי ישנו גימנסיות מיוחדות לצעירים, בני הגיל הבינוני וגימנסיות לזקנים.

פרט אחר היא שאלת האיזופוליטאה. לעניין זה שני מובנים, ואנחנו צריכים לעמוד על הבדל זה. יש להבדיל בין הבעיות שנתעוררו בארץ-ישראל (בעיקר בקיסריה) כמות שהן, ובין אלה שבערים שבחוץ-לארץ. בארץ-ישראל היה יכולים לתבוע איזופוליטאה; זאת אומרת שוויון אזרחי כמו שהיה בקיסריה. אותו דבר היה קיים בלי ספק בטבריה, אחרי יסוד עיר זו ואולי גם בירושלים. כל השאלה של האירגון האזרחי של ירושלים מפותק כידוע. בחוץ-לארץ משמעה של האיזופוליטאה הוא רק אזרחות בכוח ולא בפרעל; אם יהודי רצה להפוך אזרח של העיר אלכסנדריה, היה עליו להקריב לאלוהי העיר, דבר שלא היה קיים כמובן בארץ-ישראל, כתנאי לאזרחות מלאה.

ומכאן לבעיית השמות. יוסף משתמש בכמה שמות לציון מתנגדי רומא: סיקריקין ועוד. מה ההבדלים בגישתם? אולי אפשר להדגיש שאלה הם, כמו במהפכה הצרפתית, הג'רונדינים והמונטגיארדים, וכת הברט (Hebert) כת דנטון. ההבדלים היו גם אישיים וגם מדיניים, ההתחרות היתה מי היה יותר קיצוני, עם זה אין אנחנו יודעים כמעט כלום ביחס לשנת 70.

לא יכול להתנהל, כמובן, כל ויכוח על ימי בית שני, מבלי להזכיר את כת קומראן. מה היה היחס של אחת מקבוצות הקנאים האלה לכת קומראן, מה אנחנו יכולים ללמוד מכת קומראן?

ועוד שאלה נשאלת— לפי יוסף בן מתתיהו נקראים הסיקריים על שמה של טכניקת הריגה מסויימת. הטכניקה שלהם היתה השימוש בסיקה, כך אומר לפחות יוסף, ולכן נשאלת השאלה אם בדרך-כלל אפשר לקרוא להם "כת" בעלת דעות מסוימות, או כת בעלת טכניקה מסוימת בלבד, כפי שחושב כנראה יוסף. מצד שני אנחנו יודעים כי יש במקורות התלמודיים חוקי סיקריקין הנוגעים לבעיות אחרות לגמרי— בעלות על קרקעות ועוד.

כל הנושאים שאנו דנים בהם באים ממקור אחד ויחיד — יוסף בן מתתיהו. יכולים אנחנו לקבלו או לדחותו, אולם למעשה גם אלה שדוחים אותו עוסקים אך ורק בחיפוש אחרי פליטות הקולמוס שלו, או בקריאה בין השורות, במקום שהוא, לדעתם, אכן מסר את האמת ההיסטורית אפילו אם רצה לכתוב את ההיפך. אם כן, מבחינה מתודולוגית, הקריאה הזאת בין השורות של יוסף לפחות אינה השיטה הנכונה. אנחנו צריכים לקחת סופר פחות או יותר כפי שהוא כתב — לא לארוב לכל שגיאה שהוא שגה, בעיקר שהיו לו עוזרים שונים, ומי יודע מה נכתב על-ידי עצמו.

וכמה מלים לעניינו של הוויכוח הזה. ראש לכל אנחנו צריכים לזכור עובדה אחת להערכת המרד: זוהי המחלוקת הרגילה בין האבות, הבנים הנכדים. הנכדים חוזרים לדעותיהם של הסבים. אין ספק כי ההתנהות של חידוש הממלכתיות הישראלית עוררה אותנו לחשוב מחדש על הרבה מן הבעיות שהתעוררו כאן, ולכן דעותינו שונות מאד מאלה של אבותינו.

באשר לדחיפות המרד, אני מבקש להעיר על הזמן שבו פרץ. אמנם הקנאים היו קיימים תמיד, הפלג הזה היה קיים לפחות מימי החשמונאים ואילך. בכל-זאת המרד לא פרץ. המרד פרץ, או רוב הפרושים הצטרפו אל המורדים, מפני שהפרושים היו רוב עם. וברגע שנוצר רוב שהיה מוכן לקום ולמרוד, נוצר גם התנאי למרד.

באשר לחישוב סיכויי המורדים. למעשה הם לא טעו בשיקוליהם, אלא טעו בעיתוי. כל הגורמים שעליהם סמכו אכן פעלו: פרץ מרד נגד גירון ברומא, פרץ מרד נגד הרומאים בגליה; אחרי ככלות הכל היו הפרתים מוכנים למלחמה. באה גם עזרה מבבל, ובעיקר מיהדות חדיב. מנהיגי המרד פשוט חישובו את הזמן לא נכון — זאת אומרת, הטעות שלהם היתה טעות בעיתוי.

אני חושב שאנחנו טועים, אם פה בירושלים, מנקודת-ראות שלנו, ובהשקפה על תולדות עם ישראל בכללותו, אנחנו פוסלים את מעשה הקנאים. נכון, בית מקדש נחרב, ועל כך אנו מתאבלים. מה היה קורה אילו לא היה נחרב? אזי היה סוגר אותו תיאודורוס או יוסטינינוס. שהרי בהזדמנות כלשהי היו סוגרים אותו. הקנאים למעשה ביצעו כעין ניתוח כירורגי, אשר הפריד את היהודים מהתרבות של העולם העתיק; ועל-ידי שהם נפרדו, אנחנו קיימים עד היום הזה. כל העמים שהיו קיימים אז כולם ירדו לטמיון בסוף התקופה העתיקה. העם היחידי ששמר על תודעתו, על יחידותו, זה העם היהודי, דווקא מפני שעוד הרבה זמן לפני שקיעתו של העולם העתיק הוא הביא לניתוק הזה.

לא היה זה נעים כל עיקר לחיות בימים כאלה — לעולם לא נעים לחיות בתקופות היסטוריות, ואנחנו יודעים את זאת בעצמנו — אבל זו היתה אחת מן הפעולות שצריך לחייב אותן, אם מסתכלים על ההיסטוריה בכללותה.

הקנאים במסורת היהודית: שתי מגמות

יהודה רוזנטל

ראוי ד"ר לזכור על שהעלה בהרצאתו את טענותיהם של החוקרים צייטלין ומורטון, טענות שבדרך כלל היו עד כה בבחינת 'טאבו' בארץ, בדיונים מסוג זה. יש ברצוני לחלוק על הדעה של האסכולה הפן-קנאית השלטת בכיפה בארץ, כי הדעה המנוגדת היא דעתו של צייטלין בלבד. בחוץ לארץ מצויים חוקרים נוספים התומכים בהשקפותיו. מעניין גם לציין, כי החוקרים המתנגדים לאסכולה הפן-קנאית, חיים על הרוב בחוץ לארץ. כנגד זה, התומכים באסכולה זו חיים בדרך כלל בארץ. באשר לדמותם של הקנאים, נראה לי כי יש מקום לדון פעם נוספת גם בבעיה של דמות הקנאים בעיני המסורת היהודית. למרות שמקובל — וזה נכון במידה גדולה — שהמסורת היהודית דוחה לגמרי את הקנאים, עד שבמקורות שונים הם מכונים כרצחנים, פריצים ושודדים, שמות תואר שליליים, הרי ישנם גם הדים מנוגדים לכך בהלכה היהודית. הדים אלה — ואני מציין רק רמזים — הינם בשני כיוונים. על כיוון אחד כבר עמד פרופ' שטרן, שהקנאים, ובעיקר נצורי מצדה, הם גיבורים וקדושים אשר הקריבו עצמם על קידוש ה' כדרך שעשו זאת אחיהם בימי הביניים. רמזים לכך ישנם בכרוניקות השונות של ימי הביניים, שלנו, ואף במקור נוצרי מן המאה ה-12, העומד על כך שהיהודים אשר שחטו את עצמם על קידוש ה' בקהילות הריינוס הלכו בעקבותיהם של גבורי מצדה והקנאים. כיוון אחר, המופיע במקורות שונים, הוא זה המנסה להראות שנצורי מצדה נלחמו, וכלל לא התאבדו. מקור כזה מצוי אף במאה ה-11. מקור זה אומר כי נצורי מצדה יצאו מן המבצר, נלחמו, וכולם נפלו על קידוש ה'. ברור שדעה זו הינה נגד תיאורו של יוספוס, אך יש לה רמזים רבים ביותר בכרוניקות של ימי הביניים.

ישראל לי לוין

הטענה כי פרשנותה של האסכולה של צייטלין, סמית וכו', כבר נאמרה לפניו, לפחות ברמז או בחצי רמז, ושהיא רק מפתחת ומדגישה נקודות אלה — יש בה, כמובן, מן האמת. דרך אגב, תופעה זו אינה נדירה בחקר ההיסטוריה, אף בתחום הפילוסופיה. בכל זאת, סבורני כי אי אפשר להתעלם מטיעון החוזר אצל חוקרים רציניים, בעלי רקע שונה לחלוטין, והם מגיעים בכל זאת לאותה מסקנה. השקפתם אינה יכולה להיות מוגדרת כסתם דעת יחיד, אלא ראויה לתשומת לב ועיון רב — בין שנכנה גישה זו אסכולה או לא.

אינני שותף לדעה כי מה שמצאנו בהיסטוריוגרפיה על הקנאים, דומה למטוטלת הנעה מצד אל צד, ובעתיד תחזור למקום שעמדה בו בתחילה. דומה, שלאחר כל תנועה משהו מתוסף — אינפורמציה אחרת, פרספקטיבה שונה, ניתוח חודר — וחוקרים הבאים לאחר מכן בונים על כך. אם להמשיך לרגע את המשל, עם כל תנועה של המטוטלת, קטן לפחות המרחק שיש לעבור. כלומר הבסיס של מוסכמות והנחות היסוד מתרחב קימעא קימעא.

באשר לשימוש ביוספוס, זאת בעצם הבעיה העיקרית בנדון, וכמובן שאין דעה אחת בנושא. אני הייתי מציע, לפחות בשלב ראשון, להבדיל בין הערכותיו ותגובותיו הסובייקטיביות לבין הידיעות, 'העובדות', שהוא מביא. בשיחזור העבר, מוכרחים להתעלם, או לפחות להסתייג, מהרבה נתונים מן הסוג הראשון; אולם כשהוא מקדיש מקום רב לתיאור מפורט של מאורעות והתנגשויות שונים, מאלה אין שום סיבה להתעלם, כשאין לך הצדקה טובה. אם נתחיל להתעלם ללא כל סיבה מן הידיעות ומן ההבחנות שהוא נותן, אזי אין לדבר סוף. ובהתייחס לדבריו ולתיאוריו, נראה כי הגישה האחרונה שצינו בהרצאתנו ראויה לשיקול רציני אצל היסטוריונים בני תקופתנו.

נקודה אחרת. לעולם קיימת נטייה לכלול את הבלתי ידוע בידוע. מדברים כיום הרבה על הקנאים, וקיימת נטייה לכלול את כל הסיעות המרדניות תחת כותרת זו, מבלי להבדיל ולהבחין בין גישות שונות, אידיאולוגיה אחרת והנהגה שונה. כך למשל, כשפרופיסור אבי-יונה אומר שעל סף המרד, רוב האנשים בארץ ישראל היו פרושים (או שהלכו בדרכי הפרושים), דעה המקובלת מאד בימינו, אני הייתי ממליץ על זהירות יתירה בקביעה זו. מצד אחד מספר לנו יוספוס שהפרושים, שהיו פטורים מלהישבע אמונים בימי הורדוס, מנו רק 6,000 איש בקירוב; מצד שני הוא טוען שרוב העם הלך בדרכם. אולם הערותיו

על הפופולאריות של הפרושים מופיעות בעיקר בקדמוניות, ששם הוא נוטה להדגיש את חשיבותם ומרכזיותם — הרבה יותר מאשר בתיאוריו במלחמות.

צריכים להבחין היטב בין מה שיוספוס אומר בספר אחד שלו לנאמר בספר אחר. על פי השוואה כזו ניתן להבחין אם יש מגמתיות מסוימת במקורות, ואז לגסות להסבירה. זאת היא בעצם הגישה הביקורתית. אסור לנו לקבל את המקור פשוטו כמשמעו, מבלי לחקור עניין מסוים עד תומו. לאור זה, נראה כי ביחס לפרושים, מסוכן להכריע על מידת השפעתם רק על סמך קדמוניות. בספר זה דווקא יש סיבות רבות להטיל ספק בנאמנותם ההיסטורית של דברי יוספוס.

אפילו מספרות חז"ל לא מתבררים במובהק מקומם והשפעתם של הפרושים בתקופת בית שני. במקורות מסוימים קיימת נטייה ליחס להם שמכות וחשיבות מרובה. מצד שני עולה באותם מקורות דמות של כת מצומצמת, סגפנית ומבודדת, השמה דגש על ענייני טהרה, אכילה, תרומות ומעשרות ומתעלמת בדרך כלל מן התחום הפוליטי או הציבורי.

עוד דוגמה להסברת הבלתי ידוע בידוע היא בתחום המיצא הארכיאולוגי. הרבה תגליות בתחום הארכיאולוגיה היהודית מעוררות שאלות רבות, מפני שלכאורה הן חורגות מן הידוע ממקורות ספרותיים. יש חוקרים הרוצים מיד לעשות הארמוניזאציה, להסביר את החדש על פי הישן מבלי להתייחס לבעייתיות ולאפשרות שאולי אי אפשר לכלול את החומר הזה בעולם הרבני כפי שהוא משתקף במקורותינו.

ולבסוף, מבקש אני להסתייג מהשקפות של חוקרים מסוימים בימינו המנוסחות לפעמים בחריפות, נגד קודמיהם, או נגד הקנאים שמסרו את חייהם בשעת משבר לאומי. כשאנו באים לדון לגופו של עניין, מאד רצוי, אף על פי שהדבר קשה לפעמים, להתעלם מניסוחן של אדם זה או אחר, ולנסות להתמקד בטענה כשלעצמה. היסטוריון איננו צריך לגשת למחקרו מתוך מחשבה להטיל אשמה או לחלק שבחים. אסור לו לכוון במחקרו כל שיקול שהוא מעל ומעבר לאמת ההיסטורית. אף אסור לו לוותר על מסקנות המתבקשות מן המקורות, מפני שהוא עלול לאבד בזה תמונה שלימה או הבנה מקיפה של העבר. קנה-המידה היחיד להיסטוריון רציני הוא לעקוב אחרי העובדות והעולה מהן, מבלי להתייחס לשאלה האם זה הורס תמונת העבר, או מעמיד את הידועים כגיבורים באור אחר לגמרי, או מנתץ מיתוסים מקובלים. האמת ניתנת להאמר. לפחות בחוגים אקאדמאיים, אסור לנו להכריע נגדה בגלל איזשהי סיבה.