

שורשי המרד הגדול – אמות-מידה מעמדיות

מרטין גודמן

יוסף בן מתתיהו הוא המקור הטוב ביותר שבידינו באשר לסיבות המרד של שנת 66 לספירה; אך מן המפורסמות הוא, שאין לסמוך עליו בעניין זה. המרד היה כרוך מדי בקריירה הבלתי מפוארת שלו, מכדי שיוכל לדווח עליו בנוחות!¹ כך, כאשר תולה יוסף בן מתתיהו את המלחמה בקיצוניותם ובקשי-עורפם של הפרוקוטורים הרומאים ובחוסר האחריות הפרוע של הקנאים היהודים בני השכבות הנמוכות,² יהיה זה רק סביר להטיל ספק באמינותו כהיסטוריון. כוונתו בהתקפה על הפרוקוטורים היתה, אולי, לשאת חן בעיני הקוראים היהודים של 'מלחמת היהודים'; היהודים האמינו אז, ואף מאוחר יותר, כי רומא היתה אשמה בחילול הקודש הנורא שבהחרבת המקדש. השעיר לעזאזל היחיד מן הצד הרומאי שיוסף בן מתתיהו יכול היה להציע לקוראיו, היו מושלים זוטרים אלה, שיוקרתם המועטת-יחסית בהירארכיה הרומית איפשרה פגיעה בכבודם בלי להסתכן.³ למעשה קשה להאמין, שמושליו של חלק קטן זה של האימפריה היו בלתי-מוסריים יותר מאשר במקומות אחרים, או שאילו שלטו בפרובינקיות אחרות, היה אופיים הדוחה עלול לגרום למרד. גם נסיונו של יוסף בן מתתיהו לנקות מאשמה את בני מעמדו בפרובינקיה יהודה, על-ידי הטלתה הבלעדית על האספסוף מקרב האוכלוסייה היהודית, אינו משכנע יותר. השתתפותו של יוסף בן מתתיהו עצמו במרד סותרת את טענתו על אי-מעורבותה של ההנהגה היהודית במרד זה. להלן ננסה להוכיח, שמקרב קבוצה זו באו מנהיגי המרד עד לנפילתה של ירושלים בשנת 70 לספירה.

לאמינתו של דבר, ניתן להזים את הסבריו של יוסף בן מתתיהו מתוך תיאוריו המפורטים עצמם, בעיקר מבדיקת דיווחיו הנוגדים ב'מלחמת היהודים' וב'קדמוניות' על השנים שקדמו לשנת 66 לספירה.⁴ אולם דחיית דברי יוסף בן מתתיהו איננה מספקת; קשה יותר למצוא הסבר שונה משלו לפרוץ המלחמה. היסטוריונים מודרניים של העולם הרומי רואים את הפתרון בתיאור היהדות כדת לאומנית;⁵ אך רעיון זה אינו נראה לחוקרי היהדות של התקופה, הואיל וידיעותינו הניכרות אודות

* המאמר מתבסס על הרצאה באנגלית שניתנה בכנס יון ורומא בארץ-ישראל, המרכזים לחקר ארץ-ישראל ויישובה של אוניברסיטאות חיפה ותל-אביב, 25-28 במארס 1985, ותראה אור בספר הכינוס.

1 למידע כללי על יוסף בן מתתיהו, ראה: Tessa Rajak, *Josephus the Historian and his Society*, London 1983 [להלן: רויאק].

2 שם, עמ' 78-103.

3 שם, עמ' 65-78.

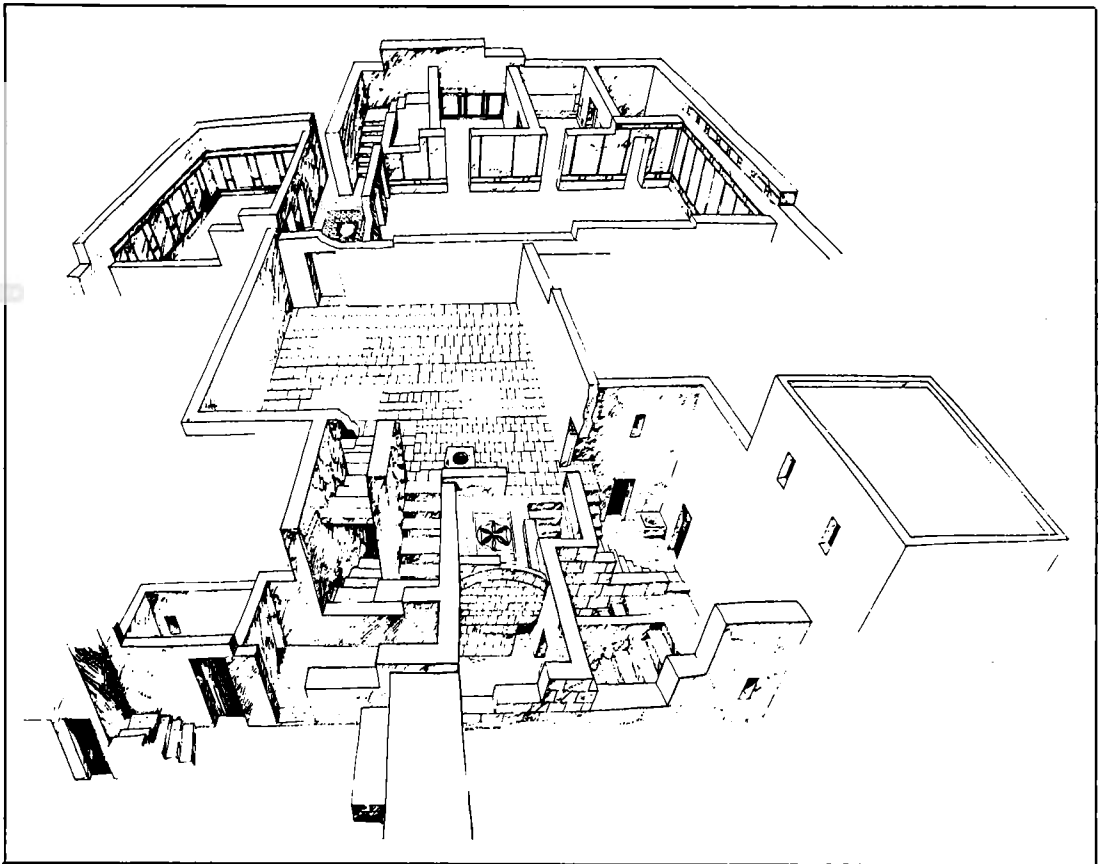
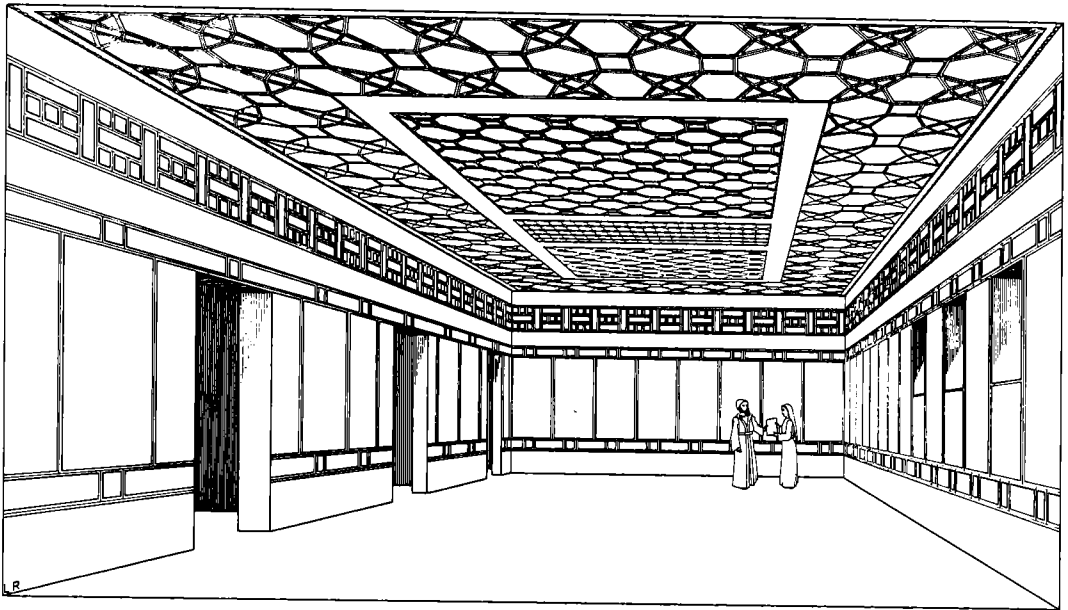
4 S.J.D. Cohen, *Josephus in Galilee and Rome: His Vita and Development as a Historian*, Leiden 1979; על הסתייגות מספקנותו המוגזמת, ראה רויאק, עמ' 148-146.

5 ראה, למשל: P.A. Brunt, 'Josephus on Social Conflicts in Roman Judaea', *Klio*, 59 (1977), p. 153.

היהדות במאה הראשונה מצביעות על כך, שהיהודים עיצבו דרכים רבות לטיפול בלחצים חברתיים ומדיניים באמצעות אידיאולוגיות דתיות שלא היו כרוכות במרד. תורותיהם של הפרושים, הצדוקים והאיסיים הן רק הידועות שבהן.⁶ יתר-על-כן, שיקולים כלליים סותרים את ייחוסו הפשטני של המרד לשאיפות לאומיות. היהודים חיו בשלום תחת שלטונם של הפרסים והתלמיים; נשאלת אפוא השאלה, מדוע לא חיו כך גם תחת שלטון רומא? שלא כאנטיוכוס אפיפנס,⁷ נירון לא הראה כל כוונה לפגוע בפולחן בירושלים. יוסף בן מתתיהו אכן האשים במפורש את שתי האידיאולוגיות הדתיות היחידות ביהדות, שאפשר היה לראותן כלאומניות, ותלה את קולר המרד בנבואות על בואו הקרב של המשיח וב'פילוסופיה הרביעית'.⁸ אך פרטי תאורו סותרים פעם נוספת את ההכללה בה נקט: מן הרשימה שלו של מנהיגי הכוחות היהודיים נעדרות באופן בולט דמויות משיחיות,⁹ והסיקריים — הקבוצה המזוהה ביותר עם 'הפילוסופיה הרביעית' — לא לקחו חלק פעיל במרד לאחר כשלוש נסיונות להשתתף בו (כתומכי אלעזר בן חנניה) ביוני שנת 66 לספירה, מייד לאחר ביטול העלאת הקרבן לקיסר.¹⁰

משום כך נוטים חוקרים אחדים של התקופה לדחות את הנימוק של לאומנות טהורה ולחפש הסברים חלופיים למרד. סיבות ישירות מסוימות, כגון המתח בין יהודים ונוכרים בערים שגבולו ביהודה, נבדקו ביסודיות.¹¹ אך הסיבה החלופית הכוללת העיקרית שהועלתה, היתה זו שהציעו היסטוריונים אשר נאחזו ברמזים של יוסף בן מתתיהו בדבר מעין מלחמת-מעמדות.¹² ואכן אי-השוויון הכלכלי וההתפרצויות הספונטניות של שנאת מעמדות שהיו נפוצים ביהודה במאה הראשונה, מאששים הצעת פתרון זו. אולם פחות ברור, אם המעמדות המדוכאים היו הכוח המניע מאחורי המרד. הארכיונים של שטרי החובות הושמדו אמנם קרוב לפרוץ המרד, אך משמעותיים גם דברי יוסף בן מתתיהו, שהשמדתם של ארכיונים אלה היתה אמורה לדרכן את בעלי החובות להצטרף למנהיגי ההתקוממות.¹³ ברור, שלא ניתן היה לצפות מהם כי יראו כמובנת מאליה את התועלת שיפיקו ממרד ברומא. לכן היה צורך בעידוד נוסף זה של סילוק עול חובותיהם. יוסף בן מתתיהו אינו מייחס צורך כזה למנהיגים עצמם, שהיו, כפי שכבר נרמז, אנשים אמידים ובני מעמד שמטבעו עוין את בעלי החובות.

- 6 המחקר הטוב ביותר על הרב-גוניות של יהדות המאה הראשונה נמצא בספרו של M.E. Stone, *Scriptures, Sects and Visions: a Profile of Judaism from Ezra to the Jewish Revolt*, Oxford 1982
- 7 F. Millar, 'The Background to the Maccabean Revolution', *JJS*, 29 (1978), pp. 1-21
- 8 מלחמת היהודים [להלן: מלחמת], א, 313-312; ב, 118; ז, 253, 323 ואילך; 419-410; 437; 444.
- 9 אני חולק על כך שיש לראות את שמעון בר גיורא כדמות בעלת יומרות משיחיות, לפחות עד לשבועות האחרונים של המרד. זאת בניגוד לדעתו של O. Michel, 'Studien zu Josephus: Simon bar Giora', *New Testament Studies*, 14 (1968), pp. 402-408
- 10 M. Smith, 'Zealots and Sicarii: their Origins and Relations', *HTR*, 64 (1971), pp. 1-19
- 11 M. Smith, 'Zealots and Sicarii: their Origins and Relations', *HTR*, 64 (1971), pp. 1-19
- 12 U. Rappaport, 'Jewish-Pagan Relations and the Revolt against Rome in 66-70 C.E.', *The Jerusalem Cathedral*, 1 (1981), pp. 81-95
- 13 H. Kreissig, 'Die landwirtschaftliche Situation in Palästina vor dem Judaischen Krieg', *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae*, 17 (1969), pp. 223-254
- לעיל, הערה 5.
- 13 M. Goodman, 'The First Jewish Revolt: Social Conflict and the Problem of Debt', *JJS*, 33 (1982), pp. 417-427



25

למעלה: 'אולם קבלת-פנים' בעיר העליונה של ירושלים. למטה: שחזורו החלקי של 'בית המידות' בעיר העליונה של ירושלים

לדעת, התפקיד שמילאה השכבה האמידה היה הגורם העיקרי לפריצת המרד, ובכך יתמקד הדיון להלן. זוהי, באופן פרדוקסאלי, המציאות, אף-על-פי שבזמנים רגילים הרומאים נהגו להסתמך דווקא על מעמד זה, שיספק את מיבנה היסוד המנהלי, אשר באמצעותו יכול היה המושל לכפות את רצונו על הפרובינקיה מבלי להזדקק למערכת פקידותית, שכבה שמעולם לא התפתחה במלואה באימפריה הרומית.¹⁴ בדרך-כלל ניתן היה לסמוך על העילית האמידה של הפרובינקיות בגביית המסים ובביצוע במיפקד האוכלוסין לצורכי מס. שכבה זו סייעה בשמירת הסדר בספקה למשל מידע ענייני בקשר לתנאים המקומיים והעבירה את הוראות המושל לאוכלוסיה המקומית; מעמדה הגבוה בחברה זו היה ערובה למילויין של הוראות אלה. באנשי מעמד זה ניתן לבטוח שיבואו לעזרתו של המושל במקרה של מרד (כפי שעשו, למשל, בגליה בשנת 21 לספירה), ולוא אך מן הסיבה, שיוקרתם המקומית גדלה על-ידי ההכרה הרומית.¹⁵

אולם ביהודה בשנת 66, לא התנהגו השליטים היהודים כמצופה מהם (פרט למלך ההרודיאני אגריפס, שמילא את חובתו לרומא והוביל את גייסותיו נגד המורדים).¹⁶ עשירי ירושלים היו מעורבים מאוד במרד, מראשיתו ובמשך כל מהלכו. אמנם יוסף בן מתתיהו רוצה להכחיש זאת ומתאמץ לטהר את בני מעמדו מן האחריות למלחמה, אך שוב עצם סיפורו מסגיר אותו ומגלה את האמת. הוא מודה בגלוי, שהפסקת הקרבנות לקיסר היתה פרייהסתה של צעיר מבני המשפחות השליטות, אלעזר בן חנניה, אשר נתמך על-ידי אחרים מאותו מעמד, שלא כולם היו כוהנים.¹⁷ הוא מדגיש במפורש את 'עושרם', ומשום כך, לפי השקפתו, את מכובדותם של המצביאים, עמם נמנה, כמובן, יוסף בן מתתיהו עצמו.¹⁸ שמונו לנהל את המלחמה החל באוקטובר של שנת 66. הוא עומד על כך, שרק לאחר נפילת הגליל, כשהשתלטו הקנאים ואחרים מן האספסוף, חל שינוי בהנהגת המרד.¹⁹ גינויו המוחלט של המרד, החל מנקודה זו, חשוד ביותר. הוא עבר לצד הרומאים לאחר יודפת, ולכן היה ברור לו, שגם כל שאר האנשים המכובדים היו צריכים לנהוג כך. מאחר שהוא לא היה מעורב יותר במרד, יכול היה להשמיץ ללא חשש מעונש את המנהיגות היהודית, פרט לבודדים שנותרו אליהם היה קשור ביותר בזמן היותו מצביא במרד, כגון חנן בן חנן.²⁰ ושוב חוזר סיפורו של יוסף בן מתתיהו ומצביע על אי-הגיונותו. הוא מספר בגאווה, שרבים מן היהודים העשירים עברו לצד הרומאים בשנת המרד האחרונה, וכיצד עודד אותם לבגידה כזאת בפניותיו מחוץ לחומות ירושלים.²¹ ניתן אפוא להניח, שעד לאותו רגע בו עברו למחנה האויב, היו יהודים כגון אלה מעורבים עדיין במרד; הברייחה מן העיר לא היתה קשה בעונות הקיץ של שנות 68 ו-69.²² חשיבותם של אנשי הקבוצה השלטת העשירה היתה עדיין די רבה בכוחות היהודים ביוני של

14 ראה: P.A. Brunt, 'The Romanization of the Local Ruling Classes in the Roman Empire', D.M. Pippidi (ed.), *Assimilation et résistance à la culture Greco-Romaine dans le Monde Ancien*, Madrid 1976, pp. 161-173

15 ראה שם, עמ' 164.

16 מלחמת, ב, 500.

17 שם, ב, 409-410. השווה התומכים השונים הנזכרים שם, ב, 451, 628, וההנחה הרומית שנאמנותם של אנשים אלה מצביעה על היותם בני המעמד הנכון (שם, ב, 451-453).

18 שם, ב, 562-569; והשווה שם, ד, 319-322 על חנן בן חנן.

19 שם, ד, 318, 326-344. שם, ד, 319-322.

20 שם, ו, 113-114.

21 שם, ד, 353; ה, 421 ו-450; לעומת ההצהרות הפרוגרמטיות, שם, ד, 490; ה, 512.

שנת 70, כדי שטיטוס ינסה לפתותם לבגידה אפילו בשלב זה.²³ טיטוס ראה בשמעון בר גיורא מנהיג אויב שראוי להוציאו להורג בתהלוכת נצחון רומית;²⁴ על-כל-פנים הוא לא התייחס לדיכוי המרד כאל דיכוי פשוט של התקוממות בני המעמדות הנמוכים. עשירי העם היו כה מעורבים במרד, עד שרבים ממידועיו של יוסף בן מתתיהו הומתו בהוצאה-להורג ההמונית של המורדים.²⁵ אחרי שנת 70 דבר לא ידוע יותר על גורלה של השכבה השלטת לשעבר.²⁶ הם בגדו ברומא ונעלמו ממפת ההיסטוריה.

מדוע אפוא סתתה קבוצה זו מתפקידה המקובל? התשובה טמונה כנראה בתגובתו של פלורוס לכשלונם של השליטים היהודים בשמירת הסדר בקרב שאר האוכלוסייה היהודית, כנדרש על-ידי רומא. פלורוס הניח, שכשלונה של השכבה השלטת נבע משנאתם ומכוונותיהם הזדוניות, ובהתאם לכך הסיר מהם את תמיכתו.²⁷ כפי שהתאונן יוסף בן מתתיהו, תגובתו של הפרוקורטור למהומות בקיסריה וכירושלים היתה צליבתם של יהודים, שבגלל עושרם הרב היו לאזרחים רומיים במעמד 'פרשים'.²⁸ בני המעמד השליט חששו, שללא התמיכה הרומית יתמוטט כוחם לחלוטין. כדי למנוע זאת חשבו אחדים מהם להיבנות מפרץ זמני של רגשות עממיים אנטי-רומיים, כתוצאה מפגיעתו הגסה של פלורוס בכספי בית-המקדש, והנהיגו את העם למרד. הם לא יכלו לסמוך על תמיכת שאר האוכלוסייה היהודית ללא צעד חמור זה, מאותה סיבה שלא היה באפשרותם מלכתחילה לשמור על הסדר בפרובינקיה. הרומאים אמנם התייחסו אליהם כאל עילית חברתית, אך העשירים לא היו בשום מובן עילית טבעית של החברה היהודית. ללא תמיכת הרומאים, הם נחשבו בעיני היהודים כחסרי כל ערך.

בדיקתן של אחדות מן המהומות הרבות, שאירעו החל בשנת 6 לספירה, כשיהודה הועמדה תחת השלטון הישיר של רומא, מוכיחה שהערב-רב של צעירים מבני-משפחות הכהונה הגדולה, פרושים עשירים, בני-משפחה זוטרים של בית הורדוס ואחרים לא הצליחו לזכות בהכרה עממית רחבה בזכותם להנהיג את יהודי הפרובינקיה. כאשר התפרץ המון סוער מירושלים צפונה, זמן-מה לאחר שנת 49, כדי לנקום את דמו של גלילי שנהרג על-ידי שומרונים, לא הצליחה ההנהגה הירושלמית לעצרו, אם כי עשתה כמיטב יכולתה למען אדוניה הרומאים, והפרוקורטור ראה בהם את האחראים לכך.²⁹ באופן דומה, כשהיהודים דרשו הנחות מן המושלים הרומאים, לא נהגו בדרך המקובלת באימפריה כולה,³⁰ דהיינו פנייה באמצעות העילית המוכרת על-ידי רומא, וכיכרו את דרך הפעולה ההמונית. דוגמה לכך היא הפעולה שנועדה למנוע את פילאטוס מהצבת נסי היחידות

23 שם, ו, 116-115.

24 שם, ז, 154.

25 חיי יוסף, 420, השווה מלחמת, ו, 417.

26 עובדה זו משמעותית עוד יותר אם, כפי שהוכיח במאמרו, B. Isaac, 'Judaea after A.D. 70', *JJS*, 35 (1984), pp. 44-50 יהודה לא עברה לידי הרומאים לאחר שנת 70 לספירה כאחווה אימפריאלית.

27 על תיאור זה ראה רז'אק, עמ' 65-77.

28 מלחמת, ב, 308.

29 קדמוניות היהודים [להלן: קדמוניות], כ, 121, 123, 131.

30 ראה: F. Millar, *The Emperor in the Roman World*, London 1977, pp. 383-385. ניתוח החומר מיהודה שנעשה על-ידי (עמ' 383-389) מצביע בעצם על ייחודה של פרובינקיה זו. המנהיגים של יהודה נטו לפעול על דעת עצמם (כפי שקרה בשנת 6 לספירה) או — במקרה שהם ייצגו את האוכלוסייה הכללית — נשלחו על-ידי המושלים הרומאים. במקרה אחד, שבו מסופר כי בני העם דחקו ממש במנהיגיהם לשלוח משלחת לרומא (בשנת 66 לספירה, כדי להתלונן על פלורוס), סירבו המנהיגים לעשות זאת.

בירושלים, או זו נגד העמדת פסלו של גאיוס קליגולה בבית-המקדש.³¹ היהודים לא סמכו על מנהיגיהם, שיציגו את טיעוניהם באורח מרשים לפני רומא, וכתוצאה מכך לא בטחו הרומאים ביכולתם של מנהיגים אלה לרסן את ההמון היהודי. פרוקורטורים, כמו פילאטוס או פלורוס, העדיפו התערבות ישירה באמצעות חייליהם על-פני ההסתמכות על כוח השכנוע של המנהיגים המקומיים.³² מכאן שהמנהיגים ביהודה היו למעשה מיותרים במינהל של הפרובינקיה.

אם מסקנה זו נכונה, מתעוררת השאלה, מדוע לא בטחו היהודים ביהודה במנהיגיהם? הטענה שהוטל בהם דופי רק בגלל שיתוף-הפעולה שלהם עם רומא, עומדת בניגוד למציאות. ציינו כבר, שרוב היהודים לא ראו שיתוף-פעולה כזה כפסול מעיקרו. טענתנו היא, שקשייהם של מנהיגים אלה נבעו מכך, שלא נחשבו בעיני היהודים לעילית מנהיגה; כלומר, קנייה-מידה של הרומאים לבחירת העילית שבאמצעותה משלו, היו שונים מאלה של היהודים בבחירת העילית שלהם. הרומאים התייחסו תמיד לחברות אחרות בהתאם לאמות המידה שהיו מוכרות להם מחברתם הם. מן המפורסמות הוא, שרומא הפיקה תועלת מעוורון מוזר זה לשונות של תרבויות אחרות, למשל, ביחסה אל הבריתות שכרתה עם ארצות אחרות. הודות לאי-הבנה זו נראו לה ביטויים דיפלומטיים של רצון טוב מצדן של הערים היווניות כאילו היו אותות התרפסות וכניעה.³³ מסיבה זאת, בכל חברה אתה באה במגע, רומא חיפשה קבוצות עילית דומות לשלה ותמכה בהן. משהשתלטה על חברה כזאת, בחרה רומא למשול בה באמצעות קבוצות העילית, שנראו לה כה מוכרות.³⁴

אמות המידה המעמדיות בתוך העילית הרומית עצמה היו למעשה מסובכות למדי.³⁵ אנשי האריסטוקרטיה היו מנהיגים במלחמה ובפולחן. כשופטים הם שלטו בעשיית משפט, ובמידה רבה גם בהפצת חוקים חדשים. הזכות להשתייך לקבוצה השלטת נחשבה, לפחות חלקית, כתלויה בייחוס וב־virtus (מעלה), אולם היו כמובן novi homines (אצולה מדור ראשון) וסנטורים מרושעים, שלא ויתרו על מה שנראה להם כזכות לכוח. אולם קריטריון אחד היה קבוע ובלתי-ניתן לשינוי: בעלי השררה היו חייבים להיות עשירים. כל סנטור, שאמצעיו ירדו מתחת למידת מינימום של רכוש, הוצא אוטומטית מן ה־ordo (המעמד); הקיסר טיבריוס נתן מענק לסנטור מכובד כדי למנוע ממנו גורל כזה.³⁶ מבעלי השררה ציפו שיתגדרו בעושרם באמצעות מתנות מופרות ובזבזניות והצגות לבני העם.³⁷ הפילוסופים יכלו להטיף נגד השפעתו המשחיתה של העושר, אך דבריהם על המצב הראשוני הקדום (primal state) אינם אלא אידיאליזאציה טהורה, קריאה להפנות עורף לחברה.³⁸ שררה לא נקנתה בעושר בלבד, אם כי המצב הגיע כמעט לידי כך, עם גידולה של השכבה השלטת ברומא בתקופת האימפריה הקדומה, כאשר כוח השפעתו של אדם

31 מלחמת, ב, 174-169, 192, 197, 200.

32 שם, ב, 173-172, 396.

33 השווה: W.V. Harris, *War and Imperialism in Republican Rome*, Oxford 1979, pp. 135-136.

34 ראה ברנט (לעיל, הערה 14), עמ' 167-170.

35 ראה: C. Nicolet, 'Augustus Government and the Propertied Classes', F. Millar & E. Segal (eds.), *Caesar Augustus: Seven Aspects*, Oxford 1984, pp. 107-117.

36 טקיטוס, ספרי השנים א 75.

37 P. Veyne, *Le Pain et le Cirque: Sociologie Historique d'un Pluralisme Politique*, Paris 1976, pp.

489-490

38 M. Hengel, *Property and Riches in the Early Church*, London 1974, pp. 3-7

היה תלוי בפטרונות הקיסר. אולם האפשרות של שררה ללא עושר לא היתה מתקבלת על הדעת ואף מזעזעת.

כרבים מן האזורים שנכבשו על-ידי רומא מצויה היתה כבר עילית חברתית דומה עוד לפני הכיבוש. האריסטוקרטיות האטרוסקיות והאוליגרכיות היווניות היו כולן עשירות מעצם אופיין. ככולן היה מקובל המנהג המוזר של 'évergétisme' (עשיית טוב, גמילת-חסד, נדיבות), כפי שהגדירו פול ויין, שבאמצעותו תמכו בכוחן על-ידי שימוש כמעט פולחני בעושר.³⁹ בגליה המצב היה מסובך יותר. אמנם המצביאים הקלטיים שם כבר היו מורגלים להשתמש בהצגה ראוותנית של עושרם כתמיכה במעמדם הפוליטי, אך ההחלטות החוקיות-משפטיות, ואולי אף חלק ניכר מן הדת המקומית, נשלטו בייעילות בידי הדרואידים המשכילים, שלא היו בהכרח עשירים.⁴⁰ אולם הרומאים לא התקשו לפתור בעיה זאת. מימי קיסר ואילך הם התעלמו מן הדרואידים, ובמשך הזמן גם דיכאו אותם, ואת השליטה במקדשים, שהפכו לבעלי אופי רומי, מסרו לצאצאיהם של מנהיגי המלחמה, היוליים (Julii) הגלים.⁴¹

אך ביהודה לא עמדה בפני הרומאים בשנת 6 לספירה שכבת-עילית של בעלי-קרקעות מבוססת ומקובלת על בני המקום, ולא קבוצה דומה לזאת של מנהיגי המלחמה הגליים, שניתן היה בנקל להופכה לעילית כזאת. אם היתה בכלל עילית כזאת בתקופה החשמונאית, הרי שהורחקה מהשררה, וככל הנראה גם מאדמותיה, בימי הורדוס. ייתכן שהמסורות התלמודיות המאוחרות יותר, לפיהן רוב שטחה של יהודה היה בתקופה החשמונאית המאוחרת אחוזה מלכותית, משקפות את הגורם שמנע את היווצרותה של קבוצת-עילית כזאת כבר אז.⁴² להלן ננסה להראות, שאף אם היו בעלי-קרקעות כאלה, הרי לא זכו בהכרח למעמד חברתי הודות לעושרם. מכל מקום, לא ניתן להצביע על משפחות חשמונאיות אריסטוקרטיות בתולדותיה של הפרובינקיה הרומאית.⁴³ בשנת 6 לספירה היו בעלי האחוזות ביהודה אנשים שזכו בפטרונותו של הורדוס, כפי שטען בצדק מנחם שטרן.⁴⁴ אך העובדה החשובה היא, שאנשים אלה נבחרו על-ידי הורדוס דווקא מפני שלא היו להם תומכים בעם, ולכן לא היוו סכנה למעמדו. הכוהנים הגדולים היו לרוב אנשים בלתי-ידועים, שהובאו מבבל ומאלכסנדריה,⁴⁵ וחילופין תכופים במישרה רמה זו מנעו מכוהן גדול כלשהו את האפשרות ליצור לו קהל-חסידים. לתומכי הורדוס, פרט לבני משפחתו וקרוביו מנישואים, לא היה כנראה כל כוח בתקופת שלטונו. בכל העניינים החשובים לשלטונו פנה הורדוס לידידיו הנכרים. יועצו הקרוב ביותר היה הספרטני אאוריקלס, מפקדי צבאו היו לא-יהודים, משרתי משפחתו היו סריסים ובחצרו לא היו כמעט כל יהודים, פרט למספר אדומים.⁴⁶

39 ויין (לעיל, הערה 37), עמ' 25-20.

40 ראה בעיקר: D. Nash, 'Reconstructing Poseidonios's Celtic Ethnography; Some Considerations', *Britannia*, 7 (1976), pp. 123-126

41 ראה: J.F. Drinkwater, 'The Rise and Fall of the Gallic Iulii', *Latomus*, 37 (1978), pp. 817-850

42 S. Applebaum, 'Economic Life in Palestine', S. Safrai & M. Stern (eds.), *The Jewish People in the First Century (Compendia Rerum Judaicarum...)*, II, Assen 1976, p. 636

43 M. Stern, 'Aspects of Jewish Society', *ibid.*, p. 570

44 ראה שם, עמ' 570-571.

45 ראה שם, עמ' 600-612, בעיקר עמ' 604, 609. על תמיכתו של הורדוס באנשים מן הגולה שלא היו כוהנים, ראה שם, עמ' 613.

46 E. Schürer—G. Vermes & F. Millar, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ*, I, Edinburgh 1973, pp. 310-311



יהודים חלושים אלה, שכל חשיבותם למראית עין, היו אפוא העילית' שאליה פנתה רומא, כדי שישמשו כציר של המינהל הרומי, החל בשנת 6 לספירה. הסכנות הטמונות בכך היו גלויות לעין, אולם אוגוסטוס חשב כנראה, שניתן להתגבר עליהן. בחברות אחרות העניקה ההחזקה הממושכת באחוזות צביון של הגינות למעמד בעלי האדמות ואת הזכות לשלוט בעיני התושבים המקומיים. אולם ביהודה, שלא כברומא, לא היה קשר הדדי בין עושר וכבוד חברתי. בחברה זו היו אמות המידה המעמדיות שונות לגמרי.

היהודים, הרומאים ורוכ העמים הקדומים היו שותפים להשקפה, שזיקנה וייחוס-אבות ראויים לכבוד; אם כי ייתכן, שהתואר 'πρεσβύτεροι' (השווה במובנו ל'זקנים' במקרא) איבד את ההתייחסות המדויקת לגיל, שהיתה לו כנראה בעבר (כשם שה-senatus הרומי לא היה מורכב יותר מ-senes בלבד).⁴⁷ השקפה זו והעובדה שהכהונים צוינו כיוצאי-דופן משום ששמרו על אילנות היוחסין שלהם בארכיונים מיוחדים, מלמדות שזו לא היתה חברה של מעמדות מופרדים וסגורים.⁴⁸ אולם היהודים היו שונים לחלוטין מן הרומאים בכך, שייחסו מעמד חברתי גבוה לתלמידי-חכמים הבקיאיים בתורה, ללא כל קשר לגילם או לייחוסם. אפילו ברומא המאמץ האינטלקטואלי (בעיקר בשטחי הרטוריקה והפילוסופיה) נעשה בהדרגה דרך להתקדמות חברתית על-ידי הפטרונות הקיסרית במאה הראשונה לספירה. היתה זאת אחרי הכל ראשיתה של האסכולה הסופיסטית השנייה.⁴⁹ אולם אנשים שסמכו רק על תבונתם שתפלו להם דרך אל העילית הרומית השלטת, היו חשודים תמיד בעיני יתר החברה, כפי שניתן לראות בהאשמתם התכופה נכשפים, כמו במקרהו של אפוליאוס.⁵⁰ לעומת זאת, אצל היהודים יכלו מפרשי התורה לטפט בסולם החברתי מבלי להתקל בעוינות כזאת. למדנותם העניקו להם יוקרה וביססה את מקומם בחברה כמחוקקי חוקים ומפרשי התורה. חוכמתם ויראת השמים של אנשים אלה העניקו להם תפקיד מרכזי בתוך החברה, תופעה שלא היתה מקובלת בתקופות ובחברות אחרות.⁵¹ הם, יחד עם הכהונים, היו העילית הטבעית של היהודים.

לא היה כל דמיון בין עילית זו לבין השליטים המקומיים, שבאמצעותם היתה רומא מורגלת למשול בפרובינקיות. גם לאותם המנהיגים היהודים שרומא החליטה להסתייע בהם בשנת 6 לספירה, חסרו רבות מאמות המידה שנחשבו בעיניה כדרושות להגדרת עילית פרוכינקיאלית. הם לא היו מנוסים במלחמה, שכן צבאותיהם של המלכים מבית חשמונאי ומבית הורדוס היו מורכבים בעיקר משכירים נוכרים.⁵² כמו-כן הם לא היו מעוניינים בחינוך ובתרבות היווניים; אפילו יוסף בן מתתיהו, שהיה מושפע ביותר מן התרבות היוונית, ראה בלימוד התורה, ולא בלימוד המשוררים והפילוסופים היווניים, את מקור החוכמה של היהודים.⁵³ למנהיגים שנבחרו על-ידי רומא לא

47 על הזקנים ראה שם, ב, עמ' 184-185.

48 חיי יוסף, 6. וראה שטרן (לעיל, הערה 43), עמ' 582-584.

49 ראה: G.W. Bowersock, *Greek Sophists in the Roman Empire*, Oxford 1969

50 P.R.L. Brown, 'Sorcery, Demons and the Rise of Christianity', השווה; Apuleius, *Apologia Religion and Society in the Age of Saint Augustine*, London 1972, p. 139

51 ראה: P.R.L. Brown, 'The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity', *JRS*, 61 (1971), pp. 80-101.

52 א' שליט (עורך), ההיסטוריה של עם ישראל, התקופה ההלניסטית, ירושלים תשמ"ג, עמ' 180-181, מדגיש שבתקופת החשמונאים המאוחרים נמשכה ללא ספק העסקתם של גדודים יהודיים אחדים; אך, כפי שהוא מציין, אין המקורות מזכירים זאת.

53 חיי יוסף, 9-8.

היתה אפילו בקיאות ברטוריקה יוונית, הפיסגה של רמת הלימודים השלישית, הגבוהה, ביוון. מחמת בורות זאת נאלץ הכוהן הגדול לשכור נואם לא-יהודי, כדי שיטען עבורו במשפטו נגד פאולוס לפני הטריבונל של פליקס.⁵⁴ אולם למרות חסרונותיהם של המנהיגים שרומא העניקה להם כוח, היא העדיפה אותם על-פני העילית היהודית הטבעית, וזאת מסיבה אחת ויחידה: יוקרתה של העילית הטבעית ביהודה לא היתה תלויה בעושר; והרעיון למסור עמדות כוח לחסרי-עושר, היתה לרומא בגדר תועבה.

מן הראוי להדגים את אי-חשיבותו של העושר כקריטריון של מעמד אצל היהודים. מסורות תלמודיות מאוחרות מעידות שחכמי המאה הראשונה לספירה, פרט למשפחתו של רבן גמליאל, היו עניים ורובם בעלי-מלאכה.⁵⁵ אמנם המסורת התלמודית טועה לעתים קרובות באשר לעבר הרחוק, אך במקרה זה יש לסמוך על דבריה. חכמי המאות השלישית-החמישית סברו, כי המנהיגים הגדולים בתקופתם חייבים להיות עשירים; אך הם לא עיצבו את חכמי הדורות הקודמים בצלמם וכדמותם. ולא היה להם כל טעם לייחס עוני לקודמיהם, אלא אם האמינו בכך.⁵⁶ זכויות הכהנים לשרת בבית-המקדש לא נפגעו בגלל עוני, ויוסף בן מתתיהו הודעזע כאשר נמנע מכוהנים עניים למלא את זכויותיהם הדתיות.⁵⁷ בשום טקסט יהודי לא הופיעה מעולם ההנחה, שלעשיר יש זכות לשררה. זכות זאת נקנתה על-ידי מילוי קריטריון מעמדי אחר, כגון ייחוס-אבות או למדנות. בעברית המשנאית אין, ולא יכול היה להיות, מונח המקביל ל-'δυνατός', שפירושו 'עשיר' וגם 'בעל השפעה'.

כתוצאה מכך לא טרחה הקבוצה המגוונת של בעלי-קרקעות, שנדחפה על-ידי רומא בשנת 6 לספירה למעמד של חשיבות, להשתמש בעושרה כדי לזכות בתמיכתם של אחיהם היהודים, שכה היו זקוקים לה. כל היסודות של ה'נדיבות', שבלטו כליכך בערים היווניות של אותה תקופה, בולטים בהעדרם מהתנהגותם של השליטים היהודים בחסד רומא. שליטים אלה היו עשירים למדי, כפי שמוכיחות החפירות האחרונות של הבתים הנאים מן המאה הראשונה בירושלים.⁵⁸ אולם הם שמרו את כספם לעצמם; משפחת הורדוס לבדה שילמה עבור המפעלים הגדולים, כמו חידוש בית-המקדש. היו סיבות מיוחדות, טבועות בחברה היהודית, לחוסר השייכות ל'נדיבות'. נדיבות לצורכי פולחנים דתיים, שהיתה כה מכריעה במתן גושפנקה לאצולה היוונית כשומרת על הקשר בין העיר והאלים,⁵⁹ היתה פחות מובנת מאליה אצל היהודים. כל האזרחים תמכו בפולחן באמצעות התשלומים הקבועים של מחצית השקל; וללא ספק משמעותית היא העובדה, כי התרומות הגדולות היחידות לבניין המקדש, שלא באו ממשפחת הורדוס, הגיעו מחוץ ליהודה — מאלכסנדר איש אלכסנדריה, שנידב את ציפוי הזהב והכסף לשערי החצר של בית-המקדש,⁶⁰ או מן

54 מעשי השליחים, כד א-ב.

55 אפלבאום (לעיל, הערה 42), עמ' 684.

56 ראה: M.D. Goodman, *State and Society in Roman Galilee, A.D. 132-212*, Totowa 1983, pp. 178-

179. אני מקווה שטיעון זה הוא תשובה מספקת לביקורת המשתמעת מדברי S.J.D. Cohen בסקירתו,

American History Review, 89 (1984), p. 1316

57 קדמוניות, כ, 181.

58 ראה: N. Avigad, *Discovering Jerusalem*, Oxford 1984, pp. 95-120.

59 על חשיבותם הנמשכת של פולחני הערים ראה: S.R.F. Price, 'Between Man and God', *JRS*, 70 (1980),

pp. 40-41

60 מלחמת, ה, 205.



L ΚΕΠΑΡΧΙΕΡΕΩΣ
ΠΑΡΙΣΑΚΕΣΩΝΟΣ
ΕΝΡΟΔΩΙ
ΡΟΣΤΡΩΣΙΝ
ΡΑΧΜΑΣ

היהודי מרודוס, שכתובת יחידה שלו נתגלתה בחפירות האחרונות ליד הר־הבית (ראה כאן תעתיק). עובדות אלה מבליטות כמה יקרות־מציאות היו ההקדשות של אנשים עשירים מקומיים לאלוהיהם.⁶¹ וגם המנהג של צדקה מאורגנת, שהיתה בגדר חובה דתית, נגד את ה'נדיבות'. ויין בדיק וניתח את סופה של ה'נדיבות' באימפריה הרומית הנוצרית ומצא, שמוסד הצדקה היה הסיבה העיקרית לו.⁶² את המצב ביהודה במאה הראשונה לספירה ניתן לייחס לאותם הגורמים והנימוקים: צדקה היתה חובה המוטלת על הכול; ואלה ששילמו יותר, לא זכו ליוקרה מיוחדת. היהודים היו אמורים לתת צדקה לנצרכים ביותר, ולא (כפי שהיה נהוג בחברה היוונית והרומית) לאזרחים בעלי־אמצעים כמותם, כדי שאלה יעניקו תמיכה פוליטית למיטיביהם.⁶³ (אפשר אולי לייחס משמעות לעובדה, שיוסף בן מתתיהו, בן המעמד השליט, שם לב לעוני ששרר בירושלים בשנת 62 לספירה בגלל חוסר־עבודה; פגאנים בני התקופה לא היו מתייחסים לכך.⁶⁴) יש לציין שלוש דוגמאות, הנראות כחורגות מן הכלל, לפיו לא טרחו עשירי היהודים להתגאות בעושרם, הואיל ולא יכלו לזכות באמצעותו ליוקרה חברתית. את הניגוד שדוגמאות אלה מהוות לדברינו הקודמים לא יהיה קשה להסביר.

א. יהודים במאה הראשונה לספירה נהגו לבזבזו ממון רב על דרפי קבורתם ועל מצבות הזכרון שלהם. במבט ראשון נראה, כי הקברים המרשימים שבסביבות ירושלים היו מכוונים להבטיח את יוקרתם של המתים או של צאצאיהם.⁶⁵ יוסף בן מתתיהו מתאר מנהג ראווותני במיוחד של עריכת סעודה לאוכלוסייה בתום תקופת האבל. סעודה זו, שעלתה ממון רב כל־כך עד שהביאה רבים לסף העוני, נחשבה למצווה, ואי־קיומה היה בגדר 'כפירה' (ούχθσιος).⁶⁶ בכך טמון אולי המפתח לאידיאולוגיה שביסודה של הוצאה זו: היא לא נעשתה כדי להשיג יוקרה חברתית, אלא לשם ההדגשה של יראת שמים.⁶⁷

61 ב' איזק, 'תּרומה למקדש הורדוס בירושלים', ארץ ישראל י"ח (תשמ"ה), עמ' 1-4.

62 ויין (לעיל, הערה 37), עמ' 44-67.

63 שם, עמ' 44-46.

64 H. Bolkestein, *Wohltätigkeit und Armenpflege im vorchristlichen Altertum*, 219. וראה: N. Avigad, 'The Tomb of a Nazirite on Mount Scopus', *Utrecht 1939*.

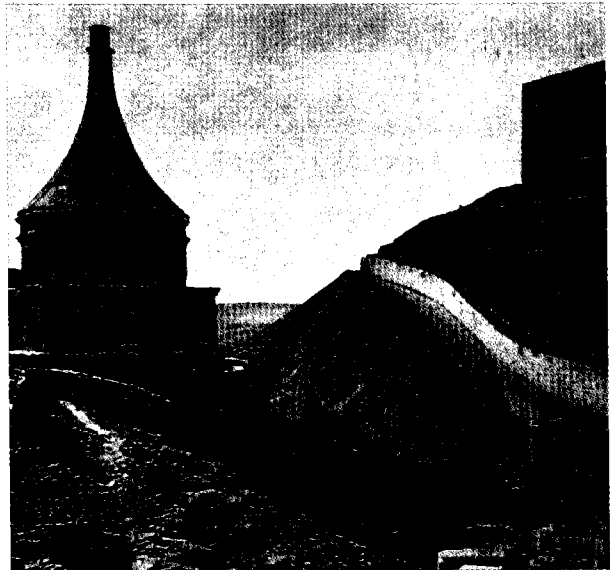
והשווה ויין (לעיל, הערה 37), עמ' 54.

65 ראה: N. Avigad, 'The Architecture of Jerusalem in the Second Temple Period', Y. Yadin (ed.), *Jerusalem Revealed: Archaeology in the Holy City 1969-1974*, Jerusalem 1975, pp. 17-20.

מלחמת, ב, 1.

66 ראה: N. Avigad, 'The Tomb of a Nazirite on Mount Scopus', *Utrecht 1939*, עמ' 241-251, בעיקר עמ' 250. ייתכן, שהמנהג של

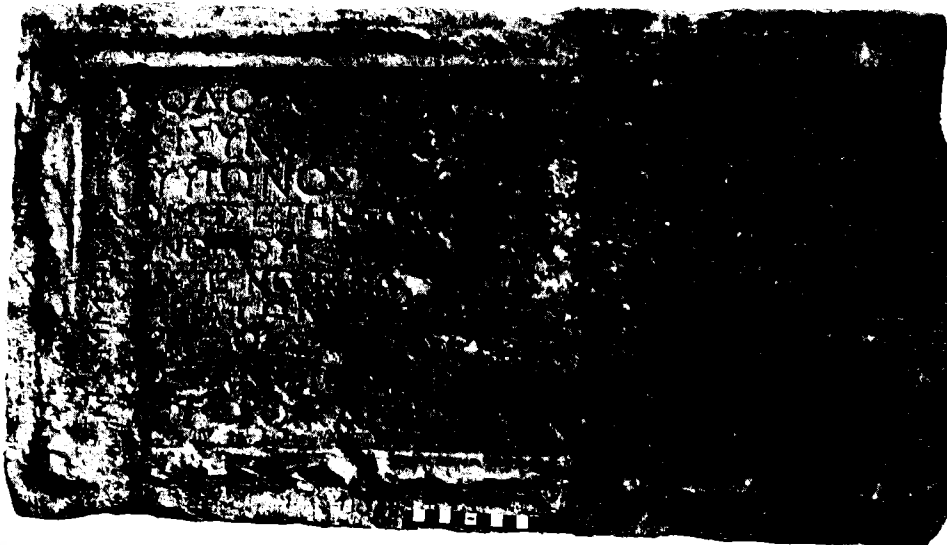
על 'évergétisme funéraire' ראה ויין (לעיל, הערה 37), עמ' 241-251, בעיקר עמ' 250. ייתכן, שהמנהג של סעודת הבראה הועתק מן היוונים, אך אצל היהודים היתה מטרתו שונה לחלוטין.



ייד אבשלום' בנחל קדרון

ב. על הכוהן הגדול חנניה נאמר על-ידי יוסף בן מתתיהו, שערכו וכבודו עלו מדי יום בעיני האזרחים, בשנת 62 לספירה: 'שכן היה מפזר כספים ומחניף לאלבינוס ולכוהן הגדול בכל יום במתנות.⁶⁸ ייתכן אמנם, שפירוש הדברים הוא, כי מתן כסף לבני העם על-ידי חנניה היה הסיבה לאהדתם אותו. במקרה זה הוא מילא את תפקיד 'גומל החסדים' (évergète) הטיפוסי.⁶⁹ אולם בעצם לא זוהי כוונת הדברים. אדרבא, אפשר ללמוד מתוכם (על-ידי השימוש ב-'γούv'), שחלוקת הכסף היומית של חנניה היתה לפרוקורטור ולכוהן הגדול. אם כך הדבר, הרי תיאור השפעתו ההולכת וגוברת של חנניה מתאים לסיפור על שיחודו של אלבינוס על-ידי מנהיגי המפלגות.⁷⁰

ג. הכתובת של תיאודוטוס מציגה 'גומל-חסדים' גאה, מן הטיפוס הידוע כל-כך בערים היווניות בכל האימפריה המזרחית.⁷¹ לענייננו, אפשר אך להצביע על מקומה הבלתי-רגיל כל-כך — בסמוך להר-הבית (שעשוי לרמוז על כך, שבית-הכנסת ומלון האזרחים כאחד היו מיועדים לעולי-רגל ולא לאנשי המקום) — ולקשיים בהבנת מעמדו, העובר לכאורה בירושה, של תיאודוטוס כראש בית-כנסת (ἀρχισυνάγωγος). הכתובת נדונה רבות, אך עדיין איננה מובנת; אולם סביר להניח, שקהל היעד של בעל הכתובת לא היה האוכלוסייה הרגילה של ירושלים. כסימוכין לטענה הכללית, שביהודה לא הביא העושר יוקרה חברתית, ניתן להזכיר קבוצה, שהמאפיין העיקרי שלה היה עושרה — גובי המסים. אנשים אלה היו בזויים, כפי שמוכח ממסורות הברית החדשה על רשעותם של המוכסים, והזלזול הדומה בהם של החכמים. בכל חלקיה האחרים של האימפריה נחשבו גובי המסים לחברים 'מהוגנים' של החברה אך ורק הודות



כתובת תיאודוטוס בן וטינוס, בונה בית-הכנסת בירושלים. הכתובת, שנתגלתה בתחילת המאה העשרים, שייכת לסוף ימי הורדוס (מאה ראשונה לספירה)

לעושרם.⁷² גם המוכסים של יהודה היו בוודאי עשירים, הואיל והיה בידיהם מספיק ממון כדי לזכות בחוזים של גביית המסים; והמקורות אכן מציינים במפורש את עושרם של זְפִי מיריחו ויוחנן מקיסריה.⁷³ אך בעיני היהודים, עושר זה לא העניק להם יוקרה. אפשר אמנם לטעון, ששיתוף הפעולה של אנשים אלה עם רומא גרע ממעמדם הטבעי;⁷⁴ אך כבר הערנו קודם, ששיתוף-פעולה כזה לא היה בהכרח מעורר התנגדות בהשקפת העולם היהודית. כן ניתן לטעון, שגובי המסים היו שנואים הואיל ודרכם היתה לרמות את משלם המסים, או שבזו להם על מגעיהם עם העניים הבלתי-טהורים.⁷⁵ אולם כנגד טענה זו יש לציין כי גם כחנוונים ובסוחרים אפשר היה להטיל דופי מאותן סיבות, ובכל זאת הם לא זכו ביחס מזלזל כזה במקורות היהודיים. טענתי היא, כי בעייתם של המוכסים נבעה מהיותם מייצגי הניקוד של אמות המידה המעמדיות, שבו אנו דנים. הרומאים ראו אותם כחלק מן העילית היהודית בגלל היותם עשירים, וכנראה גם בעלי-קרקעות. המושלים ראו באנשים כאלה מועמדים טבעיים לשמש בשירותם ולהיות עובדי-ציבור אימפריאליים. בפרובינקיות אחרות יכלו אריסטוקרטים מקומיים עשירים כאלה להיעשות לפרוקרטורים, והיתה אף אפשרות שבניהם יהיו לחלק מן העילית הרומית השלטת ויכהנו כסנטורים. לעומת זאת, היהודים לא ראו כל הצדקה ליוהרתם של המוכסים, שנהנו מחסדם של הרומאים, ובזו להם על כך.

העובדה שעושר לא נחשב כקריטריון לזכייה במעמד חברתי אינה מפתיעה את חוקרי ההיסטוריה היהודית. התקנה של שנת היובל (תיאורטית ככל שתהיה), לפיה נדרשה חלוקה מחדש

72 שירר (לעיל, הערה 46), עמ' 376) משתמש במונח 'מוכסין' באופן מוטעה, אך חושפני, כדי לתאר את זְפִי.

73 לוקס יט א-ב; מלחמת, ב, 283.

74 ראה: E. Badian, *Publicans and Sinners*, Oxford 1972, p. 11.

75 ראה גרמן (לעיל, הערה 56), עמ' 131-132.

של הקרקעות (γῆς ἀναδάσμος), מבטאת את ההתנגדות לאי-השוויון הכלכלי בקרב העם. ספרי המקרא מניחים, שפקידי המלך יתעשרו בחסדו; אך הם מייחסים את זכותם של אלה לשלוט לידידות עם המלך ולא לבעלותם על קרקעות או לצורות אחרות של עושר, שאותן הם אף מבקרים לעתים קרובות.⁷⁶ עושר שהושג ביושר היה רצוי; אך לשימוש לרעה בשררה כדי לזכות בעושר, התנגדות חריפה.⁷⁷ בספרות היוונית או הרומית קשה למצוא מקבילות, שבהן עומד המחבר לצדם של העניים נגד העשירים, כפי שעשה בן סירא במאה השנייה לפני הספירה.⁷⁸ קשה עוד יותר למצוא התייחסויות דומות לאלה שאנו פוגשים בחלקים של ישעיהו ובמזמורי תהלים מסוימים, המשתקפים גם בקומראן, לפיהן העוני יכול להיות רצוי ממש, בהיותו גורם להתרוממות הנפש.⁷⁹ רעיון זה היה פשוט בלתי-נתפס על-ידי קיקרו, לדוגמה, שאת ה-'boni', המופיעים בנאומיו ניתן לפרש בעת ובעונה אחת כ'עשירים' וכ'טובים'.⁸⁰

אמנם אפשר לטעון, שהגזמתי אולי באי-חשיבותו של העושר בתקופות הפרסית וההלניסטית, בהתרכזו בטקסטים, שעמדתם בקשר לעניים כאלה מיוחסת לפעמים דווקא להתנגדותם לשכבת בעלי-אחוזות חילונית, שלא אהרה את הנטיות הייחודיות של חוגי הכוהנים באותה תקופה;⁸¹ וכן, שעצם קיומו של מעמד בעלי האחוזות יכול להצביע על כך, שהיו יהודים אשר לא היו שותפים להתייחסות לעושר שתוארה לעיל. יתר-על-כן, ייתכן שבעלי-אחוזות כאלה היו פתוחים במיוחד לסוג האידיאולוגיה המיוונת בקשר לעושר, שאת עצם קיומה והשפעתה ביהודה שללתי בדברי. אולם קיומה ותפקידה של אריסטוקרטיה חילונית כזאת הם היפותטיים בלבד. ייתכן אמנם, שאחדים ממתנגדי נחמיה היו עשירים, שלא השתייכו למעמד הכוהנים;⁸² אך אפשר להניח במידה רבה של בטחון, שמנהיגים חילוניים כאלה של החברה היהודית איבדו את מעמדם החברתי עד לתקופה ההלניסטית. בסמוך לתקופה זו נעשו כבר ההחלטות המדיניות בפיקוחם הנמרץ של הכוהנים. המשפחה החילונית החשובה היחידה הנזכרת במקורות — בני טוביה מעבר-הירדן — זכתה למעמדה בקרב היהודים לא בגלל עושרה הגדול, אלא הודות להשפעתו של השליט התלמי ולנישואים מחושבים עם משפחת הכוהן הגדול; במחוז מושבם זכו אולי לתמיכה הודות להקמת מקדשם הפרטי ולשליטתם בו.⁸³ שום יהודי, כולל בני טוביה, לא יכול היה לזכות במעמד בגלל עושרו בלבד. במאה השלישית לפני הספירה היה מחבר קהלת מודע לכך, שלמעשה היה לעשירים כוח, אך הוא מטיל דופי במצב זה. הכוח שבידיהם הוא כוח פיסי, כוח מדכא, ובעיני המחבר אין להם כל זכות מוסרית להשתמש בו.⁸⁴

76 ראה: R. de Vaux, *Ancient Israel*, London 1961, pp. 69, 73.

77 ראה הנגל (לעיל, הערה 38), עמ' 17-16.

78 ראה ויין (לעיל, הערה 37), עמ' 45.

79 ראה: דה וו (לעיל, הערה 76), עמ' 74; 48, p. 48, *M. Hengel, Judaism and Hellenism*, I, London 1974.

80 באופן מפורש ביותר, קיקרו, אל אטיקוס ח 1, 3.

81 השווה: M. Smith, 'Jewish Religious Life', *The Cambridge History of Judaism*, I, Cambridge 1984, pp. 248-257.

82 נחמיה ה ז.

83 על בני טוביה, ראה, למשל, הנגל (לעיל, הערה 79), עמ' 271-272; א' צ'יריקובר אצל שליט (לעיל, הערה 52).

עמ' 76-69. אולם (1980), *AASOR*, 47, (ed. N.L. Lapp), 'The Excavation at Araq el-Emir', E. Will, (1981) דוחה, על-יסוד חפירה חדשה, שקצר אלעבד היה מקדש. pp. 149-154.

84 קהלת ד א.



התפיסה המנוגדת של אמות-מידה מעמדיות היה גורם אחד (אך בעיני החשוב ביותר) לכשלונן של השלטון הרומי ביהודה. הרומאים השאירו את המוסדות שמצאו ביהודה בשנת 6 לספירה, פרט לזה של האתנרכוס, ללא שינוי, כפי שהיה מנהגם תמיד. אולם למוסדות אלה לא היתה בעיני האוכלוסייה המקומית יוקרה מספקת כדי להבטיח את תמיכתה בהם, אלא אם היו אנשי המנגנון שלהם אנשים ראויים. הסנהדרין היה אז גוף כה בלתי-ברור ומעורפל עד שיש המטילים ספק בעצם קיומו בצורתו המקורית בתקופת הורדוס.⁸⁵ הרומאים בחרו בתומכי הורדוס היהודים שנותרו בחיים לשלוט בפּרוּבִּינְקִיָּה, רק מחוסר מועמדים אחרים בעלי-הון, שיכשיר אותם להיחשב כעילית בעיני רומא. יהודים אלה לא נהנו מיוקרה מקומית, וזאת היתה בעצם מלכתחילה הסיבה לכך שהורדוס בטח בהם. אולם הרומאים ציפו מהם, שיוזכו במשך הזמן למעמד מקומי, מעין מעמד של אדונים בעלי-אחוזות. אולם מעמד כזה היה זר לחברה היהודית, והשליטים היהודים שזכו בחסדה של רומא לא נעשו מקובלים על בני העם. זאת היתה הסיבה לאי-הצלחתם להשתלט על המהומות בקרב האוכלוסייה; ומתוך כך התפתחה סדרת המאורעות המסובכת, שהובילה למרד של שנת 66 לספירה.



85 ראה: M. Stern, 'The Reign of Herod and the Herodian Dynasty' אצל ספראי ושטרן (לעיל, הערה 42), א, 1974, עמ' 248-249.