

ניצורה של ארץ-ישראל במאה הרביעית: ההיבט הרעיוני

עורך עיר-שי

P. W. L. Walker, *Holy City Holy Places? Christian Attitudes to Jerusalem and the Holy Land in the Fourth Century*, Oxford 1990, IX + 438 pp.

המקומיים³ בפני קהל קוראים נרחב יותר. זאת באמצעות תרגומים, פרשנות ומבואות חדשים ובלוויית כלי עזר חשובים, לקסיקונים גאוגרפיים-היסטוריים של המקומות הקדושים ושלל המסורות אודותיהם.⁴ בולטים במיוחד מספר חיבורים מונוגרפיים שבמרכזם הריאליה של הצליינות הנוצרית הקדומה לארץ-ישראל והגורמים שעיצבוה.⁵ הערך האחר – שהתפתח כאמור במקביל, אולם חותמו ניכר

זה למעלה משני עשורים שב וניעור העיון בראשית תולדותיה של הצליינות הנוצרית לארץ-ישראל ובהתפתחות מעמדן של ארץ-ישראל וירושלים בפרט כמוקד להתעניינות הנוצרית.¹ כגל זה של המחקר, שהחל בראשית שנות השבעים, ניכרים שני ערוצים, שהתפתחו כמעט במקביל: האחד כולל את הצעתם המחודשת של חיבורי הצליינים – בעיקר מן המערב הלטיני² – ושל מחזורי התפילה

אות ופרשנות מאת אורה לימור ובכך, יש לקוות, ייפתחו חיבורים אלו גם בפני הקורא העברי.

בעיקר הלקטיזר הארמני של כנסיית ירושלים, שנתחבר במחצית הראשונה של המאה החמישים, ראה: A. Renoux, *Le codex arménien Jérusalem 121*, I-II (PO, 35.1; 36.2), Turnhout 1969-1971

ראה ה-*Gazetteer* שפרסם וילקינסון בחלקו השני של חיבורו, צליינים לירושלים (לעיל, הערה 2). וראה הלקסיקון המפורט הכולל את המזרח הנוצרי כולו שפרסם מרוול בחלק השני של חיבורו P. Maraval, *Lieux saints et pèlerinages d'Orient*, Paris 1985

מחקרים בולטים בקטגוריה זו ראה: E. D. Hunt, *Holy Land Pilgrimage in the Later Roman Empire AD 312-460*, Oxford 1982; מרוול (לעיל, הערה 4).

1 ניתן לומר שערך לאותה עת ניזונו הכול – לפחות בשאלות הקשורות לתנועת הצליינות – מפירות מחקרו המקיף של ברנרד קטינג שפורסם בשנת 1950 B. Kötting, *Peregrinatio Religiosa: Wallfahrten in der Antike und das Pilgerwesen in der alten Kirche*, Münster 1950

2 בקטגוריה זו בולטת תרומתו הייחודית של ג'יהן וילקינסון, ראה: J. Wilkinson, *Jerusalem Pilgrims before the Crusades*, Warminster 1977; idem, *Egeria's Travels*, Jerusalem 1981²; ובסדרה של מאמרים נוספים. בין החיבורים הצלייניים הקדומים תופס יומנה של אגריה מקום מיוחד והוא אף זכה למהדורה ביקורתית חדשה בצירוף מבוא, פירוש ותרגום לצרפתית מאת פייר מראבל – P. Maraval, פריס 1982. יומן זה עומד במרכזם של עיונים חדשים זה למעלה מעשור. חיבור זה וחיבורי צליינים אחרים עומדים לראות אור בתרגום לעברית ובלוויית מבר



ישראלים מרכזיים מן המאה הרביעית לגבי מעלתם הרוחנית של המקומות הקדושים בארצם. בניגוד לרוב המחקרים שקדמו לחיבור זה, המבססים את תיאור ניצורה של ארץ-ישראל על רשמיהם של צליינים, על מסורות קדושה, על אגדות ועל מחזורי התפילה שנוצרו בה, מציג המחבר את עולמם הרוחני של דמויות מפתח מקרב המימסד הכנסייתי המקומי שהשפעתם על עיצוב היחס לארץ הקודש באותו עידן פורמטיבי היתה מכרעת. הספר נחלק לשלושה חלקים. החלק הראשון (עמ' 1-130) פותח בסקירה קצרה של תולדות ארץ-ישראל הנוצרית עד למאה הרביעית והצליינות אליה. לאחר מכן מציג המחבר את הביוגרפיה התאולוגית של שני האישים שבהגותם עוסק החיבור, אוסביוס פמפילי, קיסריה (260 לערך-339 לספירה), וקירילוס, בישוף ירושלים (315 לערך-386 לספירה), ומתמקד בהשקפותיהם המנוגדות בסוגיית המקומות הקדושים. החלק השני והעיקרי של החיבור (עמ' 133-308) מוקדש לעיון מפורט ביחסם של אבות הכנסייה הללו למקומות הקדושים בארץ. אולם בניגוד מה למה שעשוי להשתמע מכותר הספר הרי שרוב מנינו ובנינו של החיבור עוסק בירושלים ובסביבתה הקרובה כפי שניתן להיזכר מן הפירוט הבא של פרקי החלק השני: הגליל (עמ' 133-170), בית-לחם (עמ' 171-198), הר הזיתים (עמ' 199-234), גבעת

יותר למן אמצע שנות השמונים – עוסק במרכיבים הרעיוניים-התאולוגיים של היחס לארץ-ישראל בתודעה הנוצרית ובתולדות התפתחותם. במחקרים אלו כלולים בירויהם של היסודות הרעיוניים, האנתרופולוגיים וההיסטוריים⁶ שהנחו את קביעתם של מועדים שונים בלוח הליטורגי שהחל להתגבש בכנסיית ירושלים במחצית השנייה של המאה הרביעית. לצד אלו הוארו לראשונה ובאורח מעמיק תולדותיו של הפולמוס הנוצרי-היהודי בהקשר לתמורה שנתחוללה בירושלים בימיו של הקיסר קונסטנטינוס וגלגוליו של אותו פולמוס במיתוס שהתפתח סביב דמותו של קיסר זה בימי-הביניים.⁷ מסורת מרכזית שהזינה אותו פולמוס ובה בשעה שימשה כאבן פינה בגיבושה של התודעה הנוצרית בעניין ירושלים היא האגדה המפורסמת על גילוי הצלב בירושלים בידי הלנה, אמו של הקיסר קונסטנטינוס. אגדה זו על נוסחיה השונים, נסיבות לידתה ותפוצתה בספרות ימי-הביניים זכו אף הם לאחרונה להארה מחודשת.⁸ בנוסף לכך נערכו נסיונות מקיפים בבחינת דרכי התפתחותה של התודעה ההיסטורית הנוצרית בעניין ארץ-ישראל, כמו גם שורשיו של המונח 'ארץ הקודש' על גלגוליו הקדומים.⁹ נדבך מרכזי בנסיונות אלו הוא חיבורו של ווקר העומד במרכז של סקירה זו. ספרו של ווקר מביא לראשונה בפני הקורא את השקפותיהם של אבות כנסייה ארץ-

8 J.W. Drijvers, *Helena Augusta: ראה למשל: The Mother of Constantine the Great and the Legend of Her Finding of the True Cross*, Leiden 1992; S. Borgehammer, *How the Holy Cross was Found: From Event to Medieval Legend*, Stockholm 1991
9 R.L. Wilken, *The Land Called Holy: Palestine in Christian History and Thought*, New Haven 1992

6 בולט במיוחד הוא מחקרו המקורי של סמית, ראה: J.Z. Smith, *To Take Place: Toward a Theory in Ritual*, Chicago 1987, chap. 4
7 A. Linder, 'Ecclesia and Synagoga in the Medieval Myth of Constantine the Great', *Revue Belge de philologie et d'histoire*, 54 (1976), pp. 1019-1060
8 הנ"ל, 'ירושלים בין יהדות לנצרות בימי הביניים', קתדרה, 11 (ניסן תשל"ט), עמ' 109-119 וכן מחקרים נוספים מפרי עטו.

הוא הטביע את חותמו על רבות מן ההתפתחות חיות הפוליטיות בכנסייה, והיה מעורב באורח בולט בוויכוחים הדוגמטיים המרים שהתפתחו בקרבה עוד קודם לכינוסה של ועידת ניקאה בשנת 325 ובאורח בולט יותר לאחריה.

יצירתו הענפה האפולוגטית, הפרשנית ובעיקר ההיסטוריוגרפית משקפת את התמורה שחלה בהוויה הנוצרית ואת התמורה שחלה בגורלם של הנוצרים במהלך העשורים הראשונים של המאה הרביעית כעברם ממצאות של כת נרדפת לזה של הנהגה שלטת.¹⁰

ווקר קובע בהקדמתו (עמ' X), ובצדק, כי בעוד תולדותיו של אוסביוס, פעילותו הפוליטית-הכנסייתית ועמדותיו הדוגמטיות והאפולוגטיות זכו להארה ניכרת במחקרים רבים ומגוונים,¹¹ הרי שיחסו אל ארצו ומקומו בתקופה כה דרמטית נותרו עלומים למדי ולא זכו לעיון ממוקד.

נשואו השני של המחקר, קירילוס בישוף ירושלים, מייצג, כהגדרתו של ווקר, עמדה של 'צליין מטף'; אף הוא דמות בולטת במסדר הכנסייתי המקומי בדור שלאחר ראשית הגשמתה של 'תכנית ארץ הקודש' של קונסטנטינוס, תכנית שבמרכזה ניצבה ירושלים. עירו של קירילוס עמדה באורח טבעי במרכז הגותו התאולוגית ותפיסתו הליטורגית,¹² ועל יסוד אלה אף תבע עבורה מעמד של בכורה בכנסיית ארץ-ישראל.

הנחה רווחת היא כי אוסביוס תמך בכל מאודו בגל ההתעניינות הנוצרית בארץ-ישראל, שהלך והתעצם בימי הקיסר קונסטנטינוס. ווקר

הגולגותא וכנסיית הקבר הקדוש (עמ' 235-281) והר ציון (עמ' 282-308). ההפרדה הקיימת בכותר היא כמדומה מלאכותית למדי, מה גם שנעדר ממנה עיון בפרשת ממרא ובכניין הכנסייה במקום. פרשה זו זוכה רק לשני אזכורים קצרים (עמ' 107, 276, הערה 141).

בחלקו האחרון של הספר (עמ' 311-405) מודגשת אף יותר ההתמקדות בעינינה של ירושלים שכן במהלכו שב ווקר לדון ביחסם הכולל של אוסביוס וקירילוס לעיר זו. את הספר חותמות שתי רשימות של חיבורי אבות הכנסייה הללו, ערוכות בסדר כרונולוגי: רשימה ביבליוגרפית, מפתח מקורות מפורט ומפתח עניינים, שמות ומקומות, בלתי מספק.

ווקר מציג את השקפותיהם הקוטביות של אוסביוס וקירילוס בסוגיית המקומות הקדושים וירושלים בדרך של מעין עימות חי וישיר. רושם אותו הוא יוצר באורח מלאכותי באמצעות הצגת דעותיהם זו מול זו כשהוא מחליף לא פעם בין הדוברים. עימות מעין זה, אין צריך לומר, לא יכול היה להתקיים על-פי תקופת פעילותם של השניים, וספק בעיני אם היתה לו אחיזה בתודעתם של בני התקופה. הצגתו נועדה אפוא לחדר לעין הקורא את העמדות המנוגדות של דמויות כה מרכזיות אלו בחיי הכנסייה הארץ-ישראלית במאה הרביעית.

לא בכדי בחר ווקר בשתי דמויות אלו כנושאי מחקרו. אוסביוס, בישוף קיסריה (311 לערך-339 לספירה), מנהיגה של כנסיית ארץ-ישראל בימיו של הקיסר קונסטנטינוס, היה מן העסקנים והמנהיגים הבולטים של תקופתו.

12 אלו נתפרשו בדרשותיו לציבור ובעיקר לקטאכטים (מועמדים לטבילה), דרשות שלהן היתה השפעה ניכרת על עיצוב התודעה הציבורית בסוגיית מעמדה של ירושלים. קיים לעולמו והשפעתו של הדרשן הנוצרי במאה הדי' ראה בהערותו של R. MacMullen 'The Preacher's Audience', JTS 40 (1989), pp. 503-511

10 ראה: R. Lane Fox, *Pagans and Christians*, London 1986, pp. 586 ff.

11 ראה במיוחד: T.D. Barnes, *Constantine and Eusebius*, Cambridge, Mass. 1911; idem, *Early Christianity and the Roman Empire* (Variorum Reprints), London 1984. באסופה זו מספר מאמרים אודות אוסביוס ויצירתו.

ולחילופין להתענינותו הממוקדת בקבר שנתגלה בירושלים ובמשמעות תחיתו של ישו. שניות זו באה לידי ביטוי ברור בהבדלים שבין דרשתו המפורסמת לרגל חנוכת הבסי-ליקה של כנסיית הקבר הקדוש בירושלים, בספטמבר 335, לבין תיאוריו את שהתרחש בירושלים בחיבור השבח המפורסם 'חיי קונסטנטינוס', בו פאר את דמותו של הקיסר.

התעלמותו של אוסביוס מגילוי הצלב בירושלים נתפרשה בידי זאב רובין כביטוי לאיבתו המתעצמת של מנהיגה של כנסיית קיסריה כלפי כנסיית ירושלים מנהיגה מקרוס ויורשו מקסימוס וכלפי תביעותיה של כנסייה זו להכרה במעמדה המיוחד; תביעות אלו, יש להניח, נתחזקו אף יותר עם גילוי הצלב.¹⁵ לעומת זאת פירש הרולד דרייק את שתיקתו של אוסביוס כביטוי להתנגדותו לתכניתו של הקיסר ולמשמעות הפוליטית הכרוכה בה – להפוך את הצלב לסמלה הרשמי של הממלכה הנוצרית.¹⁶

ווקר, המאמץ את פרשנותם ואת מסקנור תיהם של חוקרים אלו ואחרים, מבכר בכל זאת לראות בכך משום ביטוי לעמדה תאולוגית מתמשכת ומקיפה (עמ' 252) החובקת את כלל יצירתו. בדברים אלו טמון החידוש העיקרי של

טוען במבוא לספרו כי אין להנחה זו על מה לסמוך. עמדתו של אוסביוס כלפי המקומות הקדושים בארץ-ישראל בכלל וכלפי ירושלים בפרט היתה עמדה מורכבת מאוד, רצופה דיל-מות ותלויה באורח ברור בתהליך ההיסטורי שהתרחש בארץ. מציאות זו באה לידי ביטוי ברור ביצירתו, שאותה לדברי ווקר, ראוי לחלק לשתי תקופות, זו שקדמה לשנת 325 – השנה שבה החל קונסטנטינוס לגבש ולהגשים את תכניתו בארץ-ישראל – וזו שבאה אחריה. חלוקה כרונולוגית זו ביצירותיו של אוסביוס, הסמוכה על השינויים המפליגים שחלו בארץ-ישראל לאחר שנת 325, מלווה את המחקר לכל אורכו (עמ' 42 ואילך). דומה שאוסביוס שלאחר אותה שנה, ובמיוחד במחצית השניה של שנות השלושים, החל להפנות את תשומת לבו יותר ויותר לתמורות להן היה עד. הדבר עולה לא רק מתכני אמירותיו אלא לא פחות מכך מהתעלמותו ומשתיקותיו אשר למציאות החדשה שהלכה ונתרקמה במיוחד בירושלים – ווקר מכנה אותן 'strategic omissions and silences' (עמ' 28).¹³

אכן המחקר החדש אודות אוסביוס וקשריו עם קונסטנטינוס¹⁴ העניק תשומת לב מיוחדת לבחינת התעלמותו ממציאת הצלב בירושלים

מאבק כנסיות קיסריה וירושלים על הראשונות במאה הרביעית, קתדרה, 41 (תשרי תשמ"ז), עמ' 31-42.

14 H.A. Drake, 'Eusebius on the True Cross', *Journal of Ecclesiastical History*, 36 (1985), pp. 1-22. לאחרונה הציע סטפן הייד הסבר אחר לשתיקתו של אוסביוס. לדבריו מסורות עממיות שהופצו בידי צליינים תלו את גילוי הצלב בהלנה אם קונסטנטינוס, במסורות כאלו נמנע אוסביוס להשתמש בחיבורו 'חיי קונסטנטינוס', ראה: S. Heid, 'Der Ursprung der Helena- legende im Pilgerbetrieb Jerusalems', *JfAC*, 32 (1989), p. 41

13 טענתו של סטפן הייד כי ווקר כאחרים לפניו נתלים בעניין זה בראיות מן השתיקה, שמהן צומחות השערות 'גרידא', אין בה ממש. ראה: S. Heid, *Jahrbuch für Antike und Christentum* [=JfAC], 34 (1991), p. 205

14 H.A. Drake, 'What Eusebius Knew: The Genesis of the Vita Constantini', *Classical Philology*, 83 (1988), pp. 20-38

15 Z. Rubin, 'The Church of the Holy Sepulchre and the Conflict between the Sees of Caesarea and Jerusalem', L.I. Levine (ed.), *Jerusalem Cathedra*, II, Jerusalem & Detroit 1982, pp. 79-105; וכן: הנ"ל, 'מאקסימוס בישוף ירושלים וכהונתו על רקע

לערך), עמדה השקפה אנטי-יהודית מובהקת.¹⁷ לדברי אוסביוס היהודים הם שנוקקו למסגרת פולחנית המרוכזת במקום קדוש כמו המקדש שבירושלים. אולם לכנסייה, כך על כל פנים על-פי הבשורה ליוחנן, לא היה כל צורך בכך (עמ' 53, 57-70).¹⁸ יחסו המרוחק ניכר יפה גם בחיבורו 'אונומסטיקון' — ספר שמות המקרא מות בארץ-ישראל. חיבור זה, שהוא לקסיקון גאוגרפי-היסטורי של אתרים מן המקרא והב-רית החדשה, נכתב לבקשת ידידו פאולינוס, בישוף צור. מידע זה ואחר הביאו לכך שהחיי-בור תוארך לאחרונה לעשור השני או שמה אף השלישי של המאה הרביעית,¹⁹ עובדה שיש בה כדי להדגיש את המגמה המיוחסת בזה לאוס-ביוס. בחיבור זה נהג אוסביוס לעדכן את הידוע על אתרים שונים מן המקרא והברית החדשה, אולם הוא עשה כן במספר מקרים מועט יחסית, ודל מכדי לספק את סקרנותו ועניינו של צליין שבא לארץ-ישראל. המידע שבחיבור הוצע באורח לקוני, ועריכתו על-פי סדרם של ספרי המקרא תאמה יותר את היותו כלי עזר להבנת המקרא.²⁰ ווקר, שעמד על מאפייניו של החי-בור, מיעט משום מה לעשות שימוש בראיות העולות ממנו לשיטתו (עמ' 42 ואילך).

ברם, לא רק צורכי פולמוס ופרשנות הנחו את גישת אוסביוס. ביסוד ראייתו, שאת שור-שיה יש לאתר במשנת מורו הרוחני אוריגנס, ניצבה ההרחקה מן ההגשמה והדגשת חשי-בותה של התגלות הלוגוס, ההתגלות הרוחנית. אוסביוס העניק ערך משני בלבד לפרק ההיס-

מחקרו של ווקר. לדבריו במהלך השנים שלאחר 325 לא נתערעה משנתו של אוסביוס ערעור של ממש, אלא שלמן אותה עת ולנוכח ההתפתחויות נעשו בה בהדרגה שינויים. למעשה מתאר ווקר את אוסביוס של שנות השלושים כאדם המאמץ את את התמורה ומנסה לטוות סביב המציאות החדשה אידאו-לוגיה שלא חרגה בהרבה מן הקו שנקט בעשור-ים שקדמו לכך. המסכת הרעיונית החדשה באה לידי ביטוי ברור בהתייחסותו של אוסביוס למפעל הבנייה הקונסטנטיני בבית-לחם ובירושלים, שסביבו גיבש את מושג 'השילוש הקדוש הארצי', ה-Triad בלשונו של ווקר, קרי המולד (בית-לחם), התחייה (כנסיית הקבר הקדוש), והעלייה לשמים (הר הזיתים) (עמ' 184-194). מה היו אפוא אדני השקפתו של אוסביוס בסוגיית קדושתה של ארץ ישראל? כבר בפתח חיבורו מדגיש ווקר כי יחסו של אוסביוס למקומות הקדושים היה ונותר כיחסו של פרשן מקרא והיסטוריוגרף ולא של צליין חסיד (עמ' 25). אין למצוא בכל כתביו — אף לא במאוחרים שבהם, דוגמת 'חיי קונסטנטי-נוס', שבהם כבר עשה שימוש במונחים כ'מקום קדוש' ובנגזריו — השקפה המייחסת למקומות אלו קדושה אימננטית (עמ' 109-110).

ווקר סבור שעוד בחיבוריו האפולוגטיים המוקדמים ניתן להבחין ביחסו המרוחק של אוסביוס למקומות הקדושים. ביסודה של השקפה זו, על-פי הצגתה בחיבורו האפולוגטי החשוב 'הוכחת הבשורה' (שחובר בשנת 318

20 על מגמתו של החיבור ראה לאחרונה: D.E. Groh, 'The Onomastikon of Eusebius and the Rise of Christian Palestine', E.A. Livingstone (ed.), *Studia Patristica*, 18/1, Kalamazoo 1985, pp. 23-32. על מקצת הבעיות הכרוכות בתיאורי המקומות שבברית החדשה עמד כבר לפני עשרות שנים ע"צ מלמד, 'האונומסטיקון של אוסביוס', תרביץ, ג (תרצ"ג), עמ' 266-269.

17 יש לציין שווקר מקדיש תשומת לב ניכרת לפול-מוסו של אוסביוס עם היהודים בעינין ירושלים והמקומות הקדושים (עמ' 8, 140-141, 290, 373-371, ועוד). עם זאת אין לפולמוס זה השפעה ניכרת על עיצוב גישתו התאולוגית בסוגיה זו.

18 הבשורה על-פי יוחנן ד', כא-כג.
19 תיארוך זה של החיבור בלוויית הנמקות משכנעות הציע לאחרונה A. Louth, *Journal of Theological Studies* [=JTS], 41 (1990), pp. 118-122

למקומות הקדושים בארץ-ישראל בדעת הקהל הנוצרית למאה הרביעית.²¹ יש אמנם להטיל ספק רב בקביעתה מרחיקת הלכת של טיילור שקודם למאה זו לא היה בתודעה הנוצרית יחס מיוחד לאתרים המקראיים ולאילו הנזכרים בברית החדשה, ולא היתה כל תופעה של הערצת קדושים במקומות אלו.²² יתר על כן לדעתה, יש להמעיט בחשיבותם של ביקורי הנוצרים בארץ קודם לאותה עת.²³ ואת ראשיתו של גל הצליינות החסידית היא תולה במסעה המופתי של הלנה אם קונסטנטינוס לארץ-ישראל²⁴ ואת גיבושו של המצע הרעיוני לניי-צורה של הארץ מייחסת טיילור לבנה הקיסר.²⁵ למרות שקביעות אלו ראויות לסיוג עדיין צריך לכאורה לומר כי קו פרשת המים בתהליך גיבוש המצע הרעיוני הממוסד לניצורה של ארץ-ישראל עובר אכן בימיו של אוסביוס, שווקר אף סבור שהיה ממניחי היסוד לאותו מצע ומיוזמיו. מסקנה זו של ווקר ראוי לנו לשפוט לאור פרשת ייסודה של הכנסייה בממרא, פרשה שווקר מצניעה. אוסביוס השיח בה בשלהי ימיו לפי תומו,²⁶ ומתיאורו נחשפת בעליל יזמתו של הקיסר ומגמתו הכוללת לנשל את הפגאנים מאתרי פולחנם ולייסד במקומם כנסיות. פרשה זו לא ללמד על עצמה יצאה, שכן היא אירעה בשנת 326 לערך, אלא על כלל תכניתו של הקיסר ועל מניעיה. לאור זאת, ספק אם עלינו לקבל כפשוטה את קביעתו של ווקר

טורי, הגשמי (Incarnatio) בחייו של המושיע. התגלותו של ישו עלי אדמות ופרשת צליבתו נתפסו כהתגלות נוספת בשרשרת ההתגלויות האלוהיות בהיסטוריה ללא כל ערך ייחודי (עמ' 92-77; 94-116). מרתקת במיוחד הדרך שבה מאיר ווקר את השקפתו זו של אוסביוס בהת-ייחסותו לגליל. מקום זה היה ונותר משני בחשיבותו בעיני אב הכנסייה, וזאת בשל היותו המרחב שבו פעל — גם אם באמצעות נסים — מי שהיה האל שהתגשם. הדגמה לכך היא דרכו הנפתלת של אוסביוס בעניין זיהויו של הר התבור כמקום שבו התרחשה הטונספיגורציה של ישו (עמ' 145-155). מבחינתו של אוסביוס היה הגליל המקום שבו פעל ישו המטיף והמחנך ולא המקום שבו נאמרו ונתממשו נבואותיו של הלוגוס (עמ' 135-136). בהקשר זה של תולדות הבשורה ניכרה העדפה ברורה לירושלים. אולם זו ומעמדה המתחזק העיקר כאמור על אוסביוס, ובמיוחד לאחר שנת 325. מעניין לציין כי בחירתו של ווקר באוסביוס מקיסריה ובקירילוס מירושלים ובמשנותיהם כדי לשרטט את ראשית טווייתה של מסכת רעיונית שיטתית סביב המקומות הקדושים בארץ-ישראל הנוצרית היא מוצדקת בעלותה בקנה אחד עם עיקרי מסקנות חיבורה החדש של ג'ואן טיילור על הנוצרים ויחסם למקומות הקדושים עד למאה הרביעית. לדעתה, אין להקדים את ראשית תהליך עיצובו של היחס

Land Pilgrimage', R. Ousterhout (ed.), *The Blessings of Pilgrimage*, Chicago 1990, pp. 66-83

25 טיילור (לעיל, הערה 20). עמ' 296-306. בעניין זה סמוכה טיילור על מסקנותיו של פוקס (לעיל, הערה 10). אולם ראה ביקורתו הנחרצת של J. Wilkinson, *JTS* 45 (1944), pp. 304-306 וכן בביקורת העומדת לראות אור ב-*JRS* 84 (1944) חיי קונסטנטינוס III, 52.

J.E. Taylor, *Christians and the Holy Places: The Myth of Jewish-Christian Origins*, Oxford 1993

22 עיקרו של החיבור נסב סביב הפרכת התאוריה מבית-מדרשם של הארכאולוגים הפרנציסקנים בגאטי וטסטטה, ראה: שם, עמ' 1-18.

23 שם, עמ' 306-318.

24 שם, עמ' 307-308. טענה מעין זו העלה: K.G. Hollum, 'Hadrian and St. Helena: Imperial Travel and the Origins of Christian Holy

גיבוש רעיון 'השילוש הקדוש הארצי' בניגוד לעיר שבה נמצאו שניים מתוך שלושת האתרים המרכזיים בתכניתו של קונסטנטינוס, קרי הפרדה בין השלם לחלק, ספק אם יש לו על מה לסמוך. אם כן, כדברי ווקר (עמ' 192-193), ביקש המטרופוליט של קיסריה לצרף את בית-לחם ואת כנסייתה הנבנית לאותו שילוש ולנשל בכך את ירושלים העיר ואת קהילתה מעמדת בלעדיות, מפני מה טרחה אותה כנסייה להר-חיב את גבולה ולכלול את בית-לחם ואת כנסייתה במסכת הליטורגית שגיבשה עבור הצליינים הבאים אליה?²⁷

דומה שהגותו המאוחרת של אוסביוס מזמנת לפנינו מקרה ברור שבו נצטרפו גחמות פוליטיות מקומיות וקשרים עם בית המלוכה כדי להשפיע על המצע הרעיוני ולנתבו לכיוון הרצוי. לא היה זה בבחינת מאבק עם דעותיו ה'פטישיסטיות' של הקיסר, שנכנע למגמות מגשימות (צלייניות) בהערצת המקומות הקדושים (עמ' 111-116), אלא שיר הלל למלחמתו של הקיסר באיליות ובאתרי פולחנה הארץ-ישראליים. להיבט זה, שבלט בנאומו המפורסם של אוסביוס לרגל חנוכת כנסיית הקבר הקדוש²⁸ והופיע גם בחיבורו 'חיי קונסטנטינוס' נוס', נסמכה המסקנה כי במאבק באיליות אין לכנסייה הירושלמית תפקיד ייחודי. לא הצלב כשריד בלעדי וייחודי לסבלו של המושיע אלא הקבר הקדוש, שהוסתר בידי האליליים למען פולחנם, כפי שנהגו גם במקומות אחרים, הוא שעמד על סדר יומו של אוסביוס.

כי אוסביוס הוא שניצב מאחורי בניין הכנסיות בירושלים, בהר הזיתים ובבית-לחם והוא שהציע עבור תכנית זו את מצעה הרעיוני המאחד בין שלוש המערות/כוכי הקבורה (עמ' 188 ואילך)? או שמא היתה היזמה כולה פרי מחשבתו של הקיסר, שביקש לממש את מגמתו לסילוק אתרי הפולחן האליליים בירושלים ובבית-לחם ולטהר את האתר בהר הזיתים מזיקתו למסורות גנוסטיות שדבקו בו? ועדיין צריך לומר כי ספק אם יש לתלות באורח בלעדי את יסודות המצע הרעיוני לניצורה של ארץ-ישראל בפעילותו האנטי-אלילית של קונסטנטינוס. גיבוש המצע הרעיוני היה מורכב יותר והיו לו לבטח שותפים נוספים, כך למשל, קרוב יותר להניח כי היזמה לבניית הכנסייה בהר הזיתים יצאה מן הכנסייה הירושלמית.

ראוי לציין כי טיעוניו ופרשנותו של ווקר למסכת הרעיונית המקיפה והנפתלת שטווה אוסביוס בעניינם של המקומות הקדושים הם אטרקטיוויים מאוד, ולו משום שהם מציגים את דמותו ואת עולמו הרוחני באור שונה מזה לו הורגלנו לראותו במחקר החדש. עם זאת, עדיין רב הסתום. האם יחסו של אוסביוס למקומות הקדושים בכלל ולירושלים בפרט גם לאחר שנת 325 נסמך אכן בעיקר על השקפה תאולוגית צרופה, כפי שמציע ווקר? נסיונו של המחבר ליצור הפרדה בין 'אימוצו' של אתר 'הקבר הקדוש' בידי אוסביוס לדחיית ערכה וחשיבותה של העיר ירושלים (עמ' 110 ואילך) הוא קלוש. לפול זה בדברי אוסביוס, שביסודו

²⁷ 'Eusebius and Celsus', *JfAC*, 22 (1979), pp. 40-49. ברם יש לציין שמגמותיו האמיתיות של קונסטנטינוס ביחסו לפגאנים אינן מבוררות כל צורכן. ראה לאחרונה חוליה נוספת בפולמוס המתמשך בסוגיה: R. Malcolm Errington, 'Constantine and the Pagans', *Greek Roman and Byzantine Studies*, 29 (1988), pp. 309-318

²⁷ מסעה של אגריה, 42. תיאורה של אגריה את טקס יום הארבעים שלאחר הפסחא בבית-לחם ומשמעותו מעוררים עדיין קשיים, ראה לאחרונה: P. Devos, 'Egeriana III', *AB*, 109 (1991), pp. 369-370

²⁸ נאומו של אוסביוס בעת חנוכת כנסיית הקבר הקדוש בירושלים בספטמבר שנת 335 תואר כתשובה מאוחרת לטענותיו המפורסמות של קלטוס הפגאני, ראה: C.T.H.R. Ehrhardt,



כללו של דבר, נסיונו של ווקר להפריד בין הדבקים, בין פוליטיקה, דברי שבח, תהילה והיסטוריה לבין תאולוגיה ולהדגיש מאוד את חשיבותו של המרכיב האחרון על פני האחרים, הוא מאולץ למדי ומעט פשטני במציאות המורכבת שבה הגה ופעל אוסביוס.

הצגתה של עמדה תאולוגית עקיבה ומקפת כזו של אוסביוס חייבה את ווקר להאירה ולחדדה מנקודת ראות שונה בתכלית מזו של קירילוס מירושלים. בניגוד לאוסביוס העלה קירילוס על נס את ערכם הרוחני של המקומות הקדושים בארץ-ישראל ויותר מכך את אלו שנתקשרו לפעילותו של ישו בירושלים. בקדושתם של מקומות אלו ראה קירילוס קדושה אימננטית שחשיבותה לבניין האמונה רבה. קירילוס, שעל עיקרי משנתו ניתן ללמוד מ"ח דרשותיו למועמדים לטבילה, העמיד במרכז הגותו את התגלותו הגשמית של ישו עלי אדמות. הבשורה הטמונה בכך עבור המאמין והחוויה הדתית שהוא חווה בכואו למקום שבו התרחשו המאורעות ההיסטוריים בחייו של המושיע הם הגורם העיקרי המשפיע על נפשו של המאמין ובמיוחד של המתנצר החדש (עמ' 116-122).²⁹ תפיסה זו התוותה את גיבושה של המסכת הליטורגית שנוצרה בירושלים תחת חסותו של קירילוס, ורשמים מפורטים ממנה הביאה אגריה ביומנה המפורסם (שחובר בשנים 382-384 לספירה). דומה שדווקא מתולדותיו של קירילוס, שווקר מתעלם משום מה מפרקים מרכזיים בהן (עמ' 31-34), ניתן ללמוד עד כמה סבוכה היא ההפרדה בין עמדות תאולוגיות לתביעות פוליטיות. דיינו אם נצביע על כך שמרכזיותה של ירושלים בהגותו לא שימשה רק לצורכי הטפה לקטכטים או לצליינים, אלא הוינה, או שמא

לחילופין יצרה גיבוי, לתביעותיו הנחרצות להכרה במעמד הבכורה של כנסייתו בתוך כנסיית ארץ-ישראל. העימות בין אוסביוס מקיסריה למקריוס מירושלים ונסיבות לידתו של הקנון השביעי המפורסם מוועידת ניקאה, המעניק 'מעמד של כבוד' לכנסיית ירושלים, הם עדיין עניין הטעון ראייה של ממש מן המקורות, אך העימות בראשית שנות החמישים של המאה הרביעית בין קירילוס מירושלים לאקקיוס בישוף קיסריה — יורשו של אוסביוס ולשעבר פטרונו של קירילוס — הוא עובדה היסטורית.³⁰

נסיונו של ווקר להצביע על עיקרי משנתו של קירילוס הוא חלקי בלבד. משום מה הוא מתעלם מחיבורים שזיקתם לקירילוס — גם אם לא הוא עצמו כתבם — היא למעלה מכל ספק, כגון חמש הדרשות המיסטגוגיות שבהן אצור חומר חשוב להבהרת עמדותיו של קירילוס באשר לסקרמנטים הכנסייתיים ולמקומם בפולחן המקומי. אולם ווקר מתעלם גם מפרקים אחרים ביצירתו של קירילוס שהם מוקדי מים בהרכה לדרשות המיסטגוגיות, אשר זמנן נקבע לשנות השמונים. כוונתי לדרשתו האלגורית על החולה בבריכת בית חסדא שבירושלים שנרפא בדרך נס,³¹ דרשה שנשא עוד קודם שנתמנה לבישוף ירושלים, וכן לאיגרת שכתב לקיסר קונסטנטיוס השני בעקבות הופעת צלב אור בשמי ירושלים באביב שנת 351. בשני חיבורים קצרים אלו יש שלל התייחסויות ורמזים סמליים לעניינה של ירושלים. האיגרת מאירה באור מיוחד את תפקידה המרכזי של העיר בזירת אחרית הימים של הכנסייה, סוגיה מרכזית בדרשתו החמש עשרה לקטכטים. דומה שחשיבותה של ירושלים באחרית הימים העלתה בעיני קירילוס את ערכה של עירו

30 סודומנוס, הסטוריה כנסייתית, IV, 25.

31 הבשורה על-פי יוחנן ה.

29 עקרונות אלו משתקפים יפה בדרכי פרשנותו של קירילוס למקרא, אולם על כך אין ווקר מעיר דבר.

עם הספר: ניצורה של ארץ-ישראל

גורמים עוול למהלכו הרציף של הדיון. היה בהחלט מקום לקצר את החיבור. אף סגנונו הדרשני-המטיף של הכותב ובעיקר גלישתו לאקטואליה (עמ' XIII-XII; 315, 404-405 ועוד) הם בעיני מיותרים.

עם כל האמור ראוי ספר זה לכל שבח וראוי מחברו להכרת תודה על תרומתו החשובה להבנת הגישות הכנסייתיות הפורמטיוויות לשאלת המקומות הקדושים בארץ-ישראל במאה הרביעית. כל מחקר עתידי על ארץ-ישראל בשלהי העת העתיקה בכלל ועל מקומה בהגות הנוצרית בפרט לא יוכל להתעלם מחיבור חשוב זה.

בהיותה המקום שבו התגשמה ההתגלות הראשונה של ישו ובו עתידה להתמש התגלותו השנייה ('הפארוסיה')³².

עם זאת אין לשכוח שבמוקד חיבור זה עומדת הגותו של אוסביוס, וזו אכן זוכה לעיון מקיף ומדוקדק. ווקר עומד יפה על עקרונות מחשבתם של אוסביוס וקירילוס ועל 'טרמינו-לוגיית המקומות הקדושים' שלהם, ומציע פירושים והבהרות מקוריים ולרוב משכנעים לדבריהם (עמ' 191-192 מעניינים במיוחד).

לעומת זאת הקריאה בספר זה מייגעת מעט, בשל החזרות המרובות והמיותרות. הצורך המופגן של ווקר לנתב את הקורא ולכוונו בסבך המקורות ולחזור ולהדגיש בפניו את העיקר

