

נביאים יהודים וקדושים נוצרים

אורה לימור

David Satran, *Biblical Prophets in Byzantine Palestine: Reassessing the Lives of the Prophets (Studia in Veteris Testamenti Pseudepigrapha, 11)* Leiden, New York & Köln, E.J. Brill, 1995, x+150 pp.

ישעיהו מירושלים מת לאחר שמנשה ניסר אותו לשניים, ונקבר תחת עץ האלה של רוגל, ליד מעבר המים אשר חזקיה המלך הרס בחוסמו אותם.

ואלוהים עשה את אות השילוח למען הנביא, כי בהיותו חלש לפני מותו, התפלל לשתות מים ומיד נשלחו לו משם...

אליהו התשבי היה מארץ הערבים, משבט אהרן, גם [ישב] בגלעד, כי תשבי היתה בית לכוהנים...

'חיי הנביאים' (Vitae Prophetarum) הוא חיבור קטן הכולל עשרים ושלוש ביוגרפיות של נביאים מן המקרא, חלקן קצרות מאוד וחלקן ארוכות ומפותחות. הטקסט הקצר והמרוכז של החיבור כולל מידע רב, מקצתו גאוגרפי - מקום לידתם של הנביאים ומקום קברם - מקצתו גנאלוגי ומקצתו סיפורי, חוץ מקראי. מבחינת תוכנו וצורתו אין לחיבור מקבילה, לא בספרות היהודית הבתר מקראית, אף לא בספרות הנוצרית הקדומה. החיבור הגיע לידינו בשש גרסאות (לא כולן מלאות) בלשונות שונות - יוונית (בכתב-יד רבים), סורית, ארמנית,

ערבית, לטינית וגעז (אתיופית). העד הקדום ביותר לחיבור (Q) הוא הטקסט היווני שבקודקס מרקליאנוס (Codex Marchalianus) מן המאה השישית. הטקסט יוחס בכמה מן הגרסאות לאפיפניוס מסלמיס, אב הכנסייה מן המאה הרביעית, ייחוס שאין לו על מה לסמוך.

במשך שנים רבות מקובלת היתה במחקר ההנחה ש'חיי הנביאים' הוא חיבור יהודי שנתחבר בעברית בארץ-ישראל בשלהי ימי הבית השני, ושהוא משקף רובד עממי של הדתיות היהודית שלא הותיר עקבות בספרות הבתר מקראית הידועה לנו. עמדה זו נבעה בין השאר ממיעוט הרמזים הנוצריים-הכריסטולוגיים הגלויים בטקסט (אלה המצויים בו הוסברו כאינטרפולציות נוצריות), והונעה בידי רצונם של חוקרים לחשוף תרבות יהודית אותנטית החבויה מתחת לשכבות נוצריות המסתירות אותה.

בספרו החדש שב ומעריך דוד סטרן את החיבור. מטרתו היא לנסות ולקבוע את זהותו הדתית של הטקסט, שכמו טקסטים רבים מן המאות הראשונות לספירה לא קל לקבוע את זהותו כיהודי או כנוצרי. הוא אף רואה בו אבן בוחן לטקסטים נוספים מסוגו. הבחינה שעורך סטרן לטקסט מתייחסת לתוכנו, למרכיביו הספרותיים, לקונטקסט שלו, לקהל היעד ולהתקבלות שלו. בסיומה של הבחינה המדוקדקת הזו הוא מאחר את מועד חיבורו של הטקסט למאה הרביעית, וממקם אותו בסביבה נוצרית - סביבה שעניינה באיש הקדוש, במקום הקדוש ובפולחן קדושים והיא שמעניקה לחיבור את משמעותו.

★

שאלת זהותו של 'חיי הנביאים' יפה לחיבורים רבים שנתחברו בארץ-ישראל ובסביבתה במאות הראשונות לספירה, ושהחוקרים נחלקים ביניהם על מוצאם. היהדות הבתר מקראית והכנסייה

ואגריה, המביאים שניהם מסורות מקראיות רבות, מתייחסים אל המקורות הללו בדרך הפשט, בדרך הקריאה ההיסטורית, ואין אצלם רמז לקריאה טיפולוגית. לא כן הירונימוס, המתייחס אל המקומות המקראיים, בתיאור מסעה של פאולה, בדרך מורכבת, חלקה היסטורית וחלקה אלגורית וכריסטולוגית.³ חלקיו המפורסמים יותר של החיבור 'חיי הנביאים' הם אלה המוסרים מידע על לידתם ומקום קבורתם של הנביאים. התפיסה הרווחת ראתה במידע זה את עיקר החיבור, וכתוצאה מכך דנה בו כבמעין מדריך קדום למקומות קדושים, אף על פי שהחיבור נעדר היגיון גאוגרפי כלשהו. כשאר חלקיו של החיבור גם חלקים מפורסמים אלה אינם ניתנים בנקל לפרשנות. אחדים מן המקומות הנזכרים בהם אינם ניתנים לזיהוי, ושמות רבים בהם מקורם פרשני או דרשני ולא גאוגרפי. בולט במיוחד העדר הזיקה בין תוכנו הפרשני הטופוגרפי של החיבור לספרות היהודית הבתר מקראית. במחקרו הקלטי על חיבור זה הסביר יואכים ירמיאס העדר זיקה זה בהעדר רצף בין התרבות העממית (Volksreligion) של תקופת הבית השני לבין החסידות הרבנית. נקודת המוצא למחקרו של ירמיאס ולמסקנתו היו דבריו של ישו 'אוי לכם הסופרים והפרושים החנפים, כי בונים אתם קברי הנביאים ותייפו את ציוני קברות הצדיקים' וכן 'אוי לכם כי בונים אתם נפשות על קברות הנביאים ואבותיכם הרגו אותם'.⁴ ירמיאס ביקש לראות בדברים אלה עדות לפולחן קברי נביאים במרץ שהיה קיים בימיו של ישו. את העדר ההדים לו בספרות הרבנית הוא הסביר במשברים

הקדומה ירשו במשותף מקורות ספרותיים רבים ומסורות רבות. חיבורים נוצריים קדומים דומים במידה רבה לטקסטים יהודיים, וקשה להכריע בדבר זהותם הדתית. בעבר מקובל היה במחקר שאם טקסט איננו נוצרי במפורש, יש לראותו כטקסט יהודי, דהיינו העדר שמו של ישו מחיבור מסוים גרם לזיהויו כחיבור יהודי, אלא אם כן הוכח אחרת. הנחה זו היא ללא ספק בעייתית, וחוקרים אחדים כבר עמדו על כך.¹ בספר המונח לפנינו מקבל סתרון ביקורת זו. הוא טוען, בעקבות חוקרים אלה, שהגישה הכריסטולוגית לא היתה הגישה היחידה שנקטו הסופרים הנוצרים הקדומים, אלא שיטה פרשנית אחת מרבות. הוא מקבל את הנחתו המוצקה של רוברט קרפט בבואו לבחון את החיבור האפוקריפי 'צוואת אברהם', הנחה שלפיה חיבור שנתחבר או נאסף בידי נוצרי איננו חייב בהכרח להחזיק תומר נוצרי מובהק.²

עמדה זו ללא ספק נכונה, וחיבורים נוצריים שונים שנכתבו במאה הרביעית תומכים בה בנקל. הנוצרים קראו את כתבי הקודש בדרכים שונות, ולא דווקא בדרך אלגורית או טיפולוגית. תיאורי עולי הרגל מן המאה הרביעית מצביעים על הדרכים המגוונות של קריאת הטקסט המקראי. מתברר של 'מסע מבורדו'

1 D. Flusser, 'Pala Historica — An Unknown Source of Biblical Legends', J. Heinemann & D. Noy (eds.), *Studies in Aggadah and Folk-Literature (Scripta Hierosolymitana, 22)* Jerusalem 1971, pp. 48-79

2 R.A. Kraft, 'Reassessing the "Recensional Problem" in Testament of Abraham', G.W.E. Nickelsburg (ed.), *Studies on the Testament of Abraham (Septuagint and Cognate Studies, 6)* Missoula MT 1976, pp. 121-137. וראה לאחרונה: ר' גיר גרינשטיין, 'חורבן ירושלים ורעיון הגאולה ב"אפוקליפסה הסורית של ברוך"', עבודת דוקטור, אוניברסיטת תל-אביב, 1996.

3 O. Limor, 'From Holy Text to Holy Place' (forthcoming)

4 מתי כג, כט; לוקס יא, מז. הפסוקים מובאים בתרגום פ' דליטש.



הנביא יחזקאל
ב/בקעת העצמות
היבשות, ציור קיר
מבית הכנסת
בדורא-אירופוס

אדיקות 'עממית' לאדיקות רבנית, כאילו היו הרבנים שכבה חברתית ותרבותית לעצמה ולא חלק מן ה'עם'. אשר לחומר הספרותי, שיתוף המסורות הנרחב בין יהודים לנוצרים במאות הראשונות לקיומה של הנצרות מקשה על זיהוים של טקסטים רבים.

כנגד העמדה של ירמיאס ושל חוקרים אחרים שביקשו לראות ב'חיי הנביאים' השתלשלות של טקסט יהודי נושן, מציע סתרן להתבונן בחיבור בעיניים חדשות. ראשית, הוא מעיין בחיבור בכללותו, ולא רק בחלקיו הגאוגרפיים והגנא-לוגיים. שנית, הוא מטיל ספק כמעט בכל הנחה מוסכמת לגבי הטקסט, תהא זו הנחה ספרותית, טקסטואלית, היסטורית או תאולוגית, ובוחר אותה מחדש. בבסיס דיונו הוא מעמיד שאלות נוקבות: כיצד לגשר על פני פער הזמנים - חמש מאות שנה - בין מועד חיבורו המשוער של הטקסט (במאה הראשונה לספירה, בקרב יהודים)

חיצוניים, פוליטיים ודתיים, ובהם חורבן הבית, המרידות נגד רומא והגליית היהודים מאזורי מגוריהם, ואף בלחצים פנימיים - השתקה מכוונת מצד הרבנים. לשיטתו של ירמיאס 'חיי הנביאים' מביא עדות יחידה במינה לאדיקות העממית של תקופת הבית השני.⁵

אשר למרכיבים האגדיים-הספרותיים בחיבור, העובדה שמרכיבים אלה בחלקם הם הרחבה של סיפורים מקראיים גרמה לירמיאס ולחוקרים אחרים למקמו בעולם היהודי.

סתרן מציג היטב את הבעייתיות בתפיסתו של ירמיאס. ראשית, 'חיי הנביאים' כולל חומר שאיננו דווקא עממי. שנית, בספרות הבית השני אין למצוא עדויות לפולחן קברי נביאים. ולבסוף, יש להסתייג מן הניסיון להציג נתק בין

J. Jeremias, *Heiligengräber in Jesu Umwelt* (Mt 23, 29; Lk 11,47): Eine Untersuchung zur Volksreligion der Zeit Jesu, Göttingen 1958

לבין ראשית תפוצתו והידיעות על התקבלותו (בשלהי המאה השישית, בין נוצרים)? ומה קרה במאה השישית שלפתע צצות עדויות כה רבות עליו?

מן הבחינה המתודולוגית דיונו של סטרן מאיר עיניי. הוא מבקש לדון בטקסט העומד לנגד עינינו היום, ולא בטקסט 'מקורי' עלום, שנכתב כביכול במאה הראשונה, טקסט שאיננו מכירים ושאינו לנו גישה אליו. הוא מדגיש את חשיבות התקבלותו של חיבור, ודן דיון מפורט בקונטקסט המסירה שלו. לדידו מהווים נושאים אלה בסיס בטוח יחיד למחקר הטקסט.

על יסוד הדיון הפרטני שלו בטקסט ובקונטקסט של החיבור מגיע סטרן לכמה מסקנות גורפות ומשכנעות ביותר: הטקסט העומד לפנינו הוא אוסף של מסורות בעליפה ובכתב מטווח זמן רחב, המשקף כמה רבדים של כתיבה, עריכה והעתקה. אופיו זה שם לאל כל ניסיון לשחזר על פיו או לדלות מתוכו שלב קדם נוצרי בהתפתחותו. בכלל, קשה לדבר על תהליך של גידול או התפתחות של הטקסט, ואין אפשרות לעבוד 'אחורה' – דהיינו לקלף שכבות של הטקסט כפי שנמסר, כדי להגיע לגרעין קדום יותר ו'מקורי' יותר.

אשר לזהותו הדתית של הטקסט, העדר ביטויים נוצריים מפורשים וגלויים ברוב הביוגרפיות אין בו כדי לשלול את מקורו הנוצרי, נהפוך הוא. לעומת זאת הטקסט רווי מאפיינים נוצריים מובהקים – למשל אופי מרטירולוגי ומנטליות אסקטית מודגשת לכמה מן הביוגרפיות של הנביאים. גם חיוניות המסירה הנוצרית של הטקסט מצביעה על הקונטקסט הנוצרי שבו נתחבר.

ולבסוף, מסקנה עקרונית חשובה במיוחד: השימוש המסורתי והמבוצר בקטגוריות "יהודי" ו"נוצרי" כאפשרויות המוציאות באופן הדדי זו

את זו מסייע מעט מאוד להבנת "חיי הנביאים" וחיבורים דומים לו' (עמ' 78). מכאן שהניסיון לסלק אלמנטים נוצריים כביכול ולכן מאוחרים מן הטקסט, כדי שיתגלה באורח גם הטקסט הקדום, הוא ניסיון סרק שאיננו יכול להוליד תוצאות של ממש. יתר על כן, המורשה המשותפת של יהודים ונוצרים ארוגה במארג כה הדוק, שזיהוי אלמנטים יהודיים 'מובהקים' פעמים רבות אינו אפשרי כלל.

לחיווק מסקנותיו מביא סטרן ניתוח מפורט של הוויטה של דניאל, ומראה כיצד היא נובעת מן הקונטקסט הפרשני הנוצרי של המאה הרביעית – מן המנטליות האסקטית ומתפיסת האיש הקדוש של שלהי העת העתיקה. גם אם הטקסט מבוסס על הסיפור המקראי המצוי בספר דניאל (פרק ד'), וגם אם אלמנטים שונים בסיפור מצויים במקורות יהודיים או פגאניים קדומים, השילוב המיוחד שלהם מייצג את התרבות הנוצרית של המאה הרביעית והתמישית. במיוחד משכנע הדבר לגבי דמות השליט החוזר בתשובה ודמות האיש הקדוש כמתווך, מרפא ומוודה. כך הופך סיפורם של דניאל ונבוכדנאצר ביטוי מובהק של החסידות הנוצרית בראשית התקופה הביזנטית. הדוגמה של דניאל מחזקת את המסקנה הכללית של הדיון: 'חיי הנביאים' הוא אוסף רופף של ביוגרפיות, ניתן לומר הגיוגרפיות, שנכתבו בארץ-ישראל במאה הרביעית. הוא מייצג את האדיקות הנוצרית המיוחדת של תקופה זו, שבמרכזה דמות האיש הקדוש, כפי שהראה פיטר בראון.⁶ מודל האיש הקדוש הביא לשרטוט חדש של דמויות מופת מן העבר – אבות, נביאים, שליחים ופילוסופים – באופן שהיה מוכר וקרוב לקורא הנוצרי של

6 P. Brown, 'The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity', *Journal of Roman Studies*, 61 (1971), pp. 80-101

שלה. התייחסותה לעבר המקראי טבעית וקרובה, ומבוססת על קריאה אמונה בטקסט, וסיפורי המקרא לדידה הם חלק בלתי נפרד מעברה.⁷

★

עתה, משנקבעה זהותו הנוצרית של הטקסט, בכל זאת ראוי לחזור ולתהות על מהות המסורות הבונות אותו. דבר ידוע ומפורסם הוא שמסורת שנקשרה למקום איננה עוזבת אותו גם כשמתחלפים בעליו של המקום, ודי להתבונן במקרים המפורסמים במקומותינו עד היום הזה - קבר דוד בהר ציון, קברי האבות בחברון וקבר יוסף בשכם. בשלהי העת העתיקה חיו בארץ קבוצות דתיות שונות - יהודים, יהודים-נוצרים ונוצרים - וכולן קיבלו את קדושת הטקסט המקראי וגיבוריו. סביר להניח שגם המסורות של קברי הנביאים, כמו המסורות על הגיבורים המאכלסים אותם, לא היו מסורות בלעדיות של קבוצה דתית אחת, אלא היו מקובלות על כל יושבי האזור והמבקרים בו, אלה שקיבלו את משיחותיו של ישו ואלה שדחו אותה. הנוסע מבורדו, אגריה ופאולה, כולם נוסעים נוצרים מן המאה הרביעית, מביאים מסורות רבות של ארץ הקודש, מסורות שבוודאי אין לאפיין אותן כיהודיות (כפי שניסה לעשות שמואל קליין)⁸ או כנוצריות (משום שהן מובאות בתיאורים שנכתבו בידי נוצרים), אלא כמסורות מקומיות, ארץ-ישראליות, שהיו מן הסתם מקובלות על הכול. הוא הדין במסורות של 'הברית הישנה' שמביא אוסביוס באונומסטיקון. ולפיכך גם אם השתכנענו שהכלי נוצרי, שהחיבור הועלה על הכתב בידי נוצרים במאה

התקופה. כך תואר הקדוש הביזנטי כממשיכם של גיבורי המקרא, ואילו גיבורי המקרא תוארו כמעין קדושים ביזנטיים.

גם חלקו הגאוגרפי של הטקסט מקבל את מלוא משמעותו על רקע האדיקות המיוחדת של שלהי העת העתיקה. בתקופה זו - מימיו של קונסטנטינוס ואילך - שורטטה וגובשה המפה הנוצרית של ארץ הקודש, אותרו המקומות הקדושים המרכזיים של המקרא ושל הברית החדשה, ועוצבה הליטורגיה המיוחדת להם. גם ראשית הסוגה הספרותית שליוותה תהליכים אלה - האיטינריום, תיאור המסע ותיאור מקומות קדושים - נעוצה בתקופה זו. התפתחויות אלה היו רקע נוח הן לעריכת המידע בדבר קברות הנביאים, הן להתקבלותו של החיבור. החיבור משקף את פולחן הקדושים הנוצרי בתקופה זו, שהתרכזו סביב מקומות קדושים, בעיקר קברים של דמויות מופת. הוא גם משקף, לצד האונו-מסטיקון של אוסביוס ותיאורי המסע של המאה הרביעית, את יחסם המיוחד של הנוצרים לגאוגרפיה המקראית ולגיבורי המקרא. החיבור עשה להפצת שם הקדושים ופועלם, וכמו תיאורים אחרים של ארץ הקודש שנכתבו בתקופה זו הגביר את המוניטין שלה. הוא משמש ביטוי לאימוץ של העבר המקראי, של הטקסט המקראי ושל הגאוגרפיה המקראית בדרך טבעית, לא פולמוסית, ולטשטוש הגבולות בין העבר המקראי להווה הנוצרי. לחיזוק דבריו של סטרן כדאי להזכיר כאן את תיאור מסעה של אגריה, שנתחבר אף הוא במאה הרביעית, ומגלה אף הוא אותם מאפיינים עצמם. אגריה הולכת לאתרים מקראיים ולקברים של גיבורים מקראיים (למשל משה ואיוב) מבלי שתייחס לגיבורים אלה משמעות כריסטולוגית כלשהי. תיאורה הנלהב מלמד שלדידה סיפורי המקרא הם היסטוריה שלה, ואתרי המקרא הם אתרי ארצה

7 א' לימור, מסעות ארץ הקודש: עולי רגל נוצרים בשלהי העת העתיקה, ירושלים תשנ"ח, עמ' 39-114.

8 ש' קליין, 'ספר המסע Itinerarium Burdigalense על ארץ ישראל', מאסף ציון, ו (תרצ"ד), עמ' יב-לה.

שלא היו ידועים בעת פרסום המהדורה הביקורתית של שרמן (1907), שהיא המהדורה המקובלת עד היום במחקר.⁹ אפשר לראות בכך קריאה להכנתה של מהדורה ביקורתית חדשה של הטקסט. כמו כן, מאחר שמאמרו של קליין משנת 1937 כולל רק את הקטעים הטופוגרפיים של החיבור,¹⁰ מן הראוי להעמיד לפני החוקר והלומד במקומותינו גם תרגום עברי מעודכן של הטקסט המיוחד במינו הזה.

הרביעית, שהוא כתוב ברוח נוצרית ושקונטקסט ההתקבלות שלו היה נוצרי, עדיין אפשר לטעון לאקומניות מסוימת של מרכיביו – אוסף מסודרת מקומיות, מגבעון, משילה, מבית-אל, מתקוע, ממורשת, מפה ומשם, שהיו מקובלות במקומותיהן שנים רבות, ושכל מי שטרח לבקר באותם מקומות קיבל אותן בחפץ לב. והערה לסיום: בחיבורו מציין סתרן כי ידועים כיום לפחות עשרים כתבי-יד יווניים של החיבור

Texte (Texte und Untersuchungen, 31.3), Leipzig 1907

10 ש' קליין, 'על הספר Vitae Prophetarum', נ"ה טורטינר ואחרים (עורכים), ספר קלוזנר, תל-אביב תרצ"ז, עמ' 189-209.

9 T. Schermann (ed.), *Prophetarum Vitae Fabulosae Indices Apostolorum Discipulorumque Domini Dorotheo Epiphanio Hippolyto Aliisque Vindicata*, Leipzig 1907; idem, *Propheten- und Apostellegenden nebst Jungerkatalogen des Dorotheus und verwandter*