

מבוא*

מאת

יונתן פרייס

1. חייו של יוספוס

כל המידע על יוסף בן מתתיהו, הוא יוספוס, מכתביו בא לנו. מהם אנו למדים שנולד בשנת 37 לסה"נ, השתתף במרד הגדול כמפקד בצבא היהודי ואחר כך היה שבוי במחנה הרומי, נלקח לרומא בשנת 71 לסה"נ ושם כתב את יצירותיו. גם פרטים נוספים על חייו של יוספוס באים במפוזר בכתבים אלו, ולא תמיד הם תואמים זה את זה. יוספוס ברר בקפידה את המידע על עצמו שהביא ביצירותיו על מנת ליצור לו תדמית מסוימת. העובדה שקטעי מידע אלו התפרשו בדרכים שונות על ידי הקוראים היא עדות לכנותו. במרוצת הדורות היו גם שראו בו היסטוריון רשלן, או אף מפיח כזבים ותועמלן בשירות הרומאים; אך לזכותו יש לומר שבספרי ההיסטוריה שכתב נתן בידי הקורא מידע שיאפשר לו לגבש דעה משלו על סוגיות מרכזיות בתולדות עם ישראל, וגם על חייו ופועלו שלו.

'מלחמת היהודים' הוא חיבורו הראשון של יוספוס – שנקרא לימים טיטוס פלוויוס יוספוס – ובו הניח את היסוד לקריירה פורה של סופר והיסטוריון, שהשתרעה על פני כשלושים שנה. אחרי שסיים לכתוב את ספרו זה בסוף שנות ה-70 לסה"נ (ראו להלן), הקדיש יוספוס עוד כחמש-עשרה משנות חייו לכתיבת 'קדמוניות היהודים', חיבור המקיף בעשרים כרכים את כל תולדות היהדות והיהודים מבריאת העולם ועד פרוץ מרד היהודים ברומאים בשנת 66 לסה"נ. כתיבתה של יצירה זו חייבה אפוא את יוספוס להביא את הנאמר בתנ"ך בניסוחו שלו ולסקור את קורותיהם של היהודים אחרי חתימת התנ"ך בהתבסס על מקורות שונים, ויש בו קטעים חופפים ואף סותרים את 'מלחמת היהודים'.

* המחבר מודה לגב' אורלי לואיס, שתרגמה טיוטה ראשונה של מאמר זה, לפרופ' מנחם קיסטר, שהציע שיפורים רבים בסגנון ובתוכן, ולגב' דליה טסלר, עורכת הלשון.

לחיבור ענקי זה צירף יוספוס כמין נספח חיבור קטן, 'חיי יוסף', המספר על עצמו בעיקר בימים שבהם היה המפקד הצבאי בצפון הארץ במערכה נגד הרומאים. בסוף ימיו הספיק יוספוס לכתוב את 'נגד אפיון', הבא להגן על היהדות מפני ההאשמות שהוטחו בה וגם לשטוח בפני קהל הקוראים הנוכרי את קדמותה וסגולותיה. לאורך כל מפעלו הספרותי האדיר ביקש יוספוס להיות לנציג היהדות והיהודים בעולם הרומי, בתארו את עצמו כמי שנשאר נאמן לעמו עד יום מותו.

בתחילת מלח' א'⁴⁰ מציג יוספוס את עצמו ככהן ירושלמי, שלקח חלק במלחמת היהודים ברומאים ("המרד הגדול") החל ב-66 לסה"נ; בספרים ב-ר'ג של חיבור זה הוא מספר איך מונה לתפקיד מושל ומפקד הגליל וחבל גמלא, אחת המשרות הבכירות בממשל החדש, ואיך ניסה להגן על צפון הארץ (בחוודשי החורף של שנת 67/66 לסה"נ) מפני מתקפת הצבא הרומי באביב אותה שנה, תוך כדי מאבק ביריביו היהודים שהציבו מכשולים בדרכו (ב, 647-569; ג, 63-59, 408-110). לפי תיאורו עמד יוספוס בראש המגינים על יודפת הנצורה מפני חילותיו של המצביא הרומי אספסיאנוס. כאשר כבשו הרומאים את העיר, בסופו של דבר, מצא מקלט עם עוד ארבעים איש במערה שפתחה נסתר מן העין, אך הצבא הרומי גילה את המחבוא והציע למסתתרים להיכנע. יוספוס הסכים לתנאי הכניעה אך לא כן חבריו לנשק, שהעדיפו להתאבד; בסופו של דבר הוחלט שהמסתתרים יהרגו זה את זה על פי גורל שיפילו. יוספוס הוא שניהל את הפלת הגורל והיה אחד מן השניים האחרונים שנשארו בחיים ("כנראה הודות לכוח האלוהי אשר היה בעזרו", כפי שהוא אומר). הוא שכנע את האדם השני (שזהותו אינה ידועה לנו) להיכנע, ונלקח אל אספסיאנוס. יוספוס ניבא למצביא הרומי שיהיה לקיסר, וכך אכן אירע שנתיים מאוחר יותר. בזכות נבואה זו (שעשויה היתה בזמן אמירתה להיחשב לבגידה בקיסר השליט באותה עת) זכה יוספוס להתחשבות וליחס מיוחד, ולאחר שאספסיאנוס היה לקיסר – גם לשחרור מכבליו ולמידה מסוימת של חופש במחנה הרומי. על ההתרחשויות במערה בIODפת ובמחנה הרומי אין אנו יודעים אלא ממה שתיאר יוספוס במלח', תיאור שאין לו מקבילה (אף לא בחיבוריו האחרים).

יוספוס מספר עוד שכאשר הגיעה לירושלים השמועה על נפילת יודפת, "...על מות יוספוס קוננו כולם כאחד", אך לאחר שהתבררה האמת גאה זעמם של התושבים (ג, 436, 439). ושוב, כל הדברים האלה ידועים לנו רק ממה שכתב יוספוס עצמו. מה באמת הרגיש יוספוס? האם חש רגשי אשמה על שלא מת כמפקד אמיץ (ג, 400, והשוו ח"י 137)? מדבריו עולה שהוא מספר על

⁴⁰ לקיצורי שמותיהם של הספרים שחיבר יוספוס ראו: קיצורים, עמ' ח.

ההאשמות שהוטחו בו רק כדי להראות שאין בהן ממש, ובצאתו מן ההנחה שהקורא יאמין לו וידון אותו לכף זכות; אך רבים מקוראיו במרוצת הדורות הסיקו מסיפורו מסקנות משלהם על אופיו.

יוספוס נשאר במחנה הרומי בעת המצור על ירושלים בשנת 70 לסה"נ. ב'מלחמת היהודים' הוא מרחיב את הדיבור על פועלו בזמן המלחמה, אך משתדל לא להזכיר פרטים שהמקטרגים עליו מקרב היהודים או הרומאים היו עשויים לחרוץ על פיהם את דינו; אלא שמקטרגים משני הצדדים קמו לו עוד בחייו. מדברי יוספוס ניכר עד כמה שנוא היה על מפקדי המרד, שניסו להתנקש בחייו כמה פעמים בעת המצור (ה, 541 ואילך). מ'חיי יוסף' אנו למדים כי בעת שהותו במחנה הרומי היו גם רומאים שהטיחו בו שהוא בוגד ומסכל את מאמצי הלחימה במורדים (ח"י 416). בעת שהותו ברומא האשים אותו יהודי מקינני בפעילות חתרנית, אך הקיסר קבע שהאשמות אלה בשקר יסודן, והמאשים הוצא להורג בעינויים (ז, 447-450). חלק נכבד מ'חיי יוסף' אינו אלא מענה להשמצתו של יוספוס כמורד-ברומאים בפי יהודי אחד, יוסטוס מטבריה (שאינו ידוע לנו משום מקור אחר, וחיבורו המשמיץ את יוספוס לא הגיע לידינו). יוספוס היה נתון אפוא להתקפות משני הצדדים: הן על בגידתו ביהודים הן על מרידתו ברומאים. ההאשמה הראשונה מוטחת בו גם כיום, ואילו השנייה כמעט אינה מושמעת עוד, אף שהיא אמינה באותה מידה.

ב'מלחמת היהודים' אנו קוראים על תהפוכות חייו של יוספוס ועל המאורעות שהיה עד להם כאילו היינו מציצים מעבר לכתפו (או מעבר לכתפו של טיטוס) וחווים את האירועים יחד עמם. סיפורו מרתק, והוא יודע לטוות עלילה המושכת את הלב. הוא מצייר את עצמו כמי שניסה כמיטב יכולתו לשכנע את הקיצונים, מנהיגי המרד בירושלים, להיכנע קודם שיביאו חורבן על בית המקדש ועל העיר כולה. חילוקי הדעות בינו לבין מנהיגים אלו היו חלק מדיון יהודי פנימי על פירוש כוונותיו של האל (ה, 419-362, וראו להלן). אך נסיונות השכנוע של יוספוס לא עלו יפה, והקורא מוצא את עצמו שותף לייאוש ולאימה המתגברים והולכים ככל שקרבה העלילה לסיומה הרה-האסון: השלבים המחרידים האחרונים של הרעב והלחימה העיקשת של הנצורים ברומאים וכינם לבין עצמם, חורבן המקדש, המראות והקולות המחרידים שנלוו לשריפה הגדולה והריסתה מן היסוד של העיר כולה חודש אחד לאחר מכן.

לכל אורך הספר מתואר יוספוס כיהודי נכבד ונודע לתהילה שנקלע למלחמה ברומאים, מונה לתפקיד רם ונישא במדינה היהודית החדשה, עשה כל שביכולתו אך נחל כישלון – הן מחמת כוחה האדיר של רומא הן בשל המזימות שחרשו

עליו אחיו היהודים. בתבוסה הלאומית ובכשלונו האישי ראה יוספוס חלק מתוכנית אלוהית לענוש את עמו על חטאיו ולטהר את הארץ מטומאתה. בהאמינו בתוכנית זו הציל את חייו־שלו וחזר והפציר באחיו היהודים להיכנע בטרם ימיטו חורבן על עצמם, על עירם ועל בית המקדש – אך לשווא. חייו היו לו לשלל בחסדי האל ובזכות הסיוע הרומי, אך את משימתו הלאומית לא עלה בידו להוציא לפועל.

אחרי תיאורו את חורבן ירושלים מספר יוספוס על ההצגות והמשחקים שבהם שעשע טיטוס את ההמונים בפניאס, בפירות ובערים רבות בסוריה. הוא גם צפה במצעד הניצחון (הטריומף) הפלוויאני ברומא ובמשחקים שנערכו שם והיה יָדֵר ראייה למותם האכזרי של אלפי שבויים יהודיים בזירה לעיני קהל רומאי עצום. במצעד הניצחון עברו לנגד עיניו כלי המקדש ושבויים יהודים המובלים ברחובות רומא, לקול קריאות הבוז והלעג של ההמון הרומי הצוהל. עם זאת הוא מתאר מצעד זה בהתפעלות של זר הרואה לראשונה מפגן כוח אדיר כזה (מלח' ז, 123-157),⁴¹ ונמנע מלספר מה הרגיש למראה ייסוריהם של השבויים היהודים, שרבים מהם היו ודאי מופרים לו, ומה חש ככהן ששירת בבית המקדש בראותו את כלי המקדש נישאים בתהלכות הניצחון ומוצגים לראווה ב'מקדש השלום' בלב־לבה של רומא (ז, 158-162). מאחר שבנושאים אחרים קרא יוספוס דרור לרגשותיו יותר מן המקובל אצל היסטוריונים יוניים, שתיקתו בנושא זה הביאה קוראים בני דורות רבים להחמיר אֶתו ולדונו לכף חובה.

ביצירתו הבאה של יוספוס, 'קדמוניות היהודים', כמעט אין הוא חושף פרטים חדשים על חייו, אם כי הוא מזכיר בגאווה כמה פעמים את ייחוסו כבן למשפחת פְּהִינִים נכבדת. אך בפסיקה מאירת עיניים בסוף החיבור הוא אומר:

כי מן המוסכמות הוא אצל בני עמי עלי, שהנני מצטיין ביותר ביניהם בחכמה המקובלת בארצנו, והשתדלתי שתהיה לי יד בספרי הַהֶלְנִים לאחר שקניתי בקיאות בחכמת לשונם, אלא שהרגל לשון אבותי מנע ממני את הַבְּרָתָה המדויקת. שכן אצלנו אין משבחים את אלה הלומדים את הלשונות של עמים רבים על בוריין ומוסיפים לקשט את דיבורם בסלסולי מלים, מפני שחושבים שתלמוד זה משותף הוא לא רק למי שהם בני חורין פשוטים אלא גם לעבדים הרוצים בדבר; אבל [אצלנו הם] מעידים רק על חכמתם של אלה שמיטיבים לדעת את החוקים ויש בידם לפרש את טעמם של כתבי הקודש. (קדמ' כ, 263-264, תרגום א' שליט).

⁴¹ זהו התיאור המפורט ביותר של מצעד־ניצחון רומי בכל הספרות הקלאסית.

כך ראה יוספוס את עצמו כהיסטוריון, וכך רצה שיראו אותו: אדם שקנה לו בקיאות מרשימה בתורה ובמפרשיה ושולט במכמני השפה היוונית ובמוסכמות כתיבתה של פרוזה יוונית. אמנם אין הוא בעל מבטא יווני מושלם, אבל אין זה פוסל אותו מלהיות היסטוריון. שלא כ'מלחמת היהודים' הוקדש 'קדמוניות היהודים' לפלוני אֶפֶאֶפְרוֹדִיטוֹס (Epaphroditus; א, 8; ח"י 430; נ"א א, 1; ב, 1, 296), אשר תמך ביוספוס בעת ששקד על כתיבתו. מהקדשה זו עולה שפטרונו של יוספוס היה אדם פרטי; ייתכן אפוא ששוב לא יכול להסתמך על תמיכתו של הקיסר. עצם כתיבת הספר, שמחברו השקיע בו זמן ועמל רב, מעידה על ייעודו החדש של יוספוס ברומא כסניגור על היהודים והיהדות וכמייצגם בעולם הלא-יהודי, נטול הידע והבקיאות בתרבות היהודית.

החיבור הבא, 'חיי יוסף', מבטיח למלא פערים בתולדותיו של יוספוס ולהוסיף על הידוע לנו עליו מספריו האחרים, אך הוא נסב רק על ששת החודשים שבהם כיהן יוספוס כמפקד הגליל. התרחשויותיה של תקופה זו תוארו כבר במלח' ב רג, והמחבר מתמקד עתה בהתפלמסותו עם יריביו מקרב היהודים ובנסיונותיו להדוף את ההאשמות שהוטחו בו; הוא מדגיש את התנהגותו היאה והמכובדת לאורך כל שירותו הציבורי ואת היותו שוחר שלום (יש לזכור שהספר התפרסם כחמש-עשרה שנה אחרי 'מלחמת היהודים'). למעשה אין הוא מחדש כמעט דבר בכל הקשור למאבקו ברומאים בגליל ולהגנתו על יודפת, לפגישתו עם אספסיאנוס ולמעשיו בהמשך המלחמה. ברור אפוא שיוספוס לא כתב את 'חיי יוסף' כאוטוביוגרפיה, אלא כמענה לאלה שהאשימוהו בחתירה תחת רומא. בניגוד למגמתו העיקרית ב'מלחמת היהודים' – להאדיר את שמו כאיש צבא וכמנהיג – ב'חיי יוסף' הוא מתגונן מפני האשמתו במרדנות, ויותר מכול הוא להוט להמחיש לקוראים את הגינותו ואת מידותיו הטובות. כל אלה מביאים אותו לעצב מחדש את תיאור המאורעות וחלקו בהם. מחקרים רבים נכתבו בניסיון ליישב את הניגודים בין שני החיבורים הללו, אך ספק אם נוכל אי פעם לדעת מה בדיוק קרה בגליל בשנים 66-67.

מן האמור ב'חיי יוסף' אנו למדים רק פרטים ביוגרפיים ספורים על יוספוס, וגם הם לא נכתבו אלא כדי לרומם את דמותו: סב-סבו של סבו נישא לבתו של יונתן החשמונאי (3-5), וייחוסו זה משייך אותו אפוא למעמד המנהיגות הוותיקה, המכובדת. עוד נאמר בחיבור זה שהוא נולד בשנה שבה היה ג'י'ס קליגולה לקיסר, כלומר 37 לסה"נ, ולפי נתון זה לא מלאו לו אלא עשרים ותשע שנה עם פרוץ המרד. יוספוס מספר (7-12) כי למד תורה הרבה וכבר בנעוריו נחשב לעילוי שאָתו דנו "הפְּהַנִּים הגדולים ומנהיגי העיר" בענייני הלכה,⁴²

⁴² השווה לטופוס (מוטיב) העילוי הצעיר המתואר בלוקס ב, 41-52.

ושבהיותו בן שש־עשרה התוודע כבר לשלוש האסכולות המרכזיות ביהדות באותה עת: הצדוקים, הפרושים והאיסיים, שאותן תיאר ב'מלחמת היהודים' בלי להצביע על זיקתו אף לאחת מהן, ואחר כך עשה עוד שלוש שנים עם נייר בשם באנוס שהתבודד במדבר ולא השתייך לאחת הפתות הללו. בסופו של דבר חזר יוספוס לירושלים במלאת לו תשע־עשרה לאחר שהחליט, כדבריו, לדבוק באורח חייהם של הפרושים. פרטים אלו מעלים כמה בעיות, והיו שחשדו באמיתותם.⁴³ עוד מספר יוספוס שכארבע שנים לפני המלחמה נשלח לרומא כדי לשחרר כמה פְּהַנִּים שנכלאו שם. הוא ניצל מטביעה כאשר נטרפה ספינתו בים, הגיע לרומא והשלים את המשימה, בעיקר בזכות התערבותה של פּוֹפּאָיָה (Poppaea), אשת הקיסר נְרוֹן. פרשה זו נכללה בספר כדי להוכיח את מעמדו המיוחד של יוספוס בחברה שאליה השתייך ואת ההשפעה שנודעה לו בחוגי הרשות הרומית. הקורא ב'מלחמת היהודים' תִּמָּה על הסתירה העולה מדברי יוספוס בספר זה: הוא טוען שם שהמעמד השליט בקרב היהודים התנגד למלחמה, אך מתיאור מעשיה של הממשלה המהפכנית הראשונה, שרוב מנהיגיה היו אריסטוקרטים מזרע הכהונה, עולה שחבריה היו מחויבים למרד; יוספוס עצמו, בהיותו מצביא הלוחמים היהודים בצפון הארץ, השתייך לשכבת רמי היחס הנאבקים ברומאים. מכאן שטענתו שהמנהיגים היהודים לא תמכו במרד אינה נראית אמינה.⁴⁴ ואילו ב'חיי יוסף' מנסה יוספוס לשכנע את קוראיו שהוא ומשפחות הפְּהַנִּים הגדולים ניסו לגבור על הקיצונים שבמורדים רק כדי לזכות באמונם של כלל המורדים ולרסן את מהפכנותם עד שיגיעו הרומאים לדכא את המרד; אלא שתבוסתו הקשה של נציב סוריה קְסִטְיוֹס גאלוס, בשילוב עם ההתקפות האכזריות על

⁴³ עניין זה מעלה בעיה כרונולוגית: אם עשה יוספוס שלוש שנים במדבר לפני מלאת לו תשע־עשרה, לא ברור מתי הספיק להתנסות בכל אחת משלוש האסכולות. לאורך הדורות חשדו קוראים רבים שסיפורו על לימודיו ובקיאותו בתורה אינו אלא חיקוי סגנוני־רטרורי למודל רוֹנָח בספרות ההלניסטית בת זמנו. טענתו שבחר לחיות כפרושי כל ימיו עוררה גם היא חשד בלב כמה מבקרים בני זמנו, הסבורים שיוספוס בחר בדרך חיים זו רק בשלב מאוחר בחייו – עם התחזקות הממסד הרבני־הפרושי בארץ ישראל – כדי שיהיה מזוהה עם הזרם הדתי רבי־ההשפעה מכל האחרים.

⁴⁴ לדוגמה, בהללו את המנהיג הירושלמי חנן בן חנן, שנרצח באכזריות בידי קיצונים, אומר יוספוס שחנן קיווה בסתר לכו לשנות את גישתן של הסיעות הקיצוניות ולהביא לסיימה המהיר של המלחמה (מלח' ב, 651; ד, 319). דברים אלו עומדים בסתירה ברורה לעובדות שהוא מביא בחיבורו זה, וגם להצהרתו כי "כל אחד מן המפקדים הללו ניהל את המחוזות שהופקדו בידי לפי מרצו והבנתו" (ב, 569). ממכלול העדויות נראה שרבים ממנהיגי הקהילה היהודית היו מהפכנים נאמנים בתחילת המרד, ואפילו לאחר ההפיכה הצבאית בשנת 67 נשארו רבים מהם בירושלים עד לשלבים האחרונים של המצור; כלומר, תמיכתם במרד נשארה בעינה חרף הסכנה הכרוכה בה והמחיר הכבד שגבתה מהם.

היהודים ברחבי סוריה, הפכו את המלחמה ברומאים ל"כורח" (ח"י 27). בסתירה משוערת לנאמר ב'מלחמת היהודים' טוען יוספוס ב'חיי יוסף' שהוא הוצב בגליל כדי להרגיע את הרוחות ולשכנע את התושבים להניח את נשקם! זאת ועוד: לפי ספרו זה לא נשלח יוספוס אל צפון הארץ כמושל יחיד, אלא כחבר בצוות של שלושה כ'הנים, שעיקר תפקידם לשמור על שלום הגליל (ח"י 78). יוספוס כתב הסבר זה – המעלה כשלעצמו שאלות קשות (ראו בהמשך) – כדי לענות על האשמות מתנגדיו היהודים בדבר היותו תומך נלהב במרד בשנת 66, שהמשיך בפעילותו החתרנית ברומא. הוא סבור שהנאמר ב'מלחמת היהודים' תואם את תיאורו כמשכין שלום בקרב אחיו, ומקווה שלאחר שיסיים הקורא את קריאת 'חיי יוסף' יחזור אל 'מלחמת היהודים' ויעיין בו לאור הדברים האלה (ח"י 17-23).

יוספוס מוסיף ומספר על עצמו ב'חיי יוסף' (417-429), בהדגישו הן את מעמדו המרום במחנה הרומאים הן את מסירותו לבני עמו:⁴⁵ בסוף המלחמה הצליח, הודות לקשריו עם טיטוס, להציל קרובי משפחה וידידים בירושלים, ואף ספרי תורה; בתקוע הורידו הרומאים לבקשתו מן הצלב שלושה יהודים, ואחד מהם נשאר בחיים. זו היתה התדמית שעל בנייתה שקד ברומא, והוא מספק לה הוכחות למכביר: משהגיע לרומא העניק לו אספסיאנוס מקום מגורים, קצבה ואף אזרחות רומית;⁴⁶ כיבודים אלו אף הורחבו בימי טיטוס ודומיטיאנוס, בניו של אספסיאנוס שהיו לקיסרים אחריו; בתמורה לאדמות שהוחרמו ממנו בירושלים הוענקו ליוספוס קרקעות בשפלה ומאוחר יותר ביהודה, ודומיטיאנוס פטר את רכושו ממיסים. יוספוס מוסיף ומספר שכל ימי שבתו ברומא בימי שלושת הקיסרים לבית פלוויוס זכה מידיהם לכבוד ויקר, ורק היהודים הם שתקפו אותו והאשימוהו כל העת.

גם ב'נגד אפיון' (Contra Apionem), חיבורו האחרון של יוספוס, מצויים כמה פרטים בעלי אופי אישי. בחיבור זה, שתכליתו כאמור להגן על העם היהודי מפני משמציו, הוא שב ומתייחס לאמינות חיבורו 'מלחמת היהודים', שגם שנים רבות לאחר שהתפרסם היו שהטילו בה ספק (נ"א א, 47-56). בהקשר זה חוזר יוספוס ומזכיר את יחסיו ההדוקים עם הקיסר ומשפחתו, ובאמצעות השוואה

⁴⁵ רק הסיפור על נישואיו לשלוש מבין ארבע נשותיו ועל בניו ששרדו אינו משתלב במסכת זו של האדרה עצמית.

⁴⁶ כאות הערכה מיוחדת, הוא אומר, "העניק לי [אספסיאנוס] את הכבוד שבמתן אזרחות רומית".

מזלזלת בינו לבין ההיסטוריונים היווניים⁴⁷ הוא מבליט את יתרונה של שיטת עבודתו ואת דיוקה.

לאחר שסיים את 'נגד אפיון' התכוון יוספוס לכתוב עוד תיאור כרונולוגי אחד של המלחמה (ותיאור שלישי של פעילותו בגליל) עד לשנת 94 לסה"נ, שבה התפרסם חיבורו 'קדמוניות היהודים' (קדמ' כ, 267). הוא תכנן גם יצירה בת ארבעה ספרים שתסוב על אמונות היהודים וחוקיהם (שם כ, 268). גם חיבורים מתוכננים אלו קשורים לנושאים העוברים כחוט השני בכל כתביו: הסברת המלחמה ותפקידו בה מזה, והדגשת חפותם וטבעם השוחר-שלום של רוב היהודים (על ידי הטלת האשמה על הסיעות הקיצוניות) מזה; וכן הצגת תולדות היהודים, חוקיהם ומנהגייהם באור חיובי לציבור לא-יהודי עוין ונטול כל ידיעה בתחומים אלו. ככל הידוע לנו לא הספיק יוספוס לכתוב את הספרים הללו, שוודאי היו מעשירים את הידע שבידינו על היהדות והיהודים במאה הראשונה לסה"נ.

2. מקורות אחרים לחייו של יוספוס

בשל החשיבות היתרה שייחסו הרומאים לדיכוי המרד ביהודה היה זה סביר שהיסטוריונים רומיים ירבו לכתוב עליו. השליטים הפלזיים עצמם השקיעו משאבים אדירים בפרסום נצחונם זה, שהיה למרכיב מרכזי בתעמולתם: נוסף על שער טיטוס בפורום ברומא ובו התבליט המתאר את מצעד הניצחון, ונוסף על הכתובת בדבר מימון בנייתו של האמפיתאטרון (ה-Colosseum),⁴⁸ הוקמו לזכר אירוע זה שערי ניצחון גם במקומות אחרים באימפריה ונטבעו מטבעות שעליהם מתנוססות המלים Iudaea Capta (יהודה הכבושה). כמה מן החיבורים שנכתבו על כך התפרסמו אף לפני 'מלחמת היהודים'.

יש לציין שבדרך כלל לא היו הרומאים חוגגים את דיכוי של מרד בראותנות כזאת, שהרי לרוב לא הביא להם הדבר רווח כלכלי, לא הרחיב את שטח האימפריה ולא הוסיף על תהילתה, אלא רק השיב בה את הסדר על כנו. אך לבני השושלת הפלזית היה הניצחון במלחמה זו חשוב במיוחד, משום שבו היתה קשורה עלייתם לשלטון באימפריה. יתר על כן, לולא ניצחון זה היה מאבקם של היהודים עלול לערער את היציבות בגבולם המזרחי הרגיש עם הפרתים, לאיים על המסחר עם המזרח ואולי אף לתקוע טריז בין מצרים לסוריה, שתי

⁴⁷ סוגיה זו תידון בהרחבה להלן, בפרק 6.

⁴⁸ הכתובת (פרסום ראשון ב-Corpus Inscriptionum Latinarum 6, 4045a) אומרת שהאמפיתאטרון נבנה "מן השלל". אמנם זוהי כתובת משוחזרת ו-Iudaea אינה נזכרת בה, אך פענוחה אינו מוטל בספק. ראו Louis Feldman, 'Financing the Colosseum', *Biblical Archaeology Review*, 27 (2001): 22-31, 60-61.

פרובינקיות עשירות וחשובות מבחינה אסטרטגית. יוספוס אינו מגזים באומרו כי "הרומאים חששו לאבד את אחיזתם שם [במזרח האימפריה]" (א, 4) עקב המרד. הם היו עשויים לחשוש גם מהתקוממות יהודית נרחבת יותר, הן של יהודים מפרתיה (א, 5) הן של קהילות יהודיות בפרובינקיות הרומיות. אמנם אף לא אחד מן התרחישים הללו לא יצא מן הכוח אל הפועל, אך בפרוץ המלחמה בשנת 66 נראו הסכנות לרומאים ממשיות בתכלית, וכדרך הטבע התמקדה בה תשומת לבם של כמה היסטוריונים רומיים.

בכתבים ההיסטוריוגרפיים בני אותה עת שהגיעו לידינו אין השפעתו של יוספוס מורגשת כלל, על אף התפקיד שמילא במרד וחשיבותו כעיד ראיה לאירועים; אין כל רמז לכך שההיסטוריונים בני המאה השנייה לסה"נ קורנליוס טקיטוס (Cornelius Tacitus) ואפיאנוס מאלכסנדריה, שתיארו את האירועים שעליהם מספר יוספוס, הכירו את חיבוריו, ואפיאנוס אף אינו מזכיר כלל את המרד הגדול בספריו. סוטוניוס (Suetonius), גם הוא בן המאה השנייה, אכן מזכיר את נפילתו של יוספוס בשבי ואת הנבואה שניבא לאספסיאנוס (חיי אספסיאנוס, 5.6), והוא הדין גם בקסיוס דיו (סו, 14), אבל מן האופן שבו מדברים שניים אלה על האירוע עולה שלא הם ולא בעלי המקורות שעליהם הסתמכו לא קראו את סיפורו של יוספוס. ההיסטוריון הנוצרי אוסביוס (Eusebius; המאה הרביעית לסה"נ) אכן התעמק בקריאת יצירותיו של יוספוס, והוא אף מספר (תולדות הכנסייה ג, 2.9) שלאחר מותו של יוספוס הוצב פסלו בפומבי וכתביו הועברו לספרייה ציבורית, אך אין הוא מפרט בהוראתו של מי והיכן זכה לכבוד זה.

בספרות התלמודית יש כמה מקבילות לדברי יוספוס, אבל ספק אם מעיד הדבר על היכרות עם כתביו (ראו להלן); מכל מקום אין בה שום אזכור או רמז לדמותו של יוספוס. למען האמת אין לצפות לאזכור כזה לאור אופייה הכללי של ספרות חז"ל, שבדרך כלל אינה מתעדת אישים היסטוריים, גם מימי המרד הגדול וגם מן התקופות שלפניו ולאחריו.

לסיכום, על חיי יוספוס אין אנו יודעים הרבה. כדי לשרטט את תווי אישיותו על רקע זמנה עלינו לתת את דעתנו על שתי הערים שבהן חי, ירושלים ורומא, ששיקפו את העולמות שבהם חי ויצר.

3. ירושלים

יוספוס היה כזכור פהן, וירושלים במאה הראשונה לסה"נ היתה מרכז עירוני שבמוקדו הדתי, הכלכלי והחברתי ניצב המקדש. יהודים מכל קצות תבל העלו

למקדש מעשרות ואת מס מחצית השקל, ויהודים ואף נוכרים הקריבו בו לאלוהים קורבנות והביאו לו מנחות. בחוצות ירושלים ובשווקיה מילאו צרכי המקדש מקום חשוב (כגון מעשר שני, שאותו חייבים היו לאכול בירושלים). שגרת החיים היומית, השבועית והחודשית נקבעה על פי עבודת ה' במקדש: קורבן התמיד מדי יום ביומו, בבוקר ובערב, והקורבנות המוספים בשבת ובחגים. שלוש פעמים בשנה התמלאה העיר בעולי רגל, שהכפילו ואף שילשו את אוכלוסייתה. במלח' ו, 423-426 מספר יוספוס שעל פי המפקד שנערך בשנת 66 – בהתבסס על מספר הקורבנות שהועלו בחג הפסח באותה שנה – נכחו בעיר באותה עת יותר מ-2.5 מיליון איש! אמנם אין זו אלא מסורת; היא מופיעה מאוחר יותר גם בספרות הרבנית, בגירסה שונה במקצת (ראו להלן).

בתוקף ייחוסו ככהן היה יוספוס חלק מן האריסטוקרטיה השלטת, שבראשה עמדו משפחות הפהנים הגדולים ואליה השתייכו מנהיגי הממשלה המהפכנית הראשונה בירושלים, חנן בן חנן וישוע בן גמלא. שני אישים אלו נזכרים לשבח ב'מלחמת היהודים', וכנראה היו ממודעיו של המחבר. בחיבורו זה נזכרים לטובה גם פהנים רמי-יחס אחרים ממכריו. את שיטת השלטון המושלמת, לדעת יוספוס (שהיא השיטה שהתורה מצווה עליה, לדבריו) הוא מכנה 'תאוקרטיה' (נ"א, ב, 165), מונח שאותו טבע בספרו זה: שלטון הממסד הדתי. בכל יצירותיו הוא מתפאר במעמדו ככהן אריסטוקרטי. לפהנים נודעה אז השפעה גם במוסדות המדיניים והמשפטיים בעיר והם היו אנשי קשר עם הרשויות הרומיות; אלה העניקו להם בתמורה סמכויות מקומיות. שיגורו של יוספוס לרומא בהיותו בן עשרים ושש, כדי לחלץ קבוצה של פהנים שהיו כלואים שם, בא לו יותר בזכות ייחוסו המשפחתי וקשריו החברתיים מאשר בזכות כשרונו המוכח בדיפלומטיה; ייחוסו זה הוא שהביא, שלוש שנים מאוחר יותר, למינויו למשרה השנייה בחשיבותה בממשלה העצמאית הצעירה.

בשנת 66 לסה"נ היה המרקם הדתי-חברתי בירושלים בעל פנים רבות. הפהנים האריסטוקרטים היו צדוקים, אך גם לפרושים (מאנשי הדור הראשון של התנאים) נודעה השפעה ניכרת על התנהלות המקדש והשפעה רבה על הציבור: במלח' ב, 411, מתאר יוספוס את הפרושים ואת הפהנים הגדולים פקבוצה המנהיגה את החברה היהודית (השוו ח"י 21). היו אלה גם ימיהם של בית הלל ובית שמאי והעומדים בראשם, רבן גמליאל הזקן, רבן שמעון בן גמליאל, רבן יוחנן בן זכאי ור' צדוק, אבל מחכמים אלו נזכר אצל יוספוס רק רבן שמעון בן גמליאל, בהיותו אחד מראשי המורדים. ייתכן שאפילו קהילות של קבוצות מתבלות כמו האיסיים חיו אז בירושלים (כפי שעולה מקיומו של "שער האיסיים" בעיר, מלח' ה, 145), וודאי היו בה גם נוצרים וקבוצות אחרות שהתרכזו סביב משיח או מטיף. בשנים שקדמו למרד נראו בירושלים, בעיקר

בחגים, נציגיהן של כל האידאולוגיות והאמונות, ההלכות ואורחות החיים ביהדות התקופה, שהתאפיינה בתסיסה רוחנית רבה.

מדיניותה של האריסטוקרטיה השלטת בכל אחת מן הערים בעת ההיא היתה עניין סבוך, משחק מורכב של מחויבויות משפחתיות ובריתות פוליטיות המשתנות בהתאם לאינטרסים, והמצב בירושלים במאה הראשונה לסה"נ היה סבוך במיוחד. אין בידינו ידיעות של ממש על קשריו החברתיים של יוספוס בירושלים, אך יש להניח שחבריו הקרובים היו בני חוגו ומעמדו. אלו הם האנשים שאותם הוא מציין לשבח ושאליהם הוא מרבה להתייחס ב'מלחמת היהודים', ואותם בחר להציל אחרי המלחמה. יוספוס מצדד לכאורה בסיעות האריסטוקרטיה הפרורומיות, אך כאמור לעיל מעידים מעשיו בעת המרד על השתייכותו לבני מעמד הפנהנים, שהנהיגו את המרד בשיתוף פעולה מסוים עם קבוצות של לוחמים מהפכנים ('ליסטים' בפי יוספוס).

בחוצות ירושלים נשמעו אז צלילי שפות רבות, בעיקר עברית, ארמית ויוונית. הארמית היתה השפה המשותפת לכל היושבים בארצות שמסוריה עד מסופוטמיה, והיוונית היתה שגורה בפי יהודים שבאו לעיר הקודש מערי החוף ומארצות זרות (ראו מעשי השליחים ב, 5), וגם בפי נוכרים שהגיעו אליה לרגל עסקיהם או כדי להקריב קורבנות בבית המקדש, ששמו יצא למרחוק. היוונית היתה גם השפה שבה ניהלו השליטים הרומאים את מגעיהם עם התושבים. הלטינית נשמעה בירושלים לעתים רחוקות יותר, שכן רק חלק מן החיילים דיברו בה, ואנשי חילות העזר דיברו יוונית ואף שפות שמיות.

העיר היתה בנויה בסגנון יווני-רומי מובהק. התיאור המפורט של ירושלים שמביא יוספוס במלח' ה, 136-247, וכן פרטים נוספים הפזורים בחיבורו זה, מבהירים שבציונה האדריכלי היתה העיר נראית מופרת וידועה למבקר יווני או רומי שהיה נקלע אליה. עם כל זאת היתה העיר יהודית באופייה, והדבר השתקף גם בחזותה. בשל האיסור על עשיית פסל וכל תמונה כמעט לא נראו בחוצות ירושלים (או באחוזות הפרטיות של נכבדיה היהודים) פסלי אישים מהוללים, או אנדרטאות ועליהן תבליטים לזכרם, שלא כמו בערים הלניסטיות או רומיות באותה תקופה. פרט לחריגים ספורים לא הוקמו ליד חומות ירושלים הרבה מצבות קבר מפוארות. השמירה על הטהרה ניכרה בכל מקום, החל בהעדפת כלי אבן (שאינם מקבלים טומאה) וכלה בריבוי המקוואות.

זו היתה העיר שיוספוס גדל והתחנך בה, אך בחיבוריו הוא איננו מביא פרטים על לימודיו. בספרו האפולוגטי 'נגד אפיון' הוא מדגיש את חשיבותו של לימוד התורה לילדים ביהדות (א, 60; ב, 204), והתלמוד מספר על ריבוי בתי מדרש של תינוקות-דבית-רבן בירושלים (ירושלמי מגילה עג, ד; כתובות לה, ג), אך אין אנו יודעים האם למד יוספוס עם שאר התלמידים בבית מדרש מעין זה או

בבית הוריו, כפי שהיה נהוג אז במשפחות אריסטוקרטיות רומיות. הוא מתפאר בכך שכבר בגיל צעיר היה בקי בתורה שבעל-פה, אך יש לזכור שטענות מעין אלו היו טופוס (מוטיב) ספרותי ידוע. מידת למדנותו של יוספוס עומדת במרכזו של פולמוס בין החוקרים (ראו להלן), והיא קשורה גם בשאלה כיצד עלה בידו להתעמק בתלמודו לאחר שהגיע לרומא.

אשר לחינוכו היווני של יוספוס, אין ספק שבצעירותו למד יוונית בסיסית, כמו כל ילד במעמדו החברתי, שאם לא כן לא היה בידו לתקשר עם הרומאים בעת שנשלח אל בירת האימפריה בהיותו בן עשרים ושש, או במחנה הרומי בארץ ישראל. איננו יודעים אילו טקסטים יוונים הספיק לקרוא לפני שבא לרומא, או עד כמה מחמיר היה מסלול הלימוד העצמי שהציב לעצמו בהגיעו לשם. בייחוד אין לדעת עד כמה שקד ברומא על לימודי היהדות. רבות משנותיו כמחבר הוקדשו להבאת דברי התנ"ך ביוונית בהתבסס על המקור העברי, ולא רק על תרגומו ליוונית. האם היו ספרי התנ"ך פתוחים לפניו כאשר עסק בכך? ומה היו מקורותיו לענייני הלכה ולכל מה שאינו מן התורה? האם עמד בקשר עם חכמים ארץ-ישראליים? כפי שראינו מספר יוספוס שמנעוריו הלך בדרכם של הפרושים והוא מוקיר את רבן שמעון בן גמליאל מנהיגם (ח"י, 191-192),⁴⁹ אך בכל כתביו אין דבר המרמז על מגעים עם התנאים בארץ ישראל בשנים שלאחר המלחמה. על אף הצהרותיו על קשריו עם הפרושים אין יוספוס מספר על קורותיהם ערב החורבן ואינו מזכיר כלל את יבנה וחכמיה. ולבסוף, אין בידנו עדות לכך שקיים מגע עם הקהילה היהודית הגדולה ברומא.

שאלת השכלתו היוונית של יוספוס בשבתו ברומא מורכבת לא פחות. כפי שראינו הוא אומר על עצמו: "השתדלתי שתהיה לי יד בספרי ההלנים לאחר שקניתי בקיאות בהקמת לשונם" (קדמ' כ, 263). ב'מלחמת היהודים', וביתר שאת ביצירותיו המאוחרות יותר, שזורים ציטוטים רבים מיצירותיהם של משוררים, היסטוריונים, פילוסופים ומחברים יוונים אחרים; אך מחלוקת קשה נטושה בקרב החוקרים בדבר העמקתו בלימודי היוונית. יש הסבורים שהעדויות ב'קדמוניות היהודים', ובעיקר הידע הרחב העולה מ'נגד אפיון', הם הוכחה לכך שהגיע לבקיאות מרשימה בספרות ובמחשבה היוונית. לעומתם טוענים הספקנים שלצורך ציטוטיו היה בידי יוספוס להשתמש באסופות של מובאות מן הספרות היוונית, או ש'עוזריו' היוונים (ראו להלן) הם שסיפקו לו אותם.

⁴⁹ התייחסות חיובית זו ראויה לציון מיוחד לאור היריבות הפוליטית בינו לבין יוספוס.

4. רומא

ההבדל בין רומא לירושלים היה גדול ביותר. ירושלים, העיר הבינונית בגודלה, בעלת החזות ההלניסטית המרוככת משהו, המרוחקת ממרכז האימפריה והמקדש במוקדה – ולעומתה רומא הבירה, המלאה מקדשים, פורומים, מפגנים של עושר ועוצמה ושל ראוותנות, כתובות ומצבות, אתרי קבורה יומרניים לאורך ה'ויה אפיה' (Via Appia) ובמקומות אחרים, ובמוקדה ארמון הקיסר. הקיסרים הפלוויים הרבו לפאר אותה ובין השאר תרמו להצבת המונומנטים המהללים את הניצחון על היהודים בחוצותיה, כפי שראינו לעיל. קיסרים אלה עודדו גם את פריחתה של הספרות הלטינית, בעיקר בענפי השירה והרטוריקה.

רומא מנתה בימי השושלת הפלווית כמיליון תושבים (כנראה פי עשרים ויותר מאשר ירושלים); לעתים קרובות נערכו בה סימפוזיונים, שבהם קראו בקול באוזני המשתתפים יצירות ספרות (בין השאר של חיבורים היסטוריים), ויוצרים החליפו זה עם זה רעיונות ויצירות. כפי שכתב פליניוס הצעיר, שנולד דור אחד אחרי יוספוס, באחת מאיגרותיו: "בחדש אפריל לא עבר כמעט יום אחד שבו לא הציג מישהו את יצירתו החדשה בקריאה פומבית. שמח אני שלימודי הספרות משגשים ואנשים מוכשרים מקדמים את עצמם" (מכתבים א, 13).

כל רומאי משכיל שלט גם ביוונית: את רובם לימדו מילדותם מורים יוונים, ששיננו להם גם את הומרוס וגם את נְרְגִיליוס. רומאים משכילים רבים קיבלו לביתם אנשי תרבות יוונים ותמכו בהם; אנשי רוח מיוון הרצו בבירת האימפריה, ולהרצאותיהם הגיע קהל רב. בימי הקיסרים הפלוויים זכו אנשי רוח יוונים, ביניהם גם היסטוריונים, שהשתייכו לזרם 'הסופיסטיקה השנייה', להערצה רבה.

לאור ממדי תפוקתו הספרותית של יוספוס במשך כשלושים השנה שישב ברומא יש להניח שעשה ימים שלמים במחקר ובכתיבה – רק המאמץ הפיזי האדיר של ליקוט החומרים וכתיבת החיבורים, בקצב של יותר ממגילה בשנה⁵⁰ ודאי הצריך זמן ומאמצים רבים, שהרי הנוחות שמספקות בימינו הספריות לא היתה אז בנמצא. אך אין זה סביר שבילה את כל ימיו ספון בחדרו. האם היו לו מגעים כלשהם עם היסטוריונים, משוררים, פילוסופים, אנשי רוח, פוליטיקאים או מדינאים בני זמנו? על כך אין לנו יודעים דבר.

⁵⁰ כל אחד משבעת הספרים של 'מלחמת היהודים' נכתב במגילת פפירוס נפרדת. מגילות כאלה הוכנו ברוחב ובאורך ידועים מראש; ואף על פי שמספר המלים במגילה היה תלוי בגודל הכתב, באורך השורות ובצפיפותן, התרגלו הסופרים לכתוב את יצירותיהם – היסטוריה, שירה, דרמה – על פי אורך המגילה הסטנדרטי.

עם זאת, ספק אם היה יוספוס, על אף קשריו עם הקיסרים הפלוויים, מעורה בחיים התרבותיים ברומא. אמנם הוא מתפאר בקשרי הידידות שטיפח עם משפחת הקיסר, בעיקר עם טיטוס, אבל לאמיתו של דבר לא נבדל מעמדו מזה של מאות ואלפי הקליינטים הקיסריים שגם להם הוענק השם פלוויים. כאמור, מהקדשתן של שלוש יצירותיו האחרונות ('קדמוניות היהודים', 'חיי יוסף' ו'נגד אפיון') לאפאפרודיטוס נראה שלאחר כתיבת 'מלחמת היהודים' חדל הקיסר להיות פטרוננו, וכך נחשפת מבלי משים אלמוניותו בחברה הרומאית שבקרבה חי. במקורות (הרבים, יחסית) שבידינו על התקופה שבה שהה יוספוס ברומא אין הוא נזכר ולו גם פעם אחת, וגם הוא עצמו אינו מציין קשרים שטיפח עם אישים נכבדים ברומא, פרט לקיסרים. אין כל ספק שיוספוס, שתָר כל הזמן אחר חיזוקים לסמכותו כהיסטוריון, היה מציין קשר עם משפחה רומאית בולטת אילו היה קשר שכזה בנמצא. הדמויות הרומאיות היחידות שעמן, לפי עדותו, היה ליוספוס מגע, מלבד הקיסרים, היו פטרוננו הספרותי אפאפרודיטוס, עבד משוחרר של קליגולה ששמו תאומסטוס (Thaumastus) והשחקן היהודי אליטורוס (Aliturus), שהציג אותו, כזכור, בפני פּוּפּאָיָה אשת נָרוֹן בעת ששהה יוספוס ברומא בשנת 64-65. נראה שיוספוס לא לקח חלק בחיי התרבות התוססים של רומא. הוא עצמו מודה בכך שהיה לו מבטא ארמי בדברו יוונית (נ"א ב, 263), ומשום כך, יש להניח, נמנע מלקרוא בפומבי את חיבוריו, מכיוון שהגייה נכונה ומיומנות טכנית היו כלים הכרחיים להשמעה פומבית של יצירות מפי יוצריהן (אם כי היה בידי הסופר לשכור מישהו שיקרא את יצירותיו באוזני הקהל).⁵¹

תעלומה נוספת אופפת את חיי יוספוס ברומא: קרוב לוודאי שהיה קשור עדיין לשושלת הפלווית בתקופת הרדיפות הפרנואידיות שרדף הקיסר דומיטיאנוס סְנַטוּרִים, מחברים ופילוסופים במחצית השנייה של תקופת שלטונו, אך הוא אינו מספר דבר על עצמו בשנים קשות אלו. ייתכן שמצבו הורע כאשר החל דומיטיאנוס לנקוט אלימות בגביית 'המס היהודי' (Fiscus Judaicus), שבא על מקומה של תרומת מחצית השקל למקדש בירושלים, ולרדוף את היהודים והיהדות (הוא הוציא להורג קונסול רומי ורבים מבני האריסטוקרטיה הרומית באשמת אתאיזם לאחר שאימצו לעצמם 'את מנהגי היהודים', כפי שמספר קסיוס דיו, סז, 14, 1-2). אין לדעת אם התרחק יוספוס מפמליית הקיסר באותם ימים, או היה נתון בסכנה; מכל מקום הוא מתגאה בכך שדומיטיאנוס המשיך להגן עליו מפני מקטרגיו היהודים ואף הוסיף על הכיבודים שהוענקו לו (ח"י 429). עם זאת אפשר גם שנפל קורבן לרדיפות דומיטיאנוס (הרי אביו ואחיו של

⁵¹ אפילו אספסיאנוס וטיטוס קראו את 'מלחמת היהודים', לדברי יוספוס, ולא הוא קרא באוזניהם את חיבורו, כפי שקרא ורגיליוס, למשל, באוזני אוגוסטוס את 'איניאס'.

דומיטיאנוס, שלהם נטר הקיסר טינה, הם שרוממו את יוספוס). יש הטוענים שסגנונו הלא-מלוטש של 'קדמוניות היהודים' הוא עדות לחפזונו של יוספוס לפרסם את היצירה, שכן חשש שימות בטרם יספיק לסיימה.⁵² תקופה זו בחייו של יוספוס היא כה מעורפלת, עד שיש להיעזר בדמיון כדי להשלים את הפרטים החסרים בה.⁵³ שנת מותו של יוספוס ונסיבות מותו אינם ידועים.

בתמונה הנפרשת לעינינו מצטייר יוספוס כאדם בודד, שהציבור שבקרבו חי (הן הרומי הן היהודי) התרחק ממנו (ואולי אף הוא עצמו התרחק מן הציבור), שכתב בשקדנות במשך כשלושים שנה על יהדות ועל היסטוריה יהודית למען קהלים יהודים ולא-יהודים בבירה המעטירה, גם בעת חגיגות הניצחון הפלוויות על יהודה וגם בזמן רדיפות היהודים בימי דומיטיאנוס. הקוראים היחידים שאנו יודעים אל נכון שקראו את כתביו (עד ימי פורפיריוס [Porphyrius] מצור, בן המאה השלישית לסה"נ),⁵⁴ מלבד הקיסרים שבפניהם הוצגו ספריו ופטרונו אפאפורדיטוס, היו יהודים אחרים ונוצרים (כמו אוריגנס [Origenes] וטטיאנוס [Tatianus] בני המאה השנייה לסה"נ).

5. 'מלחמת היהודים'

המידע שבידינו על יצירתו הראשונה של יוספוס, 'מלחמת היהודים', מקורו בחיבור עצמו, מלבד אזכורים בודדים בספריו האחרים. בהתבסס על כל אלה נראה שחיבור זה התפרסם, לפחות בחלקו, במחצית השנייה של שנות ה-70 למאה הראשונה לסה"נ, שכן האירוע המאוחר ביותר הנזכר בו הוא הקדשת 'מקדש השלום' (Templum Pacis) על ידי אספסיאנוס (ז, 162-158), שהתרחשה ב-75 לסה"נ. עדות נוספת לתיארוך זה היא, שיוספוס עצמו מספר ב'נגד אפיון' (א, 50) שהגיש לאספסיאנוס חלקים מ'מלחמת היהודים' כדי לזכות באישורו לדברים שכתב, ודבר זה היה חייב להתרחש לפני 79 לסה"נ, שנת מותו של הקיסר. עם זאת, רוב החוקרים מעריכים שתיאורו השלילי של קאיקינה אליאנוס (Caecina Alienus) במלח' ד, 634-644 נכתב רק לאחר שנת 79, עת הוצא קאיקינה להורג בחרפה על פי הוראתו של טיטוס; לפיכך נראה שיוספוס ערך שינויים מסוימים בחיבורו זה עד 81, שנת מותו של טיטוס.

⁵² דניאל שוורץ, 'On Drama and Authenticity in Philo and Josephus', *Scripta Classica Israelica* 10 1989/1990, 113-129.

⁵³ כך עשו ליאון פויכטוונגר (Lion Feuchtwanger) בטרילוגיה המפורסמת שלו יוסף (מלחמת היהודים, היהודי ברומא, בוא יבוא היום) ובעברית יורם אביתמר (צפיר) בספרו חיי יוסף, הספר הגנוז (תל-אביב 2000).

⁵⁴ פורפיריוס ציטט מקדמוניות היהודים של יוספוס בהתפלמסו עם הנצרות. ראו ד' רוקח, היהודים בפולמוס הפגני-נוצרי מראשיתו ועד לקיסר יוליאנוס (ירושלים תשכ"ח).

השם המדויק שהעניק יוספוס לספרו זה אינו ברור. כתבי היד המוקדמים ביותר של 'מלחמת היהודים' הם מימי הביניים, ולהם כותרות שונות: 'מלחמת היהודים', 'ההיסטוריה היהודית של כיבוש ירושלים'. אין לדעת האם אחת מאלה הוא שמה המקורי של היצירה; אחת החוקרות החשובות של יוספוס אף העלתה את האפשרות שהמחבר לא הכתיר כלל את היצירה בשם רשמי.⁵⁵ אף שקיימות עדויות לשם 'כיבוש ירושלים' בכתביו של אחד הקוראים המוקדמים של החיבור, מתרגם התנ"ך וחוקרו הנוצרי היירונימוס (Hieronymos, 347-420 בקירוב), הרי תחום ענייניה של היצירה הוא נרחב יותר, וייתכן שכותרת זו משקפת את התעניינותם של המלומדים הנוצרים בחורבן ירושלים כהגשמת נבואתו של ישו. ביצירותיו המאוחרות יותר מכנה יוספוס את יצירתו הראשונה 'מלחמת היהודים' (קדמ' א, 203; יח, 11; כ, 258; ח"י 27, 413-412), ונראה שזהו השם שנתן לה מלכתחילה.

אך הכותרת 'מלחמת היהודים' משקפת נקודת מבט רומאית מובהקת: המובן המילולי של צירוף המלים ביוונית *polemos Ioudaikos* הוא 'המלחמה ביהודים', כמו צירוף המלים בלטינית *bellum Gallicum*, 'המלחמה שנלחמו הרומאים בגאלים', שכתב יוליוס קיסר. ודאי שהיהודים עצמם, כמוהם כבני עמים אחרים במזרח, לא כינו את המאבק 'מלחמת היהודים'. המקורות היהודיים (בעיקר ספרות חז"ל) מאותה עת ולאחריה לא נקבו בשם מסוים בהתייחסם למלחמה; 'המרד הגדול' הוא כינוי שנטבע זמן רב לאחר מכן. מובן שיוספוס לא יכול לקרוא לעימות 'המלחמה הרומאית', שם המשקף את נקודת המבט של היהודים, והוא העדיף להסתכן בפגיעה ברגשותיהם של אחיו ולנקוט את המינוח הפלואי הרווח. עם זאת, תהא כותרתה של היצירה אשר תהא, נקודת המבט הרומית ניכרת כבר במלותיה הראשונות, שבהן מצהיר יוספוס שנושאה הוא "מלחמת היהודים ברומאים", כלומר, מלחמה שהיהודים עצמם בחרו לקדש על הרומאים – ובמלים אחרות: מרד. דהיינו, כבר מן המלים הראשונות של 'מלחמת היהודים' משתמעות נטילת אחריות ותחושת אשמה.

היצירה שלפנינו היא, על פי עדותו של המחבר עצמו, 'תרגום ליוונית' של הגרסה המקורית, שנכתבה ב"שפת אבותי" ונשלחה ל"עמים במזרח שאינם דוברי יוונית",⁵⁶ שהשפה המשותפת להם היא הארמית. נראה שגרסה ראשונה זו, שנכתבה ונשלחה זמן קצר לאחר שיוספוס הגיע לרומא, נועדה להמחיש לאלה היושבים בפאתיה המזרחיים של האימפריה הרומית ואף במדינות השכנות שמעבר לפרת – "הפרתים, בני בבל, בני ערב היושבים במקומות המרוחקים

⁵⁵ T. Rajak, *Josephus*, London 1983, p. 201.

⁵⁶ 'barbaroi', מלה יוונית המציינת את מי שאינם דוברי יוונית ואינם מתנהלים על פי כללי התרבות היוונית.

ביותר, וכן בני עמנו היושבים מעבר לנהר פרת ובני חֲדָיִב" (א, 6) – את גדולתה ועוצמתה של האימפריה ולשגר להם מסר האומר כי כל ניסיון להתנגד לשלטונה של רומא יסתיים בהכרח בכישלון חרוץ. הגירסה הארמית לא הגיעה לידינו בשום צורה שהיא,⁵⁷ אך אין ספק שהגירסה היוונית שבידינו אינה תרגום מדויק או אפילו מקורב שלה, מכיוון שדברים רבים בה אינם רלוונטיים לקהל ששפתו ארמית, לא כל שכן לקהל יהודי. עם אלה נמנים המנהגים והאמונות ביהדות המוצגים מנקודת הראות של הפילוסופיה היוונית, הצדקת היהדות על רקע תולדות עם ישראל, וכן אינספור ההתייחסויות לפילוסופיה היוונית והציטוטים מן הספרות היוונית, הסטיות מן העלילה לשם סקירת הטופוגרפיה, החי והצומח של ארץ ישראל, ועוד. כמו כן יש לתהות האם היה מקום לפירוט האירועים ההיסטוריים מאז מרד המקבים ועד מות הורדוס, שאותו אנו מוצאים בספר א, בחיבור הסוקר את מלחמת היהודים ברומאים שרוב קוראיו יהיו יהודים. יתר על כן, היצירה כולה כתובה בסגנון הרווח בחיבור היסטורי יווני – ניתוח האירועים על פי עקרון הסיבה והתוצאה, המבנה הרטורי של העלילה, השימוש בנאומים ארוכים, בתיאורים ביוגרפיים ובידע מדעי, ההתפלמסויות עם היסטוריונים אחרים – כל אלו היו זרים להיסטוריוגרפיה להלכי הרוח של המזרח הקרוב. החיבור המובא כאן היה כנראה חדש ברובו ובעל קשר רופף לגירסה הארמית המקורית, בהיותו בעל מאפיינים יווניים ותוכן שונה מיסודו.

הצביון היווני של 'מלחמת היהודים' מודגש גם ברמיזות הפזורות בחיבור זה ליצירתו של תוקידידס, ההיסטוריון האתונאי בן המאה החמישית לפנה"ס. השפעתו של תוקידידס ניכרת כבר במשפט הראשון: "מאחר שמלחמת היהודים ברומאים היתה הגדולה במלחמות ימינו, גדולה אולי אף מן המלחמות אשר התחוללו בימי קדם" (א, 1), שאינו אלא חיקוי מכונן של תוקידידס; זה האחרון כותב שהמלחמה בין אתונה לספרטה היתה "ההתרגשות הגדולה ביותר שהסעירה את היוונים ובמידת מה גם את הברברים, ואפשר לומר שהקיפה את רוב האנושות" (תוקידידס, א, 1, 2). קוראיו היוונים של יוספוס היו מזהים מיד את מקור השראתו בחיבורו זה ומעריכים את כוונתו המוצהרת לחקות את ההיסטוריון הדגול ולכתוב ברוחו ועל פי דרכי עבודתו. אף על פי שטענותיהם של ההיסטוריונים כי נושא חיבורם הוא האירוע 'הגדול ביותר' בתולדות המין האנושי היו לאמירה שגורה עוד לפני ימיו של יוספוס, החשיבות העצומה ששיוו הקיסרים הפלוויים לדיכוי המרד ביהודה חיזקה את אמינותה של טענתו זו גם בקרב קוראיו הלא־יהודים של יוספוס; על אחת כמה וכמה לא היה חשש שקוראיו היהודים יפקפקו בנכונותה. כמו תוקידידס כתב גם יוספוס על עימות

⁵⁷ בעבר סברו שאפשר למצוא שרידים של הגירסה הארמית המקורית בנוסח הסלאבי של 'מלחמת היהודים' מימי הביניים, אך זוהי השערה נטולת בסיס.

שהתרחש בימיו, שלו ייחס משמעות עמוקה וכלל-עולמית – לדידו אכן היתה זו 'המלחמה הגדולה ביותר'.

הקורא שאינו יודע יוונית יתקשה לעקוב בנוסח העברי אחר השימושים החוזרים ונשנים בלשונו של תוקידידס אצל יוספוס, אך עליו לדעת שבנסחו את הרעיונות והעניינים החשובים לו ביותר הולך ההיסטוריון היהודי בעקבות תוקידידס. כך למשל עימות פנימי, סטאסיס (stasis), מוטיב מרכזי ב'מלחמת היהודים' (ראו בהמשך), מנוסח בחיבור זה במונחים תוקידידיאניים מובהקים. כמו כן אנו מוצאים כאן דמיון ברור בין חנן בן חנן, מנהיג המורדים בירושלים, לבין פריקלס בחיבורו של תוקידידס (ראו במיוחד ד, 319-321 בהשוואה לתוקידידס ב, 65). גם בתיאור המצור על ירושלים (ספרים ד, ה, ו) מסגל לו יוספוס סגנון הדומה לזה של תוקידידס המתאר את המצור על סירקוסי, וסיפור הבשורה הקשה בדבר נפילת יודפת (ג, 432) דומה לדיווח המגיע לאתונה על השמדת הצי שלה בסיציליה (תוקידידס ח, 1), ועוד. כל אלה משרתים את מטרתו של יוספוס: לעטות על עצמו את אדרתו של תוקידידס כהיסטוריון דייקן ודובר אמת. יוספוס ביקש לא רק לחזק את אמונו של הקורא באמינות חיבורו, אלא גם לתת תוקף להתרסותיו נגד היסטוריונים אחרים שדנו במלחמת היהודים ברומאים.

מושג החיקוי השני של יוספוס ב'מלחמת היהודים' היה פוליביוס, ההיסטוריון היווני בן המאה השנייה לפנה"ס שכתב על רומא ומי שתולדות חייו דומות במידה רבה לאלה של יוספוס: עירו של פוליביוס השתייכה ל'ליגה האֵכֵאית' שהתנגדה לרומאים, והוא עצמו נתפס והובא לרומא כבן ערובה, שם קשר קשרי ידידות עם כמה מן המדינאים הרומיים הבכירים. הוא השתכנע שהאימפריה הרומית היא בלתי מנוצחת וכתב את תולדותיה, לרבות האירועים שהתרחשו בימיו ובארצו, במגמה להרתיע את נתיניה קוראי היוונית מלמרוד בה. אף על פי שהרמיזות המילוליות הישירות לפוליביוס ב'מלחמת היהודים' הן מעטות, אין ספק שהיסטוריון זה עמד לנגד עיניו של יוספוס בעת שכתב את חיבורו, ובמידה מסוימת הוא אף הזדהה עמו. הסטייה הארוכה במלח' ג (109-70), שבה הוא מספר על הצבא הרומי, היא חיקוי ברור לפוליביוס (ו, 19-42). בדומה לפוליביוס היתה גם מטרתו של יוספוס בתיאור זה לנחם את המנוצחים ולספק חומר למחשבה 'לאוהבי הנעלה והיפה' (ג, 108-109). פוליביוס היה אחד ההיסטוריונים היווניים הראשונים של רומא (שיצירתו שרדה) שהתחקה באורח שיטתי אחר הסיבות לכך שידם של הרומאים היתה תמיד על העליונה – ולא ייחס את עליונותם זו לאכזריותם הבלתי־מרוסנת, אלא לחסד שנוטים להם האלים וליתרונות משטרם. פוליביוס החזיק בדעה שאין כל

טעם בהתנגדות לאימפריה הרומית, התנגדות שסופה הרס עצמי וחורבן. בכך היה יוספוס ממשיך־דרכו המובהק.

6. יוספוס וכישוריו כהיסטוריון

על פי השיטה ההיסטוריוגרפית היוונית מנמק יוספוס כבר בראשית דבריו את הטענה שהוא מעלה בעניין כישוריו כהיסטוריון: הוא עצמו השתתף במלחמה בראשיתה והיה עד לאירועים שהתרחשו בהמשכה; יתר על כן, בהיותו "ממוצא עברי, כהן מירושלים" הריהו בעל יתרון ברור בשל נסיון־חייו הקודם בחיים הציבוריים ובמלחמה. כפי שכתב בסוף ימיו: "הכשרתי כהיסטוריון של המלחמה מסתכמת בהיותי מעורב באירועים רבים [שהתרחשו במלחמה] ועד ראייה למרביתם, ובכלל לא היה דבר ממה שנאמר או נעשה שלא ידעתי" (נ"א א, 55). דבריו אלו מזכירים את שני מושאי החיקוי שלו, תוקידידס ופוליביוס,⁵⁸ שכתבו על סמך התנסותם האישית ועל אודות מאורעות שאירעו במהלך חייהם. בכך נבדל יוספוס מהיסטוריונים אחרים של המלחמה, שעליהם הוא מותח ביקורת קשה באומרו כי אלה מהם שלא השתתפו בה ליקטו סיפורים מפי השמועה והעלו אותם על הכתב, בעוד שאלה שנוכחו בשעת מעשה סילפו את העובדות, בין מחנופה לרומאים בין מאיבה ליהודים, ולא דבקו "בדיוק [הראוי] להיסטוריה" (to akribes tes historias), ביטוי מובהק של תוקידידס. ההתהדרות בהיעדר מושא פנים ובדיוק מוחלט היתה רווחת בהיסטוריוגרפיה היוונית והלטינית. כפי שציין לוקיאנוס (Lucianus), מחבר הסאטירות בן המאה השנייה לסה"נ, בחיבורו 'כיצד לכתוב היסטוריה':

שיהיה ההיסטוריון חסר מורא, [מי] שאין לשחדו, בן חורין, ידידם של חופש הביטוי והאמת [...] שלא יושפע משנאה או מידידות, שלא יחוס [על איש], שלא יגלה רחמים או בושה או חנופה, שיהיה שופט הוגן, שלבו יטה חסד לכל בני האדם אך בלא להעניק לאיש יותר מן המגיע לו, שבחיבוריו יהיה זר ונוכרי וללא מולדת, עצמאי בדעותיו וללא אדון לראשו, ושלא יחשוש למה שיחשבו עליו הבריות אלא יביא את העובדות כהווייתן.⁵⁹

זה היה המופת שהציבו היסטוריונים לעצמם, אף כי לרוב לא יכלו לעמוד בו. מן הראוי לתת את הדעת על צביונו האישי של המופת: אָל לו להיסטוריון להיות אסיר תודה לאיש או לחלופין לנטור טינה לאיש, ואל לו להיות קשור קשר אישי

⁵⁸ השוּו פוליביוס ג, 4: "לא רק חזיתי ברוב המאורעות בעצמי, אלא הייתי שותף באחדים מהם ובקצתם אף הייתי בראש". פוליביוס, היסטוריה, ירושלים 1991, תרגום ב' שימרון.

⁵⁹ לוקיאנוס, על אודות כתיבת ההיסטוריה, 41; בתרגומי.

אף לאחת מן הדמויות שהוא מתאר, גם אם הוא כותב על אנשים ועל אירועים שהוא עצמו היה מעורב בהם. כפי שאמר טקיטוס (ההיסטוריון הרומי בן המאה השנייה לסה"נ): על ההיסטוריון לכתוב "בלא חרוץ-אף ובלא משוא-פנים" (sine ira et studio). אף על פי שההיסטוריונים בני העת העתיקה ציטטו לעתים ממקורות שונים על מנת להוכיח את אמינותם, לא היה נוהג זה שכיח אצלם כמו בקרב ההיסטוריונים בני זמננו. האמצעי החשוב ביותר שהיה בידם כדי להוכיח את הדיוק והאובייקטיביות שלהם היה מידותיהם התרומיות והיעדרה של נטייה אישית שתביא לסילוף העובדות.

אך בהמשך פתח הדבר ל'מלחמת היהודים' מתוודה יוספוס על תיעובו את הקיצונים שלקחו על עצמם את הנהגת המרד והביאו אותו אל סופו המר:

אספר בדיוק רב את מעשי שני הצדדים, אך הלשון שאבחר בה לתאר אותם תבטא את מזגי ותאפשר לי לקונן על אסונות עיר מולדתי; הרי ריב מביית הוא שהכריעה, ומנהיגיהם העריצים של המורדים היהודים הם שמשכו את הרומאים אל בית המקדש וקפפו עליהם להצית את אש התבערה. [...] אך אם ימצא מישהו פסול בדברי הקטרוג שלי על מנהיגי המרד העריצים ועל כנופיות הליסטים שלהם, או בקינותי על האסונות שפקדו את מולדתי, ימחל נא על גילוי הרגשות שאינו על פי נוהג הכתיבה ההיסטורית. אך הרי מכל הערים שתחת השלטון הרומי עירנו היא שהגיעה לפסגת ההצלחה ואחר כך נפלה לתהומות המצוקה. אני סבור שמכות הגורל שניחתו על היהודים קשות מכל האסונות שפקדו אי פעם עם כלשהו, ומכיוון שהאחריות להן אינה נופלת על עם זר אלא עלינו בלבד, לא יכולתי לכבוש את קינותי. אם ירצה מישהו לשפוט אותי לחומרה ובלי נחם, יזכור נא להפריד בין תיאור המעשים השייכים להיסטוריה ובין הקינות שהן של המחבר. (א, 12-9)

כאן, בהצהרה שאין לה מקבילה אצל אף לא אחד מן ההיסטוריונים בני העת העתיקה שכתביהם הגיעו אלינו, מודה יוספוס בפה מלא שהוא מתכוון להפר את "נוהג הכתיבה ההיסטורית" על ידי מתן דרור לרגשותיו, במיוחד לתיעוב העמוק שרחש למנהיגי המורדים היהודים, שאותם הוא מכנה 'עריצים'.⁶⁰ אמנם גם ההיסטוריונים ההלניסטיים נשאו קינה על מצוקתה של מולדתם: דיודורוס (Diodorus) מסיציליה, היסטוריון יווני בן המאה הראשונה לפנה"ס, מבכה את תלאותיה של ארצו ב-146 לפנה"ס כאסון שאין לו אח ורע בהיסטוריה ("מגודל הצרה אין אדם יכול לכתוב או לקרוא עליה בלי להזיל דמעה", "ל"ב 26, 1), וביטויים מוקצנים אפשר למצוא אפילו אצל תוקידידס, המונה עשרות אסונות

⁶⁰ קינות דומות ימצא הקורא גם במלח' ה, 19-20, 566.

חסרי תקדים שפקדו את היוונים במלחמת הפלופונס. וידויים כנים על אהבת מולדתם ומתיחת ביקורת על בני ארצם לא היו זרים גם להיסטוריונים האובייקטיביים ביותר. אפילו פוליביוס (ל"ח, 4) מגנה בריתות-ערים מסוימות ביוון שהמיטו אסון על יושביהן מתוך "פחדנות וקוצר אמונה" ומצדיק את נטישת "הסגנון היאה להרצאת אירועי ההיסטוריה" כדי להמטיר עליהן את תוכחתו. ייתכן שבכך הרהר יוספוס כאשר כתב את הדברים שלעיל, אך הרעיון שביסודם ומטרתם שונים מעיקרם אצל שני ההיסטוריונים הללו: פוליביוס מצדיק את חשיפת שגגותיהם של בני ארצו בהיותה משרתת את האמת, ואילו יוספוס מתנצל על פרץ רגשותיו העלול להביא לסטייה מדרך האמת. מכל החיבורים ההיסטוריים ששרדו מאותה עת אין גם אחד המודה בפתיחות כה רבה בדעה המוקדמת שבלב מחברו נגד אחד השחקנים הראשיים בעלילה ההיסטורית שהוא מגולל בספרו. אדרבה, ההיסטוריונים בעת העתיקה השקיעו מאמצים רבים כדי לטשטש היעדר-אובייקטיביות מעין זה ולהסתירו; גם יוספוס מבקש מן הקורא היווני להתעלם מן השנאה הנשקפת מדבריו ולתת את דעתו רק על העובדות, כאילו ברירת העובדות המובאות בתיאור ההיסטורי, הרטוריקה ואוצר המלים שבהם הוא עושה שימוש (אין ביוונית האשמה פוליטית חמורה יותר מהטחת הכינוי "עריצים" במנהיגים) אינם משפיעים על הצגת העובדות וחריצת משפט עליהן.

יש לשער שבנקודה זו היו מקצת הקוראים מפסיקים את קריאת 'מלחמת היהודים' ופוסלים את יוספוס כהיסטוריון אשר לא הצליח לעמוד (ולו גם למראית עין) בדרישות היסוד הנדרשות ממנו. קוראים חדי-עין וסלחנים יותר היו עשויים לראות בהצהרתו זו של יוספוס דרך לעקוף את גינויו בפי המתרעמים עליו באמצעות ביקורת עצמית כנה: הוא אכן מודע לנדרש מן הכותב את ההיסטוריה, ואם אינו נוהג בהתאם לכך הריהו עושה זאת כדי לא לסלף את העובדות. עם זאת יש לשער שרוב הרומאים והיוונים שפתחו את המגילה הראשונה של 'מלחמת היהודים' בגלל התעניינותם בנושא⁶¹ חייכו למקרא ההגזמות הרגשניות של המחבר מן המזרח, הכותב לראשונה בחייו חיבור היסטורי ביוונית ומותח את המוסכמות ההיסטוריוגרפיות אל מעבר לגבול הראוי להן.

קוראים יהודים מבני דורו של יוספוס תקפו את 'מלחמת היהודים', והוא נאלץ שוב ושוב להגן על כשירותו לתעד את הדברים כהיסטוריון בזכות היותו עַד ראייה למתרחש בשני המחנות, מעמדו המכובד ככהן ודבקותו בעובדות על אף שנאתו את הקיצונים. התגוננות זו נמשכה עד אחרית ימיו; ב'נגד אפיון' (א),

⁶¹ אם כי אין לנו כל עדות שאמנם היו בנמצא קוראים כאלה; ראו לעיל, פרק 4: רומא.

47-56) הוא חוזר על כל הנימוקים הנזכרים לעיל ומוסיף עליהם שאת 'מלחמת היהודים' קראו בני סמכא מן המכובדים ביותר – אספאסיאנוס, טיטוס, המלך אגריפס השני ועוד אישים רמי-מעלה – וכולם "העידו כי שמרתי בקפידה על האמת" (וראו גם ח"י 366 ואילך). הוא מתגדר אפוא בכך שראשי הממשל הרומי והעומד בראש ממלכת יהודה מתייצבים לצדו, כאילו היה מעמדם הרם ערובה לאובייקטיביות שלהם.

יתר על כן, יוספוס נוקט כאן (נ"א א, 46-15) טקטיקה חדשה: השוואה יוצאת דופן בין ההיסטוריוגרפיה היהודית להיסטוריוגרפיה היוונית, שאותה הוא מגנה בשל היותה מלאה התפלמסויות. את חילוקי הדעות בין ההיסטוריונים היווניים הוא מפרש אפוא כתוצאה של היעדר תיעוד מדוקדק – והקפדה יתרה על הסגנון תחת לתת את הדעת על הדיוק בתוכן. היעדר ההסכמה בקרב ההיסטוריונים היוונים שקול, לדידו של יוספוס, לאי היכולת לקבוע מהי האמת, "שהרי ההוכחה לאמת ההיסטורית טמונה בכך שכל הקוראים והכותבים על אודות הדברים, קוראים וכותבים אותם דברים עצמם" (שם, א, 26). ואילו כתיבת ההיסטוריה היהודית כפי שהיא מצויה בספרי התנ"ך מבוססת, לדברי יוספוס, על תיעוד מדויק שנעשה על ידי "האנשים הטובים והמסורים ביותר לעבודת האל" (שם, א, 30), דהיינו הפ'הנים, אשר "האירועים הקדומים ביותר נודעו להם בזכות השראה ממרום", ועל ידי אלה "אשר העלו על הכתב את האירועים בני זמנם כפי שהתרחשו" (שם, א, 37), דהיינו הנביאים. משמע שתיעוד קורותיהם של היהודים בידי הפ'הנים וכתיבת תולדותיהם בידי הנביאים, בד בבד עם היעדר תיאורים סותרים של המתרחש, הם ערובה לאמינותו המוחלטת של התיעוד ההיסטורי בתנ"ך. "אך בצדק זוכים כ"ב הספרים שלנו, האוצרים בתוכם את רשומות כל הזמנים, לאמון מלא" (שם, א, 38), כותב יוספוס.

טענתו זו של יוספוס, שאמינותה של הסקירה ההיסטורית מתערערת לנוכח קיומה של גירסה אחרת ופרשנות שונה לאירועים, היתה ודאי נשמעת מוזרה ביותר באוזני מי שהתחנך במסורת הלימוד היוונית, הרואה בדיאלקטיקה את התהליך שבאמצעותו יוכל האדם להגיע אל האמת (אם בכלל אפשרי הדבר). ואילו בבסיס תפיסת האמת ההיסטורית של יוספוס עומדת ההנחה הטבעית לו, בהיותו יהודי מאמין הרואה באלוהים את מי שמעניק אישור סופי לאמת ההיסטורית, את הפ'הנים מתעדי האירועים כמשרתי האל ואת הנביאים, אלה אשר העלו את הדברים על הכתב, כבעלי גישה ישירה לדברי האל.

והנה, ב'מלחמת היהודים' מציג יוספוס את עצמו ככהן וכנביא גם יחד. כבר במשפט הראשון, כפי שראינו, הוא מציין את היותו בן למעמד הפ'הנים, והוא שב ומזכיר זאת לאורך כל הספר ובשאר כתביו. במלח' ג, בסיפור המערה ביודפת, מגדיר יוספוס את עצמו אף כנביא: בתפילתו לאל (354) הוא מבהיר

שהוא נאלץ להציל את עצמו ממוות משום היותו נושא את המסר האלוהי: "ובי בחרת לגלות את צפונות העתיד". גם בספרים ה, ו הוא מפציר במנהיגי המרד בירושלים, כירמיהו הנביא בשעתו, להכיר בתוכנית האלוהית ולחוס על המקדש. הואיל וניחן בתכונת הנביא וביכולתו לראות את הנולד, מסוגל יוספוס לצפות מראש את העתיד ואת תכליתה של העלילה ההולכת ונפרשת בפניו, בהיותו מודע לתבנית שבה נוצקה שרשרת האירועים, ביכולתו לראות את טבעם האמיתי של אירועים אלה ואת קשרי הסיבה-המסובב ביניהם. דבר זה מביא אותו כהיסטוריון לספר לאחר מעשה את העובדות כפי שהן, ללא כחל ושרק. אף על פי שלא עלה בידו למנוע את האסון הנורא בתום המלחמה המשיך יוספוס, לדבריו, לשאת בתפקידו הנבואי גם לאחר שהסתיים המאבק, בעת שישב ברומא וחיבר את סקירותיו ההיסטוריות. תפיסתו את ההתרחשויות בהווה ובעתיד נותרה בעינה: המשך הלחימה ברומאים אחרי החורבן הוא מהלך חסר שחר, המנוגד לרצון האל. זו היתה מטרתה המיידית של כתיבת 'מלחמת היהודים' ועיקר חשיבותה בעשורים שלאחר החורבן. אין ספק שיוספוס האמין כי תפקידו הנבואי לספר את האמת עודנו זוכה לתמיכתו ולאישורו של האל. גישה זו היתה כמובן זרה מכול וכול להיסטוריוגרפיה היוונית, שגרסה כי הדיוק והמהימנות נקבעים על פי מידותיו התרומיות של ההיסטוריון (ללא צורך באישור אלוהי), על פי יושרו וריחוקו האובייקטיבי מן האירועים, ועל פי כל אלה בלבד.

7. המקורות של 'מלחמת היהודים' ושיטת עבודתו של יוספוס

מקורות

בכל הקשור למקורות שבהם נעזר יוספוס בבואו לכתוב את חיבורו זה, נוכל לחלק אותו לשניים: החלק המספר על המאורעות שלהם היה יוספוס עד ראייה, או היה ביכולתו לראיין עדי ראייה להם, והחלק המתאר את המאורעות שבהם היה עליו להסתמך על תיאוריהם-בכתב של אחרים, לרבות הרקע לסכסוך שראשיתו במרד המקבים, אירועי המלחמה וגם ההתרחשויות שלאחריה, עת שהה ברומא.

משימתו המרכזית של יוספוס היתה לספר על התקוממות היהודים. אל לנו לשכוח שהוא עצמו היה המקור החשוב ביותר לתיאור האירועים שהביאו לפרוץ המרד בשנת 66 ולהמשך השתלשלותם, והמקור היחיד, או לפחות העיקרי, לסיפור ההתרחשויות בגליל בעת שהיה האזור נתון לפיקודו. ברוב האירועים שהוא מביא בספרו על מצור ירושלים צפה הוא עצמו מן המחנה הרומי שמחוץ לחומות העיר. בעת שהותו במחנה ניהל לדבריו תיעוד מסודר של האירועים וראיין עריקים מן העיר (נ"א א, 49). נוסף על כך הוא מעיד על עצמו שנעזר

ברשומות (commentarii) של אספסיאנוס ושל טיטוס (ח"י 342, 358). היו אלו דו"חות רשמיים שהיה כל מפקד אמור לחבר על הפעולות הצבאיות שביצע בשם רומא, והם התבססו על רישומים שנערכו תוך כדי לחימה. רשומותיו של יוליוס קיסר על המלחמות הגאליות ומלחמות האזרחים הן דוגמה לתיעוד כזה, אף שאלה של קיסר מתאפיינות בסגנון ספרותי מלוטש מן הרגיל, הואיל ונועדו לשמש אותו כתעמולה פוליטית. נראה שיוספוס לא ראיין את אספסיאנוס ואת טיטוס, לפחות לא באופן שבו היה היסטוריון מודרני קפדן מראיין נשיאים וראשי-ממשלות: ברומא הקיסרית אי אפשר היה להעלות דבר מעין זה על הדעת. אך כאמור הוא מתפאר באישור שקיבל משניהם על מהימנות 'מלחמת היהודים' לאחר שקראו את החיבור. אגריפס השני לבית הורדוס לא רק ערב לאמינות המידע שבספר, אלא אף סיפק ליוספוס מידע חשוב נוסף (ח"י 366). כפי שראינו אין יוספוס חושף את מקורותיו בחיבור עצמו, אלא רק מאוחר יותר, במסגרת התפלמסויותיו עם יריביו בשנות ה-80 וה-90 למאה הראשונה לסה"נ.

מכל מקום, בחלקים שונים של הספר היה יוספוס חייב להשתמש במגוון מקורות: מקורות יהודיים (שבכתב ושבעל פה) בכואו לספר על שלוש הפתות ביהדות, על חילות היהודים ותנועותיהם במלחמה ואפילו על הטופוגרפיה של ארץ ישראל; ומקורות רומיים (רובם מקורות שבכתב) בדברו על סוגיות כגון מצבת הכוחות, האסטרטגיה והתוכניות הרומיות, פעולות הצבא הרומי שבהן לא נכח וכן סקירת הצבא הרומי בספר ג, או תיאור האימפריה הרומית בנאומו של אגריפס בספר ב. במאה השנים האחרונות הועלו כמה הצעות בעניין המקורות שבכתב הרומיים שמהם הושפע יוספוס, ביניהן תיאור פלווי של המלחמה (שאבד) וחיבורו של מרקוס אנטוניוס יוליאנוס, האחראי על גביית המס ביהודה מטעם הממשל הרומי, שהיה עד למצור על העיר (ו, 238). נוסף על סקירתו של זה האחרון היו בנמצא גם סקירות רומיות אחרות של המלחמה, בלטינית וביוונית, שיוספוס מתווכח עמן, אך אף לא פעם אחת אין הוא נוקב בשמו של חיבור על המלחמה שזכה לאישורו.

החלקים ב'מלחמת היהודים' העוסקים ברקע ההיסטורי למלחמה מאז ימי המרד החשמונאי מבוססים על מבחר רחב אף יותר של מקורות שבכתב, וגם על מסורות שבעל-פה בדבר גבורת החשמונאים, שעברו מדור לדור בארץ ישראל. ייתכן גם שבמה שנמסר לנו ב'מלחמת היהודים' בכל הקשור לבית חשמונאי חבויים פרטים שהם חלק מן המסורת שעליה גדל יוספוס, בהיותו בן לשושלת החשמונאים. ניקולאוס מדמשק, היסטוריון החצר של הורדוס שכתב בין השאר 'היסטוריה של העולם' ב-144 כרכים, הוא מקור שממנו הרבה יוספוס לשאוב מידע על שלטון הורדוס. זהותם של ספרים אחרים שבהם נעזר הוא נושא לחקירה המבוססת על השוואת מלח' א, 31 עד ב, 279 עם הקטעים המקבילים

להם בקדמ' ספרים יג-כ, שבהם נקב יוספוס בשמם של מחברים רבים (אך לא של כולם) שמדבריהם הוא מביא.

יוספוס אכן אינו מציין את המקורות ששימשו אותו בכתיבת 'מלחמת היהודים', אך אין לראות בכך ניסיון מכיוון ליצור עמימות. כלליה של כתיבת ההיסטוריה בימינו תובעים, בין השאר, ציטוט מדויק וציון המקור בהערות שוליים ובנספחים; אך מוסכמות אלה לא היו נהוגות בחיבורים מן העת העתיקה, שנכתבו מגילות מגילות – ולא רק בגלל המגבלה הטכנית הזאת, אלא גם מכיוון שבימים ההם היה מקובל לכתוב היסטוריה בסגנון רטורי, מבלי להקפיד על תיעוד של כל עובדה ומקור. רק לעתים רחוקות הרגישו היסטוריונים בני העת העתיקה צורך לצטט את מקורותיהם; לרוב זוכים המקורות לציון רק במסגרת פולמוס עם מחברים אחרים. ההיסטוריונים ההם לא הכירו את הנוהג העכשווי – מחקר ארכיוני מקיף, סינון של מאות ואפילו אלפי מסמכים וציטוט מקורה של כל פיסת-מידע מוזכרת – ורבים מהם העדיפו להסתמך על מקור אחד, לכל היותר על מקורות ספורים. הם ביכרו להתבסס על חיבור שהתפרסם כבר, וכך הפך עיבודם של חיבורים קיימים את המפעל ההיסטוריוגרפי של רבים מהם לתרגיל ספרותי ותו לא. סיפור השתלשלותם של האירועים ב'מלחמת היהודים' הוא, לעומת זאת, תיאור מקורי הראוי להערכה, שאינו הולך בתלם שהתוו היסטוריונים קודמים ומסתמך על עדויותיהם של אנשים חיים. אך גם לפני שהחל במלאכת הכתיבה ידע יוספוס מה הוא רוצה לומר וכבר חרץ משפט בסוגיות ההיסטוריות העיקריות. לכן יש להניח שהראיונות שערך נועדו לחזק את מסקנותיו המוקדמות בפרטים חדשים.

בשל נסיונו העשיר, הידע והתובנות המעמיקות שלו לגבי שני הצדדים היה יוספוס – ועודנו גם כיום – המקור החשוב ביותר שבידינו למלחמת היהודים ברומאים במאה הראשונה לסה"נ, ונראה שמצב זה היה עומד בעינו גם אילו שרדו חיבורים של מחברים אחרים בני תקופתו הנסכים על מלחמה זו. יש לזכור זאת בעת הערכת יתרונותיו וחסרונותיו של יוספוס כהיסטוריון ושל 'מלחמת היהודים' כמקור היסטורי.

עוזרים

בערוב ימיו מגלה יוספוס לקוראיו: "כאשר סיימתי את כל העמל וההכנות לעבודה, נועצתי בכמה עוזרים לצורך [שיפור] הלשון היוונית וכך כתבתי את סיפור אירועיה [של המלחמה]" (נ"א א, 50). אף שגילוי זה נראה צנוע – יוספוס נזקק לעזרה בליטוש היוונית שבפיו – העובדה ששכר עוזרים (synergoi) הולידה פרשנויות רבות, רובן מזלזלות ביכולתו הספרותית. חוקרים רבים גרסו שכל הרמיזות לספרות ולמסורת הקלאסית בחיבוריו של יוספוס הן פרי עבודתם של

אותם עוזרים אנונימיים, שגם הסגנון הרטורי של הנאומים בספריו הוא מעשה ידיהם, ואף השימוש המיומן במוֹדֵלִים ספרותיים יווניים שאנו מוצאים אצלו. יש המייחסים להם את אי־העקיבות בסגנון הכתיבה בין החלקים השונים של 'מלחמת היהודים' ובין חיבור זה ליצירות אחרות של יוספוס. סוגיית עוזריו של יוספוס הרבתה להעסיק את חוקרי 'מלחמת היהודים' בדורות האחרונים; כמה מהם אף ראו בהם את מחבריה של היצירה הנושאת את שמו.

התשובה לשאלה זו משקפת יותר מכול את עמדתם המוקדמת של החוקרים בעניין יכולתו של יוספוס; למעשה היה בידו, לאחר שנים אחדות של שקידה על הספרות היוונית הקלאסית וקריאה אינטנסיבית ביצירותיה, לעלות בעצמו על כל הֶרְמִזִים לספרות הקלאסית המופיעים ב'מלחמת היהודים', שפן כולם לקוחים מן היצירות הבולטות ביותר: תוקידידס, הומרוס והטרגדיות היווניות. בחיבוריו המאוחרים של יוספוס, שאותם כתב בלא להיעזר באיש, יש אזכורים רבים לסופרים אזוריים יותר; גם בחיבורים אלה, כב'מלחמת היהודים', יש חלקים הכתובים ביוונית מעולה לצד קטעים של פרוזה שאינה כה רוטה, אך אין להטיל ספק בכך שכולם יצאו מתחת ידו. נטייתו של יוספוס להשתמש בפתגמים ובאמירות שנונות אינה מעידה בהכרח על היעזרותו באנתולוגיה של ציטטות או במומחים יווניים: היסטוריונים רבים, בעיקר בימיו של יוספוס, שאפו לנסח משפט בלתי־נשכח, שייחורת בזכרון הקוראים. יתר על כן, הבדלי סגנון הם מאפיין שכיח בטקסט מורכב; אפילו סגנונו של תוקידידס משתנה לאורך חיבורו. ההיסטוריונים בעת העתיקה גיוונו את סגנונם הרטורי מסיבות רבות: כדי לרתק אליהם את הקורא, כדי להדגיש את חשיבותו של קטע מסוים, כדי להוסיף חיות לקטעים המובאים בדיבור ישיר, ועוד.

ל'מלחמת היהודים' יש מבנה מתוכנן היטב ומארג מרשים של נושאים; כל אלה קשורים לא רק בבחירת המידע והחומר שייכללו בספר אלא גם בבחירת המלים, ובכלל זה שימוש בניסוחים דו־משמעיים שרק יוספוס עשוי היה לנקוט אותם. אין ספק שלאורך כל היצירה ניכרת טביעת אצבעו של אדם אחד, שהכיר את החומר, קיבל את ההחלטות התוכניות והסגנוניות והתווה את התמאטיקה שלה כפי ששום אדם אחר זולתו לא היה מסוגל לעשות זאת, ודאי לא עוזרים יווניים שנשכרו כדי ליעץ בענייני לשון ותחביר.

נוסף על הצגת העובדות היתה זו זכותו של ההיסטוריון בעת העתיקה לִפְתוֹת את העלילה בקישוטים רטוריים ולהעשיר אותה בתוצרי ההיגיון והדמיון; זו היתה מהותה של ההיסטוריוגרפיה בימים ההם. קהל הקוראים ציפה מן ההיסטוריון שישתמש במיומנותיו הרטוריות כדי להחיות את סיפור המעשה, לעשותו משכנע ומרתק, להמחיש על־ידי שימוש בהיגיון ובשכל הישר היבטים חדשים של האירועים, ולראות בעיני רוחו את המתרחש כפי שעשוי היה

להתרחש, גם אם אין בידו עדות ישירה שאמנם כך היה הדבר – כל אלו היו בגדר חותמו האישי של ההיסטוריון. ליוספוס היה כישרון רטורי מובהק, שבו השתמש בהזדמנויות שונות: בשליחותו ברומא, בעת שפיקד על הגליל, בשהותו במערה ביודפת, כאשר הופיע כשבוי בפני אספסיאנוס ובחצר הקיסר ברומא. כישרון זה בא לביטוי מלא ב'מלחמת היהודים'.

8. 'מלחמת היהודים': נושאים, בעיות ומטרת החיבור

כל חיבור היסטוריוגרפי הוא למעשה פרשנות של האירועים המתוארים בו. אפילו אותם מחברים המתיימרים להביא תיעוד עובדתי גרידא של המאורעות מציעים למעשה פרשנות, ולו גם באמצעות ברירתו של המידע שאותו יעלו על הכתב וקביעת הסדר שבו יביאו את הדברים. אין בנמצא תיאור היסטורי אובייקטיבי לחלוטין ונטול כל מגמתיות.

סטאסיס

יוספוס מבהיר מיד בתחילת חיבורו זה שבכוונתו לספר על המאבק הפנימי הגורלי בקרב היהודים – **סטאסיס** (stasis) – שבו הוא רואה את הגורם הישיר לפריצת המרד, להתנהלותו הכושלת (היהודים פגעו בעצמם בגלל ה**סטאסיס**) ולסופו המר. לאורך כל הספר מנחה יוספוס את הקורא בנחישות ובעקביות במסלול זה: "אני טוען שמלחמת האחים [stasis] היא שהכריעה את העיר, ואילו הרומאים הכריעו את מלחמת האחים, שהיתה קשה בהרבה [מחוזקן של] החומות" (ה, 257). בהמשך 'מלחמת היהודים' אנו מוצאים עוד הצהרות דומות, והסיפור כולו מדגיש את הנושא המורכב הזה.

סטאסיס היא המלה הפותחת את סיפור המעשה ב'מלחמת היהודים' (א, 31): **סטאסיס**, המריבה בקרב בעלי השררה היהודים, אומר יוספוס, הוא שהביא אל האזור את אנטיוכוס הרביעי אֶפִּיפָאֶנֶס, ומשם הידרדר המצב עד לגזירות שגזר אנטיוכוס על היהודים ולחילול המקדש. התמאטיקה של היצירה מוצגת אפוא כבר בנקודת ההתחלה. היה בידי יוספוס להתחיל את החיבור ההיסטורי על מלחמת היהודים בשנת 63 לפנה"ס, בכיבוש הרומי הראשון של ירושלים בידי פומפיוס (א, 141 ואילך); או בשנת 4 לפנה"ס, במות הורדוס; או לחלופין בשנת 6 לסה"נ, עם ראשית השלטון הרומי הישיר ביהודה והתהוותן של תנועות המרד; או אפילו בשנת 44 לסה"נ, במות אגריפס הראשון, תחילת התקשחותו של השלטון הרומי והתחזקות הקבוצות המשיחיות, שהביאו לראשית מעשי האיבה. כל אחד מן האירועים האלה עשוי היה לשמש כ'עילה הראשונה' למלחמה. תחת זאת בחר יוספוס להתחיל את סיפורו במרד החשמונאים, מכיוון שבמרד זה ניכר אותו דגם של **סטאסיס** שהביא להתערבותה של אימפריה גדולה

וחזקה בענייני היהודים. כך מתאר יוספוס גם את כיבוש ירושלים בידי פומפיוס ואת כניסתו למקדש, את כפיית השלטון הרומי הישיר ואת התווה ובוהו הכללי שהשתרר בארץ אחרי מות אגריפס הראשון – כל אלו מוצגים כתוצאתם של עימותים פנימיים בקרב היהודים. הדגשת תפקידה של הסטאסיס במרד החשמונאים והשחיתות שפלתה כל חלקה טובה והביאה להתערבותה של רומא משמשת ליוספוס גם דרך עקיפין להפריך את הלגיטימיות שבטענה שהשמיעו כמה מקבוצות המורדים, לאמור: חבריהן הם צאצאיהם האידאולוגיים הישירים של המקבים.

נושא הסטאסיס הולך ומתפתח עם התקדמות תיאורם של האירועים ההיסטוריים. לפני פרוץ המלחמה היתה הסטאסיס כללית ומאפיינת את כל שכבות העם, ויוספוס מצייר את ארץ יהודה בשני העשורים שקדמו למרד כשרויה באנדרלמוסיה כללית. הוא מדמה את המצב ל"דלקת העוברת בגוף חולה מאיבר אחד למשנהו" (ב, 264), ובסופו של דבר מביאה לכך ש"אש המלחמה הזאת הלכה והשתלחה מיום ליום" (265). מרגע שפרצה המלחמה, הסטאסיס היא שקבעה את מהלכה: בגליל סיכל ריב האחים את כל מאמציו של יוספוס להגן על האזור, וביהודה:

עתי נסערה כל עיר ועיר במהומות ובמלחמת אחים, ומשרווח להם מן הרומאים שלחו יד איש ברעהו. מריבה קשה קמה בין מחרחרי המלחמה לבין שוחרי השלום. תחילה פשטה רוח המריבה בין בני בית שחיו זה זמן רב בשלום [אלו עם אלו]; אחר כך קמו ידידי נפש איש על רעהו, וכל איש קָבַר למי שדעותיהם היו פְּשֵׁלו; ומכאן [ואילך] נערכו הכול במחנות יריבים. ריב ומחלוקת שלטו בכל מקום [...] (ד, 131-133).

התמונה המצטיירת כאן היא התפרקות מוחלטת של החברה בלחץ המלחמה, וניכרת בה השפעתה של מתכונת הסטאסיס שהתווה תוקידידס (תוקידידס ג, 82-83) על מנת שתהווה דגם מופשט של אירוע היסטורי החוזר ונשנה ומביא לאסונות "כמו שהיו ויהיו בעולם כל עוד יישאר טבע האדם כפי שהוא". בקטעים רבים ב'מלחמת היהודים' (כגון ד, 364; ה, 251) מסגל לו יוספוס את אוצר המלים והמושגים של הסטאסיס שאנו מוצאים אצל תוקידידס על מנת להציג את מקריהם של הגליל ויהודה כאירוע כלל-עולמי ולהעניק לתיאורו תוקף ועוצמה.

אך בעוד שבתחילה מתאר יוספוס את הסטאסיס כאסונה של יהודה כולה, בהמשך הוא מייחס אותה רק למי שהוא רואה בו את התגלמות הזדון; וכאשר מגיע סיפורו למאבק בין סיעת יוחנן מגוש-חלב לבין סיעת שמעון ברגיורא במצור על ירושלים, כותב יוספוס (ושוב במתכונת של תוקידידס):

בשעה שנלחמו שתי [הסיעות] זו בזו, כפי שסיפרנו, נפל העם כפרס בידי אחת מהן, ובני העם אשר סרכו להשתתף בפשעה היו לבז בידי שתי הסיעות כאחד. [...] שפן אף כאשר חנו הרומאים סמוך לחומות לא שככה המריבה מביית, ואם כי התפכחו לזמן קצר ב[עת] גיחתם הראשונה, חזרו לסורם [לאחריה]; הם שבו והתפלגו ונלחמו [בינם לבין עצמם], ועשו כל [מה] שהצרים עליהם יכלו לפלל לו. ואכן בני העיר לא סבלו מידי הרומאים סבל קשה מזה שהספו [הם] איש לרעהו, ואחריהם לא התנסתה העיר בסבל גדול מזה שידעה כבר לפני כן; אדרבה, האסון היותר קשה היה זה אשר פקד אותה לפני נפילתה, ואילו הכובשים היטיבו עמה במידת מה. (ה, 251; 255-256)

יוספוס מגיע אפוא לספר על מצור ירושלים לאחר שהפך כבר בדבריו את המאבק היהודי הכללי לאחד מפשעי הסיעות הקיצוניות, שבגללו נטש אלוהים את עמו והתיר את חורבן מקדשו. רוב האוכלוסייה הפכה משותפה בסטאסיס הכללית לקורבן של מקרה פרטי ואכזרי במיוחד של התופעה.

הרומאים

עצם נסיבות חייו של יוספוס מעלות בקורא חשד ש'מלחמת היהודים' נועדה לשרת את התעמולה הפלווית; ואכן יש בספר קטעים שאין להסבירם בדרך אחרת. תיאור הכרזתו של אספסיאנוס לקיסר (ד, 620-588; 656-630), למשל, מעלה בבירור מוטיבים פלוויים – יוספוס מצייר אותו כמושיע האימפריה והעולם, כמי שמינויו התקבל בהתלהבות רבה בכל מקום. לא רק תוכנו ונימתו של קטע זה אלא גם אורכו מעידים על שאיפתו של יוספוס לרצות את פטרוניו. הוא אף מצטט את טיטוס המשבח את אביו בדיוק כפי שהיה אספסיאנוס מעוניין שיציגו אותו – כמצביא מנצח (ג, 482; ה, 124). הן נבואתו של יוספוס לאספסיאנוס הן התחזיות הרבות שמביא יוספוס מחמיאות לאספסיאנוס כמי שהגורל בחר בו לשלוט על העולם כולו.

ועם זאת נחשף בחיבור זה גם צדו האכזרי של אספסיאנוס, שהיה עשוי לעורר סלידה בקוראים היהודים ובבני פרובינקיות אחרות. כך מספר יוספוס על בגידתו של אספסיאנוס ביהודי טריכאאי (Tarichaeae) בלי כל ניסיון להצדיקו, באומרו שקיבל את דעתם של יועציו כי "הפרת אמונים בכל הקשור ליהודים איננה חטא" (ג, 542-536). יוספוס מספר גם, בלי להניד עפעף, שבגבְּרָה (Gabara) ציווה אספסיאנוס להרוג את כל הגברים ("החיילים הרומיים לא חמלו לא על זקן ולא על נער בשנאתם את [בני] העם היהודי ובזוכרם את חטאם שחטאו לקְסָטוּס", ג, 133). סיפורים אלו לא בהכרח פגמו באופן שבו הצטיירו הפלוויים בעיני קוראים רומיים, אך הם פגעו בתיאור החיובי הכללי של השושלת הפלווית בעיני הקוראים במזרח שיהיו כפופים לה, ושנמנו עם קהל היעד של יוספוס.

ואילו דיוקנו של טיטוס מצטייר ב'מלחמת היהודים' בניסיון מכוון לטשטש כל פגם אפשרי באופיו ובהתנהלותו ולתאר אדם ושליט חיובי עד כדי שלמות שלא תיתכן במציאות. על חשבון הדיוק ההיסטורי (ראו בהמשך) מתואר טיטוס בספר זה כמפקד שלעולם אינו טועה, המחליט פעם אחר פעם את ההחלטה האסטרטגית הנכונה (ואם מתברר שהחלטתו היתה שגויה, יש לכך סיבה מוצדקת); הוא מופיע כלוחם מיומן ונועז, שהציל את חיי חייליו אינספור פעמים, כמצביא אהוב על אנשיו וכמי שמזלו הטוב מסוכך עליו תמיד (כל אלו הם מאפייניו של המפקד המושלם בחשיבה הפילוסופית היוונית). טיטוס דואג לירושלים ולמקדש אף יותר מן היהודים ומנסה להציל את ההיכל מידיהם ההרסניות. אף על פי שיוספוס מספר על מעשים מחרידים שנעשו על ידיו או בשמו, הוא מקפיד לציין שכל אלו נכפו על המצביא, שלאורך כל המלחמה ניסה למתן את התאכזרות חייליו ליהודים. התנהלותו בעת המצור מוצגת בעקיבות כמסתייגת וחומלת (חמלתו גוברת לעתים על שיקוליו הצבאיים): טיטוס ריחם על הנצורים וחס על חייהם; שוב ושוב נתן למנהיגיהם הזדמנות להתחרט, להכות על חטא ולהציל את עצמם ואת עירם. מידת החמלה (clementia), נחשבה בפילוסופיה היוונית והרומית לסגולתו העיקרית של המנהיג המושלם ולמידה תרומית היא מאין כמוה לקיסר, בהיותה ממתנת את כוחו האבסולוטי. לעומת זאת יצאו לטיטוס בחברה הרומית מוניטין של שליט אכזרי וחמדן, ולהתנהגותו במלחמת היהודים ברומאים היה חלק נכבד בכך. בשובו לרומא ניסה לשנות את תדמיתו הציבורית מאדם אכזרי ומושחת לאדם רחום והגון. תוכניתו זו לא נעלמה מעיני יוספוס, שנהג לפיה בגלוי ב'מלחמת היהודים': "טיטוס קיסר עצמו, מחריב העיר, אשר במשך כל ימי המלחמה ריחם על העם שהיה שבוי בידי המורדים; פעמים רבות דחה מרצונו את כיבוש העיר, האריך את המצור ונתן שהות למנהיגים להתחרט על מעשיהם", כותב יוספוס במבוא לחיבורו זה (א, 10), והרעיון הזה שב ומופיע לאורך הספר כולו.

גילוי הסלחנות הגדול ביותר של טיטוס היה לכאורה החלטתו לחוס על המקדש (ו, 236 ואילך). לפי יוספוס נהג כאן טיטוס בניגוד לעצת מפקדיו וציווה לא לפגוע במקום הקדוש, אך למחרת אחזה אש במבנה כאשר השליך אחד החיילים הרומיים לתוכו לפיד בוער (ו, 252); טיטוס נבהל וציווה לכבות את האש, אך "מאחר שלא עלה ביד קיסר לבלום את להט חייליו אחוזי התזזית" (ו, 260) נשאר חסר אונים אל מול הלהבות. זהו אחד הקטעים השנויים ביותר במחלוקת ב'מלחמת היהודים'; רוב (אך לא כל) החוקרים מטילים ספק בדבריו של יוספוס, ואכן יש לשער שבעניין זה סילף ההיסטוריון את העובדות.

ראשית, העובדה שטיטוס הורה במפורש להחריב את בית המקדש מובאת אצל הכרוניקן הנוצרי סולפיקיוס סוורוס (Sulpicius Severus) בן המאה הרביעית

לסה"נ, שהתבסס כנראה על חיבור אבוד של טקיטוס או של סופר רומי אחר שלא היה מחויב לפלוויים. שנית, יוספוס סותר לכאורה את עצמו, שכן בשני מקומות הוא אומר בפירוש שהמקדש חרב במצוותו של טיטוס (מלח' ז, 1; קדמ' כ, 250). שלישית, הוא עצמו מודה שאספסיאנוס הורה על הריסת מקדש חוני במצרים (ז, 421), ומכאן שלרומאים לא היתה שום מניעה להחריב מקום פולחן כאשר עמדו על הפרק שיקולים בטחוניים. ידוע לנו כי הרומאים הרסו לא אחת מקדשים בעת שצרו על הערים שבהן הוקמו אותם מקדשים, ומצאו לפעולתם זו צידוקים דתיים. רביעית, בתיאורו של יוספוס יש כמה דברים שאינם סבירים, ביניהם התלקחותו מלפיד בודד של מבנה כה מאסיבי העשוי אבן ומתכת, וכן הטענה שהחיילים הפרו במופגן את פקודתו של טיטוס, שהגיע בריצה והורה לכבות את האש. ולבסוף, לא טיטוס ולא אביו לא הביעו כל חרטה על שריפת המקדש; אדרבה, הם חגגו את המאורע בפאר רב: כפי שיוספוס עצמו מדווח (ז, 144), במצעד הניצחון של טיטוס נישא בגאון תיאור חזותי של המקדש העולה באש. על שער טיטוס בפורום ברומא מתנוססים כידוע תבליטים של כלי בית המקדש שנישאו במצעד הניצחון, ועל שער ניצחון אחר, שהוקם בקרקס הגדול (Circus Maximus) ברומא אך לא השתמר, נחרתה כתובת המצהירה מתוך יוהרה (הצהרה שאין לה שחר) שטיטוס "הכניע את העם היהודי והרס את ירושלים, אשר כל המצביאים, המלכים והעמים לפניו תקפו אותה ללא הצלחה או נמנעו כליל מלתקוף אותה". על הקולוסיאום עצמו התנוססה כתובת האומרת שהמבנה הוקם בכספי השלל שנבזז כנראה מן היהודים. המטבעות ועליהם המלים המשפילות "יהודה הכבושה", שנטבעו לציון הניצחון על היהודים, הונפקו על ידי כל שלושת הקיסרים הפלוויים במשך יותר מעשר שנים. חמלה וחרטה לא היו כלולים במסר ששיגרה רומא לאימפריה שלה.

הדגשת מפלתם הניצחת של היהודים, לרבות חורבן המקדש, בידי הקיסרים הפלוויים מעלה את השאלה מדוע בחר יוספוס לשקר בעניין שתיאורו האמיתי לא היה מביך כלל את טיטוס ולא היה מזעזע את הקהל הרומי כהוא זה. ייתכן שביקש לפוגג את השם הרע שיצא לרומאים בקרב היהודים ובקרב תושבי המזרח האחרים ולהסיט את האחריות לאסון המחריד מן האשמים האמיתיים, שאם לא כן כיצד יוכלו היהודים להמשיך לחיות בשלווה בצל שלטונם של הרומאים שחוללו זוועות כה איומות? תיאורו כאדם רחום וחנון לא היה מפריע כלל לטיטוס – באותה עת ניסה הקיסר, כאמור, לשקם את תדמיתו.

יתר על כן, הרומאים דיכאו את המרד בארץ ישראל, אך לא רדפו את הדת היהודית ברחבי האימפריה. היהודים נדרשו אמנם להעלות ל'אוצר היהודי' (Fiscus Judaicus) החדש מס מיוחד, שבא להחליף את תרומת מחצית השקל שהיו מעלים לפנים למקדש, אך הם יכלו לשמור את מצוות דתם כאוות נפשם

בכל מקום שבו שלטו הרומאים, אם כי נשללה מהם כמובן האפשרות לקיים את עבודת האל במקדש בירושלים.

אל לנו לשכוח שיוספוס לא היה חייב לכתוב דבר. היה בידו לחיות בשלווה את שארית חייו תחת לעורר סביבו מהומה ומדנים: אין לנו יסוד להניח שספרו 'מלחמת היהודים', לא כל שכן חיבוריו המאוחרים יותר, הם הגמול שלו ציפו הקיסרים הפלוויים בתמורה לכך שחסו על חייו והעניקו לו קצבה ומקום מגורים. כמו כן יש להבחין בין השבחים שמעתיר יוספוס על אספסיאנוס ועל טיטוס לבין תעמולה כפשוטה. רוב הטקסט של 'מלחמת היהודים' אינו נשמע כאילו נכתב על ידי דובר רשמי (ולא שבאמת היה אי פעם דבר כזה ברומא העתיקה!), והקו המגמתי, הפרוררומי לכאורה, ביצירה זו הוא למעשה הצהרה פוליטית בדבר המציאות שמייצר שלטון הרומאים בכללותו, יותר מאשר שבח והלל למשפחה הפלווית כשלעצמה. עיקר מעייניו של יוספוס היו נתונים לא להצדקת השלטון, אלא לדיון כבד-ראש בשאלה מדוע חייבים תושבי הפרובינקיות לקבל את עולה של רומא. בספר ג מתאר יוספוס באריכות את הצבא הרומי ומבהיר ש"יותר משרציתי להלל את הרומאים רציתי לנחם את המנוצחים ולהרתיע את המבקשים למרוד" (ג, 108). כפי שנראה להלן, נאום-המופת של אגריפס השני בספר ב' ונאומו של יוספוס עצמו בספר ה קוראים להשלים עם השררה הרומית לאו דווקא בשל סגולותיה הראויות לשבח, אלא משום היותה עובדה מוגמרת: עצם קיומה הוא הוכחה לכך שדעת האל נוחה ממנה.

טיעון זה אומר ראייה מתונה, אך לא בלתי-מציאותית, של המצב ששרר אז בארץ ישראל. יוספוס אינו מצייר את הרומאים כחפים מאשמה; אדרבה, הוא מדגיש את חלקם של הנציבים המאוחרים, המתגרים והעריצים, בהתפרצות המרד. ביקורת נוקבת במיוחד הוא מותח על שני הנציבים האחרונים ששלטו בארץ בארבע השנים שקדמו למרד: על הראשון שבהם, לוקיוס אלבינוס (Lucceius Albinus), הוא אומר כי "אין בעולם מעשה נבלה שלא ביצע", אך "בהשוואה לְגִסְיוֹס פְּלוֹרוֹס שבא אחריו היה הטוב באנשים והישר באדם. בעוד שאלְבִּינוֹס ביצע את מרבית מעשי הרשע שלו בסתר ובמסווה, הציג גִּסְיוֹס את הפשעים שפשע בעם לראווה לעיני כול; וכאילו נשלח לבצע את עונשם של אנשים שנגזר דינם, לא פסח על כל סוג של שוד או התעללות" (ב, 277). דבריו אלו עולים בקנה אחד עם מה שאנו מוצאים בכתבי טקיטוס, שאינו חשוד על יחס אוהד ליהודים, בדברו על פלוורוס: "אורך רוחם של היהודים עמד להם עד שנעשה גסיוס פלוורוס לנציב" (דברי הימים ה, 10, 1). יוספוס כותב בדרמטיות על תקיפת היהודים בידי הנוכרים בקיסריה, עבר הירדן, בית שאן ואלכסנדריה ערב המלחמה ברומאים: לדבריו נראה היה כי "בכל מקום יצאו למלחמה

ביהודים" (ב, 457-498). כשלושים שנה לאחר מכן, כאשר כתב את 'חיי יוסף', זיהה יוספוס בהתקפות אלו את אחד הגורמים העיקריים למרד: "מלחמת היהודים ברומאים [...] היתה עניין של כורח" (ח"י 27). הוא אינו מתכוון לנקות את היהודים מאשמה, אלא לפטור אותם מן האחריות הבלעדית למרד: גם לרומאים ולנוכרים היה חלק בהתפרצותו.

אך לא כל הרומאים עשויים מעור אחד; כפי שאומר אגריפס, אליבא דיוספוס: "גם אם התנהגות הפקידים הרומיים קשה מנשוא, אין ללמוד מכך שהרומאים כולם, וגם קיסר, עושים לכם עוול; [...] שפן [שום] נציב אינו נשאר בתפקידו לעד, ואפשר שהבאים להחליפו יהיו מתונים ממנו" (ב, 352, 354). דוגמה לנציב רומי מתון הוא פטרוניוס נציב סוריה, שהתנגד, תוך שהוא מעמיד את עצמו בסכנת חיים, לפקודתו המטורפת של קליגולה להציב את פסלו בבית המקדש; יוספוס מקדיש לפרשה זו מקום נרחב (ב, 203-184) כדי להדגיש את היחס האוהד ליהודים שרחש נושא-משרה רומי זה, ואין בדבריו שום רמז לכך שהתנהגותו זו של פטרוניוס היתה יוצאת דופן. גם נרון היה קיסר לא שפוי ומסוכן (ב, 251-250, ד, 491-493), אך אוגוסטוס מוצג כשליט שקול ואפילו נדיב, והוא הדין כמובן בקיסרים הפלוויים, המתוארים כמנהיגים מפוכחים והגיוניים. הכרת הצורך להסתגל אל האימפריה הרומית לא היתה גישתו האופורטוניסטית או הפרטית של יוספוס, אלא עמדה שלה היו שותפים יהודים רבים ששרדו את המלחמה. יותר ממאתיים שנה קודם לכן התמודד פוליביוס, מושא החיקוי של יוספוס, עם אותן בעיות והגיע למסקנה דומה.

בה בעת ניסו יוספוס ואחרים להוכיח לרשויות הרומיות שביהודה קיימת עדיין הנהגה אחראית שבאמצעותה יוכלו לנהל את הפרובינקיה, שפן הרומאים הרבו להסתמך על בני אצולה מקומיים שימלאו תפקידי ניהול במחוזותיהם שברחבי האימפריה. יוספוס אינו מתעלם מכך שטיטוס נהג בשבויים יהודים בני המעמד העליון אחרת משנהג בפשוטי העם, שרובם נמכרו לעבדים או נהרגו. הוא עשה זאת משיקולים מעשיים יותר מאשר בשל העדפה מעמדית: הוא נזקק למנהיגות מקומית אחראית לאחר המלחמה. יוספוס עצמו נקרא לבחור אנשים ממקורביו, בני מעמדו, שיזכו ליחס מועדף בשל היותם מסוגלים למלא תפקידים אחראיים. העובדה שהאריסטוקרטיה ביהודה הפרה בעבר, בשנת 66 לסה"נ, את נאמנותה לממשל הרומי והצטרפה להנהגת המרד הניעה את הרומאים לפקפק באפשרות שבניה יוכלו להיות שותפים נאמנים. לפיכך עשה יוספוס כמיטב יכולתו להוכיח לרומאים שהמנהיגים היהודים הצטרפו למרד לא מתוך נטיות חתרניות או מחויבות למהפכה, אלא רק על מנת לשמר את יכולתם לשלוט בהתרחשויות ולהביא את המלחמה לכלל סיום מהיר ושקט. הרומאים לא נתנו בכך אמון רב

והנהיגו באזור ממשל ישיר לאחר שנת 70, ונראה שמאז המעיטו להסתמך על מנהיגים יהודיים מקומיים.

צו האל

יהודי בתקופתו של יוספוס לא יכול להעלות על דעתו את האפשרות שלא אלוהים הוא שהביא על עמו את חורבן בית מקדשו. הן הספרים החיצונים שנכתבו לאחר החורבן (ובראשם 'חזון עזרא' ו'חזון ברוך' וכן ספר ה של 'חזיונות הסיבילות') הן ספרות חז"ל מעידים על המאמצים הכאובים להבין את משמעותו של האסון הנורא. השאלה לא היתה אם לקח אלוהים חלק בחורבן הבית, אלא מדוע הניח לו להתרחש.

לדעת יוספוס גמר האל אומר להרוס את בית המקדש עוד לפני פרוץ המלחמה. נסיגתו הפתאומית ונטולת ההסבר של קסטיוס גאולוס מירושלים בשנת 66 לסה"נ התרחשה, לדברי יוספוס, מכיוון ש"בגלל בני העוולה התנכר אלוהים כבר אז לקודשיו ומנע את קץ המלחמה ביום ההוא" (ב, 539); כלומר התנערות האל מעמו החלה עוד לפני חילול בית המקדש. וכך אומר יוספוס בתארו את החורבן: "אלא שזה כבר גזר אלוהים [שהמקדש] יעלה באש, ובמחזוריות העתים הגיע מועד הגזירה [באותו יום]" (ו, 250); "[ועם זאת] יכול [אדם] למצוא נחמה [במחשבה] שכפי שהגורל שאין מנוס ממנו חל על יצורים חיים, כך הוא חל גם על בניינים ומקומות. ומי לא ישתאה לדיוק מחזורו?" (ו, 267-268). מכאן שהחורבן נגזר זמן רב לפני שפשעו המורדים בבית המקדש: האל ידע ידיעה מוקדמת שפשעים אלו עתידים להתבצע. יוספוס אינו עומד במפורש על משמעותו של רעיון הגזירה הקדומה ואינו מציין מתי גזר האל על החורבן.

את העונש הטיל אלוהים על האומה כולה, אף על פי שהאשמים הם מיעוט קטן בעם, חברי כמה סיעות של קיצונים. בדרך כלל ראה יוספוס את בני עמו כמי שנפלו קורבן למורדים הקיצונים, אך הוא מודה כבעל כורחו שבתחילה זכה המרד לתמיכה נרחבת. תפיסה זו עשויה להעלות שאלות תאולוגיות כבדות משקל בדבר צדקתו של האל ורחמיו על עמו: לא זו בלבד שאלוהים פוקד את עוון הפרט על הכלל, אלא שאינו פותח בפני החוטא פתח להביע חרטה על חטאו וכך לבטל את רוע הגזירה. יוספוס אינו דן במפורש בשאלות התאולוגיות הללו, ורק אומר שליהודים ניתנו אותות ומופתים רבים על האסון הממשמש ובא, ושב"איוולותם" (anoia), ומכיוון שהולכו שולל על-ידי נביאי שקר, לא הבינו היהודים את משמעותם האמיתית של אותות אלו (ו, 315-268), אלא פירשו אותם במהופך:

שפן בעת צרה מתפתה האדם בנקל, ואם יערוך לו המפתה כי יצליח להיחלץ מן המצוקות המעיקות עליו, יהיה הסובל עבד לתקווה [...] אלוהים דואג לבני

האדם, ובדרכים שונות רומז לעמו מראש על נתיבי [ה]גאולה, אך באיולתם
וברעות שהם מביאים על עצמם הם הולכים אל אובדנם. (ו, 287, 310)

אם אלוהים הוא שגזר על חורבן הבית, ואם "מנהיגיהם] העריצים של היהודים הם שמשכו את הרומאים אל בית המקדש וכפו עליהם להצית את אש התבערה" (א, 10), נמצא שהרומאים לא היו אלא משרתי האל, ולמעשה הם חפים מפשע. השקפה תאולוגית זו של יוספוס עולה בקנה אחד עם תיאורו ההיסטורי, שבו מודגשים מאמצי הרומאים להציל את העיר ואת אנשיה מידיהם ההרסניות של היהודים. טיטוס בפי יוספוס רחוק מלהיות אותו 'טיטוס הרשע' המתואר באגדות חז"ל ובחיבורים האֶסְכְּטוֹלוֹגִיִּים (של אחרית הימים). ב'מלחמת היהודים' הוא מצטייר כמצביא הלוחם ביהודים, אך מרחם על העם היהודי המתענה בסבלו ומוצג כדמות טראגית, הנאלצת כבעל כורחה להרוס את העיר ואת המקדש. יתר על כן, כאשר מספר יוספוס על דיכוי המרד בידי הרומאים, הוא שב ומדגיש שהנזק שגרמו הנוכרים נופל מזה שהסבו המורדים. לאחר חורבן הבית רווחו בחוגי היהודים גם השקפות מנוגדות בתכלית להשקפתו של יוספוס: גינוי לרומא על חורבן ירושלים וציפייה להענשתה בידי אלוהים ולקימומה של העיר – על כך מעידים ספר ה של חזיונות הסיבילות (נכתב ביוונית במצרים זמן מה לפני מרד בר כוכבא ב-132 לסה"נ) ומדרשי חז"ל. נראה שהשקפתו של יוספוס לא היתה ייחודית לו, אלא חלק מן השיח הפנים-יהודי על משמעות החורבן באותה תקופה.

אחרית הימים

יוספוס, שהיה יהודי מאמין, לא זלזל ברעיון אחרית הימים – הרעיון המקראי שהיה כה רווח במאה הראשונה לסה"נ – אף על פי שתיעב את תנועות המורדים האֶסְכְּטוֹלוֹגִיִּות שהביאו לדעתו לפריצת המלחמה. אין זה מן הנמנע שכאחד ממנהיגי המרד בשנת 66 לסה"נ היה יוספוס שותף לציפיותיהם המשיחיות של רבים מן המורדים, אך נראה שזנח את כל אלה בהצטרפו למחנה הרומאים בשנת 67. מכל מקום, בכתבי יוספוס נתפסת ההיסטוריה של המין האנושי כמערכת המנוהלת בידי האל, שתביא בסופו של דבר לכך שיד היהודים תהיה על העליונה. ב'מלחמת היהודים' מבוטא רעיון זה בדרכי עקיפין; ב'קדמוניות היהודים' הוא מובע באורח גלוי יותר אך לעולם לא במפורש, דבר המסתבר לאור נסיבות חייו של יוספוס וקהל היעד של החיבור.

הרומאים ראו בנצחונותיהם ובגדולת האימפריה שלהם עדות מובהקת לכך שדעת האלים נוחה מהם וממעשיהם, וכל מפלה וכישלון נתפסו בעיניהם כעונש על התנהגות שאינה הולמת את המידות התרומיות ברומא של ימי קדם. בעת העתיקה היה זה מקובל לייחס הצלחה לתמיכת האל, ואי-הצלחה לחרון אפו.

בנאום ששם יוספוס בפי אגריפס השני ערב פרוץ המלחמה (ב, 401-345) הוא אומר, שהשתלטותה של רומא על העולם מוכיחה שהיא זוכה לתמיכת האל: "שהרי בלי עזרת האל לא היו יכולים להקים אימפריה כה אדירה" (ב, 390). נאום זה התפרש על ידי רבים כחנופה מופלגת לרומאים ולעוצמתם חסרת התקדים. אך על הקורא לתת את דעתו גם על מה שלא נאמר בנאום:⁶² בעוד שנאומו השבח (encomia) שנכתבו באותה עת בידי דוברי יוונית בפרובינקיות במזרח האימפריה מפארים את 'השלום הרומי' (Pax Romana), וההיסטוריונים מהללים את הרומאים על תכונותיהם הטובות שהודות להן זכו לכונן את האימפריה,⁶³ אגריפס אינו טוען שיש לקבל את השלטון הרומי בשל מידותיו הנעלות, אלא מפני שהאל נתן בידי הרומאים עושר ועוצמה כה רבים. משום כך מזהיר אגריפס שהתנגדות לרומא תסתיים באסון: "הם יעלו את עירכם הקדושה כאש וישמידו את עמכם כולו, כדוגמה מרתיעה לעמים אחרים" (ב, 397); גם כאן העיקר הוא הפורענות העלולה לבוא על העם ולא יתרוונתיו של 'השלום הרומי' כשלעצמו: 'פירות השלום' הם למעשה היעדרן של התנכלויות, לאו דווקא הטבות בפועל. נאומו של אגריפס היה אפוא חלק מדיון יהודי פנימי, והקריאה להיכנע בפני הרומאים מקורה לא רק בשיקולים פרקטיים, אלא גם בנימוקים תאולוגיים.

מגמה דומה אנו מוצאים בנאום שנשא יוספוס בפני אחיו הנצורים בירושלים (ה, 419-362). בנאום זה הוא חוזר על הטענה שעצם קיומה של האימפריה הרומית הוא הוכחה לכך שדעת האל נוחה מהם ומהצלחתם: "אלוהים, [שהוא] המעביר את השלטון מעם אחד למשנהו, עומד עתה לצד איטליה" (367); עתה פותח יוספוס בסקירה של תולדות עם ישראל (שספק אם היתה לה משמעות כלשהי בעיני הקורא הרומי) להוכחת טענתו: דהיינו, כל אימת שנהנו היהודים מחסדי האל היתה ידם על העליונה, וכל אימת שהסתיר אלוהים את פניו מהם

⁶² ראו מ' שטרן, מחקרים בתולדות ישראל בימי הבית השני, ערכו י' גפני, מ"ד הר ומשה עמית, ירושלים, 1991, 401-378.

⁶³ ראו את נאומו של פובליוס אייליוס אריסטידס (Publius Aelius Aristides), הנאום בן המאה השנייה לסה"נ, בשבח הישגיה של רומא והשפעתה הברוכה על חייהם של יושבי אגן הים התיכון. (את תרגומו לאנגלית אפשר למצוא ב: P. Aelius Aristides, *The Complete Works*, trans. C.A. Behr, Leiden 1981-1986). גם דיוניסיוס מהליקרנסוס, ההיסטוריון בן המאה הראשונה לפנה"ס, מביא דברים דומים בחיבורו על תולדות רומא, שנכתב למען אנשי הפרובינקיות דוברי היוונית כדי ש"לא יתמרמו על שעבודם... ולא יאשימו את אלת המזל [Tyche] שהעניקה בשירות-לב לעיר שאינה ראויה לכך אימפריה כה אדירה, המתקיימת שנים כה רבות... [ואשר] הביאה לעולם אינספור אנשי סגולה ששום עיר, יוונית או ברברית, לא הולידה אנשים העולים עליהם באדיקותם, ביושרם, בשליטתם העצמית או באומץ לבם בקרב" (דיוניסיוס מהליקרנסוס א, 5).

נחלו תבוסה. גם בנאום זה אין הוא משבח את רומא, אלא מדגיש את הכורח להיכנע לה משום שהאל תמך בשלטונה באותה עת.

ואכן, בנאום שמייחס יוספוס לאגריפס נאמר שהרומאים מתברכים עתה (nyn, ב, 358, 367, 370) בהיותם שליטי העולם כולו. במלה קטנה זו, עתה, נרמז ששלטונם זה אינו אלא 'לפי שעה', ויבוא יום שבו תובס גם האימפריה הרומית בידי מעצמה חזקה ממנה (ולאו דווקא תכרע תחת כובד חטאיה, כפי שהיה עשוי לנבא היסטוריון רומי). הדברים אינם נאמרים במפורש, ואין לדעת מה טיבה של אותה מעצמה אדירה שתכניע את רומא, אבל ביסוד הדברים מונחת התפיסה האומרת שאף על פי שעדיין לא הגיע תור גאולתם של היהודים ממצוקותיהם, גם הוא בוא יבוא. אם ראה יוספוס בעיתוי של חורבן הבית את "דיוק מחזורו" של הגורל (ו, 268), משמע שנצחון הרומאים על היהודים אינו אלא שלב בתוכנית האלוהית הממשיכה לפעול את פעולתה גם לאחר החורבן.

ב'קדמוניות היהודים' מביע יוספוס בדרך מפורשת יותר (אם כי מוצנעת) את אמונתו במפלתה של האימפריה הרומאית ובתקומת עם ישראל לעתיד לבוא, בהביאו במלותיו שלו את הנאמר בדניאל ב, לו ואילך:

רצה אלוהים להראות לך בשנתך את כל אלה העתידים למלוך (אחריך): [...] ראש הזהב הוא אתה [נבוכדנצר] ומלכי הבבלים אשר היו לפניך. הידיים והכתפיים פירושן שמלכותכם תיחרב בידי שני מלכים [מלכי מדי ופרס], אך את מלכותם של אלה יכחיד [מלך] אחר מן המערב, עוטה נחושת [הוא אלכסנדר מוקדון], ואת עוצמתו של זה יהרוס כוח אחר [מלכות רומא] הדומה לברזל, אשר ישלוט בעולם בטבע הברזל שלו, כי הברזל קשה מן הזהב ומן הכסף ומן הנחושת. גם על דבר האבן [שתהרוס את הפסל ותמלא את הארץ; ראו קדמ' י, 207] גילה דניאל למלך, אלא שאני החלטתי לא לספר דבר מכל זה, משום שהחובה המוטלת עלי אינה לכתוב על העתיד לבוא, אלא על הדברים שהיו ונעשו כבר. ואם יש מי שמשתוקק [לדעת את הדברים במדויק] ואינו פוסק מלחקור ולדרוש ומבקש להגיע לחקר העניינים שאינם גלויים, [אלה] העתידים להתרחש, יקרא בשקידה את ספר דניאל, שימצאהו בכתבי הקודש. (קדמ' י, [תרגום: א' שליט] 210)

כלומר, בכוונה תחילה אין יוספוס מזהה במפורש את המלכויות שלאחר מלכות בבל; הוא אינו מדבר במפורש על מלכות רומא, וודאי אינו מספר במפורש לא על מפלתה ולא על זה שיביא עליה את המפלה הזאת. קורא לא־יהודי (רומאי או יווני) לא היה מבין למה רומזים דבריו של יוספוס; גם מי מן הקוראים הלא־יהודים שהיה טורח לקרוא בכתבי הקודש בלא שתובא בפניו הפרשנות היהודית לחזון דניאל לא היה יורד לעומק משמעותו. אך קורא יהודי היה מבין מיד את

הרמז שבחזון זה למפלתה של מלכות רומא בעתיד האסכטולוגי – מפלה שתבוא מידי העם היהודי, שמלכותו תהא קיימת לעד ולא תינתן לעם אחר (דניאל ב, מד) – והיה מבין גם עד כמה חתרנית היא פיסקה זו. במקום אחר (קדמ' י, 280) גורס יוספוס שנבואתו של דניאל הולכת ומתגשמת; מן הסתם הוא רומז גם לפורענויות וגם לאחרית הימים שאנו מוצאים בפרקיו האחרונים של ספר דניאל. הנחמה האסכטולוגית, שאותה לא העז יוספוס להגות במפורש, מבצבצת כאן מבין השיטין של דבריו.

מסתבר שכאשר שהה יוספוס במחנה הרומי בשנת 67 לסה"נ חל בו מהפך. הוא לא חדל להאמין בה' ובקיום מצוותיו, או בייעודו המוסרי של עם ישראל לאורך ההיסטוריה, ואפילו לא בכך שיום יבוא והעם היהודי יוכיח את צדקתו; אך הוא הפסיק להאמין בהיתכנות המרד באימפריה הרומית. אם היו ימים שבהם סבר שהמרד ברומאים תואם את רצון האל, עתה נטש את סברתו זו. גם בפירושו לכתבי הקודש ולמשמעותם בכל הנוגע להווה ולעתיד הקרוב חל מהפך. תמורה זו, בד בבד עם תהייתו, למן הרגע שבו נפל בשבי, כיצד יוכל הוא עצמו ויוכל עמו להגיע להסדר עם הרומאים, הן שהשפיעו השפעה עמוקה על כל אשר כתב יוספוס בשלושים שנותיו כסופר וכהיסטוריון.

יוספוס כנביא

נדבך נוסף בהתפתחותו של יוספוס הוא הזיהוי שזיהה את עצמו כנביא, כמי ששליחותו הנבואית היא שהצילה אותו, לפי תפיסתו, מלשים קץ לחייו ביודפת. בפנותו לשווא אל בני ירושלים בקריאה לחדול מהתנגדותם חסרת-התוחלת לאויב יש דמיון מסוים בינו לבין ירמיהו: שניהם היו פֹּהֲנִים אשר הוכיחו את בני דורם וניבאו את העונש שיביא עליהם אלוהים ואת הניצחון שיעניק האל לאויב; על שניהם המטירו בני עמם חרפות והאשימו אותם בבגידה ובעריקה אל הצד שכנגד. יוספוס מנצל דמיון זה בהביאו את סיפור המלחמה, ובנאואו הגדול הוא מזכיר את ירמיהו ואת נסיבותיו האישיות והמדיניות ומרמז על הזהות שביניהם (ה, 393-391). לשון האזהרה והקינה שבפי יוספוס, הדומה לא אחת לשפה המקראית, מהדהדת במיוחד בספרים ה-ו של 'מלחמת היהודים': הקורא היהודי, שלא כקורא הרומי או היווני, היה רואה עד מהרה את הקווים השווים בינו לבין ירמיהו.

ייתכן שיוספוס הזדהה גם עם יוסף התנ"כי שאת קורותיו מגולל בפנינו ספר בראשית: כמוהו כיוסף שמע גם יוספוס את דבר האל בחלום ולא בהתגלות ישירה, ובאמצעות פתרון חלומות וניבוי העתיד פדה את עצמו מבית הסוהר ואולי אף ממוות; אך שלא כיוסף לא עלה בידי יוספוס להציל את עמו. ויש לציין

גם כי שלא כירמיהו צופה יוספוס את העתיד כדבר המוגמר, ולכן אינו משמש כמתווך בין אלוהים לעמו.

הנאומים ב'מלחמת היהודים'

כמו בכל יצירה היסטוריוגרפית יוונית או רומית מובאים ב'מלחמת היהודים' כמה נאומים מסוגננים כדיבור ישיר בנקודות המפתח של העלילה: נאמו של המלך אגריפס ערב המלחמה (ב, 401-345); נאמו של יוספוס במערה בבודפת (ג, 382-362); נאומיהם של חנן בן חנן ושל ישוע בן גמלא נגד הקנאים (ד, 163-192, 238-269); נאומיהם של טיטוס ויוספוס המופנים אל הנצורים בירושלים (ה' 419-262, ו' 350-328); נאומי אלעזר בן יאיר במצדה (ז, 388-323); ועוד. הקורא המודרני, שההיסטוריוגרפיה של העת העתיקה זרה לו, עומד נבוך ומשתאה נוכח נאומים מעין אלו: הרי לא ייתכן שההיסטוריון יוכל להביא במדויק את מלותיו של כל דובר, או אף לדעת בוודאות את תוכן נאמו (ואם בכלל השמיע אותו הדובר). הנאומים הם אפוא פרי המצאתו של יוספוס ההיסטוריון. והאם אין בכך כדי להטיל ספק באמינותו?

התשובה לשאלות אלו היא במפורש לאו. הנאומים היו מרכיב קבוע בכתיבת ההיסטוריה למן ראשיתה ביוון הקלאסית; הם משקפים את יסודותיהם הרטוריים של התרבות והחינוך בעת העתיקה וגם את האופי הרטורי במהותו של הסוגה ההיסטוריוגרפית (הוגים רבים בעת העתיקה הגדירו את הפרוזה ההיסטורית כענף של הרטוריקה). 'אמנות הדיבור', אמנות השכנוע, היתה עמוד התווך של החינוך ביוון וברומא, וההכשרה הזאת עיצבה למעשה את כתיבת ההיסטוריה ואת הספרות כולה בעת העתיקה. ההיסטוריונים דאז, גם אם לא החזיקו במשרות ציבוריות שבמסגרתן היה עליהם לשאת נאומים בהזדמנויות שונות, למדו ביסודיות את שלל סגנונות הדיבור והמוסכמות הרטוריות.

מכאן שכל אימת שהחליט ההיסטוריון לשלב, בנקודה קריטית בסיפורו, נאום שעל הנאמר בו לא ידע דבר וחצי דבר, היה בידו לחבר נאום מתאים לאירוע ולהשקפתו של הדובר, לפי כל כללי הרטוריקה ולאור פרשנותו של ההיסטוריון עצמו לאירועים ולדרכו של הדובר. תוקידידס, המודל העיקרי שהיה לנגד עיני יוספוס בחיבור 'מלחמת היהודים', תיאר כך את הנאומים שבספרו: "שמתי בפי הנאומים דברים שהיו צריכים, לפי דעתי, להיאמר על ידיהם לפי מצב העניינים וקרובים ככל האפשר לכוונתם הכללית של הדברים שנאמרו באמת" (תוקידידס א, כב). יש לשים לב שתוקידידס, שראה את עצמו כהיסטוריון מדעי, מרשה לעצמו להמציא נאום, או להביא שינוי נוסח של נאום ששמע. הוא לא גרס ששיטה זו פוגמת כהוא זה כדיוקו של התיאור שבפיו; אדרבא, לדעתו רב הדיוק דווקא כאשר הוא עצמו מחבר את הנאום, מכיוון שהנאומים שהוא כותב

מיטיבים לייצג (אף יותר מן הנאום המקורי) את מחשבות הדובר ואת מניעיו על פי הבנתו־שלו כהיסטוריון. תפיסה זו היא עקרון יסוד באמנות כתיבת הנאומים בהיסטוריוגרפיה של העת העתיקה.

באמצעות הנאומים התעמקו ההיסטוריונים בעולמו הפנימי של הדובר ובמניעי מעשיו והוסיפו צבע וגוון מילולי־רטורי לתיאורי המתרחש – שהרי בחשיבה היוונית 'מלה' ו'מעשה' (ergon ו־logos) הם רכיבי היסוד של המציאות ההיסטורית. היסטוריונים מדרגה שנייה עשו אמנם את הנאומים כלי להצגת השקפותיהם, אך הטובים והמתוחכמים שבהם השתמשו בהם כדי להוסיף לסיפור המעשים מורכבות פסיכולוגית או דקויות שבניתוח המצב ההיסטורי. רוב הנאומים ב'מלחמת היהודים' שקולים ברמת התחכום והמורכבות שלהם לאלה שבכתביהם של טובי ההיסטוריונים בעת העתיקה. לפיכך אל לו לקורא את 'מלחמת היהודים' לשאול האם באמת אמר הנואם את הדברים ששם יוספוס בפיו במקרה מסוים זה; מטרתו של ההיסטוריון היתה שהנאומים ששילב ביצירה ייתפסו כפרשנותו־שלו למניעיו של הדובר, ובאופן עקיף כפרשנותו לאירועים. עצם העובדה שכמעט כל הנאומים המרכזיים בספר (שני נאומיו של יוספוס ונאומיהם של אגריפס, ישוע בן גמלא, חנן בן חנן, טיטוס), המכוונים נגד המורדים, לא השיגו את מטרתם, ורק נאומו של אלעזר בן יאיר הצליח להביא להתאבדותם של יושבי מצדה, מביאה את הקורא למסקנה שההיגיון ושיקול הדעת איבדו מכוחם בתקופה שבה שלט הטרורף הרצחני.

לבסוף, על הקורא לתת את דעתו על הנאומים שיוספוס לא כתבם. לא בפי כל הדמויות המרכזיות שם המחבר נאום, ולא כל הנאומים החשובים מתועדים ביצירה. בולטים בהיעדרם נאומיהם של מנהיגי המרד העיקריים – יוחנן מגוש חלב, אלעזר בן שמעון ושמעון בר גיורא; למעט אלעזר בן יאיר אין ראשי המורדים מקבלים את זכות הדיבור ב'מלחמת היהודים'. האם לא ראה יוספוס חשיבות בתיעוד מפורט של השקפותיהם ומניעיהם כפי שיצאו מפיהם, כביכול, או שמה חשש שהדבר עלול להזיק? כל עוד נותרו מנהיגים קיצוניים אלה חסרי פנים וחסרי קול היה בידו לצייר אותם כמונעים מחמדנות ומתאוות השלטון בלבד. זאת ועוד: ייתכן שעל רקע המצב שנוצר לאחר המלחמה חשש יוספוס ששחזור הרטוריקה המהפכנית שלהם עלול להיות מסוכן ולעודד קוראים יהודים הנוטים לכך לחדש את המרד ברומאים.

על מנת לעמוד על התחכום שבשימושו של יוספוס בתחבולה רטורית־ספרותית זו, הנאום, מן הראוי שנבחן את שלושת הנאומים הנסבים על ההתאבדות ב'מלחמת היהודים' (נאומו של יוספוס במערה ביודפת מזה ושני נאומיו של אלעזר בן־יאיר במצדה מזה), שמהם משתמעות עמדות מנוגדות, ואת הבעיות בתחום הפרשנות שהם מציבים בפנינו. הצגתן של שתי גישות סותרות

לעניין אחד היתה אחת הדרכים שנקטו ההיסטוריונים של העת העתיקה כדי להניע את קוראיהם להרהר במשמעותם של הדברים. כאן נוסף לכך הפרדוקס הטמון בכך שנאומו של יוספוס נגד ההתאבדות ביודפת לא הצליח, כאמור, לשכנע את שומעיו אף על פי שהוא תואם בתכלית את גישת המחבר, ולימים אף נחשב נאום זה למשקף אופורטוניזם ופחדנות – ואילו בפיו של אלעזר בן יאיר, שאותו תיעב יוספוס ושאת השקפת עולמו גינה מכול וכול, שם נאומים מעולים, שהנחילו לו בשעתו הצלחה מרשימה ועד היום הם נתפסים כביטוי לגבורת נפש עילאית, ועדיין יש המדקלמים אותם בציבור בפאתוס רב.

הבעיה היא שבדרך כלל מוציאה הקריאה המודרנית את שלושת הנאומים הללו מהקשרם העלילתי וההיסטורי, ובכך היא מעוותת את כוונתו של מחברם. לפני שהוא מביא את הנאום ביודפת מספר יוספוס שלפתע "עלו בזכרוננו חלומות הלילה שבהם גילה לו אלוהים את דבר האסונות הצפויים ליהודים, ואת אשר עתיד לקרות לשליטי רומא" (ג, 351), והוא הבין שעל כתפיו הוטלה משימה מיוחדת; הוא פונה אפוא לאלוהים ואומר: "מאחר שייטב בעיניך להכרית את העם אשר בראת, ומזל [המלחמה] נוטה כולו לצד הרומאים, ובי בחרת לגלות את צפונות העתיד, אני מסגיר את עצמי מרצוני החופשי לידי הרומאים ומוכן להמשיך לחיות – ואתה עדי שאני יוצא אליהם לא כבוגד, כי אם כעושה דברך" (שם, 354).

אל לנו לתת לציניות ולספקנות שלנו להטעותנו: יוספוס מדבר כאן באוזני אנשים הנוטים לקבל כפשוטה את תופעת הנבואה, ומשוכנע בכל לבו שניסה למנוע התאבדות המונית (ואת מותו שלו במערה) משום ש"תהיה זו בגידה בדבר האלוהים אם ימות בטרם יגלה את בשורתו" (שם, 361). נאומו תואם אפוא את התוכנית האלוהית נוסף על היותו משרת מטרה מעשית, והוא מבטא בו את השקפתו כהיסטוריון על מעשה כה קיצוני – הן במונחים כלליים, פילוסופיים ודתיים, הן כתגובה מעשית על אירוע מסוים בנסיבות היסטוריות ספציפיות.

אשר לנאומיו של אלעזר בן יאיר בשבח ההתאבדות, הקורא את מלח' ז קריאה רצופה יבחין בכך שלכל אורך הספר מנסה יוספוס להכין את הקורא למה שיתחולל במצדה ולהשפיע על האופן שבו יתפרשו האירועים בעיניו. הוא מתחיל את סיפור המצור על מצדה בתיאור פשעי העבר של הסיקריים, ממשיך בסקירת התנהגותם הנלוזה בתקופה שקדמה למלחמה, כאשר "לא היה שום מעשה רשע שפסחו עליו" (259), ומסיים ב"הם מצאו קץ הולם, כי אלוהים גזר על כל אחד ואחד מהם את העונש המגיע לו" (271). כליונם היה אפוא הסיום הצודק היחידי שהיו ראויים לו לאור חטאיהם – מה גם שבהתאבדותם הביאו על עצמם את קצם כמו ידיהם.

בנאומים המפורסמים הללו משתדל יוספוס לשים בפיו של אלעזר בן יאיר הודאה בפשעיו ובפשעי חבריו, והלה אכן מכיר בכך שאלוהים עֲזָבְכֶם, דן אותם למוות ועשה עמם חסד באֲפֶשְׁרוֹ להם למות כבני חורין. חשובה מכול היא ההכרה בכך שהאל שוב אינו נותן את ברכתו למאבקם למען החירות: היה עלינו לדעת, אומר אלעזר בן יאיר, "כי אלוהים עצמו שלל מאתנו את התקווה להצלה" (331); ו"נראה שזה כבר גזר אלוהים את דין העם היהודי כולו ו[קבע] שעלינו להסתלק מן החיים אם לא נדע להשתמש בהם כהלכה" (359). אף על פי שאומץ לבם של אלעזר בן יאיר וחבריו עשוי לעורר בקורא הערצה, עלינו לזכור שלדידו של יוספוס ההתאבדות היא עונש מוצדק על חטאי האדם.

לאחר בחינת כל אחד מן הנאומים בהקשרו הספציפי מתברר אפוא שהן הימנעותו של יוספוס מלשלוח יד בנפשו ביודפת והן התאבדותם של אלעזר בן יאיר ואנשיו במצדה אינן אלא הגשמת רצון האל. יוספוס שם בפי אלעזר נאומים מרשימים לא כדי להלל את גבורתם של הסיקריים או את מעשה ההתאבדות, אלא כדי להדגיש שהקץ היחיד התואם את הקיצוניות הפוליטית הוא מוות וחורבן.

מידת הדיוק של הנאמר ב'מלחמת היהודים'

לאור המגמתיות הניכרת בכתיבתו של יוספוס – לימוד סניגוריה על עצמו, תעמולה פלוויית ופולמוס אנטי-מהפכני – מניין לנו שלא בדה מלבו את המעשים המסופרים בחיבורו? חשדות כאלו הועלו בעבר, בעיקר לגבי המרכיבים השנויים במחלוקת ב'מלחמת היהודים'. הביטוי הקיצוני ביותר לגישה זו הוא נסיונו של ההיסטוריון יצחק בער להוכיח שסיפור המרד בחיבור זה, ובמיוחד מלחמת האחים בירושלים, אינו אלא המצאה, פסיפס של שאלות מתיאורי מלחמות אזרחים בחיבורים שונים בספרות הקלאסית, ובראשם יצירתו של תוקידידס.⁶⁴ בער טען, שבניגוד לנאמר ב'מלחמת היהודים' נאבקו כל בני העם על שמירת אורח חייהם היהודי והצלת עירם ומקדשם. אך את טענתו זו מפריכה העובדה שמקורות אחרים, שלא הסתמכו על יוספוס – ההיסטוריונים הרומיים טקיטוס וקסיוס דיו מזה, והיצירה האפוקליפטית היהודית "נבואת הסיבילה הרביעית" ואמירות רבות בספרות חז"ל מזה – כולם מעידים על מלחמת אחים נרחבת לפני המרד ובמהלכו. מקורות אלו מאוששים גם פרטים אחרים בסיפורו של יוספוס: הרציחות הפוליטיות, שריפת אוצרות המזון, הרעב האיום, גלי העריקה אל מחנה האויב ועריצותם של המנהיגים הקיצוניים.

⁶⁴ י' בער, 'ירושלים בימי המרד הגדול', בספרו: מחקרים ומסות בתולדות עם ישראל, כרך ראשון, ירושלים תשמ"ו, עמ' 216-153.

הזיכרון ההיסטורי של כל המקורות הספרותיים הללו משמר את היבטיה המחרידים ביותר של מלחמת היהודים ברומאים כפי שמתאר אותם יוספוס. לא רק מקורות ספרותיים אלא גם מקורות חומריים מאמתים היבטים מסוימים בחיבורו של יוספוס. המידע הטופוגרפי שבחיבורו זה הביא, כאמור, את הארכאולוגים לאתרים רבים (בירושלים, גמלא, יודפת, הרודיון ועוד), שהחפירות שנערכו בהם הוכיחו מעל לכל ספק שתיאוריו היו מדויקים (גם אם לא נטולי שגיאות). גישתם של הארכאולוגים לנאמר אצל יוספוס היא ראשית כול מתן אמון בדבריו, ואם סותרים אותם הממצאים בשטח – הם מעדיפים לפרש את הממצאים (או את היעדרם) לאור הטקסט ולנסות לשלב ביניהם, אף כי יש להודות שלא תמיד מתאפשר הדבר. מובן מאליו שזו אינה הגישה היחידה, וכבר הוכח שכאשר מתאר יוספוס אתרים שמעולם לא ראה, או שלא בחן אותם ביסודיות, כגון מצדה, הוא מועד לטעויות; אך גם כאשר הוא טועה הוא אינו רחוק מאוד מן האמת, ולא אחת מאירים דבריו באור חדש את משמעותם של הממצאים הארכאולוגיים. דוגמה לכך היא הסימאות שעל המטבעות מימי המרד: **חרות ציון, לנאָלת ציון וירושלם הקדשה**,⁶⁵ התואמות את שאיפותיהם של המורדים כפי שהן מתוארות אצל יוספוס – למגינת לבו של ההיסטוריון, המשוכנע שהם וסימאותיהם הביאו לחורבן העיר והמקדש ולאסונו של העם.

נתונים ומספרים

ב'מלחמת היהודים' מספק יוספוס מידע על היקפם של חילות הרומאים ועל פעילותם. הצבא הרומי וטקטיקות הלחימה שלו התארגנו והתקבעו בימי הפרינקיפט (משנת 27 לפנה"ס ואילך), ועל נקלה אפשר לבחון את הדיוק שבדבריו לאור המקורות הרומיים הרלוונטיים. ההיסטוריונים החוקרים את תולדות רומא ואת ארגון הצבא הרומי, ולא דווקא את חיבוריו של יוספוס, למדו להעריך את אמינותו בתחום זה. הוא שאב כאמור את נתוניו מדו"חות השטח של אספסיאנוס ושל טיטוס (ראו לעיל) ולא היה לו עניין להגזים או להמעיט בגודלם של חילות הרומאים במלחמה; אין ספק שהוא ניסה לדייק, ולו רק משום שלא מעט רומאים רמיידג היו פוסלים את היצירה לו מצאו בה אי דיוקים בולטים בתחום זה.

ואילו הנתונים שמציג יוספוס על הכוחות היהודיים אמינים פחות. יוספוס טוען שעלה בידו לגייס צבא של יותר ממאה אלף איש בגליל (ב, 576), מספר שאינו סביר ונראה שנועד להאדיר את הישגיו ואת השם שיצא לו כמפקד האזור.

⁶⁵ 'משורר, אוצר מטבעות היהודים: מימי שלטון פרס ועד מרד בר כוכבא, ירושלים 1997.

כאן נותרו בחיים פחות אנשים שהיו טורחים לתקן אותו; יוסטוס איש טבריה, שמתח על יוספוס ביקורת קשה בחיבוריו (שאברו, כזכור), היה אחד מהם. אך ברוב המקרים שבהם אין נתוניו של יוספוס מתקבלים על הדעת קשה לדעת מדוע עיוות אותם. במלח' ב, 628, למשל, נאמר כי אלפיים וחמש מאות חיילים נלוו על המשלחת שיצאה להדיח את יוספוס מתפקידו, ואילו בח"י 200 מונה משלחת זו רק תשע מאות חיילים; במלח' ב, 261 מספר יוספוס על נביא שקר מצרי שהצליח לסחוף אחריו שלושים אלף איש, ואילו ב'מעשי השליחים' שבברית החדשה (כא, 38) נזכרים ארבעת אלפים איש שנהרו אחרי נביא זה. כמו כן יש להתייחס בספקנות לנתונים שמוסר יוספוס לגבי חילותיהם של היהודים, גם אם הם נראים מתקבלים על הדעת. יוספוס טוען, למשל, כי בשנת 70 לסה"נ הגנו על ירושלים חמישה-עשר אלף לוחמים בפקודו של שמעון בר גיורא ושמונת אלפים וארבע מאות לוחמים עמדו לפקודתו של יוחנן מגוש חלב. מספרים אלו הם סבירים, אך ייתכן גם שמספרים גדולים או קטנים מהם היו מתקבלים על הדעת.⁶⁶ יוספוס עשוי היה לשאוב את המספרים הללו מאחד העריקים היהודים, או מהערכה רומית; אין אפוא להתייחס למספר זה כאל מספר בדוק ומדויק. הוא הדין גם בנתונים אחרים: האם באמת עמד חנן בן חנן בראש שמונה מאות וחמישים איש (ד, 313)? האם באמת נהרגו באשקלון שמונה-עשר אלף לוחמים (ג, 19, 25)? יוספוס עשוי היה לטעות, לא בהכרח בזדון, וגם מקורותיו עשויים היו לשגות; לפעמים אפשר לייחס טעות במספר לאחד המעתיקים של כתבי יוספוס: המספרים הם הדבר הראשון המשתבש בהעתקת כתבי-יד יווניים, מכיוון שהם מצוינים לפי ערכן המספרי של האותיות באלפבית היווני, ומאחר שאותיות רבות דומות בצורתן, עלול היה מעתיק מאוחר לשגות בזיהוין.⁶⁷

מספרים אחרים ב'מלחמת היהודים' שגויים בבירור; בעיקר אמורים הדברים בנתונים דמוגרפיים; אך גם כאן לא תמיד הטעות היא מגמתית. קביעתו של יוספוס שבשום עיר או כפר בגליל לא התגוררו פחות מחמישה-עשר אלף תושבים (ג, 43) היא הגזמה ברורה, בעיקר בשים לב לכך שהוא עצמו אומר מאוחר יותר שבגליל היו אז מאתיים וארבעה ערים וכפרים (ח"י 235); מספרים אלה נועדו להרשים את הקורא הרומי בפורייתה המופלגת של הקרקע. טענתו של יוספוס שבעת המצור על ירושלים נהרגו מיליון ומאה אלף איש ועוד תשעים ושבעה אלף נפלו בשבי (ו, 420) היא הגוזמה הידועה ביותר

⁶⁶ למשל, אם היתה כאן סטייה של 50% לכאן או לכאן, המספרים עדיין נראים הגיוניים לרוב החוקרים.

⁶⁷ באותו אופן שמעתיק כתב יד עברי עשוי להחליף בין ב ל-כ, למשל, ובכך להפוך במחיד שניים לעשרים.

ב'מלחמת היהודים'. יוספוס הניח שקוראיו לא יאמינו למספרים אלו והוא מנסה להוכיח שהעיר אכן יכלה להכיל אנשים כה רבים על ידי הבאת תוצאותיה של ספירת קורבנות הפסח שערך קסטיוס גאלוס, שלפיה שהו בעיר יותר משניים וחצי מיליון איש. יתר על כן, הוא אומר (ב, 280) שבחג הפסח שהו בירושלים שלושה מיליון אנשים. שני מספרים אלו מופרכים לחלוטין.

יוספוס הואשם בכך שסילף את נתוניו כדי להאדיר הן את האומה היהודית הן את הצלחתם של הרומאים, אך אפשר גם שהוא מצטט מקור רומי שנראה לו אמין. יתר על כן, יש אסמכתא לנתון זה בתוספתא פסחים ד, טו,⁶⁸ ששם נאמר כי ספירת כליותיהם של קורבנות חג הפסח, שעליה ציווה המלך אגריפס, העלתה את הנתון "כפליים כיוצאי מצרים" (פי שניים משישים ריבוא), דהיינו מיליון ומאתיים אלף קורבנות.⁶⁹ לפי דברי יוספוס היו בירושלים "כפליים כיוצאי מצרים" (מיליון ומאה אלף) הרוגים ועוד כמאה אלף שבויים (ו, 420). למספר זה, פעמיים שש מאות אלף שהם מיליון ומאתיים אלף איש, יש שורשים במסורת היהודית; אך דיווחו של ההיסטוריון הרומי טקיטוס (דברי הימים ה יג, 3) על שש מאות אלף הרוגים יהודים (כמניין יוצאי מצרים), אף על פי שאינו מסתמך על יוספוס או על מקורות יהודיים אחרים הידועים לנו, משקף כנראה גם הוא מסורת יהודית מסוימת, כלומר זיכרון היסטורי של מספר החללים בירושלים שהוא כפולה של שש מאות אלף. בסיכומו של דבר מסמל נתון זה מספר עצום ורב, שהצדיק את הנצחתו בידי יוספוס.

עובדות ופרשנות

בכללותו של דבר מביא בפנינו 'מלחמת היהודים' תיאור אמין של המלחמה, אם כי עלינו להתייחס בספקנות לחלקים שבו, בעיקר בכל הנוגע ליוספוס עצמו ולאויביו. יש לזכור שעובדות המשרתות מגמה מסוימת אינן בהכרח שקריות, מה גם שיוספוס מציין אף פרטים שאינם עולים בקנה אחד עם טענותיו. דוגמה לכך היא האופן שבו מוצג טיטוס בחיבורו. בן הקיסר היה מצביא חסר ניסיון, שלעתים קרובות פעל בפזיזות ושגה שגיאות חמורות. תמימותו ושיפוטו המוטעה אפשרו ליוחנן מגוש חלב לחמוק ממנו בגליל (ד, 92 ואילך), שגיאה שיוספוס מייחס לכוונותיו שוחרות-השלום של טיטוס ושאותה הוא מסביר כ"מעשה ידיו של האל".

במצור על ירושלים טעה טיטוס פעמים רבות, ולכמה מטעויותיו נודעו תוצאות חמורות. כאשר הגיע אל העיר לראשונה רכב בקלות-דעת וללא שריון

⁶⁸ השווה איכה רבה א, ב; פסחים סד, ע"ב.

⁶⁹ לפי מקורות אלו נמנו על כל קורבן עשרה אנשים, ולפי חשבון זה מנתה האוכלוסייה שנים-עשר מיליון איש, ודאי גוזמה מופלגת.

או קסדה היישר אל חומותיה, שם תקפו אותו חילות היהודים, כפי שאפשר היה לצפות, והוא נמלט בעור שיניו. יוספוס מתמקד בתעוזה שגילה טיטוס בעת שנחלץ מן הסכנה ומתאר את המקרה כהוכחה לכך כי "תהפוכות המלחמה וגורל המלכים [נתונים הם] ביד אלוהים" (ה, 60), אך הקורא אינו חייב לקבל את פרשנותו ויכול לשפוט את המקרה לפי העובדות המוצגות בפניו. את החלטתו הפזיזה של טיטוס – בניגוד לטקטיקה הרומית – לחשוף את עצמו למתקפת היהודים ממרומי הר הזיתים מתאר יוספוס כפעולה שבה הציל טיטוס פעמיים "את הלגיון כולו מסכנת הכחדה" (ה, 97); אך בהמשך נפל טיטוס בפח שטמן לו היהודי קסטור כי "בתום לבו האמין טיטוס לדבריו, ובתקווה שהיהודים מתחרטים על מעשיהם" (ה, 319).

לאחר שנפרצה החומה השנייה לא דאג טיטוס להרחיב את הפרצה, "מאחר שקיווה כי היהודים יבושו בראותם את אי־רצונו לפגוע בהם בשעה שהיה לאֶל ידו לעשות כן" (ה, 333); למעשה היתה זו פשוט טעות שעליה שילמו חייליו בחייהם. לעתים לא היתה לטיטוס שליטה בחייליו והם נמלטו משדה הקרב או סירבו למלא את פקודותיו.⁷⁰

יוספוס אינו מתעלם ממעשי האכזריות של טיטוס, אך מקפיד לציין את הנסיבות המקלות: טיטוס ציווה, למשל, לצלוב יהודי אחד לפני חומות העיר כדי להניע יהודים אחרים להיכנע – ואז יוכל לחוס על חייהם (ה, 289, 451-450); אך לאמיתו של דבר ייתכן שכאן אכן מתגלה אופיו של טיטוס, שנודע (כפי שעולה ממקורות אחרים, כגון סְוֹטוֹנְיוֹס, חיי טיטוס, 7) כאדם אלים ואכזר. אחרי חורבן הבית הוציא טיטוס להורג פֶּהֶנִים שמסרו את עצמם לידי והתחננו אליו שיחוס עליהם, "כי חלף זמן המחילה, ומאחר שעבר מן העולם הדבר אשר בזכותו היה עשוי לחון אותם, מן הראוי שהפֶּהֶנִים ייספו אף הם עם המקדש" (ו, 322). בכל הדוגמאות הללו וברבות אחרות יכול הקורא, כמובן, להפריד בין פרשנותו של יוספוס לבין המאורע שעליו הוא מדווח: מעשיו של טיטוס כפי שמתאר אותם יוספוס מעידים על חוסר נסיונו ועל אכזריותו, לא על מזלו ששיחק לו ועל היותו רחום וחנון.

את ההפרדה בין עובדות לפרשנות אפשר להחיל גם על דיווחיו העוינים של יוספוס בעניין מעשי המורדים: בשלב מאוחר של מצור ירושלים נמנעו היהודים עצמם מלהציל את הסטיו שהעלו הרומאים באש (ו, 167-166), אך נראה שעשו זאת מתוך שיקולים אסטרטגיים ולא מפני ש"לא רחשו כבוד למבנים האלה". כאשר אומר יוספוס כי הקנאים נקראו בשמם זה "כאילו היו קנאים למעשים טובים ולא [למעשים] הנתעבים ביותר, שבעשייתם עלו על כולם" (ד, 161),

⁷⁰ דוגמאות לכך: ה, 312 ואילך; ה, 560; ו, 54; ו, 177 ואילך.

נוכל להתעלם מהערתו הארסית. מדברי יוספוס על קריאותיהם של המורדים ל'חירות'⁷¹ ומן הדברים שהוא שם בפי אגריפס על "שירי ההלל [בשבח] החירות" (ב, 348) שנשמעו ברחבי העיר אנו למדים על אמונתם של המורדים ועל הרטוריקה שבפיהם, אך מן הראוי שנתעלם מיחסו של יוספוס אליהן.

כדוגמה אחרונה נביא מעשה הנחשב בעיני יוספוס לאחד הגילויים המתועבים ביותר של המלחמה: השימוש שעשה יוחנן מגוש חלב ביין הקודש להשקות בו את חייליו ובשמן הקודש למשוח בו את גופם. יוספוס מתפלץ לשמע מעשה זה של יוחנן ומגדירו כחילול קודש נורא, ולעומת זאת הוא מציין לשבח את הרומאים, שהמנחות שהביאו לבית המקדש כיבדוהו "והוסיפו לו פאר" (ה, 563). אך יוספוס מביא גם את נימוקו של יוחנן למעשהו: "מותר להם להשתמש ללא חשש בקודשי המקדש למען האלוהות ולפרנס [מכלי] המקדש את הלוחמים למענו" (ה, 564). ואכן היו תקדימים למעשהו: בשמואל א כא, ז, מבקש דוד מאחילמלך הפהן בנוב לחם לפי אנשיו הרעבים, והלה נותן לו את המאכל היחיד שבנמצא – לחם הפנים המקודש, שרק הפהנים היו מורשים לאכול אותו. קהלו הלא־יהודי של יוספוס לא הכיר כמובן את התקדימים הללו, ולכן היה בידי יוספוס לגנות את חילול הקודש כאוות נפשו; אך מצפונו כהיסטוריון לא הניח לו להעלים את דברי יוחנן, ולנו ניתנת הזדמנות נדירה לשמוע מבעד לגינויו של יוספוס את הרטוריקה של המורדים.

ויש עוד דברים שמביא יוספוס בלי להסב אליהם את תשומת לבו של הקורא משום השלכותיהם שאינן נוחות לו: כמעט בכל קרב פנים אל פנים המתנהל בין חילות היהודים לחילות הרומאים, למשל, היהודים הם המנצחים: בדרך כלל הם מוכסים רק על ידי הפרשים הרומיים, שכן להם אין חיל פרשים, כמובן. לעתים קרובות משווה יוספוס בין תעוזתם הפזיזה של היהודים לבין המשמעת מעוררת־ההערצה של הרומאים, אך הקורא יכול להתעלם מהערתו של יוספוס על דרכי הלחימה הפרועות של היהודים ולהתמקד בלוחמיהם הנועזים. בסופו של דבר מתברר שהיהודים הובסו בידי הצבא הרומי האדיר, טכנולוגיית המצור הרומית, הרעב הנורא וריב האחים הקטלני, ולא מהיותם נופלים כלוחמים מן החיילים הרומיים.

מידע הלוקה בחסר

כמה היבטים של המלחמה הושמטו בכוונה תחילה מ'מלחמת היהודים'; החשוב שבהם הוא הדרך שבה נוצרו קבוצות המורדים השונות, המבנה הארגוני שלהן

⁷¹ ב, 259, 264, 346, 348-349, 355, 358, 361, 365, 368, 370, 373-374, 443; ג, 357, 365; ד, 146, 175, 177, 185, 228, 234, 246, 272, 273; ה, 365, 389, 396, 408; ז, 327, 329, 334, 341, 344, 350, 370, 372.

והקשרים ביניהן. המעט המופיע אצל יוספוס הוא במקרים רבים המקור היחיד לסברות החוקרים, אך הוא מצומצם ומעורפל, ואין ספק שיוספוס ידע יותר משגילה בו. קבוצות המורדים העיקריות היו, לדברי יוספוס, הקנאים והסיקריים. אשר לקנאים, הנחותיהם של החוקרים בנוגע לראשית התגבשותם נעות משישים שנה לפני פרוץ המרד ועד לשנתו הראשונה; אשר לסיקריים, מדברי יוספוס מתקבל הרושם שתנועה זו הופיעה יש מאין, ורק בחינה מדוקדקת של הפרטים הנזכרים בחיבוריו המאוחרים יותר מאפשרת לשחזר את תולדותיהם מאז שנת 6 לסה"נ.⁷² אך יוספוס ממלא את פיו מים בעניין הקשרים הפורמליים או הלא-פורמליים בין חברי שני הארגונים הללו, זהותם ורקעם. הוא מספר אמנם על שאיפתם להשיג חירות לבני עמם ועל דבקותם בעבודת ה', אך אינו מפרט יותר בעניין האידאולוגיה שלהם. יש להניח שהם הציבו לעצמם כמופת את פנחס בן אלעזר "אֲשֶׁר קָנָא לְאַלְהֵיו" (במדבר כה, יג), ומסתבר שהזדהו במידה מסוימת עם המקבים;⁷³ ברור שפירשו לפי דרכם חלקים מן המקרא, ואולי גם מן הספרים החיצונים האסכטולוגיים, ויש חוקרים המסיקים מתיאור מנהיגי הסיקריים ב'מלחמת היהודים' ששוחריהם ראו באחד מהם את מלך המשיח, אך הדבר אינו נאמר בבירור. יוספוס מזכיר גם קבוצות מורדים משיחיות אחרות שפעלו ביהודה לפני המלחמה ובמהלכה (ב, 264-265, והשוו ד, 131-134), אך מטשטש את זהותן. הוא לא רצה להרחיב את הדיבור על קבוצות המורדים השונות ולתאר אותן כתנועות שזכו לתמיכה רחבה בעם, ולכן הציג את כולן מנקודת הראות של הרומאים, כלומר כחבורות של ליסטים (leistai) הזורעות אנדרלמוסיה מדינית וחברתית ומשולות, כזכור, למחלה הפושה בגוף.

דברים שיוספוס לא ראה

אך היו גם היבטים מסוימים של המלחמה שאותם אין יוספוס מדגיש משום שלא ירד לעומקם. אחד התחומים הללו, שרוב ההיסטוריונים בעת העתיקה לא נתנו עליו את דעתם די הצורך, הוא חלקם של הגורמים הכלכליים במתרחש. יוספוס מציין אמנם ב'מלחמת היהודים' בכמה הזדמנויות ש'עניים' וחסרי-אדמה רבים הצטרפו אל קבוצות המורדים, ושבין המנהיגים היהודים שהתנגדו למלחמה היו "בעלי אדמות" שחששו מפגיעה ברכושם (ב, 338; ג, 492; ד, 414, ועוד); הוא מספר כי עם פרוץ המרד "שלחו [הסיקריים] אש בארכיון ומיהרו להשמיד את שטרי החוב ובכך למנוע גביית חובות, כדי שבעלי החוב הרבים יצטרפו לשורותיהם וכדי לעודד את העניים להתקומם נגד העשירים בלא חשש מעונש" (ב, 427); קבוצות אחרות, לרבות אחת שבראשה עמד רועה ואחרת שאותה

⁷² מ' שטרן, מחקרים בתולדות ישראל בימי הבית השני וכו', עמ' 312-272.

⁷³ W.R. Farmer, *Maccabees, Zealots and Josephus* (New York 1956).

הנהיג עֶבֶד, תקפו לפי יוספוס את העשירים ואת רכושם; שמונה־עשר אלף איש נעשו מובטלים לאחר השלמת בנייתו של בית המקדש בשנת 64 לסה"נ (קדמ' כ, 219); 'הכֹּהֲנִים הבכירים' עשקו את הזוטרים ואף שדרו מהם את מעשרותיהם (שם, שם, 179-181); ומקורות רומיים שונים מזכירים את נטל המסים הכבד ביהודה. על סמך כל אלו סבורים חוקרים רבים שלמרד היו סיבות כלכליות וחברתיות, אך יוספוס עצמו, בהיותו בן העת העתיקה שלא ידע דבר וחצי דבר על מעמדות כלכליים וחברתיים, אינו מקשר בין פיסות־המידע האלה הפזורות בכתביו – וכמובן אינו מגבש תיאוריה התולה את פריצת המלחמה באי־השוויון הכלכלי שהלך והחמיר. יתר על כן, הוא עצמו היה מבעלי הנכסים וגילה אדישות לסבלם של אלה שהיו חסרי כול.

היו חוקרים בעלי השקפת עולם מרקסיסטית, בעיקר מברית המועצות ומגרמניה המזרחית לשעבר, שביקשו ליישם תיאוריות מודרניות בניתוח המידע שבכתבי יוספוס ובמקורות קדומים אחרים ופירשו את המלחמה ברומאים כהתקוממות חברתית וכלכלית, אך מן העובדות האקראיות שמנינו לעיל אין להסיק שביהודה התקיימו פערים כלכליים עמוקים יותר, או שרר דיכוי כלכלי חמור יותר מאשר בחלקים אחרים באימפריה הרומית שנותרו שלווים ורגועים. עם זאת ייתכן שהמצב הכלכלי והחברתי ביהודה היה קשה מזה המתואר אצל יוספוס; אין זה הוגן להאשימו בכך שלא עמד על חשיבות הדבר, הואיל והיה בן תקופתו ומעמדו – וחניך המסורת ההיסטוריוגרפית שבמסגרתה כתב את חיבוריו.

9. קוראיו של 'מלחמת היהודים'

יוספוס וחז"ל

יוספוס חיבר את יצירותיו בתקופה שבה עוצבו מסורות התורה שבעל־פה שתועדו לאחר מכן בספרות חז"ל; אך הוא אינו נזכר בקורפוס הענקי של ספרות זו, ובכתביו כמעט אינו נוקב בשמותיהם של חכמיה. הוא מזכיר אמנם את רבן שמעון בן גמליאל (הזקן) וחולק לו כבוד (ח"י 192-191; וראו גם מלח' ד, 159), אך נראה שיחסיו אֵתו לא היו מן המשופרים, שֶׁפֶן רבן שמעון בן גמליאל ביקש להדיחו מתפקידו כמפקד הגליל. היו חוקרים שניסו לערוך השוואה שיטתית בין כתבי יוספוס למקורות חז"ל,⁷⁴ אך משימה קשה וסבוכה זו לא הושלמה. מחקר כזה, שערכו לא יסולא בפז, יסייע לענות על שתי שאלות: עד כמה היה יוספוס

⁷⁴ ראו למשל את המחקרים הנסקרים בספרו של פלדמן, L.H. Feldman, *Josephus and Modern Scholarship (1937-1980)*, Berlin-New York, 1984, עמ' 492-527.

בקי במסורות המופרות לנו מספרות חז"ל, והאם ייתכן שחכמים הכירו את כתבי יוספוס, במישרין או בעקיפין.

גם החלקים המוקדמים שבספרות חז"ל הועלו על כתב מראשית המאה השלישית לסה"נ ואילך, כלומר יותר ממאה שנה לאחר אחרוני חיבוריו של יוספוס; אך אין ספק שחלק מן הנאמר ב'מלחמת היהודים' (והרבה מן המסופר ביצירותיו האחרות של יוספוס) משקף מסורות שנכללו לאחר מכן בספרות זו. כך למשל עולה מדברים הנזכרים כבדרך אגב ב'מלחמת היהודים' מידע מעניין בנושא הלכות טומאה וטהרה. במלח' א, 26 מציין יוספוס שבירושלים היו שבעה תחומי טהרה, ובמלח' ה, 136-247 הוא מבהיר מה היה היקפם של תחומים אלה. בין היתר אנו למדים שזָבִים ומצורעים לא הורשו כלל להיכנס אל העיר; שנאסרה כניסתן להר הבית של נשים בעת נידתן; שנוכחות נשים שהיטהרו הוגבלה לעזרת הנשים בהר הבית; ושגברים שאינם טהורים לא יכלו להיכנס אל החצר הפנימית של הר הבית, וכו' (ראו במיוחד ה, 184-227). נראה שבדברי יוספוס משתקפת התפיסה ההלכתית שהיתה רווחת בימיו, הדומה לתפיסה המוכרת לנו מן המשנה (כלים א, ו-ט), שם מפורטות שמונה דרגות הקדושה שאנו מוצאים בירושלים: הר הבית, הַחֵל, עזרת הנשים, עזרת ישראל, עזרת כוהנים, בין האולם למזבח, ההיכל וקדש הקדשים.⁷⁵ לעיל ראינו שבדבריו של יוספוס בעניין מפקד האוכלוסין בירושלים, שנערך באמצעות ספירתם של קורבנות הפסח, מבוססים על סיפור המתועד בספרות חז"ל; אמנם הדברים אינם זהים, אך ברור שמשתקפת בהם תפיסה דומה, ושכלולם מקור אחד. מסורת זו (בגירסה אחרת) אף מצאה את דרכה אל חיבורו של טקיטוס.

במקומות שונים ב'מלחמת היהודים' מספר יוספוס על השבת, חג הסוכות, חג הפסח, חג השבועות ויום הכיפורים ומביא הסברים מדויקים על משמעותם ועל האופן שבו יש לקיימם. חלק ממידע זה משקף קביעות של חז"ל שלא נזכרו בתורה. כך אומר יוספוס, למשל, שהכֹּהֵן הגדול היה לובש ביום הכיפורים בגדים מיוחדים בהיכנסו אל קודש הקודשים, והוא מתאר אותם בפירוט (ה, 236-230). דברים אלו מקבילים בדרך כלל לקביעותיהם של חכמים בעניין עבודת הכֹּהֵן הגדול ביום הכיפורים (ראו במיוחד משנה יומא ג, ד-ח; ז, ה).

במלח' ב, 425 מציין יוספוס את חג קורבן העצים, "שבו נהגו כולם להביא עצים אל המזבח כדי שלעולם לא יחסר חומר בעֶרָה לאש והיא אכן אינה כבה ובווערת תמיד". חג זה נזכר גם בתנ"ך (נחמיה י: לה; יג: לא) ובספרות חז"ל (משנה תענית ד ה; תוספתא תענית ג ה; בבלי תענית יב ע"א ועוד) וקשור לט"ו באב; יוספוס אמנם טעה בתאריך ביום אחד, אבל הבאת העצים לבית המקדש

⁷⁵ הנושא של הלכות טהרה ביוספוס ובספרות חז"ל הוא מורכב ביותר; ראו דוד נחמן, ההלכות בכתבי יוסף בן מתתיהו, דוקטורט, אוניברסיטת בר אילן, 2004, 232-288.

מן הסיבה שהוא מציין היתה הראשונה בכל המסורות והמנהגים המיוחדים לט"ו באב. לפי המשנה (תענית ד, ה) הובאו למקדש עצים גם בשמונה ימים אחרים בשנה, אבל רק בט"ו באב השתתפו בהבאתם כל שכבות העם, כפי שמספר גם יוספוס. עדותו של יוספוס מסייעת לנו אפוא להבין איזה מבין הימים הללו הוא החשוב ביותר.

במקרים אחרים יש אף להעדיף את הנאמר אצל יוספוס על פני מקורות חז"ל. במלח' ה, 218 מספר יוספוס על י"ג סממני הקטורת שהועלו על מזבח הקטורת; התורה מזכירה רק ארבעה (שמות ל, לד); ספר היובלים (טז, כד) וספר בן־סירה (כד, טו) מציינים שבעה (שני מקורות אלו קודמים ליוספוס), וחז"ל מזכירים אחד־עשר סממנים (בבלי כריתות ו, ע"א, ע"ב). לא זו בלבד שיוספוס הוא היחיד בין כל המקורות הללו שחי בימים שבהם עמד מקדש הורדוס על מכוננו, אלא שהיה גם פהן במקדש זה ולפיכך יש להניח שדבריו מהימנים יותר מאלה של כל האחרים.

במקרים מסוימים משמש יוספוס מקור לחוקים, למנהגים, לאמונות ולפרשנויות שאינם ידועים לנו ממקור אחר, או כאלה שתועדו רק כעבור מאות שנים. בנאומו בירודפת (ג, 377) הוא אומר, למשל: "אצלנו נקבע [כי יש] להשליך את גופות האנשים ששלחו יד בנפשם ולהשאירן ללא קבורה עד שקיעת החמה, אם כי החוק מתיר לנו לקבור אפילו את אויבינו". החלק האחרון של הדין הזה מובא גם בתנ"ך (דברים כא: כב-כג; יהושע ח: כט; י, כז), אך החלק הראשון אינו נזכר כלל במקרא או במשנה, ולמעשה לא נאסרה ההתאבדות במפורש אצל חז"ל עד למסכת שמחות המאוחרת (ב, א-ו).⁷⁶ אף על פי שקביעתו של יוספוס תואמת את הטענה שהוא מביא בנאומו, אין להניח כי בדה מלבו חוק הלכתי לצרכים רטוריים; לפיכך הרי זה מקור ראשון במעלה לדינים קדומים של קבורת מתאבדים שאינם ידועים לנו ממקום אחר.

ב'מלחמת היהודים' אנו מוצאים גם מדרשים שאינם מוכרים לנו ממקור אחר,⁷⁷ כגון בנאום אחר של יוספוס: "ואם מבקש אתה להציל את העיר, תמצא דוגמה נאה ביְנֵיךָ מלך יהודה. כאשר עלה עליו בשעתו מלך בבל למלחמה בעֲטֵם של מעשיו, יצא [המלך] מרצונו את העיר לפני שנכבשה והיה מוכן ללכת בשבי יחד עם בני ביתו ובלבד שלא ימסור את המקומות הקדושים האלה בידי האויב ולא יראה את בית האלוהים עולה בלהבות. על כך מהללים אותו כל היהודים בסיפור הקדוש וזכרו יָנוֹן לעד ומתחדש תמיד מדור לדור, ואינו מש מן הזיכרון לעולם" (ו, 103-105) – וכל זה מבוסס על פסוק אחד: "וַיֵּצֵא יְהוֹשֻׁעַ

⁷⁶ אמנם ר' אלעזר מפרש את הפסוק "וַיֵּצֵא יְהוֹשֻׁעַ אֶת דְּמֹמַת לְנַפְשֵׁי תִיכֶם אֲדַרְשׁ" וגו' (בראשית ט: ה) כאיסור על התאבדות (בבא קמא צא, ע"ב), אך דעתו כנראה לא הייתה להלכה.

⁷⁷ תופעה זו נפוצה יותר ב'קדמוניות היהודים', הנסב על ההיסטוריה המקראית.

מִלְךָ יְהוּדָה עַל מִלְךָ בְּבָל [...] וַיִּקַּח אֹתוֹ מִלְךָ בְּבָל" (מלכים ב כד: יב). אפשר אמנם שיוספוס אינו משקף כאן מסורת פרשנית אלא מרחיב את הסיפור המקראי בדרך הנראית לו (והשוו קדמ' י, 100), אך הוא מביא סיפור זה כאילו הוא ידוע לכול ומוסיף: "על כך מהללים אותו כל היהודים בסיפור הקדוש"; לפיכך נדמה שיוספוס מצטט הרחבה מדרשית לסיפור המקראי שהיתה מופרת בימיו, אם כי אינה ידועה לנו ממקורות אחרים.⁷⁸ דוגמאות אלו מספיקות על מנת להראות ש'מלחמת היהודים' הוא מקור חשוב להלכות ולמדרשים מוקדמים.

אך מה לגבי השאלה השנייה שהעלינו: האם הכירו חז"ל את כתביו של יוספוס, אף שאין הם נוקבים בשמו? על כך קשה הרבה יותר לענות בגלל אופנים של הסיפורים ההיסטוריים שבתלמוד, שבמקרים רבים הריהם תערובת של עובדות היסטוריות, הרחבות ומיזוגים של טקסטים. רבים הם הסיפורים במשנה, בתלמוד ובמדרשים על החשמונאים, הורדוס והמרד הגדול, תקופות ואירועים שעליהם מספר יוספוס ב'מלחמת היהודים' וב'קדמוניות היהודים'; חז"ל יכלו לשאוב עובדות ואפילו סיפורים שלמים המקבילים לאלו שבחיבורי יוספוס ממסורות שבעל-פה, ואין כל ודאות שנוזקקו דווקא לחיבורים אלו.

בתוספתא נאמר: "כל מימי בראשית כוזבו [יבשו] בשעת פולמוס [בימי המלחמה] – שילוח היתה נמלה הולכת בו" (תוספתא פרה ט, ב). משפט זה מזכיר את דבריו של יוספוס בנאומו הגדול מול חומות ירושלים: "הרי יודעים אתם שלפני בואו [של טיטוס] אצלו מי השילוח ושאר המעיינות שלפני העיר, עד כי נקנו המים במשורה" (ה, 410). יש חוקרים⁷⁹ הסבורים שנקודה זו בנאומו של יוספוס אין לה סימוכין היסטוריים והוא בדה אותה מלבו, שהרי ירושלים היתה ידועה כעיר שמימיה מצויים לה בשפע; יתר על כן, מסיפורו של יוספוס ומן העדויות האחרות על חורבן ירושלים ידוע לנו על הרעב הנורא ששרר בעיר, אך לא על צמא. אך אם אכן התמעטות מימיהם של המעיינות סביב לירושלים היא המצאתו של יוספוס, משמע שהמקבילה בתוספתא תלויה בו ובחיבורו, במישורין או בעקיפין. אף על פי כן, לדעתי אין זה מן ההכרח להניח שיוספוס הוא שהמציא את הפרט הזה: אפשר שאכן הורגש בירושלים, בחורף של שנת 69 לסה"נ, מחסור במים שנמשך עד שהתחדשה, באביב של שנת 70 (סמוך להגעת טיטוס אל העיר), זרימתם של מקורות המים הטבעיים. ייתכן אפוא שגם חז"ל וגם יוספוס משקפים אותו זיכרון היסטורי של מחסור במים בעיר בזמן המצור. הסוגיה המרתקת ביותר בתחום השפעתו של יוספוס על ספרות חז"ל היא סיפור בריחתו של רבן יוחנן בן זכאי מירושלים והתייצבותו במחנה אספסיאנוס

⁷⁸ למסורת מדרשית שונה על פסוק זה ראו פסיקתא רבתי מז.

⁷⁹ ראו מאמרו של ש' כהן בתוך: *Proceedings of the Ninth World Congress of Jewish Studies*, B/1, Jerusalem 1986, 7-14.

(המתועד בכמה גירסאות בספרות חז"ל).⁸⁰ על אף החשיבות הרבה שמייחסים חז"ל לרבן יוחנן בן זכאי כמי שהציל מפלגה את מסורת היהדות לאחר חורבן בית המקדש, אין אנו מוצאים בשום מקור אחר (כולל יוספוס) אזכור של שמו. לפי הסיפור בגירסתו הבסיסית⁸¹ סגרו סיעות המורדים בירושלים הנצורה את העיר וניתקו אותה מן העולם שמחוצה לה, ויוחנן בן זכאי נקט תחבולה על מנת לחמוק משומריהן ולהימלט מן העיר. דברים אלו עולים בקנה אחד עם התמונה הכללית של ירושלים הנצורה המצטיירת ב'מלחמת היהודים'; אך אין זה אומר שיוספוס הוא המקור לחלק זה של הסיפור, מכיוון שבאף לא אחת מן הגירסאות שבספרות חז"ל אין פרטים שלא היו עשויים להיות חלק מן החוויה המשותפת והזיכרון הלאומי. בהמשך מתייבב בן זכאי בפני אספסיאנוס, משמיע באוזניו את הנבואה על מעמד המלך הצפוי לו ומבקש ממנו: שחררני ו"תן לי יבנה וחכמיה" (בחלק מן הגירסאות). לחוקרים רבים נראה הסיפור דומה להפליא לסיפורו של יוספוס על הופעתו שלו בפני אספסיאנוס (ג, 392-408).⁸²

יש ארבעה הסברים אפשריים לדמיון בין השניים: א. יוספוס הכיר את הסיפור על יוחנן בן זכאי וייחס אותו לעצמו; ב. חכמים הכירו את הסיפור על יוספוס והחילו אותו על דמותו של רבן יוחנן בן זכאי; ג. שני הסיפורים התרחשו כאחד; ד. שני הסיפורים לא היו ולא נבראו והם מבוססים על דגם אגדי. (אלה הן אפשרויות סכמטיות גרידא, וייתכן שהאירועים התרחשו בחלקם בדרך שונה במידת מה.)

קשה להכריע בין ארבעת ההסברים, ואין בידינו שום הוכחה לכך שחז"ל שאלו את הסיפור ישירות מיוספוס. מצד שני, לולא סיפורו של יוחנן בן זכאי לא היתה לנו סיבה של ממש להטיל ספק בסיפורו של יוספוס; משמע שקיומו של הסיפור במקורות התלמודיים מעורר את החשד שיוספוס ייחס אותו לעצמו (משום היותו נסב על חכם דגול ונערץ) כדי להצדיק את מנוסתו שלו מן הקיצונים בני עמו. מצד שני, אספסיאנוס עצמו היה עלול להפריך את סיפורו של יוספוס אילו סבר שהוא רחוק מדי מן האמת (אם כי גם לו היה הסיפור בדוי, לא היה בו כדי לפגוע במוניטין של המצביא הוותיק). גם ההנחה ששני הסיפורים

⁸⁰ גיטין נו, ע"א, ע"ב; איכה רבה א, לא; אבות דר' נתן א, ד; ב, ו. לפירושה של מסורת זו ראו ג' אלון, מחקרים בתולדות ישראל בימי בית שני ובתקופת המשנה והתלמוד א, תל אביב, תשכ"ז, 251-252; מ' קיסטר, 'ביאורים באגדות החורבן באבות דרבי נתן', תרביץ סו, תשנ"ח, 483-529.

⁸¹ אמנם יש גירסאות שונות הנבדלות זו מזו; ראו מ' קיסטר, 'ביאורים באגדות החורבן וכו', בהערה הקודמת.

⁸² סדר ההתרחשויות בסיפור חז"ל אינו בעיה שאינה ניתנת לפתרון, מכיוון שאף על פי שטיטוס הוא שפיקד על מצור ירושלים, אספסיאנוס היה מי שרכב אל חומות העיר בשנת 69 לסה"נ. ראו מלח' ד, 551.

אכן התרחשו במציאות אינה מופרכת מבחינה הגיונית, שכן היה זה אך טבעי, בנסיבות הימים ההם, להפנות אל אספסיאנוס בקשות בעלות השלכות פוליטיות; יתר על כן, אפשר שגם יוספוס וגם יוחנן בן זכאי צפו מראש את עלייתו לגדולה של אספסיאנוס בעתיד הקרוב ועשו בכך שימוש בנסותם לשכנע אותו לחוס על חייהם.

בדברי חז"ל אנו מוצאים כמובן סיפורים רבים המתייחסים לתקופה שבה חי וכתב יוספוס (גם כאלה שאינם נזכרים בחיבוריו או בכל מקור אחר) שאי אפשר לקבלם כמתארים אירועים היסטוריים. במסכת גיטין נו, ב, למשל, נאמר שכאשר ביתק טיטוס בחרבו את הפרוכת בבית המקדש, ניתז ממנה דם. אצל יוספוס, שבדרך כלל איננו נמנע מלתעד נסים, לא נמצא את תיאורו של האירוע הזה; אך יש להניח שאילו שמע עליו לא היה מהסס להביאו רק בשל היותו על-טבעי – אף על פי שתיאורו של חילול קודש מעין זה היה סותר את טענתו החוזרת ונשנית בדבר הכבוד הרב שרחש טיטוס למקדש. מסורות אחרות שמביאים חז"ל מעוותות את העובדות, כגון המדרש בסוף שיר השירים זוטא, המחליף את מנחם בן יהודה הגלילי, שעמד בראש הסיקריים, בתנא מנחם, בן דורו של הלל הזקן, ואת מנהיג הקנאים אלעזר בן שמעון באלעזר, בנו של הפה"ן הגדול חנניה, ומשבש את סדר האירועים במלחמה.⁸³ מאחר שמטרתיה של ספרות חז"ל היו תאולוגיות ולא היסטוריות, יכלו האירועים וסדרם להתערבב בה. יוספוס מסייע בידינו לקבוע את סדר האירועים הנכון ולהבין את המתרחש; אך גם במקרה זה וגם באחרים דוגמתו אין זה מן ההכרח שהסיפור ההיסטורי במקורות חז"ל יתבסס על דברי יוספוס, והוא עשוי להיות חלק ממאגר המסורות שהשתמרו בזיכרון המשותף של עם ישראל. מכל מקום, הדרך שבה זכרו קבוצות ויחידים שונים בעם ישראל את החורבן ותיעדו אותו היא כשלעצמה רבת חשיבות מבחינה היסטורית.

יוספוס במשך הדורות

אם נניח שחז"ל לא הכירו את חיבוריו של יוספוס, משמע שהקורא היהודי הראשון בחיבוריו (מלבד המלך אגריפס השני) הידוע לנו חי כמעט תשע מאות שנה לאחר מותו: יהודי שנודע בכינויו יוסיפון, ובעברית הוא נקרא על שם יוסף בן-גוריון בן מתתיהו הפה"ן, ממנהיגי המרד הגדול ברומאים, כתב במאה העשירית בדרום איטליה סקירה של תולדות עם ישראל מאדם הראשון עד טיטוס ובה גם פרפראזה בעברית של כתבי יוספוס. 'ספר יוסיפון' היה נפוץ ביותר בציבור קוראי העברית ושימש במשך מאות שנים מקור עממי עיקרי

⁸³ ש. ליברמן, יוונית ויוונית בארץ ישראל, ירושלים 1962, עמ' 141-137.

לדברי ימי בית שני. יצירתו המאוחרת יותר של יוספוס, 'נגד אפיון', תורגמה לעברית רק במאה השש-עשרה ושאר כתביו של יוספוס – למן אמצע המאה התשע-עשרה ואילך.

למרבה האירוניה עוררה הציונות התעניינות מחודשת ביוספוס ובכתביו, בראש וראשונה כמקור מן המעלה הראשונה לתולדות ארץ ישראל והיהודים בימי בית שני. תיאור סופה של מצדה בספר ז של 'מלחמת היהודים' היה במאה העשרים למופת של גבורת היהודים במלחמה, בניגוד מוחלט להלכי הרוח המשתקפים ביצירתו של יוספוס. ולא היתה זו הפעם הראשונה שבה פורשו דברי יוספוס בדרך המנוגדת בתכלית לכוונותיו.

בעת העתיקה ובימי הביניים השתמרו כתבי יוספוס בזכות מלומדים ומעתיקים נוצרים. החל במאה השנייה לסה"נ קראו הנוצרים וציטטו את יוספוס בהנאה צרופה, ולפחות החל במאה הרביעית הופיעו תרגומים לטיניים של כתביו. שתי סיבות עיקריות היו לעניין שגילו בו הנוצרים: ראשית, ב'מלחמת היהודים', בעיקר בספרים ד-ו, מצאו הוכחות ציוריות וממשיות כאחד לעונש שהטיל אלוהים על היהודים בשל חטאם: אי-הכרה בישו כבמשיח; נבואת ישו על חורבן ירושלים התגשמה. סצינה חביבה במיוחד על הסופרים הנוצרים היתה זו שבה שוחטת מריה הגוועת ברעב את תינוקה, מבשלת ואוכלת אותו (ו, 213-201). אירוע זה סימל בעיניהם את התגשמות הנאמר במגילת איכה: "יְדִי נָשִׁים רַחֲמָנִיּוֹת בְּשָׁלוֹ יִלְדֶיָהֶן הָיוּ לְבָרוֹת לָמוֹ בְּשָׂבָר בֵּת עַמִּי" (ד, י).

הסיבה השנייה להשתמרות כתבי יוספוס הם כל אותם מקומות ב'מלחמת היהודים' וב'קדמוניות היהודים' שבהם מוזכרות דמויות מרכזיות בסיפורי הברית החדשה: ישו עצמו, אחיו יעקב, יוחנן המטביל, פונטיוס פילטוס, הכהן הגדול קַפָּא, מלכי בית הורדוס, אנשי צבא רומיים ועוד. בחיבורי יוספוס מצאו הנוצרים הוכחה לאמיתותו של הנאמר בארבעת ספרי הבשורה; יותר מכול החשיבו את העובדה שהאישור לכך מקורו במחבר יהודי נכבד בן אותם ימים.

המידע הטופוגרפי המדויק שמביא יוספוס על ארץ ישראל עשה אותו בתקופות מאוחרות יותר למקור ראשון במעלה לכל תיירה וחוקריה של ארץ הקודש. במאה התשע-עשרה ובתחילת המאה העשרים הגיעו מאירופה ומאמריקה ארכאולוגים, חלוצים, חוקרים והרפתקנים, בידם האחת ספר התנ"ך עם הברית החדשה ובידם השנייה ספרי יוספוס, נחושים בדעתם למצוא את האתרים הנזכרים בכתבי הקודש.

בסופו של דבר יוספוס הוא היסטוריון מיומן וראוי לשבח, ו'מלחמת היהודים' הוא מקור ראשון לרוב המאורעות שעליהם הוא מספר. אמנם זהו ספר מגמתי,

אך מעבר למגמתיות שבו אפשר לראות בו תגובה מכלי ראשון על האירועים המסופרים בו. למה שאנחנו מכנים 'מגמתיות' יש ערך היסטורי כשלעצמו: ב'מלחמת היהודים' אנו רואים איך מנסה אדם מישראל שחי באחריתם של ימי בית שני להתמודד עם השאלות הקיומיות הקשות הקשורות בו עצמו, באמונתו ובעמו.