

תעודה

קובץ מחקרים של בית הספר למדעי היהדות
ע"ש חיים רוזנברג

כו

מיתוס, ריטואל ומיסטיקה

מחקרים
לכבוד פרופ' איתמר גרינולד

עורכים
גדעון בוהק, רון מהגולין, ישי רוזן-צבי



אוניברסיטת תל-אביב • תשע"ד

הוועדה לפרסומים מדעיים

חיים א' כהן (יו"ר)

רונית מרוז

שלמה בונימוביץ

יובל שחר

חקרי גניזת קהיר, תש"ם-1980	ספר ראשון
עיונים במקרא, תשמ"ב-1982	ספר שני
מחקרים בספרות התלמוד, בלשון חז"ל ובפרשנות המקרא, תשמ"ג-1983	ספר שלישי
מחקרים במדעי היהדות, תשמ"ו-1986	ספר רביעי
מחקרים בעברית ובערבית, תשמ"ו-1986	ספר חמישי
מחקרים בעברית ובערבית, תשמ"ה-1988	ספר שישי
מחקרים במדעי היהדות, תשנ"א-1991	ספר שביעי
מחקרים ביצירתו של אברהם אבן עזרא, תשנ"ב-1992	ספר שמיני
מחקרים בלשון עברית, תשנ"ה-1995	ספר תשיעי
מחקרים במדעי היהדות, תשנ"ה-1995	ספר עשירי
מחקרים במדעי האגדה, תשנ"ו-1996	ספר אחד-עשר
התפוצה היהודית בתקופה ההלניסטית-רומית, תשנ"ז-1996	ספר שנים-עשר
אישות ומשפחה בהלכה ובמחשבת ישראל, תשנ"ז-1997	ספר שלושה-עשר
מפגשים בתרבות הערבית-היהודית של ימי הביניים, תשנ"ח-1998	ספר ארבעה-עשר
חקר הגניזה לאחר מאה שנה, תשנ"ט-1999	ספר חמישה-עשר
	ספר ששה-עשר -
מחקרים במדעי היהדות, תשס"א-2001	שבעה-עשר
מדברים עברית, תשס"ג-2002	ספר שמונה-עשר
מחקרים בספרות העברית בימי הביניים ובתקופת הרנסנס, תשס"ג-2002	ספר תשעה-עשר
	ספר עשרים -
היסטוריוסופיה ומדעי היהדות	עשרים-ואחד
חידושי זוהר - מחקרים חדשים בספרות הזוהר, תשס"ז-2007	ספר עשרים-ושניים
קנון וכתבי קודש, תשס"ט-2009	ספר עשרים-ושלושה
פנים וכיוונים במדעי היהדות, תשע"ב-2011	ספר עשרים-וארבעה
בארץ ובתפוצות בימי בית שני ובתקופת המשנה, ספר זיכרון לאריה כשר, תשע"ב-2012	ספר עשרים-וארבעה

עריכת לשון והכנה לדפוס: אביבה פלדמן

מסת"ב: 7-05-7456-965-978



כל הזכויות שמורות לאוניברסיטת תל-אביב
סודר במשרד לעיצוב גרפי, אוניברסיטת תל-אביב
נדפס בדפוס צדוק-קינן

תוכן העניינים

9	גדעון בוהק, רון מרגולין וישי רוזן־צבי הקדמה
15	גדעון בוהק פרופסור איתמר גרינולד: מהאפוקליפטיקה אל המיסטיקה, ממדעי היהדות אל מדעי הדתות
	המיתוס וגלגוליו
31	שרה קליין־ברסלבי פירוש הרלב"ג לדמות הנחש בסיפור גן העדן
73	ישראל קנוהל אוליכומי וארמילוס, גלגוליו של מיתוס חורי באפוקליפסה היהודית
85	דלית רום־שילוני "ארמי אבד אבי" – האמנם? על מחלוקת פנים־מקראית בשאלת מיתוס האב המשותף
137	רון מרגולין פניו השונים של המיתוס היהודי: מן המקרא ועד להפנמתו הרעיונית בחסידות
250	Moshe Idel Mircea Eliade: Androgyne, Totality, and Reintegration
	מיתוס והיסטוריה
253	אהוד קריניס גלות עם ישראל והיעדרות האמאם המשיח השיעי – היבטים השוואתיים (יהודה הלוי ומחברים שיעים־אמאמים מוקדמים)

307 מיכאל ב. מאך
**משקיעה לזריחה? לשינויי תפיסת המשיחיות היהודית
 בעת העתיקה**

361 ישי רוזן־צבי
הופעת הגוי בספרות חז"ל

מיתוס וריטואל

441 אדם אפטרמן
**"קשר תפילין הראה לעניו תמונת ה' לנגד עיניו":
 גלגולה של תמונה מדרשית בראשית הקבלה**

481 שמואל לואיס
מיתוס וחשיבה מדרשית: גסות הרוח וענווה

521 שרגא בר און
"גורל (המיוחס ל)הגר"א" – על שימושים מנטיים בתורה

מיתוס ומיסטיקה

585 רות קרא־איבנוב קניאל
לבעור מאהבה: מעשה נדב ואביהוא כריטואל ארוטי אוניו־מיסטי

655 גדעון בוהק
קטעים חדשים מספרות ההיכלות מגניזת קהיר

671 מנחם לורברבוים
מיסטיקה מיתית ומיסטיקה שכלית

710 **תקצירים באנגלית**

משקיעה לזריחה? לשינויי תפיסת המשיחיות היהודית בעת העתיקה¹

מיכאל פ. מאך

איתמר גרינולד דן במשיחיות ובאסכטולוגיה יהודית מזוויות ראייה שונות במשך עשרות שנים ועד לאחרונה.² במאמר הפתיחה לאסופת מחקרים שלו ב-1988 הוא טען שחז"ל קיבלו את האסכטולוגיה ואת המשיחיות מן הספרות האפוקליפטית של תקופת הבית השני.³ שנים אחדות לפני כן הוא הקדיש מאמר יסודי אחר לשאלת המשיחיות ובו הצטרף לדעה הרווחת הרואה ב"חזון עזרא" וב"חזון ברוך" (הסורי) את החיבורים הכמעט אחרונים של אותה אפוקליפטיקה בעת העתיקה.⁴ אף שנראה כי יש סתירה בין שני המאמרים אין זה כך, שהרי מצד אחד לא נמצאו ספרים אפוקליפטיים שהתחברו בקרב היהדות הרבנית, לפחות לא עד ל"ספר זרובבל",⁵ ואילו מן הצד השני יש בספרות חז"ל ביטויים רבים ומגוונים הן למשיחיות הן לאסכטולוגיה. עם זאת, על פניו הדברים דורשים הסבר, ולחלק מהסבר זה מוקדשות שורות אלה.

1 מאמר זה מוקדש למורי ולחברי אשר בלי הוראתו ותמיכתו במשך השנים לא היה ניתן להגיע להבנות המוצעות כאן, זאת כמובן מבלי לחייבו בתוצאות. שגיאות במאמר הן שלי. תודה נוספת לחברי ישי רוזן-צבי על עזרתו בשלבים שונים בהכנת המאמר.

מפאת החומר הרב אשר מופיע מדי שנה בספרות המחקר הובאו כאן רק דוגמאות בולטות או עדכניות. מתוכן ניתן להגיע ליתר הספרות המקצועית.

2 ראו לאחרונה: Gruenwald 2002, 2005.

3 ראו: Gruenwald 1988a, במיוחד עמ' 8; וכן Gruenwald 1987, עמ' 338-339.

4 ראו גרינולד תשמ"ב.

5 ולא ברור מה טיב הקשר בין חיבור זה ובין הספרות התלמודית והמדרשית. למרות חשיבותו של החיבור לחקר המשך הרעיונות האפוקליפטיים הוא טרם זכה למהדורה ביקורתית ולכן קשה לעמוד על זמנו ועל מקומו של המחבר. ראו בין היתר סטבון 2000 וכן Dan 1988. אך ראו גם: קנוהל 2001; יהלום תש"ס, עמ' 90-91; Himmelfarb 1990; Ir-Shai 2001. כל המחקרים הללו, חוץ מעבודתה של סטבון, מבוססים על מהדורה בלתי ביקורתית של הטקסט.

נטען בהמשך שהרעיונות הללו אמנם מצאו את דרכם למסורת חז"ל אך בשינויים משמעותיים. במלים אחרות: אם אכן, ככותרת המאמר השני של גרינולד,⁶ התרחש תהליך "מזריחה לשקיעה" בין המאה השלישית (ואולי אפילו הרביעית) לפני הספירה לבין אמצע המאה השנייה לספירה, כיצד התחוללה הזריחה המחודשת ובמה היא שונה מקודמתה? כדי להבהיר זאת נציג להלן דיון בן שלושה חלקים: בראשון ננסה לאפיין את הרעיון המשיחי כפי שהוא משתקף באופן כללי בספרות האפוקליפטית; בשני נעמיד תמונה זו מול הנמצא בספרות חז"ל (ושוב באופן כללי בלבד); ולבסוף נציע שלב ביניים המתבטא באחד החיבורים האפוקליפטיים האחרונים, הוא "חזון עזרא", ובו נראה את הגשר למאפיינים אחדים של הרעיון המשיחי אצל חז"ל. קודם לאלה נצטרך לעמוד על שאלות מתודיות אחרות. נדגיש שוב: הטענה איננה שחז"ל ויתרו על הרעיון המשיחי אלא שהם נתנו לו גוון שונה מזה המופיע בספרות שקדמה להם.

שאלת המעבר והשינוי מקבלת משנה תוקף לאור העובדה שהרעיון המשיחי אינו מן הרעיונות התיאולוגיים השוליים שהחברה יכולה לוותר עליהם בקלות ואפילו אם נראה שבמהלך של רציונליזציה היא שכחה אותו.⁷ ההיפך הוא הנכון: עד לימינו הציפיות לברא-המשיח ואתו הגאולה הלאומית תופסות מקום חשוב לפחות בחלק מן העם, וככאלה הן נוטלות חלק בעיצוב החברה המודרנית שלנו כולה ומשפיעות על המתרחש בתוכנו.⁸ כדי לעמוד על כך במסגרת מצומצמת של מאמר נצטרך להתייחס הן לאפוקליפטיקה מימי הבית השני הן לביטויים משיחיים בספרות חז"ל בהכללות מסוימות, שבדרך כלל היינו אמורים להימנע מהן למען הדיוק ההיסטורי, הספרותי והרעיוני. הנקודה שברצוננו להעלותה כאן נוגעת בדיוק בשלב ביניים ותתברר רק על רקע השוואה של השלבים המוקדמים למאוחרים מהם. לכן נרשה לעצמנו – לצורך הדיון הנוכחי בלבד – לאפיין את נקודות ההתחלה ואת השלב המאוחר בקווים כלליים ביותר מתוך מודעות לכך שמן הדיון היה להתעכב על פרטים רבים נוספים.

בקווים כלליים נטען בהמשך שהרעיון המשיחי כפי שהוא מתבטא בספרות האפוקליפטית מימי הבית השני אינו קביל בעיני חז"ל כשלעצמו, לאמור אינו קביל גם בלי האירועים ההיסטוריים. אלה מחוללים הברלים מהותיים למדי בין שני קובצי הספרות ואפשרו לחז"ל לקבל את הרעיונות המשיחיים רק תוך שינויים דרסטיים. בהמשך נפרט זאת וכאן רק נמנה כמה נקודות חשובות כדי להקל על

6 לעיל הע' 4.

7 כפי שביקשו נציגים אחדים של היהדות הליברלית במאה ה-19.

8 על כך ראו אביעזר רביצקי תשנ"ג, מאמר הביקורת של Gruenwald 1998 וגם idem

1999. בקשר לסכנות במחשבה הדתית בהווה ראו במיוחד idem 1996.

הקורא: הספרות האפוקליפטית מימי הבית השני מתאפיינת בהוראה להתבדלות, באלומות ובהתנגדות לממסד הקיים, וזאת לא רק במובן הפוליטי אלא גם הדתי. במלים אחרות: בספרות זו גם המקדש היה למוקד הביקורת ואתו הנהגה הדתית-לאומית.⁹ מאוחר יותר חז"ל נהיו לסוג חדש של הנהגה רוחנית-לאומית ומוסדותיהם הפכו לממסד החדש. יחד עם זאת קשה להימנע מן הרושם שחכמים ניסו במתכוון לנסח מחדש את הזהות היהודית לכלל ישראל. במהלך ניסיון כזה התבדלות בתוך ישראל, או אפילו רק הוראה תיאורטית לכך, לא הייתה קבילה. נוסף לשתי הנקודות האלה את חשיבות המקדש בניסוח החדש של חז"ל ומיד יתברר ששורשי האידיאולוגיה האפוקליפטית הישנה עמדו בסתירה מוחלטת להבניה החדשה של הזהות, המשתקפת מדברי חז"ל. מעבר לניסיון להגדיר מחדש את הזהות הקולקטיבית של ישראל הקפידו חז"ל לקשור את הזכות לגאולה בהתנהגותו של הפרט, וכמובן שההתנהגות שהם הגדירו כראויה היא שמירת מצוות. בכך חז"ל שותפים למהלך ידוע ממקומות שונים: אבל, מן הצד השני, ההרחבה ל'כלל ישראל' גורסת תהליך של אינדיבידואליזציה.

לאור שתיתקם המפורשת של חז"ל ביחס לנושאים אלה עולה השאלה האם אפשר להצביע על שלב או על שלבים של מעבר מן האפוקליפטיקה הישנה לרעיון המשיחי כפי שחז"ל היו מוכנים לשלבו בשלבים מאוחרים יותר.¹⁰ נראה שאכן יש חיבור אפוקליפטי מאוחר יחסית, הוא "חזון עזרא", אשר בו הן האינדיבידואליזציה בתוך כלל ישראל הן הקישור לחוקי התורה מקבלים מקום מרכזי חדש, אשר כמוהו לא היה בספרות מימי הבית השני, או לפחות לא היה בה בצורה כה ברורה ומחייבת.

הקדמה מתודית

נגביל את הדיון בשלוש הערות מתודיות המתבקשות לאור המחקר הקיים בימינו: להעמיד את שאלת קבלת הרעיון המשיחי מן הספרות האפוקליפטית אל תוך ספרות חז"ל כשאלת התפתחות דיאלקטית פירושו להניח תהליך שבו המקורות המאוחרים אינם חלק מאותה 'מסורת יהודית' רחבה. מאז הפירוש של Paul Billerbeck ראו חוקרי הברית החדשה והנצרות הקדומה בכלל בספרות חז"ל, כולל בתרגומים¹¹

9 ויש לדייק: בדרך כלל הביקורת נמתחת על המכהנים בתפקידים הפוליטיים או הדתיים ולא דווקא על הממסד עצמו, אך יש מקומות שבהם גם המקדש כשלעצמו כלול בביקורת.

10 על 'לוח-הזמנים' עוד נוסף בהמשך.

11 רוב המחקרים בתחום זה תלויים היום בספרו של לוי, Levey 1974, אלא שההנחות המתודולוגיות של לוי נשארו בגדר התפיסות המיושנות ולכן הוא רואה את התרגומים כמשקפים את עולם המחשבה של חז"ל וקושר אותם לתאריכים בלתי סבירים (ראו בעמ' 142-144 ועוד). עם זאת הוא מעניק שירות מועיל לחוקרים רבים באספו את החומר לפי

ובלשון סידור-התפילה,¹² מעין 'רקע יהודי' לדבריהם של ישו ושל הנוצרים הראשונים. המגמה נמשכת עד ימינו ונו במקומות שונים.¹³ עם זאת אין לראות את המקורות הספרותיים שהגיעו לידינו כמכלול אחד גדול אלא כאוסף של מקורות, שביניהם קיימת אינטראקציה היסטורית מסוימת. יש להוסיף שגם הדרך אשר בה הלך חקר ספרות חז"ל במשך שנים רבות מוטלת במידה של ספק: הייחוס של אימרה מסוימת לדמות היסטורית מבין החכמים אינו מבטיח אפשרות לתיארוך, שהרי אותה אימרה יכולה להופיע בשמות חכמים שונים במקומות השונים.¹⁴ יתרה מזו, לא החכם הספציפי הוא שבחר להכניס את דבריו לחיבור זה או אחר אלא עורך החיבור,¹⁵ ומכאן שיש להתייחס לכל חיבור בזכות עצמו.

כמובן, קיים שוני בין החיבורים האפוקליפטיים השונים כולל בתפקיד ה'משיח', בכינויו וכיו"ב.¹⁶ למרות זאת נשאלת השאלה האם לצורך קבלת תמונה רחבה יותר אין לנו ראשים לשרטט קווי יסוד משותפים. מובן מאליו שניסיון כזה יהיה סובייקטיבי במידה מסוימת אך בלעדיו אי אפשר להגיע להבנת תהליכים רחבים יותר.¹⁷ המחקר של המשיחיות היהודית בעת העתיקה נעשה בעיקר על ידי חוקרים נוצרים מטעמים ברורים. עם זאת אין חוקרי היהדות מתייחסים למונח משיחיות רק כמובן של 'תורת המשיח האישי', אלא שמבחינתם הוא מבטא מכלול של רעיונות הכרוכים בצפייה לגאולה, לתיקון העולם הזה או אפילו להחלפתו בעולם אחר.

סדר הכתובים במקרא. וראו גם Kasher 2000.

12 ראו הדיון הממושך בידיעותינו על אודות עצם נוסח התפילה החל ממאמרו של פליישר תש"ן ועד לחילופי הדברים בין פליישר לרות לנגר: Langer 1999 ; Fleischer 2000 ; Langer 2000 ; לדיון עדכני יותר ראו: Kimelman 2008 ; Reif 2000, וראו לפני כן Kimelman 1988.

13 ראו Billerbeck 1922. רשמית מופיעים על גבי שער הספר Hermann L. Strack ו-Billerbeck, אבל בפתח הכרך הרביעי הודיע בילרבק כי שטרק הסכים שישתמש בשמו כדי שהספר המונומנטאלי יוכה להדפסה ובעצם הספר הוא פרי עבודתו של בילרבק בלבד. לעניין הרעיון המשיחי קדם לבילרבק, בין היתר, Klausner 1904. המגמה נמשכת וראו לדוגמה Alexander 2007 ; Chester 2007. באחד המפגשים של Societas Novi Testamenti Studiorum העיר איתמר גרינולד (בעל פה): "אינני מעוניין במה שכתבי חז"ל יתרמו לחקר הברית החדשה אלא להיפך: מה כתבי הברית החדשה יכולים לתרום לידיעת היהדות בשלב לפני עריכת כתבי חז"ל, שהרי אלה כתובים זמן רב מאוחר יותר".

ניסיון בכיוון זה נעשה – אם כי בתוצאות שונות – בידי Schiffman 1987.

14 על כך הרהר כבר Goldberg 1969 בפרק המבוא. מאז מחקריו של יעקב ניוסנר (לא רק על אודות המשיח) השתנתה התמונה.

15 ראו גרינולד תשמ"ד.

16 ראו לדוגמה Schäfer 1998.

17 לדיון מעודכן ראו בין היתר: Rowland 2000 ; DiTommaso 2007.

החוקרים הנוצריים נוהגים לעצור במחקריהם בתקופת מרד בר כוכבא וכוללים בהם חומר מאוחר יותר כאילו היה קיים בתקופת הבית השני.¹⁸ אבל הם מקפידים להבדיל בין רעיונות הגאולה לתיאורי הדמות המשיחית. הדיון אשר להלן ינסה לראות את התופעה במובן הכולל יותר, שבו דמות המשיח היא אחד הגורמים החשובים אך לא הנושא הבלעדי, ובשונה מן המחקר במדעי היהדות, המתחיל בדרך כלל לדון במשיחיות יהודית מספרות חז"ל ומתעלם מן הספרות האפוקליפטית של תקופת הבית השני, הדיון להלן יתייחס גם לספרות זו.¹⁹

ממאפייני הספרות האפוקליפטית

לאחר הבהרות אלה ניתן לחזור לנושא. בדיון הראשון שלו, שבו הוא עומד על כך שחז"ל אכן קיבלו את המשיחיות והאסכולוגיה מן הספרות היהודית האפוקליפטית מימי הבית השני,²⁰ מתכוון גרינולד כמובן באופן רחב להמשך מסורות מאותה ספרות האפוקליפטית בספרות חז"ל ולא לתופעה של המשיחיות בלבד. ספרות זו משמשת דוגמה להמשכיות של מסורות, והעניין החשוב במסגרת הדיון הזה הוא העלייה לשמים, המתוארת פה ושם בספרות האפוקליפטית העתיקה. גרינולד ממשיך כאן במידה מסוימת את הקו שנקט גרשם שלום במאמרו הידוע²¹ ושניהם מעוניינים בעיקר בהמשך של אותם רעיונות אפוקליפטיים של המיסטיקה היהודית הקדומה שהתפתחו, או שלפחות עזרו בפיתוח "ספרות ההיכלות" או בשם אחר "ספרות יורדי המרכבה".

הדיון של שלום אינו עוצר בעת העתיקה אלא משתרע על פני תקופות רבות. אך שלום מפתיע את הקוראים לקראת סוף מאמרו: בקשרו את המשיחיות ישירות

18 דוגמה לכך נמצאת למשל אצל Oegema 1998, וזאת מבלי לזלזל ברמת למדנותו. כמובן שהתמונה משתנה כמעט במחקרים שהקדישו לנושא חוקרים יהודים או חוקרים שמתמקדים בספרות חז"ל; אך כאן תהפך המגמה בדרך כלל וספרות הבית השני אינה נלקחת בחשבון במחקרם או שהקישור בינה לספרות חכמים אינו מתבצע. כך פטר שפר יכול היה לפרסם מאמר על הרעיון המשיחי בספרות חז"ל מזה ומאמר על המשיחיות בתקופת הבית השני מזה – אבל קווים של קשר, של התפתחות (גם אם זאת תהיה דיאלקטית), אינם עולים בדיונו. ראו Schäfer 1978c ובמאמרו Schäfer 1998.

19 חשוב לציין: מדובר כאן על "כלל"; מחקרים בודדים יוצאים מן הכלל ועבודותיו של גרינולד בולטות בשבירת הכלל הזה דווקא.

20 לעיל הע' 3.

21 ראו שלום תשל"ו.

עם האסון של יהדות אירופה בימי השואה הוא שואל מהו המחיר שהיהדות הייתה צריכה לשלם על דבקותה ברעיון המשיחי כפי שהוא מבין אותו.²² שלום ראה כאן קשר, שהמחקר המודרני יעמוד עליו רק אחרי שנים נוספות, אם כי בכיוון שונה: הקשר בין השואה לרעיון המשיחי בעיני הנאצים.²³ מכאן שאצל שלום עולה תפיסה חדה באשר לממד האנרכי והקטסטרופלי הכרוך באפוקליפטיקה, במיוחד כאשר היא דוחפת אנשים לעשייה ואינה נשארת בגדר 'אסכטולוגיה אקדמית'.²⁴ אך בניגוד לדיון של שלום צריך לעמוד על כך שאותם אספקטים אלימים אינם מאפיינים דווקא את הרעיון המשיחי בישראל אלא שהם מאפיינים כל תנועה פוליטית הבנויה על רעיונות אפוקליפטיים כאלה.²⁵ ההתכוננות בתנועות האפוקליפטיות המאוחרות מלמדת גם שלרוב הן מתאפיינות בראייה דואלית מסוימת כמו זו שעולה מן הספרות האפוקליפטית בעת העתיקה.²⁶ ראייה כזאת אינה מתמצה בהכרח בתיאור מצב בלבד (שעל פי רוב הוא בלתי נסבל

- 22 חיבור זה בין משיחיות לשואה מפתיע פחות כאשר מתחשבים במסגרת המקורית שבה המאמר הופיע לראשונה: Eranos Jahr-buch משנת 1959. מפגשי Eranos התנהלו בחוג של קרל גוסטב יונג, ומידת שיתוף הפעולה של יונג עם הדיקטטורה הנאצית מעוררת עד היום שאלות, תהיות ודיונים מחקריים. ראו לדוגמה Noll 1977. ניסיון להציג את חלקו של יונג בצורה שקולה יותר נמצא אצל Grossman 1979. לאחרונה התווסף לכך גם Sherry 2008. הקישור של שלום מובן אפוא, אם כי הסיבה המקורית שבשלה בחר שלום להציג את חלקה של היהדות בצורה כזאת כאן נשארת לוטה בערפל.
- 23 ראו בין היתר: Vondung; Bärsch 1998, 2nd ed. 2002; idem 2001; Stowers 2007; Redles 2009; 2001. שאלה אחרת נוגעת לניסיון של הכנסייה לאמץ את האידיאולוגיה החדשה ראו: Heschel 2008; Fenske 2005.
- 24 בניגוד לדעתו של שלום התברר יותר ויותר שהשלטון הנאצי עצמו היה בנוי על רקע אפוקליפטי ומכאן שמחשבה אפוקליפטית הייתה לפחות אחד מעמודי האידיאולוגיה המעין-דתית שלו, כלומר: לא הדבקות היהודית ברעיון המשיחי (כפי שטען שלום) אלא השימוש הפטאלי של שונאי ישראל ברעיון המשיחי נהיה לאחד הצדדים באידאולוגיה הנאצית. וצריך להוסיף שגם גרינולד ראה לא פעם את הצד האלים המאפיין חלק מן הספרות האפוקליפטית, כך לדוגמה במאמרו Gruenwald 1988b, עמ' 8, וכן ב'idem 1988a, במיוחד בעמ' 47-49. ביתר שאת הוא עמד על כך במאמרו Gruenwald 1999. רק לאחרונה הנושא עולה גם במחקר של ספרות הבית השני. כך הקדיש כתב העת Biblical Interpretation את שתי החוברות הראשונות של כרך 17 לנושא. ראו במיוחד את המבוא של Boustan, Jassen and Roetzel 2009 ומאמרו של Jassen 2009. מה שעומד על הפרק הוא בדיוק ההבחנה של יסן באשר לאידאולוגיה אלימה אשר אינה מתבטאת במעשים מאחר שאותה אלימות מיוחסת לאל ביום הדין.
- 25 ראו לאחרונה את פרק המבוא של Hall 1988, עמ' 1-8.
- 26 על חלק מן הסימבוליקה המציינת דואליזם כזה עמד גרינולד במאמרו תשמ"ב.

בעיני הכותבים) אלא שהיא יכולה להפוך לקריאה לפעולה עוינת, למלחמה עד חורמה בשם צדקת האל (ונציגיו). היא חלק מן הפוטנציאל המסוכן המצוי באותה ספרות ובמחשבה אפוקליפטית.²⁷ יתרה מזו, הספרות האפוקליפטית מלאה בתיאורים אלימים וכך מעוררת בעיות מוסריות קשות,²⁸ הנוגעות גם במתרחש בימינו, ואלה זכו לאקטואליזציה בעקבות ההתקפה של ה-11 בספטמבר על ארה"ב.²⁹ הדברים אינם קשורים למעשי טרור במדינות אחרות בלבד. הם חלק מבניית התרבות הכוללת גם בישראל של היום.³⁰

בהמשך נעמוד במיוחד על שלושה מאפיינים בספרות האפוקליפטית העתיקה, מאפיינים שללא ספק הקשו על החכמים לשלב את הרעיון המשיחי אל תוך המבנה החברתי המקיף החל מעריכת המשנה: הציפייה לאלימות המלווה את בוא המשיח ואשר עלולה להתפרץ כאקטיביות של בני אדם, ההתנגדות למסד וה'כיתתיות',

27 על התפרצויות אפוקליפטיות בקרב הנצרות ראו לדוגמה McGinn 2004; באשר לנושא שלנו ראו במיוחד גרינולד 1999. בשורות הבאות נחזור על דברים אחדים ממאמר זה מבלי לציין זאת כל פעם בנפרד. המאמר הוא ללא ספק אחד מן החשובים של גרינולד בתחום. לקשר בין האפוקליפטיקה לאירועים בעידן המודרני ראו בין היתר Sandra Paul Zimdars-Swartz 2000 and Paul. אכן נכון שהספרות היהודית מתקופת הבית השני פיתחה דגמים שונים של 'התנגדות' למשטר וחלק מן השינויים נוגעים אף לחיבורים אפוקליפטיים כפי שהבליט בצדק Johns 2007. ג'ונס צודק באבחנה הבסיסית שלו, אך הוא לא שאל למה ספר כמו דניאל הצליח להיכנס לקאנון המקראי. ספרי המכבים נכנסו לפחות לתרגום היווני של המקרא ואילו ספרי "חנוך" ואחרים (כולל חיבורים קומראניים אחדים) נשארו מחוץ לקבצים אלה ואף מחוץ לזכרון התרבותי-היסטורי של ישראל ובמקרים כאלה או אחרים גם מחוץ לזיכרון של הכנסייה הנוצרית.

28 ראו Skaggs and Doyle 2007. מפתיע לראות שרוב המחקרים (הרבים), העוסקים במשיחיות היהודית בעת העתיקה, נושאים של אלימות ונקם אינם נזכרים כמעט ואם הם מוזכרים אזי רק בשוליים. יוצאים מכלל זה Gruenwald 1996 ומעט הספרות המוזכרת שם.

29 ראו לדוגמה Collins 2003. הרפסה אחרת תחת אותו שם נמצאת בתוך Collins 2004. המאמר הודפס שוב בשינויים קלים: Collins 2005. ההרצאה המקורית הייתה הרצאת נשיא החברה לחקר כתבי הקודש (Society of Biblical Literature) בכנס המרכזי שלה. ראו גם את אוסף המאמרים בכרך של Matthews and Gibson 2005. וראו כבר לפני כן McEntire 1999. במקומות אחרים שאלת האלימות לבשה צורות שונות. כך לדוגמה במסגרת הדיונים המחודשים על האמונה בייחוד האל. ראו בין היתר: Assmann 2006; Hess and Martens 2008; Walter 2005; ובמיוחד מאמרו של Hess 2008, עמ' 19-32 באותה אסופה. מאמרו של מאיר בר-אילן אינו מתייחס לספרות העומדת במוקד דיונו כאן; ראו Bar Ilan 2007. לשילוב אחר בין דת לאלימות באותה תקופה ראו Frilingos 2009.

30 על כך ראו לעיל הע' 8 וגם Amir 1997.

או ליתר דיוק ההתבדלות, הנובעת מן האבחנה בין הצדיקים המעטים לרוב החוטא. שלושת המאפיינים קשורים זה בזה ונובעים הן מצורת החשיבה האפוקליפטית הן מתנאי התקופה אשר בה התחברו רוב החיבורים השייכים לזרם זה.

האפוקליפטיקאי שואף לשינוי המיוחל, ולצורך זה הוא מוכן למעשים רדיקליים בהתאם לעצמה של תחושת ה'סבל'. אך יש לדייק: ברוב המקרים, הירדועים לנו מן הספרות היהודית של העת העתיקה, ברור שכותבי האפוקליפסות לא האמינו שהם עצמם יוכלו לבצע את השינוי ולכן לא יצאו למלחמה בפועל. הספרות האפוקליפטית היהודית בעת העתיקה מתאפיינת יותר בפסיביות שמצפה לגאולה (הדרמטית) מצד האל או מצד שליחו שלפעמים נקרא 'משיח'.³¹ הדמויות השונות שנזכרות בטקסטים השונים מתפקדות מדי פעם באופן שונה ונושאות שמות או כינויים שונים.³² בחלקן הן מביאות לשינוי דרסטי ובחלקן הן מגשימות את החלום לחזור לימי דוד המלך. כלומר גם בקשר לדמות המשיח ולתפקידו מתקיימת הקשת הרחבה בין אוטופיה לשחזור העבר במושגים של שלום.

ואמנם תיאורים אלימים אינם חסרים בספרות המקראית, ובמיוחד לא בספרות הנבואה בברכה בגורלן של אומות העולם ביום הדין. מסורת ה"יום" המקראית אכן עומדת מאחורי תיאורים אפוקליפטיים רבים, אך יש להבחין בין איומים אלה ובין הרישומים המפורטים של סוגי העונש, של סבל הנענשים וכיוצא באלה כפי שהם מופיעים בספרות האפוקליפטית. בעוד שמסורת ה"יום" מתארת במיוחד את ההתרחשות הקוסמית המלווה את הופעת האל עלי אדמות ליום הדין ובתוכה את חומרת דינו, הספרות האפוקליפטית שוקדת יותר על האלמנט השני, העונש והסבל. יתר על כן אותה ספרות אינה עוסקת בממשלות זרות ספציפיות, אלא שמתוך התיאור המיתולוגי המחודש אפשר להבין שגם חלק מישראל שייך לאותם "חוטאים" אשר ייענשו. החל מסיפור "המלאכים שחטאו" ב"ספר העיריין", "חנוך" א ו-יא, ועד ל"ספר המשלים", שם לז-עא, מתרבים התיאורים המפחידים של גורל אותם 'מלאכים' וצאצאיהם או לסירוגין תיאורי גורלם של מלכים, של אנשי שלטון ושל אחרים.³³ מאחר שיש להניח שגם ה'מלאכים' האלה כמו החיות השונות

31 כמובן שהציפיות כללו תיאורים, לפעמים מאוד פרטניים, של המלחמות באחרית הימים ושל שאר פעולות הגמול מצד האל כמו ב"מגילת המלחמה" ממערה 1 של קומראן. ראו: Collins 1975; Sollamo 2004; אך ראו גם Zerbe 1993.

32 על כך עמד Schäfer 1998, וכן Nickelsburg 1987. ולא נתעכב כאן יותר.

33 אף ששני ה'חיבורים' נמצאים היום כחלקים באותה אסופה בשם "חנוך א" הם נובעים מתקופות שונות: "ספר העיריין" שייך לחיבורים הקדומים ביותר בין הספרים החיצוניים, וניתן לשער שהוא התחבר לפחות במהלך המאה ה-3 לפני הספירה בעוד ש"ספר המשלים", עם כל הרינונים על זמן החיבור, שייך לשלב האחרון לפני חרבן הבית השני.

ב"חזון החיות", "חנוך" א פה-צ, מסמלים אנשים היסטוריים מסוימים או, לפחות, קבוצות של אנשים, נשאלת שאלת הזהות של ה'חוטאים', ועל כך ניתנו במחקר תשובות שונות.³⁴

בכל זאת אי-אפשר להוציא מכלל אפשרות שחלק מהאויבים הם יהודים אחרים. צריך לעמוד על כך שבמידה מסוימת כאשר נשללת מן ה'אחרים' הזהות המלאה של 'ישראל' החלוקה בין בני ישראל לעמים הופכת בספרות האפוקליפטית של העת העתיקה לחלוקה בין 'ישראל האמיתי' ל'ישראל האחר',³⁵ הדברים מתבררים מעבר לאפשרות פרשנית בלבד מתוך דברי אנשי קומראן.³⁶ שלילה זו מבחינה בין הספרות האפוקליפטית והקומראנית לספרות הנבואה המקראית.

זה זמן רב דנים חוקרים בשאלה האם צריך לראות מאחורי החיבורים האפוקליפטיים גם קבוצות חברתיות מוגדרות אם כי אולי שוליות.³⁷ הדיונים קיבלו משנה תוקף עם

34 ראו לאחרונה Tiller 2005a.

35 כך, לדוגמה, בעל "ספר היובלים" יכול 'לנבא' לאברהם שחלק מצאצאיו לא יקיימו את מצוות ברית המילה ובכך "עשו את עצמם" כאותם גויים אשר ייכרתו באחרית הימים (יובלים טו 33-34). אכן ייתכן שהדואליות בין ישראל לגויים היא חידוד של חז"ל ואינה כה ברורה בשלבים קודמים – אך לא כאן המקום לדון בכך. ראו את מאמרו של ישי רוזן-צבי בכרך זה. פירוש אחר הוצע על ידי מיכאל סיגל תשס"ה, עמ' 181-193, במיוחד עמ' 191.

36 ראו: Shemesh 1997; Collins 2001. לעומת זאת מבקש חוקר אחר להראות שלפחות ב"ספר המשלים" אין סימנים של ממש המעידים על 'כיתתיות'. ראו Piovaneli 2007a וראו גם את התגובה של Boyarin 2007. פיובלני רושם את ההתקפות על המלכים והשולטים למיניהם.

37 השלילה הגורפת של כל טיעון כאילו לפנינו קבוצות קטנות בשולי החברה באה בעקבות טענותיו של Vielhauer 1964 משנות ה-60 אשר הביע זלזול מסוים בכל תופעת האפוקליפטיקה כשקרא לאפוקליפטיקאים Konventikel. קולינס במיוחד יצא בשעתו נגד אפיון כזה. ראו Collins 1984, עמ' 29-30. אבל גם הוא שינה את דעתו ככל הנראה, וראו Collins 1999. מאז נרגעו הרוחות ולאחרונה אף נשמע הטיעון שאפוקליפטיקה היא תופעה קבוצתית הודרשת את תמיכת הקבוצה, ראו Wilson 2002, עמ' 56-68, עמ' 58. כמובן שיש לברך על הניסיון להביא את הטקסטים לאור כלים סוציולוגיים, אך מאין צוות פתאום למפרשים קהילות שלמות? כך למשל במחקרו של Wright J. 1997. בינתיים השאלה נידונה במאמרים חדשים בקובץ של Boccacini/Collins 2007, ושם ראו במיוחד: Boccacini 2007; Collins 2007; Piovaneli 2007b; Tiller 2007. על הקשר בין 'כיתות' לספרות אפוקליפטית ראו לאחרונה את המאמרים הכלולים בכרך בעריכתו של Chalcraft 2007 וגם Doak 2010. מחקר חדש בתחום בודק את קרבתן של קבוצות מסוימות לשלטון ואת השלכות הקרבה הזו על המחשבה וההתנהגות של הקבוצות: Newman 2006. מסקנותיו אינן נוגעות בשאלות של 'קבוצות אפוקליפטיות' שבהן מדובר פה.

גילוי מגילות קומראן שמאחוריהן עומדת קבוצה מאורגנת, בעלת תקנון קהילתי. אם כן, נשאלת השאלה האם גם הספרים האפוקליפטיים מייצגים קהל כלשהו, אך אין שום ידיעה שתתמוך בהנחה כזאת. ואמנם הספרים האפוקליפטיים מלפני חורבן הבית השני מתכוונים תמיד לקבוצה של 'צדיקים', אשר יזכו לגאולה כשם ש'היום' הם נלחצים, נרדפים וכיוצא בזה.

המפתיע הוא שאין בדרך כלל הסבר במה שונים הצדיקים מן האחרים. להוציא את "ספר היובלים" ואת כתבי קומראן³⁸ בדרך כלל אין בספרי האפוקליפטיקה דיון הלכתי,³⁹ ויש מקום לתהות על היעדרו. אבל בוודאי שלא ניתן ללמוד מכאן כי קבוצות מאורגנות עומדות מאחורי כל חיבור וחיבור כפי שניסו כמה חוקרים לטעון לאחורונה, כי אחרי ככלות הכל אין בחיבורים עצמם סימנים של התארגנות מעין-קהילתית כזאת כשם שברוב המקרים אין הגדרות ברורות לשאלה על סמך-מה יזכו ה'בחירים' וה'צדיקים' בעתיד טוב יותר מן האחרים.⁴⁰ באזכור קבוצות ה'צדיקים'

38 אבל אנשי קומראן לא כתבו ספרי אפוקליפסה! גם סרך המלחמה ממערה 1 אינו עונה על הקריטריונים של הגדרת הסוגה של 'אפוקליפסה'. חקר ההלכה בקומראן העסיק רבים וטובים ולא כאן המקום לחזור אל הנושא. א. באומגרטן ואחרים עמדו על כך שמחלוקות הלכתיות היו בין הגורמים הבולטים להתברלות אנשי קומראן משאר ישראל וגם הדיון הזה נמשך בינתיים. ראו למשל Baumgarten 1997 וגם באומגרטן תשס"א; אך ראו גם את הביקורת של גרינולד תשנ"ט. לסיכום (עד כה) ראו Harrington 2006.

39 ו"ספר היובלים" עצמו אינו אפוקליפסה לפי ההגדרות הספרותיות כפי שנקבע כסיכום של קבוצת מחקר שדנה בשאלת ההגדרה הספרותית של "אפוקליפסות"; ראו Collins 1979. כמוכן שהמחברים הנדונים כגון חנוך, עזרא ואחרים שימשו כדוגמה לחיקוי אבל אין בכך התייחסות ממשית לסט של הלכות המבחינות בין הכותבים (והקהילות המשוערות שלהם) ובין יהודים אחרים. לאספקט הדוגמה האישית ראו Sappington 1994, עמ' 115-117.

40 אין בדברים אלה כדי להצטרף לטענותיו של בוקצ'יני, ולא כאן המקום לדון בפרטי טענותיו. נסתפק בהערה קצרה: מאחר שאין בידינו שום מידע על ארגון של כותבי הספרות האפוקליפטית בימי הבית השני טענת הקיום של שני זרמים מרכזיים ביהדות של אותה תקופה אינה מבוססת (ולכן גם נדחית לא פעם). ראו, בין היתר: Boccaccini 2004; Jackson 2004; Boccaccini/Ibba 2009; 2002, 1998, 2005, 2007. עולה מדבריו של בוקצ'יני כאילו נעשה כאן ניסיון 'מדעי' אחר להשוות את מעמד הנצרות הקדומה לשאר הקבוצות בישראל ובכך להקנות לה מעין לגיטימציה אחרת. משום-מה ביקורת בכיוון זה טרם הושמעה אבל קשה להתחמק ממנה. עוד פחות מובן ניסיונה של רחל אליאור לפצל כביכול את יהדות הבית השני לשתי קבוצות: האחת היא הכהונים הנדחים, המזוהים אצלה גם עם אנשי קומראן וגם עם אפוקליפטיקאים מסוימים כגון כותבי ספרות "חנוך", "צוואות השבטים" וספרים הדומים להם, והשנייה היא הכהונה השלטת בירושלים. עצם קבוצת הכהונים הנדחים שהיא כל כך מבקשת להציג כה מפולגת בתוכה עד כי אי אפשר לראות בה 'יחידה', הן רעיונית הן ארגונית. ראו לאחורונה בספרה "זיכרון

לעתיד לבוא אין כדי לבסס טיעון סוציולוגי של ממש.⁴¹

השאיפה לשינוי המיוחל נובעת בדרך כלל מתחושה של אי-צדק או של חסר בעיני מחברי האפוקליפסות.⁴² אך צריך לציין מיד שתחושה זו היא סובייקטיבית, ואין הכרח לחפש תנאים היסטוריים להצדקתה. במקרה אחד אף ניתן לומר שלא היה חסר כלכלי, בקהילת אנשי קומראן. עם כל המחלוקות ביחס לקהילה זו, יש ידיעות מוצקות עליה: שלל המגילות ועצם המבנים אשר היו שייכים ככל הנראה לתושבי המקום מלמדים שהיו לה אמצעים כספיים לא מעטים. יתרה מזו, מן השימוש של אנשי הקבוצה בספרי המקרא ובמסורות הלכתיות ואחרות עולה שהייתה להם רמה גבוהה של חינוך לפי התנאים דאז ומכאן שאי אפשר להתייחס לקהילה כאל בני הדרג הנמוך בחברה. יחד עם זאת עולה מן הכתבים של אנשי הקבוצה עצמה כמו גם מאלה שהם העתיקו ושמרו (כגון ספר הניאל, ספר "חנוך" א ואחרים)⁴³ שאנשי הקבוצה אכן היו שותפים למחשבה אפוקליפטית.⁴⁴ ברור אפוא שתחושה של אי-צדק, של חסר וכיוצא באלה איננה נובעת במקרה זה מן המצב הכלכלי.⁴⁵ ובכל זאת יש להגדיר את הספרות האפוקליפטית, לפחות בעת העתיקה, כספרות הנובעת ממשבר גם כאשר במבט על החברה הרחבה יותר לא נראים סימנים למשבר אקוטי.⁴⁶ מעבר לפוטנציאל של רגשות קיפוח וכיוצא באלה, פוטנציאל הקיים

ונשייה" (ושם רישום יתר פרסומיה בעניין). ברור שגם אליאור, כמו שלום וגרינולד, התחילה את עיסוקיה בספרות האפוקליפטית בהקשר של ספרות המרכבה אך לא המקום להרחיב; בינתיים התעוררה ביקורת על הניסיונות כמו אלה של בוקצ'יני גם מכיוון שונה, וראו Heger 2010. דיון ממוקד יותר נמצא למשל אצל Regev 2004. וראו גם לעיל הע' 37.

41 וייתכן שהדיונים של חוקרי הברית החדשה השפיעו כאן על כמה חוקרי הספרות החיצונית מימי הבית השני שהרי זה מזמן הפכו עורכי האונגליונים לנציגי קהילות שמתוכן ובעבורן הם עורכים את ספריהם. גם קהילות אלה דמיוניות בלבד.

42 וזאת למרות ביקורתו של Cook 1995, במיוחד עמ' 35-46, היוצא כנגד תיאוריות של קיפוח ומחסור. ראו לעומת זאת Gruenwald 1999, במיוחד עמ' 254; וכן Collins 2002, במיוחד עמ' 76.

43 הדיון בשאלה כיצד ניתן להבחין בין כתבים קומראניים 'כיתתיים' ובין חיבורים, שאמנם נמצאו בין המגילות אך לא חוברו על ידי אנשי קומראן עצמם, נמשך זה שנים ולא כאן המקום להיכנס אליו. ראו לאחרונה Rietz 2007.

44 ראו למשל Collins 1997 ולאחרונה גם במאמרו משנת 2002.

45 לא כאן המקום לדון בכל ההיבטים הכרוכים במחקר סוציולוגי של אנשי קומראן והרקע החברתי לספרות האפוקליפטית; ראו למשל: Dombrowski 1994; Nickelsburg 1989; Davies 2005.

46 כך קבע כבר Hanson 1978b, עמ' 75; ובעקבותיו הלך גם Collins 2002, עמ' 76. אין ספק עם זאת שהספרות האפוקליפטית עברה שלבים אחדים, כולל 'ערכונים' של חיבורים

כשלעצמו, היו במחצית השנייה של תקופת הבית השני גם נסיבות קשות אוביקטיביות: המפגש עם ההלניזם כתרבות זרה אך חזקה ומושכת,⁴⁷ האירועים תחת שלטון אנטיוכוס אפיפנס, הכיבוש הרומי, שלטון הורדוס⁴⁸ ולאחריו השלטון הרומי הישיר. במסגרת כזאת מחפש האפוקליפטיקאי את צדק־האל ומוצא אותו בהמשכת המסורת של נביאי המקרא בתקווה לבוא האל בעתיד הקרוב כדי להקים את הסדר הראוי, לגמול ל'צדיקים' שסבלו ולהעניש את ה'רשעים'.⁴⁹ מאחר שלשם כך האפוקליפטיקאי נשען על נביאי ישראל, הוא מוכן לקבל את כל התיאורים שבהם ציירו הנביאים את הדין האלוהי שיבוא הן על העמים הזרים שלחצו את ישראל הן על חוטי ישראל עצמם. כבסיס עיקרי לתיאורים החדשים שימשה מסורת 'יום ה' וליצירתם השתמשו תיאורי הופעת האל אשר במקרא ועוד.

אלא שבניגוד לנביאים הקלאסיים האפוקליפטיקאי אינו מזדהה, אינו מופיע בפני הציבור. הוא מסתתר מאחורי דמויות מן העבר הרחוק, ומייחס להן את גילויי־הידע,⁵⁰ נותן להן כביכול לכתוב את ספרו: חנוך, אברהם, עזרא, ברוך ואחרים.⁵¹ הכתיבה הפסיאודו־אפיגרפית לא רק שואבת מסמכותם של אנשי־העבר היא גם מסווה את זהות הכותבים ובכך מוציאה אותם מן הממד הציבורי. הדבר החשוב לענייננו הוא כי הרטוריקה הנוצרת כך אכן 'כיתתית' מבחינה זו שהיא יוצאת במודע מן השיח הציבורי, וליתר דיוק: חומקת מן הביקורת של ציבור כל־שהוא. ה'כיתיות' עולה לא רק מן הכתיבה בעילום־שם או תחת שם בדוי, שהיא כשלעצמה מעידה על הסתגרות מסוימת, אלא גם מהטענה שהכותבים זכו להתגלויות מיוחדות ולכן 'אחרים' אינם יכולים לדון בתוכן של התגלויות אלה. קביעה זו נכונה בוודאי גם ביחס לאנשי

קיימים כפי שעולה מניתוח מדויק יותר של "עליית משה" וחיבורים נוספים. אך לא כאן המקום לדון בכך.

47 כך ביתר שאת איתמר גרינולד: Gruenwald 1988b.
48 לאחרונה זוכה המלך הורדוס להערכה חיובית יותר בעיקר בגין פעלו כיוזם בנייה מפוארת, ועם זאת כראי לזכור את אופי השלטון שלו שעליו עמד בשעתו Fenn 1992. ראו גם Fuks 2002 ומאמרו של Schwartz 1987. בהרחבה נרונה דמותו הבעיתית של הורדוס על ידי כשר וויצטום 2007.

49 אין באמירה זו כדי להכריע בדיון על ספרות הנבואה כמקור העיקרי של הספרות האפוקליפטית. אמנם בולט השימוש בספרות הנביאים באפוקליפטיקה הישנה אבל היא מורכבת מכדי לקבוע מעין המשכיות בלעדית כזאת. ראו לאחרונה: Arnold 2008; Collins 2008. לטענה המבקשת להפריד בין אפוקליפטיקה ובין אסכטולוגיה ראו את מאמרו של Rowland 2000, וראו גם את מאמרו של Doak 2010.

50 לכך הקדיש גרינולד את מאמרו Gruenwald 1973. הודפס שנית באסופה שנוכרה: Gruenwald 1988a, 1988b, עמ' 65-123.

51 לדין בתופעה ראו בין היתר Collins 1977.

קומראן אשר אמנם חיו בקבוצה כלשהי,⁵² אך לא ברור האם וכאיזו מידה היו מעורבים בחיים החברתיים מחוץ לקבוצה. המונח 'כיתתיות' כאן אינו מציין פרישה מ'יהדות נורמטיבית', שהרי ספק הוא האם הייתה קיימת יהדות מקובלת-כללית בימי הבית השני אשר הייתה מעין 'נורמה'.⁵³ אך הכתיבה הפסיאודו-אפיגרפית אכן תומכת בתפיסה שבעלי החיבורים האפוקליפטיים ניתקו את עצמם מכלל הציבור או לפחות ראו את עצמם כנפרדים (וראו להלן).

ויש להוסיף: לא זו בלבד שאין שום ידיעה על קהילות או קבוצות העומדות מאחורי הספרים האפוקליפטיים אלא שגם נראה כי כל ההתארגנות למעין-תנועה הייתה מעוררת את החשש של הממסד (ובמידה רבה של צדק) ומכאן התוצאה: כפי שהראה גייג'ר במאמרו,⁵⁴ אף אחת מן התנועות המשיחיות במהלך המאה הראשונה ועד למרד בר כוכבא לא הצליחה לשרוד מלבד הנצרות, וגם היא שרדה רק במחיר של שינויים בסיסיים בתפיסת המשיחיות שלה. יתרה מזו: לפי כל הידוע לנו אף אחד מן האנשים, שבימים ההם טענו למשיחיות, לא השאיר אחריו כתבים או קבוצות של מאמינים אשר החזיקו מעמד (אולי חוץ מיוחנן המטביל).⁵⁵

52 על גודל האוכלוסייה באתר ועל קשרי קבוצה זו עם קבוצות אחרות ברחבי הארץ הדעות עדיין חלוקות בכפוף להגדרות השונות שניתנות לאנשי הקבוצה ובכפוף למידת האמון שנותנים בדברי יוספוס. אך לא כאן המקום להיכנס לדיונים אלה. ראו למשל לאחרונה Cansdale 1997. על חשיבות טענת ההתגלות המיוחדת ראו Gruenwald 1980 וראו Mach 1993.

53 ראו שוב את מאמרו של Gruenwald 1999. וראו גם Neusner 1984b, עמ' XI. ניוסנר הביע דעה זו השוללת תפיסה של יהדות נורמטיבית בכמה מקומות. הדברים מכוונים במיוחד נגד התפיסות של סנדרס. ראו במקום רשימה ארוכה רק את מאמריו של: Sanders 2008, 2009. בתגובה ראו בין היתר את מאמרו של Neusner 1991. כנראה שהוא אכן גרם להתנגדות מצד חוקרי הברית החדשה אשר ביקשו להמשיך בשימוש בספרות חז"ל כדרכם מקודם; ראו למשל Evans 1993; אך ראו גם את מאמרו היותר חיובי: Evans 2006; הטענות של ניוסנר זכו להפשטה מיוחדת אצל Green and Silverstein 2000, במיוחד עמ' 247-249, 252-253, 255-259. ראו לעומת זאת את הניסוח השקול יותר של Thoma 1994, עמ' 123-164.

54 העדויות לתנועות כאלה בימי הבית השני נדונו רבות. אחת הסקירות האחרונות היא של Gager 1998. הוא קובע שתנועות של ממש נזכרות במקורות במאה השנים בין מותו של ישו למרד בר כוכבא (משום-מה אירועי שנת 6 לספירה לא זוכים לטיפול אצלו), וראו: Horsley 1984, 1992.

55 כך עולה ממקומות אחדים בברית החדשה, אבל בדברי יוספוס אין זכר לתלמידים אלה. ראו בין היתר מתי ט 14, מרקוס ב 18, לוקס ה 33 ובמיוחד יוחנן ג 25-28. מכתבי בר כוכבא אינם בבחינת חיבורים אפוקליפטיים ועדיין לא ברור האם בר כוכבא עצמו הגדיר את המרד שלו כמשיחי, אף שסביר להניח שתומכיו ראוהו כך.

לשאלה זו השלכות ישירות על הדברים כאן, שהרי ספרות חז"ל מייצגת ללא ספק קבוצה רחבה, גם אם חיבורים מסוימים נערכו על ידי עורכים בודדים. הספרות הרבנית מכוונת לקהל ומשקפת את הקהל הקיים שמתוכו ובעבורו נכתבה,⁵⁶ אבל היא אינה מסתפקת בשיקוף גרידא, אלא שהיא שמה בפניו את מה שאותו קהל אמור להיות, קרי את האידיאל שלו. ככזאת ספרות חז"ל היא תוצאה של דיון בבית המדרש, של מסירה ולימוד ולבסוף של עריכה.⁵⁷ לעניין העריכה של קבצי ספרות חז"ל עוד נצטרך לחזור בהמשך.⁵⁸ מכל מקום יהיה נכון להתבונן באחד ההבדלים הבולטים בין ספרות חז"ל לספרות האפוקליפטית, שקדמה לה בהיבט הציבורי ובמחויבות הכרוכה בכך: בעוד שבעלי הספרים האפוקליפטיים פונים אל קהל מצומצם ומדגישים את ההפרדה בינם ובין הקהל הרחב, ספרות חז"ל מבקשת מפורשות לייצג את הקהל הרחב, פונה אליו ומחויבת לו.⁵⁹

הספרות האפוקליפטית היא אפוא יוצאת דופן במהלך שמנביאי המקרא עד לכתבי חז"ל. היא אמנם מקבלת את תיאורי יום הדין והנשם ומחריפה אותם, אבל שומרת את התיאוריות שלה לקהל מצומצם. שורש תפיסה זו הוא במהות הגילויים, שאותם מציעים החיבורים לקהל הקוראים, אך גם בתודעה המתנגדת לחברה הקיימת, לסידוריה ולמוסדותיה על כל הכוחות השולטים בהם.⁶⁰

בגבולות אלה צריך עתה להתייחס לתנאים ההיסטוריים המיוחדים של הספרות האפוקליפטית מימי הבית השני. גרשם שלום ניהל דיון פנומנולוגי בעיקרו, ולכן סקר בקצרה תקופות רבות מבלי להיכנס לכל אחת מהן כשלעצמה, ואילו איתמר גרינולד עמד על החשיבות שבאבחנה בין התנאים החברתיים-היסטוריים של כל תקופה ותקופה.⁶¹ שוב לא ניתן לאסוף מסורות משיחיות במובן הרחב של המושג על פני מאות שנים מבלי להבחין בין התקופות על ספרותן. ללא אבחנה זו נוצר

56 ראו Burns 2006 ושם הפניות ליתר הספרות בעניין.

57 ראו גרינולד תשמ"ד.

58 וכאן אחת המקבילות הנוספות לספרות המיסטית הקדומה שגם היא אינה נושא לדיון פומבי בבתי המדרש, אך אין בה מן התודעה הבדלנית.

59 דברים דומים חלים על סוגי ספרות אחרים כגון על הספרות המאגית ואולי גם על הספרות המיסטית בראשיתה. על אודות משמעות המעמד כספרות פרטית מול ספרות קהילתית ראו את מאמרי Mach 2005. באשר לספרות יורדי המרכבה ההבחנה טרם זכתה לתשומת הלב הראויה. דבריו של Boustani 2005, במיוחד החל מע' 149 ואילך, אינם מתייחסים לטענה זו. אמנם נכון שהמקדש והעבודה בו מילאו תפקיד חשוב בספרות האפוקליפטית, אבל אין בספרות זו תפיסה של הצדיק הסובל בבחינת מרטיר.

60 ראו לדוגמה Schremer 2002.

61 לא רק באוסף המחקרים שהוזכר לעיל בהערה 3. ראו בפרק הראשון בספרו Gruenwald 1980, במיוחד בעמ' 3-72; וכן במחקרים נוספים שרשומים ברשימת פרסומיו בכרך זה.

מעין עיוורון לתנאים המיוחדים של הרעיון האפוקליפטי בימי הבית השני ולשינויים הפוטנציאליים של הרעיון בשובו בספרות יהודית מאוחרת. כך נמנעת לעתים הכרה בתמורות, שחלו ככל הנראה בין הספרות הקדם-חז"לית וספרות חז"ל עצמה: כך למשל, כל תקווה שהמשיח יבנה מחדש את בית המקדש לא הייתה רלבנטית לפני חורבן הבית השני. יש להבחין בין תקווה זו לציפיות של הוגים אחרים מלפני החורבן אשר לא ראו את הגאולה השלמה בשיבת ציון ובחידוש העבודה בבית השני.⁶² אם נסכם את הדיון עד כאן: הרעיון המשיחי אינו רק 'רסטורטיבי' (למרות שגם פן זה קיים), הוא קודם כל חלום או ציפייה למהפך כולל שאינו נרתע מאלימות (ובספרות שלנו זו בדרך כלל אלימות מטעם האל או נציגיו);⁶³ לכאן שייכים תיאורי המלחמות העתידיות אבל גם התיאורים הגסים של הענשת ה"חוטאים", ה"רעים" וכן הלאה. על פי רוב נשאבו תיאורים אלה מספרות המקרא, אך בהרכבה מחודשת. בניגוד לנביאי המקרא כותבי הספרות האפוקליפטית אינם מגלים את זהותם ובכך הם מוציאים את דבריהם מן הדיון הציבורי הרחב. דמות ה"גואל" יכולה לשאת את התואר "משיח" אבל אין הכרח בכך.⁶⁴ הגאולה הצפויה מיועדת לקבוצה אשר 'צדיקותה' נלקחת בדרך כלל כמובנת מאליה ואינה עומדת לדיון. מכל מקום יש לדייק ככל שניתן בקשר לזמנם של החיבורים ולהשתייכותם החברתית ויש להיזהר מאיסוף 'מסורות משיחיות', הפרוסות על פני תקופות ארוכות, מבלי לתת את הדעת על השינויים מרחיקי הלכת שפגעו בינתיים בחברה היהודית.⁶⁵ אם נכונה ההנחה ששורשי "ספר העירין" מגיעים לפחות למאה השלישית לפני הספירה הרי שמדובר בתקופה ההלניסטית ובמלחמות יורשי אלכסנדר מוקדון. הספרות האפוקליפטית פסקה אז לזמן מה רק כדי לחזור במהלך המאה הראשונה לפני הספירה, ומכאן המשיכה לדרוש את מקומה עד לחורבן הבית, ובמקצתה עד לאמצע המאה השנייה לספירה, כלומר מתקופת החשמונאים עד לשלטון הורדוס

62 ראו לדוגמה בספרו של Chester 2007 עמ' 471-496: "Messiah and Temple in the Sibylline Oracles". הדבר נידון במקומות שונים וראו, לדוגמה, פלוטר תשס"ב; ולאחרונה קיסטר תשס"ט, במיוחד עמ' 480. קיסטר אינו עומד על הפוטנציאל הביקורתי של מקורות אלה. וראו כבר את אשר כתבתי בספרי Mach 1992, במיוחד עמ' 118-120. גם "מגילת המלחמה" מקומראן אינה קוראת ליציאה למלחמה בפועל כאן ועכשיו, אף שהיא מתארת את השתתפותם של אנשי הקבוצה במלחמה העתידית.

64 ראו למשל Nickelsburg 1987.

65 כמובן שאוספים כאלה משמשים גם למטרות אחרות (מובנות ומקובלות) כמו למשל הספרון של Zobel 1938. באותה שעה תרם צובל לחיזוק היהודים תחת השלטון שבקש להשמידם יותר מאשר למחקר בתחום הדתי וההיסטורי ולרעיון המשיחי. שנת ההרפסה ומקומה אומרים בעצם את הכל.

והשלטון הרומי.⁶⁶ בראשית התקופה הארוכה הזאת האיום הקשה הגיע מצדה של תרבות זרה ואילו בחלק השני של התקופה מדובר בסכסוכים פנימיים. מן הקשר בין נבואות העבר לביטויי הציפיות ל"עתיד לבוא", ל"אחרית הימים" ולגאולה בספרות היהודית לדורותיה ניתן להבין שהדין העתידי מכוון בעיקר לאומות העולם, הלוחצות את ישראל בהווה (ולפעמים גם נגד החוטאים בעם ישראל עצמו). הרי הנביאים הרבו להתנבא על גורלן הנורא של אותן אומות, ובהמשך תולדות ישראל בתפוצות שוב שלטו העמים הזרים בישראל ולחצוהו. ברור שזו מגמה אנטי-שלטונית ובכך, במידה מסוימת, גם אנטי-ממסדית: הציפייה היא לשחרור מאותו שלטון ובכך גם מן הסדר הפוליטי הקיים. החלק האנטי-ממסדי יהפוך לבעיה דתית במידה שבה מוסדות הדת (לצורך העניין: כל דת שהיא) קשורים למערכת השלטונית. בתקופת הבית השני הכהונה בירושלים ובית המקדש שבהנהלתה היו מעורבים במערכת השלטון ולפיכך נבקש לטעון בהמשך שגם התנגדות לממסד הדתי עומדת מאחורי חלק מן החיבורים האפוקליפטיים ואולי אף מעבר להם. המגמה הזאת היא אחד הגורמים שהקשו על חז"ל לדבוק ברעיון המשיחי. החכמים בשלב מאוחר יותר כן הרשו לרעיון לתפוס מקום, כביכול מחדש, אך לשם כך נדרשו שינויים בתפיסה המשיחית עצמה ונדרש גם שילוב של רעיונות אחרים שהגבילו במידה לא מעטה את העצמה שהייתה לרעיון המשיחי בסוף ימי הבית השני.⁶⁷

אמרנו שהמגמה האנטי-ממסדית הייתה רק אחד הגורמים לזהירות שנהגו חכמים ברעיון המשיחי, לפחות בראשית הספרות הרבנית, ועם זאת יש להודות שגורמים נוספים תרמו לזהירות זו לא פחות. המשנה התגבשה בצל הכישלון של מרד בר כוכבא שפרץ פחות מעשרים שנה לאחר מרד התפוצות וכשישים שנה לאחר המרד הגדול. המרד הגדול הסתיים בחורבן בית המקדש והעיר ירושלים, ומרד התפוצות השפיע בוודאי לרעה על מצבה של היהדות ברחבי העולם הרומי, אך מרד בר כוכבא הביא להרס שארית הישוב היהודי ביהודה ומכאן ואילך נמצא את הנהגה היהודית בגליל. שלוש המלחמות היו, במידות שונות, קשורות לצפיות משיחיות. אמנם יוספוס פלאביוס השתדל בכל כוחו להצניע אידיאולוגיה דתית

66 על שינויים בתפיסה המשיחית בתוך אותה תקופה ראו למשל Collins 1987.

67 ייתכן מאוד שאותו גורם אנטי-ממסדי אחראי גם לזהירות שבה נוהגים חכמים בקשר לראשית המיסטיקה היהודית. הרי גם שלום וגם גרינוולד פנו לרעיון המשיחי בתחילה בגין הקשר בין העלייה לשמים המתוארת בספרים אפוקליפטיים אחדים לבין זו המתוארת בספרות המרכבה וגרינוולד הקדיש לכך מאמרים רבים החל מעבודת הדוקטור שלו, כולל ספרו Gruenwald 1980. חלק מאלה הודפסו שנית בהרחבה ובעדכונים באסופות Gruenwald 1988a, 1988b, אבל גם אלו לא היו שלמות בשעתן. וראו את רשימת הפרסומים שלו בכרך זה.

כלשהי כגורם למרד הגדול, אך הוא גם לא טרח במיוחד להסביר את המצב הכלכלי הקשה בעקבות הלחץ הרומי הבלתי נסבל.⁶⁸ הרקע האידיאולוגי של מרד התפוצות נידון אף הוא פעמים לא מעטות,⁶⁹ ולבסוף ידועה הכרזתו של ר' עקיבה המצטט את נבואת בלעם "דרך כוכב מיעקב" על בר כוכבא דווקא.⁷⁰ גם אם לא נצליח להוכיח קשר ישיר בין הספרות האפוקליפטית ובין מנהיגי המרירות הרי סביר מאוד להניח שרוב העם, שנטל חלק במלחמות, ראה קשר כזה. אפשר שצל מרד המכבים העיב גם על המלחמות המאוחרות: אז הצליחו להרוף אויב אף שנראה היה כי אין לכך סיכוי, ומכאן מובנת האמונה שגם אחרי מרד המכבים ניתן לצפות לניצחון נוסף. חכמי המשנה והספרות התנאית בכלל ראו את עצמם בדיוק אחרי התקוממות מהסוג שנדון לעיל, אם כי הפעם כושלת. על כן אין פלא שברובד של ספרות התנאים אזכורי המשיח מעטים ובמקרים מסוימים אלו הם נשמעים ביקורתיים במידה מסוימת.⁷¹ נחזור על כך בהמשך.

צריך להדגיש שבחלק מימי הבית השני נטלו הכהנים, ולפחות הכהונה הגדולה על משפחותיה, חלק מהותי בשלטון. גם מבלי יכולת לדעת פרטים מדויקים על

68 הנושא נדון רבות. ראו לאחרונה בין היתר את המאמר של Gager 1998, האוסף את כל המקומות הרלבנטיים אצל יוספוס ודן בהם. מחקרים אחרים נשענים עדיין על ספרו החשוב של Hengel 1989b, אשר מקורו הגרמני ראה אור בשנת 1961. הנגל אמנם הבליט את האידיאולוגיה הקנאית בקשריה לדמותם של פנחס ושל אליהו אבל לא עמד על הקשר לרעיון המשיח. כמו יוספוס גם הוא לא דן בבעיות הכלכליות-הברתיות של תושבי יהודה והגליל באותם ימים כאחד הגורמים למרד. בעניין זה אכן בולטים מחקרים מעטים בלבד: Tiller 2005; Reid 2004; Schiffman 2008, ראו גם 'עמ' 1056 ועמ' 1060.

69 על הקשר בין מרד התפוצות לציפיות משיחיות כבר עמד הנגל לפני שנים, ראו Hengel 1989a; וראו כבר לפני כן Bietenhard 1948. לעדכון ראו Ben Zeev 2008.

70 ירושלמי תענית ד, ה, עמ' סח ד, וראו: Schäfer 1978a, 1980; הפן המשיחי של מרד בר כוכבא הפך לאבן נגף של חוקרים. ראו לדוגמה: Isaac B. 1997; Oppenheimer 1985 and; ולעומתם: Schäfer 2003, במיוחד עמ' 17; Tomson 2003, במיוחד עמ' 22. אין זאת אומרת שהציפיות המשיחיות היו הסיבה היחידה לפרוץ המרד: ראו Eshel 2008, במיוחד עמ' 106 ו-109; וכן: Novenson 2009; Jaffé 2006.

71 ההסבר ההיסטורי, קרי הימנעות התנאים מעיסוק יתר במשיחיות לאור המלחמות הכושלות, במיוחד לאור המרד הגדול ומרד בר כוכבא, מקובל היום במחקר ובולט מאז ספרו של Neusner 1984b ועד למאמרו של Schiffman 2008, ולעניין רבי עקיבה ובר כוכבא Neusner 1984b, עמ' 94-95. יש להניח שלא במקרה החל ניוסנר את סדרת הפרסומים שלו בשאלת מרכזיות המשיחיות במחשבת חז"ל דווקא בשנת 1984, אותה שנה שנתנה את השם לספרו הידוע של George Orwell. ראו מעבר לספר הנזכר: Neusner 1984a; 1985; ולאחרונה את המבוא שלו בספרו idem 1996, עמ' 1-25.

חלקים מסוימים של הקורות בזמן הנדון כאן ומתוך הכרה בעובדה שפעמים רבות מדי המחקר תלוי במקורות (המעטים ממילא) שאינם מדייקים בפרטים החברתיים־מדיניים⁷² ניתן לקבוע תמונה כללית שמקובלת ברובה הן על חוקרי כתבי המקרא מן התקופה האחרונה שלו הן על חוקרי התקופה הפרסית וההלניסטית: גם אם לכוהנים לא היה תפקיד רשמי בהנהגת העם הם ייצגו אותו בפני השלטונות, תיווכו בין השלטון לעם והקפידו על המשך העבודה במקדש וכך נמצאו בקשרים הדוקים יחסית עם השלטונות. כיוון שהספרות האפוקליפטית מתאפיינת בין היתר בביקורת שלה על התנאים הקיימים, שאותם משמר השלטון, אין פלא שכותבי הספרות האפוקליפטית מכוונים את דבריהם לא רק כנגד אויב זר אלא גם כנגד המחזיקים בתפקידים בתוך עמם.

לעניין זה היבטים מהיבטים שונים ונדגים זאת בעזרת טקסט אחד, שהוא מן החשובים שבין החיבורים האפוקליפטיים: לא פעם מחפשים הכותבים האפוקליפטיים את מקום ההתגלות במקדש חלופי הנמצא בשמים. אכן, העלייה לשמי מרום היא אחד החידושים הבולטים של המחשבה האפוקליפטית.⁷³ אבל בעצם הפנייה למקדש 'אחר' יש כדי ביקורת נגד המקדש הקיים. חנוך עולה לשמים והבניין המתואר שם מזכיר את המקדש של מטה. שם, במקדש השמימי, הוא זוכה לראות את האל ולשמוע ממנו את הדין שנגזר על המלאכים שחטאו ("חנוך" א יד 8-25). כל זאת קורה כדי שחנוך ישמע מפי האל את דבר המשפט על המלאכים שחטאו (שם טו).⁷⁴ במקומו הנוכחי תיאור עליית חנוך למעין מקדש שמימי ממשיך את סיפור המלאכים שחטאו (שם וי"א). המיתוס הזה שימש את הספרות האפוקליפטית רבות. הוא בנוי אמנם על בסיס הסיפור בספר בראשית ו 1-4, אבל ההכרה בעובדה זו לבדה אינה מסבירה את הקשיים העולים מן המיתוס החדש. הסיפור המקראי הסתיים בהגבלת שנות

72 כגון ספרי הנבואה האחרונים, אחדים מן הספרים ה'חיצוניים', ולצערנו גם דברי יוספוס הנמצאים בדרך כלל בכחינת 'צריך עיון'.

73 ולכן עמדה במרכז ההתעניינות של גרינולד בשני הספרים שהזכרנו (לעיל הע' 3 והע' 47) ובמחקרים נוספים. באשר לתרגום הטקסט ראו למשל Isac E. 1983. "חנוך" א ראו בינתיים Nickelsburg/vanderKam 2004; דיון מעודכן יותר נמצא אצל Eskola 2001, לענייננו עמ' 72-75.

74 היהויה של המבנה כמקדש שמימי מקובל במחקר במשך 30 השנים האחרונות לפחות. ראו לאחרונה: Suter 2007; Himmelfarb 2007. הדמוניזציה של 'האחר' יכלה לחול גם על שלטון זר, כך לדוגמה בקומראן, ראו Dimant 2006. על מסורות חז"ל ביחס למקדש השמימי ראו מאז מאמרו של אפטוביצר תרצ"ב וכן אורבך תשכ"ט וכנגדו: פלוסר תשס"ב; דימנט תשמ"א. לניסיון למצוא את הקהילה שעמדה מאחורי החזון הזה ראו לדוגמה Reid 1989, במיוחד עמ' 45-48. בקשר לקומראן הדברים נדונו רבות ואין צורך לחזור עליהם כאן. ראו בין היתר Regev 2003.

החיים של בני אדם ובכך איננו מאשים את "בני האלהים" אשר הזדווגו עם בנות האדם ואילו המיתוס המחודש של "חנוך" א והספרות שבעקבותיו רואים בלקיחת בנות האדם על ידי ה"מלאכים" חטא מפורש של אותם מלאכים והם ראויים בשלול לעונש החמור שנגזר עליהם ועל צאצאיהם.

אלא שככל הנראה החטא אינו בעצם הזיווג בלבד אלא גם בגילוי סודות שמימיים אשר לא היו אמורים להגיע לידעת בני האדם: ריפוי בכישוף, לחשים, כוחות הנמצאים בשורשים ובעשבים, כריית מתכות, ייצור כלי נשק למיניהם, קישוטים, קוסמטיקה, אסטרולוגיה וכיוצא באלה (פרקים ז-ח). מאחר שהחוקרים הניחו שקיימות סיבות קונקרטיות לדה-מיתולוגיזציה שבפרקים אלה הועלו הצעות שונות כדי להסביר את המיתוס החדש של ספר "חנוך" כביקורת על מצב חברתי קיים. הניסיון הראשון מסוג זה נעשה במאמר ארוך של סטר אשר זיהה את אותם מלאכים עם הכוהנים הירושלמים מתוך השוואה לכמה טקסטים קומראניים שהיו ידועים אז.⁷⁵ בינתיים ביקש ניקלסבורג לזהות את המלאכים שחטאו עם הדיארוכים.⁷⁶ הדיונים החדשים יותר באותם פרקים מתרכזים אמנם בשאלת חטאם של הכוהנים, אך רואים בכך בעיקר שאלה של התנהגות מינית ראויה או בלתי ראויה, וכך הם פוסחים על רשימת הדברים שאותם מלאכים לימדו את בנות האדם.⁷⁷ ההאשמות כלפי אותם "מלאכים"

- 75 Suter 1979, 2002. סטר חזר בו במקצת במאמרו idem 2007 ובספרות הרשומה שם. כבר שנה לפני סטר טענה דבורה דימנט טענה דומה: Dimant 1978, I עמ' 323-339, וראו לאחרונה, לדיון בתזה של סטר, Hanneken 2006, במיוחד בעמ' 15. ההצעה, שלפיה הוויכוח מתייחס לאותם כוהנים שעזבו את המקדש הירושלמי ועברו לשכם, טרם זכתה לדיון רחב מעבר לעצם ההצעה עצמה, אבל לאור מעט הידיעות שלנו על השומרונים בתקופה הזאת ולאור ההתנגדות הגוברת בספרות הבית השני לכוהנים הירושלמים, נראה שיש לדחות את ההצעה החדשה. ראו Tigchelaar 2002 בעקבות ספרו Tigchelaar 1996. על ההתקפות נגד 'בעלי האדמה', המלכים והשולטים ראו Charlesworth 2007.
- 76 ראו Nickelsburg 1987, עמ' 50-51; idem 1981. להתפתחות הספרותית-היסטורית של הטקסט ראו בין היתר Newsom 1980, על הוויכוח בין הנסון, ניקלסברג, קולינס ודימנט ראו: Hanson 1978a, עמ' 307-309, 311-314, 315-322 והמאמר של דימנט בהערה הקודמת. דימנט הוסיפה לדון בטקסט במאמרה Dimant 2002; וראו גם את הסיכומים אצל Bhayro 2005. לאחרונה התפרסמה עבודת הדוקטור של Bachmann 2009b, החולקת על מוסכמות רבות בקשר ל"חנוך" א 6-16, בין היתר היא מבקשת לעמוד על כך שחמשת הפרקים הראשונים וגם העלייה לשמים בפרקים 17-36 שייכים במקור ל"ספר העיריין" ולדעתה אי-אפשר להפרידם מן ה'גרעין' המשוער של הפרקים 6-16 או 6-19 לסירוגין (עמ' 20-25). יתר על כן, היא מבקשת להבין את "ספר העיריין" לא כאפוקליפסה אלא כ'צוואה' (עמ' 47-62). אך, אין ספק שהסיפור על המלאכים שחטאו שימש יסוד להשקפת עולם אפוקליפטית רחבה יותר. על כך ראו דימנט תשל"ד. ראו למשל: Himmelfarb 1999, 2002. למרות התנגדותה לפירוש אנטי-כוהני אין בכמן

כלליות בחלקן כמו השימוש בכישופים. חלק מהחוקרים מזהה את ה"חוטאים" לא רק כפורצי גבולות חברתיים כאשר למבנה משפחתי (ובמיוחד בקשר לכהונה אם הזיהוי הזה יתקבל) אלא גם כשכבה העשירה, היודעת לנצל את המתכות הן כדי ליצור כסף הן כדי להצטייד בכלי נשק. הביקורת על קישוטי הנשים וענייני הקוסמטיקה היא חלק מן ההתנגדות לאותה שכבה חברתית הנראית גם כמתבוללת. התעכבנו על הטקסט של "חנוך" א מפני שהוא אחד העתיקים והעשירים במוטיבים ומפני שקבע את קווי היסוד להרבה מן הספרות האפוקליפטית שבאה אחריו. למרבה הפלא הוא שייך לתקופה אשר עליה לא ניתן לומר בבטחה כי הייתה בה מחלוקת בין הכהונה הירושלמית ובין מתנגדים,⁷⁸ בין שהמתנגדים עצמם כוהנים ובין שלא: לאחר גילוי קטעי "ספר העיריין" בקומראן תיארך המהדיר את כתב-היד המוקדם שביניהם לראשית המאה השנייה לפני הספירה ומכאן הסיקו החוקרים שככל הנראה מדובר בחיבור השייך לפחות לסוף המאה השלישית לפני הספירה.⁷⁹ בינתיים רמז גרינולד לאפשרות שהטקסט אולי אפילו קדום יותר וייתכן שיש ליחסו למאה הרביעית לפני הספירה וניקלסבורג ואחרים אישרו זאת.⁸⁰

ההתנגדות למקדש ולכהונתו מצאה לה ביטויים שונים וגם רבדים מגוונים: במקומות אחדים הביקורת נמתחת בעיקר על הכהנים הנמצאים בתפקיד⁸¹ בעוד

(בהערה הקודמת) מסבירה את בחירת הידיעות האסורות שהמלאכים מעבירים לבנות האדם, כך למשל בעמ' 66-70. וראו גם את דברי המבוא לתרגום של "מזמורי שלמה" של Wright, R. B. 1985; ובמיוחד מזמורים ב 3-11; ח 8-13. 22; "ברית דמשק" ד 15-18; "צוואת לוי" יד-יח; "צוואת בנימין" ט 1; "חנוך" א פו; פח; פט 73; "חנוך" ב יח 4-5; "צוואת משה" ה 1-7; ז 1-9, ההערה של Priest 1983 ל"צוואת משה" ד 8; ל"חזון ברוך" נו 12-16 ועוד. "חזיונות הסיבילה" מוסיפות לכך עברות מיניות נוספות כגון ה 166, 424; ד 34 ועוד. בלי התייחסות לזיווג של המלאכים הם ועונשם נזכרים במקומות אחרים כגון "חנוך" א סח; אך בפרק שלאחריו הנושא חוזר.

78 האופוזיציה למקדש צברה תאוצה במחצית השנייה של תקופת הבית השני. על כך כבר עמד בשעתו Hamerton-Kelly 1970; למחקרים עכדנים יותר ראו לדוגמה: Tiller 1995; Horsley 2005; Himmelfarb 2004; עמ' 105-109; וכן Klawans 2006, במיוחד עמ' 111-174.

79 ראו לפרסומים ולהשלכותיהם: Stone and Greenfield 1977; Milik 1971, 1976. 80 ראו Gruenwald 1987, עמ' 337-338, וראו עוד Nickelsburg 1977 ובעקבותיו Hobbins 2001, עמ' 401.

81 כך לדוגמה מצפה המחבר של "ספר העיריין" שלעתיד לבוא יהיה "העץ" (ככל הנראה עץ החיים) בתוך המקדש וישמש לצדיקים לצורכי מאכל ("חנוך" א כה); לאמור המקדש עצמו אינו כלול בביקורת המחבר. אם הפירוש של "המלאכים שחטאו" נכון האויב האמיתי הוא הכהנים המכהנים. והשוו גם "צוואת לוי" יח 11. על הקשר בין מקדש לגן עדן ראו: Himmelfarb 1991; Bachmann 2009a.

שבמקומות אחרים עצם המקדש נתפס כמקום טמא ולא ראוי להמשך העבודה.⁸² בשל ההתנגדות למקדש הקיים חנוך צריך לחפש את האל בשמי מרום ולוי יקבל את כהונתו בחלום בהיותו רחוק מירושלים, בדן, במקומו של אחד המקדשים הקדומים שהתחרו במקדש הירושלמי. כך מתברר הקשר בין הביקורת הממסדית לסיפורי העלייה לשמים.⁸³ לכך יש להוסיף את הבעייתיות של ה'גילויים' החדשים שבעלי החזיונות האפוקליפטיים תבעו לעצמם.

יותר ויותר מסכימים חוקרים שהספרות האפוקליפטית איננה נחלתם של בודדים ('כיתות') אלא שהייתה חלק מהאקלים הרוחני הרחב יותר בתקופת הבית השני, ובמיוחד לקראת סוף התקופה.⁸⁴ על רקע זה יש להבין את מלחמות היהודים נגד האימפריום הרומי אבל גם את התגובה של חכמים על האפוקליטיקה לאור כישלון המלחמות הללו.⁸⁵

ממאייני המשיחיות בספרות חז"ל

נפנה מכאן להיבטים אחדים של הרעיון המשיחי בספרות חז"ל. כמובן גם החלק הזה נתון להסתייגויות שנמנו בעבור החלק הקודם: ריבוי המקורות, פיזורם על פני מאות שנים והבעיות הכרוכות בעריכת החומר – כל אלה דורשים בעצם דיון פרטני בכל מקום ומקום. אך כמו בחלק הקודם גם כאן הדיון בכל טקסט בנפרד הוא חלק מתמונה רחבה יותר שאותה מביא אתו החוקר. ולכן גם כאן יש מקום לתאור כללי רחב יותר. את השורות הבאות יש להבין ברוח זו.

בקווים גסים מתחלק המחקר בתחום זה, לא רק לצורך ענייננו, לשתי גישות: זו הישנה המתייחסת לחכמים, למוסרי הדברים, ומתארכת בהתאם את המסורות, וזו המתייחסת לקבצים השלמים ולתאריכי עריכתם המשוערים. הדיון ברעיון המשיחי ובגאולה העתידית לפי הגישה הראשונה מצא את ביטויו המלא בספרו של אורבך⁸⁶

82 כך עולה מכמה וכמה חיבורים השייכים לאנשי קומראן, ולא כאן המקום לדון בהם. כמו כן אין זה המקום לדון בתפיסת שני המשיחים של אנשי קומראן, שבה המשיח משבט לוי קודם לזה משבט יהודה. הדברים ידועים ונדונו במקומות רבים.

83 נדמה שגם הכתרתו של חנוך ל"בר-אנוש" מתבצעת בכניסה למקדש השמימי ("חנוך" א עא). וכי מהו המקום שבו יושב בית הדין השמימי המתואר בדניאל ז אם לא המקדש? אך הטקסט אינו אומר זאת מפורשות. וכדאי להעיר שלא כל חיבור אפוקליפטי אכן מתאר עלייה כזאת! פעמים לא מעטות די למחבר לתאר גילוי על ידי מלאך.

84 ראו לדוגמה Collins 2005a, במיוחד עמ' 22-23; פלוסר תשנ"ג.

85 ראו פלוסר תשנ"ג.

86 ראו אורבך תשל"ו, עמ' 625-701 וכן במאמרו של Schäfer 1978c.

וזה שעל פי הגישה השנייה בעבודותיו של ניוסנר.⁸⁷ לשתי הגישות יתרונות וחסרונות, שהרי מצד אחד אין לנו אלא קבצים שלמים המכילים את המסורות שביקשו העורכים להכניס וקשה לדעת באיזו מידה שינו העורכים או גיוונו את המסורות הללו. מן הצד השני עולה בעיה גם בשאלת המשיחיות: אם המשנה אכן שתקה בכל הקשור למשיח (כמו גם למלאכים) אזי מניין היו לעורכי הקבצים המאוחרים המסורות על נושאים אלה? במלים אחרות: שתיקתה של המשנה איננה מעידה על כך שהתנאים כלל ועיקר לא האמינו בבווא המשיח ובגאולה העתידית. היא כן מעידה על כך שבשלב מסוים, שלב עריכת המשנה, היו מי שלא חפצו להכניס את הנושאים האלה אל תוך המסמך המיועד להיות הבסיס להמשך הדיון הרשמי.

ואכן המצב במשנה בעייתי יותר ממה שניוסנר תיאר: רק פעם אחת נזכר בה המשיח וגם אז לא כשלעצמו אלא כביטוי הרחב "ימות המשיח":

מזכירין יציאת מצרים בלילות. אמר רבי אלעזר בן עזריה: הרי אני כבן שבעים שנה ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות עד שדרשה בן זומא שנאמר: 'למען תזכר את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיידך', 'ימי חיידך' – הימים, 'כל ימי חיידך' – הלילות. וחכמים אומרים 'ימי חיידך' – העולם הזה, 'כל ימי חיידך' – להביא לימות המשיח. (ברכות א ה)

במסגרת הדיון ההלכתי הדרשה של בן זומא אכן נחוצה, שהרי אחרת למה יאמרו פרשת ציצית בלילות? המפתיע הוא שהמשנה מביאה גם את דברי החכמים. ההמשך של הוויכוח בתוספתא (ברכות א י)⁸⁸ מלמד שבן זומא לא הסכים עם דברי החכמים האחרים:

אמ' להם בן זומא וכי מזכירין יציאת מצרים לימות המשיח, והלא כבר נאמ' לכן הנה ימים [באים] נאם ה' ולא יאמר עוד חי ה' אשר העלה את בני ישראל מארץ מצרים כי אם חי ה' אשר העלה ואשר הביא את זרע בית ישראל מארץ צפון. אמרו לו לא שתעקר יציאת מצרים ממקומה אלא שתהא יציאת מצרים מוסף על מלכיות, מלכיות עיקר ויציאת מצרים טפילה [...]

אם יש בהשוואה בין המשנה לתוספתא דבר טיפוסי הרי הוא מחיקת המשך הדיון בין בן זומא לחכמי המשנה. במסגרת המשנה ניתן להסביר את עצם כניסת

87 ראו לעיל הע' 53 והע' 70.

88 להשוואה בין הטקסטים והמקבילות ראו לאחרונה Hauptman 2005, עמ' 125-142, אם כי גם בניחוח שלה נשארות בעיות פתוחות, במיוחד בקשר לרעיון המשיחי. ראו גם את מאמר הביקורת של Evans 1993, עמ' 276 ואילך. דיון מפורט באספקט המשיחי נמצא אצל Bokser 1992 ושם רישום הספרות הקודמת.

דברי חכמים כתוספת לדרשה הנחוצה של בן זומא בכך שהיחידה הייתה כנראה ידועה בשלמותה – וכך היא מובאת גם בהגדה של פסח. אבל האזכור הקצר אינו חורג מהמסגרת הכללית וניתן אפילו לומר שדברי חכמים אינם מבטאים ציפייה מידית לבוא המשיח אלא משווים כנהוג במקומות רבים בין גאולה ראשונה וגאולה עתידית, וכשם שיציאת מצרים הייתה בבחינת נס וכולה יוזמתו של האל כך ניתן להניח גם באשר לגאולה העתידית. מכאן שלא נשאר מקום לחשב את הקץ או לקרב אותו – ובעצם גם ההמשך של הדיון בתוספתא הולך בכיוון זה.

במקום אחר נדמה שהרעיון המשיחי נדחק לשוליים באופן שונה:⁸⁹

רבי פנחס בן יאיר אומר: זריזות מביאה לידי נקיות, ונקיות מביאה לידי טהרה, וטהרה מביאה לידי פרישות, ופרישות מביאה לידי קדושה, וקדושה מביאה לידי ענוה, וענוה מביאה לידי יראת חטא, ויראת חטא מביאה לידי חסידות, וחסידות מביאה לידי רוח הקדש, ורוח הקדש מביאה לידי תחיית המתים, ותחיית המתים באה על ידי אליהו זכור לטוב, אמן. (סוטה ט טו בסוף).

הרשימה באה מיד אחרי הקטע המפורסם "בעקבות משיחא" (שם). דברי רבי פנחס אינם מותירים מקום לבוא המשיח ובוודאי לא כאירוע קוסמי, דרמטי, אלא שהם מכוונים להתנהגותו של הפרט אשר לפי אורח חייו זוכה בתחיית המתים, אף שזו תבוא בעזרת אליהו הנביא. דהיינו לא מדובר בתחייה אישית ובגורל האישי של האדם אלא רק ברגע מסוים בהיסטוריה גם אם רגע זה יסיים את ההיסטוריה הרגילה. אפשר לראות בדברים אלה מעין תיקון לקטע שלפניו, "בעקבות משיחא", שהרי בכל זאת ניתנת שם רשימה של "חבלי משיח" (בדרך כלל על פי פסוקים מן המקרא) ונוצר הרושם כאילו היה מי שקיבל את הרעיון המשיחי לפחות בחלקו כאירוע קטסטרופלי על פי הדגמים המוכרים מן הספרות האפוקליפטית, ואילו כאן זכייתו של האדם בתחיית המתים תלויה בהתנהגותו הפרטית הוא.

אבל מה באשר לקטע הקודם, "בעקבות משיחא"? מאחר שאותו קטע חסר בכמה כתבי-יד טובים (למרות שהוא נמצא בדפוסים של התלמוד הבבלי, בדף מט:), ומסיבות נוספות שלא כאן המקום לדון בהן הסיק אפשטיין כבר לפני שנים רבות שמדובר בתוספת טקסט בסוף המסכת וכי כל הקטע אינו חלק מן המשנה המקורית.⁹⁰ לא נדון בו כאן כחלק מן המשנה. אבל אם כך פני הדברים יש להניח

89 כך לדוגמה Alexander 2007.

90 ראו אפשטיין תש"ח, עמ' 976. לא ברור כיצד יכול היה ניוסנר בכל המקרים שהובאו לעיל להתעלם ממסקנה זאת, שהיא אכן מקובלת בקרב חוקרי המשנה. בניסיון הביקורת גם Evans 1993 כולל את הקטע כחלק מקורי של הטקסט, עמ' 282-288. הוא הדין בקשר למאמרו של Schiffman 2008, עמ' 1062 שאינו מזכיר טקסטים אחרים מן

שגם דברי רבי פנחס בן יאיר אינם חלק מהסיום המקורי של מסכת סוטה. קביעה כזאת אינה מערערת את ההשתייכות של הדברים לרבי פנחס או לתקופת התנאים, אבל היא אכן מערערת את ההשתייכות של שני הקטעים למשנה המקורית: זו לא ידעה אלא אזכור אחד של המשיח והוא במסכת ברכות.

אך הפן האינדיבידואליסטי הקושר את גורלו העתידי של האדם במעשיו (כלומר, על פי רוב בקיום מצוות, אם כי אלו מרומזות כאן כ"יראת חטא") יאפיין רבים מן הטקסטים הרבניים שלאחר המשנה. וכבר כאן ניתן לציין שלמרות האזכור של אליהו הנביא בדברי רבי פנחס עבר הרעיון המשיחי שינוי בסיסי. במקומות רבים אותה תפנית תופיע כהתניה של הגאולה בתשובה, והשוני בין המקורות ייגע בשאלה האם מדובר בתשובתו של כלל ישראל או בהתנהלותו של הפרט בתוכו.⁹¹ התניה כזו משתמעת גם מן המשנה הידועה ביותר לענייננו, סנהדרין י א: "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא שנאמר, ועמך כולם צדיקים לעולם יירשו ארץ נצר מטעי מעשה ידי להתפאר". אלא שמיד אחרי ההכרזה הכוללת הזאת באה רשימה של אלה אשר אינם כלולים ב"כל ישראל":

ואלו שאין להם חלק לעולם הבא: האומר אין תחיית המתים מן התורה ואין תורה מן השמים ואפיקורוס. רבי עקיבה אומר אף הקורא בספרים החיצונים והלווחש על המכה ואומר, כל-מחלה אשר-שמתי במצרים לא אשים עליך כי אני ה' רופאך. אבא שאול אומר: אף ההוגה את השם באותיותיו.

המשניות הבאות (ב-ד) מפרשות דמויות ואירועים מן המקרא בקשר לשאלה האם הדמויות הנזכרות תעמודנה לדין לעתיד לבוא או לא. לענייננו רשימת היוצאים מן הכלל יותר רלבנטית: היא כוללת מעין עיקרי-אמונה של חז"ל, שלפחות בחלקם לא היו תמיד מקובלים על כולם.⁹²

להוציא את הקטע הבעייתי מאוד ממשנה סוטה ט ("בעקבות משיחא") אלה המקומות היחידים הקשורים לרעיון המשיחי במשנה, אלה ותו לא. במידה מסוימת

המשנה. צודק לעומת זאת Kimelman 1997, עמ' 318: אין אזכור של משיח מבית דוד במשנה, אך ראו גם Saldarini 1977, הדין בכל הרבדים של הרעיון. לאור קביעה זו מובן מאליה שלא נוכל להסכים עם קריאת המשנה המיוחדת של Wacholder 1979.

91 לכיוון הכללי הזה השווו Urbach 1970 וכן בספרו אורבך תשל"ו, עמ' 668-673; Talmage 1975, עמ' 69; Schäfer 1978c, במיוחד עמ' 215-218.

92 כך נראה ברור ש"תחיית המתים מן התורה" מכוון כנגד הצדוקים. שאר הכללים פחות ברורים בהקשר פולמוסי (מי בתקופת הבית השני ומיד אחריה לא קיבל שהתורה מן השמים?); לא כאן המקום לדון באפשרויות השונות של הגדרת 'אפיקורוס'. אף שהדיון נמשך שנים רבות אין עד היום פתרון לשאלה למה התכוון רבי עקיבה ב"ספרים החיצונים".

ניתן לומר שהטיפול של המשנה ברעיון המשיחי דומה לזה שהיא מעניקה לחג החנוכה: החג משבח את נצחונם של המכבים כמרד נגד השלטון הזר. בשעתו הוקדשו לו לפחות שני חיבורים,⁹³ וכימי הבית השני נהר העם לירושלים כאילו מדובר בחג לעליה לרגל.⁹⁴ אך החג לא זכה למסכת בזכות עצמו ונזכר במשנה בשוליים בלבד.⁹⁵ אפשר לשער שהסיבה לדחיית החג לשוליים דומה לזו של השתיקה ביחס לרעיון המשיחי. מדובר במרד אלים נגד השלטון: אמנם המרד של המכבים 'הצליח' ואילו במרד הגדול ובמרד בר כוכבא ידם של היהודים הייתה על התחתונה. אך עצם התהילה של מרד המכבים הייתה עלולה לשפוך שמן למדורת המרדנות. לאחר הניסיון המר של שתי המלחמות האחרונות נגד רומא נזהרו חכמי המשנה גם בנושא זה, אם כי לא התעלמו ממנו לגמרי.

נהוג לפרש את שתיקת המשנה על אודות המשיח בהקשר ההיסטורי של זמן עריכתה: שני דורות אחרי מרד בר כוכבא ובערך כמאה שנה אחרי חורבן הבית השני, ללא תקווה לבניה מחודשת של המקדש בעתיד הנראה לעין ניסו החכמים לבנות זהות יהודית קולקטיבית חדשה ונזהרו מן הרעיון המשיחי לאור הניסיונות מן העבר הקרוב. לצד הסבר זה נוהגים חוקרים אחדים להצביע על האופי המיוחד של המשנה (ובמידה מסוימת גם של התוספתא) כאוספי חוקים, ומאוספים כאלה אין לצפות להתייחסות מרובה לנושאים 'תיאולוגיים'.⁹⁶

אך, מאחר שגם בתלמודים יש אגדות רבות המתייחסות לימי המשיח לצד דיונים משפטיים (למרות כל השינויים בהשוואה למשנה) ומאחר שדברי המשנה יכולים לזכות בהרחבות מסוימות באותם מקומות מעטים בהם היא אכן מתייחסת לנושא המשיחי, הנימוק המבקש להסביר את שתיקת המשנה באופייה המיוחד הוא במקרה הטוב מוגבל. צריך להכיר בעובדה, שהובאה בידי חוקרים שונים, שעורכי המשנה

93 ספרי "מכבים" א רב; "מכבים" ג יוצא דופן בהיותו שכתוב של המסורת בהרחבות מיוחדות ואילו ספר "מכבים" ד שייך לקטגוריה לגמרי שונה.

94 הבשורה על פי יוחנן י 22 ואילך, ובמקומות אחדים נוספים. ראו VanderKam 1987.

95 ביכורים א ו; ראש השנה א ג; בבא קמא ו ו; תענית ב י; ג ד; מועד קטן ג ט. וראו את טענתו הידועה של אלון תשכ"ז.

96 כך למשל Schiffman 2008 וגם Evans 1993, ואחרים. הדיון של ניוסנר אינו מבוסס על טענה כזאת אלא שהוא מבליט את שינוי התפיסה מראייה היסטורית של היהדות לראייה א־היסטורית או, במלים אחרות, לתפיסה שמנטרלת כוונה את האלמנט ההיסטורי. לפירוש זה יש לא מעט נימוקים עמו. לתגובות שונות במהותן על חורבן הבית השני (ולספרות מחקר על תגובות חז"ל לאירוע עד אז) ראו Schremer 2008; לניסיונות קודמים ראו למשל: Kirschner 1985; Bokser 1983; קירשנר אמנם דן ב"חזון עזרא" וב"חזון ברוך" אבל האספקט המשיחי אינו עומד במוקד הדיון שלו. אך ראו גם שחר תשס"ג.

הסתייגו במתכוון מהעיסוק ברעיון המשיחי. לפי הבנתנו כאן נובעת ההימנעות גם מן הצורה המיוחדת שלבש הרעיון המשיחי בספרות האפוקליפטית כפי שתואר לעיל. שאר ספרות התנאים אינה 'מלאה' באיזכורי המשיח ומעט הדברים המופיעים שם בדרך כלל אינם מתייחסים לדמותו, לאישיותו או לפועלו של המשיח.⁹⁷ ספרות חז"ל ככלל אינה עוסקת בדמות המשיח ובפועלו המידי. יהיה נכון לומר שהמשיח של חז"ל לאחר המשנה הוא דמות חיוורת. מחכים לו כסמל של הישועה הכללית, אך לא מתארים אותו. אין בטענה זו שלילה של הנסיבות ההיסטוריות המיוחדות אלא תוספת טיעון, כי אם אכן האופי הספציפי של משיחיות אלימה, אנטי־ממסדית וברלנית שולט בספרות האפוקליפטית שלפני חורבן הבית הרי אלה מגמות אשר לא יכלו להתקבל בשעה שהנהגה חדשה מבקשת לנסח זהות קולקטיבית כוללת, והביטוי לכך הוא פתיחת המשנה בסנהדרין: "כל ישראל". לכן לא ניתן לצפות שהרעיון המשיחי יחזור גם בתקופות מאוחרות ללא שינוי. בהקשר זה כדאי להזכיר את ההערה של לוי בקשר לתרגומים הארמיים למקרא: אפילו כאשר תרגום מסוים (שם תרגום יונתן) מרבה בחומר אסכטולוגי אזכורי המשיח ממש הם מעטים.⁹⁸ זהו אפוא הדגם שהמשנה מציעה. אין כאמור בקביעה זו כדי לשלול את האפשרות שתנאים מסוימים המשיכו להחזיק ברעיון המשיחי על גווניו. אך דבריהם יופיעו בקבצים אחרים ולא במסמך שהתקבל כמחייב, המשנה,⁹⁹ ומכאן יש לשאול מה בעצם הבסיס לכל אחת מן המסורות. כך לדוגמה ניסו חוקרים אחדים לאחרונה להקדים את המסורות הקשורות ב"משיח בן אפרים".¹⁰⁰ במקומות אחרים, לעומת

97 בדיקה ב"אוצר לשון התנאים" של בנימין קוסובסקי מעלה אפס איזכורים בספרא ובספרי לספר במדבר ואזכורים ספורים פזורים במכילתא דרבי ישמעאל ובספרי לספר דברים; אבל, כאמור, אין שם דברים של ממש.

98 ראו Levey 1974, עמ' 102. בכיוון זה הזהיר Lattke שהמונח "מלכות שמים" שולי בספרות חז"ל הרבה יותר מאשר בספרות הבית השני: Lattke 1984, עמ' 72-73.

99 ועל בעיית המגמות של העורכים השוו גרינולד תשמ"ד. לגישה שונה לגמרי ראו לדוגמה Hammer 1985. המר מבקש לייחס את מדרש ספרי להאינו כולו לתקופת התנאים ולראות בחלק רב מן החומר מסורות עתיקות עוד יותר.

100 ראו בין היתר קנוהל תשס"ז; Knohl 2008, 2009. קנוהל מבסס את דבריו על קריאה מיוחדת של הכתובת שפורסמה על ידי ירדני וליצור תשס"ז. קריאתו זכתה לביקורות רבות וקשות ולא כאן המקום לדון בנושא. ראו גם: Mitchell 2005, 2007; Pearson 1998. הדעה המקובלת עד למחקרים חדשים אלה ראתה במשיח בן יוסף מסורת שנוצרה בעקבות כישלון מרד בר-כוכבא. ראו למשל Heinemann 1979. טרם השתכנעתי שיש מקום לשנותה. לדיון נוסף על דעתו של היינמן ראו גם David Berger 1985.

זאת, עמדו על האופן המכוון שבו צבעו אמוראים את המסורות הישנות (בחלקן) בהתאם לצרכים חדשים.¹⁰¹

אין חולקים על כך שבמהלך תקופת האמוראים הרעיון המשיחי חוזר בשלל מוטיבים ומגמות. בינתיים התגבשה ההנהגה של חכמים, הציפיות לכניית המקדש כבר לא נראו ריאליות.¹⁰² הדים לביקורת הפנימית נשמעו גם אז, אך לעתים רחוקות יותר.¹⁰³ חשוב מכל אלה הוא המעבר של השלטון הרומי הנחלש לדת הנצרות בתחילת המאה הרביעית.¹⁰⁴ בכך הוגדר שוב הממסד העיוני כאומה זרה המשתלטת על ישראל

ואם הועלתה ביקורת במישור הדתי-פולחני הרי שהיא כוונה לקיסרות הנוצרית. עם כל ההתעוררות החדשה של הרעיון המשיחי בולטת העובדה שעצם דמות המשיח ופועלו ירדו לשולי הדיון של חכמים: השאלה "מתי הוא יבוא?" כרוכה בשאלה האחרת: "מי יזכה לגאולה?" בין ששאלה שנייה זו נאמרת במפורש ובין שהיא משתמעת מבין השורות. עם זאת נדחקים תיאורים של דמות המשיח או של אופי מלחמתו בגויים. הסיפור המפורסם על רבי יהושע בן לוי, על אליהו הנביא ועל המשיח היושב בשערי רומא¹⁰⁵ יכול להדגים את השינויים באופן ברור ביותר: המשיח נמצא לפני שערי רומא ומחכה לשעתו בין העניים, "סובלי חלאים". השאלה איננה מה הוא יעשה לכשתגיע השעה, אלא: מתי היא אותה שעה? תשובתו של המשיח, "היום", נתפסת בידי רבי יהושע בן לוי כשקר, שהרי הוא עדיין לא בא, ואליהו מסביר לו שכוונת התשובה של המשיח הייתה לפסוק: "היום אם בקולו תשמעו" (תהלים צה 7). משאר תשובת המשיח לרבי יהושע לומר רבי יהושע שלו ולאביו הובטח חלקם בעולם הבא. מצד אחד קורא הפסוק לעם ישראל כולו בלשון רבים ומתנה את בוא המשיח בתשובה של העם, ואילו מן הצד השני ההבטחה לגאולה ניתנת לרבי יהושע ולאביו באופן אינדיבידואלי. את האמירה "אם בקולו תשמעו" ניתן להבין בהקשר זה רק כקיום המצוות. בהתאם לכך נאמר עמוד אחד לפני כן בשם תנא דבי אליהו שהעולם יתקיים ששת אלפים שנה: אלפיים שנה של תורה, אלפיים שנה של תורה ואלפיים ימות המשיח – "ובעונותינו שרבו יצאו מהם מה שיצאו" (שם, צז א-ב). במלים אחרות: בוא המשיח תלוי בהתנהגות עם ישראל. בהתאם לכך ממשיכה הגמרא (שם) בדברי רב: "ואין הדבר תלוי אלא בתשובה

101 ראו לדוגמה Novenson 2009.

102 ועל כך עמד Bokser 1983, עמ' 58; ראו גם Urbach 1970, עמ' 196 ואילך.

103 ראו בבלי סנהדרין לח א ששם בני רבי, יהודה וחזקיה, בעקבות שתייה מרובה היו מוכנים לומר: "אין בן דוד בא עד שיכלו שני בתי אבות מישאל ואלו הן ראש גולה שבבבל ונשיא שבארץ ישראל". וראו אורבך תשל"ו, עמ' 610.

104 ראו שוב Urbach 1970, עמ' 196-197, וראו במיוחד Bousthan 2009 ו-Stratton 2009.

105 בבלי סנהדרין צח א. ראו גם Abraham Berger 1977.

ומעשים טובים". על התניה זו מדווחת הגמרא כעל קרב מילולי בין רבי אליעזר לרבי יהושע. לא כאן המקום להאריך בדברים,¹⁰⁶ אך המגמה הכללית ברורה: בוא המשיח איננו עוד תקווה מידית של מי שרואה את עצמו מחוץ לחברה הכללית אלא זו ציפייה שאמורה להביא את האדם להתנהגות מסוימת. עם זאת ישנם חכמים שטרם שכחו את הרובד המפחיד ברעיון המשיחי כפי שמלמדות האזהרות לא לחשב את הקץ וגם דברי עולה, רבה ורבי יוחנן (שם, צח ב): "ייתי ולא איחמיניה". האימרות הקצרות משאירות מקום להרהורים האם בגין 'חבלי המשיח' או בגין עצם מהות שלטונו מבקשים חכמים אלה שלא להיות שותפים במלכות זאת.

הדין האלהי יהיה דין צדק אבל אותם תיאורים ארוכים של העונשים וסבלי הנענשים כפי שפורטו בחלק מן הספרות האפוקליפטית אינם חוזרים. יחד עם זאת אנו למדים כי ההרחבה של הציפייה לכלל עם ישראל, במקום לקבוצה מצומצמת מתוכו, גורמת כאן לצמצום אחר: אמנם כלל ישראל אמור להיות זכאי לגאולה בימות המשיח אבל בסופו של דבר הזכאים לחיי העולם הבא יהיו בודדים, המתנהגים על פי הנחיות ברורות אשר בהקשר של חז"ל יש להבין כמצוות.

נרכז בקצרה את שלושת השינויים החשובים העולים מן הסיפור על רבי יהושע בן לוי: מצד אחד האירוע המשיחי מיועד לכלל ישראל ועם זאת הוא מותנה בקיום מצוות, ומהצד השני גורלו של הפרט תלוי בקיום מצוות. דיאלקטיקה זו עוברת כחוט השני בדברי חז"ל העוסקים ברעיון המשיחי. היא לא הייתה בדברי האפוקליפטיקה הקדומה מימי הבית השני. גם הביטוי הברור הקושר בין 'צדיקות' לקיום מצוות היה חסר שם.¹⁰⁷ בהמשך הדברים נטען שספר "חזון עזרא" הוא השלב הקושר בין התפיסות ולכן נפנה אליו עכשיו.

חזון עזרא

קשה להניח שמהלך כל כך דרסטי מן הספרות האפוקליפטית דרך השתיקה היחסית של המשנה ועד לתפיסה דו-ערכית, אך בעיקר מסתייגת, בכתבי חז"ל המאוחרים התבצע לגמרי מבלי להשאיר סימנים. ואכן נראה שמסתמנת מעין 'תחנת ביניים' ב"חזון עזרא" דווקא. מאחר שהחיבור שייך ללא ספק לספרות האפוקליפטית הוא נדון בדרך כלל יחד עם החיבורים הקדומים מסוגה זו מבלי להתייחס לעיתויו

106 וראו את הדיונים אצל Urbach 1970 ואצל Schäfer 1978c.

107 זאת אף שבשנים האחרונות מתקיימים דיונים על מקום המחלוקת כגורם לכיתות בעקבות פרסום "מקצת מעשי התורה" ממערת 4 בקומראן – ואין כאן המקום להכנס לדיון זה. וראו גרינולד תשנ"ט.

הספציפי: לפי עדות המחבר 30 שנה אחרי חורבן המקדש (ג 1),¹⁰⁸ דהיינו סביב לשנת 100 לספירה.

"חזון עזרא" הוא ללא ספק אפוקליפסה – אך החיבור שונה מכל ספרי האפוקליפטיקה שקדמו לו. השוני המהותי מתבטא אמנם במבנה הספר (על כך מיד) אבל עיקר השוני הוא בעומק ובהעזה להבין את צדק־האל לאור החורבן. בניגוד לקודמיו המחבר אינו מאשים אחרים, אלא מכיר בחטאיו של עם ישראל ושל עצמו, אך אין בכך כדי להצדיק את חומרת העונש בהשוואה לעמים אחרים. הבעיה הפרשנית – המלווה את כל הניסיונות להבין את "חזון עזרא" – נעוצה בא־שיוויון בין שלושת חלקיו הראשונים, אשר אינם חזונות אלא דו־שיח בין עזרא למלאך אוריאל, ובין שלושת החזונות המסיימים את הספר: בחלקים הראשונים עזרא שופך את שאלותיו הקשות ביחס לצדק־האל לאור חורבן ירושלים והמקדש¹⁰⁹ ומקבל מן המלאך תשובות שלפעמים מתעלמות מעצם הקושיה ולסירוגין מעמידות את עזרא על חוסר היכולת שלו להבין "דרכי עליון".¹¹⁰ אבל, לאחרי הקונברסיה שלו בחזון הרביעי עזרא חוזר לצפות לגמול על צדיקותו במובן האפוקליפטי, אלא שכאן צדיקות זאת מוגדרת כשמירת מצוות. האם יש לפנינו חיבור המתאר את ההתפתחות הפנימית של המחבר, כפי שטוענים סטון ואחרים?¹¹¹ או שמא נשאר

108 לפרטים הן על זמנו ומקומו של המחבר הן על הספרות המחקרית הקודמת ראו Stone 1990, עמ' 9–11. ייאמר לזכותו של פירוש זה שהוא אכן מתייחס למצב המיוחד של המחבר. ייתכן שלא כל הקוראים יסכימו לטענה הבסיסית שלו ביחס להתפתחות אינטלקטואלית־נפשית של המחבר, אך המרכיב האישי בולט בחיבור זה, ומכל מקום ברור שבחזון הרביעי עזרא משתנה. להלן לא נפנה כל פעם מחדש לפירוש של סטון אלא נניח אותו כרקע לדברינו; העבודות של עדנה ישראלי לא שכנעו אותי בדבר מוצאו הנוצרי של חזון עזרא – למרות למדנותה ומאמצייה הרבים. ביסוד הניתוח שלה מונחות הגדרות בעייתיות של 'יהדות' ושל 'נצרות', וקשיים מתודיים מסוימים שלא מן הראוי להעלות אותם כאן. להלן דווקא יתברר, לעניות דעתי, שהטקסט שייך למחשבה היהודית (כמו רוב כתבי הברית החדשה!) והוא אכן יסוד בהבנת השינוי הנדון כאן. לעומת טענתה של ישראלי ראו Knowles 1989 במיוחד לתפקיד התורה בחיבור.

109 לא מובן כיצד יכול היה שמידט לראות בחורבן העיר והמקדש מעין מעשה־ישועה אחרון של האל ונדמה שפירוש זה אינו אלא קונסטרוקציה מאור נוצרית; ראו Schmidt 1998; המאמר הודפס בשינויים קלים שוב תחת שם אחר: Schmidt 2002; אם כי יש לציין שגם Bokser 1983 רואה בחורבן הבית לפי התוספתא מעין כפרה לחטאיהם של ישראל, כאן עמ' 255. הניסיון לחלק את החיבור לקבוצות שונות באוכלוסייה ולתיאולוגיות שונות אינו משכנע, ראו לאחרונה Hogan 2008 ועל ניסיונות קודמים בכיוון זה Hayman 1975. לניסיון מגדיר להבין את השינוי שעזרא עובר ראו Flannery 2012.

110 ראו גם Stone 1988.

111 כך לאורך הפירוש שלו, Stone 1990.

מרכז הכובד בתשובות המלאך בחלק הראשון? המוטיבים המשיחיים שייכים לחלק השני של הספר.¹¹²

כמו קודמיו גם מחבר "חזון עזרא" שואל את שאלת צדק-האל, אך הפעם לאור חורבן הבית. בניגוד לקודמיו הוא אינו גורס קיום עולם דמוני, אלא שהוא מאשים את האדם, ובעצם את האל עצמו, בחטאים, שהרי עם בריאת האדם נטע האל בתוכו את "הלב הרע" (*cor malignum*, ג 20-21 ועוד)¹¹³ ולא הסיר אותו. כך כל צאצאיו של האדם הראשון נוטים לחטוא במקום לשמור את מצוות האל (*mandata*), ועם זאת במקומות שונים מגן עזרא על חופש הבחירה של האדם. הלב הרע ישתנה רק בסוף העולם הזה כאשר "הרעה תאבד ותכלה העוולה".¹¹⁴

כנהוג בספרות האפוקליפטית גם "חזון עזרא" מכיל סקירות היסטוריות (על פי המקרא). הטענות של עזרא מול המלאך המתגלה לו בנויות בחלקן על שחזור תולדות הברית בין האל לצאצאי אברהם, יצחק ויעקב ומכאן – לראשונה בהבלטה כזאת במסגרת הספרות האפוקליפטית – הדגש החזק על תורה, מצוות ואמונה בדברי המלאך:

יאברו רבים אשר באו לעולם ואל תבטל התורה אשר ניתנה ממני. כי צווה ציווה האל לבאים בבואם מה יעשו ויחיו ומה ישמרו ולא יתיסרו. אבל הם כיחשו בו ולא שמעו בקולו והכינו להם מחשבות הבל ויעצו מזימות פשע. ועוד אמרו כי אין עליון ואת דרכיו לא ידעו. ובתורה מאסו ובבריתו כפרו ובמצוותיו לא האמינו ואת מעשיו לא עשו. לכן, עזרא, ריקות לריקים ומלאות למלאים!¹¹⁵

112 אך ראו Moo 2007.

113 הטקסט הלטיני לפי המהדורה של Klijn 1983, באשר לתרגום הגרסאות האחרות השנוי *idem* 1992; ראו את פירושו של Stone 1990, במיוחד עמ' 63-67. נהוג להבין את הביטוי "הלב הרע" כמקבילה למטבע הלשון העברי "יצר הרע", כך למשל סטון לעיל, עמ' 64 ועוד. לא ברור האם אכן מותר לקפוץ כה מהר מלשון אחת למשנתה. ראו: Rosen-Zvi 2008, 2009, 2011. נקודה אחרת שבה נפגשים המינוח של "חזון עזרא" וספרות חז"ל נוגע לתורת 'שני העולמות'. לפי חז"ל 'העולם הזה' ו'העולם הבא' ואילו ב"חזון עזרא" *tempus/tempora* או *saeculum/saecula*. ראו Schäfer 1978b בדיון עם Stone 1989. שפר במאמרו זה עוד לא הכיר את הגרסה המודפסת של עבודת הדוקטור של סטון (משנת 1965).

114 "et mutabitur cor inhabitantium et convertetur in sensum alium", ו 26-27. לעניין חופש הבחירה של האדם ראו Stone 1990, שם.

115 ו 20-25. התרגום העברי הוא של ליכט תשכ"ח, עמ' 42.

חשיבות התורה וקיום מצוותיה עולים לאורך כל הספר: כבר האדם הראשון לא קיים את המצווה הראשונה ומיד נגזר עליו עונש מוות (ג 7); בהעלאת ישראל ממצרים הביא אותם האל להר סיני "למען תתן לזרע יעקב תורה ולצאצאי ישראל מצווה – ולא לקחת מהם את הלב הרע למען תעשה בהם תורתך פירות" (ג 19-20); "איזו אומה שמרה מצוותיך כמונו?" (ג 35) ועוד.

לא זו בלבד שהתורה ומצוותיה נזכרות לאורך החיבור אלא שגם בחלקים הראשונים של הספר, עד להתגלות בחזון הרביעי והמכריע, התקופות בין חזון לחזון בנויות כך שהחזון החשוב מתרחש בתום 40 יום מתחילת החיבור, בתפילתו הראשונה של עזרא.¹¹⁶ מכאן שהמחבר התכוון להקביל את עזרא אל משה. לכן מכתוב עזרא את 24 ספרי המקרא יחד עם 70 הספרים אשר אסור לו לגלות את תוכנם ברכים (יד). ההקבלה בין עזרא למשה היא בינתיים ההסבר היחיד להימצאותו של הפרק האחרון הן במקומו הן בספר אפוקליפטי בכלל: חידוש ספרי הקאנון המקראי. מכאן ברור למה נקט המחבר בשם בדוי עזרא: על סמך נחמיה ח.

מעבר לחשיבות התורה מודגש בקטע 20-25 (כמו במקומות אחרים בחיבור) גם האלמנט של הרבים אשר יאבדו מול המעטים הזוכים לגאולה על סמך נאמנותם לתורה. עדיין אין כאן פרשנות של כל מצווה ומצווה וחסרים הרבה מאפיינים אחרים של ספרות חז"ל.¹¹⁷ אבל ברור ששוב אין קבוצה – ולו כאידיאל – הפורשת מכלל ישראל, נהפוך הוא: עזרא דואג לקהל ומנסה לתווך בעבורו מול המלאך. אבל במסגרת הדיון בין עזרא למלאך דאגה זאת טרם מתנסחת ככלל "כל ישראל" כמו במשנה סנהדרין דלעיל. לעומת זאת מובטח לעזרא שהוא ואלה אשר כמותו יזכו לגאולה. הדיון המחקרי על בעיית חופש הבחירה ב"חזון עזרא" אינו מתחשב בדרך כלל בדיאלקטיקה שעליה הצבענו בהקשר לדברי חז"ל: האירוע המשיחי העתידי לבוא נועד לכלל ישראל, ולעומתו עומד גורל הפרט, התלוי בהתנהגותו, קרי בציות למצוות האל (גם כאשר עזרא עדיין לא מגדיר אותן כמו חז"ל). ייתכן שאותה דואליות המאפיינת את "חזון עזרא" ודברי חז"ל בקשר לישועה של הפרט

116 ראו את השחזור של Knowles 1989 עם יתר המקבילות. כך גם Knibb 1982, עמ' 62.
 117 אין חולקים על חשיבות 'התורה' בשביל "חזון עזרא" אם כי למושג זה יש מובנים שונים בחיבור עצמו; ראו Hogan 2007; וראו את הדיון בטענותיה אצל Collins 2009. לתפקיד התשובה בחיבור זה ראו Sappington 1994, שאינו מוצא אסמכתאות אלא ב"ספר היובלים" וב"חזון עזרא": שם, עמ' 119. ניסיון מעניין (אם כי בעייתי מבחינות אחדות) הוצג לפני שנים כאשר לוק ראה באפוקליפטיקה את ההמשך של ספרות החכמה אחרי כשלונה של זו האחרונה: Luck 1976, במיוחד עמ' 299. בהמשך למאמר זה יש לציין את ההערות של Steck 1994 בקשר ל"ספר ברוך" החיצוני.

עם בוא המשיח כאירוע קוסמי מצאה לה ביטויים קודמים,¹¹⁸ עם זאת החיבור בין הישועה לקיום מצוות הוא החוט המקשר את "חזון עזרא" עם תפיסות חז"ל. הדברים משתנים בפרקים האחרונים של הספר, כלומר אחרי החזון הרביעי, שבו משתנה עזרא עצמו מן הספקן, שמקשה על המלאך, ומכאן ואילך הוא מבטא עמדה קרובה מאוד לזו של המלאך עצמו: כאמור, אזכורי המשיח, בשם זה או בכינויים אחרים, באים כולם במחצית השנייה של החיבור ובחזון השישי עולה "בן-אדם" מן הים, מקבץ את השבטים ולוחם באויבי ישראל. אין כאן זכר למחויבות למצוות התורה: גאולה משיחית זו נועדת לבני ישראל כולם (יג 12-13).¹¹⁹

לאחר השינוי הדרמטי של עזרא, המקבל על עצמו את הדין ומגן עליו (החזון הרביעי), יכול המחבר לחזור לדפוסים אפוקליפטיים ידועים יותר: להיסטוריה סימבולית המתוארת באמצעות חיות, הופעת המשיח¹²⁰ ומלחמתו באומות העולם הבאות להילחם בישראל ולגילוי מחדש של המסורת האבודה הן בכתיבה מחודשת של כד ספרי המקרא הן בגילויי שבעים ספרים נוספים שאין רשות לגלותם לרבים. ללא ספק יש בפרקים האחרונים של הספר גם חידושים אחדים במסגרת הסוגה שהיו ראויים לדין רחב יותר כאן, אך לענייננו חשוב לומר כי בדומה לאזכורי המשיח ברוב הספרות הרבנית גם "חזון עזרא" אינו מרבה לתאר את המשיח: הוא בעיקר דמות הנוטלת חלק באחרית הימים ואינו נושא לדין בפני עצמו.¹²¹

נסתפק בקביעה שהתנית הגאולה בקיום התורה (ועוד לא בדיוק כמובן השגור בימינו, שהוא 'קיום מצוות'), הבלטת הגאולה לבודדים, העניין בישראל מול אומות העולם – כל אלה מעמידים את "חזון עזרא" כציון דרך בין החיבורים האפוקליפטיים המוקדמים יחסית ובין הפיתוחים המאוחרים של הרעיון המשיחי בספרות חז"ל. אם כן, הרעיון המשיחי אכן עובר מן הספרות האפוקליפטית הקדומה גם לעולמם של חז"ל. בדרך הוא מאבד את ההתבדלות בתוך ישראל, חוזר ומכוון את חיציו לאומות העולם (והשולטת ביניהן: רומא), נהיה תלוי בהגדרה חדה יותר של צדיקים

118 כן Collins 2009, עמ' 90.

119 סטון מבקש ליחס למחבר כאן שימוש בחומר קדום, ולא ניכנס לדין הספרותי כאן, Stone 1990, עמ' 21 ו-399-400. וכן במאמרו, Stone 1968, עמ' 303-307. באשר לחזון עצמו ראו גם Hayman 1998.

120 במקום אחר עמד סטון על שינוי הראוי לציון: המשפט העתידי והגאולה עוברים לרובד יותר 'משפטני' ב"חזון עזרא". כך במאמרו Stone 1968, עמ' 300-303. עוד על תפיסת המשיח ב"חזון עזרא" idem 1987.

121 כך גם סטון במאמרו Stone 1968, עמ' 311; וראו גם הנספח לפירושו: Stone 1990, עמ' 207-213. אבל בסיפור הדמות כבן-אדם העולה מן הים, יג 11-3, יש בכל זאת תיאור של אופי מלחמתו בגויים.

האמורים לזכות בגאולה, אבל נשאר דו־ערכי ולבסוף הופך לדיון תיאולוגי במקום ביקורת חברתית מלאת שנאה. מרכיבים אלה ישתנו שוב עם צמיחתה המחודשת של האפוקליפטיקה היהודית החל מ"ספר זרובבל", אבל תקופות אלה כבר אינן מענייננו כאן. נסתפק במגמה השונה של "חזון עזרא", היוצא דופן דווקא בקבלת האחריות שלו ושל עמו כתנאי להבין "דרך עליון".

הקיצורים הביבליוגרפיים

אורבך תשל"ו = אורבך אפרים א', חז"ל, פרקי אמונות ודעות, ירושלים, מאגנס, תשל"ו.
אורבך תשכ"ט = אורבך אפרים א', "ירושלים של מטה וירושלים של מעלה", ירושלים לדורותיה, ערך יוסף אבירם, ירושלים, החברה לחקירת ארץ־ישראל ועתיקותיה, תשכ"ט, עמ' 156-171.

אלון תשכ"ז = "ההשכיחה האומה את החשמונאים?" בספרו מחקרים בתולדות ישראל בימי בית שני ובתקופת המשנה והתלמוד, תל אביב, הקיבוץ המאוחד, תשכ"ז, א, עמ' 15-25.

אליאור תשס"ט = אליאור רחל, זיכרון ונשייה: סודן של מגילות מדבר יהודה, ירושלים-תל אביב, מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד, תשס"ט.

אפטוביצר תרצ"ב = אפטוביצר אביגדור, "בית המקדש של מעלה על פי האגדה", תרכיץ ב, תרצ"ב, עמ' 137-153, 287-257.

אפשטיין תש"ח = אפשטיין יעקב נחום, מבורא לנוסח המשנה, ירושלים, הוצאת המחבר, תש"ח.

באומגרטן תשס"א = באומגרטן א", "מקומה של המחלוקת כגורם לפלגנות כיתתית", יובל לחקר מגילות ים המלח, בעריכת גרשון ברין ובלהה ניצן, ירושלים, יד יצחק בן צבי, תשס"א, עמ' 155-165.

גרינולד תשמ"ב = גרינולד איתמר, "מזריחה לשקיעה: לדמותן של האסכטולוגיה והמשיחיות ביהדות", הרעיון המשיחי בישראל, ירושלים, האקדמיה הישראלית, תשמ"ב, עמ' 18-36.

גרינולד תשמ"ד = גרינולד איתמר, "המתודולוגיה של חקר מחשבת חז"ל", מלאת ב, תשמ"ד, עמ' 173-184.

גרינולד תשנ"ט = גרינולד איתמר, "לבעיית הכיתתיות בימי בית שני", קתדרה 92, תשנ"ט, עמ' 177-184.

דימנט תשל"ד = דימנט דבורה, "מלאכים שחטאו" במגילות מדבר יהודה ובספרים החיצוניים הקרובים להן", עבודת דוקטור, ירושלים, האוניברסיטה העברית, תשל"ד.

דימנט תשמ"א = דימנט דבורה, "ירושלים והמקדש בחזון החיות (חנך א 85-90) לאור מגילות מדבר יהודה", שנתון למקרא ולחקר המזרח הקדום 5-6, תשמ"א-תשמ"ב, עמ' 177-193.

הלום תש"ס = הלום יוסף, פיוט ומציאות בשלהי הזמן העתיק, ירושלים-תל אביב, יד יצחק בן צבי והקיבוץ המאוחד, תש"ס.

ירדני ואליצור תשס"ז = ירדני עדה וכנימין אליצור, "טקסט נבואי על אבן מן המאה הראשונה לפסה"נ", **קתדרה** 123, תשס"ז, עמ' 155-166.

ישראלי תש"ן = ישראלי עדנה, "מוצאו של ספר עזרא 4 – חזון עזרא לאור זיקתו לנצרות", תזה למ"א, אוניברסיטת תל אביב, תש"ן.

ישראלי תשס"ד = ישראלי עדנה, "אסכטולוגיה וסטריוולוגיה בספר עזרא הרביעי (חזון עזרא)", עבודת דוקטור, אוניברסיטת תל אביב, תשס"ד.

כשר וויצטום 2007 = כשר אריה ואליעזר ויצטום, הורדוס: מלך רודף ורדוף, ירושלים וחיפה, כתר ואוניברסיטת חיפה, 2007.

ליכט תשכ"ח = ליכט יעקב, **ספר חזון עזרא**, ירושלים, מוסד ביאליק, תשכ"ח (ספרית דורות 6).

טבובן 2000 = טבובן ג'סיקה, "ספר זרובבל: אפוקליפסה של שני משיחים ואימא", תזה למ"א, אוניברסיטת תל אביב, 2000.

סיגל תשס"ח = סיגל מיכאל, **ספר יובלים: שכתוב המקרא, עריכה, אמונות ודעות**. ירושלים, מאגנס, תשס"ח.

פלוסר תשס"ב = פלוסר דוד, "ירושלים בספרות הבית השני, "ואם בגבורות: אסופת פרקי עיון ומחקר בענייני הארץ, הלשון וספרות ישראל. מנחה לראובן מס, ערך א' אבן-שושן ואחרים, ירושלים, ראובן מס, תשל"ד, עמ' 263-294 (= דוד פלוסר, יהדות בית שני, חכמיה וספרותה, ערך סרג' רוזר, ירושלים, יד יצחק בן צבי-מאגנס, תשס"ב, עמ' 36-67).

פלוסר תשנ"ג = פלוסר דוד, "הרוגי מצדה בעיניהם ובעיני בני דורם", יהודים ויהדות בימי בית שני, המשנה והתלמוד, מחקרים לכבודו של שמואל ספראי, עורכים: אהרון אופנהיימר, ישעיהו גפני ומנחם שטרן, ירושלים, יד יצחק בן-צבי, תשס"ג, עמ' 116-147.

פליישר תש"ן = פליישר עזרא, "לקדמוניות תפילות החוכה בישראל", **תרכיץ** נט, תש"ן, עמ' 397-441.

קיסטר תשס"ט = קיסטר מנחם, "ירושלים והמקדש בקומראן", **מגילות קומראן. מבואות ומחקרים**, ערך מנחם קיסטר, ירושלים, יד יצחק בן-צבי, תשס"ט, עמ' 477-496.

קנוהל תשס"ז = קנוהל ישראל, "עיונים ב'חזון גבריאלי'", **תרכיץ** עו, תשס"ז, עמ' 1-26.

קנוהל 2001 = קנוהל ישראל, "המשיח הסובל על פי ספר זרובבל ומדרש פסיקתא רבתי", **מלחמת גוג ומגוג: משיחיות ואפוקליפסה ביהדות – בעבר ובימינו**, ערך דוד אריאל-יואב, תל אביב, ידיעות אחרונות 2001, עמ' 32-37.

רביצקי תשנ"ג = רביצקי אביעזר, **הקץ המגולה ומדינת היהודים**, תל אביב, עם עובד, תשנ"ג.

שחר תשס"ג = שחר יובל, "חורבן הבית בתפיסתו של רבי עקיבה ועיצוב תעניות החורבן", **ציון** סח, תשס"ג, עמ' 145-165.

שלום תשל"ו = שלום גרשם, "להבנת הרעיון המשיחי בישראל, "דברים כגו, תל אביב, עם עובד, תשל"ו, עמ' 155-190.

Alexander 2007 = Alexander Philip S., "The Rabbis and Messianism," *Redemption and Resistance: The Messianic Hopes of Jews and Christians in Antiquity*,

- Ed. Markus Bockmuehl and James Carleton Paget, London/New York, T & T Clark, 2007, pp. 227–244
- Amir 1997 = Amir Yehoshua, “Messianism and Zionism,” *Eschatology in the Bible and in Jewish and Christian Tradition*, Ed. Henning Graf Reventlow, Sheffield Academic, 1997 (Journal for the Study of the Old Testament. Suppl. 243), pp. 13–30.
- Arnold 2008 = Arnold Bill T., “Old Testament Eschatology and the Rise of Apocalypticism,” *The Oxford Handbook of Eschatology*, Ed. Jerry L. Walls, Oxford University Press, 2008, pp. 23–39
- Assmann 2006 = Assmann Jan, *Monotheismus und die Sprache der Gewalt*, Wien, Picus, 2006 (Wiener Vorlesungen im Rathaus 116)
- Bachmann 2009a = Bachmann Veronika, “Rooted in Paradise? The Meaning of the ‘Tree of Life’ in 1 Enoch 24–25 Reconsidered,” *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 19:2, 2009, pp. 83–107
- Bachmann 2009b = Bachmann Veronika, *Die Welt im Ausnahmezustand. Eine Untersuchung zu Aussagegehalt und Theologie des Wächterbuches (1 Hen 1–36)*, Berlin/New York, de Gruyter, 2009
- Bar Ilan 2007 = Bar Ilan Meir, “Jewish Violence in Antiquity: Three Dimensions,” *Jewish Studies in Violence: A Collection of Essays*, Ed. Roberta Rosenberg Farber and Simcha Fishbane, Lanham, Md, University Press of America, 2007, pp. 71–82.
- Bärsch 1998 = Bärsch Claus–Ekkehard, *Die politische Religion des Nationalsozialismus: Die religiöse Dimension der NS-Ideologie in den Schriften von Dietrich Eckhart, Joseph Göbbels, Alfred Rosenberg und Adolf Hitler*, München, Wilhelm Fink, 1998, 2nd ed. 2002
- Bärsch 2001 = Bärsch Claus–Ekkehard, “The Religious Dimension in the Works of Dietrich Eckhart, Joseph Goebbels, Alfred Rosenberg and Adolf Hitler,” *Politics, Order and History: Essays on the Work of Eric Voegelin*, Ed. Glenn Hughes, Stephen A. McKnight and Geoffrey L. Price, Sheffield Academic, 2001, pp. 104–124
- Baumgarten 1997 = Baumgarten Albert I., *The Flourishing of Jewish Sects in the Maccabean Era: An Interpretation*, Leiden, Brill, 1997 (Journal for the Study of Judaism, Suppl. 55).
- Ben Zeev 2008 = Ben Zeev Miriam Pucci, “The Uprising in the Jewish Diaspora, 116–117,” *The Cambridge History of Judaism IV: The Late Roman–Rabbinic Period*, Ed. Steven T. Katz, Cambridge University Press, 2008, pp. 93–104
- Berger 1977 = Berger Abraham, “Captive at the Gate of Rome: The Story of a Messianic Motif,” *Proceedings of the American Academy for Jewish*

- Research* 44, 1977, pp. 1-17
- Berger 1985 = Berger David, "Three Typological Themes in Early Jewish Messianism: Messiah Son of Joseph, Rabbinical Calculations, and the Figure of Armilius," *AJSReview* 10:2, 1985, pp. 141-164
- Bhayro 2005 = Bhayro Siam, *The Shemihaza and Asael Narrative in 1 Enoch 6-11, Introduction, Text, Translation and Commentary*, Münster, Ugarit, 2005 (*Alter Orient und Altes Testament* 322)
- Bietenhard 1948 = Bietenhard Hans, "Die Freiheitskriege der Juden unter den Kaisern Trajan und Hadrian und der messianische Tempelbau," *Judaica* 4, 1948, pp. 57-77, 81-108, 161-185
- Billerbeck 1922 = Billerbeck Paul, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, I-VI (vol. V-VI: Ed. Joachim Jeremias), München, Beck, 1922-1962 (repr. 1978-1982)
- Boccaccini 1998 = Boccaccini Gabriele, *Beyond the Essene Hypothesis: The Parting of the Ways between Qumran and Enochic Judaism*, Grand Rapids, Mi/Cambridge, Eerdmans, 1998
- Boccaccini 2002 = Boccaccini Gabriele, *Roots of Rabbinic Judaism: An Intellectual History from Ezekiel to Daniel*, Grand Rapids, Mi/Cambridge, Eerdmans, 2002
- Boccaccini 2005 = Boccaccini Gabriele (ed.), *Enoch and Qumran Origins: New Light on a Forgotten Connection*, Grand Rapids, Mi/Cambridge, Eerdmans, 2005
- Boccaccini 2007 = Boccaccini Gabriele (ed.), *Enoch and the Messiah Son of Man: Revisiting the Book of Parables*, Grand Rapids, Mi/Cambridge, Eerdmans, 2007
- Boccaccini 2007 = Boccaccini Gabriele, "Enochians, Urban Essenes, Qumranites, Three Social Groups, One Intellectual Movement," *The Early Enoch Literature*, Ed. Gabriele Boccacini and John J. Collins, Leiden/Boston, Brill, 2007, pp. 337-347
- Boccaccini/Collins 2007 = Boccaccini Gabriele and John J. Collins (eds.), *The Early Enoch Literature*, Leiden/Boston, Brill, 2007
- Boccaccini/Ibba 2009 = Boccaccini Gabriele and Giovanni Ibba (eds.), *Enoch and the Mosaic Torah: The Evidence of Jubilees*, Grand Rapids, Mi/Cambridge, Eerdmans, 2009
- Bokser 1983 = Bokser Baruch M., "Rabbinic Responses to Catastrophe: From Continuity to Discontinuity," *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 50, 1983, pp. 37-61
- Bokser 1992 = Bokser Baruch M., "Messianism, the Exodus Pattern, and Early

- Rabbinic Judaism,” *The Messiah: Developments in Earliest Judaism and Christianity*, Ed. James H. Charlesworth. Minneapolis, Fortress, 1992, pp. 239-258
- Boustán 2005 = Boustán Ra’anan S., *From Martyr to Mystic: Rabbinic Martyrology and the Making of Merkavah Mysticism*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2005 (Texte und Studien zum Antiken Judentum 112)
- Boustán 2009 = Boustán Ra’anan S., “Immolating Emperors: Spectacles of Imperial Suffering and the Making of a Jewish Minority Culture in Late Antiquity,” *Biblical Interpretation* 17, 2009, pp. 207-238
- Boustán Jassen and Roetzel 2009 = Boustán Ra’anan S., Alex P. Jassen and J. Calvin Roetzel, “Introduction: Violence, Scripture, and Textual Practices in Early Judaism and Christianity,” *Biblical Interpretation* 17, 2009, pp. 1-11
- Boyarín 2007 = Boyarín Daniel, “Was the Book of Parables a Sectarian Document? A Brief in Support of Pierluigi Piovanelli,” *Enoch and the Messiah Son of Man: Revisiting the Book of Parables*, Ed. Gabriele Boccaccini, Grand Rapids, MI/Cambridge, Eerdmans, 2007, pp. 380–385
- Burns 2006 = Burns Joshua Ezra, “Essene Sectarianism and Social Differentiation in Judaea after 70 C.E.,” *Harvard Theological Review* 99/3, 2006, 247-274
- Cansdale 1997 = Cansdale Lena, *Qumran and the Essenes: A Re-Evaluation of the Evidence*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1997 (Texte und Studien zum antiken Judentum 60)
- Chalcraft 2007 = Chalcraft David J. (ed.), *Sectarianism in Early Judaism: Sociological Advances*, London/Oakville, CT, Equinox, 2007
- Charlesworth 2007 = Charlesworth James H., “Can we Discern the Composition Date of the Parables of Enoch?” *Enoch and the Son of Man: Revisiting the Book of Parables*, Ed. Gabriele Boccaccini, Grand Rapids/MI and Cambridge, Eerdmans, 2007, pp. 450-468
- Chester 2007 = Chester Andrew, *Messias and Exaltation: Jewish Messianic and Visionary Traditions and the New Testament*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2007
- Collins 1975 = Collins, John J., “The Mythology of Holy War in Daniel and the Qumran War Scroll: A Point of Transition in Jewish Apocalyptic,” *Vetus Testamentum* 25/3, 1975, pp. 596-612
- Collins 1977 = Collins, John J., “Pseudonymity, Historical Reviews and the Genre of the Revelation of John,” *Catholic Biblical Quarterly* 39, 1977, pp. 329-343
- Collins 1978 = Collins John J., “Methodological Issues in the Study of I Enoch: Reflections on the Articles of P. D. Hanson and G. W. Nickelsburg,” *Society of Biblical Literature, Seminar Papers*, 1978, I, pp. 315–322

- Collins 1979 = Collins John J., "Towards the Morphology of a Genre," *Apocalypse: The Morphology of a Genre*, Ed. John J. Collins, Chico, Society of Biblical Literature, 1979 (Semeia 14), pp. 1-20
- Collins 1984 = Collins John J., *The Apocalyptic Imagination: An Introduction to the Jewish Matrix of Christianity*, New York, Crossroad, 1984
- Collins 1987 = Collins John J., "Messianism in the Maccabean Period," *Judaisms and Their Messiahs: Messiahs at the Turn of the Christian Era*, Ed. Jacob Neusner, William Scott Green and Ernest Frerichs, Cambridge University Press, 1987, pp. 97-109
- Collins 1997 = Collins John J., *Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls*, London/New York, Routledge, 1997
- Collins 1999 = Collins, John J., "Pseudepigraphy and Group Formation in Second Temple Judaism," *Pseudepigraphic Perspectives: The Apocrypha and Pseudepigrapha in Light of the Dead Sea Scrolls*, Ed. Esther G. Chazon and Michael Stone, Leiden, Brill, 1999 (Studies on the Texts of the Desert of Judah 31), pp. 43-58
- Collins 2001 = Collins John J., "The Construction of Israel in the Sectarian Rule Books," *Judaism in Late Antiquity V: The Judaism of Qumran: A Systematic Reading of the Dead Sea Scrolls*, Vol. 1, *Theory of Israel*, Ed. Alan J. Avery-Peck, e.a. Leiden, Brill, 2001 (Handbuch der Orientalistik 55), pp. 25-42
- Collins 2002 = Collins John J., "Eschatological Dynamics and Utopian Ideals in Early Judaism," *Imagining the End: Visions of the Apocalypse from the Ancient Middle East to Modern America*, Ed. Abbas Amanat and Magnus Bernhardson, London, I. B. Tauris, 2002, pp. 69-89
- Collins 2003 = Collins John J., "The Zeal of Phinehas: The Bible and the Legitimation of Violence," *Journal of Biblical Literature* 122:1, 2003, 3-21
- Collins 2004 = Collins John J., "The Zeal of Phinehas: The Bible and the Legitimation of Violence," *The Destructive Power of Religion: Violence in Judaism, Christianity, and Islam*, Vol. 1, *Sacred Scriptures, Ideology, and Violence*, Ed. J. Harold Ellens, Westport, CN/London, Praeger, 2004, pp. 11-33
- Collins 2005a = Collins John J., "Some Issues in the Study of Apocalyptic Literature," *Henoch* 27, 2005, pp. 21-26
- Collins 2005b = Collins John J., *Does the Bible Justify Violence?* Minneapolis: Fortress, 2005
- Collins 2007 = Collins John J., "'Enochic Judaism' and the Sect of the Dead Sea Scrolls," *The Early Enoch Literature*, Ed. Gabriele Boccacini and John J. Collins, Leiden/Boston, Brill, 2007 (Journal for the Study of Judaism. Suppl.

- 121), 301-327
- Collins 2008 = Collins John J., "Apocalyptic Eschatology in the Ancient World," *The Oxford Handbook of Eschatology*, Ed. Jerry L. Walls, Oxford University Press, 2008, pp. 40–55
- Collins 2009 = Collins John J., "The Idea of Election in 4 Ezra," *Jewish Studies Quarterly* 16, 2009, pp. 83-96
- Cook 1995 = Cook Stephen L., *Prophecy and Apocalypticism: The Post-Exilic Social Setting*, Minneapolis, Fortress, 1995
- Dan 1998 = Dan Joseph, "Armilius: The Jewish Anti-Christ and the Origins and Dating of the *Sefer Zerubbavel*," *Toward the Millenium: Messianic Expectations from the Bible to Waco*, Ed. Peter Schäfer and Mark Cohen, Leiden, Brill, 1998, pp. 73–104
- Davies 2005 = Davies Philip R., "Sects from Texts: On the Problems of Doing Sociology of the Qumran Literature," *New Directions in Qumran Studies: Proceedings of the Bristol Colloquium on the Dead Sea Scrolls, 8–10 September 2003*, Ed. Jonathan G. Campbell, William John Lyons and Lloyd K. Pietersen, London, T & T Clark, 2005 (Library of Second Temple Studies 52), pp. 69–82
- Dimant 1978 = Dimant Devorah, "1 Enoch 6–11: A Methodological Perspective," *Society of Biblical Literature, Seminar Papers*, 1978, I, pp. 323–339
- Dimant 2002 = Dimant Devorah, "1 Enoch 6-11: A Fragment of a Parabiblical Work," *Journal for the Study of Judaism* 52:2, 2002, pp. 223-237
- Dimant 2006 = Dimant Devorah, "Israel's Subjugation to the Gentiles as an Expression of Demonic Power in Qumran Documents and Related Literature," *Revue de Qumran* 22/3, 2006, pp. 373–388
- DiTommaso 2007 = DiTommaso Lorenzo, "Apocalypses and Apocalypticism in Antiquity," *Currents in Biblical Research* 5, 2007, pp. 235–286, 367–432
- Doak 2010 = Doak Brian R., "Legalists, Visionaries, and New Names: Sectarianism and the Search for Apocalyptic Origins in Isaiah 56-66," *Biblical Theology Bulletin* 40/1, 2010, pp. 9-27
- Dombrowski 1994 = Dombrowski Bruno W. W., *Ideological and Socio-Structural Developments of the Qumran Association as Suggested by the Internal Evidence of the Dead Sea Scrolls, 1: Major Texts Mainly from Qumran Cave I, CD and 4QMMT*, Krakow, Enigma, 1994 (Qumranica Mogilanensia)
- Eshel 2008 = Eshel Hanan, "The Bar Kochba Revolt, 132–135," *The Cambridge History of Judaism IV: The Late Roman-Rabbinic Period*, Ed. Steven T. Katz, Cambridge University Press, 2008, pp. 105-127
- Eskola 2001 = Eskola Timo, *Messiah and the Throne: Jewish Merkabah Mysticism*

- and *Early Christian Exaltation Discourse*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2001 (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament II/142)
- Evans 1993 = Evans Craig A., "Mishna and Messiah 'in Context': Some Comments on Jacob Neusner's Proposals," *Journal of Biblical Literature* 112:2, 1993, pp. 267-289
- Evans 2006 = Evans Craig A., "Messianic Hopes and Messianic Figures in Late Antiquity," *Journal of Greco-Roman Christianity and Judaism* 3, 2006, pp. 9-40
- Fenn 1992 = Fenn Richard, *The Death of Herod, An Essay in the Sociology of Religion*, Cambridge University Press, 1992
- Fenske 2005 = Fenske Wolfgang, *Wie Jesus zum Arier wurde. Auswirkungen der Entjudaisierung Christi im 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2005
- Flannery 2012 = Flannery Frances, "'Go, Ask a Woman's Womb': Birth and the Maternal Body as Sources of Revelation and Wisdom in 4 Ezra," *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 21/3, 2012, pp. 243-258
- Fleischer 2000 = Fleischer Ezra, "On the Origins of the 'Amidah': Response to Ruth Langer," *Prooftexts* 20/2, 2000, pp. 380-384
- Frilingos 2009 = Frilingos Chris, "'It Move me to Wonder': Narrating Violence and Religion under the Roman Empire," *Journal of the American Academy of Religion* 77:4, 2009, pp. 825-252
- Fuks 2002 Fuks Gideon, "Josephus on Herod's Attitude towards Jewish Religion: The Darker Side," *Journal of Jewish Studies* 53/2, 2002, pp. 238-245
- Gager 1998 = Gager John G., "Messiahs and Their Followers," *Toward the Millennium: Messianic Expectations from the Bible to Waco*, Ed. Peter Schäfer and Mark Cohen, Leiden, Brill, 1998, pp. 37-46
- Goldberg 1969 = Goldberg Arnold M., *Untersuchungen über die Vorstellung von der Schekhina in der frühen rabbinischen Literatur, Talmud und Midrasch*, Berlin, de Gruyter, 1969
- Green and Silverstein 2000 = Green William Scott and Jed Silverstein, "The Doctrine of the Messiah," *The Blackwell Companion to Judaism*, Ed. Jacob Neusner and Alan J. Avery-Peck, Oxford, Blackwell, 2000 (=2003), pp. 247-267
- Grossman 1979 = Grossman Stanley, "C. G. Jung and National Socialism," *Journal of European Studies* 9:4, 1979, pp. 231-251
- Gruenwald 1973 = Gruenwald Ithamar, "Knowledge and Vision: Towards the Clarification of two 'Gnostic' Concepts in the Light of Their Alleged Origins," *Israel Oriental Studies* 3, 1973, pp. 63-107

- Gruenwald 1980 = Gruenwald Ithamar, *Apocalyptic and Merkavah Mysticism*, Leiden/Köln, Brill, 1980 (Arbeiten zur Geschichte des Antiken Judentums und des Urchristentums 14)
- Gruenwald 1987 = Gruenwald Ithamar, "Jewish Apocalypticism to the Rabbinic Period," *Encyclopedia of Religion*, Ed. Mircea Eliade, New York, Macmillan, 1987, pp. 336–342
- Gruenwald 1988a = Gruenwald Ithamar, "Prophecy, Jewish Apocalyptic Literature and the Problem of the Uncanonical Books," *From Apocalypticism to Gnosticism: Studies in Apocalypticism, Merkavah Mysticism and Gnosticism*, Frankfurt/M., Lang, 1988, pp. 13–52
- Gruenwald 1988b = Gruenwald Ithamar, "Introductory Essay: The Cultural Milieu of Apocalypticism," *ibid*, pp. 1–11
- Gruenwald 1996 = Gruenwald Ithamar, "Apocalypticism, Mysticism, Messianism and Political Assassination," *Criterion* 35/1, 1996, pp. 11–17
- Gruenwald 1998 = Gruenwald Ithamar, "Can Messianism Survive Its Own 'Apocalyptic' Visions?" *Journal of Religion* 78/1, 1998, pp. 89–98
- Gruenwald 1999 = Gruenwald Ithamar, "A Case Study of Scripture and Culture: Apocalypticism as Cultural Identity in Past and Present," *Ancient and Modern Perspectives on the Bible and Culture, Essays in Honor of Hans Dieter Betz*, Ed. Adela Yarbro Collins, Atlanta, Scholars, 1999, pp. 252–280
- Gruenwald 2002 = Gruenwald Ithamar, "The Cultural Setting of Enoch–Apocalypticism: New Reflections," *Henoch* 24, 2002, pp. 213–223
- Gruenwald 2005 = Gruenwald Ithamar, "Ritualizing Death in James and Paul in Light of Jewish Apocalypticism," *The Missions of James, Peter, and Paul: Tensions in Early Christianity*, Ed. Bruce Chilton and Craig Evans, Leiden/Boston, Brill, 2005, pp. 467–486
- Hall 1988 = Hall, John R., *Apocalypse: From Antiquity to the Empire of Modernity*, Cambridge Polity, 1988
- Hamerton-Kelly 1970 = Hamerton-Kelly, R. G., "The Temple and the Origins of Jewish Apocalyptic," *Vetus Testamentum* 20:1, 1970, pp. 1–15
- Hammer 1985 = Hammer Reuven, "A Rabbinic Response to the Post Bar Kochba Era: The Sifre to Ha-azinu," *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 52, 1985, pp. 37–53
- Hanneken 2006 = Hanneken Todd Russell, "Angels and Demons in the Book of Jubilees and Contemporary Apocalypses," *Henoch* 28/2, 2006, pp. 11–25
- Hanson 1987a = Hanson Paul D., "A Response to John Collins' Methodological Issues in the Study of I Enoch," *Society of Biblical Literature, Seminar Papers*, 1978, I, pp. 307–309

- Hanson 1987b = Hanson, Paul D., *Old Testament Apocalyptic*, Nashville, Abingdon, 1987
- Harrington 2006 = Harrington Hannah K., "Purity and the Dead Sea Scrolls – Current Issues," *Currents in Biblical Research* 4/3, 2006, pp. 397–428
- Hauptman 2005 = Hauptman Judith, *Rereading the Mishnah: A New Approach to Ancient Jewish Texts*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2005 (Texte und Studien zum antiken Judentum 109)
- Hayman 1975 = Hayman A. Peter, "The Problem of Pseudonymity in the Ezra Apocalypse," *Journal for the Study of Judaism* 6/1, 1975, pp. 47–56
- Hayman 1998 Hayman A. Peter, "The 'Man from the Sea' in 4 Ezra 13," *Journal of Jewish Studies* 49, 1998, pp. 1–16
- Heger 2010 = Heger Paul, "1 Enoch – Complementary or Alternative to Mosaic Torah?" *Journal for the Study of Judaism* 41:1, 2010, pp. 29–62
- Heinemann 1979 = Heinemann Joseph, "The Messiah of Ephraim and the Premature Exodus of the Tribe of Ephraim," *Harvard Theological Review* 52, 1959, pp. 1–15 (repr.: *Messianism in the Talmudic Era*, Ed. Leo Landman, New York, Ktav, 1979, pp. 339–353)
- Hengel 1989a = Hengel Martin, "Messianische Hoffnungen und politischer Radikalismus in der jüdisch–hellenistischen Diaspora. Zur Frage der Voraussetzungen des jüdischen Aufstandes unter Trajan 115–117 n. Chr.," *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East, Proceedings of the International Colloquium on Apocalypticism, Uppsala, August 12–17, 1979*, Ed. Dieter Hellholm, 2nd ed. enl. Tübingen, Mohr Siebeck, 1989, pp. 655–686
- Hengel 1989b = Hengel Martin, *The Zealots. Investigations into the Jewish Freedom Movement in the Period from Herod I until 70 A.D.*, Edinburgh, T & T Clark, 1989
- Heschel 2008 = Heschel Susan, *The Aryan Jesus*, Princeton, University Press, 2008
- Hess 2008 = Hess Richard S., "War in the Hebrew Bible: An Overview," *War in the Bible and Terrorism in the Twenty-First Century*, Ed. Richard S. Hess and Elmer A. Martens, Winona Lake/IL, Eisenbrauns, 2008 (Bulletin for Biblical Research Supplement 2), pp. 19–32
- Hess and Martens 2008 = Hess Richard S. and Martens Elmer A. (eds.), Winona Lake/IL, Eisenbrauns, 2008 (Bulletin for Biblical Research Supplement 2)
- Himmelfarb 1990 = Himmelfarb Martha, "Sefer Zerubbabel," *Rabbinic Fantasies: Imaginative Narratives from Classical Hebrew Literature*, Ed. David Stern and Mark Jay Mirsky, Philadelphia/New York, Jewish Publication Society, 1990, pp. 67–90

- Himmelfarb 1991 = Himmelfarb Martha, "The Temple and the Garden of Eden in Ezekiel, the Book of the Watchers, and in the Wisdom of ben Sira," *Sacred Places and Profane Spaces: Essays in the Geographics of Judaism, Christianity, and Islam*, Ed. Jamie Scott and Paul Simpson-Housley, New York, e.a. Greenwood, 1991, pp. 63–78
- Himmelfarb 1999 = Himmelfarb Martha, "Levi, Phinehas, and the Problem of Inter-marriage at the Time of the Maccabean Revolt," *Jewish Studies Quarterly* 6, 1999, pp. 1–24
- Himmelfarb 2002 = Himmelfarb Martha, "The Book of Watchers and the Priests of Jerusalem," *Henoch* 24, 2002, pp. 131–135
- Himmelfarb 2004 = Himmelfarb Martha, "Earthly Sacrifice and Heavenly Incense: The Law of Priesthood in Aramaic *Levi* and *Jubilees*," *Heavenly Realms and Earthly Realities in Late Antique Religions*, Ed. Ra'anan Boustan and Annette Yoshiko Reed, Cambridge University Press, 2004, pp. 103–122
- Himmelfarb 2007 = Himmelfarb Martha, "Temple and Priests in the Book of the Watchers, the Animal Apocalypse, and the Apocalypse of Weeks," *The Early Enoch Literature*, Ed. Gabriele Boccaccini and John J. Collins, Leiden/Boston, Brill, 2007, pp. 219–235
- Hobbins 2001 = Hobbins John F., "Resurrection in the Daniel Tradition and other Writings at Qumran," *The Book of Daniel: Composition and Reception*, I–II, Ed. John J. Collins and Peter W. Flint, Leiden, Brill, 2001, pp. 395–420
- Hogan 2007 = Hogan Karina Martin, "The Meanings of *tora* in 4 Ezra," *Journal for the Study of Judaism* 38, 2007, pp. 530–552
- Hogan 2008 = Hogan Karina Martin, *Theologies in Conflict in 4 Ezra: Wisdom Debate and Apocalyptic Solution*, Leiden/Boston, Brill, 2008 (Journal for the Study of Judaism, Suppl. 130)
- Horsley 1984 = Horsley Richard A., "Popular Messianic Movements around the Time of Jesus," *Catholic Biblical Quarterly* 46, 1984, pp. 471–495 (= repr.: *Essential Papers on Messianic Movements and Personalities in Jewish History*, Ed. Marc Saperstein. New York/London, New York University Press, 1992, pp. 83–110)
- Horsley 1992 = Horsley Richard A., "'Messianic' Figures and Movements in First-Century Palestine," *The Messiah: Developments in Earliest Judaism and Christianity*, Ed. James H. Charlesworth, Minneapolis Fortress, 1992, pp. 276–295
- Horsley 2005 = Horsley Richard A., "The Politics of Cultural Production in Second Temple Judea: Historical Context and Political-Religious Relations of the Scribes who Produced *1 Enoch*, *Sirach*, and *Daniel*," *Conflicted Boundaries*

- in Wisdom and Apocalypticism*, Ed. Benjamin G. Wright III and Lawrence M. Wills, Atlanta, Scholars, 2005 (Society of Biblical Literature, Symposium Series 35), pp. 123-145
- Ir-Shai 2001 = Ir-Shai Oded, "Dating the Eschaton: Jewish and Christian Apocalyptic Calculations in Late Antiquity," *Apocalyptic Time*, Ed. Albert I. Baumgarten, Leiden, Brill, 2001 (Numen 86), pp. 113-153
- Isaac B. and Oppenheimer 1985 = Isaac Benjamin and Aharon Oppenheimer, "The Revolt of Bar Kokhba: Ideology and Modern Scholarship," *Journal of Jewish Studies* 36:1, 1985, pp. 33-60
- Isaac E. 1983 = Isaac E., "1 (Ethiopic Apocalypse of) Enoch," *The Old Testament Pseudepigrapha I: Apocalyptic Literature and Testaments*, Ed. James H. Charlesworth, Garden City NY, Doubleday, 1983, pp. 5-89
- Jackson 2004 = Jackson David R., *Enochic Judaism: Three Defining Paradigmatic Exemplars*, London/New York, T & T Clark, 2004
- Jaffé 2006 = Jaffé Dan, "La Figure Messianique de Bar-Kokhba: Nouvelles Perspectives," *Henoch* 28/2, 2006, pp. 103-123
- Jassen 2009 = Jassen Alex P., "The Dead Sea Scrolls and Violence: Sectarian Formation and Eschatological Imagination," *Biblical Interpretation* 17, 2009, pp. 12-44
- Johns 2007 = Johns Loren L., "Identity and Resistance: The Varieties of Competing Models in Early Judaism," *Qumran Studies: New Approaches, New Questions*, Ed. Michael Thomas Davis and Brent A. Strawn, Grand Rapids, MI, Eerdmans, 2007, pp. 254-277
- Kasher 2000 = Kasher Rimon, "On the Portrayal of Messiahs in Light of an Unknown Targum to Lam 4:21-22," *Jewish Studies Quarterly* 7, 2000, pp. 22-41
- Kimelman 1988 = Kimelman Reuven, "The Daily 'Amidah' and the Rhetoric of Redemption," *Jewish Quarterly Review* 79:2-3, 1988, pp. 165-197
- Kimelman 1997 = Kimelman Reuven, "The Messiah of the Amida: A Study in Contemporaneous Messianism," *Journal of Biblical Literature* 116:2, 1997, 313-320
- Kimelman 2008 = Kimelman Reuven, "Rabbinic Prayer in Late Antiquity," *The Cambridge History of Judaism IV: The Late Roman-Rabbinic Period*, Ed. Steven T. Katz, Cambridge University Press, 2008, pp. 573-611
- Kirschner 1985 = Kirschner Robert, "Apocalyptic and Rabbinic Responses to the Destruction of 70," *Harvard Theological Review* 78:1-2, 1985, pp. 27-46
- Klausner 1904 = Klausner Joseph, *Die messianischen Vorstellungen des jüdischen Volkes im Zeitalter der Tannaiten kritisch untersucht und im Rahmen der*

- Zeitgeschichte dargestellt*, Berlin, Poppelauer, 1904
- Klawans 2006 = Klawans Jonathan, *Purity, Sacrifice, and the Temple: Symbolism and Supersessionism in the Study of Ancient Judaism*, Oxford University Press, 2006
- Klijn 1983 = Klijn A. Frederik J., *Der lateinische Text der Apokalypse des Esra*, Berlin, Akademie, 1983 (Texte und Untersuchungen, 131)
- Klijn 1992 = Klijn A. Frederik J., *Die Esra-Apokalypse (IV. Esra)*, Berlin, Akademie, 1992 (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte)
- Knibb 1982 = Knibb Michael A., "Apocalyptic and Wisdom in 4 Ezra," *Journal for the Study of Judaism* 13:1-2, 1982, pp. 56-74
- Knohl 2008 = Knohl Israel, "'By Three Days, Live': Messiahs, Resurrection, and Ascent to Heaven in *Hazon Gabriel*," *Journal of Religion* 88, 2008, pp. 147-158
- Knohl 2009 = Knohl Israel, *Messiahs and Resurrection in "The Gabriel Revelation"*, London/New York, Continuum, 2009
- Knowles 1989 = Knowles Michael P., "Moses, the Law, and the Unity of 4 Ezra," *Novum Testamentum* 31:3, 1989, pp. 257-274
- Langer 1999 = Langer Ruth, "Revisiting Early Rabbinic Liturgy: The Recent Contributions of Ezra Fleischer," *Prooftexts* 19:2, 1999, pp. 179-194
- Langer 2000 = Langer Ruth, "Considerations of Method: A Response to Ezra Fleischer," *Prooftexts* 20:2, 2000, pp. 384-387
- Lattke 1984 = Lattke Michael, "On the Jewish Background of the Synoptic Concept, 'The Kingdom of God'," *The Kingdom of God in the Teaching of Jesus*, Ed. Bruce Chilton. Philadelphia, Fortress/London, SPCK, 1984, pp. 72-91
- Levey 1974 = Levey Samson H., *The Messiah: An Aramaic Interpretation, The Messianic Exegesis of the Targum*, Cincinnati, Hebrew Union College, 1974
- Luck 1976 = Luck Ulrich, "Das Weltverständnis in der jüdischen Apokalyptik dargestellt am äthiopischen Henoch und am 4. Esra," *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 73, 1976, pp. 283-305
- Mach 1992 = Mach Michael, *Entwicklungsstadien des jüdischen Engelglaubens in vorrabbinischer Zeit*, Tübingen, Mohr-Siebeck, 1992
- Mach 1993 = Mach Michael, "The Social Implications of Scripture-Interpretation in Second Temple Judaism," *The Sociology of Sacred Texts*, Ed. J. Davies and J. Wollstone, Sheffield Academic, 1993, pp. 166-179
- Mach 2005 Mach Michael, "Jesus' Miracles in Context," *Early Christianity in the Land of Israel*, Ed. Jack Pastor and Menachem Mor, Jerusalem, Yad Itzhak

- Ben Zvi/Tel Aviv University Press, 2005, pp. 173-201
- Matthews and Gibson 2005 = Matthews Shelly and E. Leigh Gibson (eds.), *Violence in the New Testament*, New York/London, T & T Clark, 2005
- McEntire 1999 = McEntire Mark, *The Blood of Abel: The Violent Plot in the Hebrew Bible*, Macon Ga, Mercer University Press, 1999
- McGinn 2004 = McGinn Bernard, "Apocalypticism and Violence," *Scripture and Pluralism*, Ed. T. Hefferman and T. Burman, Leiden, Brill, 2004, pp. 209–229
- Milik 1971 = Milik José T., "Problèmes de la littérature Hénochique à la Lumière des Fragments Araméens de Qumran," *Harvard Theological Review* 64, 1971, pp. 333–378
- Milik 1976 = Milik José T., *The Books of Enoch: Aramaic Fragments of Qumran Cave 4*, Oxford University Press, 1976
- Mitchell 2005 = Mitchell David C., "Rabbi Dosa and the Rabbis Differ: Messiah ben Joseph in the Babylonian Talmud," *Review of Rabbinic Judaism* 8:1, 2005, pp. 77-90
- Mitchell 2007 = Mitchell David C., "Messiah ben Joseph: A Sacrifice of Atonement for Israel," *Review of Rabbinic Judaism* 10:1, 2007, pp. 77-94
- Moo 2007 Moo Jonathan, "A Messiah whom 'the Many do not Know'? Rereading 4 Ezra 5:6-7," *Journal of Theological Studies* 58:2, 2007, pp. 525–536
- Neusner 1984a = Neusner Jacob, "Mishnah and Messiah," *Biblical Theology Bulletin* 14, 1984, pp. 3–11
- Neusner 1984b = Neusner Jacob, *Messiah in Context: Israel's History and Destiny in Formative Judaism*, Philadelphia: Fortress, 1984 (The Foundations of Judaism, Method, Teleology, Doctrine II, Teleology)
- Neusner 1985 = Neusner Jacob, "The Messiah in the Literature of the Synagogue and the Rabbis' Canon of Late Antiquity," *Henoch* 7, 1985, pp. 271–299
- Neusner 1991 = Neusner Jacob, "Mr. Sanders' Pharisees and Mine: A Response to E. P. Sanders *Jewish Law from Jesus to the Mishna*," *Scottish Journal of Theology* 44, 1991, pp. 73-95
- Neusner 1996 = Neusner Jacob, *Beyond Catastrophe: The Rabbis' Reading of Isaiah's Vision, Israelite Messiah-Prophecies in Formative Judaism, An Anthology of Pesiqta de Rab Kahana for the Seven Sabbaths after the Ninth of Ab*, Atlanta GA, Scholars, 1996 (South Florida Studies in the History of Judaism 131), pp. 1–25
- Newman 2006 = Newman Hillel, *Proximity to Power and Jewish Sectarian Groups of the Ancient Period: A Review of Lifestyle, Values, and Halakha in the Pharisees, Sadducees, Essenes, and Qumran*, Leiden/Boston, Brill, 2006
- Newsom 1980 = Newsom Carol A., "The Development of 1 Enoch 6–19:

- Cosmology and Judgment,” *Catholic Biblical Quarterly* 42, 1980, pp. 310–329
- Nickelsburg 1977 = Nickelsburg George W. E., “Apocalyptic and Myth in *1 Enoch* 6–11,” *Journal of Biblical Literature* 96, 1977, pp. 383–405
- Nickelsburg 1978 = Nickelsburg George W. E., “Reflections upon Reflections: A Response to John Collins’ ‘Methodological Issues in the Study of *1 Enoch*’,” *Society of Biblical Literature, Seminar Papers*, 1978, I, pp. 311–314
- Nickelsburg 1981 = Nickelsburg G. W. E., “Enoch, Levi, and Peter: Recipients of Revelation in Upper Galilee,” *Journal of Biblical Literature* 100, 1981, pp. 575–600
- Nickelsburg 1987 = Nickelsburg G. W. E., “Salvation without and with a Messiah: Developing Beliefs in Writings Ascribed to Enoch,” *Judaisms and Their Messiahs at the Turn of the Christian Era*, Ed. Jacob Neusner, William Scott Green and Ernest Frerichs, Cambridge University Press, 1987, pp. 49–68
- Nickelsburg 1989 = Nickelsburg G. W. E., “Social Aspects of Palestinian Jewish Apocalypticism,” *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East. Proceedings of the International Colloquium on Apocalypticism, Uppsala, August 12–17, 1979*, Ed. Dieter Hellholm, 2nd ed. enl, Tübingen, Mohr Siebeck, 1989, pp. 641–654
- Nickelsburg/VanderKam 2004 = Nickelsburg G. W. E. and James C. VanderKam, *1 Enoch: A New Translation*, Minneapolis, Fortress, 2004
- Noll 1977 = Noll Richard, *The Arian Christ: The Secret Life of Carl Jung*, New York, Random House, 1977
- Novenson 2009 = Novenson Matthew V., “Why Does R. Akiba Acclaim Bar Kokhba as Messiah?” *Journal for the Study of Judaism* 40, 2009, 551–572
- Oegema 1998 = Oegema Gerbern S, *The Anointed and His People: Messianic Expectations from the Maccabees to Bar Kochba*, Sheffield Academic, 1998
- Oppenheimer 1997 = Oppenheimer Aharon, “Leadership and Messianism in the Time of the Mishna,” *Eschatology in the Bible and in Jewish and Christian Tradition*, Ed. Henning Graf Reventlow, Sheffield Academic, 1997, pp. 155–165
- Pearson 1998 = Pearson Brook W. R., “Dry Bones in the Judean Desert: Messiah of Ephraim, Ezekiel 37, and the Revolutionary Followers of Bar Kokhba,” *Journal for the Study of Judaism* 29:2, 1998, pp. 192–201
- Piovanelli 2007a = Piovanelli Pierluigi, “‘A Testimony for the Kings and the Mighty who Posses the Earth’: The Thirst for Justice and Peace in the Parables of Enoch,” *Enoch and the Messiah Son of Man: Revisiting the Book of Parables*, Ed. Gabriele Boccaccini, Grand Rapids, MI/Cambridge,

- Eerdmans, 2007, pp. 363-379
- Piovanelli 2007b = Piovanelli Pierluigi, "'sittings by the Rivers of Dan', or the Tricky Business of Tracing the Social Profile of the Communities that Produced the Earliest Enochic Texts," *The Early Enoch Literature*, Ed. Gabriele Boccacini and John J. Collins, Leiden/Boston, Brill, 2007 (Journal for the Study of Judaism.Suppl. 121), pp. 283-299
- Priest 1983 = Priest J., "Testament of Moses," *The Old Testament Pseudepigrapha*, Ed. James H. Charlesworth, Garden City, NY, Doubleday, 1983, vol. I, pp. 919-934
- Redles 2009 = Redles David, "Nazi End Times: The Third Reich as Millennially Reich," *End of Days: Essays on the Apocalypse from Antiquity to Modernity*, Ed. Karolyn Kinane and Michael A. Ryan, Jefferson/NC and London, McFarland, 2009, pp. 173-196
- Regev 2003 = Regev Eyal, "Abominated Temple and a Holy Community: The Formation of the Notions of Purity and Impurity in Qumran," *Dead Sea Discoveries* 10:2, 2003, pp. 243-278
- Regev 2004 = Regev Eyal, "Comparing Sectarian Practice and Organization: The Qumran Sects in Light of the Regulations of the Shakers, Hutterites, Mennonites and Amish," *Numen* 51, 2004, pp. 146-181
- Reid 1989 = Reid Stephen Breck, *Enoch and Daniel: A Form Critical and Sociological Study of the Historical Apocalypses*, Berkeley CA, BIBAL, 1989
- Reid 2004 = Reid Stephen Breck, *Enoch and Daniel: A Form Critical and Sociological Study of the Historical Apocalypses*, 2nd ed. North Richland Hills, BIBAL, 2004
- Reif 2000 = Reif Stefan C., "The Early Liturgy of the Synagogue," *The Cambridge History of Judaism III: The Early Roman Period*, Ed. William Horbury, W. D. Davies and John Sturdy, Cambridge University Press, 2000, pp. 326-335
- Rietz 2007 = Rietz Morisada Henry W., "Identifying Compositions and Traditions of the Qumran Community, The *Songs of the Sabbath Sacrifice* as a Test Case," *Qumran Studies: New Approaches, New Questions*, Ed. Michael Thomas Davis and Brent A. Strawn, Grand Rapids, Mi, Eerdmans, 2007, pp. 29-52
- Rosen-Zvi 2008 = Rosen-Zvi Ishay, "Two Rabbinic Inclinations? Rethinking a Scholarly Dogma," *Journal for the Study of Judaism* 39:4-5, 2008, pp. 513-539
- Rosen-Zvi 2009 = Rosen-Zvi Ishay, "Refuting the *Yetzer*: The Evil Inclination and the Limits of Rabbinic Discourse," *Journal of Jewish Thought and*

- Philosophy* 17:2, 2009, pp. 117-141
- Rosen-Zvi 2011 = Rosen-Zvi Ishay, *Demonic Desires: "Yetzer Hara" and the Problem of Evil in Late Antiquity*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2011
- Rowland 2000 = Rowland Christopher, "Apocalyptic: The Disclosure of Heavenly Knowledge," *The Cambridge History of Judaism III: The Early Roman Period*, Ed. William Horbury, W. D. Davies and John Sturdy, Cambridge University Press, 2000, pp. 776-797
- Saldarini 1977 = Saldarini Anthony J., "The Uses of Apocalyptic in the Mishna and Tosephta," *Catholic Biblical Quarterly* 39, 1977, 396-409
- Sanders 2008 = Sanders Ed Parish, "Common Judaism Explored," *Common Judaism: Explorations in Second Temple Judaism*, Ed. Wayne O. McCready and Adela H. Steinmetz (Festschrift in Honor of Ed P. Sanders), Minneapolis, Fortress, 2008, pp. 11-2
- Sanders 2009 = Sanders Ed Parish, "Covenantal Judaism Revisited," *Jewish Quarterly Review* 16, 2009, pp. 23-55
- Sappington 1994 = Sappington Thomas J., "The Factor of Function in Defining Jewish Apocalyptic Literature," *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 12, 1994, pp. 83-123
- Schäfer 1978a = Schäfer Peter, "R. Aqiva und Bar Kokhba," idem, *Studien zur Geschichte und Theologie des rabbinischen Judentums*, Leiden, Brill, 1978 (Arbeiten zur Geschichte des Antiken Judentums und Urchristentums 15), pp. 65-121
- Schäfer 1978b = Schäfer Peter, "Die Lehre von den zwei Welten im 4. Buch Esra und in der tanaitischen Literatur," *ibid*, pp. 244-291
- Schäfer 1978c = Schäfer Peter, "Die messianischen Hoffnungen des rabbinischen Judentums zwischen Naherwartung und religiösem Pragmatismus," *ibid*, pp. 214-243
- Schäfer 1980 = Schäfer Peter, "Rabbi Aqiva and Bar Kokhba," *Approaches to Ancient Judaism* II, Ed. W. S. Green, Chico, At, Scholars, 1980 (Brown Judaic Studies 9), pp. 113-130
- Schäfer 1998 = Schäfer Peter, "Diversity and Interaction: Messiahs in Early Judaism," *Toward the Millennium: Messianic Expectations from the Bible to Waco*, Ed. Peter Schäfer and Mark Cohen, Leiden, Brill, 1998 (Studies in the History of Religions 77), pp. 15-35,
- Schäfer 2003 = Schäfer Peter, "Bar Kokhba and the Rabbis," *The Bar Kokhba War Reconsidered*, Ed. Peter Schäfer, Tübingen, Mohr Siebeck, 2003 (Texts and Studies in Ancient Judaism 100), pp. 1-22

- Schiffman 1987 = Schiffman Lawrence H., "The Concept of the Messiah in Second Temple and Rabbinic Literature," *Review and Expositor* 84:2, 1987, pp. 235–246
- Schiffman 2008 = Schiffman Lawrence H., "Messianism and Apocalypticism in Rabbinic Texts," *The Cambridge History of Judaism IV: The Late Roman–Rabbinic Period*, Ed. Steven T. Katz, Cambridge University Press, 2008, pp. 1053–1072
- Schmidt 1998 = Schmidt Konrad, "Esras Begegnung mit Zion. Die Deutung der Zerstörung Jerusalems im 4. Esrabuch und das Problem des 'bösen Herzens'," *Journal for the Study of Judaism* 29, 1998, pp. 261–277
- Schmidt 2002 = Schmidt Konrad, "Die Zerstörung Jerusalems und seines Tempels als Heilsparadox: Zur Zusammenführung von Geschichtstheologie und Anthropologie im 4. Esrabuch," *Zerstörungen des Jerusalemer Tempels. Geschehen-Wahrnehmung-Bewältigung*, Ed. J. Hahn, Tübingen, Mohr Siebeck, 2002 (*Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament* 147), pp. 183–206
- Schremer 2002 = Schremer Adiel, "Eschatology, Violence, and Suicide: An Early Rabbinic Theme and Its Influence in the Middle Ages," *Apocalypse and Violence*, Ed. Abbas Amanat and John J. Collins, New Haven, Yale Center for International and Area Studies, 2002, pp. 19–43
- Schremer 2008 = Schremer Adiel, "'The Lord Has Forsaken the Land': Radical Explanations of the Military and Political Defeat of the Jews in Tannaitic Literature," *Journal of Jewish Studies* 59:2, 2008, pp. 183–200
- Schwartz 1987 = Schwartz Daniel R., "On Abraham Schalit, Herod, Josephus, the Holocaust, Horst R. Moehring, and the Study of Ancient Jewish History," *Jewish History* 2:2, 1987, pp. 9–28
- Shemesh 1997 = Shemesh Aharon, "The Origins of the Laws of Separatism: Qumran Literature and Rabbinic Halacha," *Revue de Qumran* 18, 1997, pp. 223–241
- Sherry 2008 = Sherry Jay, "Carl Gustav Jung: Avantgarde Conservative," PhD diss. Freie Universität Berlin, 2008
- Skaggs and Doyle 2007 = Skaggs Rebecca and Doyle Thomas, "Violence in the Apocalypse of John," *Currents in Biblical Research* 5, 2007, pp. 220–234
- Sollamo 2004 = Sollamo Raija, "War and Violence in the Ideology of the Qumran Community," *Verbum et calamus: Semitic and Related Studies in Honour of Tapani Harviainen*, Ed. Hannu Juusola, e.a. Helsinki, Finnish Oriental Society, 2004 (*Studia Orientalia* 99), pp. 341–352 (= <http://www.nnqs.org/sollamo.html>)

- Steck 1994 = Steck Odil Hannes, "Israels Gott statt anderer Götter – Israels Gesetz statt fremder Weisheit: Beobachtungen zur Rezeption von Hi 28 in Bar 3,9-4,4," "Wer ist wie du, Herr, unter den Göttern?" *Studien zur Theologie und Religionsgeschichte Israels*, Ed. J. Kottsieper, e.a. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1994, pp. 457-471
- Stone and Greenfield 1977 = Stone Michael E. and Jonas C. Greenfield, "The Enochic Pentateuch and the Date of the Similitudes," *Harvard Theological Review* 70, 1977, pp. 51-65
- Stone 1968 = Stone Michael E., "The Concept of the Messiah in IV Ezra," *Religions in Antiquity, Essays in Memory of Erwin R. Goodenough*, Ed. Jacob Neusner, Leiden, Brill, 1968 (Studies in the History of Religions 14), pp. 295-312
- Stone 1987 = Stone Michael E., "The Question of the Messiah in 4 Ezra," *Judaisms and Their Messiahs at the Turn of the Christian Era*, Ed. Jacob Neusner, William Scott Green and Ernest Frerichs, Cambridge University Press, 1987, pp. 209-224 = idem, *Selected Studies in Pseudepigrapha and Apocrypha with Special Reference to the Armenian Tradition*, Leiden, Brill, 1991 (Studii in Veteris Testamenti Pseudepigrapha 9), pp. 317-332
- Stone 1988 = Stone Michael E., "The Way of the Most High and the Injustice of God in 4 Ezra," *Knowledge of God in the Greco-Roman World*, Ed. R. Van den Broeck, T. Baarda and Jap Mansfeld, Leiden, Brill, 1988, pp. 132-142 (= idem, *Selected Studies...*, pp. 348-358)
- Stone 1989 = Stone Michael E., *Features of the Eschatology of IV Ezra*, Atlanta, Scholars, 1989 (Harvard Semitic Studies 35)
- Stone 1990 = Stone, Michael Edward, *Fourth Ezra: A Commentary on the Book of Fourth Ezra*, Minneapolis, Fortress, 1990 (Hermeneia)
- Stowers 2007 = Stowers Stanley, "The Concepts of 'Religion', 'Political Religion' and the Study of Nazism," *Journal of Contemporary History* 42:1, 2007, pp. 9-24
- Stratton 2009 = Stratton Kimberly B., "The Eschatological Arena: Reinscribing Roman Violence in Fantasies of the End Time," *Biblical Interpretation* 17, 2009, pp. 45-76
- Suter 1979 = Suter David Winston, "Fallen Angels, Fallen Priests: The Problem of Family Purity in 1 Enoch 6-16," *Hebrew Union College Annual* 50, 1979, pp. 115-135
- Suter 2002 = Suter David Winston, "Revisiting 'Fallen Angels, Fallen Priests'," *Henoch* 24, 2002, pp. 137-142
- Suter 2007 = Suter David W., "Temples and the Temple in the Early Enoch Tradition: Memory, Vision, and Expectation," *The Early Enoch Literature*,

- Ed. Gabriele Boccaccini and John J. Collins, Leiden/Boston, Brill, 2007, pp. 195-218
- Talmage 1975 = Talmage Frank, *Disputation and Dialogue: Readings in the Jewish Christian Encounter*, New York, Ktav, 1975
- Thoma 1994 = Thoma Clemens, *Das Messiasprojekt, Theologie jüdisch-christlicher Begegnung*, Augsburg, Pattloch, 1994, pp. 123-164
- Tigchelaar 1996 = Tigchelaar Eibert J. C., *Prophets of Old and the Day of the End: Zechariah, the Book of Watchers and Apocalyptic*, Leiden, Brill, 1996 (Oudtestamentische Studien 35)
- Tigchelaar 2002 = Tigchelaar Eibert J. C., "Some Remarks on the Book of Watchers, the Priests, Enoch and Genesis, and 4Q208," *Henoch* 24, 2002, pp. 143-154
- Tiller 1995 = Tiller Patrick A., *A Commentary on the Animal Apocalypse of 1 Enoch*, Atlanta, Scholars, 1995 (Early Judaism and its Literature 4)
- Tiller 2005a = Tiller Patrick A., "Israel at the Mercy of Demonic Powers, An Enochic Interpretation of Postexilic Imperialism," *Conflicted Boundaries in Wisdom and Apocalypticism*, Ed. Benjamin G. Wright III and Lawrence M. Wills, Atlanta, Scholars, 2005 (Society of Biblical Literature, Symposium Series 35), pp. 113-121
- Tiller 2005b = Tiller Patrick A., "The Sociological Context of the Dream Visions of Daniel and 1 Enoch," *Enoch and Qumran Origins: New Light on a Forgotten Connection*, Ed. Gabriele Boccaccini, Grand Rapids, MI, Eerdmans, 2005, pp. 23-26
- Tiller 2007 = Tiller Patrick, "The Sociological Settings of the Components of 1 Enoch," *The Early Enoch Literature*, Ed. Gabriele Boccacini and John J. Collins, Leiden/Boston, Brill, 2007, pp. 257-281
- Tomson 2003 = Tomson Peter, "The Wars against Rome, the Rise of Rabbinic Judaism and of Apostolic Christianity, and the Judaeo-Christians: Elements for a Synthesis," *The Image of the Judaeo-Christians in Ancient Jewish and Christian Literature*, Ed. Peter J. Tomson and Doris Lambers-Petry, Tübingen, Mohr Siebeck, 2003 (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 158), pp. 1-31
- Urbach 1970 = Urbach Ephraim E. "Redemption and Repentance in Talmudic Judaism," *Types of Redemption*, Ed. R. J. Zwi Werblowsky and C. Jouco Bleeker, Leiden, Brill, 1970, pp. 190-206
- VanderKam 1987 = VanderKam James C., "Hanukkah: Its Timing and Significance according to 1 and 2 Maccabees," *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 1, 1987, pp. 23-40

- Vielhauer 1964 = Vielhauer Philip, "Apokalypsen und Verwandtes. Einleitung," *Neutestamentliche Apokryphen*, Ed. E. Hennecke and Walter Schneemelcher, Tübingen, Mohr Siebeck, 1964, pp. 408–412
- Vondung 2001 = Vondung Klaus, "National Socialism as Apocalyptic Religion and Apocalyptic Worldview," *Politics, Order and History: Essays on the Work of Eric Voegelin*, Ed. Glenn Hughes, Stephen A. McKnight and Geoffrey L. Price, Sheffield Academic, 2001, pp. 85–103
- Wacholder 1979 = Wacholder Ben Zion, *Messianism and Mishnah: Time and Place in the Early Halakha*, Cincinnati, Hebrew Union College, 1979 (The Louis Caplan Lecture on Jewish Law)
- Walter 2005 = Walter Peter (ed.), *Das Gewaltpotential des Monotheismus und der dreieine Gott*. Freiburg, Herder, 2005 (Quaestiones Disputatae 216)
- Wilson 2002 = Wilson Robert R., "The Biblical Roots of Apocalyptic," *Imagining the End: Visions of the Apocalypse from the Ancient Middle East to Modern America*, Ed. Abbas Amanat and Magnus Bernhardson, London, I. B. Tauris, 2002
- Wright J. 1997 = Wright J. Edward, "The Social Setting of the Syriac Apocalypse of Baruch," *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 16, 1997, pp. 81-96
- Wright R. B. 1985 = Wright R. B., "Psalms of Solomon," *The Old Testament Pseudepigrapha*, Ed. James H. Charlesworth, Garden City, Doubleday 1985, vol. II, pp. 642-670
- Zerbe 1993 = Zerbe Gordon, "'Pacifism' and 'Passive Resistance' in Apocalyptic Writings: A Critical Evaluation," *The Pseudepigrapha and Early Biblical Interpretation*, Ed. James H. Charlesworth and Craig A. Evans, Sheffield Academic, 1993 (Journal for the Study of the Pseudepigrapha.Suppl. 14 — Studies in Scripture in Early Judaism and Christianity 2), pp. 65-95
- Sandra and Paul Zimdars–Swartz 2000 = Zimdars–Swartz Sandra L. and Paul F. Zimdars–Swartz, "Apocalypticism in Modern Western Europe," *The Encyclopedia of Apocalypticism III: Apocalypticism in the Modern Period and the Contemporary Age*, Ed. Stephen J. Stein, New York/London, Continuum, 2000, pp. 265–292
- Zobel 1938 = Zobel Moritz, *Gottes Gesalbter, Der Messias und die messianische Zeit in Talmud und Midrasch*, Berlin, Schocken, 1938