

## בין חזון הראשית לזיכרון האחרית: עיצוב תפישת ההיסטוריה בנצרות הקדומה

אם אפשר לתאר את ראשית הנצרות כקואורדינטה במרחב הזמן, אזי ציריה הם היהדות של ראשית האלף הראשון מזה והעולם ההלניסטי-הרומי מזה. הנצרות הקדומה ראתה את עצמה כ"ישראל האמתית", ואת בשורתו של המשיח ישו מנצרת כתיקון של ההיסטוריה המקראית – בברית חדשה, אחרונה ונצחית. השקפה זו חייבה פרספקטיבה של זמן היסטורי, שיש בו ראשית ותכלית, ותיקון קו הזמן לנתיב הנכון שמבטיח גאולה. התובנה הלינארית של מהלך היסטורי תכליתי זה הצטלבה עם מסורת של תיעוד מאורעות גדולים וחקריהם, שאפיינה את התרבות ההלניסטית-הרומית, אך נעדרה כליל מהספרות היהודית הענפה שהתפתחה לאחר חורבן הבית השני. יעקב טפּלר מתאר את שורשיה ואת דרכי התפתחותה של מזיגה זו, שצובעת את הרקע לייחודיות שבתפישת ההיסטוריה הנוצרית.

מקובל לראות באוסביוס (Eusebius) בישוף קיסריה (265 בקירוב-339 לספה"נ) את "אבי ההיסטוריה הכנסייתית", שכן עד ימיו לא נכתבה היסטוריה כנסייתית, לא בתוך הכנסייה ולא מחוצה לה. ואם היו אפיזודות כאלה או אחרות של "כתיבת היסטוריה" על-ידי סופרים נוצרים עד לימיו של אֶוסביוס, הרי הן לא דמו לכתיבתו השיטתית והכרונולוגית, וודאי שלא נכתבו בדומה למטרה המוצהרת של אבי ההיסטוריה הכנסייתית עצמו, לתאר את תולדות הנצרות מראשיתה ועד ימיו. אוסביוס כתב את חיבורו הנודע, **תולדות הכנסייה** (*Historia Ecclesiastica*), בעת עדנה לנצרות. בימיו הפכה הנצרות הנרדפת לדת לגיטימית באימפריה הרומית. נסיבות אלה טבעו את חותמן הברור בהיסטוריון של הכנסייה והשפיעו על אופן הבנתו את ההיסטוריה. אולם, גם אם נקבל את קביעתו של אוסביוס עצמו בפתח לחיבורו, שהוא הראשון שמעז לטול על עצמו משימה זו של כתיבת ההיסטוריה הכנסייתית, ובמעשה זה גם מקבע, אולי בראשונה, אידאה היסטורית מודעת, עדיין מותר לשאול, האם אפשר בכל זאת לזהות ולאפיין "תודעה היסטורית" מקיפה וייחודית בנצרות הקדומה, דהיינו בתקופת השנים שבה התעצבה הנצרות, עוד בטרם אחז אוסביוס בקולמוסו. ואף יותר מכך – האם אפשר להוכיח עיצוב של תודעה כזו בכוונת מכוון, לסמן את שורשיה האמוניים והתרבותיים, להבחין בצומתי התפתחותה ולאתר את כוחות המשיכה (והדחייה) שפעלו עליה. על שאלות אלו אני מבקש לענות ביריעה הקצרה הפרושה לפנינו. דיון מסוג זה הוא כרונולוגי-התפתחותי במהותו, וכדי להבין אותו בשלמותו, יש לבחון גם את תפקידו של אוסביוס. לשם כך יש להרחיב את תחום הדיון ולבחון את מכלול השאלות בתקופה שבה גיבשה הנצרות הקדומה את זהותה, מראשיתה ולפחות עד להנחת המסד התאולוגי המוצק בתורתו של אוגוסטינוס (Augustinus, 354-430 לספה"נ), גדול ההוגים הכנסייתיים במערב הלטיני, על סף ימי-הביניים.

המרחב הרומי-ההלניסטי, שבו נולדה ופרחה הנצרות, שקק כתיבה היסטורית לעילא, ודי אם נזכיר סופרים והיסטוריונים פגאניים דוגמת טקיטוס (Tacitus), פליניוס הצעיר (Plinius Secundus) וסוּטוניוס (Suetonius) הרומאים, וכמובן פלוטרכוס (Plutarchus) היווני, שתקופת חייהם ויצירתם חפפה, פחות או יותר, את ימי עיצובה של הנצרות, וגם הייתה קרובה במידה רבה לתקופת כתיבתם של מקצת החיבורים שנכללו בברית החדשה, כמו גם לכתיביהם של אבות הכנסייה הראשונים. אולם, שלא בדומה לכתיבה הביוגרפית וההיסטורית של התקופה, הנצרות הקדומה פיתחה גישה היסטורית ייחודית, ומודעות להיסטוריה, שהייתה שונה במובהק מגישתם של ההיסטוריונים הרומים והיוונים-ההלניסטים בני התקופה, שמורשתם הרחיקה עד "אבות" הכתיבה ההיסטורית

היוונית-ההלניסטית דוגמת הרודוטוס (Herodotus), תוקידידס (Thucydides) ואחרים. הכותבים היוונים הקלאסיים, וגם יורשיהם הקרובים והרחוקים בני יוון ורומא, התעניינו יותר בזמנם שלהם. האירועים הגדולים של ימיהם היו העילה המרכזית לכתיבת ההיסטוריה של זמנם ורק בדיעבד של ימי אבותיהם (וגם מיודענו יוספוס פלביוס לא חרג מכלל זה). הנוצרים, לעומת זאת, ראו בהיסטוריה חלק מן הנצח; היסטוריה שמתייחסת לא רק אל ההווה, שכמובן יונק מן העבר ומקבל ממנו את תכליתו ואת השראתו, אלא גם אל העתיד. ולכן נראה, כי הנצרות הקדומה עיצבה וזיקקה לעצמה תפישה היסטורית ייחודית ושונה מהכתיבה ההיסטורית שהייתה קיימת בסביבתה התרבותית. בשונה מהכתיבה ההיסטורית היוונית-הרומית – כפי שעולה מתוך כתביה הקדומים ביותר של הכנסייה – זיקתה של הנצרות הקדומה לאירועים אקטואליים הייתה רק מטרה משנית. אמנם הייתה זו היסטוריה, שנכתבה בקולמוס יווני-הלניסטי, אך את ההשראה לרעיונותיה המרכזיים היא שאבה מקווי המתאר של ההיסטוריה המקראית, מחד-פעמיותה של ההיסטוריה המקראית ומכיוונה האחד והיחיד – מן הבריאה וראשית ההיסטוריה האנושית ועד לאחרית הימים, שבגרסת המקרא התייחסה לעתיד קרוב, שבו יפציע עידן חדש ואידילי, אך גם ארצי ומציאותי ובר-המשך. בתפישת ההיסטוריה הנוצרית הפכה אחרית הימים לקץ ההיסטוריה, ובכך ייחודה.

כתבים מקראיים שהניחו את הבסיס לתפישת ההיסטוריה הלינארית, הזינו את רעיונות היסוד: תחילת ההיסטוריה מבריאת העולם מבראשית ושרשרת הבריתות עם גיבורי בראשית ועם אבות האומה, לא רק שהגדירה תשתית חיונית לפרשנות חדשה, אלא גם יצרה את הרעיון של תיקון היסטוריה לא-מוצלחת (סיפור נוח והמבול) ושל התחדשות התרבות האנושית באמצעות הסכם, או "ברית" בלשון המקרא (אף המונח "ברית חדשה" מצוי בירמיהו לא, 30); נבואות הזעם והנחמה של נביאי ישראל מוזגו עם חזיונות יחזקאל ודניאל לכדי גיבושם של רעיונות אפוקליפטיים של דין ושל ישועה באחרית הימים.

האבנגליונים – חיבורי הביוגרפיה של ישו מנצרת ובשורתו, בשורת הברית החדשה, הוצמדו אל הברית הישנה כהמשכה הטבעי מחד גיסא וכחידושה ותיקונה מאידך גיסא; התאולוגיה המתגבשת יצרה את המתאר, שלפיו ההיסטוריה הקודמת – קורות האנושות כולה מראשיתה וקורות העם הנבחר בהמשכה – נגועה בחטאם של אדם וחווה. הבריתות שנכרתו בין האל לבין כלל בראיו תחילה, ובינו לבין עמו הנבחר לאחר מכן, הופרו חדשות לבקרים. ההיסטוריה "התקינה" הייתה אמורה **להתחיל** בגן העדן ולהימשך בו. ההיסטוריה החדשה והמתוקנת **תסתיים** בגן העדן, כי ברית חדשה ואחרונה נכרתה באמצעות קורבנו של בן האלוהים. תפישה תאולוגית זו, ששורשיה בפרשנות חדשנית לדבריהם של נביאי ישראל ובהתאמתה לתבנית המשיחית, יצרה את המחשבה שהחלה היסטוריה חדשה ומתוקנת, תיקון אחרון ומושלם.

הידיעות שלנו על ישו ההיסטורי מצומצמות ושנויות במחלוקת. על דמותו התאולוגית בדמות כריסטוס (תוארו ביוונית – "משיח") מספרים כאמור ארבעת האבנגליונים. הם, כמשיחים לכאורה לפי תומם, בונים את דמותו של ישו כנצר לבית דוד על-פי נבואת ישעיהו הראשון, ככוכב מיעקב על-פי ברכתו של בלעם, כמלך משוח הנכנס בשערי ירושלים כבתיאורו של זכריה, וכעבד אלוהים המוכה והסובל בפסוקי ישעיהו השני. לפחות הדמות הספרותית של ישו אינה ראלית, אלא יצירה סימביוטית של היסטוריה שמימית וארצית – לידתו הפלאית של הגואל, בן האלוהים המתגשם בבשר, שליחותו ובשורתו, ולבסוף, תיקונה של ההיסטוריה באמצעות קורבנו העילאי, קורבן פסח המושלם, השגה לעולה המתקן את פגמי הברית הישנה והמקבע את הברית החדשה והאחרונה לעולם.

חוקרים מניחים, כי לפחות שניים מן האבנגליונים, של מתי ולוקאס, התבססו על האבנגליון על-פי מרקוס ועל מקור המכונה Q. מקור זה הכיל, על-פי ההשערה, רק אמרות של ישו. חיבור מסוג מקור Q לא יכול, לתפישתנו, לעמוד בפני עצמו, כי נקודת ההתחלה, הראשית והיסוד, נצרכה לסיפור מייסד – לסיפור היסטורי, ועל-כן איחודו עם מקור נרטיבי, במקרה זה של מרקוס, לצורך יצירת

אבנגליון "שלם" יותר, היה כנראה הכרחי. ולפיכך נראה, כי עיצוב אבנגליון אָחוד סייע לייסד מבנה תאולוגי שלם, שהותאם למודעות ההיסטורית שהתפתחה בנצרות הקדומה. עיצוב זה חייב "קבוע" היסטורי, ציר מרכזי שסביבו סובב הסיפור המייסד, והסיפור השלם כלל עיבוד ידיעות, זיכרונות ומסורות, שקובצו יחדיו להתקנת סיפור "הראשית", או בלשון מאמר זה "חזון הראשית". "חזון" – כי היצירה המכונה אבנגליון ("בשורה טובה") מיזגה את גרעין הזיכרון ההיסטורי העמום והמעורפל עם רצונות ואמונות, עם חתירה מובנת ובלתי-נלאית להצגת "האמת" האמונית, ועם הצורך להמחיש ולהוכיח את הרציפות ההכרחית של ההיסטוריה מהברית הישנה לחדשה, ואת מימוש הייעוד והגשמת הנבואה המקראית – היא תוכנית-העל האלוהית, בדמותו של משיח גואל ובבשורתו.

מנגד, ובתהליך ארוך ורב-לבטים, הוכר החיבור האחרון של הברית החדשה, "חזון יוחנן" (האפוקליפסה), כחיבור הראוי לחתום בו את קובץ כתבי הקודש. החיבור אמנם כבר הופיע בקבצים קנוניים בראשית המאה השלישית, אולם רק בוועידת קרתגו השלישית (בשנת 397) הוכרע סופית ייעודו לחתום את הברית החדשה ואת הביבליה הנוצרית כולה, לפחות במערב הלטיני (במזרח דובר היוונית התעוררה מחלוקת בנוגע לקדושתו של החיבור). אבות הכנסייה הראשונים, בני המאה השנייה, הכירוהו והוקירוהו. אחד משיאי החיבור – חזיון מלכות אלף השנים של ישו, אף גרם לכמה מהם (למשל, לטרטוליאנוס [Tertullianus]) לפתח את רעיון המילניום (במקורות היווניים: כיליאסמוס [khiliasmos]) או הקדם-מילניום, לפיו ישוב ישו וישלט אלף שנים בטרם יום הדין האחרון. רעיון זה נדחה בסופו של דבר על-ידי הזרם המרכזי של הנצרות הצעירה, ונודה סופית מהמחשבה התאולוגית הנוצרית על-ידי אוגוסטינוס, ששכלל וקיבע את דוקטרינת אחרית הימים (אסכטולוגיה). נתיבה היחיד של ההיסטוריה הצריך קץ ברור ומידי. פרשנות מחודשת ניתנה לחזון יוחנן; "זיכרון האחרית", שהוצב כמגדלור של הבטחה ואזהרה. וכך השלימה היצירה החדשה את הפרדיגמה של הרמוניה ההיסטורית, הקוסמית והארצית גם יחד.

### משפט המפתח של פטרוס

לבד מהסיפור האבנגליוני, "מעשי השליחים" הוא החיבור היחיד בברית החדשה שמתאר היסטוריה "ארצית" – ייסודה של הכנסייה על-ידי פטרוס והשליחות אל הגויים של פאולוס – אולם הוא פותח באפיזודה האבנגליונית האחרונה: נסיקתו של ישו השמימה. המחבר אף מזכיר בפסוק הראשון את חיבורו הראשון – "הבשורה על-פי לוקאס". אולם אין זה בבחינת תזכורת גרידא לזכויות יוצרים, אלא כורח מהותי, כי ספר מעשי השליחים מקיים יחסי גומלין עם האבנגליון: הוא שואב אפריורי את סמכותו מהאבנגליון – הביוגרפיה הקדושה, ומסירת "מפתח" הירושה מישו לפטרוס (מתי טז, 19) – הסמכות שבשמה מייסד פטרוס את הכנסייה, והוא גם מאשר בדיעבד את האוטוריטה של האבנגליון. פטרוס נושא בחיבור זה את נאומו הראשון (מעשי השליחים ב) כנושא מפתח שערי השמים: מודע לחשיבות הזיכרון של קץ ההיסטוריה הוא פותח את נאומו בעתיד, ונאמן למורשת האפוסטולית הוא מסיים אותו בעבר. ידיעת העתיד שהוא מנחיל למאזיניו מבוססת על חזונו האפוקליפטי של יואל על יום יהוה שיפציע מדם ואש ותמרות עשן (יואל ג), ואותו הוא קושר מניה וביה לתזכורת בדבר שיאה של הדרמה האבנגליונית ותכלית קיומה – מות הכפרה של המשיח, תחייתו ועלייתו הפלאית השמימה. כך, ברטוריקה הראשונית שמושמת בפי פטרוס, נקבעת אבן הפינה לראשית נתיבה של ההיסטוריה הארצית המתוקנת בחסדו של ישו, ובד בבד ננעץ דגלו של קץ ההיסטוריה. שכן "אנחנו", אומר פאולוס באיגרתו לקהילת קורינתוס, "הננו" אשר קצי העולמים הגיעו אלינו" (הראשונה אל הקורינתיים י, 11). ואת דרכה המושלמת של האנושות מכאן ולשם יכולה להוביל בבטחה רק סמכות אחת, נושאת מפתח שערי השמים – הכנסייה.

אולם הנוצרים הראשונים לא הרחיקו את קץ ההיסטוריה אל מעבר לתפישה המקראית המקובלת של אחרית הימים. תפישה זו לא פרצה את גבולות המציאות הארצית, אם כי ייחלה להתערבות אלוהית, אך בעתיד קרוב ונראה לעין. "אתם", אומר ישו לתלמידיו ומציינם כנשואי נבואתו, "עתידים לשמוע מלחמות ושמועות מלחמה [...] אז ימסרו אתכם לרודפים ויהרגו אתכם, אבל המחזיק מעמד עד קץ

הוא יושע" (מתי כד, 6-13). דבריו הנבואיים של ישו מובאים כתשובה לשאלת התלמידים: "מהו אות בואך ואות קץ העולם?" (ליתר דיוק, קץ עידן, או עידנים, התרגום המדויק למונח Aeon המופיע במקור היווני). שאלת התלמידים מתייחסת למועד התגלותו כמשיח ישראל, שכן על-פי האבנגליונים, שליחותו הייתה בגדר רז וסוד ונודעה רק לתלמידיו, והיא התגלתה לאנושות רק בדרמת הצליבה במות הכפרה. מותו (ותחייתו) של ישו, הוא חידושה של הברית, ועל-כן שאלת התלמידים בדבר האותות כמו תוחמת את ההיסטוריה הנוצרית בין ההתגלות המשיחית לבין קץ העולם באחידות לוגית והרמונית: קץ העולם (או העידן הנוכחי) מצד אחד שקול לראשיתו מהצד האחר, ועל-כן האות לבואו של המשיח מסמן את הרעיון המרכזי של הבשורה הנוצרית, שהברית במשיח היא ראשיתה של ההיסטוריה המתקנת את הפגמים שמבראת העולם ועד לבואו. ולפיכך, ההיסטוריה שבסימן הברית האחרונה והמושלמת משוכה בין שתי ההתגלויות – בין הצליבה והתחייה לבין הופעתו השנייה בקץ ההיסטוריה. שכן ישו הוא האלפא (הראשית) והוא האומגה (האחרית), ואין זה מקרה שקביעה זו מופיעה בספר ההתגלות (חזון יוחנן) החותם בחזיונות הקץ את הביבליה הנוצרית.

בחינה לשונית של הדיאלוג הנדון מרמזת אולי, שגם תלמידי ישו – ראשוני המאמינים בו – עדיין אינם מבינים את משמעות הראשית והאחרית לאשורן. במקור היווני המונח שמשמשים בו התלמידים להוראת "קץ" הוא *sunteleia*. תשובתו של ישו על ה"קץ" מצוינת במונח היווני *telos*. הניסוח קשה להבנה, אך סביר מאוד להניח, שעצם השימוש של ישו במונח שונה מזה של תלמידיו להוראת "קץ" מביע הבדל רב-משמעות בין שתי הוראות אלה: בעוד שתיהן מרמזות על מטרה ותכלית, הראשונה, *sunteleia*, מציינת את תקופת הקץ, העידן שבו כלל האירועים באים לכלל השלמה. ייתכן, כי שאלת התלמידים המחברת בין האות לבואו של המשיח לבין קץ עידן קרובה ברוחה לתפישה המקראית, שחזזה אירועי קץ וגאולה קרובים ומוחשיים, המסמלים סיומו של עידן. ולכן, אין זה מקרה ששאלה זו מופיעה בסמיכות לנבואתו של ישו על חורבן המקדש. אולם תשובתו של ישו היא הנותנת את מובנו המדויק, הדידקטי, של הקץ, ולפיכך נדרשים הדברים להוראתם האמתית. ה-*telos* כבר נוגע באופק מטפיסי וטרנסצנדנטי, הרחק מטווח ראייתם של בני-אנוש והבנתם, שכן נבואותיו של ישו בשלב זה של שליחותו – טרם צליבתו – עדיין הן בחזקת רזים ורמזים. כי ה-*telos*, הוא קץ הזמן, וליתר דיוק לענייננו, קץ ההיסטוריה.

אולם, התערבות האל וההבטחה לשובו של המשיח השתהו, הן בימי חייהם ופעולותיהם של תלמידי ישו (אם אכן אפשר לעגן את סיפורם על מסד היסטורי) והן בתקופת תלמידי-תלמידיו – האבות האפוסטוליים. אבל, ניצניה של תפישה היסטורית אוניברסלית ארוכת טווח, החותרת לתכלית ולמשמעות, החלו להופיע במרחב התפשטותה של הנצרות. ניצנים אלה נולדו במחשבתם של הוגים נוצרים קדומים, שחיפשו תכלית ומשמעות מזוקקת במורשת הספרותית הבראשיתית של הנצרות – באבנגליונים, בסיפורי השליחים, באיגרות פאולוס ובאפוקליפסה. ה-*telos*, כך אפשר להניח, החל להיות מובן במשמעותו העמוקה. עם זאת, רעיונות אלה לא יכלו להגיע לכלל גיבוש בטרם התגבשו הכתבים הבראשיתיים באחדות קוהרנטית, אחדות שחברה לה יחדיו את חזון הראשית עם ידיעת האחרית, ובעיקר את מה שביניהם. איגודם של הכתבים הנוצריים וחתיתתם בקנון הנוצרי היה גם חיתומו בכתובים של רעיון ההיסטוריה שבין הראשית לאחרית, בין ההתגלות האבנגליונית לבין הופעתו השנייה של המושיע באחרית הימים. זוהי תקופת מלכות השמים, היא תקופת מלכותו של ישו, המושל באמצעות נציגותו עלי אדמות – הכנסייה.

### הקנוניזציה של ההיסטוריה

מקובל להניח, שתהליך איחודם של כתבי הקודש הנוצריים למסגרת הקנונית הואץ מאוד סמוך לתום המאה השנייה לספירה. וגם זאת, בתגובה לאתגר שהניח לפתחה של הנצרות הצעירה אחד, מרקיון (Marcion, 85-160 בקירוב), ביסוף ברומא ואיש סינופה (Sinope) שבאסיה הקטנה, שהקדים וחתם קובץ של כתבי קודש כפי שהיה ראוי לדעתו. הקנון שהציע מרקיון התבסס על אבנגליון אחד – על-פי לוקאס, בצירוף קבוצה נבחרת מאיגרות פאולוס. המקרא העברי כולו ("הברית הישנה") הושמט כליל.

בכך ביקש מרקיון לנתק את הנצרות משורשיה היהודיים ולמזג את התאולוגיה החדשה שלו עם רעיונות דואליסטיים, שעיקרם היה הפרדה מוחלטת בין אל עליון, שמימי, לבין אלוהי התנ"ך, הוא האל היוצר, הנחות, אל היהודים. ישו, על-פי תפישה זו, הוא בנו של האל העליון.

יוזמתו של מרקיון – שתיאר היסטוריה שמימית שגלגלי רקיעיה סובבים במעגלים קוסמיים ואין להם ולו דבר עם קורות האדם ודברי ימי עולמו – זעזעה את אושיות הכנסייה הצעירה. נראה שהיגיון רב היה ביצירתו התאולוגית של מרקיון, רב עד כדי כך שרבים נמשכו לתורתו הדואלית ולתפישה ההיסטורית הייחודית וה"טהרנית" שנבעה ממנה. מנגד, בדי עמל ובעיונות השמורה לרעיונות מקוריים, הדפו תאולוגים נוצרים את תורתו של מרקיון לשולי ההווה הנוצרית. מורי הלכה נוצרים כמו יוסטינוס מרטיר (Justinus Martyr) תחילה, ואחריו אירנאוס (Irenaeus), היפוליטוס (Hippolytus) תלמידו וטרטוליאנוס, שחיו ופעלו במחצית השנייה של המאה השנייה ובראשית המאה השלישית, הקדישו זמן, מחשבה ויצירת ספרות נרחבת ומקיפה נגד תורות מינות (הֶרְזִיּוֹת), ובכך הניחו אבות הכנסייה הללו את היסודות לספרות האפולוגטית, שמטרתה הייתה לגונן על עיקרי האמונה. המינות של מרקיון הייתה יעד נבחר. נראה היה שהכנסייה הקדומה כמו גמרה בדעתה לא להניח לאיש, מקובל וכריזמטי ככל שיהיה, מבית או מחוץ, להציע היסטוריה חלופית.

אותם מורי הלכה נוצרים, שהגיבו בחמת זעם על מרקיון ועל דברי כפירה אחרים, היו גם אלה שמהם אפשר ללמוד על האצת תהליך הקנוניזציה בזמנם, תהליך שגם קיבע בקדושה את התפישה הנוצרית של ההיסטוריה. אירנאוס מליון (Lugdunum, Lyons, בשמה הלטיני; חי בשנים 130-200) הוא שהזכיר בראשונה את אחדות המבנה של ארבעת האבנגליונים, ואף הצדיק זאת ברעיונות מקראיים. לפיכך נראה, כי כינוסם יחדיו הגדיר את קבוצת האבנגליונים כמבנה הקנוני הראשון. כך קודש סיפר היסוד והושלם "חזון הראשית". "זיכרון האחרית" לעומת זאת, קרי, ידיעת המהות של חזיונות הקץ שבאפוקליפסה (חזון יוחנן), דרש השלמה הרמונית של קוהרנטיות היסטורית חתומה ומקודשת בכתובים, ושל מהלכה של ההיסטוריה מהכא להתם. מגמה זו התקבעה עם השלמתו של תהליך הקנוניזציה של שאר הכתבים, שהתקבלו על דעת הזרם המרכזי בנצרות הקדומה, על סף המאה השלישית לתולדותיה. המבנה הקנוני קידש בכתובים את שלמותה של ההיסטוריה, ואת האוטוריטה של הכנסייה, נושאת מפתח שערי השמים, מראשית אלי קץ.

ידיעות ראשונות על המבנה הקנוני של הברית החדשה כולה סובבות סמוך לתקופתו ופועלו של אוריגנס (Origenes, 180-250 בקירוב), מגדולי התאולוגים הנוצרים, שיש הרואים דווקא בו את ההיסטוריון הנוצרי הראשון ובכתביו את הניסיון הראשון לתעד באופן רציני את הנצרות. אוריגנס היה תלמידה המובהק של הפילוסופיה האפלטונית, אולם גם הושפע מאוד מהיפוליטוס (170-236), בישוף רומא ומראשוני אבות הכנסייה האפולוגטיקנים, שהתנצח עם רעיון גלגול הנשמות האפלטוני. היפוליטוס הגן על האמונה בתחיית המתים, עיקרון מרכזי בתורת אחרית הימים, ובכך אישש את רעיון קץ ההיסטוריה. אוריגנס, לעומת זאת, ניסה למצע בין הרעיונות האפלטוניים על תפישת הזמן שריחפו סביב בית גידולו הרעיוני, לבין אמונתו העזה, שכתבי הקודש הם המקור הבלבדי לידיעת האמת, ובכללה בריאת העולם, תיקון ההיסטוריה בהופעת המשיח ויום הדין. בכך היה אוריגנס חלוץ של התנועה הבלתי-פוסקת של הוגים כנסייתיים רבי-חשיבות, בין מרקחת הרעיונות הנאו-אפלטוניים שהחלו לפרוח עוד בימיו, לבין רעיונותיה האסכטולוגיים (תורת אחרית הימים) של האורתודוקסיה הנוצרית. בין שני קטבים אלה, המושכים ודוחים זה את זה חליפות, יצר אוריגנס סינתזה תכליתית: לדידו, תחול בקץ הימים התמזגות של הבריאה בצלם עם ההווה האלוהית. שליחותו של ישו, הלוגוס, נועדה לסלול את דרכה של ההיסטוריה האנושית להתמזגות זו. והעולם, הוא ישוב ויברא ויגיע שוב אל קצו. ישו יופיע בכל מעגל בסדר הנצחי ויחזור ויתקן את נתיבה של ההיסטוריה עד לסופה המובטח. מטוטלת זו, שבין כתבי הקודש לבין תפישות הזמן של הפילוסופים היוונים, טרדה את מנוחתה של הנצרות עוד שנים הרבה, והתקבעה בסופו של דבר רק בהגותו של אוגוסטינוס. במרחק 200 השנים שבין אישים אלה, אוריגנס ואוגוסטינוס, נצרכה עדיין הנצרות לייצוב מעמדה שלה.

ואמנם, בשנת 312, עם ניצחונו של הטוען לכתר הקיסרות, קונסטנטינוס, על גשר מילביוס (Milvius) בואכה רומא, השתנו סדרי עולם, וסדר עולם חדש, מסלולו ההיסטורי ונתיבותיו, נקבעו בתודעה האוניברסלית בחותמה של האימפריה.

### **האם, הבן ורוח הקודש: הלנה וקונסטנטינוס וחיתום חזון הראשית**

קונסטנטינוס (272-337), קיסר רומא, היה לא רק הראשון שהכיר בנצרות כדת לגיטימית, אלא שלא מדעתו גם נטל תפקיד מרכזי בקיבוע לדורות של סיפור היסוד הנוצרי – שליחותו ובשורתו של ישו. מבחינה זו, התפקיד שנפל בחלקו של קונסטנטינוס היה גורלי לעיצובה של תפישת ההיסטוריה הנוצרית. הלגיטימיות שהקיסר העניק לנצרות, תהינה הסיבות המעורפלות לכך אשר תהינה, העניקה לגיטימציה לראשיתה של ההיסטוריה הנוצרית ולשורשי חיותה, או ליתר דיוק, לסיפור היסוד הנוצרי של ראשית ההיסטוריה המתוקנת, ובדיעבד, גם לרעיונות על קצה של ההיסטוריה. סיפור מסעה של הלנה, אמו של הקיסר, בארץ ישראל, עלייתה לירושלים "והגילויים" שנתלו בשמה, אף הקנו ממד ראליסטי חיוני מאין כמותו למסופר באבנגליון ובייחוד לשיאו הדרמטי, סיפור הצליבה. שכן הלנה, כך מספרת האגדה לגרסאותיה השונות, "גילתה" את מקומה של גבעת גולגולתא, היא מקום הצליבה, ואף "חשפה" בדרך פלאית את שרידי הצלב שאליו מוסמר ישו.

סיפור פעולותיה הנמרצות של הלנה, שהשתמר בשתי מסורות עיקריות, הוא לאמתו של דבר מעין חזרה על העבר – באמצעות אישוש האותות והמופתים של הדרמה האבנגליונית. על-פי מסורת אחת, הלנה "מגלה" את מקום הצליבה בסיעתא דשמיא – אות משמים המוביל את אם הקיסר למקדש אפרודיטה, ומזהה את "הצלב האמתי" (בין שרידי שלושת הצלבים שנחשפו שם) בדרך נסית גם כן: הצלב מרפא אישה חולה הנוטה למות.

תכליתו של סיפור זה היא להראות, שהנס בהווה מאשר את מופתי העבר המקודש ומקדשו גם בדיעבד. אות משמים מסמן להלנה את מקום הצליבה כשם שכוכב בית לחם מוביל את שלושת החכמים לערש לידתו של המושיע; הריפוי הנסי – מסימניו המובהקים של ישו בשנת פעילותו ומסמני החסד הכריסטולוגי – מוקרן גם מהשריד הקדוש של הצלב; הריסת המקדש הפגאני, המסתיר תחתיו את אתר הגולגולתא ואת הצלב הקדוש, נראית כהמחשת חורבנו של המקדש השני, שפינה את מקומו למקדש "האמתי" – גופו של ישו. סדר פעולותיה של הלנה עמוס בסמלים כריסטולוגיים והם כמו מסמנים את אבני הדרך של סיפור היסוד האבנגליוני: הלידה, הריפוי, המקדש והמוות – מות הכפרה שבחסד האל המפיח חיים חדשים בהיסטוריה האנושית.

מסורת נוספת, נפוצה הרבה יותר מקודמתה, קושרת את חשיפת גולגולתא וגילוי הצלב ליהודי ירושלמי בשם יהודה. הלה "מתוודה" בפני חבריו על הסוד השמור בקרב בני משפחתו ואבות אבותיו מדורי דורות, הוא סוד מקומו של אתר גולגולתא. וידוי זה נודע להלנה, הגוברת לאחר איומים על סירובו העיקש של יהודה להצביע בפניה על האתר הקדוש. בין שלושת הצלבים הנחשפים שם על סמך ה"ניחוח" היוצא מן האדמה, מתגלה הצלב "האמתי" בדרך נסית כריסטולוגית ידועה – במעשה של החייאת בר-מינן שעליו מונח השריד הקדוש. יהודה "הופך את לבו" לאמונה במשיח הנוצרי, נטבל ומשנה את שמו לקיריאקוס (ביוונית "של האדון").

התובנה הסמויה במסורת זו של גילוי הצלב היא, כי הוכחת האמת באמצעות אישור מוחשי של הסיפור האבנגליוני מצויה בידי היהודים. היהודים יודעים את האמת אולם הם מסתירים אותה. וכמו שקיומה של הבשורה הנוצרית סמוי בתוך "הברית הישנה", היהודית, ומצפה לגילוי בשליחותו ובקורבנו של ישו, למורת לבם של היהודים המתכחשים לו, כך טמון הצלב הפיסי במטמנת הסתר של היהדות ומצפה אף הוא לחשיפתו, כאישור היסטורי ומציאותי לסיפור שליחותו של המושיע ולבשורתו. היהודים "המלומדים" המובאים בפני הלנה "מתוודים" על ידיעת האמת. יהודה העיקש בוגד לבסוף בצו אבותיו לדורותיהם וחוזר בתשובה, וגם כאן נסגר מעגל היסטורי עם רכיב מרכזי נוסף בסיפור

היסוד – מיהודה (איש קריות, הבוגד במשיחו ומסגירו לסנהדרין) ליהודה (קיריאקוס, הבוגד במשפחתו ומסגיר את הסוד השמור לבעליו החוקיים). כך, ובאמצעות מטפורה חוצת-דורות, חוזר יהודה הבוגד להיות "של האדון" ושב לנצח לחיקו של ישו. וידויים של היהודים המלומדים על ידיעת האמת מעניק תוקף למהלכה המושלם של ההיסטוריה הנוצרית שהיהודים התכחשו לו, שכן הסתרת האמת במשל הסתרת הצלב היא ניסיונה של היהדות לעוות את מהלכה הנכון של ההיסטוריה.

אולם סיפור הגילוי המופלא של הלנה בארץ הקודש, על נסיו ופלאיו, נעדר לחלוטין מכתביו של אוסביוס, "אבי ההיסטוריה הנוצרית", שהיה בן זמנה של הלנה, ידידו של בנה הקיסר קונסטנטינוס וכותב הביוגרפיה שלו (**חיי קונסטנטינוס**). אוסביוס מתאר את מסעה של אם הקיסר לארץ ישראל, ומבחינתו, שיאו של הביקור הוא בנייתן של שתי כנסיות, האחת בבית לחם והאחרת בהר הזיתים. גם כאן אפשר להבחין בסמליות רבת-משמעות: הלנה בונה כנסייה אחת במקום לידתו של ישו, ואחרת באתר עלייתו השמימה. כך משמרת אם הקיסר את הביוגרפיה הקדושה של המשיח בסימון פיסו של ראשית הסיפור ואחריתו. אגדת גילוי הצלב הקדוש, לעומת זאת, נרקמה, התעשרה בפרטים וקושטה בנסים ונפלאות במעמקי המאה הרביעית, שסמוך לסופה (בימי הקיסר תאודוסיוס הראשון [Theodosius I]), הפכה הדת הנוצרית לדתה הרשמית (והיחידה) של האימפריה הרומית. מכאן ואילך עטו היסטוריונים נוצרים (סוקרטס [Socrates Scholasticus], סוזומנוס [Sozomenus] ואחרים) על מעשייה זו כמוצאי שלל רב. מבחינתם של היסטוריונים אלה, קיבל חזון העבר ממשות במעשי קונסטנטינוס ואמו, שכן הודות להם הושלם חקר היסטורי רב-חשיבות. מעתה לא היה אפשר להתעלם ממשות זו בכתיבת ההיסטוריה הכנסייתית; רומא אשררה את חזון העבר בחותמה של מלכות ובעוצמתה של קיסרות שאין למעלה ממנה.

עוצמה זו, ביוזמתו של הקיסר ומתוך משיכתו אל הבשורה הנוצרית, הביאה אותו גם לשים את עצמו כמפשר באחת המחלוקות התאולוגיות העזות ביותר שפקדו את הנצרות הקדומה, הידועה כ"פולמוס האריאני". הסערה שטלטלה את העולם הנוצרי בימי קונסטנטינוס החלה מתהיותיו ופקפוקיו העיקשים של כומר אלכסנדרוני צעיר ויפה-תואר בשם אריוס (Arius) בדבר מעמדו של "הבן" (ישו) ביחס ל"אב" (אלוהים). המחלוקת שנוצרה עקב שאלותיו של אריוס איימה לפלג את הכנסייה הצעירה. את מה שחקקו יוזמותיהם של קונסטנטינוס ואמו בתודעה הנוצרית בסיפור גילויי השרידים הקדושים, השלימה הוועידה שכינס קונסטנטינוס בעיר ניקאה (Nicaea, בשנת 325) בצו לדורות, באמצעות עדכונה והרחבתה של תפילה שהייתה כנראה שגורה בקהילות הנוצריות הקדומות, תפילה "אני מאמין" (Credo). התאמה זו כללה את הנרטיבים המוסכמים של ראשית הבשורה ושל אחריתה, ובעיקר את מה שביניהן – את סמכות הכנסייה להוביל את האנושות מהכא להתם. הצו של ניקאה הפך להצהרת האמונה הנוצרית, ולמורשת האחת והיחידה של ישו והשליחים, בכנסייה אחת, חובקת עולם, היא הכנסייה הקתולית. ועידת ניקאה סיפקה גם הזדמנות חגיגית להעמיד במקומם, אם לא להיפטר, ממטרדים נוספים שהצטברו כחטוורת על גבה של האורתודוקסיה הנוצרית הקדומה: הבולט והטורד שבהם היה מגוון של רעיונות וזרמים דואליסטיים אזוטריים (דוגמת תורתו של מרקיון הנזכר לעיל), שפשו במרחב ההלניסטי-הרומי וניסו לחתור בעקשנות משולי ההוויה הנוצרית אל מרכז הבמה התאולוגית. עיקר איומיהם היה בהציעם חזון חלופי של ראשית ההיסטוריה ואחריתה, ומתוך כך – וכאן הייתה טמונה סכנתם העיקרית – גם טענת בעלות על התקופה שבין הראשית לבין האחרית, בעלות שונה בתכלית מזו של אלה שהורשו מטעם עצמם "לחזות" את הראשית ו"לזכור" (ולהזכיר) את האחרית.

הזרם הנוצרי "המרכזי", גם הוא מכוח עצמו כמובן, שניזון מעוצמת האימפריה בתמיכת הקיסר (ששינה את דעתו לאחר מכן, אולם אז כבר לא היה בכוחו לשנות החלטה הרת-עולם), קיבל את המנדט על ההיסטוריה הנוצרית. אוסביוס, אבי ההיסטוריה הכנסייתית, כמו בא אל המיועד לו בתזמון שהוא ראה בו יד ההשגחה. אוסביוס ראה בהיסטוריה של רומא זיקה בלתי-אמצעית להיסטוריה הנוצרית. לדידו, לידתו של המשיח בתקופתו של הקיסר אוגוסטוס (63 לפנה"ס-14 לספירה) לא

הייתה מקרית. שכן הרפובליקה הרומית לפני אוגוסטוס הייתה מפוצלת, נגועה במלחמות אזרחים ומרובת אלים (פוליתאיסטית). כדי להכשיר לאמונה באל אחד היה צורך להתגבר על הפיצול הפוליטי. האימפריה הרומית בניצוחו של אוגוסטוס, מאחד האימפריות, השלימה את התנאים הארציים להופעתו של הגואל ובעיקר להפצת בשורתו (תולדות הכנסייה א, 2). ניצחונה של הנצרות בגלגול המאוחר של אחדות האימפריה בימי קונסטנטינוס כמו חתמה מהלך דטרמיניסטי. לפיכך, מבחינתו של אוסביוס, גורלן של האימפריה ושל הכנסייה יהיו מעתה שלובים זה בזה.

אוסביוס עיצב את הפרדיגמה, שכוחה עמד לה כל עוד משלה רומא בכיפה ללא עוררין. אולם כאשר השתנו הנסיבות הגאופוליטיות כמאה שנה מאוחר יותר, התערור הצורך הבהול לתקן את משנתו התאולוגית-היסטורית של אוסביוס ולהתאימה למציאות החדשה, שמנתקת את ההיסטוריה הכנסייתית מאחיזתה הסימביוטית בהיסטוריה האימפריאלית. וכך אמנם היה: תפישה היסטורית רעננה, ממורקת ומבריקה, עלתה במסותיו התאולוגיות של גדול ההוגים הכנסייתיים במערב הלטיני – אוגוסטינוס.

### אוגוסטינוס וזמני ההווה

ההיסטוריה הנוצרית מכירה בהיווסדו של עולם מבראשית, יש מאין, ובראשיתו של מהלך אחד ויחיד של ההיסטוריה, שאלמלא כן לא תיתכן הופעתו היחידה של הגואל ובשורתו, שהיא תיקונו של מהלך ההיסטוריה. אוגוסטינוס קבע שהזמן לא התקיים טרם בריאת העולם. אולם לא פחות חשוב היה לנצרות הקדומה לומר, שלא תיתכן התחלה חדשה נוספת, שכן כל התחלה חדשה היא ערעור על בלעדיות תוקפה או שלמותה של ההתחלה שלפניה, זו הבראשיתית. לפיכך, שומה היה על הנצרות להצדיק את **ערעורה שלה** על שלמותה של ההיסטוריה מבראשית ולהציג זאת כחידוש הכרחי, אך חד-פעמי, של ההיסטוריה. על-כן שליחותו של ישו ובשורתו מעוגנות כנקודת ציר אחת, בלבדית והכרחית. "מלאה העת" אומר ישו בתחילת שליחותו (מרקוס א, 14); הגיע הזמן בה"א הידיעה. זמן זה הוא בבחינת הקבוע הלגיטימי המרכזי של ההיסטוריה, לצד הבריאה ואחרית הימים וביניהן. שכן רק יוצר הזמן מבראשית הוא שיכול לתקנו: האל עצמו או ה"פרסונה" האחרת שלו, התגשמותו בדמותו של בנו בחירו "שבו חפצה נפשו" (מרקוס א, 11). ואמנם למדים אנו בכתובים, כי ההשגחה הרכושנית על מהלך ההיסטוריה, והשמירה הקנאית מפני השתלטות עוינת עליה, ראשיתה במשיח הנוצרי עצמו ובדברי אזהרתו לדורות: "רבים יבואו בשמי ויאמרו אני המשיח ויתעו רבים" (מתי כד, 3).

הנצרות קבעה, אם כן, את ציר ההיסטוריה על היסוד המקראי ב"ברית הישנה", ואת הטייתו לנתיב הישועה בבשורת הברית החדשה. אולם יחד עם חידושה של הברית עלה הצורך התאולוגי לפרש גם פסוקים מקראיים בלתי-נוחים לתפישה זו. הקביעה (הפסימית?) של קהלת – חיבור חריג בקנון המקראי בהתייחסותו לזמן – כי "אין כל חדש תחת השמש", הייתה רעיון מטריד לנצרות (וגם ליהדות). ראשית ללא סוף היא מהלך היסטוריה כאוטי וחסר תכלית. אם אין תכלית כלל-אנושית, אין גם טעם בטקסיות הריטואלית והליטורגית המחדשת את העבר (כמו טקס הלחם והיין), אם זו אינה מוליכה בנתיב ידוע מראש לעתיד שבו יתקיים מאזן הדין והחשבון. הנצרות, שקרקע צמיחתה היא "הברית הישנה", הייתה מוותרת בחפץ לב על דברי קהלת. משלא יכלה לעשות כן, ניתנה תשומת-לב נוקדנית לפרשנות קהלת, בעיקר במאה הרביעית, על-ידי החשובים שבמניחי היסודות לתאולוגיה הנוצרית, גרגוריוס מניסה (Nyssa) וחברו גרגוריוס מנזיאנזוס (Nazianzus), המכונים גם "האבות הקפדוקים" (Cappadocian Fathers). בעיניהם, פסוקי קהלת הם נבואה לעתיד לבוא, לתקופת החסד שתבוא עם כריתת הברית החדשה, שבה בני-האדם יתעלו מהבלי החיים הארציים חסרי התוחלת, אל הנשגב שבהכרת האל וגדלות מעשיו. הירונימוס (Hieronymus, 342-420), מגדולי אבות הכנסייה הלטיניים, אף העמיק פרשנות ברוח זו בנסותו לשכנע מטרונית רומית לפרוש מהבלוי העולם הזה לחיי נזירות ולהתעלות רוחנית בשירות האל.



פרשנות קהלת ורעיונות דומים הפכו לאקטואליים במאה הרביעית ואחריה נוכח המבוכה והבלבול התאולוגי שהותירה מורשתו של אבי הנאו־אפלטוניזם, פלוטינוס (Plotinus, 205-270 בקירוב), שדחה את רעיון הבריאה מבראשית, אך קבע בהשפעת אפלטון (בדיאלוג "טימאיוס") את מהותו הטרנסצנדנטית של "האחד", דמוי אל עליון, כמהות שהיא בלתי־נתפשת בהכרה האנושית. ממשיכי דרכו של פלוטינוס, פורפיריוס (Porphyrius, 305-234) וימבליכוס (Iamblichus, 245-325), היו מתנגדים חריפים של הנצרות. מורשתם שלהם יצרה את "אסכולת פרגמון", שממנה שאב את רעיונותיו יוליאנוס "הכופר", הקיסר הפגאני האחרון של רומא. אולם הוגי־דעות כנסייתיים נמשכו בכל זאת לשגב המחשבה האפלטונית והאריסטוטלית בגלגולה החדש. תאולוגים נוצרים מרכזיים ומשפיעים – כמו אוריגנס, בן תקופתו של פלוטינוס במאה השלישית, וכמו האבות הקפדוקים במאה שלאחריה – התאמצו לגשר בין אמונתם בכתבי הקודש לרעיונות נאו־אפלטוניים. אולם כדי לשלוט על ההיסטוריה, הנצרות הייתה מוכרחה לשבור את רעיון ההיסטוריה המעגלית, החוזרת על עצמה ללא תכלית, שהייתה פרי הגותה של התרבות היוונית־ההלניסטית הפגאנית בהשראת הפילוסופיה האפלטונית והאריסטוטלית.

מגמה זו של ניתוח רעיון המעגליות שוכללה סופית על־ידי אוגוסטינוס, שבעצמו פסח על שתי הסעיפים – משיכתו לרעיונות נאו־אפלטוניים מחד גיסא, ובחירתו להעמיק את אחיזתו בישורשי הפרדיגמה המקראית והסיפר הכריסטולוגי מאידך גיסא. שאיפתו של אוגוסטינוס להמריא אלי אחדות רוחנית עם "האחד" הנאו־אפלטוני, רוסנה על־ידי הבנתו, שפילוסופיה זו ויסודותיה הקדומים נעדרי תכלית; תכלית שאותה מצאה נפשו רבת־הלבטים בידיעת העתיד, באפוקליפסה של אחרית הימים ובישועה המזומנת בעת ההיא למחזיקים באמונת ישו, שאותם כינה "בני עיר האלוהים".

כקודמיו – אוריגנס, האבות הקפדוקים והירונימוס – התמודד גם אוגוסטינוס עם פרשנות לפסוקיו הבעייתיים של קהלת. בשונה מקודמיו, הנחית אוגוסטינוס בחריפות את מכת החסד על הפרשנות המסוכנת של החיבור המקראי, כאילו הוא מרמז על רעיון ההישנות הנצחית. ביצירתו המופלאה, **עיר האלוהים נגד הפגאנים**, קבע אוגוסטינוס בביטול מתריס, כי כשם שלא ייתכן שאפלטון יחזור ויורה את תלמידיו באקדמיה האתונאית במעגלי נצח חוזרים ונשנים, כך לא תיתכן הישנות אין־סופית של המהלך הכריסטולוגי. את הפרשנות הקלוקלת בעיניו של דברי קהלת (המיוחסים לשלמה), תקף אוגוסטינוס באמצעות מדרש מקורי על מזמור מתהלים (המיוחסים לדוד): "אַתְּ־יְהוָה תִּשְׁמְרֵם, תִּצְרְנֵם מִן־הַדּוֹר זֶה לְעוֹלָם; סְבִיב רְשָׁעִים יִתְהַלְכֵן" (תהלים יב, 9). לדידו של אוגוסטינוס, היו דברי דוד (אבי שלמה והאב הסמלי של ישו) כדברי נבואה לזמנו שלו; "סביב" הוא רעיון המעגליות האפלטונית, שבדורו שלו מהלכים בו "רשעים", ורק האל לבדו הוא שישמור את ההולכים בנתיב החסד של ישו ממלכות פתאים זו.

אוגוסטינוס – רדוף על־ידי מאורעות זמנו, שקיעת האימפריה הרומית ועמה קריסת האמונה, ששוכללה על־ידי אוסביוס, ולפיה גורלה של הכנסייה כרוך בגורלה של האימפריה במעין סימביוזה אלוהית – מילט את ההיסטוריה הכנסייתית בעור שיניה מכל פקפוק הרסני, שהיה עלול להיות תוצאה של התפוגגות המשענת האימפריאלית. בחיבורו **עיר האלוהים**, יצר אוגוסטינוס דפוס חדש ובאמצעותו השיב את ההיסטוריה הכנסייתית לחיים, או העניק לה חיים חדשים. גישתו של אוגוסטינוס להיסטוריה היא דוגמטית – ההיסטוריה האנושית נחלקת לעידנים על־פי פרדיגמה אלוהית: העידן שלפני החוק (טרם מתן תורה); עידן החוק (הברית הישנה); ועידן החסד (הברית החדשה). אולם האנושות אינה מסוגלת להכיל באופן לוגי את צירה הקבוע המגולם בשליחות ישו, ובכללה את אקסיומת לידת הבתולה ואת נס התחייה. ההיסטוריה האנושית, כך קבע, הרוויה ביצרי האדם ובתשוקתו לכוח, היא רק תקופת ביניים ארעית בין הראשית לאחרית ובין הבריאה לקץ העולם בעת הדין, ומשמעותה מוקנית לה רק בהיותה אחת ויחידה ומגודרת בין שתי נקודות מוחלטות אלה. שכן ההווה, כך אוגוסטינוס, הוא רק הווה של דברים שחלפו (הזיכרון) והווה של העתיד לבוא (הציפייה) (**וידויים** ז). ועל־כן, נפילתה של רומא "הבלתי־מנוצחת" (*invicta*) בידי המלך הוויזיגותי

(הנוצרי-האריאני) אלאריק (Alaric) – קטטורפה קולוסלית בהיסטוריה של רומא, "העיר הארצית" – היא חסרת חשיבות ואינה שקולה במאומה להיסטוריה השמימית, ל"עיר האלוהים" ולנציגיה הכנסייתיים. תפקידם של האחרונים במסכת זו הוא להפיץ את בשורת האמת (veritas) בקרב בני-האדם הנגועים בגאווה יתירה (vanitas), ולהנחות את האנושות בנתיב האחד והיחיד אל הישועה בקץ ההיסטוריה, המתגלמת בניצחונה המודע של עיר האלוהים על העיר הארצית, ובהיפוכן האלגורי של היוצרות, בניצחון המטפורי של הבל על קין. וכל אלה יתגשמו בהופעתו השנייה, המנצחת והסופית של ישו, ובתבוסתו של השטן.

### ההיסטוריה כמעשה שטן

בתהליך לא-ברור שדרגה הנצרות הקדומה את מעמדו של השטן ממלאך זוטראך נושא תפקיד ייחודי (בספרי זכריה ואיוב) לאויב האלוהים ולתמונת התשליל של ישו – "אנטיכריסטוס". השטן מלווה את פתיחתו של קובץ הברית החדשה ואת סיומו. הוא צמוד לזו גם לזה מעט לאחר הפרולוג באבנגליון הראשון (על-פי מתי, בסדר המסורתי הנוצרי) ובסמוך לאפילוג (בחזון יוחנן). את דרכו בברית החדשה אפשר להמשיל לנתיבו בהיסטוריה האנושית. אל מול תמונת הפוזיטיב המשתקפת בשרשרת הקוהרנטית של חיבורי הברית החדשה, של מתווה ההיסטוריה המשוך בין הופעתו הראשונה של המשיח להופעתו השנייה והאחרונה בקץ ההיסטוריה, השטן כמו מציב היסטוריה חלופית, תמונת נגטיב. מיד לאחר סיפורי לידת הבתולה וטבילת יוחנן, מעביר האבנגליון על-פי מתי את האפיזודה הבאה בקורותיו של ישו היישר לממלכת השטן, האורב לו כבר בתחילת שליחותו. השטן מפתה את ישו במתן שלטון על כל ממלכות תבל אם רק ישתחוה לו בן האלוהים (מתי ד). כך תיוסד הבריאה בשנית; כך תחל ההיסטוריה מחדש. אולם לא במלכות השמים אלא בממלכת האופל של אויב האלוהים.

העימות בין הטוב לרע פותח את ההיסטוריה המתחדשת בבשורתו של המשיח. כך גם היא תסתיים. שכן התבוסה בניסיון הפיתוי של המשיח בראשית דרכו לא סיימה את תפקידו של השטן כהתגלמות העילאית של הפיתוי, אלא הציבה אותו כצל אפל בצדה של ההיסטוריה החדשה שבסימן ברית מלכותו של ישו. מכאן ואילך מלווה השטן בדמותו של האנטיכריסטוס את ההיסטוריה האנושית, מלווה עיקש של חיי הפרט וחיי האנושות כולה בפרודור החתחתים אל הישועה שבאמונה במשיח הנוצרי. לא נגזים אם נאמר, שישו וממלכת כנסייתו הארצית מזה, והאנטיכריסטוס וקלגסיו הארציים האורבים לנפשות המאמינים מזה, הם היין-יאנג (yang-yin) של ההיסטוריה הנוצרית, כפי שנקבע עוד מראשיתה וכפי שאמור להיות עד תומה, כפרדיגמה שעוצמתה משוכה מראשית ההיסטוריה הנוצרית ועד ימינו. "ישו הוא ארי", כתב היפוליטוס, ההוגה הנוצרי בן המאה השנייה, "ולכן גם האנטיכריסטוס הוא ארי; ישו הוא מלך, ולפיכך האנטיכריסטוס גם הוא מלך" (De Christo et Antichristo [על כריסטוס והאנטי-כריסטוס], 6). וכך לימים יקנה הסופר הפרוטוגלי הנודע ז'וזף סאראמאגו עיצוב פואטי לעקרונות דואליים נצחיים זו בספרו הנודע (ומעורר חמתה של הכנסייה) **הבשורה על פי ישו**: "עכשיו תפסתי (אומר ישו לאלוהים) למה השטן נמצא פה (בסירה בכנרת, לצדו של אלוהים). אם שלטונך יתפשט על עוד אנשים ועוד ארצות, יתפשט גם שלטונו שלו. לא צעד אחד יותר ולא צעד אחד פחות". וברוח זו, גם כן מעטו של סאראמאגו, עונה המלאך למרים אמו של ישו, כאשר היא שואלת אותו מדוע אלוהים מרשה שהשטן יתקיים ויעשה חיל: "כך", משיב המלאך, "דורש הסדר הטוב של העולם" (תרגמה מרים טבעון, תל-אביב: הוצאת הקיבוץ המאוחד, 1993, עמ' 212, 250). וכך גם נצרב מלכתחילה בזיכרון העתיד.

הופעתו השנייה, הסופית, של ישו, בחזון האפוקליפטי החותם את הברית החדשה, היא שיאה של הדרמה הקוסמית של יום הדין וקץ ההיסטוריה. בואו יהיה "כברק היוצא ממזרח ומאיר עד המערב" (מתי כד, 27). אולם מופע ראוותני זה אינו מגיע לכלל שלמות אם אינו מפציע כקרן אור מלב המאפליה. שכן הופעתו השנייה של ישו נובעת מתוך האפיזודה האחרונה של מופע השטן וחילותיו ומגיעה לסיימה בניצחון הסופי של ישו על אויב האלוהים. חתימתה של ההיסטוריה בחותם המושיע

הנוצרי מסלקת באורח סופי את הצל המלווה את תולדות האנושות. ההיסטוריה החד-פעמית, האחת והיחידה, ההיסטוריה של הכנסייה שהחלה בסימן הצלב הקדוש, גם תסתיים בו. וכך תיווצר הגאומטריה האלוהית ותיעשה לאורתודוקסיה: בין שתי הנקודות, זו של הבשורה ויחידוש ההיסטוריה בקורבנו של המשיח, וזו של ניצחוננו הסופי של ישו על השטן, עובר רק קו ישר אחד, "חץ הזמן" כהגדרתו המודרנית של ניוטון, הטעון בקינטיקה חד-פעמית של מהלך ההיסטוריה. והדברים בו הם שיישושעו בקץ ההיסטוריה. ומי ששולט בשתי נקודות אלה, שולט בישר האחד והיחיד העובר ביניהן – במהלך ההיסטוריה: מראשיתה המחודשת בקורבנו של ישו ועד לאחריתה במלכות עולמים של משיחיה. וזאת כבר הבינו ראשוני ההוגים של הכנסייה הנוצרית, הרבה לפני אוסביוס, "אבי ההיסטוריה הכנסייתית".

### אחרית דבר

הנצרות הקדומה לא רק יצרה היסטוריה – מהלך "טבעי" ביצירתה של דת – אלא לכדה היסטוריה. שורשי היניקה המקראיים היו תשתית ומקור הנעה לראשית מהלכה של ההיסטוריה ולחד-פעמיותה, ותנועת הזמן מבריאת העולם, וצירו המרכזי והקבוע בהופעת המשיח הנוצרי ובקורבנו, היו נקודת התחלה וצומת הטיה לנתיב שדרש תכלית. התכלית העניקה משמעות והמשמעות דרשה פטרונות על נתיבה האחד והיחיד של ההיסטוריה. תהליך הקונוזציה של כתבי הקודש הנוצריים שבין חזון הראשית (הבשורה) וזיכרון האחרית (האפוקליפסה), יצר את האידאה, הגדיר אותה כאוטוריטה וקבע אותה כאורתודוקסיה. ימי קונסטנטינוס ומפעלותיו, שהזינו את הכנסייה מכאן ואילך מעוצמתה של האימפריה והפילו בה חיים חדשים, אפשרו לבסס את האידאה הנוצרית בממשות פיסית. נרטיב היסוד של הנצרות – בשורת ישו וראשית מלכות השמים – סומן כעדות לעולם על קרקע צמיחתה של הנצרות בארץ הקודש. תכליתה של ההיסטוריה הנוצרית הלינארית, שביקשה לשבור את רעיונות המעגליות ההיסטורית מבית-מדרשם של גדולי המחשבה היוונית, אפלטון ואריסטו, מצאה את מפלטה לעולם בהגותו של אוגוסטינוס. אוגוסטינוס ש"הפך את לבו" בווידיאו אל האמת הנצחית של כתבי הקודש, קיבע לדורות את התא-היסטוריה בלכידה מטאפיזית, בשכללו את דוקטרינת יום הדין ואת רעיון קץ ההיסטוריה. בכך נחתם הנתיב האחד והחד-פעמי של מהלך ההיסטוריה מחזון הראשית המסומן לעדות בטריטוריית צמיחתו לבין ידיעת האחרית האפוקליפטית, שמלווה את ההיסטוריה האנושית בנתיבה אל ייעודה הגזור מראש.

בין הראשית והאחרית יצרה הנצרות מעין היסטוריה בינרית. כוחות הטוב והרע, האל והשטן, ישו והאנטיכריסטוס פועמים יחדיו בציר נתיבה של האנושות ונתונים לבחירתה. והכנסייה, הנושאת את מפתח ההיסטוריה מהראשית אלי שערי השמים שבאחרית, משולה לספינה (טרטוליאנוס, **על הטבילה**, 9) הבנויה על-פי הוראות של אדריכלות שמימית, והיא משייטת לבדה, אחת ויחידה, כמו תיבת נוח, כנושאת החיים הבלעדית, בנתיב ההיסטורי האחד אין שני לו, אל הגאולה.

---

ד"ר יעקב טפלר מכהן כראש החוג להיסטוריה במכללה האקדמית בית ברל וכחוקר באוניברסיטת תל-אביב. הוא מתמחה בשלהי תקופת הבית השני ותקופת המשנה בארץ ישראל ובעיקר בנצרות הקדומה וביחסי יהדות-נצרות באותה התקופה. ספרו, *Birkat Haminin: Jews and Christians in Conflict in the Ancient World*, ראה אור בטיבנגן בשנת 2007.

דוא"ל: yaakovt@beitberl.ac.il

### לקריאה נוספת:

אוסביוס בישוף קיסריה, **תולדות הכנסייה**, תרגמה רימונה פרנק, ביאר ריי פריץ, כתב מבוא אריה

קופסקי, ירושלים: מרכז כספרי, 2001.

אוגוסטינוס, **וידויים**, תרגום, ערך וכתב מבוא אביעד קליינברג, תל-אביב: ידיעות אחרונות, 2009.

Karl Löwith, "Augustine", in: idem, *Meaning in History*, Chicago: University of Chicago Press, 1949, 160–174.

Gilles Quispel, "Time and History in Patristic Christianity", in: Henry Corbin et al. (eds.), *Man and Time*, New York: Pantheon Books, 1958, 85–107.

Arnaldo Momigliano, "Time in Ancient Historiography", *History and Theory*, Vol. VI: *History and the Concept of Time*, London: Blackwell, 1966, 1–23.

Jaroslav Pelican, *The Christian Tradition*, Vol. VI: *The Emergence of the Catholic Tradition*, Chicago: University of Chicago Press, 1971.

Jacob Neusner (ed.), *The Christian and Judaic Invention of History*, Atlanta: Scholars Press, 1990.

Jan Willem Deijvers, *Helena Augusta*, Leiden: Brill, 1991.

Averil Cameron & Stuart Hall, *Eusebius' Life of Constantine: Introduction, Translation and Commentary*, Oxford: Oxford University Press, 1999.