

'שכינה' מאת אג'ידיו מויטרבו

פרקי מבוא / יהודית וייס

3.5.21 טיוטה

החיבור הלטיני 'שכינה' (*Scechina*), שתרגום עברי לשניים מפרקיו עומד לפנינו כאן, הוא אחד מביטויי היפים והמרשימים ביותר של העיסוק הנוצרי בקבלה היהודית בתקופת הרנסנס. מדובר בחיבור לטיני רב כמות בו נואם המחבר, הקרדינל אג'ידיו מויטרבו (Giles of Viterbo; Egidio da Viterbo, 1469–1532), מפיה של השכינה, היא הספירה העשירית והנקבית על פי הקבלה, באזינו של האדם החזק ביותר במערב אירופה בימיו – קיסר האימפריה הרומית הקדושה קארל החמישי (Karl V, 1500–1558). מטרת נאומו של אג'ידיו, הנישא מפיה של השכינה: לשכנע את קארל החמישי לקחת על עצמו את משימת הנהגת העולם הנוצרי לקראת תחילתו של העידן המשיחי שבפתח. אחד ממאפייניו העיקריים של עידן זה, לדברי השכינה, הוא התגלות תכנם האמיתי של כתבי הקודש, בזכות קריאה בהם בשפת המקור, העברית, ופירושם על דרך תורת הספירות הקבלית. לפיכך, בחיבור 'שכינה', השכינה מבהירה לקארל שיוכל להבין את כתבי הקודש רק אם יקרא בהם בעברית, ומלמדת אותו את תורת הספירות הקבלית על מנת שיוכל לפתוח את סודותיהם ולהבין את תכנם המשיחי אל נכון. בהמשך לכך היא מעודדת ומחזקת אותו בהתמודדותו עם האתגרים הפוליטיים והצבאיים העומדים לפתחו של העולם הנוצרי המערבי בתקופה זו, ובראשם – האיום הטורקי וההתדרדרות ברמתה המוסרית והדתית של הכנסייה אשר גררו דרישות לתיקון מבפנים ולצד זאת – התפלגותו של הזרם הפרוטסטנטי מבחוץ.

חיבור מפליא זה, הרווי וגדוש תימות יהודיות וקבליות, לצד מיתוס פגאני, פילוסופיה אפלטונית וכמובן תאולוגיה קתולית, לא נדפס ולא התפרסם על ידי המחבר, שנפטר בשלבים מתקדמים של העבודה עליו או בסמוך לסיומו, ולא השלים את מלאכת עריכתו. כתב היד נותר גנוז בעותק יחיד, בכתב ידו של המחבר, בספריה הלאומית בפריס. בשנות הששים של המאה הקודמת, הדפיס את החיבור במקורו הלטיני ובמלואו פרנסואה סקרה (*Secret*), חוקר הרנסנס והקבלה הנוצרית, ובלוויית מעט הערות ומבוא קצר. עד היום, לא תורגם החיבור או חלק ממנו לשפה מודרנית כלשהי. טרם ניגש להציג תרגום עברי מוער לשני פרקיו הראשונים של אוצר ספרותי ייחודי זה, כדאי לפרוש בפני הקוראים את הרקע התרבותי, ההיסטורי והדתי שבתוכו ומתוכו הוא נכתב.

א. חייו של אגידינו

אגידינו נולד בעיר ויטרבו שבמרכז איטליה, מצפון לרומא, בשנת 1469, למשפחת אנטוניו. לא ידוע לנו הרבה על ילדותו המוקדמת, אולם כאשר הצטרף למסדר הנזירים האוגוסטיני בוטרבו בהיותו בן שמונה עשרה, ביוני שנת 1488, כבר היה מיומן בלטינית וכן בקי באופן בסיסי בפילוסופיה ותאולוגיה, כפי שניתן להסיק מכך שכבר בשנה שלאחר מכן נשלח למחוז אמיליה לשמש כמורה.¹ בין השנים 1490–1493 למד אגידינו פילוסופיה בפדובה, בה שלטה באותה תקופה מגמה סכולסטית אריסטוטלית-אורואיסטית (היינו, פרשנות לכתבי אריסטו על פי דרכו של הפילוסוף המוסלמי אבן-רשד (1126–1198)), ממנה הסתייג מאד אגידינו כבר בשלב מוקדם זה ולאורך כל חייו. עיקר הסתייגותו של אגידינו מכיוון פילוסופי זה נבע מחששו מפני היחלשות האמונה בהשגחה אלוהית.² עם זאת, בשנותיו בפדובה נכח אגידינו גם בשיעוריו של הפילוסוף אגוסטינו ניפו (1473–1538), אף שהלה היה צעיר ממנו במעט, ויתכן שממנו הושפע להיפתח לכיוונים פילוסופיים אחרים – אפלטוניים.³ כמו כן, בפדובה זכה אגוסטינו ניפו גם לפגוש את פיקו דלה מירנדולה (Pico della

¹ ראה Francis X. Martin, "Giles of Viterbo and the monastery of Lecceto: The Making of a Reformer", Francis X. Martin, "Giles of Viterbo as Scripture Scholar?", in ; *Analecta Augustiniana* 25 (1962), p. 226 *Egidio da Viterbo O.S.A. e il suo tempo. Atti del V Convegno dell'Istituto Storico Agostiniano, Roma-Francis X. Martin, Friar ; Viterbo, 20-23 oct. 1982, Roma: Analecta Augustiniana, 1983, p. 191 and n. 1 Reformer, and Renaissance Scholar: Life and Work of Giles of Viterbo, 1469-1532, Villanova, PA: Augustinian Press, 1992, p. 13*

² Eugenio Massa, "Egidio da Viterbo e la metodologia del sapere nel Cinquecento", Henri Bédarida (ed.) *Pensée humaniste et tradition chrétienne aux XVe et XVIe siècles*, pp. 185-239, Paris: Vente au Service, des publications du Centre national de la recherche scientifique, 1950, pp. 188-190 עמ' 7, 42–48; מרטין, חוקר מקרא (לעיל הערה 1), עמ' 192; מרטין, נזיר, עמ' 13; ראו על כך בחיבור שכינה, להלן; מרטין מציין שתי רשימות בכתבי יד, בכתב ידו של אגידינו, המצויות בספרייה הלאומית בפריס, ובהן הפניות לכתבי אריסטו שמטרתן (אחת מהן – במוצהר) להתווכח עם עמדותיו. הראשונה היא *Tabula propositionum in via Aristotelis ac Temestii per ordinem a. b. c. Collectanea in libris Aristotelis*. [Paris, BN, MS Lat. 6589, ff. 1-580], והשנייה, אותה חיבר בעת שהותו בהר צימינו: [ff. 581r-631r].

³ וכן הרמטיים. ראו Daniel J. Nodes, "A Hydra in the Gardens of Adonis: Literary Allusion and the Language of Humanism in Egidio of Viterbo (1469-1532)", *Renaissance Quarterly* 57 no. 2 (2004), p. 496.

Mirandola, 1463–1494) זמן קצר לפני מותו בדמי ימיו. פיקו היה ממשיך דרכו של מרסיליו פיצינו (Marsilio Ficino, 1433–1499), אשר העלה על נס את לימוד ספרות הקבלה היהודית והספרות הפגאנית הקדומה כמקור להבנת אמיתות הנצרות, תוך כינויין של תורות קדומות אלה 'דבר האל הקדום' (Prisca Theologia).⁵ מגמה תרבותית רנסנסית זו, שזכתה לכינוי 'הומניזם', התאפיינה בלימוד והחייאת תרבויות קדומות ובייחוד התרבות הקלאסית-פגאנית, ובהעמדת התבונה האנושית כנזר הבריאה האלוהית וכצלם האל שבאדם. ביטויי האיזאל ההומניסטי ברנסנס היו רבים ומגוונים – באמנות, בתאולוגיה, בספרות, במדע, בלימודי ההיסטוריה והלשונות ועוד. גם משימת חייו של אגידיו לחשוף את המשמעות המקורית של כתבי הקודש על סמך שחזור והבנת הנוסח המקורי שלהם, בשפתם המקורית, ועל פי מיתוסים ועקרונות פרשניים הלקוחים מן הקבלה היהודית אותה ראה כתורת סוד עתיקה, ומן התרבות היווני-רומית הקדומה, מבטאת מגמה הומניסטית זו.

במהלך שנותיו בפדובה, וכחלק מהתנגדותו לכיוון הפילוסופי האוורואיסטי, יזם אגידיו והוציא לפועל פרויקט ההדרת כתבי הפילוסוף והתאולוג האוגוסטיני אגידיו מרומא (Aegidius Romanus, 1243–1316), נקודת ציון משמעותית ראשונה בביוגרפיה שלו הנוגעת לעולם הדפוס והמדפיסים אליו יהיה קרוב גם בהמשך חייו.⁶ בשנים אלה אגידיו גם הוסמך לכמורה, אף שאין בידינו תאריך מדויק לעניין זה.⁷ לבסוף, בתקופה מעצבת זו בפדובה החל להתפתח אצל אגידיו יסוד נוסף שיהווה כח מניע ראשון במעלה בחייו, והוא השאיפה לרפורמה דתית ומוסרית – במסדר הנוצרי האוגוסטיני אליו השתייך, בכנסייה כולה, ובסופו של דבר – בעולם בכללותו ובהיסטוריה העולמית.⁸

בשנים 1494–1495 ביקר אגידיו בפירנצה, שם פגש לראשונה במרסיליו פיצינו עצמו, אישיות שהותירה עליו רושם בליימחה ואשר התוותה במידה רבה את המשך התפתחותו האינטלקטואלית והדתית לאורך כל חייו. כחלק מכך, נראה שבשנים אלה החל להתפתח עניינו ועיסוקו של אגידיו

⁵ Emma Abate, "Filologia e Qabbalah. La Collezione ebraica di Egidio da Viterbo alla Biblioteca Angelica di Roma", *Archivio italiano per la storia della piet * 26 (2013), p. 416; על פיקו, פיצינו ותפיסתם האפלטונית הייחודית ראו וייס, משיח נוצרי, עמ' 15–16. עוד על אגידיו והעיסוק הרנסנסי ב'דבר האל הקדום', ראו

להלן...

⁶ מרטיין, נזיר, עמ' 13–14.

⁷ מרטיין, לציטו (לעיל הערה 1), עמ' 226.

⁸ מרטיין, נזיר, עמ' 14.

בעברית ובספרות יהודית.⁹ שהותו זו בפירנצה לא עלתה על כמה חודשים מאחר שהוא נשלח ללמד תאולוגיה בקופר (Koper, סלובניה של היום) שם שהה במשך שנתיים, ואולם התוודעותו לעיבודים הרנסנסיים של הפילוסופיה האפלטונית על פי דרכו של פיצ'ינו ובהשראתו נותרה הבסיס להמשך עיסוקו ההומניסטי לאורך כל חייו.¹⁰ בשנת 1496 או 1497 נקרא אגידיו לשוב לרומא על מנת לעבור את בחינות המאגיסטר בתאולוגיה, אותן צלח אף כי זכה לביקורת על כך שהציג דבריו תוך הדגשת מימדים אפלטוניים מובהקים בתפיסתו התאולוגית. בשנת 1497 ביקר בפירנצה בשנית, ושוב פגש במרסיליו פיצ'ינו.¹¹ עם זאת, נכונה היתה לו אכזבה מאחר שפירנצה שוב לא היתה אותה עיר שעזב שנים ספורות קודם לכן; כעת הטון השולט בכיפה היה זה של ג'ירולמו סבונרולה (Savonarola, 1498–1452), מנהיג דתי דומיניקני טהרן שתפס את השלטון בפירנצה מידי משפחת מדיצ'י והצליח במשך כמה שנים לקיים בעיר זו משטר דתי אדוק וחמור מתוך התנגדות לאידאליים הרנסנסיים וההומניסטיים אותם יצגה פירנצה במובהק עד אותה עת.¹² על רקע זה, שב אגידיו מפירנצה לרומא על מנת לשמש כמטיף בחצר האפיפיורית של אלכסנדר השישי (1431–1503), אפיפיור משנת 1492).¹³ יש לציין כי אגידיו, כרבים אחרים, לא העריך במיוחד אפיפיור זה, ובאיגרותיו לנמענים שונים נהג לקונן על כך שתחת כהונתו של זה רומא אינה מנהיגה את העולם כראוי לה.¹⁴

בשנים 1499–1501 שהה אגידיו בעיקר בנאפולי, כאשר לפחות בחלק מהזמן פרש להתבודדות בהר פוסיליפו (Posillipo) הסמוך לעיר. עם זאת, אל לנו לראות בשנתיים אלה תקופה שכל כולה התנורות, התבודדות ולימוד שקט, אלא רק באופן חלקי.¹⁵ כך, בשנים אלה לקח אגידיו חלק פעיל ודומיננטי בחיים האינטלקטואליים של 'האקדמיה' של המשורר ההומניסט הנודע ג'ובאני פונטאנו (Pontano, 1503–1426) שפעלה בנאפולי באותם ימים. בזיקה לכך, בשנים אלה החל אגידיו לגבש את סגנון ההטפה ההומניסטי הייחודי לו, אשר מציג את דרך החיים הנוצרית דרך מושגים אפלטוניים העשויים להתאים לקהל שומעים משכיל המצוי בעולם המושגים ההומניסטי ומורגלים

⁹ אבאטה, פילולוגיה (לעיל הערה 54), עמ' 416.

¹⁰ מרטיין, לציטו (לעיל הערה 1), עמ' 227–228.

¹¹ מרטיין, נזיר, עמ' 15; וילקינסון, אוריינטליזם, עמ' 44.

¹² ראו מרטיין, נזיר, עמ' 15–16 (עם זאת, החוקרים חלוקים באשר לקביעת יחסו של אגידיו למנהיג דומיניקני קיצוני וטהרן זה, וראו שם).

¹³ מרטיין, לציטו (לעיל הערה 1), עמ' 230–231.

¹⁴ מרטיין, נזיר, עמ' 16.

¹⁵ מרטיין, נזיר, עמ' 17.

בשיח תרבותי זה. על אף הנטייה האנטי-קלריקאלית הטבעית של פונטאנו ושאר חברי האקדמיה שלו, דרשותיו של אגידיו, הרוויות סגנון ותכנים רנסנסיים-הומניסטיים, נחלו שם הצלחה רבה והתקבלו בהתלהבות על ידי פונטאנו ובני חוגו, וביניהם המשורר ג'קופו סנצארו (Sannazaro, 1458–1530). ככלל, לצד תקופות ההתבודדות, פעל אגידיו בתקופה זו לא מעט כמטיף כאשר הוא זוכה להצלחה מסחררת ולביקוש הולך וגובר. בזכות כך, נשלח על ידי האפיפיור להטיף בפוליה (Puglia) ולאחר מכן זומן שוב לרומא על מנת לשאת דרשות שם.

אנו רואים, אם כן, כי קו מתאר המאפיין את דרכו של אגידיו כבר בשלב זה ואשר ימשיך ללוותו לאורך חייו, הוא היטלטלותו בין הרצון לחיי התבודדות ולימוד, לבין משיכתו הטבעית, כשרונותיו והכריזמה שלו אשר משכו אותו אל ההנהגה ולטרוריקה פומבית. כחלק מרצוא ושוב זה, ולאחר שבתקופה זו חזו אגידיו מקרוב בסבך הפוליטי שהתגלע סביב השליטה בנאפולי בשנים אלה, חש בראשיתה של שנת 1503 כי מאס בחיים הציבוריים, וכפי הנראה על רקע זה החליט להצטרף למנזר בלצ'טו (Leceto) שבצפון איטליה, ליד סיינה, לכל המאוחר באפריל 1503. הבחירה במקום זה נושאת משמעות רבה עבור אגידיו, בעיקר בכל הנוגע לזהותו האוגוסטינית ולמחויבותו לרפורמה הדתית במסדרו ובכנסייה.¹⁶ על פי אמונה אותה אימץ אגידיו, אוגוסטינוס עצמו, אב הכנסייה בן המאה הרביעית שהשפיע באופן מכריע על עיצוב פניה של הנצרות המערבית, ביקר במנזר בלצ'טו לאחר התנצרותו, ולאור כך ראה אגידיו במקום זה שער למגמת השיבה לאידאלי הנהוגים בכנסייה המוקדמת ובפרט בתקופתו של אוגוסטינוס. הקהילה בלצ'טו הורכבה מזנירים אוגוסטינים מן הזרם האדוק יותר (*observanti*, עוד על זרם זה בהמשך הדברים) שהקפידו ביותר על קיום הֶרְגוּלָה (תקנון חיי הזנירים) האוגוסטינית המקורית, ונראה שבתקופה זו אגידיו הצטרף לשורותיהם.¹⁷

¹⁶ ידוע שהעניין בכתביו של אוגוסטינוס התגבר באופן ניכר בנאפולי בסוף המאה החמש עשרה, וייתכן שלאגידיו היתה השפעה מסוימת על כך. בין היתר הדבר ניכר בכתביו של המשורר פונטאנו, עימו ועם חוגו עמד אגידיו בקשר קרוב בשנים 1501–1503, בהן גברה מידת עיסוקו של פונטאנו בכתבי אוגוסטינוס. Francesco Tateo, "L'Aegidius di G. Pontano e il De Trinitate di S. Agostino", *Vetera christianorum* 6 (1969), pp. 145-149. עוד על השפעת אגידיו על פונטאנו, ראו מאסה, מתודולוגיית הידיעה (לעיל הערה 2), עמ' 190–194.

¹⁷ כראש המסדר האוגוסטיני עיצב אגידיו את הרפורמה שביקש להשליט במסדר על בסיס השראת הקהילה האדוקה בלצ'טו, ובעיקר כאשר חיבר בין הקהילה בלצ'טו לבין המנזר בויטרבו, עיר הולדתו, והעמיד את האחרון תחת חסותה ושיפוטה של הקהילה (מרטין, נזיר, עמ' 27); מרטינ, לציטו (לעיל הערה 1), עמ' 235–237 והמאמר כולו. ראו גם בספרו של מרטינ – נזיר, עמ' 19–23. על לציטו כמרכז של אוגוסטינים אדוקים, וכן עוד על זיקתו לאוגוסטינוס ועל מעמדו המיוחד כמרכז מיסטי ראו אצל מרטינ, נזיר, עמ' 82–85.

בספטמבר 1503 נבחר פיוס השלישי (1439–1505, אפיפיור משנת 1503) כאפיפיור חדש להחלפת אלכסנדר השישי שנפטר, ואגידיו תלה תקוות רבות בנבחר החדש ובייחוד בתחום הרפורמה הכנסייתית ואחרי שנות האכזבה מן האפיפיור הקודם. ההערכה הרבה לאגידיו כמטיף ומעמדו המבוצר בכנסייה בתקופה זו ניכר מכך שנבחר לשאת את נאום הברכה לכבוד הקדשת האפיפיור החדש.¹⁸ עם זאת, פיוס, שהיה קשיש למדי בעת היבחרו, נפטר לאחר זמן קצר, ובמקומו נבחר יוליוס השני (1443–1513, אפיפיור משנת 1503). בתקופה זו, ושוב על רקע הצלחתו ההולכת וגוברת כמטיף, שב וניקר באגידיו החשש מאבדן דרכו הדתית האישית, ולכן החליט לפרוש בשנת 1504 למעון התבודדות (הרמיטאז') של קהילת לציטו שפעל באי הפסטורלי הזעיר מרטנה (Martana) שבאגם בולסנה (Bolsena) בפרובינציית ויטרבו, בקרבת גבעות הצימינו (Cimino). לאזור גאוגרפי זה, הרווי בהיסטוריה וארכיאולוגיה של העם האיטלקי הקדום – האטרוסקים, ייחס אגידיו חשיבות דתית ומשיחית מן המעלה הראשונה כפי שנראה בהמשך, ואף פתיחת החיבור 'שכינה', העומד במרכז עניינינו כאן, התחבר באזור זה ליד גבעות הצימינו.¹⁹

בשנים אלה התחזק אצל אגידיו העניין במיתוס הפגאני ובשפה היוונית. בעת ששהה במרטנה בשנת 1504, למד את האיליאדה ביוונית והוסיף עליה הערות משלו, וכן חיבר אקלוגות משלו, שירים מקראיים הקרובים בסגנונם לאקלוגות של ורגיליוס (Vergilius, 70–19 לפנה"ס), המשורר הרומי, ואשר מבוססים על עירוב בין תימות נוצריות-מקראיות לבין מיתולוגיה יוונית-רומית.²⁰ ידוע עוד שבקיץ שנת 1510 הזמין את בן חסותו, האוגוסטיני ההומניסט גירולמו סריפנדו (Seripando, 1493–1563), למקום התבודדותו בצימינו, שם קראו השניים יוונית יחד, כאשר אגידיו מדריך את סריפנדו בשפה זו.²¹ לאחר השהות במרטנה ביקר אגידיו בונציה בשנת 1505 שם נשא סדרת דרשות בפני אולמות צפופים. כמו כן ידוע כי כחלק מפעילותו שם הטביל אגידיו יהודי לנצרות ביום ראשון של התמרים, והיו ששיערו, אף כי ללא סימוכין של ממש, כי היה זה לא אחר מאשר פליקס מפראטו (Felix Pratensis, נפטר 1539) שעתיד היה להיות מורהו הראשון של אגידיו

¹⁸ מרטין, נזיר, עמ' 43.

¹⁹ מרטין, נזיר, עמ' 42. ידוע כי אגידיו כתב נובלה באיטלקית סביב שנת 1500, שכותרתה Cyminia, אולם היא אבדה. ראו Francis X. Martin, "The Writings of Giles of Viterbo", *Augustiniana* 29 (1979), p. 175.

²⁰ מרטין, נזיר, עמ' 159; נודס, הידרה (לעיל הערה 3), עמ' 496; האקלוגות התפרסמו בתרגומו האנגלי של מרטין, ראו מרטין, נזיר, עמ' 401–415.

²¹ Francis X. Martin, "Giles of Viterbo, Martin Luther, and Jerome Seripando", *Augustinian Heritage* 2 (1989), p. 168.

לשפה העברית.²² ככלל, השנים 1501–1506 נראות כתקופה בה היטלטל אגידיו בהתחבטותו בין בחירה ברצונו ובשאיפתו לחיות חיים דתיים טהורים ומתבודדים, בהם יוכל גם לעסוק בלימוד והשכלה ללא מפריע, לבין שאיפותיו ההפוכות – להניע כוחות גדולים וחזקים אשר יביאו לשינוי פני הכנסייה והעולם תוך הנכחת והדגשת הכריזמה והמוניטין שלו כמטיף נערץ, שזכה ברבות הימים לכינוי "קיקרו שני".²³

בשנת 1506 התמנה אגידיו לשמש ראש המסדר האוגוסטיני (Prior Generalis), ראשית כממלא מקום ומיד לאחר מכן בשנת 1507, בתפקיד מלא. אגידיו החזיק בתפקיד זה, אותו ביצע בהצלחה רבה, שנים רבות, כאשר זכה להיבחר בשנית בשנת 1511 ובשלישית בשנת 1515. לא זו אף זו, גם לאחר שנבחר לקרדינל בשנת 1517 המשיך להחזיק בתפקידו זה עד לשנת 1518. הבעת אמון שבה ונשנית זו ממחישה עד כמה ראו בו אחיו האוגוסטינים מייצג נאמן לצרכי המסדר בתקופה זו, ואכן, בשנים אלה פעל אגידיו במרץ רב להנעת רפורמות דתיות במסדר האוגוסטיני ולחיזוק המגמה האדוקה בו (על פי דרכם של ה-observanti),²⁴ בין היתר תוך שימוש בקשריו המיוחדים עם הקהילה האדוקה בלצ'טו.²⁵ בשנות כהונתו הארוכות במסדר האוגוסטיני הניע אגידיו תכנית עומק לרפורמה דתית בקרב חברי המסדר: הוא הוציא עשרות צווים שמטרתם לחזק את מעמדה של הרגולה המקורית שהותיר אוגוסטינוס, וכן הקפיד ביותר בבחירת המועמדים לקידום בהייררכיה האוגוסטינית, מתוך הבנה שבחירות אישיות אלה הן הגורם המשמעותי ביותר על אופן התעצבותו העתידית של המסדר. לפיכך השתדל אגידיו לקדם עד כמה שניתן את האוגוסטינים האדוקים או לכל הפחות את אלה המחויבים לרפורמה, והתנה את השתתפותם של הנזירים בלימודים גבוהים במחויבותם לרפורמה. לדברים אלה חשיבות לא רק להבנת דמותו ומניעיו הדתיים של אגידיו בשנים אלה, אלא שיש להתחשב בהם כאשר אנו באים להעריך את טיב יחסיו של אגידיו עם הכס הקדוש; ברי כי מנהיג דתי המבקש להחיל רפורמה כה דרמטית במסדר נזורה שלם יעשה כל

²² מרטין, נזיר, עמ' 49.

²³ מרטין, נזיר, עמ' 24.

²⁴ Francis X. Martin, "The Problem of Giles of Viterbo: A Historiographical Survey", *Augustiniana* 9

John W. O'Malley "Man's dignity, God's love, and the Destiny of Rome: A Text of Giles ; (1959), p. 367

of Viterbo", *Viator* 3 (1972), p. 381

²⁵ Daniel J. Nodes, "Scholasticism and New Philology: Egidio da Viterbo (1469-1532) on Divine

.Generation", *Traditio* 57 (2002), p. 320

שביכולתו על מנת לשמר יחסי חיוביים עם האפיפיור והחצר הקדושה על מנת לזכות לגבויים בדרכו.²⁶

כמה אירועים בולטים ראויים לציון בתקופתו של אגידיו כראש המסדר האוגוסטיני. ראשית, ב-1509 נפגש עם ההומניסט ההולנדי הנודע ארסמוס (Erasmus, נפטר 1536) בעת ביקורו של האחרון ברומא, עדות למעמדו של אגידיו כאחד מן המלומדים ההומניסטיים הבולטים ביותר בתקופתו.²⁷ כמו כן, בשנות כהונתו כראש המסדר האוגוסטיני היתה לאגידיו נגיעה קרובה לפרשת התפרצות הרפורמה של מרטין לותר (Luther, 1483–1546), שהיה אף הוא נזיר אוגוסטיני אדוק (מזרם ה-observanti) כמו אגידיו. בשנת 1511, כחמש או שש שנים לפני פרוץ המשבר, נפגש אגידיו עם לותר בעת ביקורו ברומא, ושוחח עימו על החשיבות בהרגעת הרוחות בכל הנוגע לפילוג הפנימי בין אוגוסטינים "רגילים" ואדוקים.²⁸ לבסוף, אגידיו היה בין המשתתפים הבולטים והמשפיעים בוועידה הלטרנית החמישית שהתכנסה בשנת 1512 מתוך מטרה להתמודד עם האיומים והאתגרים העיקריים של הכניסה באותה תקופה, ובראשם הדרישה לרפורמה כנסייתית. במהלך הוועדה השקיע אגידיו מאמצים כבירים לשכנוע גורמים משפיעים בכניסה לבצע רפורמה דתית מבפנים, וכן נאבק לשימור זכויותיהם של הנזירים המנדיקנטים. כיהלום בכתר תקופת כהונתו כראש האוגוסטינים משובץ נאוומו בפתיחת הוועידה הלטרנית,²⁹ שממנו זכורה לו האמירה המהדהדת

²⁶ מרטין, נזיר, עמ' 99–117.

²⁷ מרטין, חוקר מקרא (לעיל הערה 1), עמ' 219.

²⁸ ראו אומאלי, כנסיה ורפורמה, עמ' 5–7; וילקינסון, אוריינטליזם; מרטין במחקריו מתאר בפירוט את השפעותיו החיוביות והמפייסות של אגידיו על לותר בפגישתם ב-1511, שלאחריה שב לותר לגרמניה כאשר הוא משוכנע כי יש לפתור את המחלוקת בין הפלג האדוק והמתון בתוך המסדר האוגוסטיני בדרכי שלום, כפי שיעצו אגידיו. פרט לאישיותו הנעימה והדיפלומטית של אגידיו, יש לקחת כאן בחשבון את העובדה שאגידיו בעצמו היה חלק מן הפלג האוגוסטיני האדוק, וכי היה בין הדמויות הבולטות ביותר שפעלו למען רפורמה כנסייתית (ופנים-אוגוסטינית כחלק מכך), בעוד שהוא שומר על קשרים קרובים עם האפיפיורות והאפיפיור. אם לשוב לעניינו של לותר, מרטין מביע שם את דעתו כי נקודת משבר זו לא היתה שונה בהרבה מזו שהגיעה חמש שנים לאחריה, ואשר תוצאותיה, היו כידוע, הרפורמציה הפרוטסטנטית והתפלגות הכנסייה, והוא מביע את דעתו כי לו היה לותר מצוי גם אז בקרבתו של אגידיו ייתכן כי, בהשפעת האחרון, ההיסטוריה היתה מתגלגלת בצורה שונה. מרטין, לותר (לעיל הערה 2120); מרטין, נזיר, עמ' 73–89, 95–96, 183–184.

²⁹ מרטין, נזיר, עמ' 99.

"על בני האדם להשתנות באמצעות הדת, ולא הדת באמצעות בני האדם". דרשתו בכללותה הכתה גלים, וכן נדפסה וצוטטה רבות.³⁰

בשנת 1513 הוקדש אפיפיור חדש, לאו העשירי (1475–1521, אפיפיור משנת 1513) ג'ובאני דה מדיצי (Giovanni di Lorenzo de Medici), בנו של לורנצו המפואר. אגידיו עמד בקשרים טובים עם משפחה רבת השפעה זו, ונחשב מקורב ללאו העשירי עוד טרם כהונתו (כמו גם לאפיפיור השני ממשפחת מדיצי, קלמנס השביעי (1478–1534, אפיפיור משנת 1523), בו נעסוק בהמשך). לכן לא התעוררה כל פליאה כאשר בשנת 1517, מינה לאו את אגידיו לקרדינל. ואולם אין זה הכל, נראה כי גם מקרב הקרדינלים זכה אגידיו לתמיכה ופופולריות רחבים במיוחד, מעת מינויו לקרדינל ועד למותו, ורבים מבני דורו ראו בו מועמד מוביל לכס האפיפיורות ('פאפאבילי'). הדבר נכון לכל התקופה אולם בייחוד לשנת 1521 כאשר נחשב כמועמד מוביל להחלפת לאו העשירי, ושוב – גם לאורך כהונת ידידו קלמנס השביעי, במהלכה נפטר אגידיו. בין הסיבות העיקריות לאמון הרב שניתן בו היו המוניטין שלו כמטיף כריזמטי, בין הבולטים בזמנו, הצלחתו המוכחת בניהול המסדר האוגוסטיני ובייחוד החלת הרפורמה הפנימית במסדר זה, וכן קשריו הקרובים עם גורמי כח פוליטיים, ביניהם, כאמור, בני משפחת מדיצי וכן קארל החמישי, שהוכתר לקיסר האימפריה הרומית הקדושה בשנת 1518. ואכן, בשנים אלה נשלח אגידיו על ידי האפיפיור לאו העשירי כשליח מטעמו לחצרו של מלך ספרד הצעיר קארל הראשון, מי שהיה עתיד להפוך לקארל החמישי, קיסר הקיסרות הרומית הקדושה, ודמות משמעותית ביותר בחייו של אגידיו וכן בתפיסתו התאולוגית-פוליטיות כפי שקיבלו ביטוי בחיבור 'שכינה' שלפנינו.³¹ על קארל נשמע עוד רבות

³⁰ ראו Clare O'Reilly, "Without Councils we cannot be saved: Giles of Viterbo addresses the Fifth Lateran Council", *Augustiniana* 27 (1977), p. 169; John W. O'Malley, "Giles of Viterbo: A Reformer's Lateran Council", *Augustiniana* 27 (1977), p. 169; John W. O'Malley, "Thought on Renaissance Rome", *Renaissance Quarterly* 20 no. 1 (1967), p. 1; *Lateranensis habita per Egidium Viterbiensem Augustiniani ordinis Generalem*: Clare O'Reilly, "Without councils we cannot be saved..." Giles of Viterbo addresses the Fifth Lateran Council", *Augustiniana*, 27 (1977), pp. 166-204 (text in pp. 182-204). For English translation see: John C. Olin, *The Catholic Reformation: Savonarola to Ignatius Loyola, Reform in the Church, 1495-1540*, New York 1969, pp. 40-53.

³¹ בהמשך היה אגידיו בין תומכי קארל לקיסר בשנת 1518, מרטין, נזיר, עמ' 182. בהקשר זה כדאי להזכיר חיבור שכתרתו: *Dialogus Reverendissimi in Christo Patris Domini Aegidii S.R.E. presbyterii cardinalis in honorem sanctissimi Cesaris Charoli regis catholici Hispaniarum utriusque Siciliae domini nostri 'Egidii* (Barcelona [1518- 19]). שאיננו עוד בדינו, אולם נזכר בקטלוג הספרייה הקולומביאנית בסבילה בשם 'Egidii

לקראת סוף חייו של אג'ידיו, בשל חלקו בהתרחשות המאורעות הקשים, הטראומטיים והמכוננים מבחינתו של אג'ידיו שזכו לכינוי "ביזת רומא". אין ספק כי בני דורו ראו באג'ידיו דמות מרשימה וכריזמטית, ללא דופי מבחינה דתית ומוסרית, מקובלת מבחינה פוליטית על רבים, וללא יריבים של ממש.³²

עוד בשנים אלה יש לציין את מעורבותו של אג'ידיו בפרשת רויכלין-פרקורן. יוהאן רויכלין (Reuchlin, 1455-1522), היה הבראיסט שהתמחה בעברית וכן בספרות יהודית ובמיוחד קבלית, ושכתב ספר דקדוק עברי ושני חיבורים קבליים-נוצריים אותם הכיר והוקיר אג'ידיו.³³ יוהאן פרקורן (Pferfferkorn, 1469-1523) היה יהודי שהמיר לנצרות והחל לתקוף את היהודים ולהאשימם בפגיעה וביזוי נוצרים. עיקר טענתו היתה כנגד ספרים יהודיים ובראשם סידורים ותלמוד, ובהשפעתו פתח קיסר האימפריה הרומית הקדושה מקסימיליאן הראשון (Maximilian I, 1459-1519) בשנת 1509 בבירור נרחב מול אוניברסיטאות ומלומדים שונים על מנת להכריע האם יש אמת בדבריו של פרקורן והאם יש להחרים את ספרי היהודים כעצתו. בין המומחים בהם נועץ היה רויכלין, היחיד כמעט שמסר חוות דעת המצדדת בשימור ספרי היהודים. במהרה התגלגלה הפרשה לכדי שרשרת גילויי דעת פומביים ואיגרות בין פרקורן לרויכלין אשר מאחוריו התייצבו מלומדים הומניסטים רבים שתמכו בעמדתו בפומבי. כאמור לעיל, אג'ידיו ורויכלין היו קרובים, ואג'ידיו העריך את עבודתו של האחרון ואף קיבל ממנו עותק של ספרו 'אודות האמנות הקבלית' שהופיע בשנת 1517. מעורבותו של אג'ידיו לטובת רויכלין בשנים בהן התפרצה פרשת רויכלין-פרקורן ידועה ממקורות רבים, בין היתר מאיגרת תודה ששלח לז'אק לפברה ד'אטפלה (Lefèvre d'Étapes, 1455-1536) על תמיכתו ברויכלין וכן מאיגרות ששלח אג'ידיו לרויכלין עצמו.³⁴ לאור

אג'ידיו בעת ביקורו זה בספרד. Cardinalis. Dialogus in honorem Caroli Quinti. 14856. Ba [=Barcelona]

³² מרטין, ניר, עמ' 181; Daniel J. Nodes, "Salvation by Abduction in Giles of Viterbo's Commentary ad", 181.

³³ חיבוריו של רויכלין העוסקים במובהק בקבלה הם: אודות השם מחולל הפלאות (De verbo mirifico, 1494); אודות

האמנות הקבלית (De Arte Cabbalistica, 1517).

³⁴ מרטין, בעיה (לעיל הערה 2423), עמ' 363-364; Franco Giacone and Guy Bedouelle. "Une lettre de Gilles ; 364-363

de Viterbe (1469-1532) à Jacques Lefevre D'Étapes (c. 1460-1536) au Sujet de L'Affaire Reuchlin",

Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance 36 (1974), pp. 335-345; מרטין, חוקר מקרא (לעיל הערה 1), עמ'

Joseph Dan, "The Kabbalah of Johannes Reuchlin and Its Historical Significance", Joseph Dan ; 208-207

זאת, מעניין לראות כי באיגרת שכתב אגידיו לרויכלין הבהיר לו כי: "איננו מגנים עליך אלא על התורה; לא על התלמוד אלא על הכנסיה".³⁵

כאמור, אירוע מכונן שהשפיע על חייו של אגידיו כמו גם על תפיסת עולמו התאולוגית, המשיחית והפוליטית, היה כיבוש רומא בידי קארל החמישי, קיסר האימפריה הרומית הקדושה, בשנת 1527. אירועים אלה מוכרים על פי רוב בכינוי 'ביזת רומא', והם מציינים לדעת חלק מן ההיסטוריונים את סופה של תקופת הרנסנס: לאחר תקופה של מתיחות בין פרנסיס הראשון (Francis I, 1515—1547) מלך צרפת ובעלי בריתו שבניהם האפיפיור, לבין הקיסר קארל החמישי, עלה צבאו של שארל השלישי מבורבון (Charles III de Bourbon, 1490—1527) על רומא באופן בלתי צפוי (וכנראה גם לא לחלוטין מתוכנן), וכבשה בהינף יד. האפיפיור נאלץ להימלט למקום מסתור בעוד חיילי הצבא מתפרעים וזורעים הרס בעיר לאחר שאיבדו את שארל מנהיגם בקרבות. חורבן זה של העיר רומא, אליה התייחס אגידיו כבעלת מעמד אלוהי וכמנהיגת העידן המשיחי העולמי שבפתח, כמו גם חולשתו ותבוסתנותו של ידיו האפיפיור קלמנס השביעי במצב שנוצר, טלטלו את אגידיו מן היסוד. אף שבתחילה צידד באופן טבעי באפיפיור, ניכר כי הסיפר אותו אימץ לו בשנים הבאות ועד למותו, הוא כיבוש רומא והחורבן שהומט עליה הם ביטוי לחבלי העידן המשיחי ואינם אלא יד אלהים, אשר ביקש להסיט את הנהגת העולם אל המנהיג הראוי לכך – קארל החמישי. ב'שכינה' מצויים הדים גם למאורעות ההיסטוריים שהתרחשו בשנים שלאחר הביזה, ובייחוד חתימתם של הקיסר והאפיפיור על הסכם פיוס בשנת 1529 שבעקבותיו קיבל האפיפיור לידו בחזרה את מדינת הוטיקן, ולאחר מכן, הוכתר קארל לקיסר על ידי האפיפיור בבולוניה בשנת 1530. מאורעות אלה, ושכנועו העמוק של אגידיו בתפקידו ומעמדו המשיחי של קארל החמישי, הם העומדים בבסיס החיבור 'שכינה', שאותו חיבר אגידיו, לבקשת האפיפיור קלמנס, ככתב נחמה בשנים שלאחר הביזה. לאור מרכזיות פרשה זו להבנת החיבור 'שכינה', נשוב לכל אלה בהרחבה בהמשך הדברים.

לגבי אחריתו של אגידיו, אין בידינו מידע רב, אולם סביר להניח כי המאורעות הקשים של 1527 והנזקים הקשים שספגה ספרייתו השפיעו על אגידיו לרעה. אף כי החיבור 'שכינה' שנכתב סביב שנת 1530 נראה כביטוי רב עוצמה וכשיא אישי, ספרותי ואינטלקטואלי מרשים ביותר, האירועים

(ed.) *The Christian Kabbalah: Jewish Mystical Books and Their Christian Interpreters*, Cambridge:

Harvard University Press, 1997, pp. 55-96. להפניות נוספות ראו וילקינסון, אוריינטליזם, עמ' 54.

³⁵ ראו המקור אצל מרטין, נזיר, עמ' 165.

הקשים והמטלטלים החלישו את כוחו של אגידיו. בריאותו התדרדה עד שנפטר בשנת 1532. אגידיו נקבר בבזיליקת אוגוסטינוס הקדוש בקמפו מארציו (Campo Marzio), בסמוך למנזר ולספרייה.³⁶

ב. הקשרים

אגידיו כחלק מן העולם הנוצרי בתקופתו

יחסו של אגידיו כלפי הכנסייה היה רב פני: מחד, הכיוון ה'נוצרי' יותר, שכחלק ממנו נלחם למען רפורמה של הכנסייה שתהפוך אותה לרוחנית וטהורה; מאידך, הדימוי הדומיננטי אצלו של כנסייה 'רומאית', אשר מחויבת לייחוסה הרומאי האימפריאלי ומקושרת לעיר קונקרטית – רומא. קישורה של הכנסייה למורשתה הרומאית היתה משמעותית ביותר עבור אגידיו, והוא ראה בו חוליה בשלשלת המקשרת את הכנסייה גם למרחב המקראי הקדום, כפי שנראה בהמשך. בחיבוריו השונים וגם ב'שכינה' הנגיד אגידיו בין ירושלים המקראית בה חי וממנה נדחה ישו, לבין 'ירושלים החדשה', היא רומא, הראויה להנהיג את העידן המשיחי. באופן זה, לאמיתו של דבר, הפכה רומא בעיניו לעיר הקודש האמיתית.³⁷

הרפורמה הפנים-אוגוסטינית אותה ביקש להחיל אגידיו נוגעת בייחוד לזהותו כשייך לפלג ה'אדוקים' בתוך מסדר זה, אותו הזכרנו לעיל. לזהותו ולהשתייכותו הדתית כאדוק משמעות רבה מכמה בחינות, רעיוניות והיסטוריות, כגון סוגיית מרטין לותר שתוארה לעיל, אשר התרחשה כמה שנים קודם לסכיזמה הפרוטסטנטית, והיותה אולי הטרמה שלה (שתוצאותיה הפוכות). ואולם לזהותו הדתית של אגידיו משמעות חשובות נוספות, שחלקן נוגעות ישירות לעניינים בהם אנו עוסקים כאן. מבחינה גאוגראפית וזהותית-אתנית, עמדו האדוקים בזיקה קרובה לאיזורי טוסקיה דווקא (טוסקנה, לאציו ואומבריה, ובעיקר ויטרבו), להם ייחס אגידיו מעמד אלוהי ומשיחי.³⁸ כמו כן, ידוע כי מבין האדוקים התבלטו מטיפים חשובים, ומבחינה זו ישב אגידיו בתוך עמו. נקודה נוספת נוגעת ליחס ללימוד ולהשכלה: בניגוד לזרם האדוק יותר בקרב הפרנסיסקנים (היינו ה'ספיריטואלי'), האדוקים האוגוסטינים הדגישו מאד את אידאל הלמדנות. מבחינות אלה אגידיו

³⁶ אבאטה, פילולוגיה (לעיל הערה 54), עמ' 430.

³⁷ אומאלי, הגותו של רפורמטור, עמ' 9–11.

³⁸ מרטין, נזיר, עמ' 82.

ביטא בדרך חייו ונטיותיו התאולוגיות אידאליים דתיים של האוגוסטינים האדוקים.³⁹ ואולם, חשוב להבחיר כי הרפורמה אותה החיל אגידיו על המסדר האוגוסטיני, שעמדה בסימן חיזוק האידאליים האדוקים במסדר כולו, נשאה עיניה אף מעבר לכך ובייחוד בתחום הלימוד. כך, בין היתר, כלל כאן אגידיו לימוד תכנים מגוונים מאד ובהם עברית וקבלה. חשוב להדגיש כי אגידיו ראה בהתחזקות והתרחבות לימוד התכנים ההבראיסטים בתקופתו הן סימן להתרחשותה של הרפורמה הכנסייתית והן זרז שלה, והוא כותב על כך בחיבוריו השונים.⁴⁰

רפורמה כנסייתית, מבחינתו של אגידיו, וקיום ועידות כנסייה שהחלטותיהן תקפות – תלויות זו בזו. שכנועו העמוק בכך עמד, בין היתר, במרכז נאומו המפורסם בוועידת הלטרנית החמישית. במילים שלא ניתן לערער אחריהן קרא כי "בלי אמונה אי אפשר להיות רצוי לאלהים" [אל העברים יא 6, תרגום דליטש] אך ללא ועידות – האמונה אינה יכולה לעמוד. לפיכך, ללא ועידות – לא נוכל להיוושעי.⁴¹ דבריו אלה של אגידיו, יחד עם הדרשה כולה, זכו לפרסום והדים רבים שנים לאחר שנישאו, כפי שניתן ללמוד, בין היתר, מהדפוסותיה הרבות של הדרשה בשנים בהן הדפוס היה עדיין בראשית דרכו.⁴² בדרשתו הסביר אגידיו כי באמצעות הועידות מושב הסדר הנוצרי על כנו, בזכותן נראה כריסטוס על ידי בני האדם, ואור הרוח שב לזוהרו.⁴³ לתיאור הועידה הלטרנית כקרן אור שתוכל להבטיח ישועה עוד שנים לאחר שהסתיימה, שב אגידיו לאורך חייו, כך למשל בדרשה החשובה שנשא בעת חתימת ההסכם בין יוליוס השני לבין הקיסר מקסימיליאן הראשון, שם תאר את האסונות הקשים שניחתו על רומא, מבפנים ומבחוץ, כיוון קטסטרופלי שהוסט לטוב רק לאחר כינוס הועידה הלטרנית ב 1512.⁴⁴

³⁹ מרטין נזיר, עמ' 86–87.

⁴⁰ כך עולה למשל מחיבורו 'על עשרים העידנים', בו הוא כותב כי אחד מסימני הגאולה הוא גילוי ולימוד הקבלה שהתרחש בתקופתו. ראו אבאטה, פילולוגיה (לעיל הערה 54), עמ' 421.

⁴¹ הטקסט מובא בתרגום אנגלי אצל מרטין, נזיר, עמ' 287.

⁴² אוריילי, ללא ועידות (לעיל הערה 3029), עמ' 167–168. הטקסט הלטיני במהדורה ביקורתית עם חילופי נוסחים מופיעה שם, מעמ' 181.

⁴³ אוריילי, ללא ועידות (לעיל הערה 3029).

⁴⁴ Clare O'Reilly, "Maximus Caesar et Pontifex Maximus: Giles of Viterbo proclaims the alliance *Oratio habita* .between Emperor Maximilian I and Pope Julius II", *Augustiniana* 22 no. 1/2 (1972), p. 91 *post tertiam sacri Lateranensis Concilii sessionem in ecclesia Divae Mariae Virginis de Populo...*: Claire

עם זאת, תמיכתו בוועידות הכנסיה ובשימור כוחן לא הובילה את אגידיאו להתנגשות עם האפיפיורים השונים בזמנו. ואכן, גם מנקודת מבט זו מתגלה דיוקנו של אגידיאו כמנהיג שוחר שלום ופשרה ובעל יכולת למזג יחד אידאליזם ומציאותיות. ידוע כי אגידיאו עמד בקשרים קרובים עם כל האפיפיורים שכינה במהלך שנות פעילותו – אלכסנדר השישי, פיוס השלישי, יוליוס השני, לאו העשירי, אדריאנוס השישי (1459–1523, אפיפיור משנת 1522) וקלמנס השביעי. מבין אלה בלטו יחסיו הקרובים בייחוד עם יוליוס השני, וביתר שאת לאו העשירי שמינה אותו לקרדינל, וקלמנס השביעי, שהיה ידידו הקרוב ומי שהזמין ממנו את החיבור 'שכינה'. קשריו הקרובים עם האפיפיורים נשאו אופי מגוון והוא מילא מגוון רחב של תפקידים עבור כל אחד מהם לאורך השנים, בין היתר תפקידי דיפלומטיה.⁴⁵ בזכות אישיותו הכריזמטית, כשרונו יוצא הדופן והלהט שבו, היתה לו השפעה של ממש על תפיסותיהם של האפיפיורים ועל האופן בו התגבשו דעותיהם במגוון תחומים.

אגידיאו כחלק מעולם הרנסנס הרומאי

לקורא העברי, קו המתאר המפתיע ביותר בכתיבתו של אגידיאו ובפרט ב'שכינה', הוא כפי הנראה נוכחותם המודגשת של המיתוסים הפגאניים, השלובים לבלי הפרד בתכנים הנוצריים והקבליים – נוצריים. לפיכך, כאשר אנו באים להעריך מימדים פגאניים אלה בכתיבתו של אגידיאו ובפרט בכתיבתו הקבלית, חשוב להבינם גם על רקע המוסכמות התרבותיות והספרותיות שבתוכן פעל ברומא. כפי שנראה כעת, אגידיאו נחשב לחלק אינטגרלי בחוג המלומדים ההומניסטים שסבבו את החצר האפיפיורית ברומא, ושהורכבה בחלקה מקרדינלים כמותו. כך, הקרדינלים פייטרו במבו (Bembo, 1470–1535) וג'וקופו סדולטו (Sadoletto, 1477–1522) העריכו את אגידיאו עד מאד וראו בו עמית שווה ערך אליהם, כפי שניכר מחילופי האיגרות שנשתמרו בידינו.⁴⁶ עוד לפני שנותנו ברומא זוהה אגידיאו כמלומד הומניסטי מובהק. כזכור, בעת שהותו בנאפולי היווה אגידיאו חלק מהאקדמיה של המשורר ההומניסטי פונטאנו, אשר שיבח את אגידיאו עד בלי די בשיר שהקדיש לו. בשיר זה שם פונטאנו בפי אגידיאו דרשה או נאום רב רושם בסגנון הומניסטי עשיר בתכנים פגאניים: מותו של ישו הושווה להריגתו של הקיסר הרומאי בן המאה השלישית לספירה דקיוס (Decius),

O'Reilly, "Maximus Caesar et Pontifex Maximus": Giles of Viterbo proclaims the alliance between Emperor Maximilian I and Pope Julius II', *Augustiniana* 22 (1972), pp. 80-117 (text in pp. 100-117).

⁴⁵ אומאלי, כנסיה ורפורמה, עמ' 5–7.

⁴⁶ מרטין, בעיה (לעיל הערה 242), עמ' 361. ראו גם מרטין, נזיר, עמ' 121.

ואילו לידתו הנסית של ישו נקשרת ליציאתה של מינרבה (אתנה) מראשו של יופיטר (זאוס).⁴⁷ ככלל דמותו של אגידיו המצוירת בשיר זה היא של כומר עדין נפש, וחבר מועדף ואהוב בחוגו של פונטאנו.⁴⁸ גם המשורר סנצארו כתב לכבוד אגידיו יצירה, בסוגת השיר האפי, בשם 'אודות לידת הבתולה' (de partu virginis). השיר עוסק בביאת המשיח ומכיל שפע של תכנים מן המיתולוגיה היוונית לצד מוטיבים נוצריים – מוזות ומלאכים המהללים את לידת ישו, גן העדן מתואר בו כאולימפוס, האל האב הינו 'בעל הברקים' וכדומה. אף ש'לידת הבתולה' לא נכתב על ידי אגידיו, האחרון הוסיף לו הסכמה נלהבת ולא נראה כי הסתייג ממנו בשום צורה.⁴⁹ לבסוף, לצד שאר הסוגות בהן כתב, פרסם אגידיו גם כמה מחזורי שירים בעילום שם, ראשית ב-1523 ושוב ב-1537, שתוכנם הוא דתי אולם סגנונם ספרותי ואפלטוני, תחת הכותרת Caccia Bellissima de amore.⁵⁰ דברים אלה נכונים ביתר שאת ביחס לשנותיו של אגידיו ברומא, בהן, כאמור, לקח חלק פעיל בחוג המלומדים ההומניסטים שהקיפו את האפיפיור, ונתפס כאחד התורמים המרכזיים לאווירה ההומניסטית התוססת ששררה שם. על פי דעה מקובלת, מאורעות 1527 מהווים נקודת ציון לסיומו של הרנסנס, ולכן כאשר אנו באים לתאר את ההקשר התרבותי והחברתי ההומניסטי בתוכו פעל אגידיו ברומא, יש להבחין בין התקופה הקודמת לביזה וזו שאחריה. בדבריי כאן אני מתייחסת לשנים שקדמו לביזה.

המלומדים ההומניסטים המקושרים לחצר האפיפיורות בשנים אלה נהגו לכלול בכתביהם דברי הלל ושבח מרהיבים לאפיפיור ולאפיפיורות כמוסד שמגלם את תפארת הקיסרות הרומית הקדומה, ולא רק כיורשתה של ההנהגה הדתית המתוארת בברית הישנה והחדשה. כך למשל, הושווה יוליוס השני למשה רבנו, ליוליוס קיסר ולישו עצמו. חוט משולש זה בין המימד התרבותי המקראי,

⁴⁷ מרטינ, בעיה (לעיל הערה 2423), עמ' 359; Vincenzo Cilento, "Glosse di Egidio da Viterbo alla Traduzione ; 359", in *Studi di bibliografia e di storia* Ficiniana ed alla Enneadi in un Incunabulo del 1492", Romeo de Maio (ed.), Verona: Stamperia Valdonega, 1964, p. 282; *in onore di Tammaro De Marinis*, vol. 1, pp. 281-295.

אגידיוס (לעיל הערה 1615), עמ' 151.

⁴⁸ מרטינ, נזיר, עמ' 120.

⁴⁹ מרטינ, בעיה (לעיל הערה 2423), עמ' 360; Deramaix, Marc. "La Genese du De partu virginis de Jacopo ; 360", in *Mélanges de l'Ecole française de Rome, Moyen Sannazaro et trois élogues inédites de Gilles de Viterbe*, pp. 173-276. *Age* 102 (1990-1991), pp. 173-276.

⁵⁰ מרטינ, נזיר, עמ' 120. *Caccia de amore bellissima*: first print with the attribution to Giles in *Amore de Hieronimo Beniveni Fiorentino allo Illustris...*, Venice 1532 [first printed anonymously in Venice 1523].

הקלאסי והנוצרי-אוונגלי, אינו מקרי וחוזר על עצמו ביצירות רבות שהתגבשו בחוג זה. באותה נימה, תוארה גם העיר רומא על כותבים אלה תוך הקבלות למוטיבים נוצריים וקלאסיים ותוארה כמרכז התרבות בזמנה.⁵¹ בנוגע לזיקה שבין הומניזם ו'רומאיות', מעניין לציין כי בחבור קצר שמצא והדפיס אומאלי, אשר נכתב ככל הנראה בין 1501–1508, נדרש אגידיו למוטיב ההומניסטי המובהק של 'כבוד האדם',⁵² כאשר הוא מקשר אידאל זה דווקא למעמדה וגורלה של העיר רומא. כך, במקום הדגש הרגיל בהקשר זה על התבונה האלוהית הנתונה באדם מרגע בריאתו בצלם האל, אגידיו מדגיש את ה'כבוד' כאהבה שניתנה לבני האדם עם האינקרנציה, וקבע כי מאחר שרומא נבחרה מתוך אהבת האל, עליה להשיב לו באותו מטבע.⁵³ ואכן, פעמים רבות בחיבוריו ובאיגרותיו הביע אגידיו תסכול נוכח הפער שראה בין ייעודה הנעלה והקדוש של רומא לבין מצבה המוסרי הירוד בימיו, וחיבורו 'השכינה' אינו יוצא מכלל זה.⁵⁴ דוגמה נוספת המובאת על ידי גוונס לזיקה שבין העולם הנוצרי לבין מוטיבים פגאניים ויהודיים בהקשר הרומאי נוגעת לתיאורי הכרתו של האפיפיור לאו העשירי, בהם חוזרת ונשנית האדרת מוטיב האריה, הנקשר באופן טבעי לאפיפיור 'לאו', מתוך הסמכתו הן למוטיב 'אריה יהודה' והן לאלים פגאניים כמו אפולו ואתנה.⁵⁵

גם בהמשך חייו הדגיש אגידיו, ככל אשר יכול היה, את מעמדה הקיסרי של רומא ושל השליטים הקיסריים השונים הנקשרים אליה. הדבר ניכר כמובן בפניותיו הישירות לקארל בחיבור 'שכינה', כאשר הוא פונה אליו בתואר 'קיסר', ולעיתים גם 'אוגוסטוס קיסר'.⁵⁶ אוריילי הראתה, בהקשר אחר, כי בדרשתו של אגידיו באירוע חתימת ההסכם בין האפיפיור יוליוס השני לבין קיסר האימפריה הרומית הקדושה מקסימיליאן הראשון, הדגיש אגידיו כי מדובר בפגישה של הקיסר הגדול (Maximus Caesar) והכהן הגדול (Pontifex Maximus), שתי דמויות רומאיות שיחד

⁵¹ ראו: 1–30 K. Gouwens, *Remembering the Renaissance*, Leiden: Brill, 1998, pp. 1–30.

⁵² ראשיתו כמובן בחיבורו של פיקו דלה מירנדולה מסוף המאה החמש עשרה, נאום על כבוד האדם (ראו: גיובני פיקו דלה מירנדולה, נאום על כבוד האדם, תרגום מלטינית והיוסף הערות גאיו שילוני, ירושלים 1990).

⁵³ ראו *Aegidius Antonio Zocholo et Romanis*: John W. O'Malley, 'Man's Dignity, God's Love, and the Destiny of Rome: a text of Giles of Viterbo', *Viator*, 3 (1972), pp. 389–416 (text in pp. 398–416).

⁵⁴ אומאלי, כבוד האדם (לעיל הערה 2423), עמ' 391–394.

⁵⁵ גוונס, לזכור את הרנסנס (לעיל הערה 5150), עמ' 20.

⁵⁶ * הפניה לשכינה, דף 161r למטה.

אוצרות את כלל הסמכות הרוחנית והמדעית, כשני כיוונים משלימים.⁵⁷ ואכן בכתבי אג'ידיו והחוג ההומניסטי-אפיפיורי בו לקח חלק, הרעיון הקלאסי של תור זה התערב עם הנבואות המקראיות, שנקראו כצופות את בואו של 'האפיפיור המלאכי'.⁵⁸

יש מקום להעיר, כי סביר שפעילותם של כותבים אלה לא הונעה רק מדאגתם לחיזוק האפיפיורות, שבדרך כזו אחרת, היתה פטרוניתם, אלא שהיה בכך גם שתדלנות שמטרתה לחזק את המגמה התרבותית שייצגו הם עצמם. עם זאת, מעניינת הערתו של גוונס, כי היקף הקורפוס שבכתבי יד של כותבים אלה, שכלל לא נועד להגיע לעין הציבור, שבו הביעו שאיפתם לשלב ולהתאים בין יסודות פגאניים ונוצריים, מעיד יותר מכל על רצונם העז והכן לפעול בכיוון זה ושכנועם בו, גם אם לא היו כרוכות בכך מטרות פוליטיות ואחרות.⁵⁹ הערה זו נכונה במיוחד במקרה של אג'ידיו, שכזכור חלק ניכר מכתביו, ו'שכינה' בכלל זה, נותרו ספונים בגנזכיו.

בין ירושלים לרומא: האטרסקים

חלק מן הנוצרים הקבליים שהאמינו כי ניתן למצוא גרעין של אמת בתורתיהם של כותבים המוקדמים לישו (ובהם – בכתבי הקבלה המשמרים את התורה שבעל פה שניתנה בסיני), סמכו דבריהם על תאוריות היסטוריות ופסאודו-היסטוריות שונות בדבר אופן התפשטותו בעולם של הידע שמקורו בהתגלות אלוהית במרחב הגאוגרפי והתרבותי המתואר במקרא. אף אג'ידיו היה

⁵⁷ אוריילי, מקסימוס (לעיל הערה 444), עמ' 92. בהתאם לכך גם פנה הוא לאחר מכן לשני מנהיגים אלה והפציר בהם לטפל בשני האיומים העיקריים המאיימים של העולם הנוצרי-רומאי בתקופה זו: האיום מבפנים מתוך הכנסייה והאיום מבחוץ – הטורקים.

⁵⁸ על המושגים והרעיונות בדבר אפיפיור מלאכי וקיסר עולמי אחרון ראו אצל לפטלי, מחשבה מילניארית, עמ' 8–17, 52–60. שרשי הרעיון בכתביו של יואכים מפיורה (da Fiore), מיסטיקן ופילוסוף בן המאה השתים עשרה אשר גיבש תפיסה מפורטת בדבר חלוקת ההיסטוריה לעידנים ובואו הקרב של עידן משיחי. על פי שרשי הרעיון בימי הביניים עסקה אמונה זו בדמות של 'קיסר עולמי' מיטיב שישלוט בעולם לפני בואו של האנטיכריסט, ויכין את העולם לבוא הסטטוס השלישי. לצד זאת, 'האפיפיור המלאכי' תואר כדמות מעין-מלאכית בעלת תפקיד אפוקליפטי, כאשר יש לזכור כי לפחות מכתביו של יואכים עצמו אין זה ברור מה תפקיד הכנסייה בסטטוס השלישי והיא מתוארת ככנסייה רוחנית. בתקופת הרנסנס זכה רעיון האפיפיור המלאכי לפריחה עצומה ורואים הדים לו בכל שכבות החברה, כאשר דרכו ניתן היה לבטא הן ביקורת על המצב הנוכחי והן תקווה לעתיד טוב יותר, הן בכל הנוגע לרפורמה בכנסייה והן במישור הדרמטי יותר – כינון העידן המשיחי. כמו כן נתפסה דמות זו כמי שתגלה דברי מיסתורין וסודות (לפטלי, שם).

⁵⁹ גוונס, לזכור את הרנסנס (לעיל הערה 515), עמ' 3.

שותף לסיפּר מסוג זה, אותו ביסס על תיאוריו ה"היסטוריים", שהתבררו בדיעבד להיות בדיות, של בן עירו המבוגר ממנו בכשלושים שנה – אַניו או אַניוס מוֹיטרבו (Giovanni, Annio de Viterbo, Nanni, 1432–1502), בדבר מוצא העם האטרוסקי. האטרוסקים היו עם קדום בעל תרבות מרשימה שחי באיזורי טוסקניה (טוסקנה, אומבריה ולציו) והותיר אחריו שפע רב של ממצאים ארכיאולוגיים מרתקים.⁶⁰ אַניו נחשב על ידי רבים בימיו להיסטוריון ומלומד מוערך, ארכיאולוג ומומחה לשפה האטרוסקית העתיקה. הוא זכה להכרה מצד האפיפיורים בתקופתו, בייחוד אלכסנדר השישי, ופרסם כמה ספרים על היסטוריה עתיקה שזכו להצלחה רבה. בין אלה מצויים תיאורים היסטוריוגרפיים של העולם הקדום ובייחוד של אטרוריה (Etruria) ורומא, פרשנות מקרא, וכן אנתולוגיה של טקסטים עתיקים שמצא אַניו ותרגמם ללטינית.⁶¹

אַניו טען כי גילה שני כתבי יד עתיקים של חיבורים מן המאה השלישית לפני הספירה: כתב היד הראשון, לדבריו, הכיל תרגום לטיני של כתביו ההיסטוריים האבודים של ברוסוס הכשדי (Berossus). ברוסוס זה היה היסטוריון, כהן דת ואסטרונום בבלי בן המאה השלישית לפני הספירה, שכתב היסטוריה בבליית רחבת היקף, מבריאת העולם ועד לזמנו, המכונה 'בְּבִילוֹנִיאָקָה' או 'כלדאיקה', ממנה נותרו בידינו אך פרגמנטים המצוטטים בכתבי יוסף בן מתתיהו ומחברים נוספים. כתב היד השני אותו טען אַניו כי מצא, הכיל לדבריו עיבוד לרשימת הפרעונים העתיקים פרי עטו של מנתיוס (Manetho). מנתיוס, כפי הנראה כהן דת מצרי בן המאה השלישית לפני הספירה, נחשב למחברו של החיבור היווני 'אגיפטיאקה' או 'ההיסטוריה המצרית', ואולם שאלות רבות תלויות בנוגע לייחוס זה. כמו כן, הכילו כתבי היד של אַניו טקסטים פרי עטם של כותבים עתיקים נוספים – יוונים ופרסים. כארכיאולוג ביצע אַניו חפירה פומבית בוֹיטרבו בה חשף שרידים עתיקים של פסלים פגאניים למרבה השתאותם של צופיו. דא עקא, כל אלה התבררו להיות גבב בדיות ושקרים שהומצאו מתוך מגמה להאדיר את מקומה של התרבות האטרוסקית כאבן יסוד בהתגבשותה של אירופה, ובקישורה של רומא למקורה של ההתגלות, בעולם המקראי הקדום של

⁶⁰ ספרות מבואית מגוונת קיימת על תרבות מרתקת זו. ראו לשם דוגמה: Bell Sinclair and Alexandra A. Carpino, *A Companion to the Etruscans*, New Jersey: Wiley-Blackwell, 2015; Nancy Thomson De (eds.), *A Companion to the Etruscans*, New Jersey: Wiley-Blackwell, 2015; Grummond and Erika Simon (eds.), *The Religion of the Etruscans*, Austin: University of Texas Press, 2006.

⁶¹ שם חיבורו העיקרי על ויטרבו: *Commentaria Fratris Joannis Annii Viterbiensis super Opera Diversorum Auctorum de Antiquitatibus Loquentium*. החיבור שנדפס על ידי מנוטיוס היה פופולרי ביותר, וזכה ל-18 הדפסות ושלושה תרגומים לאיטלקית. ראו וילקינסון, אורינטליזם, עמ' 34 הע' 17.

טרום-המבול. הסקירות ההיסטוריות – נבדו, הממצאים הארכיאולוגיים – נשתלו מראש באתר החפירה, התרגומים מן השפות העתיקות – חוברו על ידו. אכן, מקרה זה הוא בוודאי אחת מן התרמיות המדעיות המפוארות ורבות ההשפעה הידועות לנו מתקופה זו.⁶²

אף שידוע היום כי לתיאוריו של אניו אין תוקף היסטורי, חשיבותם ההיסטורית כשלעצמם – רבה. כפי שנראה במקרה של בימיו, תיאוריו של אניו התקבלו על דעתם של מלומדים חשובים בתקופתו, אשר ביססו עליהם את תפיסותיהם ההיסטוריות, ובמקרה של בימיו – גם התאולוגיות. בחיבורים שבדה אניו, רקם הוא היסטוריה קדומה ההולכת עד לפני מן המבול ומאששת את מעמדה של אירופה כיורשתה של ארץ הקודש, ובייחוד את מעמדה המכונן של התרבות האטרוסקית ושל העיר רומא והעיר ויטרבו, עירו של המחבר וכן של גיבור סיפורנו – בימיו. אניו תיאר כיצד נח, בחששו שכלל הידע האנושי יאבד עם האנושות במבול, חקק את כל הידוע לו על לוח אבן, שמצא את דרכו בסופו של דבר לברוסוס הבבלי. לאחר המבול, בבקשם ליישב מחדש את הארץ, הוריש נח לבנו יפת את יבשת אירופה, ומתואר כי אף נח עצמו הפליג בנהר הטיבר (Tiber), וייסד בסביבות העיר רומא, עיר חדשה שנקרא בתחילה Vetulonia, לאחר מכן – 'אטרוריה' ולבסוף 'ויטרבו'. ויטרבו היתה למעשה עיר ארמית, בה חיו צדיקים מצאצאיו של נח, שוחחו בארמית וכתבו בשפה זו, מימין לשמאל. מגרעין ארמי זה, התפתחה על פי סיפור זה, התרבות הרומית. כך, הסביר אניו כי האל יאנוס (Janus) שעמד במרכז הפולחן האטרוסקי הקדום, אשר שמו השתמר בשם הגבעה המפורסמת יאניקולו (Janiculum) שבמערב רומא ושנחשבת במסורת הנוצרית כמקום עלייתו של פטרוס, אינו אלא גלגול של המילה העברית 'יין', שסוד הפקתו הראשונה נזקף, כידוע, לזכות נח.⁶³ עוד עולה כי מקום קבורתו של נח היה אכן ביאניקולו. אף שאנו דנים בפרשיה זו על מנת להיטיב להבין את חשיבותה עבור בימיו, בן ויטרבו בעצמו, חשוב להדגיש כי השפעת מסריו של אניו חרגו מעבר לגבולות מצדדי התרבות האיטלקית והאטרוסקית דווקא, והם הביאו להתערורות לאומית-

⁶² על אניוס מויטרבו, ראו לשם דוגמה: "Ioannes Annius and Graecia Mendax", Eugène Napoleon Tigerstedt, Charles Henderson (ed.), *Classical, Mediaeval, and Renaissance Studies in honour of Berthold Louis Edoardo Fumagalli*, "Un falso ; Ullman, vol 2, pp. 293–310. Rome: Edizioni di Storia e Letteratura, 1964 tardo-quattrocentesco: Lo Pseudo-Catone di Annio da Viterbo", Rino Avesani (ed.), *Vestigia: Studi in Walter E. ; onore di Giuseppe Billanovich*, pp. 337–383. Rome: Edizioni di storia e letteratura, 1984 Stephens, "The Etruscans and the Ancient Theology in Annio of Viterbo", Paolo Brezzi and Maristella De Panizza Lorch (eds.), *Umanismo a Roma nel Quattrocento*, pp. 309–322. Rome: Istituto di Studi Romani, New York: Colombia University, 1984.

⁶³ על פי בראשית ט כ-כא: וַיְחַל נֹחַ אִישׁ הַאֲדָמָה וַיִּשְׁעֵ כָרְם. וַיִּשְׂתֵּי מִן הַיַּיִן וַיִּשְׁכָּר וַיִּתְּגַל בְּתוֹךְ אֶהְלָה.

אירופית בכמה מוקדים ברחבי אירופה המתאפיינת בקוי מתאר פרטיקולריסטיים-לאומיים לצד כאלה שהיו יותר אוניברסליסטיים אירופיים ועולמיים, כפי שאכן התכוון אניו, ומבחינה זו נראה כי תכניתו צלחה.⁶⁴ לבסוף, לצד זיפיו של אניו שהתקבלו בתקופה זו לא רק על דעתו של בימיו, יש לקחת בחשבון את התעוררות העניין בחיבוריהם של כותבי היסטוריות קדומים כגון דיודורוס סיקולוס (Diodorus Siculus, מאה ראשונה לפנה"ס), אמיאנוס מרצ'לינוס (Ammianus Marcellinus, מאה רביעית לספירה), קלמנס מאלכסנדריה (Clemens), מאה שנייה-שלישית לספירה) ולקטנטיוס (Lactantius, מאה שלישית-רביעית לספירה).⁶⁵

כך, עבור אגידין, לאטרוסקים תפקיד מפתח בכינון תרבות מערב אירופה הנוצרית, ויש לראות בהם חוליה מקשרת בין המרחב המקראי בו התגלה האל לבני האדם עוד טרם המבול, לבין השלב השני בגלגוליה של ההתגלות האלוהית, כאשר הבשורה החדשה, בשורתו של ישו, הוצעה לאטרוסקים והתקבלה על ידיהם בזרועות פתוחות, ומשם התפשטה לשאר עמי אירופה. האטרוסקים נתפסו כצאצאי נח, בניו של יפת, אשר היגר מארץ הקודש לאטרווריה והיה לאביה של אומה מפוארת זו, ובהמשך – של אירופה כולה. כך נוצר הקישור ה"היסטורי" בין עמי אירופה לבין העם הנבחר, וכך הסביר אגידין מדוע וכיצד הפכו רומא, אירופה בכללותה וכן עמי אירופה שאינם נראים כקשורים בקשרי דם לאבות המתוארים במקרא, לנושאי הבשורה החדשה ולזירת התרחשותו של העידן המשיחי הממשמש ובא.

לבסוף, כפי שניכר מחיבוריו של אגידין ובייחוד 'שכינה', עניינו של קישור זה בין אטרווריה למרחב המקראי נוגע בייחוד לסודות הקבלה, מאחר שלדעת אגידין האטרוסקים היו עם קדום שמוצאו מבני יפת, ושהביא עימו סודות קדומים כאשר היגר מן המזרח לאירופה. לפיכך, גילוי סודות הקבלה באיטליה בימיו של אגידין, אינו אלא המשך טבעי לקורותיו של עם קדום זה. על פי סכמה זו, עיסוקו של אגידין ונוצרים נוספים בקבלה בתקופתו, אינו אלא התמזגות שני אפיקים הנובעים מראשית ההיסטוריה ומן ההתגלות האלוהית, אפיקים שזורמים משלב מוקדם באופן נפרד: מחד, הסודות הארמיים הקדומים שהביא נח מהמרחב המקראי לאטרווריה, ומאידך המשך מסורת זו שהתמידה גם בקרב היהודים, והיא הקבלה הפורמלית יותר שהועלתה על הכתב בידי יהודים

⁶⁴ דוגמה מובהקת לכך היא חזונו של גיום פוסטל, שהתבסס על לאומיות צרפתית, ושגם הוא היה רווי כל כולו בשכנוע עמוק באמיתותה של תורת הקבלה ובייחוס תפקיד משיחי ראשון במעלה לאימוצה על ידי המנהיגים הנוצריים בני זמנו (במקרה של פוסטל – בעיקר פרנסיס הראשון מלך צרפת, ראו על כך וייס, משיח נוצרי, עמ' 48–49).

⁶⁵ נודס, סכולסטיקה (לעיל הערה 2524), עמ' 335.

בתקופת התנאים (כגון שמעון בר יוחאי ונחונייה בן הקנה, להם יוחסה כתיבת ספר הזוהר וספר הבהיר, בהתאמה) ומתגלה בתקופתו של אגידיו באירופה דרך אותם יהודים.

מרכזיות סוגיית האטרוסקים עבור אגידיו ניכרת בכל שלושת חיבוריו הנוגעים לקבלה, ובפרט בחיבור 'שכינה'. לשם דוגמה מחיבור אחר, בחיבורו 'היסטוריה של עשרים עידינים' מתאר אגידיו את ההיסטוריה הקודמת ללידתו של ישו תוך הסמכתה לתבנית עשר הספירות, בהקבלה לתיאור ההיסטוריה שלאחר לידתו של ישו. בתיאור זה, ההיסטוריה הקודמת ללידתו של ישו היא היסטוריה של העם האטרוסקי הקדום, וכן של התרבות הקלאסית היוונית והרומית, לא פחות משהיא היסטוריה של עולם הברית הישנה.⁶⁶

מחקר המקרא והבראיזם

כפי שכבר ראינו, העיסוק בפסוקי המקרא והשאיפה להגיע לחקרם נקשרה אצל אגידיו לתחושת קרבת עידן הגאולה בה תתגלה במלואה משמעות כתבי הקודש. חשוב לשים לב כי מנקודת מבטו של אגידיו, משתלבים כאן שלושה ערוצים נפרדים ההכרחיים כדי להגיע לתכלית הנכספת – ראשית, השפה העברית ואידאל 'האמת העברית' (*hebraica veritas*) של כתבי הקודש; שנית, הפילולוגיה של הטקסט המקראי; שלישית, תורת הקבלה המתייחסת לסודות הכתוב. זו הסיבה שלצד הערכתו למפעלו של הירונימוס (Hieronymus, נפטר 420), תרגום הוולגטה שנדפס בימיו, סבר אגידיו כי הלה לא יכול היה לרדת לסוף דעתם של הפסוקים מאחר שלא התחשב בסודות הקבלה אותם הוא לא הכיר. אגידיו הביע בכתביו את תחושתו כי הוא חי בפתחו של עידן משיחי בו תתרחש תחיה עצומה בלימודי המקרא, זאת בהמשך לתחיה התרבותית ההומניסטית שהחלה בסוף המאה החמש עשרה והתגברות העניין בשפות ובתורות תאולוגיות קדומות כחלק מכך. לימוד הקבלה על ידי לא-יהודים נתפס מבחינתו כשלב אינטגרלי בתהליך תחיה זו של לימודי המקרא, ואף כשיאו.⁶⁷

⁶⁶ וילקינסון, אורינטליזם, עמ' 31. לגבי נושא זה ביספרון על האותיות העבריות, Brian Copenhaver and Daniel Stein Kokin. "Egidio da Viterbo's Book on Hebrew Letters: Christian Kabbalah in Papal Rome", *Renaissance Quarterly* 67 (2014), pp. 35-36.

⁶⁷ אומאל, כנסייה ורפורמה, עמ' 71, 74.

בכל הנוגע לעיסוקיו הלשוניים של אג'ידיו, יש הרואים בהם את הציר המארגן התשתיתי ביותר של מחשבתו.⁶⁸ כפי שראינו לעיל, השפה העברית היתה לדעתו הבסיס להבנתם המלאה של כתבי הקודש שאג'ידיו צפה כי תתרחש בימיו עם תחילתו של העידן המשיחי. אג'ידיו ראה בעברית את השפה הקדושה בה נברא העולם ובה מדבר האל. אף שניכר כי העריך את הלטינית והיוונית, ייחס לעברית מעמד מסדר אחר – מכוון, קדוש ובורא. כפי שעולה בחיבור 'שכינה' שוב ושוב, עברית היא גם שפתה של השכינה עצמה, השפה היחידה בה היא יודעת לומר את סודותיה (זאת, יש לציין, מצהירה היא כאשר היא מדברת בלטינית מגרוננו של אג'ידיו), הגלומים בפסוקי המקרא ובייחוד דרך 'דוד שלה', שכתב את פסוקיה במזמורי התהלים. בניגוד לכך, היוונית והלטינית נראו לאג'ידיו כ'ברבריות', שפות שלא יכשרו לביטוי סודות.⁶⁹ ניתן לראות התבטאויות רבות של אג'ידיו, בהן הוא מבהיר כי לאמיתו של דבר אין טעם בתרגומי מקרא מאחר שלא ניתן לתרגם את מלוא משמעויותיה של שפת הקודש.⁷⁰ מעניין, לאור זאת, להזכיר כי כל המקורות המקראיים בהם השתמש אג'ידיו ב'ספרון על האותיות העבריות' וב'שכינה' תורגמו על ידו במלואם או בחלקם.⁷¹

ככלל, ואף שהתהליך ודאי החל עוד קודם, עיסוקו האינטנסיבי של אג'ידיו במקרא ובשפות המקושרות אליו התחיל משנת 1507, משנבחר לראש המסדר האוגוסטיני, עובדה שמשמעותה היתה גם משאבים חומריים רבים בהרבה לשם השגת ורכישת כתבי יד.⁷² בכל הנוגע לעברית, כפי הנראה החל אג'ידיו בלימודה בזמן שהותו בפירנצה בשנת 1497, וישנה עדות משנת 1502 המתארת אותו כאדם המיומן בעברית, לצד ערבית ויוונית.⁷³ השערה מקובלת בקרב חוקרים היא כי מורו הראשון לשפה זו היה המומר פליקס פראטנסיס.⁷⁴ חשובים לכאן, עם זאת, ממצאיהם של אבאטה

⁶⁸ מרטין, חוקר מקרא (לעיל הערה 1), עמ' 216; רפורמה וכנסיה, עמ' 69–70.

⁶⁹ אומאלי, רפורמה וכנסיה, עמ' 78–79, 82–83; ** טקסט מהשכינה.

⁷⁰ מרטין, נזיר, עמ' 166 והפניתו שם בהערה 35.

⁷¹ Egidio Da Viterbo, *Scechina e Libellus de Litteris Hebraicis*, 2 vols, François Secret (ed.), Roma: Centro Internazionale di Studi Umanistici, 1959, p. 15.

⁷² מרטין, נזיר, עמ' 155.

⁷³ וילקינסון, אוריינטליזם, עמ' 44 והערה 54.

⁷⁴ Giuseppe Signorelli, *Il Cardinale Egidio da Viterbo. Agostiniano, Umanista e Riformatore, 1469-1532*,

Florence: Libreria Editrice Fiorentina, 1929, p. 203 n. 8; אבאטה, פילולוגיה (לעיל הערה 54), עמ' 420; עוד על

פליקס פראטנסיס ומקובלים נוצרים ראו סקרה, שכינה, עמ' 11; François Secret, *Le Zôhar chez les kabbalistes*;

chrétiens de la Renaissance, Paris: Mouton, 1964, עמ' 107; בועז הוס, "תרגומי הזוהר", *תעודה* 21 (2007), עמ'

.37

ומוטולוזה, שהראו כי בספריית האנגליקה ברומא ובספריות נוספות מצויים תרגומים של קטעים קבליים לאיטלקית, חלקם בכתב ידו של אגידיו (הזוהר ורזיאל) וחלקם בכתב ידם של אחרים, קטעים מן המכילתא, ספרא וספרי. הללו כפי הנראה נועדו לשמש כבסיס לתרגומים יסודיים יותר ללטינית שאגידיו היה עתיד להפיק תוך התייעצות עימם, ואכן בשולי התרגומים הערות רבות בכתב ידו של אגידיו.⁷⁵ כמובן שאין בכך להוריד ממידת מיומנותו של אגידיו בעברית, אולם כדאי לקחת את קיומן של רשימות איטלקיות אלה בחשבון. כך או אחרת, אין ספק כי מיומנותו של אגידיו בעברית השתפרה בהדרגה לאורך תקופה של כמה שנים, כפי שניכר בין היתר מן המעבר מהערות בלטינית להערות עבריות על כתיב יד וספרים עבריים. דוגמה לכך היא עותק הדפוס של 'הערונד' ובו הערות לטיניות של אגידיו, שסביר לשייכו לתקופה מוקדמת יחסית הסמוכה לביקורו בפירנצה.⁷⁶

לצד העברית, חשיבות מיוחדת ומעניינת ייחס אגידיו לארמית, והדברים נוגעים גם לתפיסותיו ההיסטוריוסופיות לגבי האטרוסקים, כפי שראינו לעיל. בעקבות מחקריו של וילקינסון, ידוע כעת כי לאגידיו שמור מקום מרכזי ביצירת התנאים והאווירה התרבותית שמתוכה הופקו דפוסי הברית החדשה בסורית באמצעי המאה השש עשרה. ואכן, ידוע כי אגידיו למד גם סורית, עובדה שנודעה בזכות הערותיו של וידמנשטטר (Widmannstetter, 1506—1557) בהקדמתו לתרגום הסורי של הברית החדשה.⁷⁷ ראשית העניין שלו בסורית נקשר לביקור המשלחת המארונית בוטיקן בשנת 1517, אשר הותירה על אגידיו, בדומה למלומדים נוספים בתקופתו, רושם רב, ושהדי ביקורה ניכרים בכתביו, ו'השכינה' בכלל זה. מדובר במשלחת מטעם הפטריארך המארוני שהגיעה כחלק מן הוועידה הלטראנית החמישית בהזמנת האפיפיור לאו העשירי. לאמיתו של דבר, באירוע זה התרחשה היכרות המשמעותית הראשונה של המערב הלטיני עם הסורית, היכרות שלזכותה יש לזקוף, בסופו של דבר, את מהדורות הברית החדשה הסורית שהודפסו בהמשך המאה השש עשרה.⁷⁸

⁷⁵ Emma Abate and Maurizio Mottolese, "La Qabbalah in Volgare: Manoscritti Dall'atelier di Egidio da Viterbo", Stefano U. Baldassarri and Fabrizio Lelli (eds.) *Umanesimo e cultura ebraica nel Rinascimento italiano*, Florence: Angelo Pontecorvoli, 2016, pp. 15-40.

⁷⁶ וילקינסון, אוריינטליזם, עמ' 44—45.

⁷⁷ כאשר מנה את אגידיו בין הדמויות הבולטות ביותר בהיסטוריה של לימודי המקרא, ובנוסף הביע הוקרת תודתו לאגידיו, שהלך לעולמו זה מכבר, על שהתיר לו גישה לספרייתו. מרטין, חוקר מקרא (לעיל הערה 1), עמ' 217.

⁷⁸ לכך הקדיש רוברט וילקינסון את מחקריו השופכים אור על תפקידם של כמה כתבים נוצריים קבליים בתהליך ושל האתוס הקבלי הנוצרי ברנסנס בכללותו. ראו וילקינסון, אוריינטליזם.

הכנסייה המארונית, שנבדלת בכמה מאפיינים מן הכנסייה הקתולית, קשורה אליה בזיקה קרובה מאד מאז תקופת מסעי הצלב, ומאז המאה השמונה עשרה נחשבת היא לחלק מן הכנסייה הקתולית המזרחית (אוניאטים). המארונים מקיימים פולחן ייחודי, ושפתם היא הארמית. קריאתם של חברי המשלחת לשחררם מעול הכובש התורכי, הספרים היקרים שהביאו עימם, ואולי יותר מכל – העדות החיה בפייהם לשפה הארמית הקדומה שנתפסה במערב כשפתו האותנטית של ישו, דרכה יוכל להיוודע לעולם ולהתאסף כעדר אחד תחת רועה אחד – כל אלה נגעו בעמקי נשמתו ורגישויותו התאולוגיות הייחודיות של אגידיז. ⁷⁹ כמו כן, ידוע כי חברי המשלחת ביקשו וקיבלו רשות לקיים את פולחנם ברומא, לאחר שכשרותו התאולוגית של הטקסט הליטורגי שלהם קיבלה את אישורו של האפיפיור. על בדיקה זו הופקד המלומד ומומחה השפות תסאו אמברוגיו (Ambrogio, 1469–1540), שייתכן כי עד אותה עת לא ידע ארמית, ולמד אותה לצורך זה, בין היתר בסיוע יהודים כגון מורו של אמברוגיו – יוסף בן שמואל צרפתי (Joseph ben Samuel Tsarfati, נפטר 1527). ⁸⁰ עוד ידוע כי אחד משלושת חברי המשלחת, בחור צעיר בשם אליהו, משנה לדיאקון, אשר שהה במשך שנתיים ברומא לצורך לימודיו, לימד ארמית ובייחוד את האותיות הארמיות לאמברוגיו ולאנשים נוספים, וכן כי העתיק את כתבי היד הראשונים בארמית השמורים בספריית הוטיקן – תהלים, וארבע הבשורות.

ואולם, כתב היד הסורי הראשון שהפיק אליהו ברומא, ושהעתקתו הסתיימה ב-11 בפברואר 1517, כך ידוע כעת בזכות תגליתו של ז'אן גריבומון, ואשר מכיל בין היתר – תהלים, תפילות, המנונים וקרדו ניקאני, הועתק ברומא עבור אגידיז. שמו של האחרון צוין בסורית בקולופון כ: "גדיא ביתריא [=ראש מסדר] כוסתיין [=אוגוסטיין]". ⁸¹ בשנה זו, כפי שנראה בהמשך, כתב אגידיז את

⁷⁹ וילקינסון, אוריינטליזם, עמ' 39.

⁸⁰ למרבה הפליאה, כתב היד בו השתמש אמברוגיו לצורך זה, ובו הטקסט הליטורגי ותרוממו, אותר בראשית המאה העשרים. על פרשה זו ראו Giovanni Mercati, "Ambrogio Teseo primo traduttore e raccoglitore di liturgie orientali" *Rassenga Gregoriana* 5 (1906) pp 551–557. אבאטה כי השניים למדו עוד קודם מאנוס בשם אליאס בר אברהם שהגיע לרומא בשנת 1512 (אבאטה, פילולוגיה (לעיל הערה 54), עמ' 425).

⁸¹ ראו Jean Gribomont, "Gilles de Viterbe, Le Moine Élie, et L'influence de La Littérature Maronite sur La Rome Erudite de 1515", *Oriens Christianus* 54 (1970), pp. 125-129. רוב תודות ליקיר פז על עזרתו עם התעתיק העברי. ראו גם מרטין, חוקר מקרא (לעיל הערה 1), עמ' 217.

חיבורו הקבלי הראשון 'ספרון על האותיות העבריות', אשר כפי שהראה יהודה ליבס, מכיל התייחסות למשלחת המארונית לועידת הלטראנית ולרושם הרב שהיא הותירה עליו.⁸²

בכל הנוגע לתרגומי המקרא הארמיים, כפי שמצא דיאס מאצ'ו, ידוע כי אגידיו הוא שהזמין את העתקת כתב היד היחיד של התרגום הארץ ישראלי המכונה 'קודקס נאופיטי'. מדובר בכתב יד חשוב ביותר בן למעלה מ-500 דפים המכסה את כל ספרי התורה, שאת העתקתו הזמין אגידיו בשנת 1504 ולאחר מכן למד אותו והוסיף מעט הערות בשוליים.⁸³ מבחינת הנראטיב ההיסטורי-פילולוגי של הארמית והעברית, אליהו לויטה (Levita, 1469—1549) בספרו 'מסורת המסורת' שנכתב לבקשת אגידיו, גולל את התיאור ההיסטורי הבא: עברית היתה שפתו של עם ישראל ולכן רוב חלקי המקרא הם עבריים ומצטיינים בסגנון קריא טבעי ונהיר. עם זאת במאה הרביעית לפני הספירה הפכה ארמית להיות שפת היום יום, ואילו עברית חדלה להיות שפה מדוברת. כחלק מכך, עולה שזו היתה גם שפתו של ישו וכך ניתן להסביר את המובאות הארמיות בברית החדשה. זו גם הסיבה שנוצרו בשנים אלה תרגומים ארמיים של המקרא העברי, הידועים בשם 'תרגום'.⁸⁴ להיטותו של אגידיו אחר הארמית ותרגומי המקרא הארמיים עולות מכמה התבטאויות מפורשות שלו. לשם דוגמה, איגרת שכתב בשנת 1515 לדידו הקרוב ומורהו מנעוריו, גבריאלה דלה וולטה (della Volta, 1468—1537) מונציה, מראה כי לא היתה זו הפעם הראשונה שאגידיו הפציר בדלה וולטה להשיג עבורו כתבי יד של התרגומים. עוד סיפר שם אגידיו לדלה וולטה, שבחסות האפיפיור לאו העשירי זכה בעזבונו של כתבי יד העוסקים בארמית.⁸⁵

נוסף על העברית והסורית או הארמית, ידוע שאגידיו למד ערבית. מרטין גילה כרך על יסודות הערבית שנכתב בידי נזיר בשם פרנסיסקוס גמבאסיינסיס (Franciscus Gambassiensis),

⁸² ראו בתרגומו העברי של יהודה ליבס ל'ספרון' של אגידיו (אגידיוס ויטרבנסיס, ספרון על האותיות העבריות, (תרגום) יהודה ליבס, ירושלים: כרמל, 2013, עמ' 36 והע' 132).

⁸³ Martin, M. Fitzmaurice, "The Palaeographical Character of Codex Neofiti 1", *Textus* 3 no. 1 (1963), pp. 1-35; Roger Le Déaut, "Jalons Pour Une Histoire D'un Manuscrit Du Targum Palestinien (Neofiti 1)", ; 1-35; *Biblica* 48 no. 4 (1967), pp. 509-533; וילקינסון, אורינטליזם, עמ' 44—45 הערה 56.

⁸⁴ מרטין, חוקר מקרא (לעיל הערה 1), עמ' 215, מרטין, נזיר, עמ' 170—171.

⁸⁵ ראו: Jan. 1515, Bibi. Angelica, Rome, MS 688, f. 53r-v; עוד על דלה וולטה ואגידיו ראו מרטין, נזיר, עמ' 14.

בהוראתו של אגידיו, בשנת 1519, ועליו מופיעות גם הערות בכתב ידו של אגידיו בשפה הערבית.⁸⁶ אגידיו זכה להנחיה קרובה בשפה זו מידי לאו אפריקנוס הטוניסאי (Leo Africanus, נפטר 1554), מחווה אותה העניק לו האפיפיור לאו העשירי על מנת לעודדו להמשיך ולפתח את מיומנותיו בשפות המזרח.⁸⁷ על פי עדותו של וידמנשטטר משנת 1555, אגידיו נחשב לתקופה לנוצרי האירופי היחיד המיומן בערבית, וכן סיפר הוא כי אגידיו הפציר בו שלא להזניח את שימור הידע של שפה זו.⁸⁸ כחלק מעניינו בערבית, ידוע כי עותק של הקוראן בערבית לצד תרגום לטיני הוכן עבורו בעת שהותו בספרד בשנים 1518–1519.⁸⁹

לסיום כדאי להעיר כי בשנים שלאחר התפרצות הרפורמציה, התעוררה התנגדות או לכל הפחות הסתייגות של הכס הקדוש מלימודי יהדות שאינם קשורים ישירות למחקר המקרא, ובראשם – העניין בקבלה. ואולם, באופן פרדוקסלי דווקא קשריו הקרובים של אגידיו עם המדקדק העברי אליהו לויטה סייעו מבחינה זו, מאחר שהלה נחשב למי שעוסק בפי "הכשר" של הלימודים ההבראיסטיים – השפה העברית והמקרא. ואולם, כפי שנראה כעת, ידוע כי לויטה העתיק עבור אגידיו כתבי יד קבליים ויש מקום לשער כי גם למד עימו תכנים אלה.⁹⁰ על פרשת קשריו של אגידיו עם אליהו לויטה נעמוד בסעיף הבא.

קשריו של אגידיו עם יהודים סביב עניינו בעברית, במקרא ובקבלה

א. אליהו לויטה (בחור)

סיפור ידוע ומרכזי להבנת עיסוקו של אגידיו בתכנים הבראיסטיים שונים, כמו גם להבנת פרק חשוב בפעילות האינטלקטואלית היהודית במאה השש עשרה, מחקר העברית והמקרא, והיסטוריית הדפוס העברי, נוגע לקשריהם המיוחדים של אגידיו ואליהו לויטה (או בחור, 1469–1549). לויטה היה יהודי ממוצא גרמני, בן גילו של אגידיו, שהיה מראשוני העוסקים בדקדוק עברי

⁸⁶ מרטיין, חוקר מקרא, עמ' 218, פרטים והפניות שם בהערה 79; בובצין, הקוראן, עמ' 84–90 = כאן צריך הפניה

מלאה, תמרה שולחת.

⁸⁷ וילקינסון, אוריינטליזם, עמ' 48.

⁸⁸ ראו: [10], f. (supra, n. 73), cit. Widmanstetter, *Liber Sacrosancti Evangelii*, עמ' 217 הע' 78.

⁸⁹ מרטיין, חוקר מקרא, עמ' 218; בובצין, הקוראן, עמ' 85–87.

⁹⁰ מרטיין, נזיר, עמ' 122.

ובנוסח המסורה ברנסנס; אדם ססגוני, פורה ורב כשרון, שעמד בקשרים קרובים עם נוצרים שוחרי עברית בתקופתו, העיקרי שבהם – אגידינו מויטרבו.²¹ לויטה נאלץ לברוח ממקומו כמה פעמים לאורך חייו בשל רדיפות יהודים. כאשר הגיע לרומא מפדובה, כבר שמע לויטה על אודות אגידינו, אותו איש כנסיה נכבד ובכיר העוסק במחקר המקרא והעברית, והוא ביקש להיפגש עימו. פרשת יחסיהם ותיאור קרבתם של השניים זכו לתיעוד בכמה וכמה מן ההקדמות והקולופונים שצירף לויטה לחיבוריו העוסקים בעברית ובנוסח המקרא בשנים הבאות, אולם התיעוד המלא והמרשים ביותר לכך הוא זה המופיע, כמובן – במחורז, בפתח ספרו של אליהו 'מסורת המסורת'. בשל העניין הרב שבו ויופיו, ראוי להביאו כאן בשלמותו:

והמשכילים יבינו / ולבם יכינו / להשכיל במקרא / ויהיה שמי נקרא / בפי כל התלמידים /
גוים כיהודים / אשר לתורותינו / חמדו וממני למדו / והנני נשבע ביוצרי / כי גוי אחד נוצרי /
לזה העירני / ועד הלום הביאני / אשר היה תלמידי / וכעשר שנים תמידי / בביתו עמדתי /
ועמו למדתי / ועל זה גדלה עלי הצעקה / ולא נחשב לי לצדקה / וקצת הרבנים / אינם
מסבירים לי פנים / ואומרים לנפשי אוי / על שלימדתי תורה לגוי / משום הדרשה הבנויה /
על "ומשפטי בל ידעום הללויה" [על פי תהלים קמז כ] / והנה לא ישיאני עצלותי / ואגיד כל
ההויה / ומעשה שהיה כך היה / בשנת מאתים וששים ותשע / החמס קם למטה רשע / ואנוש
חצי בלי פשע / ויהי בהיותי / ואני בעיר פדואה רבתי / כאשר היא נלכדה / ונשללה ונשדדה /
ואויבים את נוי השמו / בכל המון היהודים אשר תמו / והיה כל אשר לי לשלל / כאשר יבער
הגלל / ואז נפלו לי חבלים / לגלות בראש גולים / ועזבתי את מקומי / ובאתי עד רומי / ושם
שר גדול מאד / חשמן נשא הוד / חכם כידידיה / שמו קארדינאל איגידיה / ובשמעי מהללו
/ בקרתיו בהיכלו / וכאשר ראני / על אודותי שאלני / ואמרתני דע אדוני / כי אנכי הפלוני /
המדקדק האשכנזי / רזי לי רזי [על פי ישעיה כד טז] / בדקדוק ובפסוק / כי כל ימי עסוק /
אני בזאת המלאכה / על כן ככה / אין איש במציאות / שנצחני בבקיאות / כמאמר בעל הלצה
/ שנפשו לא מצא / מעולם מנוצחת / כי אם מבעל מלאכה אחת / גם תלמידי חכמוני /
ולידעתי הביאוני / כמאמר היהודי / איש תלמודי / הרבה למדתי מרבתי / ויותר מעמיתי /
ומתלמידי בפלפולם / יותר מכלם / כשמוע השר דברתי / קם וירץ לקראתי / וישקני מנשיקות
פיהו [על פי שיר השירים א א] / ויאמר האתה זה אדני אליהו / אשר שמעך הולך בכל המדינות
/ וספריך נתפשטו בכל פנות / ברוך אלהי עולם / שהביאך עד הלום / והקרה אותך לידי /

²¹ לשם דוגמה, על קשריו של לויטה עם גיוס פוסטל, ראו וייס, משיח נוצרי, עמ' 45 והע' 44.

ואתה פה עמוד עמדי [על פי דברים ה כח] / ותהיה לי לרב / ואני אהיה לך לאב / ואכלכל אותך ואת ביתך / ואתן דגנך ותירושך וזיתך / ואטיל לכסך מלאי / רק כל מחסורך עלי / ובכל המתקנו סוד יחד / ברזל בברזל יחד / ורוחי עליו אצלתי⁹² / וגם אני ממנו קיבלתי / דברים טובים ונעימים / אשר עם האמת מסכימים / וקיימתי צוואת החכם ודיבורו / קבל האמת ממי שאמרו / והנה הכלל העולה / הנני מודה בפה מלא / כמודה בפני בית דין חשוב / דבר ולא ישוב / כי מלמד לגוים הייתי / וכזאת וכזאת עשיתי / אך דעו כי אפילו הכי / תהלה לאל עברי אנכי / ואת האלהים אני ירא / שמים וארץ בורא / וחלילה לי מרשע / וזך אני בלי פשע / כי חכמים אינם אוסרין / רק שדברי תורה לגוי אין מוסרין / ולא אמרו אין מלמדין / רק עיקרי דבריהן עומדים / על דברים ששייך בהן מסירה / כגון מעשה בראשית ומעשה מרכבה / וספר יצירה / שאין מגליון אלא לצנועים / אנשים חכמים וידועים / אשר מבני ישראל המה⁹³

אף כי אין להתייחס לכל הפרטים המתוארים כאן כעדות היסטורית שאין להטיל שום ספק בתוקף תכניה, יש נקודות בתיאור זה שראויות לשימת לבנו. ראשית, לדברי לויטה, אגידיו שמעו על אודותיו עוד לפני פגישתם וידע כי הוא נחשב למומחה לעברית ומקרא. ודאי ייתכן כי יש כאן שבח עצמי מוגזם מצד לויטה (שגם דבריו שלפני כן אינם מצביעים על ענווה יתירה), וכך ייתכן כי אגידיו עצמו, איש הדיפלומטיה רב הכריזמה האישית, הגזים מעט בשבחי לויטה שאמר בפניו משום שהבין במהירות כי לויטה יוכל להגיש לו סיוע רב בלימודיו ובבניית ספרייתו וחפץ לקנות את לבבו. כמו כן לא מן הנמנע ששני אלה חברו להם יחד. ואולם, אם יש מידת אמת בתיאור, עולה שאגידיו הכיר במידה מסוימת את עולם המלומדים היהודים בתקופתו, גם אלה שלא פעלו ברומא. שנית, והוא החלק המרשים ביותר בתיאור זה, קשה שלא להתפעם מדבריו הכובשים של אגידיו, אשר מרגע שהבין את היקף ההבטחה העומדת מולו, התייחס ללויטה כידיד נפש וכשותף לדרך, כאשר הוא מצהיר מייד על מחויבותו ואחריותו כלפיו וכלפי משפחתו. יתירה מזאת, מעבר לפן הכלכלי והחומרי, לויטה מתאר את יחסיו עם אגידיו בשנים אלה בלשון אינטימית מאין כמוה, כשני תלמידי חכמים הלומדים בחברותא, כאשר כל אחד מהשניים הוא מורה ותלמיד בעת ובעונה אחת, וללא יחסים הייררכיים ביניהם – הנוצרי הוא האב, והיהודי הוא הרב. הביטוי 'ברזל בברזל יחד' מתייחס לאופן הלימוד של תלמידי חכמים המשחזים את לימודם זה על גבי זה וכך מתחדדת

⁹² על פי במדבר יא יז, כה.

⁹³ אליהו בחור, ספר מסורת המסורת, דפוס באזל רצ"ט, מתוך ההקדמה (העמודים אינם ממוספרים).

סברתם.⁹⁴ נזכיר כי חברות אמיצה ושוויונית זו מתרחשת בין קרדינל קתולי בכיר לבין מלומד יהודי נודד. שתי דמויות בלתי שגרתיות וחוצות גבולות אלה מצאו נתיב ישיר זה לזה אשר התגבה מעל לפערים הרבים שביניהם, בזכות השותפות שהיתה להם באהבתם למחקר השפה העברית, המקרא והספרות היהודית שמפרשת אותו.

שלישית, כדאי לשים לב למילים 'בכל המתקנו סוד יחד'. למיטב ידיעתנו, אליהו בחור לא עסק בקבלה וגם לא כתב ספרים העוסקים בקבלה או בספירות, אלא שעיקר עיסוקו היה כאמור הדקדוק העברי והמקרא.⁹⁵ כחלק מכך, כפי שנראה, החיבורים שכתב בהזמנת אגידיו או כתבי היד שהעתיק עבורו, לא נגעו בנושאים קבליים אלא בדקדוק ובמקרא. ניתן היה, אם כן, לשער כי אליהו לא לימד את אגידיו תכנים קבליים. ובכל זאת, נראה שמרחפים מעל קביעה זו כמה סימני שאלה. ראשית, לויטה היה יהודי משכיל מאד ופתוח מבחינה מחשבתית, וקשה לתאר שלא הכיר את הספרות הקבלית גם אם לא עסק בה בחיבוריו. במצב כזה, יש מקום לשער שאגידיו היה מבקש מיידו ללמדו גם על תורה יהודית זו בה היה לו עניין רב. השערה ראשונית זו יכולה לקבל חיזוק מן הביטוי עליו הצבענו זה עתה המדבר על 'המתקת סוד' יחד. כמוכן, ייתכן לקרוא זאת כמליצה כללית שעניינה לימוד משותף של ספרות יהודית על ידי יהודי וגוי, תופעה שאפילו בתקופה זו לא התקבלה על לב כולם (כפי שגם מעיד אליהו בפירוט בהמשך בדבר על מקצת הרבנים שאינם מסבירים לו פנים), ועל פי כיוון זה נבין את ה"סוד" כמתייחס לכך. ואולם, פירוש אחר ואולי פשוט יותר, הוא כי השניים אכן למדו ביחד "סודות" היינו את חיבורי הקבלה שאת חלקם העתיק לויטה עבור אגידיו. לבסוף, חשוב להזכיר פה את הצעתו של יהודה ליבס לפיה ייתכן שיש לייחס את החיבור 'ביאור המילים הזרות שבספר הזהר' שנהוג להחשיבו לחיבור אנונימי, לאליהו לויטה.⁹⁶ אף שאין בידינו ייחוס מוצהר של חיבור זה ללויטה, תרחיש לפיו רשימת נאולוגיזמים זוהריים זו ופירושיהם, התחברה על ידי לויטה לשימוש של אג'ידיו בעבודתו, אולי אף על פי בקשתו, נראית סבירה מאד, ויש לקחת אפשרות זאת בחשבון.

⁹⁴ בבלי תענית ז ע"א: 'אמר רבי חנינא: מאי דכתיב "ברזל בברזל יחד" (משלי כז יז) לומר לך – מה ברזל זה אחד מחדד את חבירו, אף שני תלמידי חכמים מחדדין זה את זה בהלכה!'

⁹⁵ אין בידינו עדויות ברורות לעיסוקו של אליהו בקבלה, אך כי ניתן להצביע על רמזים לכיוון זה. כך אצל סקרה, המקובלים, עמ' 108–109.

⁹⁶ בועז הוס, 'ביאור המילים הזרות שבספר הזהר', *קבלה* 1 (1996), עמ' 167–204, השערתו של ליבס מצויה בספרון על האותיות העבריות: ליבס, ספרון (לעיל הערה 82), עמ' 36 – 37 הערה 132. ראו גם וייס, משיח נוצרי, עמ' 168.

לויטה נתמך כלכלית על ידי אגידיו משנת 1515, ומרגע שמונה אגידיו לקרדינל ויכול היה לעמוד בכך מבחינה כלכלית, היינו שנת 1517, הכניס אגידיו את אליהו לביתו וכלכל אותו ואת משפחתו באופן מלא. במסגרת יחסיהם האינטלקטואליים הקרובים, אותם תיאר לויטה בקטע שלעיל, הדריך אליהו את אגידיו בעברית ובארמית, ואילו אגידיו לימד את אליהו את השפה היוונית.⁹⁷ כפי שעולה מהערותיו הכתובות של אגידיו, הוא היה מודע למגבלותיו בעברית, ובכל זאת סבר שאין מנוס מפנייה למקורות בשפתם המקורית.⁹⁸ שנית, לויטה העתיק עבור אגידיו חיבורים עבריים בכתבי יד. ולבסוף, להזמנת אגידיו, לויטה חיבר ופרסם בשנים אלה בהן היה תחת חסותו של הקרדינל שורה של חיבורים חשובים על העברית ונוסח המסורה. בשנים בהם חיו לויטה ואגידיו בסמיכות, הצליח לויטה לכתוב ולהביא לגמר כמה חיבורים מרכזיים, ובסיועו של אגידיו, גם להביאם לדפוס. יש להבין כי הקשיים בהדפסת ספרים עבריים לא נגעו רק לפן הכלכלי והטכני אלא להתנגדויות להדפסת ספרים יהודיים. אנו מצויים בשנות שיא המחלוקת על כתביו של רויכלין, ואכן משנת 1516 היה הכרח להגיש לבדיקה כל ספר יהודי טרם הדפסתו. במקרה זה, התערבותו של אגידיו אצל לאו העשירי פתרה את הבעיה, וחלק מן הספרים (הראשון מביניהם, ספר הבחור) נדפסו בבית דפוס חדש ברומא, אצל בני אביגדור לוי.⁹⁹ אלה הספרים שהשלים אליהו בתקופה בה חסה בצילו של אגידיו:

ראשית 'ספר הבחור' (1518), העוסק בצורות עבריות חריגות במקרא. חיבור זה הוקדש לאגידיו, כמו חיבורים נוספים שכתב אליהו בתקופה זו. לאחר מכן כתב לויטה טקסט רחב היקף שלא נדפס בשם 'זכרונות',¹⁰⁰ אשר כתיבתו הסתיימה ביוני 1521. ה'זכרונות', שכתבתו נמשכה כחמש שנים, אמנם לא נדפס, אולם היווה תשתית לשני חיבורים מרכזיים אחרים של לויטה – 'ספר המתורגמן' ו'מסורת המסורת'. ספר הזכרונות הוקדש לאגידיו בקולופון שהוסיף אליהו לויטה לכתב היד.¹⁰¹ 'המתורגמן' ו'מסורת המסורת' הם אולי שני ההישגים הבולטים ביותר של לויטה, וישנה חשיבות לעובדה שהתגבשו ונכתבו בתקופת שהותו בחסות הקרדינל. ספר 'המתורגמן' הוא מילון לארמית

⁹⁷ בספר התשבתי שנדפס בשנת 1541 לויטה כותב במפורש כי ידיעותיו ביוונית המופגנות בספר הן בזכות כך שאגידיו לימד אותו שפה זו במשך השנים בהן התגורר בביתו. סקרה, המקובלים, עמ' 108.

⁹⁸ ראו סקרה, לעיל וכן מרטיין, חוקר מקרא (לעיל הערה 1), עמ' 209.

⁹⁹ פרטים נוספים על פרשיה זו ראו אצל מרטיין, חוקר מקרא, עמ' 210 והפניותיו שם. מרטיין, נזיר, עמ' 123, 166–169.

¹⁰⁰ כיום חיבור זה, שהשתייך לוידמנשטטר, מצוי היום בספריית המדינה במינכן, ומספרו באוסף העברי בספרייה זו הוא 74.

¹⁰¹ כ"י מינכן, ספריית המדינה, Ms. heb. 74 (2), 596r.

מקראית ותרגומית (לשם כך השתמש לויטה בכתב היד נאופיטי 1 שנוכר לעיל). הוא התחבר בזמן ביזת רומא, ולפיכך סיום העבודה עליו התעכב עד לשנת 1531, שאז שהה לויטה כבר בוונציה.¹⁰² 'מסורת המסורת' עוסק בדקדוק ואורתוגרפיה, ונדפס בשנת 1538 בדפוס בומברג בוונציה.¹⁰³ בנוסף ל'ספר הזכרונות' והחיבורים שהסתעפו ממנו, חיבר לויטה את 'ספר ההרכבה', דקדוק עברי, שהופיע כמה חודשים לאחר 'ספר הבחור' באותו בית דפוס רומאי שהחל פעולתו תחת חסותו והגנתו של אג'ידיו. כמו כן בשנת 1520 התפרסם הספר 'פרקי אליהו'. מידת השפעתו של אג'ידיו על הדפסת הספרים העבריים של לויטה ברומא ניכרת דווקא מן היוצא מכלל זה: בשנת 1520 הופיע הספר 'פרקי אליהו' בדפוס שונצינו בפסארו ולא ברומא. ואכן נראה שהסיבה לכך היא שאג'ידיו שהה בשנים 1518–1519 בספרד ולא ברומא, ולכן כנראה פחתה השפעתו כשתדלתן להדפסת ספריו של לויטה בעיר הוטיקן.¹⁰⁴ קשריהם של לויטה ואג'ידיו ניתקו לאחר שלויטה ברח מרומא ב-1527 במאורעות 'ביזת רומא'. הוא עבר לוונציה שם הועסק בבית הדפוס של דניאל בומברג (Bomberg, 1483–1549), ולאחר נדודים השתקע באיסי (Isny) שבויירטמברג (Württemberg) ונפטר שם בשנת 1549.

ב. דוד הראובני

ידוע כמו כן חלקו של אג'ידיו בפרשת דוד הראובני (1490 בערך—1538) ברומא, כאשר נפגש עם הראובני, השתכנע בנכוונות דבריו ועזר לו להופיע לפני האפיפיור קלמנס השביעי ולהציג בפניו את תכניתו הצבאיות-משיחיות.¹⁰⁵ למעשה היה אג'ידיו בין תומכיו הראשונים של דוד הראובני ברומא. הראובני עצמו כתב מאוחר יותר כי פגש את אג'ידיו כשהגיע לרומא במוצאי פורים שנת 1524, רכוב על גבי סוס לבן בלוויית כמה יהודים, וכך נכנס לביתו של אג'ידיו וכל הקרדינלים הגיעו לחלות פניו. לדבריו, בפני אג'ידיו שימש יהודי בשם יוסף צרפתי, שהיה מורהו של אג'ידיו. הראובני מספר כי שוחח עם אג'ידיו תוך שימוש במתורגמן, והראובני תיאר לו את מטרותיו בקצרה ובתמצות

¹⁰² מרטיין, נזיר, עמ' 169.

¹⁰³ מרטיין, חוקר מקרא (לעיל הערה 1), עמ' 211; מרטיין, נזיר, עמ' 168–169; וילקינסון, אורינטליזם, עמ' 58–59.

¹⁰⁴ מרטיין חוקר מקרא (לעיל הערה 1), עמ' 211; אבאטה, פילולוגיה (לעיל הערה 54), עמ' 426–427.

¹⁰⁵ אבאטה, פילולוגיה (לעיל הערה 54), עמ' 427; ככלל על פרשה זו וחלקו של אג'ידיו בה ראו אצל סקרה, המקובלים, עמ' 115–117; ליבס, ספרון (לעיל הערה 82), עמ' 7; ר' מרוז, יובלי זוהר: מחקר ומהדורה ביקורתית מוערת של זוהר, פרשת שמות, תל-אביב תשע"ט, עמ' 244.

והודיעו כי יתאר את הדברים בשלמותם לאפיפיור בלבד. הראובני מוסיף ומספר כי נשאר ללון אצל אגידיו עד לשבת, ואילו במהלך השבת עצמה, ברשותו של אגידיו, שהה עם היהודים. אגידיו הבטיח להראובני כי יבקר את האפיפיור וינסה לשכנעו להיפגש עימו.¹⁰⁶ משנענה האפיפיור, ליווה אגידיו את הראובני למפגש, והראובני מעיד כי האפיפיור הקשיב לדבריו בנפש חפצה. בתום דבריו אמר האפיפיור כי כל דברי הראובני הגיעו ממקור אלוהי, וציווה על אגידיו לדאוג לכל צרכיו. כמה חודשים מאוחר יותר, בחודש ספטמבר, קיבל הראובני מכתב מהאפיפיור למלך פורטוגל, והוא יצא בדרכו לשם. כידוע לכל, רושם עז ביותר הותיר הראובני דווקא על אחד מבכירי פקידי חצר המלך, נצר למשפחת אנוסים בשם דיגו פירס (Pires, 1500-1532), שעקבות מאורע זה החליט לשוב ליהדותו, מל עצמו והחל להתכנות בשם העברי שלמה מלכו. השלכות מעשיו הביאו את מלכו לעזוב את פורטוגל, ולנדוד למקדוניה, וכידוע, בסופו של דבר שב בלוויית הראובני על מנת להיפגש עם קארל החמישי, קיסר האימפריה הרומית הקדושה. לאחר שהשניים כשלו לשכנעו להקים עימם ברית צבאית נוצרית-יהודית כנגד אויבי האימפריה, מצא מלכו את מותו על המוקד באשמת שיבה ליהדותו ואילו הראובני הוגלה ואין בידינו ידיעות ברורות על אודות אחריתו. שאלת השפעתה של פרשיה זו על מחשבתו של אגידיו הועלתה במחקר אולם לא ניתנה עליה תשובה ברורה. ניכר כי קיימים כמה קווי דמיון בין תיאוריהם המשיחיים של שני אלה אם כי הללו כלליים מאד ונכונים לכותבים רבים בתקופה זו. בין אלה ניתן למנות את ראייתם של אירועים כמו נפילת קונסטנטינופול והדרישות לרפורמות בכנסייה כסימנים לעידן משיחי המתקרב.¹⁰⁷ גם ב'שכינה' ניתן למצוא רמזים למעורבותו של אגידיו בפרשת הראובני אולם נראה כי לא מצויות שם התייחסויות מפורשות לכך.

יחס ליהודים וליהדות

שאלה המתעוררת ביחס לכל אחד מן הנוצרים העוסקים בקבלה היא האם יחסו ליהודים וליהדות היא אילת בימיו הושפע בשל הערכתו החיובית לתורת הקבלה שהועברה במסורת יהודית, וכיצד ראה את זהותו הדתית שלו עצמו לאור כך. חשוב להבהיר כי מבחינת הנוצרים העוסקים בקבלה, הקבלה במהותה איננה 'תורה יהודית', ועל כל פנים הם לא ראוה כ'יהודית' יותר מאשר 'נוצרית'. דווקא מכיוון שהללו אימצו את הסיפור היהודי המסורתי לגבי הקבלה, היינו שמדובר בתורה שבעל

¹⁰⁶ מובא בתרגום אצל סקרה, המקובלים, עמ' 115, המקור (או תרגום?) אמור להיות אצל Neubauer, anecdota,

oxford, 1895, med.jew.chron.II, 151. כדאי לברר איפה זה מופיע במקור.

¹⁰⁷ סקרה, המקובלים, עמ' 117 וראו הפנייתו בהערה 61.

פה שניתנה למשה בהר סיני, והועברה לאחר מכן במסורת אוראלית בסגנון המתואר בפתיחת מסכת אבות עד להעלאתה על הכתב בימי התנאים, ראו הם בתורה זו אמת אלוהית קבועה ובלתי משתנה, בדיוק כמו התורה הכתובה, היא הברית הישנה. במילים אחרות, מנקודת מבטם הקבלה איננה יהודית במהותה, באותו אופן שהברית הישנה, ספרי התנ"ך, אינם יהודיים כשלעצמם, אלא שהם דבר האל האמיתי שהתפרש על ידי יהודים באופן מסוים, ובהמשך על ידי נוצרים, באופן אחר שהוא גם נאמן יותר לכוונת האל ורצונו.¹⁰⁸ ובכל זאת, גם על פי תפיסה זו, לא יכלו הם להכחיש כי נושאי מסורת זו לאורך השנים היו היהודים, ומסיבה זו יהודים ומומרים היו גם מקורות הידע והמורים המוסמכים ביותר ללימוד הקבלה. תיאור זה עשוי להוות בסיס להבנת התחושות המגוונות מאד כלפי יהודים המחזיקים בתורות הקבליות שמוכרות לנו, מהערצה ולעיתים קנאה ועד לכעס על כך שהיהודים הצפינו אמת אלוהית זו בגנויהם במשך מאות שנים. לצד זאת, הידיעה שהמומחים לתורת אמת קדומה ונחשקת זו הם דווקא היהודים, הבקיאים בעברית ובתורות הקבליות, עלולה גם לעורר תחושת נחיתות מובנת בקרב נוצרים המקבלים את הקבלה כתורת אמת. במקרה של אגידיו הדבר בא לידי ביטוי מובהק ב'שכינה' המלאה דברי תוכחה מצד השכינה ל'אנשיו' של הקיסר קארל, היינו המלומדים והתאולוגים הנוצרים, אשר בעקשות וטפשות טחים עיניהם מראות את אמיתות סודות הקבלה. נראה כי במקרה זה תוכחת השכינה היא כפולה – מחד גיסא הנוצרים אמנם מחזיקים באמונה הנכונה, אולם למרבה האבסורד מסרבים לקרוא את דבר האל שבפסוקי המקרא לאשורו ועל פי המפתח הקבלי שבבסיסם, ומאידך גיסא היהודים (פרט למקובלים, "הארמיים") מחזיקים באוצרות הקבלה וידיעת העברית אולם מתעקשים שלא לראות את הסודות המשיחיים הכריסטולוגיים שמבוטאים בתורה זו.¹⁰⁹

בכל הנוגע ליחסו של אגידיו ליהודים החיים בתקופתו, מצטיירת לעינינו תמונה מורכבת. מחד, ראינו לעיל כי אגידיו עמד ביחסים קרובים עם יהודים ומומרים, ולא ניכר כי התייחס למשכילים אלה בפחיתות כבוד אלא להיפך. ב'ספרון על האותיות העבריות', אף כי אין הוא מסתיר או מרכז את היריבות שבין שתי הדתות, מחזיק הוא מאידך טובה גדולה ליהודים ששימרו את מסורת הקבלה העתיקה¹¹⁰ עוד ידוע כי התנגד להקמת האינקוויזיציה בפורטוגל¹¹¹ מאידך, ידוע כי תמך בגירוש היהודים מספרד וכן כי בהיותו ראש המסדר האוגוסטיני לא הסכים לקבל לשורותיו

¹⁰⁸ ראו על כך, וייס, משיח נוצרי, עמ' 15-13 ועוד לאורך הספר.

¹⁰⁹ אומאלי, כנסיה ורפורמה, עמ' 82-83.

¹¹⁰ ליבס, ספרון (לעיל הערה 82), עמ' 7.

¹¹¹ הפניה ממרטין – התנגדותו של אגידיו לאינקוויזיציה בפורטוגל, אולי מופיע גם בספר של בנמלך.

מומרים.¹¹² קטע מעניין השופך אור על האופן בו התמודד אגידיו עם העובדה שהוא מעמיד ספרות יהודית במרכז עולמו האינטלקטואלי, מצוי בתפילה קטנה שכלל אגידיו בקולופון של כתב יד 598 בספריה הלאומית בפריס, אותו העתיק סקרה בספרו הזוהר אצל המקובלים. בקטע זה כותב אגידיו במפורש:

אלי, חדרתי אל מחנה האויב. הענק לי את האור למצוא את דרכי, הענק לי אור כדי להבין כל מה שיתפח את מיסתורי תורתך ושיסתור כל מה שמנוגד לה. הלוואי שיינתן לי, בהיותי חגור בשריון שנבזז מן האויב, להעמיק התבוננות במעמקים אלה של תורתך, פלאות אלה של התגלותך, שאף עין נוצרית לא ראתה ואף אוזן לא שמעה.¹¹³

תיאורים אלה ודאי אינם נשמעים אוהדים במיוחד ליהודים מהם לקח (בזז, על פי המינוח הזה) אגידיו את סודותיהם על מנת להתבסס עליהם לשם מלחמה וקרב (כנגד היהודים עצמם?). מעניין כמו כן לשים לב לשימוש של אגידיו לביטוי המפורסם בו השתמש פיקו – אשר ביקש להפנות אל היהודים חצים העשויים מן השריון שלהם עצמם, ובכך באה לידי ביטוי התפיסה החדשה של הפולמוס האנטי-יהודית המוכר לנו מתקופת שיא ימי הביניים ובייחוד מן החיבור פגיון האמונה של רמון מרטי.¹¹⁴

קשרים עם נוצרים קבליים אחרים

ככלל, 'הקבלה הנוצרית' בתקופה זו אינה תנועה רעיונית בעלת לכידות או ארגון פנימיים, אלא כינוי בו משתמשים החוקרים על מנת להתייחס לכמה כותבים נוצרים קתוליים, ששילבו, כל אחד על פי דרכו ועל פי שיטתו התאולוגית והמשיחית העצמאית, תכנים מן הקבלה היהודית, בעולמותיהם וביצירתם הדתיים והאינטלקטואליים.¹¹⁵ כך גם אגידיו איננו חלק מזרם רעיוני או דתי נוצרי ששילב את הקבלה היהודית בתאולוגיה נוצרית, אלא כותב עצמאי שיצר תמהיל רעיוני ייחודי לו,

¹¹² אומאלי, כנסייה ורפורמה, עמ' 83–84.

¹¹³ התרגום הזה הוא על פי התרגום של מרטיין, נזיר, עמ' 164–165. **למצוא את המקור אצל סקרה, הזוהר, ולתקן את התרגום בהתאם. = ביקשתי מתמרה סריקה של סקרה כי לא הצלחתי להעלות את כתב היד בכתוב או בגאליקה,**

21.2.21

¹¹⁴ פיקו דלה מירנדולה, הפטפלוס, עמ' 99, תרגום וואליס, תמרה משיגה סריקה, הפניה לפגיון האמונה, הפניה למחקר על פגיון האמונה כולל יהודה ליבס השפעות נוצריות על ספר הזוהר.

¹¹⁵ וייס, משיח נוצרי, עמ' 20–22.

שאחד ממרכיביו הבולטים הוא רעיונות קבליים. ובכל זאת, אגידיו לא פעל מבחינה זו בחלל ריק. ראשית, כפי שכבר ראינו, מי שהניעו אצלו את ראשית העניין בקבלה היו פיקו, בשנותיו האחרונות ממש ולאחר מכן מורשתו שנותרה לאחר מותו, ובהמשך לכך – רויכלין.¹¹⁶ אגידיו גם הכיר רבים מההבראיסטים הבולטים בני גילו בקירוב – אגוסטינו גיוסטיניאני (Giustiniani, 1470–1536), פייטרו גלטינו (Galatinus, Galatino, 1460–1540), וכמובן היהודי המומר פליקס מפראטו, שהפך ברבות הימים למורה לעברית ולמעתיק כתבי יד עבריים עבורו.¹¹⁷ הקשר העיקרי שהיה לו עם הבראיסט צעיר ממנו, שעסק באופן אינטנסיבי בקבלה, היה יוהאן אלברכט וידמנשטטר. וידמנשטטר ואגידיו הכירו שנים ספורות לפני מותו של האחרון, בשנת 1529, ויש שרואים בו את יורשו האינטלקטואלי של אגידיו.¹¹⁸ אגידיו התרשם מאד מוידמנשטטר הצעיר, התיר לו להשתמש בספרייתו ואף הוריש לו חלק מכתבי היד שלו. מנגד, הערכתו הרבה של וידמנשטטר לאגידיו ניכרת בעיקר ממהדורת 1555 של הברית החדשה בסורית שם הוא הציג את אגידיו כאחת הדמויות הבולטות במחקר המקרא, והודה לו על עידודו לשקוד על לימוד השפה הערבית וכמובן על הגישה שניתנה לו לאוצרות שבספרייתו של הקרדינל.¹¹⁹

ג. תכנים

העולם הקלאסי

¹¹⁶ אומאלי, הגותו של רפורמטור, עמ' 2.

¹¹⁷ סביר להניח שגלטינו הכיר את אגידיו וחוג ההבראיסטים שסביבו אולם אין בידינו עדויות ברורות על קשר ביניהם. גלטינו למד עברית מלויטה, הביע תמיכה ברויכלין, וכתב על הטטרגרמטון ב-1507 (*Expositio dulcissimi nominis Tetragrammaton*). חיבורו העיקרי, אף כי שימש רבות בפולמוס אנטי-יהודי, מתבסס על הכרה בחשיבותה של הקבלה לעולם הנוצרי. כמו כן, לגלטינו חשיבות רבה בקידום רעיונות מילנאריסטיים יואכיטיים במאה השש עשרה, כגון זה של האפיפיור המלאכי. סקרה מדגיש כי הכיוון של אגידיו היה שונה מאד מזה של גלטינוס (וכן גיוסטיניאני), מה שהתבטא בין היתר בכך שהוא לא השתמש ברמב"ם וגם לא במובאות מגמתיות מהזוהר. ראו: סקרה, שכינה, עמ' 13; סקרה, המקובלים, עמ' 107; "Cardinal Egidio of Viterbo and the Abbot Joachim", Marjorie Ethel Reeves, Gian Luca Potestà (ed.), *Profetismo gioachimita tra Quattrocento e Cinquecento*, pp. 139-156, Genova: Casa Editrice Marietti, 1991, pp. 140-141; וילקינסון, אורינטליזם, עמ' 59.

¹¹⁸ סקרה, המקובלים, עמ' 111.

¹¹⁹ מרטיין, נזיר, עמ' 123.

בדומה לנוצרים קבליים שקדמו לו ושבאו בעקבותיו, האידיאל הדתי והתרבותי של אגידיו, אף שהיה נוצרי-קתולי במובהק, היה צבוע גם בגוון אוניברסליסטי בולט. כפי שניכר מחיבוריו וה'שכינה' בכלל זה, אגידיו הונע משאיפה עמוקה להציג מסכת דתית אחת המבוססת על הדוקטרינה הקתולית והמשלבת בתוכה תורות קדם נוצריות או לא נוצריות, במידה והוא מצא בהן ערך, והקבלה והעולם הקלאסי בראשן. עולמות ידע אלה שהתקבלו על דעתו, ושהוא מצא התאמה בינן לבין עיקרי התאולוגיה הנוצרית, אימץ הוא, תוך שהוא מעניק להן פרשנות מעמיקה, מקורית ולעתים מרחיקת לכת, על מנת להשיג את מטרתו לשלבן כחלק אינטגרלי מן התכנים התאולוגיים הנוצריים שעליהם לא ערער בשום שלב.¹²⁰ בכל הנוגע להישענותו של אגידיו על תכנים קלאסיים פגאניים, יש לשים לב להבדל שבין שימוש בתכנים מיתיים-ספרותיים לבין תכנים פילוסופיים (בעיקר אפלטוניים), אף שכמובן שני אלה שלובים זה בזה. בשורות הבאות אתייחס בקצרה למימד הפגאני-קלאסי במחשבתו של אגידיו, תוך הפרדת הדיון, עד כמה שניתן, לכיוון המיתי והפילוסופי.

1) מיתולוגיה

פרט לתכנים הנוצריים והקבליים, קו המתאר העקבי ביותר במחשבתו ובכתיבתו של אגידיו הוא שימוש בטקסטים קלאסיים פגאניים לביטוי מסריו.¹²¹ ודאי שהמיתוס הפגאני נתפס במידה רבה כזר ומנוגד לעקרונות עליהם מבוססת הנצרות, ואולם קריאה מטאפורית במיתוסים הפגאניים היא פרקטיקה מקובלת וותיקה מאד, הידועה למעשה מזמנם של היוונים עצמם ונוכחת כבר אצל אפלטון. גם במסורת הנוצרית יש לכך דוגמאות מאלפות, והדוגמה המפורסמת בימי הביניים המאוחרים היא יחסם ואופן טיפולם של המלומדים המשוייכים למה שמכונה אסכולת שארטור למיתוס המקראי והפגאני כאחד, שהתבסס על אבחון מהות פנימית החבויה בטקסט המקראי וכן

¹²⁰ אומאלי, רפורמה וכנסיה, עמ' 20-23, וראו גם עמ' 23-29 על משמעות הדברים; וילקינסון, אוריניטלים.

¹²¹ Daniel J. Nodes, "Humanism in the Commentary ad mentem Platonis of Giles of Viterbo",

Daniel J. Nodes, "The Ordering and Origin of the Soul's"; *Augustiniana* 45 no. 3/4 (1995), pp. 285-298

Faculties According to Giles of Viterbo", *Augustiniana* 49 no.1/2 (1999), pp. 57-71

.(3)

במיתוס הפגאני, כשהיא מלובשת מלבוש (integumentum) אותו יש להסיר על מנת להכיר את התוך.¹²²

כפי שצוין בראשית המבוא, שנות חייו של אגידיו מסמנות גם את תקופת ההתודעות במערב לטקסטים שנתפסו כהתגלות של אמת טרום-נוצרית קדומה וזכו לכינוי הכולל "דבר האל הקדום" (Prisca Theologia).¹²³ בין חיבורים אלה, שכיום ידוע כי נוצרו ברובם בתקופה ההלניסטית, ושזכו לעניין רב בפירנצה מצד המלומדים המקורבים למרסיליו פיצינו, שגם תרגם את חלקם ללטינית, יש למנות הספרויות הבאות: דיאלוגים של אפלטון שלא היו ידועים במערב; נאומים ודיאלוגים תאולוגיים-נאופלטוניים הלניסטיים, בין דמויות אלוהיות וחצי-אלוהיות כגון 'הרמס החזק פי שלושה' (הרמס טריסמגיסטוס, Hermes Trismegistus), אסקלפיוס (Asclepius) ופוימנדרס (Poimandres), בקובץ חיבורים ביוונית שכונה 'קורפוס הרמטיקום'; המנונות ורסיטציות המקושרים לפולחן אורפאוס הקדום וכונו 'המנונות אורפיים'; שרידים של המנונות עתיקים המוכרים מכתבי הפילוסופים הנאופלטוניים וכונו 'נבואות הכשדים'; כתבים מאגיים שלא היו מוכרים עד אותה עת, ועוד.

כאמור, אגידיו ביקר בשנות העשרים המאוחרות לחייו בפירנצה והתודע שם למרסיליו פיצינו. אף שבעת ביקורו פיקו דלה מירנדולה כבר לא היה בין החיים, נוכחותו כאישיות אינטלקטואלית היתה מורגשת ואגידיו ציין במפורש כי פיקו וכתביו השפיעו עליו ואף הודה לו על כך באחד מספריו.¹²⁴ יחסו המיוחד של אגידיו לספרויות קדומות אלה קשור גם למעמדה המיוחד של הקבלה בעיניו. אגידיו סבר כי בשל קדושתה העצומה של התורה האוונגלית, היא לא יכולה היתה להתקבל בפעם אחת, ולכן ניתנה בשלבים. באופן זה הוא הצדיק את קיומן של תורות דתיות ופילוסופיות המוקדמות לבשורתו של ישו ובכל זאת מבוססות על גרעין של אמת, ואינן שוללות או מוציאות את הבשורה הנוצרית. ובכל זאת, מבין כל אלה, יחסו לקבלה היה כגילוי העמוק והקרוב ביותר למסר האוונגלי.¹²⁵

¹²² ראו לדוגמה: Jeaneau, Rethinking the School of Chartres (שימי לב להפנות לתרגום לאנגלית, עם ציון

המתרגם וכו') וכן chenu, nature, man and society (גם כאן זה תרגום לאנגלית), עמ' 109–111.

¹²³ ראו Wouter J. Hanegraaff, *Esotericism and the Academy: Rejected Knowledge in Western Culture*,

Cambridge: Cambridge University Press, 2012; וייס, משיח נוצרי, עמ' 15.

¹²⁴ מרטיין, נזיר, עמ' 154.

¹²⁵ אומאלי, רפורמה וכנסיה, עמ' 37–38.

שהותו הקצרה אך רבת ההשפעה בונציה, ניכרה אצל אג'ידיו היטב בשנים שלאחר הביקור, מתוך עניינו הער ביוונית, בספרות הקלסית ובייחוד אפלטון, ובעיקר בנאפלטוניזם, כפי שעולה גם מעותק המיסטריות של ימבליכוס (Jamblichus, 245—325) שברשותו.¹²⁶ הכותבים והטקסטים הקדומים כהרמס טריסמגיסטוס, זוראסטור, אורפאוס וורגיליוס נתפשו על ידיו כנושאי של אותו דבר האל הקדום, אשר מצאו, מתוך שאיפתם אל האמת, את התורה האמיתית – היינו התאולוגיה הנוצרית שעיקרה שילוש אלוהי ובן אל הנשלח אלי אדמות לישועת בני האדם, כאשר פירשו את האמונות הפגאניות ואת המעטה הספרותי שבהן הן נתונות באופן זה. נראה כי בבסיס דברים אלה עומד השכנוע כי המשוררים הגדולים אינם אלא תאולוגים, המעבירים מסר אחד ויחיד תחת מלבושים ספרותיים מתחלפים, אולם המאזין קשב רב יוכל לפרוץ דרכם אל המסר הפנימי ולחשוף את גרעין האמת הנוצרית שבבסיסם. כך, אורפאוס תואר על ידי אג'ידיו כמשורר ותיאולוג, ובדומה לכך גם הומרוס וורגיליוס נתפסו על ידו כמעין משוררים-נביאים שבתיאורי מסעות הגיבורים הפגאניים הטרימו את המסרים של משה רבנו לגבי ארץ הקודש. משוררים-תאולוגים כאלה ראה אג'ידיו גם בדורו שלו, ובהם – פונטאנו, סנצארו ופוליציאנו (Poliziano, 1454–1494),¹²⁷ שבהם זיהה אג'ידיו שילוב טבעי של כשרון ספרותי וגישה פנימית לאמת הדתית, יכולת שאותה העריך והעלה על נס.¹²⁸

מעושר הדוגמאות לשימוש של אג'ידיו בחיבוריו השונים בתכנים פגאניים לביטוי רעיונות תאולוגיים נוצריים, אסתפק בכמה נקודות להמחשה אשר נידונו במחקריו של נודס על פירושו של אג'ידיו ל'משפטים' של פטר הלומברדי (Lombardus, 1096—1160). נודס דן במוטיב ה'היחטפות' הנפשית המתרחשת בעת הגאולה, ובאופן בו תיאר אותו אג'ידיו דרך מיתוסים של חטיפת אנשים צעירים בידי האלים, ובראשם סיפורו של גנימדס (Ganymedes), אעיר כי גנימדס נזכר באותו הקשר בחיבורים נוספים של אג'ידיו וכן ב'שכינה'. במקרה זה, המצע המיתי שימש את אג'ידיו להדגשת המימד הפסיבי של הנפש ה'נחטפת' לאל, יחד עם תיאורה כמלאת תשוקה וכבעלת יכולת לעצב עצמה כמושא נחשק עבור האל. השפעתה הטרנספורמטיבית של האהבה האלוהית על האדם נלמדת גם מסיפורה של קליסטו (Callisto), הנימפה בת לווייתה של דיאנה, אשר לאחר שנאנסה על ידי יופיטר, קיבלה 'מקום בשמיים' בדמותה אחד הכוכבים בקונסטלציית הדובה הגדולה. בשני מיתוסים אלה מצא אג'ידיו מימד טרנספורמטיבי ואף אפוליאוטי.

¹²⁶ מרטין, נזיר, עמ' 153.

¹²⁷ עליהם ראו לעיל, בהע...

¹²⁸ אומאלי, רפורמה וכנסיה, עמ' 55–57.

ככלל רעיון האהבה האלוהית מתואר בכתביו של אגידינו דרך מוטיבים מיתיים המשמשים להמחשת תשוקת האוהב לאהוב, כגון סיפור דידו ואנאס (Dido et Aeneas), וכמובן לידתו של ארוס מתוך 'שפעי' ויעניות הממחיש לדעתו את הולדת האהבה מתוך החיבור בין יצירתיותו של האל לבין הנפש הזקוקה לה.¹²⁹ כחלק ממאמציו של אגידינו לבאר את מורכבות יחסי הכוחות והדינמיקה הפנימית בין פרצופי השילוש, מתאר הוא זאת כמאבקו של הרקולס בהידרה המצמחת ראשים חדשים לאחר עריפתם. בשל כך, לדעתו, אין מנוס מהסרת כולם באחת, כאשר כוונתו בכך להסרת הקשיים התאולוגיים הרבים הצצים גם לאחר פתרון חלקם.¹³⁰ עוד לשם ביאור טענות תאולוגיות מביא אגידינו את הרקולס ויכולותיו לרוץ מרחק ארוך בנשימה אחת, כהוכחה לכך שהאל מוכרח היה לברוא אדם מאחר שרק בכך באות יכולותיו לידי ביטוי שלם, וכן את הולדת אתנה מראשו של זאוס כהוכחה לכך שהימשכות הבן לא יצרה שום שינוי באל האב. בשונה מלידה זו, לכאורה ללא אם, דיאנה (ארטמיס) מסמלת את נפשו האנושית של ישו המצויה במגע עם העולם החומרי, ולכן לידתה מאמה לטו לוקחת חלק בחומר.¹³¹ עוד, מעניינת אבחנתו של נודס כי אגידינו נוטה לתאר את התפיסות התאולוגיות השגויות שאותן הוא דוחה תוך שימוש בדרכי הרצאה הקרובות למוסכמות הסכולסטיות, בעוד שאת דעתו שלו, אותה הוא מציג כתאולוגיה האמיתית, הוא נוטה להדגים דרך אנלוגיות ספרותיות ומיתיות מהסוג שתואר כאן.¹³² כל אלה דוגמאות על קצה המזלג ממש להמחשת העושר המיתי הרב המצוי בכתבים עצמם, וה'שכינה' בכלל זה.

לבסוף כדאי להוסיף שתי הערות: ככלל, נראה כי הכיוון הלאומי-אטרוסקי אותו הוביל אניו מויטרבו ואחריו הלך שבי (ושולל) אגידינו, מחליש מניה וביה את מעמדה האיתן של התרבות היוונית בכל הנוגע לשאלת מקורות התרבות.¹³³ כפי שראינו, אניו יצר גשר "היסטורי" כביכול, בין העולם שטרם-המבול לבין האטרוסקים הקדומים, על מנת לבסס את מעמדה האלוהי של אירופה, ובייחוד של טוסקיה ורומא, כמחליפתה הטבעית של ארץ הקודש.¹³⁴ מטבע הדברים, גשר איתן כזה נבנה על חשבון תחנות תרבותיות אחרות שבדרך, ובראש ובראשונה התרבות היוונית. ואכן, אצל

¹²⁹ נודס, חטיפה (לעיל הערה 323), עמ' 190–193.

¹³⁰ נודס, הידרה (לעיל הערה 3), עמ' 500.

¹³¹ נודס, הידרה (לעיל הערה 3), עמ' 508–509.

¹³² נודס, הידרה (לעיל הערה 3), עמ' 507–511.

¹³³ על האטרוסקים וחשיבותם לתפיסותיו התאולוגיות והמשיחיות של אגידינו, ראו לעיל...

¹³⁴ כדאי להדגיש כי על פי סכימה זו, אין מדובר כאן ברומא היורשת את ירושלים, אלא במעמד עצמאי שאינו קשור ישירות לירושלים אלא שואב כוחו מן התקופה שטרם המבול.

אניו ניכרת בבירור נטיה "מיזו-הלניסטית", שיש שמייחסים את מקורה ליוספוס ב'קדמוניות היהודים' ובינגד אפיון' (אכן, גישה זו של יוספוס, המצטט בעצמו מברוסוס וממנתו, היתה כנראה בין הזרזים שהביאו את אניו לחבר את ה'פסאודו-ברוסוס' והחיבורים הנוספים). עם זאת, במקרה של אגידידיו לא נראה כי ההערצה לאטרסקים ולתרבותם הקדומה השואבת מימי ראשית העולם, הורידה בפועל מהערצתו של אגידידיו לעולם הקלאסי ולמידת הסתמכותו על המקורות היווניים. כחלק מכך, יחס שלילי ליוונים כמשחיתי התרבות הארמית הקדומה, נראה ב'שכינה' כמיוחס ליוונים מסוג מסוים בלבד, היינו – אריסטו וממשיכיו, המבקשים להכיר את העולם והאל דרך החוש ומתעלמים מן המימד האלוהי והרוחני שבו, שהוא העיקר.¹³⁵

הערה שניה נוגעת להקשר התרבותי בו חי אגידידיו ולמעמדו כמלומד בולט בחצר האפיפיורית. כפי שראינו, לכל הפחות עד ל'ביזת רומא' ב-1527, אגידידיו לקח חלק בחבורת מלומדי החצר האפיפיורית, היינו אותו חוג ההומניסטים שהקיף את האפיפיור קלמנס השביעי, ידידו של אגידידיו, שהיה אמון על חיזוק ואישוש מעמדו של האפיפיור כעומד בזיקה הדוקה לתרבות הקלאסית וכמחיה הנערץ של תרבות זו.¹³⁶ כאן פעל אגידידיו בתוך שיח תרבותי קלאסי דומיננטי, שבו לא רק שהיוונית והתכנים הפגאניים היו עיקר עיסוקם של מלומדים אלה, אלא שההון הסימבולי המוערך ביותר היה זה שהתבסס על עולמות התוכן והתרבות הפגאניים.

(2) פילוסופיה

הבסיס ואמת המידה העיקרית למחשבתו של אגידידיו הם העקרונות האפלטוניים והנאופלטוניים בנוסח הרנסנס. לגבי אפלטון, בדומה לכותבים אחרים בני הרנסנס אשר ראו בפילוסופיה האפלטונית ביטוי קדום לתאולוגיה הנוצרית, סבר אגידידיו כי פילוסוף פגאני קדום זה הגיע לתובנותיו הפילוסופיות המדויקות ללא התגלות אלוהית ובזכות טבעו הנעלה בלבד.¹³⁷ אגידידיו ראה בהתעוררות התרבותית אותה ייצג מרסיליו פיצינו, וביבול הטקסטים שתורגמו ללטינית וכתבי אפלטון בראשם, ביטוי חיובי ביותר במהלך ההיסטוריה המנוגד לכיוונים הפילוסופיים האריסטוטליים בתקופתו, מהם סלד, והמחליש אותם. גישתו של אגידידיו לאפלטון מבוססת על

¹³⁵ על ההתנגשות בין העולם היווני והארמי או אטרסקי העיר וילקינסון וכתב כי היוונים מוצגים על ידי אגידידיו כמשחיתי התרבות הארמית, ראו וילקינסון, אורינטליזם, עמ' 35 והע' 23.

¹³⁶ גוונס, לזכור את הרנסנס (לעיל הערה 515), עמ' 1-30.

¹³⁷ וילקינסון, אורינטליזם, עמ' 30.

קבלה עקרונית של תפיסת האידאות, ואכן נראה כי במידה רבה הוא מזהה בין הספירות לאידאות, כפי שעולה מהחיבור המוקדם 'ספרון על האותיות העבריות', וכן מן החיבור 'שכינה' כפי שנראה בהמשך.

נטייתו המובהקת של אגידיו לכיוון האפלטוני במסורת הפילוסופית מתבטאת גם בזיקותיו לכותבים הנוצריים משלהי העת העתיקה. ציר מרכזי אחד נוגע לכתבי פסאודו דיוניסיוס ולכותבים שראה כממשיכי דרכו. הקורפוס הפסאודו דיוניסי יוחס במסורת הנוצרית לדמות המוזכרת בברית החדשה בשם דיוניסיוס (Dionysius), ולכן תוארך למאה הראשונה לספירה. עם זאת, החוקרים רואים בייחוס זה פסאודואפיגראפיה, ומתארכים את החיבור למאה החמישית.¹³⁸ מבחינת אגידיו, על כל פנים, מדובר היה בכתבים קדומים מאד שנכתבו לפני ספרותם של אבות הכנסייה. מרכזיותו של דיוניסיוס עבור תפיסותיו התאולוגיות של אגידיו נוגעת הן למגמתן האפלטונית והנאו-פלטונית המובהקת והן לעיסוקו של דיוניסיוס בשמות קודש (כשם אחד מארבעת חיבוריו העיקריים שהגיעו לידינו). הכיוונים הנאופלטוניים והעיסוק באותיות הפכו שניהם מרכזיים גם עבור אגידיו ככל שהתגבר עניינו בקבלה. נוסף על כך, מבין אבות הכנסייה שאותם ראה הוא כקרובים לתפיסותיו של הפסאודו-דיוניסיוס, מתבלטים אוריגנס (Origen, מאה שלישית לספירה) ואוגוסטינוס, שאת תפיסותיו הטריניטאריות ראה אגידיו כמתיישבות עם התאוסופיה של הספירות.¹³⁹

מימד מעניין ומורכב יותר נוגע לאופן בו באו לידי ביטוי ההנחות הפילוסופיות-אפלטוניות של אגידיו בתיאוריו התאולוגיים הנוצריים, ללא קשר לתכנים המיתיים-פגאניים שאותם שאב מהמקורות היווניים. נודס הראה כיצד רעיון הבסיס בדבר הטרנסצנדנטיות האלוהית מבוטא בתפיסת הגאולה שלו, וכן רעיון ההימשכות או ההאצלה הכפולה של רוח הקודש, דרך ההתייחסות לארוס הן כאל העליון והטרנסצנדנטי והן כמשגיח על בני האדם, היינו המימד האימננטי במציאות.¹⁴⁰ ביחס לתורת הנפש, נושא שאינו מאד מרכזי בחיבור 'שכינה', אולם נדון בחיבורים

¹³⁸ על קורפוס זה נכתב מחקר רב מאד, ראו לדוגמה: Pseudo-Dionysius, The Complete Works, Rorem edition; Coakley and Stang, Re-; Klitonic Wear, Dionysius the Areopagite; Schafer, The Philosophy of Dionysius Thinking Dionysius the Areopagite. תרגום עברי פרי עטו של יהודה ליבס לחיבור 'על התאולוגיה המיסטית', ראו: יהודה ליבס, "על התאולוגיה המיסטית, אל טימותאוס מאת (פסודו) דיוניסיוס איש גבעת ארסי", קשת החדשה 15 (2006), עמ' 148-153, הופיע שוב בתוך: יהוד ליבס, מנמוסיני: תרגומי שירה עתיקה, ירושלים: הוצאת כרמל, 2011, עמ' 137-149.

¹³⁹ אומאלי, כנסייה ורפורמה, עמ' 58-61. ככלל נראה כי חלק מהתערורות העניין בכתבי אוגוסטינוס בתקופה זו, הניכרת בעיקר מנאפולי בסוף המאה החמש עשרה נזקפת לזכותו של אגידיו. טטאו, אגידיוס (לעיל הערה 16+5), עמ' 145-146.

¹⁴⁰ נודס, חטיפה (לעיל הערה 32+), עמ' 190-193.

אחרים ובראשם פירושו של אגידיו על הימשפטים של פטר לומברד, אגידיו הבחין בין הנפש לבין כשריה תוך הישענות על קריאה אלגורית של טקסטים אפלטוניים והומריים. כך, האלים יאנוס ופאן משמשים להדגמת איכותה של הנפש כבעלת טבע מחולק ולא-מחולק כאחד, ככפל פניו של יאנוס או פניו החצויות של פאן, חציין אדם וחציין עז.¹⁴¹ עוד לגבי הנפש, אגידיו התייחס לזיקתה לאל מחד ולגוף מאידך, ותיאר את גישתו של אוגוסטינוס לבעיה זו תוך תיאור כשרי הנפש השונים כפעולות בלבד, כמאשרת על ידי הומרוס. את גישתו שלו, הרואה את פעולות הנפש כמקרים שלה, תיאר אגידיו בהתבסס על אפלטון,¹⁴² ואת סיווג כשרי הנפש לחייתיים ותבוניים סמך על 'המדינה' של אפלטון.¹⁴³ בהמשך, כאשר ביקש להמחיש את מובחנותה של הנפש מכשריה, התבסס על ניתוח מפורט של המיתוס בדבר תרינקה (Thrinacia) המתואר באודיסאה, אותו אי בו מצויים העדרים השייכים להליוס (Helios); אגידיו הסביר כי העדרים הם כשרי הנפש, והנפש עצמה היא מצוק האי המזדקר מתוך הים המזוהה כ'חומר', בעוד שהאוויר הוא העולם הרוחני העליון. לדעתו, הבז לבנות הליוס ופוגע בעדרים – הוא האדם המבקש להשתמש בכשרי הנפש לשם השגת הנאה מן הדברים הארציים והחומריים ומתרחק מן האלהיות, ואכן העמדה ההפוכה לכך מיוצגת במיתוס זה על ידי אודיסאוס, סמל ההגיון הטהור לדעת אגידיו.¹⁴⁴ ככלל טענתו של נודס במחקריו הרבים על הפירוש למשפטים של לומברד, היא כי המובאות והאזכורים הרבים לדיאלוגים של אפלטון מגלמים מבחינת אגידיו את אותה אמת תיאולוגית בסיסית הקיימת גם בכתבי הקודש, ואין לראות בהם קישוט רטורי או סגנוני בלבד.¹⁴⁵

כאמור, בניגוד מובהק לכך, יחסו של אגידיו לפילוסופים האריסטוטליים בתקופתו, אשר ביססו את הנחותיהם הפילוסופיות על עולם החוש והמוחש, היה שלילי ביותר.¹⁴⁶ החוקרים שדנו בהתפתחותו האינטלקטואלית של אגידיו, ובייחוד לאור המגמה האפלטונית והמיתית המובהקת

¹⁴¹ Daniel J. Nodes, "Homeric Allegory in Egidio of Viterbos Reflections on the Human Soul", *Recherches de Théologie et Philosophie Médiévales* 65 no. 2 (1998), pp. 320-326 and n. 19, 20.

¹⁴² נודס, אלגוריות הומריות (לעיל הערה 141:140), עמ' 326 והע' 23.

¹⁴³ נודס, אלגוריות הומריות (לעיל הערה 141:140), עמ' 329-328.

¹⁴⁴ נודס, אלגוריות הומריות (לעיל הערה 141:140), עמ' 331-329.

¹⁴⁵ לשם דוגמה - נודס, הידרה (לעיל הערה 3).

¹⁴⁶ מסה, מתודולוגיית הידיעה (לעיל הערה 2); Marjorie Reeves, "Cardinal Egidio of Viterbo: A Prophetic Interpretation of History", Marjorie Reeves (ed.), *Prophetic Rome in the High Renaissance Period*, pp. 91-109, Oxford: Clarendon Press, 1992. וראו גם אומאלי, כנסייה ורפורמה, עמ' 42-45, על העיסוק בכך במסגרת הוועדה הלטראנית החמישית וחשיבות הדברים עבור אגידיו.

שלו משלב מוקדם, התלבטו בשאלת יחסו של אגידיו לסכולסטיקה. מאסה הצביע על כך שאגידיו משתמש בתכנים אפלטוניים כדי לאשש מסקנות פילוסופיות סכולסטיות. מרטין ואומאלי הראו כי לצד הביקורת הברורה של אגידיו על הסכולסטיקה, הוא בכל זאת ממשיך לעסוק בנושאים הנידונים בשיח הסכולסטי, וכי למרות שאופי דיונו שונה מאד משלהם, מגיע הוא בסופו של דבר למסקנות קרובות. בייחוד אומאלי הצביע על העניין בכך שלמרות הסתייגותו מן הסכולסטיקה והזהרתו של אגידיו עם הכיוון האפלטוני-פיציניאני, ושכנעו כי זהו הביטוי הפילוסופי הראוי ביותר להבנת האמת הנוצרית, הרי שכאישיות בכירה בהיררכיה ובניהול הכנסייה, אגידיו חיזק מאד את עולם ההשכלה הסכולסטי. בכיוון דומה מראה נודס כיצד אגידיו דן בנקודות תאולוגיות, למשל ביחס לשילוש, המצויות בשיח סכולסטי, אולם בהתבסס על פרשנות לטקסטים קלאסיים.¹⁴⁷ מתוך החיבור 'שכינה' תימה בולטת אחת בהקשר האריסטוטלית היא ב-'טופוי' האריסטוטליים, המופיעים כאן בלטינית כ'מושבים' ו'מקומות'. אגידיו מתייחס למושג לוגי זה כמה פעמים, וקובע כי מספרם של הטופוי הוא שבעים ושתיים, שהוא, לדבריו, מספר פניה של התורה.¹⁴⁸

מילנאריזם ומשיחיות

העניין הרב בהיסטוריה העתיקה ובמשמעותה הוא בין המאפיינים הבולטים של תרבות איטליה בתקופת הרנסנס, כמו גם הרעיון בדבר שיבה לעידן קדום שגם יהווה תור זהב. הלך רוח זה מאופיין היה בשניות של אופטימיות ופסימיות קיצונית – מחד תיאורים עגומים של המציאות הנוכחית, מאידך – ציפייה לשינוי קרוב ומעבר למציאות אידילית. בכל אלה נוכחת היטב גם נבואתו הידועה של יואכים מפיורה לחידוש של העולם (renovatio mundi), ואף שאין לשרטט קו ישיר בין כתביו של יואכים לבין כלל הביטויים המאוחרים יותר בימי הביניים וברנסנס לרעיון זה, נראה כי הוא היה מקורם.¹⁴⁹ כחלק מכך, גם תפיסתו הדתית וההיסטורית של אגידיו, כמו גם רוח הרפורמה בה היה חדור, מתאפיינים במתח משיחי בעל גוון מילנאריסטי שהיה רווח בתקופתו. מעניין, לאור כך, כי הוא נמנע בכתביו מלזהות דמויות קונקרטיות, ואפילו אפיפיורים, עם הרעיון המילנארי בדבר

¹⁴⁷ נודס, סכולסטיקה (לעיל הערה 2524), המאמר כולו, ובייחוד עמ' 338–339.

¹⁴⁸ ** הפניה לשכינה, סקרה 113, 171r.

¹⁴⁹ Marjorie Ethel Reeves, "Cardinal Egidio of Viterbo and the Abbot Joachim", Gian Luca Potestà (ed.), *Profetismo gioachimita tra Quattrocento e Cinquecento*, pp. 139-156, Genova: Casa Editrice Marietti, 1991, pp. 140-141. ראו גם ריבס, פירוש נבואי להיסטוריה (לעיל הערה 146445).

'אפיפיור מלאכי'. בדומה לכך הוא גם נמנע, כפי שציין וילקינסון, מלזהות במפורש את קארל החמישי כ'קיסר העולמי האחרון', אף שנראה כי הדבר מתבקש מאד מן האופן בו תיאר אותו בחיבור 'שכינה'; הן בימי הביניים והן ברנסנס תואר הקיסר האחרון כבעל תפקיד כפול ביחס לכנסייה – מגנה של הכנסייה ודמות המטיפה ומענישה את רומא על מנת להחזירה בתשובה.¹⁵⁰ קו מתאר כפול זה הולם בדיוק את אופן יחסה של השכינה לקיסר קארל בחיבור 'שכינה' – בו פונה השכינה לקארל החמישי ודורשת ממנו לקחת על עצמו, הלכה למעשה, את תפקידו הקיסר העולמי האחרון, גם אם המונח הזה אינו נזכר. לדעת ריבס, אגידיו כותב ב'שכינה' מתוך להט ותחושת דחיפות מאחר שהוא סבור כי ההיסטוריה האנושית מגיעה לשיאה, וכי מוטל על קארל להוביל את האנושות אל השלב הבא – לשמש כקיסר החדש שיכניע את הברברים, וכדוד החדש שיאסוף את כלל האנושות לכדי עדר אחד.¹⁵¹

כפי שציינה ריבס, הבסיס להבנת המגמה המילנאריסטית בכתבי אגידיו הוא הדגש הרב על כוחה של ההשגחה האלוהית, ומתוך כך ראיית ההיסטוריה כדמות ההשגחה (*imago providentiae*). הפרוייקט התאולוגי של אגידיו מתבסס על חיפוש אחר סימנים ורמזים אלוהיים בכתבי הקודש, על פי הצווי הנודע "בקשו בכתובים" שהיה מרכזי גם עבור יואכים, ומודגש מאד בכתבי אגידיו ובפרט ב'שכינה'.¹⁵² נוסף לכתבי הקודש ביקש אגידיו סימנים אלוהיים גם בהיסטוריה הקדומה והעכשווית, אותה ראה, בדומה לכתבי הקודש, כרשת של סימנים אלוהיים הממתניים לפענוח. דרך הפרשנות לסימנים אלה היא סימבולית, בהתבסס על המערכים הקיימים בכתבי הקודש, בספרות הקלאסית, ובקבלה. במאמרה על יואכיות בהגותו של אגידיו, ריבס איננה מכריעה בשאלה האם אגידיו הסתמך ישירות על חיבורים פרי עטו של יואכים (אלה שהיו עשויים להיות נגישים עבורו). לצד זאת, היא הצביעה על כמה קווי דמיון מוטיביים קונקרטיים שעשויים לתמוך בהשערה זו, פרט לאמונתם המשותפת של יואכים ואגידיו בהתגלות התכנית האלוהית במהלך ההיסטוריה, ובחקירת כתבי הקודש למציאת רמזים אלה, וכן לחשיבות המספרים בשיטותיהם. בין אלה בולט מוטיב הזיהוי בין 72 הזקנים שנבחרו על ידי משה ו-72 השליחים המתוארים בברית החדשה.¹⁵³

¹⁵⁰ וילקינסון, אוריינטליזם, עמ' 40 הע' 39; לפטלי, מחשבה מילנארית, עמ' 294, 298.

¹⁵¹ ריבס, יואכים (לעיל הערה 117+16), עמ' 148–149.

¹⁵² ** הפניה לשכינה, כל המקומות של *scrutamini scripturas*.

¹⁵³ ריבס, יואכים (לעיל הערה 117+16), עמ' 149–151. לאלה יש להוסיף את ההקדשה לאגידיו במהדורת הפירוש לאפוקליפסה של יואכים משנת 1527 שהדפיס סילבסטרו מאוצי (Meucci), ראו אצל ריבס, שם, עמ' 149. ראו גם סקרה, המקובלים, עמ' 114–115. ** הפניה לשכינה.

הקבלה הנוצרית בכתבי אג'ידיו ודמותה של השכינה ב'שכינה'

כאשר מביטים בכתביה הקבלית של נוצרים קתוליים מפיקו דלה מירנדולה ועד לאג'ידיו, ניכר כי כתיבתו הקבלית של אג'ידיו, ובמובהק בחיבורו 'שכינה', מייצגים שלב מעמיק, מקורי ורחב יריעה במיוחד בספרות זו. הסכימה הספירית אותה תיאר אג'ידיו תואמת את המוכר לנו מחיבורי הקבלה התאוסופית-תיאורגית בימי הביניים. מקוריותו הרבה של אג'ידיו ניכרת בשני מישורים: ראשית, המערכים הסימבוליים שהוא מעמיד ביחס לספירות, הנשענים על בדיון נטורליסטי (בחיבור 'שכינה') ופגאני, ושנית, התאמת התבניות ההיסטוריות והמשיחיות שבספירות למוסכמות התאולוגיות הנוצריות – שילוש, הבשורה החדשה של ישו והתגשמותה במערב וברומא, ולהתרחשויות ההיסטוריות בנות הזמן. כמתבקש, נראה כי אג'ידיו נטה להדגיש תימות נוצריות שנראה כי מקבלות ביטוי גם בתפיסות המקובלים, כגון ביטויים שונים למבנים ולעקרונות הטרייטאריים – מעיקרי אמונה כמו האצלה הכפולה של רוח הקודש ומהאב והבן (filioque), ועד למאפיינים נקודתיים וקונקרטיים כגון עטרת הראש המשולשת של האפיפיורים.¹⁵⁴

מערך סימבולי מרכזי וכולל למבנה הספירות המתואר ב'שכינה' מחלק את תשע הספירות העליונות לשלושה שילושים, ומתחתיהם הספירה העשירית באופן הבא: שלוש הספירות העליונות – כתר, חכמה ובינה, נקראות 'המצודה', שלוש הספירות העליונות שבבניין – נקראות 'הרים', והשלוש שמעל למלכות נקראות 'גבעות', ואילו המלכות התחתונה נקראת 'עמק'. אג'ידיו מסתמך על מבנה זה, שהמימד הטרייטארי בו מודגש מאד, לכל אורכה של 'שכינה', ואף הוסיף שרטוט של תמונת משולשים זו בחלקו הראשון של החיבור.

המצודה נקראת גם 'עולם עליון', ואג'ידיו מקביל את איבריה במוצהר לשלושת פרצופי השילוש. כחלק מכך, החכמה כפרצוף שני מזוהה עם הבן, והוא מכנה אותה גם 'לוגוס' ו'מאמר'. אג'ידיו מבהיר כי בניגוד לדעה רווחת החכמה איננה נפרדת מן המאמר, וכי זו הסיבה שהמקובלים קבעו אותה כחלק מן המצודה, כאשר היא נחה בחיק האב, היינו הכתר. לאחר מכן, ההרים מהווים אף הם ביטוי נמוך יותר של הלוגוס, כאשר הם מכונים 'דיבור', ונראה כי קיים קשר קרוב במיוחד בין החכמה, הפרצוף השני, לבין התפארת, הנקראת גם 'ראש הרים', ובמידת מה ממוקם ה'מאמר' גם בתפארת. שלב קונקרטי יותר של ה'מאמר' מתרחש באיזור של 'הגבעות', הספירות נצח הוד ויסוד,

¹⁵⁴ אומאלי, רפורמה וכנסיה, עמ' 79–80.

שבהן הופך הוא ל'קריאה'. לבסוף, באיזור הנמוך ביותר של השכינה עצמה – העמק התחתון, המכונה בהתאם לסימבוליקה הספיריתית 'ציון' ו'ירושלים', הופך הלוגוס ל'אמירה'. מכלל דברים אלה עולה כי הלוגוס האלוהי מופיע בארבעה רבדים במערך הספירתי ההולך ומתגשם שרטט אגידיו – לוגוס, דיבור, קריאה, אמירה.

כפי שציין קוקין, העניין הרב של אגידיו בדמותה של השכינה, הנוכחות האלוהית הנקבית בתחום הספירות היא חידוש ביחס לכתביהם של נוצרים קבליים עד לתקופתו, ובייחוד פיקו ורויכלין (דוגמה מאוחרת יותר והפוכה באופיה היא זו של גיום פוסטל).¹⁵⁵ עובדה מעניינת היא, לאור כך, שבחיבורו הקבלי המוקדם יותר, 'ספרון על האותיות העבריות', הוא אינו מכנה את הספירה העשירית בכינוי 'ספירה'.¹⁵⁶ עם זאת, במבט רחב יותר על חיבורים יהודיים ונוצריים שכתבו בתקופה זו, העמדתה של דמות נשית אלגורית כדוברת או כבת שיח ראשית בחיבור אינה כה מפתיעה, מאחר שמדובר במוסכמה ספרותית מוכרת. כך, בעולם האיטלקי היהודי, ציין גל סופר דוגמאות להאנשת התפילה והחכמה, ואילו בעולם הנוצרי ניתן להזכיר את הדוגמה המפורסמת פרי עטו של ארסמוס 'שבחי הכסילות'.¹⁵⁷

לצד כל הנאמר לעיל, במרכז החיבור 'שכינה' ניצבת השכינה בעצמה. נוכחותה כשחקנית יחידה ומהפנטת על הבמה שמולנו, אישיותה, סגנונה, תפקידיה הארציים והאלוהיים ומטרותיה בנאומה רב הרושם לקיסר קארל החמישי, הם שיידונו כעת. הזדהותו העמוקה של אגידיו עם דמותה של השכינה עולה בבירור מכל דף בחיבור המופלא שלפנינו. כיצד זה הזדהה קרדינל נוצרי עם דמותה המואנשת של הספירה הנקבית הנמוכה באלוהות הספיריתית היהודית? מה באופן תיאורה בספרות הקבלית היהודית נגע בשרש נשמתו והביאו לבחור לשטוח את חזונו ותפיסותיו המשיחיות מגרונה

Daniel Stein Kokin, "Entering the Labyrinth: on the Hebraic and Kabbalistic Universe of Egidio da Viterbo", Ilana Zinguer, Abraham Melamed and Zur Shalev (eds.), *Hebraic Aspects of the Renaissance*, pp. 27-42, Leiden: Brill, 2011, pp. 30-31
סדר; Weiss, Judith. "Guillaume Postel's Kabbalistic Notions of Marriage, Sex, and Family", *Marriage, Families and Spirituality* 26, no. 1 (2020), pp. 74-92

¹⁵⁶ קופנהייבר וקוקין, ספרון (לעיל הערה 665), עמ' 22.

¹⁵⁷ ג' סופר, 'מאהב, בן ונביא: מאגיה וקבלה באוטוביוגרפיה של יוחנן אלימנו', תרביץ פו, ד (תשע"ט), עמ' 670 הע' 37; דוגמה חשובה נוספת לעניין זה הוא הספר מגיד מישרים ליוסף קארו, שהמגיד הדובר בו הזדהה לעתים בדמותה הנקבית של השכינה (ראו: מ' אלטשולר, חיי מרן יוסף קארו, תל-אביב תשע"ו, שלום 6341.942 הפניה); וראו ארסמוס מרוטרדם, שבחי הסיכלות, תרגום ח' הלפרין, מרחביה תשכ"ז.

של זו: ניתן להעלות כמה כיווני מחשבה מעניינים בהקשר זה, אולם נראה כי גורם מרכזי אחד היה רבגוניותה של דמות השכינה, מאפיין שלה שקיים בוודאי גם בתיאורים הקבליים היהודיים, ושהועצם והודגש מאד בידיו של אגידיו.¹⁵⁸ ואכן, קשה שלא להתרשם מן הדמיון העמוק בין הגיוון שבאישיותו ופועליו רבי הפנים של אגידיו, כאיש כנסייה בכיר, משורר, נואם, פוליטיקאי, נזיר מתבודד, מנהל, אדם שרגליו נטועות היטב בקרקע המציאות בה בעת שרוחו גועשת על ספו של העידן המשיחי, וכמובן נוצרי קתולי שבה בעת הוא בן בית בעולמות היהודיים והפגאניים, לבין השכינה – אותו רובד דינמי מאד ורב פנים באלוהות, שיש לו חלק בעליונים ובתחתונים, שאמון על ניהול ענייני העולם הזה, שאחוז בהיסטוריה הריאלית, ויחד עם זאת גם במימד המשיחי שבה, וכן ביסוד השטני והרע גם יחד וחליפות, שמודגש בו הפן הקונקרטי ואף המיני מחד, לצד היכולת לגעת באלוהי ובעליון.

רבות עד מאד פניה של השכינה של אגידיו: היא מופיעה בפנינו כאלת מלחמה רבת עוז; כנימפה ארוטית; כאם שמחנכת בניה בשבט ובחסד; כיועצת פוליטית ממולחת למנהיגיו של העולם; כמורה שְקולה ודיקטטית לרזי תורת הקבלה; כמוכיחה בשער שכמעט ואומרת נואש משומעי לקחה אטומי האזניים; היא התגלמותן המובהקת של השפה העברית והאמת העברית שבמקרא; היא נדמית כאלות הגורל היווניות – כאשר היא טווה ומושכת בחוטי כתבי הקודש וההיסטוריה גם יחד; וכן ניצבת היא כשומרת מנעול גנזי הסודות, שכעת משבשלה העת – פורצת היא אותו ופורשת את הסודות לעין כל. על אלה ואחרים ניתן דעתנו באופן ראשוני בשורות הבאות.

בכמה מן הפסקאות המרשימות ביותר ב"שכינה" עולה דמותה של השכינה כמעין מצביאה עולמית או אלת מלחמה, והיא מספרת לקיסר כי הוא זו העומדת מאחורי כל ההתרחשויות הצבאיות והפוליטיות לאורך ההיסטוריה, ואלה המתרחשות בימיו-הוא בכלל זה. כך מתארת השכינה כי אף שירושלים היתה מולדתה, היא נאלצה להרוס אותה, כמובן תוך שימוש ברומאים כעושי דברה, מאחר שלא היה מנוס מהשתת נקמה זו על היהודים החוטאים. בהמשך לכך, מבחירה היא כי למרות הקושי, לא תהסס גם כעת להחריב בשנית את מולדתה, שהיא עתה רומא.¹⁵⁹ ראו מילים אלה:

קרעתי את אפריקה, קרעתי את אסיה, קרעתי את חלקה היפה של אירופה; אני, אני, נוקמת החטאים, כדי לתגבר את האויב, נשאתי סביב את סימני התורכים דרך סוריה, מצרים, פרס,

¹⁵⁸ בין היתר, כדאי להזכיר שוב את המוסכמה הספרותית העומדת בבסיס הבחירה בתבנית ספרותית זו, **ראו לעיל...**

¹⁵⁹ ** הפניה לשכינה, 169z (הנקמה נדחתה זמן רב, זמן רב היה הדבר מכוסה).

כבשתי את בלגראד, את רודוס תפסתי, את פאנוניה ואת החופים הקרובים בדנובה פעמיים הרסתי, קרעתי לגזרים, דיכאתי. כעת צבא כה רב גויס, ציוד כה רב, כדי ש[ייראה כי] את הכל כביכול סערה איומה אמורה להמס.

כידוע, הידיעות בדבר הישגיהם הצבאיים של הטורקים ההולכים וסוגרים על אירופה החרידו מנוחתם של רבים בתקופה זו. אולם השכינה הופכת את תמונת האימים וחרדת אבדן השליטה על פיה: סולימאן המפואר אינו אלא בובה המבצעת את תכניתה האלוהית שלה עצמה. הכיבושים האחרונים של בלגראד בשנת 1521, של רודוס ב-1522 ושל פאנוניה – האיזור ההונגרי הגובל באיטליה, בוסניה ואוסטריה בשנת 1526 – כל אלה אינם ביטויים לאיום על העולם הנוצרי אלא קריאות אזהרה של השכינה למאמיניה לשוב בהם מדרכיהם הרעות בטרם יבוא אסון. משלא הועילו פעולות קיצוניות אלה, לא נותרה בידי השכינה ברירה אלא לפנות לאמצעים חמורים עוד יותר, הפעם לא איומים – אלא התקפה של ממש על העיר רומא, היינו אירועי 'ביזת רומא' שנזכרו לעיל:

את ידך הובלתי עם הבורבוני, את העיר [רומא] שביתי, קרעתי לגזרים, בהרס, בדם, בשריפות מילאתי. כמה עינויים, כמה פצעים, כה הרבה מן האסונות אני הבאתי, עד שלמרות שאני עצמי עשיתי [זאת] - בעצמי נרתעתי ממוחזה כה אכזר.¹⁶⁰

בדברים אלה השכינה מציגה את עצמה על כפל פניה – מעין אלת מלחמה אכזרית ונוקמת, שפועלת עם זאת את מלחמותיה מחוסר ברירה ומתוך כאב לב גדול. לשניות זו באופיה ודמותה של השכינה נשוב בהמשך הדברים. בהקשר זה מופיעה השכינה כבר כאן גם בדמותה האמהית, המחזקת, כאשר היא מפצירה בקיסר שלא תיפול רוחו נוכח תיאוריה המאיימים. שהרי, מסבירה היא, קארל נקרא לבמת ההיסטוריה על ידה בדיוק לצורך זה – על מנת שידע כיצד לפעול בתקיפות ולרפא את חולי העולם, ובכך גם ישיג לעצמו תהילת עולם.

יחסי סמכות דומים לאלה ניכרים גם בתפקיד אחר של השכינה אל מול הקיסר בחיבור זה, והפעם – סמכותה של מורה. זו למעשה מטרתו העיקרית של נאומה הארוך של השכינה – ללמד את הקיסר את עיקריה של תורת הספירות, על מנת שיבין כיצד בנוי העולם האלוהי, כיצד מונהג, בהתאמה לכך העולם הזה, וכיצד תבוא, שוב בהתאמה לכך – הגאולה לעולם. לקטעים המוקדשים לתיאור עולם הספירות והדינמיקות המיוחדות שבו, לעתים בצירוף שרטוטים קטנים, מוקדש חלק ניכר מדבריה

¹⁶⁰ ** הפניה לשכינה, 1692, סקרה 105 (מעשים באו בעקבות האיומים, שלחתי את ידך עם בורבוניוס).

של השכינה, והנימה שבו שונה מזו שראינו עד כה: הטון הוא רגוע, דיסקטי, איטי ומזמין, והתיאור קוהרנטי, מפורט ומלא, כמו בדברים אלה:

כך תשע אלה [הספירות העליונות; ...]: המשולש הראשון יוקם בצורת פירמידה, כאשר הבסיס מונח בחלק התחתון ביותר, בהיות הזוית והקדקוד נושא עצמו לעליונים. בראש-החוד יש לרשום **כתר**, בזוית הימנית **חכמה**, בשמאלית **בינה**, שמות מבורכים ביותר של השילוש הקדוש ביותר, המאושר ביותר, והנעלה ביותר. שני המשולשים הבאים, שומרים סדר הפוך, שכן הבסיס תלוי בעליונים והחוד והקצה התלויה יורד [...] **חסד** שוכנת בימין של המשולש השני, את השמאל מאכלסת **גבורה**, בקודקוד התחתון **תפארת**. **נצח** תפס את הימין של [המשולש] השלישי, את השמאל **הוד**, את האמצע **יסוד**. דרכי התיאור [של מבנה זה] מגוונות, כמו שמגוונים הם הרעיונות שמצוינים דרך ספירות קדושות אלה, ההן שאינן ניתנות להגיה [...] במיוחד עבורכם בני התמותה, שלכם כח דמיון מוגבל וחלש. בדומה לכך שאמנם במשתאות גם אם קיכלי, אם חגלה, אם ארנבת, אם חזיר בר מוגש שלם, איש אינו יכול לבלוע את השלם. [לפיכך] מובאות סכינים, מצפים למלצר, מזומן אדם מיומן, חותך הוא בסכינים לחתיכות קטנות, לאחר מכן אתם בשיניים טוחנים לחלקים קטנים יותר, לפני שתאמצו [זאת] אל המזון שבפנים. כך האלוהות הנצחית, חסרת-התנועה, הבלתי ניתנת לחלוקה אינה מאפשרת שום פיצול, שום חלקים, מכל מקום ממוקם, מכל צורה, היקף, הרחבה, הארכה, מיתאר - היא בורחת, נמנעת, דוחה. אולם אני, אשר בידי מופקדת הרשות לשמירת העולם [...] קבעתי שיש להביא בחשבון את ריפיון-שכלכם [...] כך אני [...] מפרידה את הבלתי ניתן להפרדה, וכן מודדת את אלה שאינם ניתנים למדידה¹⁶¹

השכינה מורה טובה היא לקיסר ולבני התמותה, ומכירה במגבלותיהם של תלמידיה. לפיכך, כמגישה בשר במשתה, פורסת היא עבורם את האלוהיות הנצחיים והמושלמים משיקולים דיסקטיים בלבד, על מנת שיוכלו לעכל, למרות קוצר שכלם, משהו מן האמיתות העליונות והשלמות הללו. ואולם, היא מזהירה, אל לנו לטעות ולחשוב שאכן חלוקות, וכפי שהיא מוסיפה בהמשך – קוים, נקודות ומשולשים למיניהם, מצויים בעולמות העליונים. כל אלה הם רק עזריה הדיסקטיים של מורתנו בקבלה, השכינה. ואולם, גם המורה השלוה, מאבדת לעתים את עשתונותיה. כפעם בפעם מתלהטת השכינה, ופונה בקריאות השתאות נוכח עמקותם של דברי המיסתורין, או לחילופין

¹⁶¹ ** הפניה לשכינה, 162v, סקרה 82-83 (גם נוסח).

– בגידופים כלפי כל מי שאינם יודעים סודות אלה ואינם מעוניינים לדעתם, ומביעה רחמים וסלידה כלפי גורלם העגום ועוורונם.

פן אחר בו מופיעה השכינה בחיבור זה, ואשר נובע מתיאוריה של השכינה בספרות הקבלה, הוא דמותה הארוטית ככלה וכמהבת כחלק מן הדינמיקות הספיריות בין הזכר (ספירת תפארת) לנקבה – השכינה עצמה. אחד הדימויים המרכזיים בהם נוקט אגידיו בהקשר זה הוא זה של הנימפה, וזו דוגמה יפה לאופן בו הוא רוקם יחדיו את המיתוס הקבלי והפגאני על מנת להעביר את מסריו הקתוליים-קבליים: השכינה היא נימפה, ודבר זה גלוי וברור לעין כל מי שהעברית לנגד עיניו, והיוונית והלטינית לימינו ולשמאלו כמו אגידיו. השכינה מספרת כי בעת הזיווג עם בעלה היא 'משוש כל הארץ' ולכן התרגום הלטיני שגוי ומכסה על האמת העברית הפשוטה (hebraica veritas) – 'יפה נוף' אינו אלא ה'נימפה' מן המיתולוגיה הקלאסית, בשניוים פונטיים קלים המתרחשים במעברים בין שפות אלה כפי שידוע למומחי הלשון.¹⁶²

זיהויה של השכינה כנימפה כה ברור וטבעי בעיני אגידיו שהוא אף אינו חושב להסבירו. אף שהשכינה עצמה אינה מרבה בהסברים, ניתן לשער מדוע מצא אגידיו השקה בין דמויות הנימפות המתוארות במיתוסים היווניים לבין תיאורה של השכינה בחיבורים הקבליים: הנימפות נחשבו ליצורים חצי אלוהיים, במידת מה ממצעות בין בני האדם לאלים, תוארו כעלמות צעירות יפהפיות וארוטיות, שקיימו יחסי מין עם אלים והולידו צאצאים בני אלמוות. הנימפות קשורות מאד לארץ, ובהקשרים הקלאסיים הן מתוארות כקשורות לאדמה, לחלקת שדה, לנחל, לעץ מסוים. פרט לקירבה היתירה לפן הקונקרטי והארצי של הטבע, יש להן גם קשר חזק למקום כלשהו, והן מאבדות מחוינותן כאשר הן מנותקות ממנו. כה דומות הן במאפיינים אלה לשכינה הקבלית, אותה דמות אלוהית למחצה, קרובה לבני האדם, מינית וארוטית ועומדת בזיווג עם האל הזכרי כאשר מעשי בני האדם מאפשרים זאת – כדברי אגידיו – כאשר היא 'נימפה'. אף השכינה בקבלה היא 'ארץ' מבחינה סימבולית, וקשורה קשר בל יינתק למקומה, וכאשר היא נקרעת ממנו ומושלכת לגלות, ניתקת היא גם ממקור חיוניותה וכוחה.

גם בעת הזיווג עצמו מתארת השכינה את עצמה כנימפה, תוך הדגשת הפן הארוטי בדמותה ולעתים בתוך עולם מושגים מיתי פגאני מובהק. כך מתייחסת השכינה לדרישתו של משה מהאל בשמות לג להראות פניו טרם ההתגלות המפורסמת בנקרת הצור במילים 'אם אין פניך הולכים',¹⁶³ כאשר היא

¹⁶² ** הפניה לשכינה, משוש כל הארץ, 165v, סקרה 94

¹⁶³ ** הפניה לשכינה, הפניה לשכינה, מהו פנים בפנים מהו עין בעין, 165v, סקרה 94

מפרשת הפצרה זו של משה כהפצרתה שלה להזדווג בלהט עם האל, תוך הבעת תשוקתה שינשקה ויחגוג עימה את הפלורליה (Floralia). הפלורליה, חג רומי המוקדש לאלת הפרחים והפריחה פלורה (Flora), שהיא מקבילתה של הנימפה היוונית הירקרקה כלוריס (Chloris), כלל חגיגות שמחה, פרחים, לבוש צבעוני ולעתים עירום במשך כמה ימים, לציון ראשית האביב והפריחה. אם כן, בקטע זה מציגה עצמה השכינה כאלה פלורה וכנימפה כלוריס, והזיווג עם האל מתואר כחלק מחגיגות אביב צבעוניות אלה, כאשר כל המשתתפים בחגיגות הפלורליה מוזמנים לטעום מן המטעמים המוגשים ולבשוש את בגדי החג הצבעוניים לרגל הכלולות האלוהיים.¹⁶⁴

לכל אורך החיבור 'שכינה', מתוארת השכינה כמי שדואגת לפרטים, הן בתחום הספירות והן בעולם הקונקרטי, וזאת תוך הנגדה לספירות הגבוהות יותר שעניינן הדברים הכלליים. שני תחומים מובהקים בהם בא הדבר לידי ביטוי הוא שליטתה של השכינה בהשתלשלות ההיסטוריה וכן אחריותה על בני האדם. כחלק מכך, השכינה מציגה עצמה כמי שאחראית על שמירת הסודות ומאידיך גם על גילויים בעת המתאימה. גילוי זה הוא העומד כרגע בראש מעייניה של השכינה, וכך אף נפתח החיבור 'שכינה', כאשר השכינה מסבירה כי בעוד שעד לעידן המשיחי נפתחו הסודות רק ב'שבת' ובאופן חלקי, כעת ייפתח שער הסודות לרווחה ב'ראשי חודשים', ומשמעות הדבר היא גילוי מקיף הרבה יותר של הסודות האלוהיים לאחר בואו של ישו.¹⁶⁵ מעניין לראות כי השכינה לא רק פותחת את הסודות בפני בני האדם, אלא שהיא למעשה מקורם של הסודות, מאחר שהיא זו ששתלה רמזים לסודות אלה במקרא והיא ממשיכה ושותלת אותם במהלכה של ההיסטוריה. עם זאת, לצערה כי רב, מלינה היא כי ללא עזרתה בני האדם על פי רוב אינם מצליחים להבין ולפענח את הרמזים שהותירה להם בכתובים ובהתרחשויות ההיסטוריות. לפיכך, פונה כעת השכינה לקיסר ומסבירה לו כי עליו לפקוח עיניו על מנת לאתר ולהבין את משמעות הרמזים שהותירה לו במקראות, במספרים ובאותיות העברית.¹⁶⁶

מבחינה הרמנויטית, מבהירה השכינה כי התכנים אותם היא מגלה ומעבירה לבני האדם, אינם נובעים ממנה ואין היא מקורם, אלא, כשפע אלוהי עליון, מקורם באזורים גבוהים הרבה יותר

¹⁶⁴ ** הפניה לשכינה, 165v, סקרה 95, (מה זה 'תבוא בעצמך'?! -- אתה הזדווג בכלה, נשק אותה. הגיע נא את הפנים אל הפנים. עין זוהרת תאיר נא את הבלתי זוהרת. יביאנה המלך לחדר המשכב, ישכב נא בערשו הפרחונית, יחגוג את חג הפרחים, את הכלולות האלהיות והסודיות)

¹⁶⁵ ** הפניה לשכינה, 159z, סקרה 68

¹⁶⁶ לשם דוגמה: ** הפניה לשכינה, 164z, סקרה 88 (תן דעתך, אומרת אני, איזה משמעות נודעת לך, מה גדולים הדברים התלויים בך. בשעה שאתה קיסר – גיליתי חלק מסודותיהם של העולם והתורה. את השאר – אכסה).

בעולם האלוהי. כך, מבחינה תאוסופית מסבירה השכינה כי ספירת חכמה מזוהה, כרגיל בקבלה, עם 'החכמה הקדומה' ולפיכך דבריה סתומים ביותר וקשים להבנה; לאחר מכן דבריה של ספירת התפארת, כתורה שבכתב, מעט יותר ברורים מאלה של החכמה; ואילו השכינה, כתורה שבעל פה, היא היחידה שמצליחה לתאר לבני האדם את התכנים האלוהיים בצורה מפורטת דיה המובנת להם.¹⁶⁷ השכינה מבהירה כי הסיבה שהיא עוסקת בהיסטוריה, בסיפורי המקרא ובכל מה שקשור בהנהגת העולם איננה מתוך רצונה לעסוק בזוטות, אלא מאחר שזו הדרך היחידה הפתוחה בפניה להעברת הסודות האלוהיים לבני האדם.¹⁶⁸ בתיאוריה של השכינה כמי שכותבת את התורה או משפיעה על הנכתב, בולטות בעיקר שתי יחידות טקסטואליות – סיפורי האבות המופיעים בתורה מחד ומזמורי התהלים מאידך (באלה ניגע בהמשך כאשר נתייחס לדוד). אכן, סיפורי התורה מתוארים על ידי השכינה כפרק מוקדם בהיסטוריה, שעליה, כאמור, אמונה השכינה, ולכן היא מתארת את סיפורי המקרא ואת ההתרחשויות ההיסטוריות האקטואליות כחלק ממסכת אחת. כך לשם דוגמה, מדגישה השכינה את העובדה שהיא פותחת את הסודות באותה תקופה ש'פתחה' את העולם, כשהיא מתייחסת בכך לגילוי של העולם החדש, וכן בתקופת שלטונו של הקיסר.¹⁶⁹

יתירה מזו, 'סיפור החיים' של השכינה הוא סיפורה של ההיסטוריה: מקורה ומולדתה של השכינה במרחב המזרחי, אותו היא מכנה 'אסיה', ומשם עברה בסופו של דבר למקום מושבה כעת ב'אירופה', מעבר שמסמן בראש ובראשונה את המעבר מן הברית הישנה לחדשה ומן המסר המשיחי הפרטיקולרי שהפנה ישו לעם ישראל, לפניית פאולוס והשליחים במשימת המיסיון לעולם כולו. לאורך החיבור פונה השכינה לשומעים ומפצירה בהם להפיץ את הבשורה החדשה, שהיא גם בשורתה, בעולם כולו, וודאי שהדברים מתייחסים גם לעולם החדש.¹⁷⁰ המעבר מן התורה הישנה

¹⁶⁷ ** הפניה לשכינה: 164v, סקרה 89 (משימתי היא לפתוח לחלוטין את מה שהחן נעלו, להוציא לאור את מה שהחביאו, את מה שגללו במחשכים – לפרוש באופן יותר בהיר, מאיר, מצהיר).

¹⁶⁸ ** הפניה לשכינה, 173v, סקרה 120 (את ההיסטוריה ארגתי לא כדי שאני [אשמש] את ההיסטוריה למניית זוטות אנושיות, אלא כדי שההיסטוריה תשמש אותי לפירוש הדברים האלהיים).

¹⁶⁹ ** הפניה לשכינה, 164z, סקרה 87-88 (באותה מאה שלך גם הדרכתי [לפתוח] את העולם בספינות ספרד שלך, וגם לפתוח את סודות התורה בהנהגה שתחת חסותך).

¹⁷⁰ ** הפניה לשכינה, סקרה 114, 171v: (מכאן – קחו לכם כנפיים, מכל צד – עופו אל קצוות האוקיאנוס); סקרה 117-118, 172v: ("בינה" אכן הופיעה כשפע רב לראשונה באסיה, כאשר ניתנה עם חבר שנים-עשר השליחים, [עמ' 118] אף על פי שאכן רק יהודה, אשר היא כפוית טובה ביותר, קיבלה את המתנה); סקרה 119, 173z (במקומות רבים כתבתי

בת-אסיה, אל התורה החדשה שבאירופה, כרוכה גם בהתעלותה התאוסופית של השכינה למעלת הבינה (שהיא, על פי המבנים התאוסופיים שאותם מתאר אגידיו, מצויה באזור 'המצודה' הגבוהה), המדרגה השמינית. השכינה מסבירה לקיסר כי זו משמעות פסוקי הפתיחה של מזמורי התהלים ש'הפיחה' בדוד, אשר מתוארים כמזמורים ששוררו 'על השמינית'; אותו כלי בן שמונה מיתרים מובן כאן כמבטא את הדרגה השמינית והמשיחית.¹⁷¹

הכיוון המשיחי בא לידי ביטוי גם בזיקותיה וקשריה הקרובים של השכינה עם כמה דמויות. ודאי – ישו, שהשכינה מספרת לנו כי היא עצמה היתה מעורבת בהורתו האלוהית, כאשר חדרה, כנימפה אל נימפה, לגופה של מריה אמו. נראה מתיאור זה כי השכינה מבטאת את המימד הגופני של ישו.¹⁷² לצד זאת, יש לציין כי השכינה כצלע רביעית במבנה הספירתי שהיא מתארת, רואה עצמה כמעין השלמה של השילוש הנוצרי לכדי מבנה מרובע.¹⁷³ באופן זה מובעת חשיבותה ותרומתה להבנת האמת מעבר לתכנים הנוצריים המוכרים לכל, ומנקודת מבט מספרית-פיתגוראית, היא מציינת כי בזכותה, כתוספת הרביעית למבנה המשולש, מתאפשר קיומו של המבנה המקודש של הטטרקטיס.¹⁷⁴ ואולם, נראה כי זיקתה העיקרית של השכינה לבני האדם היא דרך דמותו של דוד המלך. על פי המוסכמות הקבליות המזוהות את ספירת המלכות עם דרגתו של דוד, השכינה של אגידיו, אשר נסמכת ברבות מדרשותיה על פסוקי התהלים, מסבירה כי היא זו אשר בהשראתה כתב דוד את התהלים, ונראה כי אין הכוונה למוזה כללית אלא למקור האלוהי ממנו קיבל דוד את

שם זה באורקלים, כאשר רציני לומר: 'עלה למרום והתעלה', השתמשתי תכופות בתיבה זו, רומא. במיוחד במזמור שבו אמרתי: מי יובילני אל אדום; ועוד.

¹⁷¹ ** הפניה לשכינה 167v, סקרה 101 (אך גם בשעה שעתה דרשתי על השמינית, הוא בריצה חוטף את הנבל, מכוון שבעה מיתרים, כותב 'על השמינית').

¹⁷² ** הפניה לשכינה, סקרה 94-95, 165v (אחר כך, כשלבשתי [עמ' 95] אדם, כשחדרתי כנימפה אל נימפה, כבתולה אל הבתולה, אז 'משוש' נעשיתי אכן לכל הארץ).

¹⁷³ דברים אלה דומים למה שנמצא מעט מאוחר יותר בשיטתו הנוצרית-קבלית של פוסטל, המתבססת כולה על מבנים מרובעים. ראו על כך יי וייס, משיח נוצרי קבלי, עמ' 186-263; Weiss, Structure amid the Chaos.

¹⁷⁴ ** הפניה לשכינה, סקרה 97-98, 166v (משהאזין בשקידה לשתיקתם הסודית של הארמים, פיתגורס התיירני חטף מן התיירנים שלו את הטטרקטיס, והקדישו כאל); סקרה 132, 177z (יש לקבוע באיזור הזה המאושר ביותר לא שלישיה אלא טטרקטיס לפי דרך הפיתגוראים, ורביעייה).

מזמוריו ממש. בעודה מכנה את דוד לעתים קרובות 'דוד שלי', ניכר כי השכינה רואה בספר תהלים את ספרה שלה, בו שתלה והסוותה סודותיה על כל צעד ושעל, דרך קולמוסו של 'דוד שלה'.¹⁷⁵

לצד אלה, קרובה בייחוד השכינה אצל הקיסר, קארל החמישי. היא פונה אליו ישירות שוב ושוב במגוון פניה – כמדריכה, כעמיתה, כמורה, כידידה, כמוכיחה. עינה הפוליטית של השכינה חדה כשל נץ, ורואה היא לעמקי לבו של הקיסר. את נצחונותיו הקודמים במערב, מבהירה היא לו שיש לזקוף לזכותה. יודעת היא, עם זאת, כי תאוותו טרם באה על סיפוקה, וכי שאיפותיו הטריטוריאליזם הן כלל עולמיות. לכן היא מבטיחה לו: אם ילכו יד ביד, אם יעמוד לצידה ויפיץ את תורתה, תעמוד גם היא לצידו, ואיש לא יוכל לו. או אז יפרוץ קדמה מעבר לים הכספי, צפונה מעבר למזבחות הקיסר, ומערבה מעבר לעמודי הרקולס, כפי שאכן חרות בסמלו של קארל שהפך לסמלה של ספרד: plus ultra.¹⁷⁶ לאורך החיבור השכינה פונה לקיסר פעמים רבות ומייעצת לו כיצד לפעול מבחינה פוליטית, כאשר היא לוקחת על עצמה תפקיד של יועצת פוליטית, אולי יועצת סתרים.¹⁷⁷ כיצד מוכיחה השכינה לקיסר כי אם יפעל על פי עצותיה, עתיד הוא לזכות בתהילה? פשוט מאד. הרי כל הישגיו עד כה, מידה הגיעו:

אם תעמוד לצדי, אם תשמע, אם תציית, אני אעמוד לצידך. כפי שבמספר כזה של ניצחונות עמדתי לצידך ואדרבה – הובלתי [...] וגם אני, שהנהגתי אותך ואת אנשיך למערב אל מעבר לעמודים, אנהיג - אם תענה לקוראת, תעקוב אחר המנהיגה, תציית לשולחת - אף אל המזרת, מעבר לשערים הכספיים, וגם אל הצפון שלך, מעבר למזבחות הקיסר שלך [...] אם אתה תזניח דברים אלה – אני אזנח; אם אתה תעשה דברים אלה - אעשה אותך למהולל בניצחונות אלוהיים, ולמבורך ביותר מכל בני התמותה.¹⁷⁸

¹⁷⁵ ** הפניה לשכינה, 167v, סקרה 101 (לפיכך דויד שלי בשומעו דברים אלה, מאחר שנאסר עליו); 176v, סקרה 130

(לפיכך נאמר עליו שנתן לא שבע אלא שבעים שנים לדויד שלי, ואת אשר היה בשמים ובעולם האלהי); ועוד.

¹⁷⁶ ** הפניה לשכינה, 171v, סקרה 115 (אחד, משה, חדר עד המכריע השני והחר הראשון, כאילו הועלה אל הרקיע השליש במקום שחדל לנסות עוד, וכאילו עמדו בדרכו עמודי הרקולס).

¹⁷⁷ ** הפניה לשכינה 177v, סקרה 133 (אם תיענה לציפייה, אם תטול מסלול זה של תהילה, שאר הסגולות הטובות תעשינה אותך לקיסר המזהיר ביותר); 181v, סקרה 142 (כדי שסוף סוף יוספו השלושה לשבעה, בידי המגיש המושלם של התורה; בתורה המושלמת תיגלה העשיריה המושלמת והמלאה, במקום שהמלכות השמימית והעולם האלהי המורכב מעשרה עולמות יסומן באמצעות), ועוד.

¹⁷⁸ ** הפניה לשכינה 161v, סקרה 77 (אם תעמוד לצדי, אם תשמע, אם תציית, אני אעמוד לצידך. כפי שבמספר כזה של ניצחונות עמדתי לצידך ואדרבה – הובלתי) + נוסח

לצד כל אלה, השכינה היא בראש ובראשונה, ספירה במערך הספירות התאוסופי-קבלי. ואכן, הרבה מקווי דמותה הספרותיים של השכינה נגזרים, כפי שראינו, מאופן תיאורה של ספירה זו בספרות הקבלה. אף שאגידיו זיהה עצמו עם דמותה של השכינה והעמידה במרכז חיבורו, מעניין להיווכח כי הוא לא ניסה להשטיח את דמותה רבת הפנים או לטשטש את קווי המתאר השליליים או הנחותים שבה, המתקשרים למעמדה הנמוך במערכת האלוהית ולקרבתה לכוחות הדין, החומר והרע. אכן נאה מקיים אגידיו את מה שדרש בדבר השניות האינהרנטית המאפיינת את השכינה, ואשר אינה מורידה מאלוהיותה, אלא להיפך – מהווה ביטוי עמוק ביותר של מהותה וייחודיותה. כך, השכינה מחד מדגישה את הקבלתה לחכמה העליונה (ספירת החכמה). כמו בספרות הקבלה היהודית, ניכר כי עצם המבנה של חכמה עליונה ותחתונה מדגיש מחד את הקירבה ואף ההזדהות שבין שתי ספירות אלה, ובה בעת גם את המרחק הרב ביניהן מבחינתן רמת הספירתי, כפי שמסבירה זאת בבחירות השכינה בחיבור זה.¹⁷⁹ זיקה דומה מתארת השכינה בינה לבין ספירת הבינה, היינו – קירבה ואף הקבלה מסוימת, לצד מרחק עצום שכמעט ואינו ניתן לגישור. במקרה זה מדובר גם, כפי שכבר ראינו, בפער שעניינו ההבדל שבין העידן הטרום משיחי שמזוהה עם הברית הישנה לבין העידן המשיחי החדש המזוהה עם הבשורה החדשה שנתקבלה באירופה.¹⁸⁰

הזוגיות או השניות היא בראש ובראשונה מאפיין של כלל המבנה הספירתי, וכאמור, אגידיו אינו רואה בכך פחיתות מבחינת המעלה האלוהית אלא רק להיפך (כמובן, באיזורים הספירתיים המתאימים לכך – ההרים והגבעות). בעיקר הדברים אמורים על פי אגידיו, כך נראה, בשניות של חסד ודין, ולא בזו של זכר ונקבה. שניות זו בין חסד ודין אינה קיימת בשכינה כשלעצמה, בהיותה חסרת שפע משל עצמה, אולם היא מקבל שניות זו מן הספירות שמעליה.¹⁸¹ השכינה בדבריה מביאה כמה וכמה דוגמאות הממחישות כיצד בא מימד מיוחד זה באישיותה של השכינה לידי ביטוי. דוגמה אחת נוגעת לאופן בו היא מתנהלת כ'אלת המלחמות' או כאם המענישה את בני האדם. אף כי בכמה מקומות בחיבור שלפנינו מתארת השכינה כיצד היתה היא זו אשר הביאה נקמה וחורבן על בניה

¹⁷⁹ ** הפניה לשכינה סקרה 110, 179v (וכך אני, הנני גם ממוקמת בבניין וגם אחרונה בבניין. מבחינה מסוימת אותה חכמה אני היא, ומבחינה מסוימת).

¹⁸⁰ ** הפניה לשכינה 173r, סקרה 118 (אנשיכם, בהיותם רשלנים ביותר לא רק באשר לסודות הקודשים אלא גם באשר לאמת, קוראים באופן מעוות).

¹⁸¹ ** הפניה לשכינה, סקרה 96, 166r (מאחר שמכל אחד מאלה מקבלת אני או ימני או שמאלי או מעורב – אזי גם לי מצאת בתוכי שלשה).

כאשר סטו מדרך הישר ולא נותרה לה ברירה אלא להענישם, תמיד מדגישה היא כי הדברים נעשו מחוסר ברירה ובכאב גדול. לא זו אף זו, השכינה מבהירה לקארל כי היא מעולם לא ששה לנקמה ועונש, אלא להיפך, ניסתה להשהות את רוע הגזרה ולהותיר כמה שיותר זמן לחזרה בתשובה שתעביר את רוע הגזירה.¹⁸² בכיוון אחר ופרוזאי יותר, מסבירה השכינה כי בפניה כ'דין' היא מקור העמל והקושי בעולמנו, אולם לצד זאת בימים הטובים, ימי החג והשוק, מופיעה היא בפניה השוחקות, המאפיינות את ה'חסד'. גמישות זו והיכולת להשתנות עלולה להיתפס כאבסורד כמעט ביחס למהות אלוהית, שבבסיסה אמורה להיות קבועה ובלתי משתנה, כדברי הפסוק 'אני ה' לא שניתני, כפי שמעירה השכינה. ואולם, מסבירה היא לנו, דווקא ייחודיותה זו וכושרה להשתנות מחסד לדין, בניגוד לתשע הספירות שמעליה, היא זו שמסבירה את רבגוניותו של המצב האנושי ושל ההיסטוריה בעולם הזה, שלעתים, כידוע לכולנו, מסבירה לנו פנים אולם לעתים מזומנות גם מקדירה פניה.¹⁸³

נבדלותה של השכינה משאר הספירות מודגשת הן דרך העיקרון התאורגי לפיו כל השפע האלוהי שבה מקורו ממה שמגיע עדיה מלמעלה, ושבצעדיו הופכת היא יבשה ושחורה,¹⁸⁴ והן בתיאור מוחשי מאד של יחסי הגודל בינה לבין הספירות שמעליה, כאשר השכינה מתוארת כטיפה קטנטנה וכמעט בטלה לעומת הים הגדול שמעליה, שאף הוא איננו ולא כלום בהשוואה לימים הגדולים עוד יותר שמעליו.¹⁸⁵ עם זאת, ההבדל בינה לשאר הספירות אינו רק בהדגשת קטנותה ודלותה, אלא שגם תפקידיה החיוביים מתוארים בהקשר זה, אלה אשר מתאפשרים הודות למעמד הביניים שלה שבזכותו היא מגשרת בין העולמות. כך מתארת השכינה כי היא זו שאחראית על קבלת התפילות במרומים תפקיד המתאפשר בזכות כך שיש בה מימד מסוים של מקום וזמן, בניגוד לתשע הספירות האחרות שמימדים אלה משוללים מהן לחלוטין.¹⁸⁶

¹⁸² ** הפניה לשכינה, 169z, סקרה 104 (הנקמה נדחתה זמן רב. זמן רב היה הדבר מכוסה).

¹⁸³ ** הפניה לשכינה, סקרה 91, 164v (וגם שם שורר [המספר] הזוגי שלהם, שכן סוגי הדברים הרוחניים מעבירים עצמם יותר לימין, והגופניים – יותר לשמאל... ימי שוק וחגי ימי המשתה לא מועטים – שלי הם, [ימים] בהם מועדף צד ימין,

וגם לכם מתירה אני לחגוג עמי [...]. לעתים השמאל עולה על הימין, לעתים הימין על השמאל)

¹⁸⁴ ** הפניה לשכינה, 176v, סקרה 130 (הנני כבעלת מוס); וראו גם 165v, סקרה 94 (את הדברים שאינני מקבלת, אינני

נותנת לכם. אזי שחורה אני, אתם – נטרדים במחשכים קשים ואכזרים).

¹⁸⁵ ** הפניה לשכינה, סקרה 100, 167z (של כל עשר 'ספירות', טיפה של הקטנה שבהן, באותה מידה שהשמים גדולים

יותר מגרגר החרדל. נעלה היא ועוברת את גבולות הטבע).

¹⁸⁶ ** הפניה לשכינה, סקרה 123, 174v (לנכוח בפולחנות הקודשים, לקבל את הקולות).

בספרות הקבלה היהודית, מתוארת השכינה בעיקר ביחסיה עם ספירת תפארת, בן זוגה, בין עם השניים מצויים בזיווג או נפרדים זה מזה. גם ב'שכינה' ניתן מקום לתיאור יחסים מורכבים אלה, אם כי היקף העיסוק בתימה זו מצומצם יחסית למה שאנו מוצאים בספרות הקבלה היהודית. בכל הנוגע ליחסיה עם התפארת, כאשר השכינה אכן מתארת אותם, היא אינה מצטעצעת, אינה מנסה ליפות את התיאור או לשוות לו גוון קל יותר לעיכול. להיפך, בהתרסה רבה מציגה היא את אי השוויון האימננטי למצבה, בו רואה היא את הזכר בעינוגיו (גם, כפי הנראה, בעת פרידתם) בעוד היא זנוחה, שחורה, מטונפת ובודדה. בהתאם למתואר בספרות הקבלה, מדגישה השכינה כי אין היא מקור השפע האלוהי אלא רק צינור להעברתו, וכי היא תלויה באמצע הדרך בין עליונים ותחתונים וכן תלויה באחרים – בני האדם ובהתנהגותם, ובזכר המשפיע אליה ממעל.

מוטיב נוסף שחוזר בדבריה של השכינה, ושנראה כי אין מקורו בספרות הקבלה היהודית אלא בהקשר הנוצרי שמתוכו כתב אגידין, עניינו יחס שלילי מאד לכל מה שהוא חושי ופיזי, ובאופן המונגד להערצה ליסוד האלוהי והרוחני שבעולם. ביחס לתימה של 'גלות השכינה' מסבירה השכינה כי היא נאלצה לשוב לשמיים לאחר שמאסה כליל בהתנהגותם של בני האדם, אשר התעניינותם בעולם המוחש רק גברה עוד יותר בעקבות עזיבתה. בדברים אלה מכוון אגידין חיצונית ביקורתו לא רק לנהייה אחר חומריות ומותרות (אף שגם לכך התנגד ביותר) אלא לכיוון הפילוסופי האריסטוטלי, שכדיוע נבנה מתוך התבוננות בקיים בעולם. עולה, בהקשר זה, כי היעדרה של השכינה אף חיוק נטיה שלילי זו לדעת אגידין.¹⁸⁷ בניגוד לכך מעלה השכינה על נס את מה שהיא רואה ככיוון האפלטוני בפילוסופיה, המפריד באופן מובהק בין החושי לאלוהי ונותן עדיפות חד משמעית לאחרון, והיא מביעה בזו רב כלפי כל מי שמציב את החוש כאמת המידה לאמת באשר היא.¹⁸⁸

כביטויה המלא והמובהק של המסרים האלוהיים לבני האדם, וכמי שמציגה בפני בני האדם את המקראות והסודות החבויים בהם, קשורה השכינה בקשר בל יינתק גם בשפה העברית. בהקשר זה אנו זוכים מפיה לכמה התבטאויות רבות עוצמה ובה בעת מכמירות לב, בהן היא מבהירה כי מי שמבקש להבין את דבריה במלואם, לא יוכל להאזין להם באף שפה פרט לעברית. כך לדוגמה: "אם מישחו אוהב אותי, שומר הוא את דיבורי. כל דיבור ששמעתם איננו שלי, בהיותו כזה שלא הגיע

¹⁸⁷ ** הפניה לשכינה, סקרה 140, 180v (שכלי בני תמותה, שבהיעדרי לא החזיקו בסיבות ראשונות אמיתיות).

¹⁸⁸ ** הפניה לשכינה: סקרה 131, 176v (אכן זה הדבר שהנבונים מביינים סוברים, שיש להחשיב מינים כמספרים. כמו

שמינים אחדים נתפסים בשכל, אחרים בחוש).

אליכם בטהרה"; "רק בשפתי לדבר ידעתי" ועוד.¹⁸⁹ מסרים מסוג זה מוכרים לנו מכתבים אחרים ומוקדמים יותר של אגידיו, ו'הספרון על האותיות העבריות' בראשם. ואכן, גם פה חוזרות אמירות מזלזלות כנגד כל מי שאיננו לומד עברית, וחיצי לעג המופנים בייחוד כלפי אלה מבין הנוצרים המחזיקים עצמם מלומדים אף כי אינם טורחים ללמוד עברית על בוריה.¹⁹⁰ פרט למעלתה הטבעית של העברית כשפת האמת היחידה, מסבירה השכינה בפירוט מה חשיבות ידיעת העברית ומצרפת דוגמאות ברורות לכשלים האורבים לפתחם של אלה שסבורים כי יוכלו להבין את המקראות בתרגומם.¹⁹¹ ואולם אין זה הכל; פרט לחשיבות של הדיוק בנוסח המקורי של המקראות בעברית, השכינה מדגישה כי רק שפה זו ניחנה במעלה המיוחדת של יכולת הכלת ריבוי עצום של משמעויות בכל אות ומילה. השכינה מקדישה דיונים נרחבים לצירוף המופיע בתהלים 'עט סופר מהיר', והיא מסבירה כי מדובר בקולמוסה היא, כאשר משמעותה של מהירות זו היא הכתיבה רוויית הסודות והרבדים הפנימיים שבה כתבה את פסוקי המקרא. שפות אחרות לא יכשרו לכתיבה כזו, ולכן אינן אלא ברבריות בכל הנוגע לכתיבת סודות, כפי שכבר ציין אגידיו ב'ספרון על האותיות העבריות'.¹⁹²

נושא העברית והמקרא העברי נושק לסוגיה אחרת ומעניינת לא פחות, והיא מקומה של דמותה השכינה בחיבור זה בין יהודים ונוצרים ויחסה של השכינה ליהודים. ברי כי זהו צומת אליו מתנקזים מתחים אינהרנטיים העולים מן התמונה הספרותית שממחיו בפנינו אגידיו. השכינה היא מחד, נציגתו של העולם הישן, העולם 'היהודי' המקושר לברית הישנה ול'אסיה', היינו למרחב המקראי בו ניתנה הברית הישנה. כחלק מכך היא מזוהה ביותר עם העברית, עם הברית הישנה וכמובן עם המקובלים, שלהם היא קוראת 'הארמיים שלי'. כחלק מכך, כשהשכינה פונה לקיסר, וכשהיא מחווה דעתה על המתרחש בתקופתו בעולם הנוצרי, מתייחסת היא בריחוק למלומדים ולאנשי הדת הנוצריים, ומכנה אותם במופנן 'אנשיך' (היינו, אנשיו של הקיסר), כאשר היא מבקרת

¹⁸⁹ ** הפניה לשכינה: סקרה 171r, 112 (אם מישוה אוהב אותי, שומר הוא את דיבורי); סקרה 112, 171r (בלשוני יכולה אני לדבר, אינני יכולה ב[לשונות] אחרות, [שפות] אשר הן ברבריות בפרסום סודות).

¹⁹⁰ ** הפניה לשכינה: סקרה 107, 169v (בקרב המלומדים שלכם לא רק שרבים אינם יודעים, אלא אף לא הרגישו ולא העלו על הכתב שלמישהו מבני תמותה יכולים הדברים להיות מופרים).

¹⁹¹ דוגמאות: ** הפניה לשכינה: סקרה 141, 181r (מוסיפה אני שאתם שותלים פנימה את היחסיות; שאינה בטקסט של ישעיהו, אלא [ששם] יראת ה' נמנית פעמיים בין מתנות הרוח); סקרה 173r, 118 (מי העיר ממזרח צדק); סקרה 111, 170v (לפיכך אצל דויד ושלמה נקרא שם זה, "חכמה", שש פעמים במספר ריבוי).

¹⁹² אגידיו, ספרון, עמ' 24; 171v. סקרה 113 (לתוך הברבריות, וקבעה שיש לפעול באמצעות צורות שלמות של דברי מוזן). תהלים מב ה.

את דעותיהם והתנהגותם בתחומים רבים. לצד זאת, מופיעות בשכינה גם התייחסויות שליליות ליהודים העוסקים בקבלה, המתארות אותם כאויבים המסתירים את סודות הקבלה מפני הנוצרים בכוונת מכוון – "הדברים שאויבינו כובשים בסודות".¹⁹³

כהערה כללית חשוב להבהיר כי הטון של השכינה בנאומיה לכל אורך החיבור כלל איננו סלחני ומקבל, ואינו כזה המבקש אחר הרמוניה וטשטוש ההבדלים בין דעותיהם של בני האדם, אלא להיפך: נטייתו האישית והספרותית של אגידיו כמטיף, וכאן – מגרונה של השכינה, היא להעמיד ניגודים בינאריים ברורים ודרמטיים, כמעט בכל נושא, ואף להבליטם ביותר (לעתים, כך נדמה, שלא לצורך אלא מתוך שיקול רטורי גרידא). עם זאת, נראה כי מנקודת מבטו של אגידיו בדברו כאן דרך דמותה של השכינה, החלוקה הבינארית שביקש להעמיד בין ה'טובים' ל'רעים', איננה חלוקה בין 'יהודים' ו'נוצרים', ואף לא בין יהודים העוסקים בקבלה לעומת כאלה שאינם מקבלים אותה, אלא שמדובר בחלוקה אחרת: מחד – אלה שמבינים את עניינה האמיתי והמקורי של הקבלה וכוחה לחשוף את משמעויותיהם העמוקות של כתבי הקודש, הברית הישנה והחדשה כאחד. את הללו מכנה השכינה ברוב אהבה וקרבה 'הארמיים שלי', ומספרת כי 'את אלה אהבתי, אצלם התארחתי, עימם דרתי בקרבת משפחה'.¹⁹⁴ לאלה מגלה היא את רמזיה בתורה, מאחר שהם אלה שכורים אזניהם לשמוע אותם. מאידך, כבתמונת מראה, מציבה השכינה את אלה שטחים עיניהם מראות זאת, שוב – יהיו אלה נוצרים המזלזלים בלימוד העברית והקבלה או יהודים הדוחים את הקבלה, או גרוע מכך – יהודים המכירים אותה אך אינם מגלים אותה לנוצרים (אלה מכוונים, כפי שראינו, 'אויבים').

כפי שראינו לכל אורכו של מבוא זה, כתיבתו של אגידיו נשענת על שלושה עולמות תרבותיים עיקריים: הקתולי, היהודי והפגאני. באיזה אופן גיבש אגידיו את דמותה של השכינה ביחס למסורת הפגאנית, המיתית והפילוסופית? ראשית מעניין לראות כי לדעת אגידיו ישנה זהות מסוימת בין השכינה לבין כמה דמויות אלים מן המיתולוגיה היוונית. כך מספרת השכינה כי אורפאוס והומרוס נשאו את שמה ליוון, כאשר כינו אותה בכינויים 'שומרת' ו'מחלקת', שהם לדבריו כינויי של זאוס, ולדעת אגידיו הטוסקים, אותו עם איטלקי קדום שלדעתו מתייחס על שושלתו של נח, ידעו על זיהוי זה. בנוסף מסבירה השכינה כי היא זוהתה בתחילה עם אלות פגאניות

¹⁹³ ** הפניה לשכינה: סקרה 69–70, 159z (כובשים בסודות).

¹⁹⁴ ** הפניה לשכינה: סקרה 129, 176z (את אלה אהבתי, אצל אלה התארחתי, עם אלה שכנתי בקרבה משפחתית). +

ובראשן דיאנה ולוקינה, ורק בחלוף הזמן התחלפה האמונה האמיתית בשכינה ובאל, בעבודת האלילים הפגאנית.¹⁹⁵ בכל הנוגע לפילוסופיה הפגאנית, מסבירה השכינה בכמה מקומות כי אין הבדל של ממש בין תיאורי אצילות הספירות בקבלה לבין מושג ההתהוות אצל אפלטון.¹⁹⁶ כמובן שאין לכלול כאן את הפילוסופיה האריסטוטלית, שכבר נוכחנו היטב עד כמה סלד ממנה אגידיו.¹⁹⁷ כמו כן מסבירה השכינה כי הפילוסופים היווניים קיבלו את חכמתם מן הארמיים.¹⁹⁸ לבסוף, גם כאן, הזיקה האמיצה לעולם התרבותי הפגאני אינה רק בתוכן אלא אולי בראש ובראשונה בסגנון הספרותי ובמשאבים המוטיביים והתימטיים. כך ניתן לראות, לשם דוגמה, פניה של השכינה לקיסר לצאת לבקש אחר החכמה האמיתית והלא-חושית, באותו אופן בו יצאו לבקש אחר הלנה היפה שנחטפה.¹⁹⁹

ההיסטוריה ומשמעותה

ההיסטוריה, ויתרה מזו – המציאות הפוליטית, משחקת תפקיד מרכזי בתמונה התאולוגית והמשיחית ששרטט אגידיו ואשר באה לידי ביטוי מובהק גם בחיבור 'שכינה'. מחיבורי עולה בבירור ובמוצהר תחושה של מתח משיחי רב ושל עמידה על ספו של תור זהב פוליטי ותאולוגי, שלצדה גם חשש מפני צעדים שגויים שיביאו להחמצת ההזדמנות ואף לאסון. נטייה זו של אגידיו לראות את ההתרחשויות הפוליטיות והצבאיות בתקופתו, כמו גם ציוני דרך היסטוריים כגון גילוי העולם החדש והתרחשויות שברך הטבע כגון הצפות הטיבר, כביטוי לחבליו של העידן המשיחי, אשר כל כך בולטת ב'שכינה', מוכרת משלבים מוקדמים בהרבה. לשם דוגמה, בדרשה שנשא אגידיו בשנת 1507 בפני האפיפיור יוליוס השני ובפני מלך פורטוגל, ושלאחר מכן העלה אותה על הכתב

¹⁹⁵ ** הפניה לשכינה: סקרה 75, 160v (כמו שאורפיאוס והומרוס נשאו את שמי מאסיה, מולדתי הקדומה יותר, אל יוון).

¹⁹⁶ ** הפניה לשכינה: סקרה 138–139, 180r (הארמיים נקרא "אצילות", כלומר אילן של הפקה אלהית. אפלטון מכנה אותו התהוות אלהית).

¹⁹⁷ ראו לעיל...

¹⁹⁸ ** הפניה לשכינה: סקרה 139, 180r (אודות המספר הכולל, היוצר, ואודות העשירייה הורת הדברים, שמע את הדברים שנשפכו משתיקות הארמיים אל התיאולוגיה העתיקה של היוונים).

¹⁹⁹ ** הפניה לשכינה: 180v, סקרה 140 (הצללים, משלבים כוחות, יוצאים לקרב, כאילו מסתערים הם כנגד אויבי האמת, האור, החכמה. את הלנה, שנחטפה)

לבקשת האפיפיור (תחת השם 'אודות תור הזהב'), הוא מתאר התרחשויות שנוגעות להרחבת כוחו של המלך במזרח הרחוק, כמו גם למצבם של הטורקים, כאשר הוא מציג את כל המאורעות כביטויים להתגשמותה של תכנית אלוהית שמטרתה הרחבת גבולותיו של האימפריה הרומאית הנוצרית.²⁰⁰ כך גם בחיבוריו הקבליים של אגידיו, 'היסטוריה של עשרים העידנים' ו'שכינה', ההתרחשויות ההיסטוריות האקטואליות והמוקדמות, מתוארות במובהק כביטוי לתכנית אלוהית, בה מממשים מלכים, קיסרים, סולטנים ואפיפיורים את תכניתו של האל, מי ככלי שרת ותו לא (הרומאים הקדומים וכעת הטורקים) ומי כאלה שעומדים למבחן על אמונתם באל ועל אומץ לבם, ובכוחם, אם יבחרו בדרך הנכונה, לגאול את העולם.

בספרו 'היסטוריה של עשרים העידנים', מיקם אגידיו את הכנסייה בתוך סכימה היסטורית-עולמית כוללת ודטרמיניסטית המבוססת על מבנה הספירות, בדמיון רב ובזיקה מפורשת לתפיסות השמיטיות הקבלית-יהודית אשר משרטטת סכימה מילנארית להיסטוריה העולמית כמבטאת מחזורי עידנים ספירתיים שאמורים להסתיים עם בוא קץ היסטוריה והגאולה. מכאן עולה כי הוא סבר שההיסטוריה האנושית כשלעצמה אינה מלמדת אותנו בהכרח על משמעותה ואינה כלי דרכו ניתן לצפות בצורה טובה יותר את העתיד לבוא, אלא שהיא מפתח בלבד דרכו ניתן להבין את העניינים האלוהיים, שההתרחשויות ההיסטוריות מבטאים.²⁰¹ הדוגמה המרכזית והחשובה ביותר לעניין זה היא ללא ספק כיבושה של רומא בידי קארל החמישי במאורעות שזכו לכינוי 'ביזת רומא', והנושא ראוי לתיאור מפורט:

כזכור, אגידיו היה תומך נלהב של האפיפיורים מבית מדיצ'י, לאו העשירי וקלמנס השביעי, אותם ראה כנצר לעם האטרוסקי וכצאצאיו של נח, ובאופן טבעי ייעד להם תפקיד מרכזי בהנעת התהליך המשכי האוניברסלי לו ציפה, והדבר ניכר היטב בחיבוריו המוקדמים 'שכינה', 'הספרון על האותיות העבריות' ו-'היסטוריה של עשרים העידנים'. מאיגרא רמא זו ספג אגידיו, כשאר בני עירו, מהלומה קשה ונוראה עם התרגש האירועים שזכו לכינוי 'ביזת רומא' בשנת 1527, אחד השיאים של המתח הפוליטי ששרר בין קארל לבין מלך צרפת פרנסיס הראשון. כחלק ממאבק זה של מלחמת

John W. O'Malley "Fulfilment of the Christian Golden Age under Pope Julius II: text of a discourse of"²⁰⁰

Giles of Viterbo, 1507", *Traditio* 25 (1969), pp. 272-274; ראו גם ריבס, יואכים (לעיל הערה 117+16), עמ' 141-

142; עוד על הטורקים, ראו אצל אומאלי, כנסייה ורפורמה, עמ' 127-130. John W. O'Malley, *De Aurea Aetate*.

'Fulfilment of the Christian Golden Age under Pope Julius II: Text of a Discourse of Giles of Viterbo',

Traditio, 25 (1969), pp. 265-338 (text in pp. 278-338).

²⁰¹ אומאלי, כנסייה ורפורמה, עמ' 100-105.

כוחות ושליטה באירופה, נספחו כוחות איטלקיים נוספים לפרנסיס, ובהם גם האפיפיור עצמו, במסגרת מה שמכונה "ליגת קוניאק". כתגובה לנסיון נפל של האפיפיור להשיב לידיו בשנת 1526 שטח לומברדי שנכבש קודם לכן בידי הקיסר, השתלט האחרון על לומברדיה כולה. צבאו של קארל שהורכב מחיילים ספרדים, גרמניים ואיטלקים והונהג על ידי שארל השלישי מבורבון, המשיך מיד לאחר מכן לרומא וכבשה ביום אחד, 6 במאי 1527, כאשר שארל עצמו נהרג בקרב ואילו האפיפיור קלמנס השביעי הוברח למקום מסתור. אילו לא היה בכך די, מסתבר כי כל זאת היתה רק פתיחתה של הרעה. בעקבות מותו של שארל ומאחר שמשכורותיהם עוכבו, החלו החיילים הכובשים להתפרע ולבוז את העיר. ההרס, החורבן והפרעות היו מזעזעים, ומספרי ההרוגים הגיעו למאות רבות.

מאורעות קשים אלה השפיעו על אגידיו מבחינות רבות, קונקרטיביות ותאולוגיות. מבחינתנו, יש למאורעות אלה חשיבות כפולה: ראשית, המניע הראשון והישיר לכתיבת 'השכינה' היה בקשתו של האפיפיור קלמנס השביעי, אשר ביקש מידידו כי יחבר כתב נחמה ועידוד בשעה של אבדן דרך לאחר השבר שהתחולל ברומא.²⁰² שנית, כפי שנראה בהמשך, ובמקומות רבים בטקסטים המתורגם, בסופו של דבר אימץ אגידיו ב'שכינה' סיפך היסטורי ומשיחי לפיו ביזת רומא אינה אסון אלא תכנית של האל שנועדה להעניש את רומא, הכנסיה והעומד בראשה, על רמתם הדתית והמוסרית הירודה, על אזלת ידם הפוליטית ועל אי נכונותם לקבל עליהם את עיקרי תורת הקבלה.²⁰³ לפיכך,

²⁰² כאמור, 'השכינה' נכתבה לבקשתו של קלמנס אשר ביקש מאגידיו כתב נחמה לאחר חורבן רומא: Anna Maria Voci, "Un'Ipotesi sulla Genesi della Scechina di Egidio da Viterbo", *Critica Storica* 20 (1983), pp. 130-137; וילקינסון אורינטליזם, עמ' 40; הפניה לבקשתו של קלמנס מצויה אצל אומאלי, כנסיה ורפורמה, עמ' 14 הע' 1. תשובתו של אגידיו נדפסה על ידי סקרה במהדורת השכינה, כרך 1 עמ' 66-65 ותרגומה במהדורה זו.

²⁰³ שאלת האופן בו התמודדו המלומדים ההומניסטים הרומאים המקושרים לחצר האפיפיורות עם חורבן זה עומדת במרכז ספרו של גוונס, לזכור את הרנסנס. בספר זה אמנם לא מוקדש פרק שלם לאגידיו ולדרך התמודדותו עם החורבן, אולם תיאוריהם של כותבים כפיטרו אלציוניו (Alcionio, 1487—1527), פיטרו קורסי (Corsi, 1491—1567), פייריו ולריאנו (Valeriano, 1447—1558) והקרדינל ג'קופו סאדולטו (Sadoletto, 1477—1547) מעניקים תמונה כוללת לגבי צורות התמודדות מגוונות של כותבים אלה עם כיבוש רומא וירידת קרנה של האפיפיורות, ומאירים היטב את האווירה התרבותית שביחס אליה ראוי להבין את פעילותו הספרותית של אגידיו ואת התודעה הדתית וההיסטורית הניכרת בחיבור 'שכינה'. לשם דוגמה, הקרדינל ג'קופו סאדולטו, מטיל באיגרותיו את האשמה בחורבנה של רומא על הרמה המוסרית הנמוכה והשחיתות שפשתה ברומא, אולם הוא איננו שולח אצבע מאשימה כלפי קלמנס עצמו, אף כי, בדומה לאגידיו, הוא רואה באירועים קשים אלה עונש אלוהי (הפניה, גוונס, לזכור את הרנסנס [לעיל הערה 5150]). עוד יש להעיר בעקבות גוונס כי ירידת קרנם של המלומדים ההומניסטים כשופר התעמולה של האפיפיור וכמופקדים על יחסי הציבור שלו בפני העולם הנוצרי, ניכרה עוד קודם לאירועי 1527, וייתכן כי הדבר קשור להכרח להתמודד עם ההתנגדות

מבקש האל כעת לפנות ליריבו של האפיפיור, הקיסר קארל, בתקווה שהלה ייקח על עצמו את תפקיד מנהיג העולם הנוצרי והבאתו אל מעבר לספו של העידן המשיחי. כיבוש והרס רומא, לפי זה, איננו סימן להתחזקות מפחידה של גורמים מסוכנים המאיימים על כוחה של האפיפיורות, אלא פעולה בחסד האל שביצע נבחרו החדש, קארל החמישי, שעתיד להגשים את התקוות המשיחיות העולמיות ואף לתקן את האפיפיורות עצמה. יש להדגיש כי מדובר בסטיה דרמטית מדרכו הראשונה של אגידינו, אשר בעת פרוץ המאורעות נחלץ לעזרת ידידו האפיפיור ואף שכר גדוד של אלפיים חיילים להגנת האפיפיור, שאת שכרם שילם מכיסו. כי למיטב ידיעתנו אירוע זה הוא יוצא מן הכלל המעיד על עצמו, מאחר שלא ידוע על שום מקרה נוסף במהלך חייו של אגידינו בו היתה לו נגיעה כלשהי לפעולות לחימה. במקרה שלפנינו, נראה כי לא רק שהתערב כספית אלא שהיה בכוונתו להצטרף לתקיפה יחד עם צבאו. בסופו של דבר, הצבא התפור ודבר מכל זה לא התממש. ואולם יש במידע זה ללמד אותנו הרבה על עוצמת שכנועו של אג'ידינו בנחיצות המהלך.²⁰⁴

לצד מעבר זה של אגידינו מתמיכה מלאה באפיפיור לצידוד ביריבו המושבע קארל החמישי, יש להדגיש כאן את מידת המתח המשיחי בתוכו פעל אגידינו בשנים אלה של חיבור 'שכינה'. מן הדברים שכתב שנים רבות קודם לכן בחיבור 'היסטוריה של עשרים העידנים' עולה כי הוא האמין שהוא חי בראשיתו של העידן ה-20 והאחרון, על סיפה של הגאולה האחרונה בהחלט. האכזבות שנחל לאורך השנים מבחינה זו, החל בעובדה שהגאולה לא הגיעה בימיו של לאו העשירי כפי שהיה משוכנע אגידינו ועד למאורעות הקשים של 1527, ודאי השפיעו עליו, והדבר ניכר מן הטון הפסימי-יחסית, מלא ההאשמות והחשש, המבוטא ב'שכינה'.²⁰⁵ לצד זאת 'שכינה' מלאה גם רוח משיחית עזה ואיתנה, ומודגשים בה הפלאות והאירועים החיוביים שבהם ראה אגידינו מסר ברור לבאות – החל בגילוי העולמות החדשים, הרנסנס התרבותי, ההומניסטי וההבראיסטי, וכלה בהיפוך הנראטיבי שיצר הוא עצמו על מנת להכשיר את פעולותיו של קארל ולראות בהן לא אסון כי אם התגשמות

והביקורת הפרוסטנטית, שהיתה עניינית ותאולוגית בטבעה ולפיכך שאלות של ייחוס היסטורי וערך אסתטי, בהם היתה עיקר תרומתם של ההומניסטים, לא היו עיקר מעייניה ממילא.

²⁰⁴ על יחסו של אגידינו לחימה ועל תפיסותיו בנושא זה ביחס לאפיפיור ולכנסייה ראו אומאלי, רפורמה וכנסייה, עמ' 130–128; מרטיין, נזיר, עמ' 184.

²⁰⁵ בייחוד היחס האמביוולנטי לרומא, כעיר קדושה המיוסדת על קדושתו של פטר ובמידה רבה יורשתה של רומא הקיסרית, ומאידך עיר שאופן התנהלותה בהווה מתואר כעומד בפרץ חריף לקדושתה. ראו אצל אומאלי, רפורמה וכנסייה, עמ' 132–134.

תכנית אלוהית. ככלל, דומה כי בעומק הדברים, שכנועו של אג'ידיו בכך שהעולם מצוי על סף גאולה לא נפגע עד לאחרית ימיו.²⁰⁶

ד. ספרים

הספרייה של אג'ידיו: כללי ויהודי

הספרייה של אג'ידיו מוטרבו היתה ונתרה אגדה. כפי הנראה, חילק את ספריו בין רומא לונציה, וגם לאחר שהספרייה הרומאית נפגעה במאורעות 'ביזת רומא' בשנת 1527, אג'ידיו שיקם אותה והיא שבה לשימוש חלקי, כפי שעולה מדיווחו של וידמנשטטר שביקר באוסף זה בשנת 1530.²⁰⁷ בספריית אנגליקה ברומא מצויים עד היום כתבי יד רבים של ומשל אג'ידיו. כדאי להזכיר כי האנגליקה היתה לפני סקריפטוריום וספרייה של המסדר האוגוסטיני, ולכן באופן טבעי זה היה המקום בו הוכנו רבים מהכתבים של אג'ידיו, שהיה ראש המסדר במשך שנים רבות. רבים מאלה זכו למחקר בשנים האחרונות ובזכות כך ידוע לנו עליהם לא מעט.²⁰⁸ בין יורשיו העיקריים של האוסף של אג'ידיו שלושה שמות בולטים: יוהאן אלברכט וידמנשטטר שנזכר לעיל, הקרדינל האוגוסטיני ניקולו רידולפי (Ridolfi, 1501–1550) ובן חסותו האוגוסטיני ג'ירולמו סריפנדו.²⁰⁹ עיקר סעיף זה יעסוק בחיבורים היהודיים והקבליים שבספרייתו של אג'ידיו, ואולם חשוב להדגיש כי כמובן שלא כל ספריו של אג'ידיו עסקו בנושאים אלה. כך, מתוך מה שמצוי כיום בספריית האנגליקה, עולה כי בידי אג'ידיו היה אוסף מכובד מאד של חיבורים פילוסופיים ביוונית, אפלטוניים, נאופלטוניים וגם פרשנות נאופלטונית לאריסטו. בין אלה מצויין וויטקר דיאלוגים אפלטוניים רבים, כתבים וקטעים משל פלוטארך, אפיקטטוס ופילון, מחיבוריהם של ימבליכוס

²⁰⁶ אומאלי, כנסייה ורפורמה, עמ' 105–113.

²⁰⁷ וילקינסון, אורינטליזם, עמ' 47. האוסף הונציאני נרכש על ידי יורשו של אג'ידיו בתפקידו כבישוף ויטרבו הקרדינל רידולפי (Ridolfi), ובסופו של דבר הגיעו ברובו לספרייה המלכותית הצרפתית, וחלק מן הספרים מפוזרים בספריות אחרות (ביניהן מנזר San Giovanni בקרבונארה). בנוסף, כתבי היד שנרכשו על ידי וידמנשטטר הגיעו בסופו של דבר לספריית המדינה במינכן (אלה הקודקסים העבריים מספרייה זו שמספריהם: 74, 81, 92, 103, 215, 217-219, 285);

אבאטה, פילולוגיה (לעיל הערה 54), עמ' 414; מרוז, יובלי זוהר (לעיל הערה 105), עמ' 215.

²⁰⁸ אבאטה, פילולוגיה (לעיל הערה 54), עמ' 413; אבאטה ומולטזה, הקבלה הוולגרית (לעיל הערה 75), עמ' 74.

²⁰⁹ סקרה, המקובלים, עמ' 109; אבאטה, פילולוגיה (לעיל הערה 54), עמ' 414.

ופרוקלוס, קטעים מן הפסאודו דיוניסיוס וממקסימוס המוודה ועוד. כמו כן, מצוי כאן פירושו של סימפליקיוס לפיסיקה של אריסטו, ועוד.²¹⁰

ואולם, עיקר ענייננו כאן בחיבורים הקבליים שבספרייתו של אגידיו. אגידיו רכש ואסף כתבי יד קבליים רבים לאורך חייו ובנה אוסף מפואר. ידוע שהוא הוציא ממון רב מאד על רכישת כתבי יד עבריים, וכי לצד ההערכה הרב, זכה גם לביקורת על כך. אליהו לויטה עצמו כתב באחד הקולופונים שלו על אודות הוצאותיו האדירות של אגידיו בתחום זה ועל תכניותיו להמשיך בדרך זו בעתיד,²¹¹ וגם גבריאל דלה וולטה מעיד על כך באיגרותיו.²¹² ככלל חילופי איגרותיו של אגידיו עם כמה מנמעניו העיקריים מלמדים על המאמצים והמשאבים שהשקיע בהרחבת ספרייתו ובהשגת כתבי יד הנוגעים לעברית וקבלה לאורך כל חייו.²¹³ כרכי כתבי היד שבספריה של אגידיו הם בעיקרם כתבי יד ימי ביניים שרכשו עבורו על ידי מקורביו כמו דלה וולטה, אולם מצויים שם גם קודקסים שהורכבו עבורו, לשם דוגמה על ידי אליהו לויטה, וכרכים אחרים שהגיעו דרך עזבונות ומתנות, כגון כתב היד העברי שקיבל מלאו העשירי (Angelica. Or.72).²¹⁴

לאור זאת, בכל הנוגע לספריו העבריים והיהודיים של אגידיו עלינו להבדיל בין כתבי יד שאגידיו רכש, כאלה שהזמין העתקה עבורו, כאלה שהעתיק בעצמו בכתב ידו, הערות בכתב ידו שהוסיף על גבי כתבי יד שרכש, ולבסוף – תרגומים לטיניים פרי עטו, כאלה שתרגמו עבורו אחרים וכאלה שהעתיק הוא מתרגומים של אחרים, ובהם תרגומים מלאים או חלקיים, מילוליים או מעובדים. ספרייתו של אגידיו היא מושא מחקר פילולוגי וביבליוגרפי שלם, שלא ניתן למצותו כאן. אתייחס לחלק ממה שעלה במחקר בכל הנוגע לכך.

להערכת אבאטה, כתבי היד העבריים הראשונים הועתקו עבור אגידיו משנת 1503, והראשון שבהם היה תרגום מקרא שהועתק בידי סופר בשם מנחם.²¹⁵ אליהו לויטה העתיק עבורו קובץ מכתבי

²¹⁰ ויטקר, כתבי יד יוונים.

²¹¹ מרטיין, נזיר, עמ' 164. כך בקולופון על העתקת כתב היד של כתבי אלעזר מוורמס, ראו להלן הערה [216-14](#).

²¹² מרטיין, חוקר מקרא, עמ' 207.

²¹³ אבאטה, פילולוגיה (לעיל הערה [54](#)), עמ' 423.

²¹⁴ אבאטה ומוטולה, קבלה וולגרית (לעיל הערה [75-74](#)).

²¹⁵ אבאטה, פילולוגיה (לעיל הערה [54](#)), עמ' 419.

אלעזר מוורמס, העתקה שנשלמה בשנת 1516 ונלווה לה קולופון,²¹⁶ וכמו כן מצוי באוסף של אגידיו איור של 'אילן' ספירות.²¹⁷ בכל הנוגע לעותק הזוהר של אגידיו, בשפתו המקורית, יש בידינו מידע רב יותר. העתקה ראשונה של הטקסט המקורי נעשתה עבורו בשנת 1513 על ידי יצחק בן אברהם בטיבולי, וזהו כתב יד קזנטונה 2971, שעליו הערות לטיניות בכתב ידו של אגידיו, שלמרבה הצער כמעט שאינן קריאות כלל בימינו.²¹⁸ מדובר בכתב יד גדול מאד המקיף את רובו של הזוהר על התורה הידוע לנו, עד לפרשת פנחס ספר במדבר, ואולם, ככל כתבי היד של הזוהר, אין הוא שלם.²¹⁹ נראה כי על סמך העתקה זו הכין אגידיו את תרגומי הפרגמנטים הזוהריים פרי עטו שבידינו.²²⁰ על כל פנים, משגילה אגידיו שהזוהר שלפניו אינו "שלם", פנה לגבריאל דלה וולטה וביקש ממנו להשיג עבורו עותק אחר. למען הדיוק, בקשתו היתה כי דלה וולטה ידאג שכל נזיר אוגוסטיני שנוסע לדמשק יחפש אחר עותק של הזוהר.²²¹ מדהימה העובדה שמבחינת תפיסתו ההיסטורית של אגידיו בעשור השני של המאה השש עשרה, הוא סבר כי עותקים טובים ומלאים של הזוהר יימצאו בסוריה, בתקופה כי ידוע לנו שעיקר הפקתם של כתבי היד זוהריים התנהל באיטליה, וכי מקור הטקסטים הללו הוא קרוב לודאי בקסטיליה. יוהאן אלברכט וידמנשטטר ציין שיש לזקוף לזכותו של אגידיו

²¹⁶ העתקת כתבי אלעזר מוורמס: British Library, Add. MS 27199, f. 601r. This volume of the mystical writings of Eleazar of Worms is described by G. MARGOLIOUTH, *Catalogue of the Hebrew and Samaritan manuscripts in the British Museum*, Part Iff, London 1965, pp. 4-10
²¹⁷ Sed-Rajna, Gabrielle. "Une Diagramme kabbalistique de la Bibliothèque de Gilles de Viterbe", Gérard Nahon and Charles Touati (eds.), *Hommages à Georges Vajda*, pp. 365-376, Louvain: Editions: Peeters, Hirst, Désirée. "The Bodleian Scroll: Hunt Add. E.R. (Roll), The European Background to Clement ; 1980 Edmond's Gift to Sir Thomas Bodley for his new library of a large illustrated scroll of the Kabbalah", Gunnar Sorelius and Michael Srigley (eds.), *Cultural Exchange between European Nations during the Renaissance*, pp. 185-192, Stockholm: Almqvist & Wiksell International, 1994
עמ' 47 הע' 63.

²¹⁸ כ"י קזנטונה 2971, כתיבה ספרדית, טיבולי 1513, הועתק על ידי יצחק בן אברהם בליליה. ראו עוד עליו וכן העתקת הקולופון אצל: מרוז, יובלי זוהר (לעיל הערה 105±04), עמ' 215.
²¹⁹ הוס, כוזהר הרקיע; מרוז, יובלי זוהר (לעיל הערה 105±04); על בסיס כתב יד זה יצר וידמנשטטר בשיתוף פעולה עם המומר פרנציסקו פרנס, נוסח ערוך ומורחב של הזוהר, שנשמר בשלושה קודקסים – מינכן 217-219. על כתב יד זה ואופן עיצובו ראו, Maximilian De Molière, "Johann Albrecht Widmanstetter's Recension of the Zohar", *Kabbalah* 41 (2018), pp. 7-52.

²²⁰ הפניה לפרגמנטים המתורגמים של אגידיו מהזוהר, סקרה הזוהר.

²²¹ סקרה, המקובלים, עמ' 109; מרטיו, חוקר מקרא (לעיל הערה 1), עמ' 206 והע' 43.

את היכרותו של העולם הנוצרי עם חיבור קבלי מרכזי זה, דרך התרגום שהכין עבורו ברוך מבנוונטו (Baruch de Benevento, מאה 16).²²²

בהקשר זה, נעיר כי ככלל מעניינת מאד שאלת זיקתו של אגידיו לזוהר, ובייחוד בחיבור שלפנינו כאן 'שכינה'. מחד, נראה שאגידיו כלל לא התייחס לזוהר ישירות או בעקיפין ב'שכינה', פרט לקווי דמיון כלליים שניתן להצביע עליהם כפעם בפעם (הפניות כאלה פזורות לאורך המהדורה). מאידך, מהאמור לעיל אין ספק כי הוא הכיר והוקיר היטב חיבור זה, וידע היטב מה מעמדו וערכו בעולם היהודי ובתולדות התפתחות הקבלה בעולם היהודי. כדאי להזכיר כי לא רק שאגידיו דאג להזמין לעצמו עותק של החיבור, ושב והשקיע ממון לאחר מספר שנים על מנת להשיג לו עותק מלא יותר של הזוהר, אלא שבידיו כתב יד אוטוגראף ובו תרגום לטיני של פרגמנטים רבים מאד מהזוהר בכתב ידו של אגידיו. נוסף על כך, על העותק הראשון של הזוהר שהיה בידו²²³ מצויות הערות רבות בלטינית בכתב ידו שאינן משאירות מקום לספק כי הוא אכן למד חיבור זה.

תרגומים ללטינית של טקסטים עבריים בקולמוסו של אגידיו מצויים כיום בעיקר בשלוש ספריות – הספרייה הלאומית בפריס, ספריית אנג'ליקה ברומא ואוסף הקזנטונה. דוגמה בולטת וחשובה לאוסף תרגומים כזה הוא כתב היד הלטיני שמספרו 527 בספרייה הלאומית בפריס, המכיל, בכתב ידו של אגידיו, תרגומים לטיניים לקטעים מן הזוהר, ספר התמונה, גנת אגוז, בהיר, ספר רזיאל בגירסה הכוללת חלקים מן החיבור סודי רזיאל שאותה הכין לויטה, ספר יצירה, קטעים ממדרש רבה וקטעים מן התלמוד.²²⁴ בדומה לכך כתב יד אחר מן הספרייה בפריס, אוסף לטיני 598, מכיל

²²² הצוטוט הידוע מתייחס לשנת 1532 (*Eodem tempore (1532) audivi Baruch Beneventanum optimum*) ראו גם הוס, תרגומי הזוהר (לעיל הערה 747), עמ' 37; אבאטה ומוטולוה, קבלה וולגריית (לעיל הערה 7574); מרוז, יובלי זוהר (לעיל הערה 105104), עמ' 215.

²²³ כ"י קזנטונה 2971, ראו לעיל...

²²⁴ אגידיו משבח מאד חלקים מן התלמוד, כך למשל בחיבור שכינה כתוב הוא על פרק 'אין דורשין' כי בו כתובים כל הדברים באופן הבהיר, העמוק והנחשק ביותר (שכינה, 227z, מובא אצל Francois Secret, "Le symbolisme de la Kabbale chrétienne dans la 'Scechina' de Egidio da Viterbo", Enrico Castelli (ed.), *Umanesimo e Simbolismo: Archivio di Filosofia*, pp. 131-154, Roma: C.E.D.A.M., 1958, p. 135).

תרגומים של אגידיו לכתבי יוסף גייקטילה (1248–1325) ומנחם ריקנטי (Recanati), 1223—
1290.²²⁵

כמו כן, באחד מכתבי היד באוסף היווני של הספרייה הלאומית בפריס נמצאה רשימת אינוונטר או מעין קטלוג של תרגומים לטיניים מספרייתו של אגידיו, שבה חיבורים יהודיים וקבליים רבים, ואציין כאן את העיקריים שבהם (על פי סדרם ברשימה): תרגום קטעי זוהר ללטינית (מדובר בכה"י שמספרו 527 הנזכר לעיל); ספר התמונה; אינדקס שמות קודש; ספר רזיאל; ילקוט קטעים מכתבים קבליים מגוונים ומאגדות; תרגום בראשית רבה; תרגום הבהיר; מדרש רות על דרך הקבלה; מדרש קהלת; ילקוט מן התלמוד; ספר יצירה עם פירוש שבתי דונולו; "בן הקנה על בראשית" (ספר הבהיר או ספר הקנה); ספר השרשים בתרגום; שערי אורה; ריקנטי; מערכת האלוהות;²²⁶ צירוף שם בן ע"ב; תרגום מדרשים – חלקי; חידושי הרמב"ן לתלמוד; תרגום מורה הנבוכים; כמה ילקוטים של תרגום מהתלמוד לאיטלקית וולגרית; ספר המסורת על כל הברית הישנה והחדשה; תרגום נחוניא בן הקנה על ידי אגידיו; תרגום אמרי שפר; אילן ספירות; הערוך; שוב, שערי אורה; פירוש רמב"ן לתורה מבראשית עד שמות; פירוש לספר יצירה.²²⁷ ניכר מרשימה זו כי היו ברשות אגידיו תרגומים לטיניים ואיטלקיים, לרוב לא מלאים, של עיקר חיבורי הקבלה בימי הביניים: ס"י עם פירוש, בהיר, זוהר, ריקנטי, שערי אורה, ספר התמונה, מערכת האלוהות, פירוש הרמב"ן לתורה. שאלה נפרדת, בה עסקו אבאטה ומוטולזה, היא כמה מן התרגומים שיוחסו לאגידיו אכן נעשו על ידו, אולם לא נוכל לעסוק בכך כאן.²²⁸

²²⁵ אבאטה ומוטולזה, קבלה וולגרית (לעיל הערה 7574); על רזיאל ביתר הרחבה ראו גם Emma Abate, "Raziel a Roma. le copie di Egidio da Viterbo (1469-1532)", Emma Abate (ed.), *L'eredità di Salomone. La magia ebraica in Italia e nel Mediterraneo*, pp. 119-140, Florence: Giuntina, 2019.

²²⁶ שערי אורה, ריקנטי, מערכת – מופיעים ברצף, ושני האחרונים כונו "ריקנטי אורה", "מערכת אורה" (Charles Astruc and Jacques Monfrin, "Livres latins et hébreux du Cardinal Gilles de Viterbe", *Bibliothèque d'Humanisme et de Renaissance* 23 (1961), p. 552, מספר 9).

²²⁷ סקרה, סימבוליים (לעיל הערה 224222), עמ' 135; אסטרוק ומונפרן, ספרים לטיניים.

²²⁸ אבאטה ומוטולזה, קבלה וולגרית (לעיל הערה 7574). על אופן טיפולו של לויטה בספר השרשים בהקשר לאגידיו ולקבלה, ראו גם Abate, Emma. "Elias Levita the Lexicographer and the Legacy of Sefer ha-Shorashim." *Sefarad* 76 (2016), pp. 289-311. סקרה כותב כי התרגומים הלטיניים של ספר תגין, פירוש ריקנטי לתורה, הבהיר, שערי אורה, היכלות, אי"ב דרבי עקיבא הם העתקות של תרגומי מיתרידאטס שנעשו עבור פיקו דלה מירנדולה (סקרה, סימבוליים (לעיל הערה 224222), עמ' 135).

לצורך הפקת עותקי כתבי יד עבריים, העסיק אג'ידיו מספר גדול של מעתיקים. הידוע בהם הוא כמוֹבן אליהו לויטה, אולם הלה לא היה היחיד.²²⁹ שמות פחות מוכרים מזה של לויטה הם מיכאל בן שבתאי – רופא ומקובל, יוסף הגרי, חבר בית הדין ברומא, וכן מומר בשם ניקולאוס קאמראריוס (Nicolaus Camerarius). לעיל נזכר גם אברהם בן יצחק מטיבולי שהעתיק לאג'ידיו את הזוהר בשנת 1513, וכאמור, פסקאות נוספות מן הזוהר הועתקו על ידי ברוך מבנוונטו. פליקס מפראטו שנזכר כבר לעיל, העתיק לאג'ידיו את ספר התמונה וכן ספר אמרי שפר לאברהם אבולעפיה (1240—1291 בערך).²³⁰

אג'ידיו חיבר גם הערות פרשניות על חיבורים קבליים בתרגום, כך הערותיו על תרגומו של פלאביוס מיתרידאטס (Mithridates, נפטר 1489) על ספר ה'תגין', תרגום שהכין מיתרידאטס עבור פיקו דלה מירנדולה.²³¹ לבסוף, בכתבי יד קבליים הפזורים בספריות העולם מצויות הערות שוליים, לטיניות ברובן, בכתב ידו של אג'ידיו, מה שמאפשר לקבוע כי הללו היו בחזקתו. למרבה הצער, הערות אלה אינן תמיד קריאות, והן טרם זכו לתיאור מקיף ולמחקר. פרט לדוגמאות שנזכרו לעיל, ניתן להוסיף את כתב יד הברשטס 122 (מונטפיורה 319), המכיל ארבעה פירושי עשר ספירות שונים, בו גילה אדולפו טורה הערות רבות בכתב ידו של אג'ידיו.²³²

סגנון כתיבתו של אג'ידיו

הרטוריקה והסגנון המאפיינים את כתיבתו של אג'ידיו – סוחפים, מרשימים, מפעימים. כתיבתו – שועטת, מורכבת, אסוציאטיבית. המימד המוזיקלי והתיאטראלי בהם נוכח מאד, והקורא חש עצמו לעתים קרובות כצופה בתיאטרון או מאזין לאופרה, מיטלטל בין התגברות, שיאים, דעיכה,

²²⁹ שמות של המעתיקים שעבדו אצל אג'ידיו לאורך השנים, ראו אצל מרטין, חוקר מקרא (לעיל הערה 1), עמ' 208 הע' 54, אולם כפי שמרטין מדגיש, אלו רשימות חלקיות ויש להניח שהיו שמות נוספים הנזכרים בכתביו של אג'ידיו או שלא נזכרו כלל.

²³⁰ סקרה, שכינה, עמ' 11–12; סקרה, המקובלים, עמ' 107, 109; אבאטה, פילולוגיה (לעיל הערה 54), עמ' 425; אבאטה ומוטולזה, הקבלה הוולגארית (לעיל הערה 7574), עמ' 19.

²³¹ ראו: *Taghin, id est signa facta super literas et specialiter Ghimel, Zain, Teth, Samech, Gn'hain, Zadi*, [Rome, BA, MS Lat. 1253, ff. 408]. מרטין, *Scin*. (עמ' 1918), עמ' 177.

²³² Adolfo Tura, "Un codice ebraico di cabala appartenuto a Egidio da Viterbo", *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* 68 no. 3 (2006), pp. 535-543.

רפטטיביות, מוטיבים חוזרים, מבנים מעגליים, נושאים שעליהם ווריאציות. ניתן להצביע על כמה דפוסיים סגנוניים בולטים, כגון זה שאותו חיקיתי במילות הפתיחה לסעיף זה: רצף משפטים בעלי מבנה זהה, שכל אחד מהם מסתיים ברצף נוסף, פנימי, בן שלושה שמות, תארים או פעלים ללא כל הפרדה או סימן לחיבור או זיקה אחרת, אשר יוצרים אפקט הגברה או דעיכה, על פי העניין.

סגנון הכתיבה המובהק של אגידי, שלא ניתן לטעות בו, שייך למעשה לסוגת הדרשה בעל פה. הנימה האינטימית, הרגש, הדחיפות, החזרות הרטוריות בתבניות של שלושה איברים, התיבול במימרות ובפתגמים, תחושת ההזדהות העמוקה של הדובר עם תוכן דבריו, הקריאות והאנחות – כל אלה, המרכיבים יחדיו את סוד קסמה וכוחה של כתיבתו של אגידי ב'שכינה', הינם כלים ספרותיים ורטוריים המאפיינים את הדרשה בעל פה, ושהפכו לטבע שני עבור אגידי. מבחינה מוזיקלית, ניכרת ב'שכינה', כמו גם בשאר דרשותיו של אגידי שנותרו בידו, ²³³ דינמיקה מוזיקלית צפופה, המתבטאת בניגודיות בין קטעים שקצבם איטי ומתבונן פנימה, לבין אחרים שעניינם האצה והגברה, כאשר כל אלה משובצים בין קטעים תיאוריים ודקלומיים, הרגועים יותר מבחינה קצבית ושתוכנם נועד לקידום תכני ההרצאה. ב'שכינה', שמבחינה סוגתית הינה נאום, מודגש מאד הפן התיאטרלי, והקורא חש כי הוא ניצב מול שחקנית דרמה רבת עוצמה, הנושאת מונולוג נוקב ואישי בפני קהלה. הדבר מודגש בין היתר בפניות עקיפות וישירות לקהל, כביכול – קארל החמישי, ולמעשה – הקורא. מימדים תיאטרליים ודרמטיים אלה מודגשים במיוחד ב'שכינה' בראש ובראשונה לאור כך שאל הקורא פונה כותב גבר הלובש דמות נשית, זו של השכינה. לא ניתן שלא להתפעם ממידת הזדהותו הנפשית של אגידי עם דמותה של השכינה, ומן הדמות העגולה ורבת הפנים שהוא מצליח לבטא מפיה, כפי שראינו לעיל. רגע מופיע הוא לפנינו כאלת מלחמה משולהבת לקרב, רגע כאוהבת עלובה, נזנחת, שבורה ושפלת רוח, רגע כאם בוטחת, סמכותית ורבת נסיון, רגע כנימפה יפה, חושנית ופתיינית, רגע כמורה שקולה, דייקנית וקרת רוח. כל אלה יחד הם פניה המרובים והמשתנים של השכינה בספרות הקבלה, שבנבכי דמותה התעמק אגידי ושממראתו השתקפה אליו בבואתה.

²³³ על דרשותיו של אגידי, שנישאו לפני קהלים מגוונים, מקהילות נזירים ועד למלכים ואפיפיורים, ראו: Monfasani, John. "Sermons of Giles of Viterbo as Bishop", In *Egidio da Viterbo O.S.A. e il suo tempo. Atti del V Convegno dell'Istituto Storico Agostiniano, Roma-Viterbo, 20-23 oct. 1982*, pp. 137-189, Roma: Analecta Augustiniana, 1983. תרגום אנגלי של חלקן יימצא אצל מרטין, נזיר, עמ' 203–335 (מצויות כאן גם אגרות); אומאלי, תור הזהב (לעיל הערה 200+99).

ואולם, מאפיינים ספרותיים אלה שבהם אצור כוחו ויופיו של הטקסט, אינם מקלים על הבנת דבריו עבור מי שאינו מורגל בסגנון זה.²³⁴ אמנם, אפילו אגידיו עצמו התייחס בכתיבתו כפעם בפעם לסגנונו זה, ומסביר כי הדבר נובע בין היתר מאורח חייו התובעני שלא מותר לו די זמן להתפנות לכתיבה. באותה סיבה תולה הוא את הקטיעות המרובות ברצף הכתיבה, הסטיות מן הנושא הנידון, השיבה המודגשת והמוצהרת לנושא העיקרי לאחר כל סטייה וכדומה.²³⁵ לכל אלה יש להוסיף את העובדה שצינו כבר, והיא שהחיבורים אינם נראים גמורים וערוכים, ובודאי שהדבר נכון לגבי החיבור 'שכינה', האחרון שבהם, שסביר כי כתיבתו או עריכתו נקטעה טרם הושלם בשל מותו של אג'ידיו.²³⁶

לאור כך שסגנון הכתיבה של אגידיו מבטא בראש ובראשונה את יכולותיו וכשרונותיו כנואם ומטיף, כדאי לתאר פן מרכזי זה בחייו. אגידיו היה ידוע בימיו כמטיף מוכשר וכריזמטי שהותיר רושם רב על שומעיו, מנזירים פשוטים ועד לקרדינלים ולאפיפיור. עדות אחת, לשם דוגמה, לתחושה שהותיר בשומעיו נוכל לשמוע מפי הדיוט בשם פיירו פארנטי ששמע את אגידיו מטיף בפירנצה בשנת 1502, בתקופה בה ידוע לנו שאגידיו זכה להצלחה רבה בדרשותיו,²³⁷ והלה אכן העיד כך:

הוא [אגידיו] מיומן ביוניתי, עברית ולטינית. הוא פילוסוף ותאולוג מעמיק, אפלטוני ואריסטוטלי, ובקי בהיסטוריה חילונית ודתית. כל זה מלווה בידע מושלם של המקרא ומיומנות בו.²³⁸

כל דרשותיו של אגידיו מצטיינות בשטף רטורי, ברק ועושר תכני רב, אשר מתובלים, כפי שראינו לעיל, בדוגמאות רבות מן הספרות הקלאסית המקראית והקבלית. בין היתר, נהג אגידיו בדרשותיו להשתמש בטכניקות של גימטריות לביסוס פרשנויותיו לפסוקים, וכך אטימולוגיות עממיות למילים אשר על בסיסן הציע להן פירוש.²³⁹ נראה כי הדרשות לא נכתבו במלואן מראש וכי הוא שילב בהן

²³⁴ אומאלי, כנסייה ורפורמה, עמ' 13.

²³⁵ אומאלי, כנסייה ורפורמה, עמ' 13 הע' 1.

²³⁶ מאסה, מתודולוגיית הידיעה (לעיל הערה 2), עמ' 186.

²³⁷ מרטיין, נזיר, עמ' 39–40.

²³⁸ מובא אצל מרטיין, נזיר, עמ' 38, תרגומי לכאן מן התרגום האנגלי שמובא אצלו (המקור בכתב יד, ראו הפניה אצל מרטיין עמ' 54 הע' 3).

²³⁹ טכניקה זו מוכרת בימי הביניים וביתר שאת ברנסנס, ועיקרה הצעת אטימולוגיות מופלגות על בסיס דמיון פונטי בין מילים. כותב קבלי נוסף המפורסם בשימוש בטכניקה זו הוא גיום פוסטל, שאף טבע עבורה את הכינוי

מרכיב ספונטני. דרשותיו היו עשירות מאד מבחינה תימטית, וגדושות במקורות מגוונים מאד, בעיקר אבות הכנסייה ובראשם אוגוסטינוס, אולם גם כותבים קלאסיים-פגאניים ובעיקר אפלטון. חשוב להדגיש, עם זאת, כי התכנים הפגאניים הקלאסיים תמיד נסמכו בדרשותיות לפסוקי המקרא, וכי זו למעשה מתודה מוכרת בתקופה זו, שבסיסה הוא השכנוע העמוק כי כל התורות הקיימות, ובתנאי שהן מבטאות תוכן אותנטי ואמיתי, מתייחסות לאמת אחת ויחידה, גם אם מקורה בתקופה שקודמת לבואו של ישו. תפיסה רנסנסית זו, 'דבר האל הקדום', אינה נרתעת מאימוץ תכנים שמקורם פגאני כל עוד נראה כי הללו מבטאים עקרונות דתיים נוצריים או מקראיים. הדוגמאות המובהקות לכך נודעות לשמות דמויות או מקומות המוכרים לנו מן המקרא. תופעה זו מוכרת מאד בכלל חיבוריו של אגידיו ובפרט בחיבור שלפנינו 'שכינה', כגון ראיית שמו של גנימדס כנגזר משם המקום 'גן עדן', או זיהוי הנימפות עם דמותה של השכינה דרך הביטוי המקראי 'יפה נוף'.²⁴⁰

המוניטין של אגידיו כאחד מן הדרשנים המובילים בתקופתו, מוכר לנו מסוף שנות התשעים של המאה החמש עשרה, עוד מתקופתו של אלכסנדר הששי, ולאחר מכן ידוע כי יוליוס השני העריכו מאד מבחינה זו, כפי שניכר מהזמנתיו החוזרות ונשנות לאגידיו להגיע להטיף, דרשה יחידה או סדרת דרשות, כאשר גולת הכותרת היתה הזמנתו של אגידיו לשאת את הדרשה המרכזית בשני אירועים בולטים ביותר בתקופת כהונתו של יוליוס: הועידה הלטרנית החמישית, וחתמת הסכם עם מקסימיליאן הראשון קיסר האימפריה הרומית הקדושה בשנת 1512. סגולותיו המיוחדות של אגידיו כמטיף לא נשענו רק על רהיטותו ההומניסטית וסגנונו המלוטש, על פי אמות המידה הגבוהות של תקופת הרנסנס, ואשר בזכותן היה מקובל בקרב חוגי המלומדים ברומא וכן בחוגו של פונטאנו, אלא גם על רגש עז של רוחניות, ותחושת הדחיפות שביטא ביחס לצורך לערוך רפורמה כנסייתית.²⁴¹ תעודות רבות שבידינו מעידות כי המוניטין של אגידיו כמטיף הביא לכך שבכל מקום

'אמיתולוגיה', על ביסס המילה העברית 'אמת' ותוך הנגדה למושג האטימוס היווני. ראה וייס, משיח נוצרי, עמ' 82 והע' 223; סקרה, אמיתולוגיה *in Umanesimo et François Secret, 'L'Emithologie de Guillaume Postel',* in *Umanesimo et esoterismo: Atti del convegno internazionale di studi umanistici*, Padua 1960, pp. 381-437.

²⁴⁰ מרטין, נזיר, עמ' 53, וראו ** **הפניות מהשכינה**.

²⁴¹ אוריילי, מקסימוס (לעיל הערה 444), עמ' 80-83; מרטין, נזיר, עמ' 37; פונטאנו עצמו, דמות אנטי-קלריקלית במובהק, דיבר על אגידיו מתוך קירבה וחיבה ברורה, כאשר הוא מכנה אותו "אג'ידיו שלי", ומעיד כי אישיותו ואמינותו של אגידיו, לצד למדנותו העצומה של אג'ידיו, הן שגרמו לו לבטוח בו.

אליו הגיע היה נתקל בבקשות רבות מאד לדבר בפני קהל, וכן ניכר כי דרשותיו הפכו לחומר גלם ממנו ציטטו אנשים שונים לצרכים שונים ואף מנוגדים.²⁴²

רבים סיפרו כי אגידיו הצליח למצוא נתיבות ללבם של קהלים שונים ומגוונים, מראשי הכנסיה, נסיכים וקיסרים ועד לפשוטי העם ואף למטה מזאת (כגון דרשתו לזונות), וכמובן לכל השכבות הקלריקליות. מאידך, סגנון דרשותיו עורר לא רק הערצה ותמיכה אלא גם התנגדות ודברי ביקורת, בין היתר עלתה האשמה בכך שכל מטרתו בשימוש במקורות המגוונים ובכל אוצרות הידע שלו לא נועדו אלא להאדרת שמו ואין הם משרתים את המטרה הדתית-מוסרית של הדרשה.²⁴³

פעילותו של אגידיו כמטיף מעניינת אותנו בראש ובראשונה כרקע להבנת סגנון הכתיבה שלו בחיבור 'שכינה'. ואכן, מבחינה סגנונית, מנה מרטין את המאפיינים הבאים של דרשותיו של אגידיו: חזרה שבה ונשנית על פסוק או כמה פסוקים העומדים במרכז הדרשה, לאורך שורות ארוכות; בניית רטורית ומוזיקלית של מתח הולך וגובר עד להגעה לשיא המחזק את תוכן הדברים המופיעים בו; תיבול בתכנים קלאסיים-פגאניים וציר מרכזי של הדרשה הנעוץ בברית הישנה והחדשה; לבסוף, לדעת מרטין, אריגת כלל העושר התוכני והרטורי הזה לכדי מסכת אחת המשרתת את המסר הנוצרי אותו הוא ביקש להעביר.²⁴⁴ ניכר כי אלה בדיוק המאפיינים שנמנו לעיל ביחס לסגנון הכתיבה בחיבור 'שכינה', ועולה כי אכן יש לראות את 'שכינה' מבחינה סוגיתית כדרשה מורחבת.

החיבורים הקבליים

1) הספרון על האותיות העבריות

הספרון נכתב בשנה בה התמנה אגידיו לקרדינל, ונראה כי על רקע זה יש להבין את פנייתו זו לאפיפיור לאו העשירי, דרך בן דודו ג'וליו דה מדיצי (לימים האפיפיור קלמנס השביעי) בחיבור זה. בספרון זה העביר אגידיו מסר ברור ואף תקיף לאפיפיור, לפיו יש הכרח להכיר בחשיבותן של האותיות העבריות על מנת להבין נכונה את נוסח כתבי הקודש ואת הסודות הגלומים בהם על דרך הקבלה. אגידיו מתאר שם את המצב הנוכחי, בו אך מתי מעט מקרב הנוצרים מסוגלים לקרוא

²⁴² מרטין, נזיר, עמ' 122.

²⁴³ מרטין, נזיר, עמ' 49-52. אחד המתנגדים העיקריים היה פייטרו פומפונזי, שכמובן גם מייצג את הגישה הפילוסופית האריסטוטלית אליה התנגד אגידיו, ראו על כך שם, עמ' 51-52.

²⁴⁴ מרטין, נזיר, עמ' 54.

בכתבי הקודש בשפת המקור, או לכל הפחות להכיר את אותיות הא"ב העברית, כחרפה לנוצרים, ואת תיקונו של מצב זה, בין היתר באמצעות שילובן של כמה אותיות עבריות בא"ב הלטיני, כהכרח המהווה מפתח להחייאת הדת הנוצרית.²⁴⁵

ה'ספרון' מבוסס בחלקו על החיבור הקבלי 'ספר התמונה', וייתכן – על תרגומו הלטיני של אגידיו לחיבור זה.²⁴⁶ בין הנקודות העיקריות בחיבור זה היא הדגשתו של אגידיו כי שמות אינם מילים אלא מהויות בפני עצמן, וכן ההנגדה שהוא מעמיד בין סוגי הא"ב ה"ארמי" השונים שביניהם הוא כמעט מזהה לחלוטין (הפניקי, הכשדי והארמי) לבין הכתב המצרי.²⁴⁷ בחיבור זה מתרכז אגידיו באותיות העבריות שאותן הוא מתאר ככשדיות, ארמיות ופניקיות, כמעט ללא הבדל ביניהן, כאשר הוא משווה ומנגיד אותן לכתובה המצרית.²⁴⁸ כפי שתיארו בהרחבה ליבס, קופנהייבר וקוקין, אגידיו הדגים בספרון כיצד דרכי הפרשנות הקבלית וכן עיקרי תורת הספירות משמשים לפרש נכונה את כתבי הקודש ולהאיר את הדוקטרינה הנוצרית.²⁴⁹

אף שהחיבור קטן בהיקפו ולא נדפס לפני המאה העשרים, תכניו היו ידועים, בעיקר בזכות כך שפיטרו גלטינו השתמש בו בספרו הגדול 'על סודות האמונה הקתולית' שהיה נפוץ וידוע למדי, ואף שיבח אותו שם.²⁵⁰ כמו כן, ידוע שהספרון עיצב את גישתו של תסאו אמברוגיו (Ambrogio, 1469–1540), הומניסט איטלקי בן גילו של אגידיו, להבנת הארמית, ובייחוד בספרו *Introductio in Chaldaicam Linguam*.²⁵¹ הטקסט הועתק ונדפס על ידי פרנסואה סקרה מכ"י וטיקן, אוסף לטיני

²⁴⁵ ליבס, ספרון (לעיל הערה 828), עמ' 5; קופנהייבר וקוקין (לעיל הערה 665), ספרון, עמ' 1–6;

²⁴⁶ על ספר התמונה עצמו, זמנו ומקומו ראו כעת רועי גולדשמידט, "מביוגרפיה למזרח אירופה: עיון בענפי הנוסח של ספר התמונה וגלגולי העתקות כתב היד והדפוס", *קבלה* 46 (2020), עמ' 287–316; פליקס פראטנסיס תרגם ללטינית את ספר התמונה לפני חיבור הספרון על האותיות העבריות של אגידיו, וייתכן שעליו הסתמך אגידיו בעבודתו, אם כי הדבר איננו ודאי (סקרה, שכניה, עמ' 12; וילקינסון, אוריינטליזם, עמ' 45; קוקין וקופנהייבר (לעיל הערה 665), ספרון, עמ' 24).

²⁴⁷ אגידיו, ספרון (לעיל הערה 828), עמ' 16–17.

²⁴⁸ סקרה, המקובלים, עמ' 111–113.

²⁴⁹ אגידיו, ספרון (לעיל הערה 828), ההקדמה וההערות לאורך התרגום; קופנהייבר וקוקין (לעיל הערה 665), עמ' 14–19.

²⁵⁰ וילקינסון, אוריינטליזם, עמ' 42; סקרה, המקובלים, עמ' 111; סקרה, הסימבוליזם (לעיל הערה 2242), עמ' 132.

²⁵¹ סקרה, שכניה, עמ' 10; וילקינסון, אוריינטליזם, עמ' 44 הע' 50. וילקינסון הדגיש את היקף השימוש שעשה אמברוגיו בספרון זה, ובייחוד ביחס לחלקו העיקרי הון בסודות האותיות.

5808, במקורו הלטיני בלווית מבוא קצר ומעט הערות.²⁵² תרגום עברי מלא של החיבור, בלווית הערות מפורטות פרי עטו של יהודה ליבס, הופיע בשנת תשע"ג.²⁵³

2) היסטוריה של עשרים העידינים

חיבור זה שנכתב בשנת 1513 ושעולה בהיקפו אף על 'השכינה' (700 דפי כתבי יד), נותר ביטוי מובהק לתפיסת ההיסטוריה המשיחית של אגידין, בשנות התכנסותה הועידה הלטרנאנית החמישית. בדומה ל'שכינה' נראה כי החיבור אינו גמור, ובוודאי שאינו ערוך. בידינו חמישה כתבי יד של חיבור זה אולם אף אחד מהם איננו האוטוגראף. על אחד מכתבי היד מופיעות הערות רבות בכתב ידו של ג'ירולמו סריפנדו. סגנון הכתיבה מרשים ביותר ושואף לאידאלים הקלאסיים של הפרוזה של קיקרו (Cicero, מאה ראשונה לפנה"ס) וסנקה (Seneca, מאה ראשונה לספירה).²⁵⁴ חיבור זה תואר כמה פעמים במחקר ותכניו נחקרו, כמתבקש, בעיקר כביטוי לתפיסותיו המילנאריסטיות של אגידין וכמקור למידע על ההיסטוריה של האפיפיורים והאפיפיורות.²⁵⁵

פרקי החיבור בנויים במבנה של שתי עשירות – עשירייה הקודמת ללידתו של ישו, ועשירייה לאחריה. יחידות אלה בנויות כפרשנות על עשרים מזמורי התהלים הראשונים. הבסיס לתיאורים שבחיבור זה הוא היסטוריוסופי, היינו ראיית ההיסטוריה האנושית כהשלכה טליסמנית של מבנה האלוהות. עם זאת, ניכר כי החיבור בנוי על בסיס ההיסטוריה של האפיפיורות – ראשית ב'כנסייה' הראשונה, וכעת בנוכחית, השניה, כאשר עיקר הדגש הוא על העברת מסר חינוכי ומוסרי לכנסייה הנוכחית ולעומד בראשה ולהמריצו למלא כראוי את המצופה ממנו.²⁵⁶

עיצוב:סמן

²⁵² הפניה להעתקת סקרה של הספרון. Secret, libellus de litteris hebraicis.

²⁵³ אגידין, ספרון (לעיל הערה 8284).

²⁵⁴ מרטין, נזיר, עמ' 162.

²⁵⁵ שלושה מחקרים מרכזיים בהקשר זה, עליהם אבסס את עיקר דבריי הם Reeves, Marjorie Ethel. "Cardinal Egidio of Viterbo and the Abbot Joachim." In *Profetismo gioachimita tra Quattrocento e Cinquecento*, edited by Gian Luca Potestà, pp. 139-156. Genova: Casa Editrice Marietti, 1991; לפטלי, מחשבה מילנאריט; שמידט-ביגמן, היסטוריה. נותר עדיין מקום למחקר שייתן את הדעת לפן הקבלי והיהודי שבחיבור זה.

²⁵⁶ אומאלי, כנסייה ורפורמה, עמ' 16.

עשיריית העידנים הראשונה מתייחסת, כאמור, לעידן שלפני בואו של ישו, כאשר העידן האחד-עשר נפתח עם האינקרנציה. פיתוחיו של אגידיו נשענים, בין היתר, על נסיונות להקבלה פרוטוטיפית בין אירועים שהתרחשו בעשירייה הראשונה, לבין אלה השייכים לתקופה האוונגלית ולהיסטוריה של הכנסייה. עם זאת, העשירייה הראשונה אינה מרוכזת רק בנקודת המבט של הברית הישנה אלא שהיא משלבת אירועים היסטוריים מן העולם הקלאסי ומן ההיסטוריה האטרוסקית.²⁵⁷ בחיבור זה מקבלת ביטוי הפרדיגמה אותה נראה בחיבור 'שכינה', המציבה את האטרוסקים, רומא, יאנוס והיאניקולום במקום היהודים, ירושלים והר ציון, כיורשים האמיתיים של האבות ושל עם ישראל המתוארים בברית הישנה.²⁵⁸ זאת ועוד, בייחוד מזמור יט, היינו זה המתאר את הרגעים טרום-הגאולה של העידן הנוצרי (בעשירייה השניה), מפורש על ידי אגידיו כמתאר את מאורעות זמנו. מזמור חגיגי זה פותח במילים:

השמים מספרים כבוד אל / ומעשה ידיו מגיד הרקיע / יום ליום יביע אומר / ולילה ללילה יחוה דעת / אין אמר ואין דברים / בלי נשמע קולם / בכל הארץ יצא קוום / ובקצה תבל מיליהם / לשמש שם אהל במ / והוא כחתן יוצא מחופתו / ישיש כגיבור לרוץ אורח

המזמור משך את תשומת לבו הפרשנית של אגידיו גם במקומות אחרים, ובישכינה' הוא זוכה לפיתוחים מרשימים. בחיבור 'על עשרים העידנים' מסביר אגידיו את דבריו של דוד בתהלים כמנבאים בצורה הישירה ביותר את גילוי הארצות החדשות על ידי מלכי ספרד ופורטוגל ש'מיליהם יצאו בקצה תבל', ואת חידוש כנסיית פטרוס הקדוש על ידי האפיפיור יוליוס השני כפעולת גיבור השש למרוצתו. על פי סכימת העידנים, יוליוס השני הוא האפיפיור האחרון של העידן התשע עשרה שהחל עם כהונת בוניפקיוס השמיני (1235—1303, אפיפיור משנת 1294) כמאתיים שנה קודם לכן. תיאור עידן זה הוא אמביוולנטי, כאשר טוב ורע משמשים בערבוביה, אולם המכנה המשותף הוא תחושת האינטנסיביות והדרמטיות בה מתוארים האירועים השונים. קו מתאר עיקרי הוא היחשפותם של כתבי הקודש בלשונם המקורית והאמיתית המאפשרת להבין את תכניהם במדויק.

²⁵⁷ וילקינסון, אורינטליזם.

²⁵⁸ עוד על האטרוסקים בתפיסתו של אגידיו, **ראו לעיל**..... במקומות אחרים מתאר אגידיו ארבעה עידנים היסטוריים, העומדים בסימנם של לוציפר, גן העדן ואדם, האטרוסקים והאל יאנוס, והאחרון – ישו. ראו בדרשה שנישאה בשנת 1507 לבקשתו של יוליוס השני והפכה לאחר מכן, על פי בקשתו של האחרון, לספרון בשני חלקים (דומה מבחינה מבנית לספרון על האותיות העבריות), אומאלי, תור הזהב (לעיל הערה 200+99), עמ' 271–272.

את זמנו שלו ראה אגידיו כתקופת המעבר בין העידן התשיעי הנוצרי לבין העידן האחרון, בו כל מה שהחל והובטח על ידי יוליוס, יוגשם על ידי לאו העשירי.²⁵⁹

על פי סכימה זו, העידן האחרון, העשרים במספר, יאופיין בהבנה עמוקה וטובה עוד יותר של הכתובים ובגילויים "בשמיים כמו בארץ" – גילוי סודות העליונים דרך תורת הקבלה, וגילויים בעולמות התחתונים דרך גילויי הארצות החדשות. בעידן זה מתבלטים המוטיבים המילנאריים והיואכטיים – איחוד העולם כולו תחת אפיפיור אחד, כעדר אחד תחת רועה אחד, וכמובן – המרה המונית של כל בני האדם לנצרות הקתולית.²⁶⁰ האפיפיור הראשון של העידן העשרים הוא לאו העשירי, אשר כבן משפחת מדיצי נתפס כנצר לעם האטרוסקי, מצאצאי נח, ולכן מועמד אידאלי למשימת הנהגת העולם. בעידן זה הכנסיה תימשח מחדש על ידי כהן ותירפא על ידי רופא נאמן (שתי רמיזות לאפיפיור לאו העשירי, נצר למשפחת ה'רופאים', מדיצי), ובעקבות הרפורמה שתעבור מבפנים, כאשר תחזור לימי הזוהר של העידן הראשון, תופיע במלוא הדרה וטהרה, בהנהגתה הנצחית של רומא, שכוחה יחלש בתקופה זו אלא להיפך.²⁶¹

העושר התימטי והספרותי בחיבור זה דומה למה שניתן לראות ב'שכינה', והוא כולל ציטוטים קבליים ורבניים,²⁶² זווית בחיבור שטרם זכתה למחקר מקיף. לצד זאת אגידיו מתייחס ב'היסטוריה' לדבריהם של 'התאולוגים הקדומים' אורפאוס, פיתגורס (570—475 לפנה"ס), הרמס טריסמגיסטוס, ואחרים, לצד אפלטון וורגיליוס, כאשר הוא מקשר את דבריהם ל"אורקלים" העבריים, היינו כתבי הקודש בשפתם המקורית.²⁶³

כתב היד האוטוגראף של ה'היסטוריה' אבד, וקיימות מספר העתקות.²⁶⁴ החיבור טרם נדפס.

²⁵⁹ לפטלי, מילנאריזם, עמ' 267, 273.

²⁶⁰ וילקינסון, אוריינטליזם, עמ' 39; לפטלי, מילנאריזם, עמ' 275-285; שמידט ביגמן, היסטוריה; עוד על הכיוון היואכטי אצל אגידיו ראו אומאלי, כנסיה ורפורמה, עמ' 61-62.

²⁶¹ לפטלי, מילנאריזם, עמ' 289.

²⁶² סקרה, מקובלים נוצרים, עמ' 113; אומאלי, רפורמה וכנסיה, עמ' 15;

²⁶³ ריבס, יואכים (לעיל הערה 117), עמ' 141-143.

²⁶⁴ הבולטת שבהן: כ"י נאפולי, BN Ms. Lat. IX, B. 12, וראו הפניות לשאר כתבי היד אצל שמידט-ביגמן, היסטוריה, עמ' 363 הע' 45.

3) שכינה

כעת הגענו לשיא יצירתו של אגידיו ולאחרון שבחיבוריו – 'שכינה', שחלק ממנו עומד כאן לפנינו בתרגום לעברית. ניתן לראות ב'שכינה' מעין 'סומה' של יצירתו בכלל, ובכל הנוגע לקבלה בפרט. כמו כן 'שכינה' מהווה מעין אפולוגיה בלתי פורמלית לעצם העיסוק בקבלה, אשר פזורה בחלקים רבים של החיבור ומהווה חלק בלתי נפרד ממנו.

תארוך החיבור אינו מדויק. תחילת כתיבתו מאוחרת ודאי ממאורעות 1527 שבעקבותיהם נכתב, וסיום כתיבתו מאוחר מתאריך הצפת הטיבר המוזכרת בו, שהתרחשה בשנת 1530.²⁶⁵ ואולם, לא מן הנמנע שכתובת החיבור רב המימדים הזה נמשכה גם לאחר מכן, ואולי אפילו עד סמוך למותו של אגידיו (ואם אכן כך היה, יהיה זה הסבר אפשרי לכך שהחיבור איננו גמור ולא נערך).²⁶⁶ חסרה עדיין עבודה פילולוגית מקיפה על חיבור זה שתוכל להאיר את אופן התחברותו באמצעות תיאור העריכות הפנימיות שביצע בו אגידיו. כתב היד של 'שכינה', בכתב ידו של אגידיו (אוטוגראף), מצוי בימינו בספרייה הלאומית בפריס ומספרו באוסף הלטיני שם 3363. כתב היד הודפס בשלמותו על ידי פרנסואה סקרה, בלוויית הקדמה ומעט הערות.²⁶⁷

הטקסט נפתח בהצהרה מפי השכינה לפיה הגיע כעת זמנה של נבואה מלאה ופתוחה יותר. בעוד ששער האמת נפתח עד אותה עת רק במשורה ולעתים רחוקות, כעת ייפתח השער לרווחה, בזמן זה של לידתה מחדש של העברית, גילוי החיבורים הקדומים והאמצעות החדשות. תקופה זו שעל סיפה של הגאולה אינה מתנהלת כמובן על מי מנוחות, למעשה הקץ הקרב הוא הסיבה להופעתם של אירועים שנראים כאסונות נוראיים כמו ביזת רומא, הצפת הטיבר והתחזקות הטורקים. ואולם כל אלה, אינם אלא מעשייה של השכינה עצמה, המוכיחה את בניה ומזרזתם להתכוון לקץ הקרב. כחלק מכך, את קארל החמישי מתארת השכינה ככורש חדש השלוח משמיים, כדוד החדש וכשלמה החדש.²⁶⁸ מותך דבריה של השכינה אנו מתוודעים גם אליה עצמה ולדמותה כפי שנתפסה על ידי אגידיו. כך היא עצמה כנסת ישראל וכנסייה, ירושלים שמימית, יפה נוף ונימפה, אדמה פוריה ואדמה עקרה, ועוד.²⁶⁹ מבנה הספירות ב'שכינה' מתואר לעתים כעץ וגם בתבנית מעגלית, אולם

²⁶⁵ סקרה, המקובלים, עמ' 113, ראו גם סקרה, סימבולזם, עמ' 133.

²⁶⁶ סקרה, המקובלים, עמ' 113; אומאלי, כנסייה ורפורמה, עמ' 13.

²⁶⁷ הפניה לשכינה בהעתקת סקרה. נמצא באותו כרך של הספרון על האותיות העבריות. סרוק אצלנו לדעתנו.

²⁶⁸ סקרה, סימבולזם, עמ' 139–141.

²⁶⁹ סקרה סימבולזם, עמ' 143.

המבנה הדומיננטי ביותר הוא זה של שלושה שילושים שמתחתיהם השכינה : מצודה (כתר , חכמה , בינה), הרים (חסד, גבורה, תפארת), גבעות (נצח, הוד, יסוד), והעמק (ספירת מלכות).²⁷⁰ עיסוק רב מוקדש דווקא לספירת הבינה, שנתפסת על פי תיאוריה בספרות הקבלה כמקושרת לשכינה. בדומה למוסכמות בספרות היהודית, הבינה מקושרת למימדים האסכטולוגיים, אולם בגרסתו של אגידיו הכוונה היא לעידן הנוצרי שהחל עם מעבר בשורתו של ישו לאירופה באמצעות השליחים. לפיכך העיר הסימבולית בעידן זה אינה ירושלים אלא רומא, והיא השולטת בעידן השמיני והמשיחי.²⁷¹

בהתייחסו למקורות הקבלה היהודית, אגידיו נמנע במופגן מהתייחסות אליהם כ'עבריים' או 'יהודיים', ומכנה אותם בעקביות 'ארמיים'. כך מצויות בחיבור 'שכינה' התייחסויות רבות של השכינה אל 'הארמיים שלי', וכן לתאולוגיה של הארמיים.²⁷² הדבר מבטא את הזיקה שניסה אגידיו ליצור, כפי שראינו, בעקבות התאוריות של אניו מויטרבו, בין האיטלקים של ימיו לבין העולם של טרום המבול, אותו ראה כארמי.²⁷³ לדעתו, הבסיס להבנה נכונה של כתבי הקודש הוא הבנת שפתם העברית, וכאן מצוי יתרונם העצום של ה'ארמיים' הקוראים את נוסחו המדויק של המקרא וכך נגלים בפניהם רזיו. ב'שכינה' אגידיו חוזר ומדגיש כי לא ניתן להבין את כתבי הקודש בהסתמך על מדע או פילוסופיה טבעית, היינו הפירוש האורואיסטי לאריסטו.²⁷⁴ הנתיהב להבנת הדברים הוא הנוסח המקורי בשפת המקור, שבו מסרה השכינה את הדברים לנביאה. שפות אחרות, פרט לעברית, אינן מתאימות לביטוי סודות. עובדה בולטת היא כי אגידיו אינו מרבה להביא מובאות כלל, ובפרט מן הספרות היהודית.²⁷⁵ בשני הפרקים מן החיבור 'שכינה' המובא כאן בתרגום עברי, הדבר ניכר ביותר :

הפניות מוצהרות לספרות יהודית ב'שכינה' נדירות למדי. מובאות ופראפראזות בלתי ישירות ב'שכינה' לספרות היהודית לקוחות ברובן מן התלמוד ומספרות המדרש, וחשוב לציין כי מדובר

²⁷⁰ סקרה, סימבולזם, עמ' 146.

²⁷¹ סקרה, סימבולזם, עמ' 147-148.

²⁷² סקרה, סימבולזם, עמ' 135; וילקינסון, אוריינטליזם; לדעת סקרה, הסיבה לשימוש בכינוי זה היא השימוש בארמית בספר הזוהר וכן מעטה הסודיות שמאפיין את ספרות הקבלה, ואין הוא מתייחס למשמעות הארמית והסורית עבור אגידיו. לעניין הארמיים ראו לעיל בסעיף הדין במשלחת המארונית.

²⁷³ ראו על כך בסעיף הדין בהשפעת אניו מויטרבו על רעיונותיו הלאומיים והמשיחיים של אגידיו.

²⁷⁴ סקרה, סימבולזם, עמ' 136-137.

²⁷⁵ סקרה, שכינה, עמ' 15-16. פרנסואה סקרה, מהדיר הטקסט הלטיני, קבע כי החיבור המצוטט ביותר בשכינה הוא התלמוד.

בהפניות למקומות מוכרים למדי בספרות זו. בכמה מקומות נראה כי אגידיו משתמש בפירושו של רש"י על המקראות,²⁷⁶ ובמקומות אחרים נראה כי ייתכן שדבריו עומדים בזיקה לחיבורים קבליים מרכזיים מימי הביניים, כגון כתביו של אשר בן דוד,²⁷⁷ מנחם ריקנטי,²⁷⁸ וכן הרמב"ן,²⁷⁹ ואולם, הללו אינם מרובים. מנקודת מבט כללית יותר, מדבריו של אגידיו עולים רעיונות ומוטיבים שמוכרים לנו מן הספרות הקבלית בימי הביניים, כגון הרעיון הקבלי בדבר מים נקביים (מיין נוקבין) העולים כלפי מעלה לקראת היווג,²⁸⁰ הספירות כעשרת המאמרות בהם נברא העולם,²⁸¹ דרגתו הספירית של דוד המלך,²⁸² וכן פרשנות לפסוקים המוכרים לנו ככאלה שזכו לפרשנות נרחבת על ידי מקובלים.²⁸³ בכל הנוגע לספר הזוהר, ניתן להצביע על דמיון בין דברי השכינה בכמה מקומות לבין המתואר במאמרי זוהר, ואולם נראה כי מדובר בהקבלות כלליות ולא במובאות או הפניות ישירות. ניתן להצביע על כמה מקומות בהם נעשה שימוש במטבעות זוהריים כגון 'אנפין באנפין',²⁸⁴ 'אמירה דיבור וקריאה',²⁸⁵ הכינוי 'אדם' לספירות השונות²⁸⁶ ועוד.

(4) מילים מספרים עבריים שונים (vocabula diversorum librorum Hebraicorum)

²⁷⁶ ** הפניה לשכינה: סקרה 85–86, הערה 367 (רש"י).

²⁷⁷ ** הפניה לשכינה: סקרה 87, הערה 379 (אשר בן דוד).

²⁷⁸ ** הפניה לשכינה: סקרה 165r, סקרה 92, הערה 501 (ריקנטי).

²⁷⁹ ** הפניה לשכינה: סקרה 101, הערה 731 (רמב"ן).

²⁸⁰ ** הפניה לשכינה: סקרה 74, הערה 122 (מיין נוקבין).

²⁸¹ ** הפניה לשכינה: סקרה 79, הערה 215 (הספירות כעשרה מאמרות).

²⁸² ** הפניה לשכינה: סקרה 165r, סקרה 92, הערה 502 (דוד המלך במדרגת מלכות).

²⁸³ ** הפניה לשכינה: סקרה 81, הערה 259 (פי יספר צדקתך כל היום תשועתך פי לא נדעתי ספרות); סקרה 120,

הערה 1162 (נדי ספרתה אתה שימה דמעתך בנאדך הלא בספרתך); סקרה 81, הערה 268 (פשמון הטוב על הראש ירד

על הזקן זקן אהרו שירד על פי מדותיו).

²⁸⁴ ** הפניה לשכינה: סקרה 94, הערה 539 (אנפין באנפין)

²⁸⁵ ** הפניה לשכינה: סקרה 74, הערה 132 (אמירה דיבור וקריאה)

²⁸⁶ ** הפניה לשכינה: סקרה 130, הערה 1324 (הכינוי אדם לספירות השונות).

זהו איננו חיבור אלא טבלה עצומת מימדים שהכין אג'ידיו, המהווה מעין אינדקס רחב היקף לספרים עבריים. כתב היד מכיל 722 דפים, ובכל אחד ארבעה או חמישה טורים מלאים בצפיפות עם הפניות לחיבורים עבריים שונים שאותם למד אג'ידיו.²⁸⁷

5) לבסוף, אף שאין מדובר בחיבור של ממש, יש להתייחס לכלל כתיבתו הקבלית של אג'ידיו שנספחה לעבודתו על העתקות, תרגומים ועיבודים של חיבורים קבליים. כאלה הן הערותיו על הזוהר שברשותו, וכן התרגום הפראפראסטי לזוהר פרי עטו. ניתן להוסיף לכך גם שיר שחיבר כמעין הקדמה לפירושו לזוהר. טקסט זה נדפס על ידי פרנסואה סקרה.²⁸⁸

כתיבה שאינה קבלית

אג'ידיו היה כותב פורה גם בתחומים שאינם קבליים, ובמגוון סוגות. כך נותרו בידינו שירים משלו (הקובץ *Caccia bellissima di amore*, שזכר לעיל),²⁸⁹ דרשות, איגרות ועוד.

ראשית, חיבור גדול משל אג'ידיו (בן 400 דפי כתב יד), שאינו נוגע לנושאים הקבליים אשר זכה למחקר בשנים האחרונות ואף הופיע במהדורה מודרנית, הוא פירושו של אג'ידיו למשפטים של פטרוס לומברדוס "על פי דרכו של אפלטון".²⁹⁰ אג'ידיו עבד על חיבור זה בעיקר בין השנים 1506–1510 וסיימו כפי הנראה ב-1512. מטרתו של אג'ידיו כאן היתה לשחרר את הפילוסופיה הסכולסטית מן המבנים האריסטוטליים, מתוך הסטת נקודת המוצא של הדיון מן החושים אל השאיפה

²⁸⁷ מרטיין, חוקר מקרא (לעיל הערה 1), עמ' 219. מרטיין, נזיר, עמ' 174.

²⁸⁸ ראו François Secret, *Le Zôhar chez les kabbalistes chrétiens de la Renaissance*, Paris 1958, pp. 35-36 n. 3.

²⁸⁹ ראו לעיל הערה 5049, וכן מרטיין, בעיה (לעיל הערה 2423), עמ' 360.

²⁹⁰ החיבור ראה אור במהדורה חלקית של מאסה (לצד פרקי מחקר: Massa, Eugenio, *I fondamenti metafisici della "dignitas hominis", e testi inediti di Egidio da Viterbo*. Turin, 1954) **לכעת במהדורה חדשה, זאת מהדורה של נודס, תמצאי בקלות; מרטיין, כתבי אג'ידיו, (לעיל הערה 1918), עמ' 144.** רוב מחקריו של נודס דנים בכתיבתו של אג'ידיו דרך הפריזמה של חיבור זה, ראו לאורך הדברים וכן Daniel J. Nodes, "Platonic Myth and the Begetting of the Divine Logos in Egidio of Viterbo", *Augustiniana* 57 no. 3/4 (2007), pp. 449-461 "Conciliatory Reflections on the Procession of the Holy Spirit in Giles of Viterbo's Sentences Commentary", *Scottish Journal of Theology* 64 no.2 (2011), pp. 140-160.

להתגלות אלוהית. חיבור מרתק ועשיר זה של אגידיו נחקר בהרחבה על ידי דניאל נודס, שהאיר בו צדדים שונים. בין היתר דן נודס באהבה האלוהית המגולמת ברוח הקודש, וניתח את תיאוריו של אגידיו בדבר 'היחסות' מיסטית ואקסטזה העשויה להתרחש כתוצאה מחיי אדיקות ומתוך רצונו וחסדו של האל.²⁹¹ פרט לעושר התכנים שבחיבור זה, יש בו חשיבות כצוהר להתפתחותו האינטלקטואלית-פילוסופית בשנים אלה של העשות הראשון במאה השש עשרה. בניגוד ליוחניו מאסה שביקש לשרטט התפתחות אינטלקטואלית מנקודת מבט סכולסטית להומניסטית לאורך החיבור הארוך, נודס הראה כי הפירוש מבטא את נטייתו ההומניסטית, אפלטונית-אוגוסטינית, של אגידיו לכל אורכו, וכי לא ניסה להציג בו הרמוניזציה בין התפיסות האריסטוטליות והאפלטוניות.²⁹²

שנית, ידוע כי אגידיו שלח ידוע בכתובת שירה לטינית. כך, בפתח ובחתימת מהדורת פירוש אגידיו מרומא על הספר השמיני של הפיזיקה לאריסטו, אותה הוציא לאור בשנותיו המוקדמות בפדובה,²⁹³ כלל אגידיו שירי שבח למחבר הפירוש וכן אזהרה למבקשים לשוט בימה המסוכן של הפילוסופיה האריסטוטלית.²⁹⁴ מחזור נוסף של שירים שכבר נזכר לעיל הוא ה- Caccia שעניינו, בין היתר, הפצרה בבני הנעורים לנהוג בצניעות ולרדוף אחר אהבת האל.²⁹⁵ אגידיו כתב והקדיש גם ששה מדריגלים למרקיזה מפסקרה, ויטוריה קולונה (Colonna, 1492–1547), משוררת מחוגי האצולה, בעלי אופי נאופלטוני מובהק.²⁹⁶ ולבסוף, האקלוגות שלו שנזכרו לעיל, הן היצירה הארוכה ביותר של אגידיו בשירה לטינית. כפי שצוין, השירים הללו מתאפיינים בשילוב הרגיל אצל אגידיו בין רעיונות נוצריים ודימויים פגאניים.²⁹⁷

²⁹¹ נודס, ישועה (לעיל הערה ~~323~~).

²⁹² עוד על חיבור זה ראו מרטיין, ניר, עמ' 161; נודס, הומניזם (לעיל הערה ~~121~~); נודס, אלגוריה הומרית (לעיל הערה ~~141~~), עמ' 324–325, 332.

²⁹³ ראו לעיל...

²⁹⁴ *Aeterne studium laudis et inseri; Ecce opus antistes quod iam celeberrimus egit.* ראו מרטיין, כתבי אגידיו

(לעיל הערה ~~19~~), עמ' 163.

²⁹⁵ מרטיין, כתבי אגידיו (לעיל הערה ~~19~~), עמ' 164–167.

²⁹⁶ ראו *Madrigals to Vittoria Colonna: Francesco Trucchi, Poesie italiane inedite di dugento autori*, Prato 1847, pp. 126–129.

²⁹⁷ *Eclogues*. [Naples, BN, MS V.F. 20, 22r–34r; Rome, BA, MS Lat. 1001, 36r–44v]

סוגה נוספת, גם אם אוראלית בבסיסה, היא זו של הדרשות. רבות מדרשותיו של אגידיו נשמרו, הועלו על הכתב ואף נדפסו. מפורסמות ובלטות הן, כמובן, זו שנישאה בפתיחת הועידה הלטראנית, שאינה מתייחסת במפורש לנושאים קבליים. דרשה חשובה נוספת משל אגידיו, נישאה לרגל מאורע חתימת ההסכם בין האפיפיור יוליוס השני לבין הקיסר מקסימיליאן בשנת 1512.²⁹⁸ דרשה ידועה שלישית, 'על אודות התעצמות הכנסייה', נכתבה לרגל פלישתה המוצלחת של פורטוגל מזרחה והיא נישאה בשנת 1507.²⁹⁹ אלה רק על קצה המזלג.

לכל אלה יש להוסיף את איגרותיו הרבות של אגידיו, שחלק ניכר מהם נשמרו, והן מפורזות בכמה ספריות וכן לוקטו לשלושה קבצים מודפסים קטנים. כפי שהראה אומאלי, איגרותיו של אגידיו השמורות בקודקס סיינה ושנכתבו ברובן עד 1518, פותחות צוהר חשוב לאישיותו כמי שפעל לתיקון הכנסייה.³⁰⁰

ה. 'שכינה': על התרגום שלפנינו

התרגום העברי המוצג לקורא מתבסס על הטקסט המופיע בכתב היד האוטוגראף של החיבור 'שכינה', המצוי בספריה הלאומית בפריס ומספרו BnF f.lat.3363. כתב יד זה נשתמר במצב מצוין, כתיבתו ברורה וכמעט שלא נפגם לאורך השנים. בפענוח כתב היד נעזרנו לעתים בהעתקתו של פרנסואה סקרה, ובמקומות בהם חלקנו על קריאתו והצענו לה חלופה, ציינו זאת בשוליים. במקומות בהם לא ניתן היה לקרוא אותיות המצויות בעומק כפלי הכריכה, השלמנו על פי הבנתנו וציינו זאת בשוליים.

²⁹⁸ אומאלי, כנסייה ורפורמה, עמ' 14-15.

²⁹⁹ אומאלי כנסייה ורפורמה, עמ' 17.

³⁰⁰ אומאלי, כנסייה ורפורמה, עמ' 17.