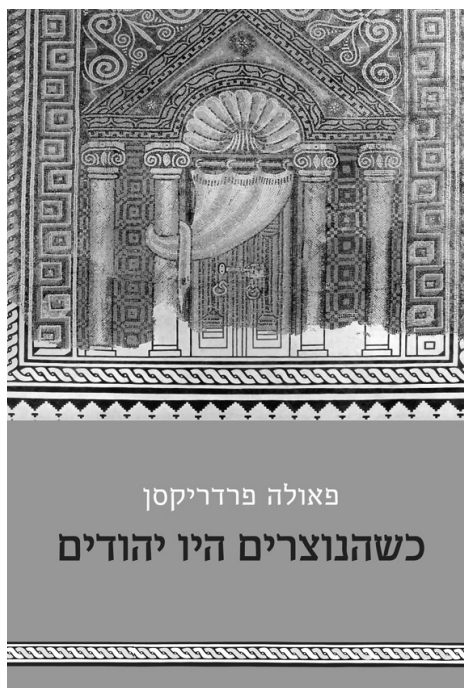


הנוצרים הראשונים כנציגי יהדות אפוקליפטית

פאולה פרדריקסן, כשהנוצרים היו יהודים: הדור הראשון, הקדמה יונתן מוס, תרגם יפתח בריל, ירושלים: הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, תשפ"ב, 197 + [26] עמ'



פאולה פרדריקסן כשהנוצרים היו יהודים

בכינוי זה בכותרת הספר. מבחינתה המשימה הראשונה במעלה היא להשתחרר מהראייה האנכרוניסטית לאור התקבעות הדיכוטומיה יהדות-נצרות בהמשך ההיסטוריה. דיכוטומיה זו זרה לארבעת העשורים שבין הצליבה לחורבן ירושלים, הקטסטרופה אשר שמה קץ גם לקיומה של הקהילה בהנהגת תלמידי ישוע הראשונים בעיר.

ברירת המקורות המשמשים אותנו לשחזור התמונה ההיסטורית ואופן השימוש בהם הם ללא ספק סוגיית יסוד במחקר מסוג זה. המחברים העורכים של ספרי הבשורה הקנוניים, המספקים לכאורה מידע רב על ישוע ועל תלמידיו הראשונים, ומחברו של ספר מעשי השליחים, שנהוג להיעזר בו בניסיונות להתחקות אחר תולדות התלמידים לאחר הסתלקות משיחם – כולם 'מתבוננים במציאות מעברו האחר של חורבן הבית' (עמ' 151). הדבר נכון אף באשר ליוסף בן

תולדותיה של קהילת חסידי ישוע מנצרת בעשורים הראשונים שלאחר הסתלקותו ובחינת השקפותיה בהקשרן היהודי הן נושאים מרתקים. ריבוי הפערים והסתירות בעדויות הכתובות שהגיעו לידינו מהווה אתגר כביר לניסיונות השחזור של התהליכים ההיסטוריים והלכי הרוח של התנועה בשלב הפנים-יהודי שלה. לא פלא אפוא שהועלו במחקר הצעות שונות ומגוונות בתחום זה, ושהקונסנזוס טרם נראה באופן הקוראים הישראלים יכולים לברך על החלטתה של הוצאת 'מאגנס' לפרסם את ספרה של פאולה פרדריקסן, חוקרת בעלת שם עולמי בחקר הנצרות הקדומה, על הדור הראשון של חסידי ישוע בתרגום לעברית (המקור האנגלי ראה אור בשנת 2018).

מפעל השחזור של פרדריקסן מתמקד בתקופה הקצרה יחסית שבה בעלי ההשפעה בתנועת חסידי ישוע עדיין היו ברובם יהודים, ושאיפותיהם ותפיסותיהם שיקפו זרמים מסוימים במסורת ישראל. בין השאר הם טרם תפסו את השקפתם כעומדת מול היהדות, במעמד שבו התייצבה הנצרות בהמשך דרכה ההיסטורית. למעשה כינויים 'נוצרים' בשלב זה הוא אנכרוניסטי, והמחברת עצמה מבהירה את הבעייתיות בשימוש

שהקדימו אותה לשנות השמונים של המאה הראשונה), כך שהיא מן הסתם מייצגת גרסה מאוחרת וערוכה של תולדות הקהילה הראשונית. ההסתמכות הרבה על פאולוס והגישה הספקנית למסופר במעשי השליחים על העדה הראשונית הן אפיונים בולטים במחקר זה, ומבדילים אותו מניסיונות אחרים להתחקות על השלבים הראשונים בתולדות התנועה של חסידי ישוע.

בקטגוריה של מבט בדיעבד כמו ספר מעשי השליחים אפשר לכלול את המידע שמספק יוסף בן מתתיהו בספרו 'קדמוניות היהודים' והתייחסויות ספורות לתנועה בחיבורים של סופרים רומים. דומה שפרדריקסן מסכימה שהאונגליון הרביעי, האונגליון של יוחנן, נכתב מאוחר יחסית, לקראת סוף המאה הראשונה. אולם לדעתה בכמה נקודות מפתח דווקא מסורות שהוא שימר על אודות ישוע וחסידיו בראשית דרכה של התנועה אמינות יותר מאלה שבנרטיב הסינופטי. כל זאת באשר למקורות המעידים על קורותיה של התנועה בדורותיה הראשונים. ובעניין הרקע הכללי של היהדות במאה הראשונה בהקשר של העולם היווני-הרומי שפרדריקסן נעזרת בו במפעל השחזור שלה, היא מתבססת בין השאר על הספרים החיצוניים, על כתבי יוספוס, על עדויות אפיגרפיות ובמידה פחותה על מגילות מדבר יהודה.

אין מדובר כאן בהייררכייה נוקשה, כי לעיתים לא רק המבשורה הרביעית אלא גם ממקורות אחרים המרוחקים יחסית מהתקופה המתוארת, והנגועים לכאורה בסדר יום משלהם, מצליחה החוקרת לדלות תמונה שנראית לה אמינה. ואכן אם אין חושבים במנחים של התקדמות ליניארית של המסורת, יש להניח שאף חיבורים שעברו עריכה סופית מאוחר יותר יכולים להכיל רסיסי מידע מוקדם. וברור ששחזור היסטורי המבוסס על הצלבת עדויות טקסטואליות מערב גם לא מעט אינטואיציה ודמיון – לעיתים זהו מעשה בילוש של ממש.

מתתיהו, שהוא כמובן מקור מידע היסטורי יקר ערך. כלומר עדויותיהם חשודות בשיקוף סדרי עדיפויות ותפיסות מאוחרים יותר, ויש לקוראן בזהירות הראויה.

בהתאם לכך בונה פרדריקסן את הייררכיית העדויות שעליהן מבוסס מפעלה. המידע באיגרות האותנטיות של פאולוס מתגלה פחות, ביותר, שכן הן נכתבו במהלך שנות החמישים של המאה הראשונה. אומנם פאולוס פנה לרוב אל קהל נוכרי, אך הוא הגיב על המציאות שחיו בה לפני החורבן גם חסידי ישוע היהודים – הן בארץ ישראל והן בפזורה. לערך עדותו של 'השליח אל הגויים' תורמת עובדה שעמדתו עליה בסדרת מחקרים, שגם כשנמעניו היו גויים, הוא התייחס במקביל לקהל סמוי של מתנגדיו היהודים בתוך התנועה.¹ אחרי פאולוס עומד בהייררכיית המקורות האונגליון על פי מרקוס – החוקרת מצדדת בדעה שהוא הגרסה המוקדמת ביותר של הנרטיב המשותף של מתי, מרקוס ולוקס, בשורות המכונות סינופטיות (אם כי פרדריקסן מודעת לקיום השערות חלופיות). אם בעל בשורה זו כתב בסמוך לשנת 70 והיה עד להתרחשויות הקטסטרופליות שהובילו לחורבן, כל אלה בוודאי השפיעו על צורת סיפורו. אולם הוא עדיין קרוב בזמן לתקופת הקהילה הראשונית.

רק לאחר העיון באיגרות פאולוס ובבשורה על פי מרקוס יש לבדוק את העדויות במתי, שלפי תפיסה זו הגיב על הנרטיב של מרקוס שנים לאחר נפילת ירושלים בידי הרומאים. לאחר מכן יש לבחון את המסופר ביצירה הכפולה של לוקס ומעשי השליחים, שפרדריקסן מתארכת לתחילת המאה השנייה (לעומת חוקרים לא מעטים

1 ראו למשל: S. Ruzer, 'Paul's Stance on the Torah', Revisited: Gentile Addressees and the Jewish Setting', T.G. Casey & J. Taylor (eds.), *Paul's Jewish Matrix*, Rome 2011, pp. 75–98

הסינופטי, שלפיו המתקפה הנבואית של ישוע על המתרחש בבית המקדש היא שהביאה להתנגשות עם הממסד הכוהני, להסגרתו לידי השלטונות הרומיים ולהוצאתו להורג. היא רואה בכך המצאה מגמתית שבאה להצדיק בדיעבד את חורבן הבית, ומעדיפה את גרסתו של יוחנן למה שמכונה טיהור בית המקדש. אצל יוחנן האפיזודה מופיעה בתחילת הסיפור ולא לקראת סופו, ולא יוחסה לה כל חשיבות בגרימת סיומם הטרגי של חיי ישוע. לשיטתה של פרדריקסן מעצרו של ישוע נבע אך ורק מחששו של פילטוס מהתלהבות ההמונים מההבטחה המשיחית שהקץ קרב (עמ' 53).

פרדריקסן אינה רואה שום סיבה לייחס לישוע עצמו או לחסידיו לפני המרד – שרק בעקבותיו התפתחו תפיסות שהצדיקו את החורבן – עוינות או אפילו חוסר נאמנות כלפי המקדש. היא נסמכת על שורת עדויות בנות התקופה, ולמרות ההכרה באיבה כלפי ירושלים ומקדשה באותה עת שמבצבצת במגילות מדבר יהודה, היא מתרשמת שהיהדות דאז ככלל הצטיינה ביחס חיובי למקדש. מסקנתה כאמור שגם לאחר מותו של ישוע נשארו חסידיו נאמנים למרכזיות ההיכל הירושלמי בהוויה היהודית הדתית – נאמנות שאפיינה גם את יחסם של בני התרבויות הפגאניות השכנות למקדשיהם (עמ' 25-31). יתרה מזו, התפיסה הייתה שבאחרית הימים עתיד מוקד הקדושה בציון להכיל את כל העמים (עמ' 36). פאולוס מתגלה כאן כעד מכריע: על בסיס מסקנות ממחקריה הקודמים פרדריקסן מראה כי השליח, שפעל בשנות החמישים, לא ציפה לחורבן הבית, וכנראה לא היה מודע לנבואות החורבן שיוחסו לישוע מאוחר יותר. אדרבה, במכתביו נדרש פאולוס ליראת הכבוד שבה ניגשים בני ישראל להקרבת הקורבנות ואכילתם כדוגמה שעל חסידיו ישוע להתנהג לפיה בסעודות המצווה שלהם. יתרה מזו, דימויים הקשורים בקדושת הבית

פרדריקסן רואה באסון החורבן קו פרשת מים – בעקבותיו השתנו באופן דרמטי תנאי הקיום והציפיות של חסידי ישוע, בדומה למה שקרה בעולם היהודי כולו. לאור תפיסה זו אסקור כמה נקודות מפתח בתיאור הקהילה הראשונית של חסידי ישוע בספרה. לעומת הנרטיב הסינופטי, הממקד את פעילותו של ישוע בגליל, חשוב לפרדריקסן לקבע את ירושלים כמרכז הקיום של הקהילה. זוהי הגרסה של מעשי השליחים, אבל כאמור היא חשודה ביישום סדר יום מאוחר של תמונת התפשטות צנטריפוגלית חלקה והרמונית המתחילה במוקד הקודש, כך שעדות זו כשלעצמה אינה מספקת. כל שכן כשהנרטיב של לוקס ומעשי השליחים יוצר את הרושם שהעדה הירושלמית התהוותה בעיר רק לאחר הצליבה, שהרי לפי הסיפור הסינופטי ישוע הבוגר בא לירושלים פעם אחת בלבד, בשבוע חג הפסח שבו הוצא להורג. לדעת פרדריקסן אין בכך כדי להסביר את דבקותם של החסידים במקום שבו זה עתה הומת רבם בצורה איומה, ועל כן היא מעדיפה את עדותו של יוחנן שישוע עלה לירושלים כמה פעמים. על פי עדות זו אפשר להסביר את התגבשות קבוצת חסידיו בעיר עוד בימי חייו כבסיס להתארגנות לאחר הצליבה (עמ' 11, 79), ונוכחות זו נמשכה עד שנות המרד המאוחרות.

לפי פרדריקסן להישארות בירושלים הייתה סיבה רעיונית חשובה ביותר, והיא דבקותם היהודית של חסידי ישוע במקדש. אכן דומה שתפיסת המקדש כמוסד שאבד עליו הכלה התגבשה בנצרות רק בהמשך הדרך. המחברת רואה גם את נבואת החורבן (והשיקום) המיוחסת לישוע בבשורות הסינופטיות כהשלכה של השקפה שבאה לעולם רק בעקבות כישלון המרד, ולדעתה לא היה להשקפה זו מקום באמונות של חברי התנועה בעשוריה הראשונים. פרדריקסן פוסלת אפוא את האמינות ההיסטורית של הנרטיב

אפשר להניח כי אף בקרב חסידי ישוע היה מגוון גישות ודגשים בעניין מעמדו של המקדש. הינה לדוגמה האיגרת אל העברים, שנשארת מחוץ למעגל המקורות שנעשה בהם שימוש בספר. חלק מהחוקרים תיארו אותה לשנות השישים של המאה הראשונה, כלומר לפני החורבן – כך שבעיקרון היא יכולה לשקף את תפיסות חסידי ישוע היהודים בשלב מוקדם. מחברה ניסה להניא את נמעניו מהדבקות במקדש הירושלמי וטען שיש להם כוהן גדול עדיף, ישוע המשיח, המשרת במקדש השמימי (אל העברים ט, א-טו). המהלך מעיד מצד אחד על המשך הנאמנות למקדש לפחות בחוגים מסוימים של חסידי ישוע, ומצד אחר על כך שהמחבר – ואולי לא רק הוא – החזיק בדעה אחרת וביקש לשכנע את נמעניו בצדקתה.

המרכיב המכונן שאפיין את טיב היהדות של חסידי ישוע הראשונים – והבדיל אותם מהדורות הבאים – הוא השקפתם האפוקליפטית. היא הדגישה את קרבת הגאולה של אחרית הימים, שתכלול את הכנעת הגויים על ידי משיח לוחם מבית דוד, מאורעות קוסמיים, תפנית פנימית בלבבות וחיידוש הנבואה, בהשפעת מתת רוח הקודש. נראה שלפי פרדריקסן התרחיש האפוקליפטי הראשוני לא כלל את חורבן המקדש, ומוטיב זה התווסף רק בעקבות האסון בשנת 70. הציפייה האקוטית לקץ הקרוב הייתה מונחת בתשתית אמונתה של התנועה בראשית דרכה, ובתגובה על עיכוב הקץ היא הוחלפה בתפיסות שונות מהותית – קביעה מכרעת זו היא ציר מרכזי במחקרה של פרדריקסן. החוקרת רואה ביצירה הכפולה של לוקס ומעשי השליחים, שהיא מאחרת כאמור לראשית המאה השנייה, דוגמה מובהקת לניסיון לשכך בדיעבד את הלהט האפוקליפטי המקורי (עמ' 75).

לאור ציפייתם הנלהבת לגאולת הקץ ולהגשמת נבואות הישועה המקראיות במלכות

ובנוכחות רוח הקודש בקרבו שימשו את פאולוס לתאר את המצב הרוחני של נמעניו (עמ' 37-39). הטענה של פרדריקסן שההתכחשות למקדש לא אפיינה את ישוע או את כלל חסידיו בדורות הראשונים בהחלט משכנעת, ומהנאמנות למקדש נגזרת גם נאמנות לחגי ישראל. אולם לדעתי אין לשלול באופן גורף את קיומן של נטיות אחרות בקרב חלק מאנשי התנועה. בהנחה שהם באו משכבות שונות של החברה היהודית, לא מן הנמנע שגם יחסם למקדש היה מגוון. ואולי אין לפטור את אותן מגמות קומראניות או את אלה הניכרות באפוקליפסת החיות כחונך א (שאינה מעניקה תפקיד כלשהו למקדש בימי הקץ), מגמות אשר אכן היו קיימות לפני החורבן, כתופעות חריגות.

העוינות למקדש – או היעדרה – אינם ההבחנה היחידה שראויה לדיון; יש לבחון גם את שאלת מרכזיות המקדש בחשיבת חסידי ישוע על אחרית הימים המשיחית. על פי מעשי השליחים חברי הקהילה הירושלמית נשארו בעיר לחכות לחזרתו של משיחם. דומה שהם ציפו כי בואו השני יתרחש במקדש דווקא, ושהוא יצליח אז לשקמו למעמדו הראוי – מה שלא עלה בידו בסבב הקודם. אולם פאולוס, אף שהשתמש ביד רחבה בדימויים השאלים מהווי המקדש, לא הבליט את מקומו בתרחיש הגאולה הסופית. בן זמנו המבוגר של פאולוס, פילון מאלכסנדריה, גם הוא יהודי הלניסטי, הרבה להידרש לנושא המקדש והכהונה – בין השאר כמייצגים בצורה אלגורית את תבל כולה ואת הלוגוס האלוהי.² אך בפועל מוקד העניין עבור פילון הוא המזבח שבלב, אשר עליו אדם חכם מקריב את חטאיו, ולא אותו מוסד מפואר בירושלים שבמזרח.³

2 על החוקים לפרטיהם א, 66-67 (פילון האלכסנדרוני, כתבים, ב, מהדורת ס' דניאל-נטף, ירושלים תשנ"א, עמ' 244-245 [תרגום ח' שור]).

3 שם, 287-288 (שם, עמ' 291).

מלהיות אפוקליפטית צרופה. כפי שהראו בזמנם דוד פלוסר וחוקרי משלים אחרים, היא כוללת גם מוטיבים של המלכות האקזיסטנציאלית, זו שבתוכנו כאן ועכשיו. העירוב הזה הוא למעשה האפיון הבולט שלה – בדומה למצב במקורות חז"ל מאוחרים יותר. פלוסר אף הבחין בין עמדתו האפוקליפטית של יוחנן המטביל – הקרובה לזו של מגילות מדבר יהודה – לבין תפיסתו של ישוע בדבר תקופת מעבר ארוכה, שבמהלכה מלכות אלוהים הולכת ומתפשטת במסגרת ההיסטוריה הרגילה.⁴ לפיכך אולי אין הכרח לקבוע בנחרצות זהות רעיונית אפוקליפטית בין האיש מנצרת למטבילו.

שנית, גם כאשר להשקפתו של פאולוס התמונה אינה כה חד־משמעית. אני מסכים לחלוטין שבאיגרתו המוקדמת ביותר, הראשונה אל התסלוניקים, ביטא השליח להט אפוקליפטי אקוטי בדברו על הקץ שאמור להגיע כבר בימי חייו. פרדריקסן מצביעה בצדק על ביטויים לציפייה לגאולה הסופית גם באגרות שבאו בהמשך כסימן לכך שמחברן לא ויתר על התקווה. אולם באגרות ניכרים גם שינויי דגשים המרמזים שפאולוס התחיל לראות את הדברים בפרספקטיבה ארוכה בהרבה. הוא אכן המשיך לתת גיבוי לתופעות של נבואה אקסטטית המהוות לכאורה סממן של אחרית הימים, אך דאג להרגיש שכעת יש דברים חשובים יותר – אלו שמחזקים את הקהילה. הוא אף קבע מפורשות שההתלהבות האפוקליפטית – כנראה גם זו שלו עצמו באיגרת ראשונה אל התסלוניקים – הייתה מוקדמת מדי; עוד חזון למועד עד שיזכו חסידי ישוע לחשיפת רזים שמיימיים בנבואה האסכטולוגית: 'כי כעת מביטים אנחנו במראה ובחידות ואז פנים אל

אלוהים, פירשו חסידי ישוע את האירועים לאחר מות משיחם: הם סברו שתחייתו מטרימה את התחייה הכללית, ושמתת הרוח מצביעה על העידן האסכטולוגי (עמ' 67-70). לדעתם גם התקווה המקראית להצטרפות הגויים הלכה והתגשמה באותה עת, אם כי תהליך זה עורר ויכוחים בתוך התנועה בין נציגי שתי עמדות פנים־יהודיות מנוגדות כאשר לתנאי ההשתתפות של לא־יהודים בגאולה האסכטולוגית (עמ' 123-124). באופן פרדוקסלי אף הפסקת החזיונות של ישוע הקם לתחייה לא החלישה מייד את הביטחון בקרבת הקץ, שעתיד היה להביא איתו את הניצחון של משיח בן דוד. רק בעקבות אכזבות חוזרות ונשנות מהקץ שבושש להגיע, הועתק הדגש בהשקפתם של חסידי ישוע מהגאולה האסכטולוגית הקרובה למותו המכפר ולמעמדו השמיימי הנצחי של משיח.

הבחנה זו מתגלה כפורייה ביותר בבירור ההשקפה היהודית שאפיינה את אנשי התנועה בדורות הראשונים. עם זאת אציע כאן שני כיוונים לעידון הדיכוטומיה בין שני השלבים. ראשית, פרדריקסן טוענת לאחידות המסר האפוקליפטי של יוחנן המטביל, ישוע ופאולוס בעניין מלכות אלוהים, ואפילו מכנה את יוחנן המטביל 'מורו ורבו של ישוע' (עמ' 9-10, 68 ועוד). היא גם משערת שלקראת ביקורו האחרון בירושלים נקט ישוע – בדומה לכמה מועמדים משיחיים בני התקופה – מועד קונקרטי קרוב להגעת הגאולה, מה שגרם להתלהבות רבתי ובסופו של דבר לתגובת הרשויות הרומיות (השוו: מתי כו, כט; נראה שישוע רומז שם כי המלכות תגיע עד הפסח הבא). אולם אינני בטוח שהבשורות אכן מציגות את יוחנן המטביל כרבו של האיש מנצרת. ומה שחשוב יותר, תפיסת מלכות אלוהים המשתקפת במשלים שבאוונגליונים – מסורת שבדרך כלל רואים אותה כחוזרת לישוע ההיסטורי – רחוקה

4 ד' פלוסר בהשתתפות ר"ס נוטלי, ישו, תרגום ועריכה מדעית א' קופסקי וס' רוזר, ירושלים תשס"ט, עמ' 125-152.

זו, אשר כאמור אומצה במידה מסוימת בעם ישראל באותה התקופה, את ההקשר הפנים-יהודי לעדויות על מהלכי ההאלהה של ישוע. מהלכים דומים באו לידי ביטוי עוד קודם לכן, אצל פילון מאלכסנדריה, כלפי משה.⁵

זוהי הצעה מאתגרת ולא מן הנמנע ששגרת ריבוי האלים בתודעת אנשי הזמן אכן תרמה כאן משהו. אולם אין זו הפרשנות האפשרית היחידה לדוגמה שמובאת בספר – מה שמכונה המנון המשיח, בפרק ב באיגרת אל הפיליפים. ההמנון מדבר על ישוע כמי ש'היה בדמות האלוהים', ופרדריקסן מדגישה כי 'בדמות אלוהים' אינו מצביע על הזהות עם האל העליון אלא על מעמד של 'אל זוטר' (עמ' 155-156), כלומר בהתאם למונותיאזים הפגאני. אולם האם באמת יש הכרח לפרש את דברי האיגרת ברוח זו? הרי ההמנון אינו רק מגדיר את גיבורו כמי ש'היה בדמות האלוהים'; הוא מוסיף שישוע לא ניצל את מעמדו הרם לרעה אלא הכניע את עצמו, ועל כך זכה למעמד נשגב עוד יותר. לדעתי המשיח מוצג בהמנון זה כמי שמתקן את התקדים של אדם הראשון, שהרי הוא זה שהיה 'בדמות האלוהים', אך נהג ביומרה יתרה והנחיל לכל בניו כישלון חרוץ. פאולוס גם קרא לנמעניו ללכת בעקבות ישוע (ולא בעקבות אדם הראשון!), ואף קריאה זו מרמזת שאין מדובר כאן בהאלהה, אפילו לא לרמת 'אל זוטר'.

*

בעשרות השנים האחרונות פורסמו מחקרים לא מעטים – בעברית במקור ובתרגום משפות אחרות – שעסקו באופן נקודתי בהיבטים אלה ואחרים באמונתם ובהווייתם ההיסטורית של חסידי המשיח מנצרת בדורות הראשונים של תנועתם, וכמובן

פנים. כעת יודע אני קצתו ואז כאשר נודעתי אדע אף אני' (האיגרת הראשונה אל הקורинתיים יג, יב-יג).

פרדריקסן מציינת שבאיגרת האותנטית האחרונה מאלה שהגיעו לידינו, האיגרת אל הרומים, נאלץ פאולוס להכניס שינויים בתרחיש של אירועי טרום-הקץ המצופים: עתה תהליך צירוף הגויים אמור להקדים את שלב גאולת ישראל. אך היא סבורה שבכך לא נפגעה העמדה האפוקליפטית האקוטית של השליח (עמ' 109). אולם האם תחזית היסטורית ארוכת טווח שרק בסופה 'יוושע כל ישראל' (האיגרת אל הרומים יא, כו) אינה מצביעה על מיתון משמעותי של הלהט האסכטולוגי? גם אין להתעלם מכך שקטעים מרכזיים של האיגרת ממוקדים לא בגאולה העתידית אלא בתפנית הגואלת שחולל האירוע המכונן בעבר, הלא הוא מותו המכפר של ישוע. לפנינו אפוא שילוב מאלף בין תפיסת היסוד האפוקליפטית, שנותרת ברקע, לבין מהלכים שמרכיבים וממתנים אותה. אם כך ניתן לזהות סימנים משמעותיים של ההסתגלות לעיכוב הקץ כבר בשנות החמישים ולמעשה כבר בשנות חייו של ישוע.

מרכיב מרכזי נוסף בהגדרת השקפתה של התנועה בעידן שבו 'הנוצרים היו יהודים' – שאין לו בהכרח זיקה הדוקה לתפיסה האפוקליפטית – הוא מה שנראה כמהלכי האלהה של ישוע. פרדריקסן קובעת כי יהודי המאה הראשונה – בוודאי כפזורה אבל גם בארץ-ישראל – היו שותפים לתפיסת העולם היווני-הרומי שאפשר לכנותה מונותיאזים פגאני. לפי תפיסה זו בצד האל העליון יש מערכת שלמה של 'אלים זוטרים', המיוצגים בגרמי השמיים, כוחות הטבע, דמויות רמות דרג וכו'. חלקם אחראים לשלום ולשגשוג של העיר ההלניסטית, שיהודים נמנו עם אזרחיה. החוקרת מציעה לראות בתפיסה

5 על חיי משה א, 158-159 (פילון האלכסנדרוני, כתבים, א, מהדורת ס' דניאל-נטף, ירושלים תשמ"ר, עמ' 241).

בתוך החברה וההשקפות היהודיות של שלהי ימי הבית השני. בכך מתווה פרדריקסן מפת דרכים סמכותית להתחקות אחר דיוקנה היהודי המובחן של קהילת חסידי ישוע בראשית דרכה. חיבורה מאיר עיניים ומאתגר, וודאי יעורר תגובות ערות בקרב חוקרים שיבקשו להמשיך את מהלכיה או להתווכח איתם.

שפע מחקרים שהוקדשו לחייו ולהשקפתו הדתית של ישוע עצמו. אולם זה עתה הוגש לראשונה לחוקרים ולקוראים המשכילים הישראלים דיון מעמיק בהיקף של מונוגרפיה הממוקד כולו באותה תקופה התחלתית, 'כשהנוצרים היו יהודים'. ספרה החשוב של פרדריקסן מציב קבוצה אסכטולוגית ייחודית זו – לאור מקורות בני התקופה –