



א' לינדר, היהודים והיהדות בחוקי הקיסרות הרומית, ירושלים תשמ"ג

Review by: ד' רוקח

Zion / ציון, Vol. (תשמ"ד), pp. 427-436

Published by: [Historical Society of Israel](#)

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/70041910>

Accessed: 05/12/2011 12:44

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at
<http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.



Historical Society of Israel is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Zion* /.

<http://www.jstor.org>

ביקורת

היהודים והיהדות בחוקי הקיסרות הרומית, ערך ותרגם: א' לינדר. ירושלים, האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, תשמ"ג

תיתי לו לפרופסור אמנון לינדר, שטרם וזיכנו בחיבור מפרי עטו המעלה תרומה נכבדה בכמה וכמה תחומים, כגון חקר תולדות ישראל בתקופת הקיסרות הרומית, יחס השלטונות הפאגאנים והנוצרים ליהודים וליהדות, דרכי הממשל והמנהל הפאגאני והנוצרי וכן יחסי הכנסייה והמדינה הנוצרית. החיבור נפתח במבוא מקיף ומפורט (עמ' 1-70). הפרק הראשון של המבוא עוסק בטיבם של המקורות המשפטיים ובדרך שבה הגיעו לידינו. מקום מרכזי תופס קודקס תיאודוסיאנוס, שממנו לקוחים כשנני-שלישים מן התעודות שבספר. הפרק השני של המבוא: 'החקיקה כמקור היסטורי', מעמיד על ערכן של התעודות בעיני ההיסטוריון. בפרק זה מנתח המחבר את תוכנם של החוקים וממין אותם על פי עניינים שונים. תחילה באשר למינות ולסגנון כלפי היהודים (כגון *secta, superstitio* וכיו"ב). לאחר מכן באות הכללות ומסקנות לגבי המעמד הדתי והפוליטי של היהודים, ומצוינים חוקים המגנים עליהם והפוגעים בהם. כל זה תוך השוואה בין מצבם תחת השלטון הפאגאני לבין מצבם תחת השלטון הנוצרי. בדרך כלל אנחנו רואים שקיימת המשכיות בחקיקה הנוגעת ליהודים ולמעמדם; נשמרת מסורת הסובלנות הפאגאנית כלפי היהודים (שלא חלה בשעתה על הנוצרים), הכרוכה אף בשחרור מדברים שיש בהם משום פגיעה בדת ישראל (כגון מס' 40: שחרור מהצורך להופיע כמשפט בימי שבת ומועד). רק מאוחר יותר, ובהדרגה, מוטלות על היהודים גזירות שלא היה להן תקדים בתקופת השלטון הפאגאני.

אחרי המבוא מובאים הטקסטים המשפטיים בסדר כרונולוגי (החל מאמצע המאה ה'ב' לסה"נ וכלה באמצע המאה ה'ו'), בלשון המקור (רומית או יוונית) ובתרגום. כל תעודה מוצגת במבוא קצר ומתלווה אליה פירוש מדעי ממצה מבחינה היסטורית ופילולוגית, כולל הבאות רבות במקור ובתרגום וכן ציון למונחים רומיים ויווניים שנכנסו לספרות התלמודית. בסוף הספר נוספו מפתחות מפורטים.

בין החוקים תופסים מקום בולט אלה העוסקים בנושאי שמד וגיוור. לדעת לינדר 'הדבר מעיד, כי במאות ה'ב'-ה'ו' היו תופעות של שמד וגיוור מציאות היסטורית, וכי השלטונות זכו להצלחה מוגבלת בלבד בנסיונותיהם ליישב את הבעיות בדרך שהיתה עדיפה בעיני הנוצרים' (עמ' 53). החוקים הנוגעים למומרים נועדו מטבע הדברים לעודד התנצרות, ועל כן, החל מימי קונסטאנטינוס, הגנו עליהם מפני פגיעה מצד היהודים ואף הבטיחו את זכותם לירושה חרף התנצרותם (ראה מס' 8, 10, 52, 58). ברם, שני חוקים הם יוצאי דופן, האחד של ארקאדיוס משנת 397 (מס' 26), והאחר של הונוריוס משנת 416 (מס' 43). שניהם מורים לדחות יהודים שהתנצרותם היא שלא לשמה, דהיינו בשל חוב או בשל משפט התלוי על ראשם. במקביל לחקיקה הפורסת חסותה על מומרים ואף מאזכרת ותוקפת פגיעות של יהודים

בכהונה האורתודוקסית¹, מעניקה החקיקה של תיאודוסיוס הא' והב' הגנה ליהודים ולבתי הכנסת מפני פגיעות של פורעים נוצרים (מס' 21 משנת 393 ומס' 47–49 משנת 423). כשם שהדאגה למומרים הנחתה את החקיקה הנוצרית, כן הדריכה את מנוחת הכנסייה והשלטונות הנוצריים הדאגה מפני התגירות של נוצרים ופאגאנים. בייחוד חששו מגיורם של עבדים שהיו ברשות היהודים. ביחסו לגיור הולך המחוקק הנוצרי בעקבות החקיקה הפאגאנית, שבשרידיה פותח לינדר את ספרו, תוך הרחבה והחמרה. תעודה מס' 1 מביאה את הרסקריפט של אנטונינוס פיוס בעניין המילה (על תעודה זו ראה להלן), ואילו בתעודה מס' 6 מובא קטע מחיבורו של המשפטן בן המאה הג' פאולוס, ולפיו 'אזרחים רומיים המניחים שימולו אותם או את עבדיהם על-פי המנהג היהודי, משויפקו נכסיהם יגורשו לצמיתות לאי; הרופאים ייענשו בעונש-מוות. אם יהודים ימולו עבדים בני עם אחר מקנת-כספם, הם יוגלו או ייענשו בעונש-מוות'. החוק של קונסטאנטינוס הגדול (מס' 8 משנת 329), שאסר התנכלות למומרים, אסר גם גיור. בעקבותיו באו חוקים נוספים (ראה מס' 12, 16, 48, 54). החקיקה הנוצרית נבדלה מן הפאגאנית בכך שהאחרונה אסרה גיור עבדים באמצעות ברית מילה, ואילו הראשונה אסרה על היהודים קנייתם או החזקתם של עבדים נוצרים או עבדים אחרים שאינם יהודים, אף מבלי למול אותם. אמנם בשנת 415 נעתר הונווריוס (ראה מס' 42) לפניו היהודים והרשה להם להחזיק עבדים נוצרים (וכן תיאודוסיוס הב' בשנת 417; מס' 44), אך כבר בשנת 423 (מס' 48) חזר בו תיאודוסיוס ואסר זאת, ובחומרה יתרה בשנת 438 (מס' 54). נוסף על כך נקבע בחוקים שונים, החל בחוק של קונסטאנטינוס משנת 335 (מס' 10) ובעיקר במאה הו' (מס' 59, 61; והשווה גם מס' 44 משנת 417), כי עבדים נוצרים שבבעלות יהודית הם בני חורין מכל בחינה שהיא, ואף עבדים שאינם יהודים שהתנצרו ייצאו לחופשי ללא תמורה (מס' 61). נזכיר עוד שני חוקים של תיאודוסיוס. האחד משנת 388 (מס' 18), האוסר נישואי תערובת, קרוב לוודאי מחשש לגיור: 'לא יקח יהודי אשה נוצרייה בנישואין, גם לא יישא נוצרי יהודייה. אכן, אם יחטא אדם במשהו מעין זה, ייחשב פשעו כניאוף, וזכות ההאשמה אף תינתן לכול'. האחר משנת 393 (מס' 22), המתערב במנהגי הנישואין של היהודים: 'איש מן היהודים לא ישמור את מנהגו בזיווגים, אף לא יבוא בבית-הנישואין בהתאם לחוק, גם לא יישא כמה נשים בעת ובעונה אחת'.

נשוב עתה לעיין בתעודה מס' 1, בפירושה ובהשלכותיה. וזה לשונה: 'מותר ליהודים למול רק את בניהם מכוח רסקריפטום של פיוס האלוהי; מי שיעשה זאת באדם שאינו מאותה הדת, ישא בעונשו של מסרס'. במבוא לתעודה זו כותב לינדר (שם, עמ' 73): 'דומה, שמשמעותו של הרסקריפטום היא הקלת האיסור הכללי של המילה שהטיל האדריאנוס, בסוף שנות העשרים. האיסור הוטל, כפי הנראה, לפני

1 ראה מס' 37–38. דרך אגב, דומה שבתרגום תעודה מס' 38 נפל שיבוש מסוים. בשורות 8–14 מדובר על פגיעות פיסיות בכוהנים אורתודוקסים 'במטרה אחת ויחידה: לפגוע בעבודת האלוהים; ומטעם זה קשה יותר לסלוח לאנשים אלה, שסלחו תוך זלזול בשלומם' (ut esset circa eos venia gravior, quorum). התרגום המדויק הוא: 'ומטעם זה קשה יותר המחילה [דהיינו, לצוותי הממשל המוניציפאלי והמרכזי] לגבי אנשים אלה [דהיינו, הכוהנים הנוצרים שנפגעו], אשר הזלזול [של אנשי הממשל] העלים עין משלומם'. בהמשך (שורה 15) תורגם Africanorum iudiciorum [של אנשי הממשל] העלים עין משלומם'. בצורה 33 auctoritas [כ'רשות השופטים באפריקה], וצריך כמובן להיות רשות השיפוט (iudicia). בשורה 33 תורגם כיאות iudicium... auctoritas [כ'רשות השופטים' (iudices)].

שנת 132, אף שיש חוקרים הסבורים, שאירע לאחר פרוץ המרד'. בהערה 8 לרסקריפט (עמ' 74-75) מסביר לינדר כיצד נשתלשלו הדברים והגיעו לידי איסור כללי של ברית המילה. ואלה דבריו:

דומיטיאנוס אסר סירוס עבדים, ובשנת 97 חזר נרווה והטיל את האיסור, ועל החייבים בדין החיל את העונשים שהיו מקובלים במסגרת ה־Lex Cornelia de sicariis et veneficiis.... האדריאנוס הזכיר חוק זה (constitutum est) כאשר הרחיב את האיסור ברסקריפטום שמצטט אולפיאנוס (Dig. 48:8:4:2) ואסר באופן מוחלט סירוס כלשהו, הן של עבד הן של בן־חורין, בין בכפייה ובין מרצון... אין ספק, שהרחבת החוק והחלתו על מסתריס מרצונם היתה הקדמה להחלתו על המילה, ומשום כך נקראו העוברים על איסור המילה 'סיקריקון'. על כך אנו למדים מהלכות רבות, ואף מקטע של אוריגנס המספר על הריגת נימולים מקרב השומרונים. וראה: ש' ספראי, 'סיקריקון', ציון, יז (תשי"ב), עמ' 56-64.

על השחזור הנ"ל מרחף ספק גדול, שכן קשה להניח שנעלם מעיני האדריאנוס ויועציו כי ברית המילה אינה גורמת לסירוס.

לגבי המקורות התלמודיים נשען לינדר על מאמרו הנ"ל של ש' ספראי. לפני כתשע־עשרה שנה חלקתי² על המסקנות שהוציא ספראי מ'דין הסיקריקון', והואיל ועדיין לא קיבלתי תשובה מניחה את הדעת, גם לא מא' לינדר³, הריני דבק בעמדותי. מסביר ספראי:

מכוחו של 'דין הסיקריקון' שאינו מכיר בקניית הקרקע אשר נקנתה מן הסיקריקון היו בעלי הבתים חוזרין וטורפין את אדמתם מידי הלקוחות ומשום כך נמנעו מליקח מידיהם של הסיקריקון, והיות והסיקריקון מרובה היה באותם הימים היתה הארץ נחלטת ומשתעבדת בידיהם של נכרים, עמדו וביטלו את דין הסיקריקון לשעה, בימי הסכנה, מפני ישוב המדינה... אולם מלאחר 'הרוגי מלחמה' חזרו ויסדו את דין הסיקריקון שאינו מכיר בכוחה ובחוקיותה של הקנייה אלא אם הלוקח קנה תחילה את הקרקע מידי בעלו היהודי⁴.

עלי לחזור ולהדגיש שני דברים: (א) המשנה (גיטין ה ו), התוספתא (שם ה א) והירושלמי (שם ה ז, מז ע"ב) אינם מותירים ספק שביטול 'דין הסיקריקון' חל רק באיזור יהודה ורק בזמן המרד ('בהרוגי מלחמה'); (ב) הירושלמי מוסיף כי 'גליל לעולם יש בו משום סיקריקון'. ספראי⁵, ובעקבותיו לינדר, סבור שגזירת המילה קדמה למרד, וכן שאף על פי שגזירת המילה חלה על יהודי כל הארץ, לרבות בני התפוצות⁶, הרי עיקר כובדה חל בודאי על יהודה, מקום שם גברה המרידה ורבו בה

2 במאמרי 'הערות כוזביות', תרביץ, לה (תשכ"ו), עמ' 122-131.

3 שדן בהרחבה בנושאים אלה במאמרו: 'השלטון הרומי והיהודים בתקופת קונסטנטינוס', תרביץ, מד (תשל"ה), עמ' 95-143.

4 ש' ספראי, 'סיקריקון', ציון, יז (תשי"ב), עמ' 59.

5 שם, עמ' 61.

6 הקביעה הזאת אינה מתיישבת עם עדותו של ר' נתן במכילתא (מסכת דבחדש, יתרו פ"ו, מהדורת הורוביץ-רבין עמ' 227), שלפיה הגזירות, כולל גזירת המילה, חלות רק על 'ישראל שהן יושבין בארץ ישראל'.

הרדיפות ודחיקת רגליהם של ישראל מאותה ארץ ולפיכך עמדו חכמים והתירו לשעתו לקנות אדמות מידי הסיקריקון "מפני ישוב המדינה". במאמרי הנ"ל שאלתי, והריני חוזר ושואל:

אם אכן גזר הדריינוס, ללא כל טעם נראה לעין על המילה לפני המרד, על שום מה נשתנה הגליל מיהודה, וכאשר ביטלו ביהודה לשעה את 'דין סיקריקון' השאירו אותו בתוקפו בגליל כנאמר בירושלמי 'גליל לעולם יש בו משום סיקריקון'⁸? צריך היה להיות ההיפך, כיוון שהגליל מצוי ליד מרכז השלטון הרומי, והדעת נותנת שבו יכלו להקפיד בצורה טובה יותר על ביצועו של החוק. ובאמת, כשאנו בודקים את הידיעות המספרות על הגזירות מתברר שמקום תחולתן היה בגליל...

המסקנה ההגיונית מהלכות הסיקריקון⁹ היא, שלא היה קיים חוק כללי של האדריאנוס הקובע שמילה דינה כדון סירוס, שגזירת המילה הוטלה במהלך המרד, ושהיא נאכפה באורח נמרץ בארץ יהודה ולא בפרובינקיה יהודה (Iudaea) כולה. לעומת זאת, העדויות התלמודיות האחרות אין בהן כדי הכרע, כפי שמסכם גם מ' שטרן: 'המקורות התלמודיים והמדרשיים אינם מספקים עדות ברורה להוכחת קיומו של איסור שהוטל על המילה ביוֹדֵאיה בתקופה שקדמה למרד בר־כוכבא'¹⁰.

אשר למקורות החיצוניים המוסרים על סיבת מרד בר־כוכבא, יש הנתלים ב'היסטוריה אוגוסטה'¹¹, שבה נאמר: 'באותו הזמן פתחו גם היהודים במלחמה, כיון שנאסר עליהם להטיל מום בבשרם' (דהיינו, להימול – mutilare genitalia). לעומת זאת מטעים דיו קאסיוס¹², שסיבת המרד היתה החלטת האדריאנוס לשקם את ירושלים כפוליס פאגאנית ולהקים מקדש ליופיטר קאפיטולינוס במקום בית־המקדש. בהערותיו לדיו קאסיוס מפנה מ' שטרן¹³ למפעלי הבנייה האחרים של האדריאנוס בארץ ישראל מלבד ירושלים, ואף מתרץ את הסתירה הקיימת לכאורה בין דברי דיו קאסיוס לדברי אב־הכנסייה אֵוֹסֶבְיוֹס¹⁴, שלפיהם הפכה ירושלים אחרי המרד לפוליס רומית ושמה הוחלף לאייליה קאפיטולינה. אבל ביחס לשאלה את מי יש להעדיף נוקט שטרן בדיונו בקטע שב'היסטוריה אוגוסטה' עמדת פשרה, באומרו¹⁵:

כמה חוקרים נותנים אימון בדיו קאסיוס בלבד, וסבורים כי ה'היסטוריה אוגוסטה' שיבשה את הכרונולוגיה של המאורעות, כיוון שגזירת המילה היתה פעולת עונשין שאומצה על ידי הממשל הרומי אחרי דיכוי המרד... ברם, דומה שאותם היסטוריונים הטוענים כנגדם כי

7 רוקח (לעיל, הערה 2), עמ' 129–130.

8 ושם בהערה 17 הוספתי: 'בהנמקה נכונה זו משתמש ספראי (שם, עמ' 63) כדי להוכיח שהילכות הסיקריקון אין לייחסן למלחמת החורבן, שבה סבל הגליל לא פחות מאשר יהודה, אלא למרד בר־כוכבא. אך טענה זו סותרת גם את ההנחה שגזירת המילה קדמה למרד'.

9 כמובן בהנחה שרואים בהן תגובה של חז"ל על המצב שנוצר בשל גזירת המילה והפרתה בידי היהודים. אני חולק על אינטרפרטציה זו, אבל זוהי פרשה בפני עצמה ולא כאן המקום לעסוק בה.

10 M. Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism, II*, Jerusalem 1980, p. 621

11 חיי האדריאנוס, יד, 2.

12 סט, 12:1.

13 שטרן (לעיל, הערה 10), עמ' 395–396.

14 היסטוריה כנסייתית, ד, 4:6.

15 שטרן (לעיל, הערה 10), עמ' 619–620.

הגזירה קדמה למרד יש להם על מה שיסמוכו, וכי זה, בצירוף עם ייסוד אייליה קאפיטולינה, מילא תפקיד מסוים בגרימת ההתפרצות.

לאחרונה נדרש לסוגיה זו ד' שוורץ¹⁶, וניסה לדלות מקטע של איגרת בת-נבא את גורמי מרד בר-כוכבא. לדבריו¹⁷: 'אם אומנם נכון פירוש זה של דברי בר-נבא, הרי לפנינו עדות נוספת, ובת הזמן, המאשרת ששתי הגזירות¹⁸ אכן קדמו למרד, עיתוי שיש חוקרים המטילים בו ספק; במיוחד אמורים דבריהם בגזירה על ברית המילה'. הדברים מעומעמים, וקשה להסיק מסקנות מחיבור שכמעט כל דבר הקשור בו שנוי במחלוקת.

נשוב לרסקריפט דילן. במאמרי הנ"ל סיכמתי את הדברים כך¹⁹:

מזה שהעונש שמטיל אנטונינוס זהה עם העונש המוטל על סירוס אין להסיק שמילה וסירוס היינו כך, כשם שמהעובדה שהדריינוס החיל על סירוס את העונשים המוטלים על מעשי רצח, אין להסיק שאדם שסורס לרצונו או בעל כורחו נחשב בעיניו לרצח. נראה לי שאנטונינוס פשוט השאיר בתוקפו את העונש שהטיל הדריינוס בזמן המרד על היהודים שמלו את בניהם, ביחס למילה לשם גיור. הנחה זו מקבלת חיזוק מקטע של פאולוס (Sententiae, V, 22, 3–4)²⁰ המפרט את עונשם של פאגאנים המלים את עצמם או את עבדיהם Judoico ritu, ושל יהודים המלים את עבדיהם הנוכרים. בשני המקרים ברור שלא מעשה המילה כשלעצמו הוא הנענש עלידי החוק, אלא התכלית הפרוליטיסטית שלו.

סבורני שאין מנוס מן המסקנה הזאת: הפגיעה של המילה היא בעיני אנטונינוס רק במישור הדתי (כלומר, בכך שתוצאתה גיור) ולא במישור הפיסי, או ההומאניטארי-מוסרי, אף על פי שלצורך הענישה היא הושוותה לסירוס²¹, שהינה עבירה בעלת תוצאות פיטיות שליליות. שאם לא תאמר כן, אלא תסבור שלדעת אנטונינוס פיוס אין בין מילה וסירוס ולא כלום – כיצד זה מתיר הוא ליהודים (או לכוהנים מצריים) לסרס את עצמם?

במספר ניכר של חוקים מן התקופה הפאגאנית והנוצרית עולה עמדת הממשל כלפי הדת היהודית

16 'איגרת בר-נבא ומרד בר-כוכבא', ציון, מו (תשמ"א), עמ' 339–345.

17 שם, עמ' 345.

18 הכוונה לגזירת המילה ולתוכנית לבנות בירושלים מקדש ליופיטר קאפיטולינוס.

19 רוקח (לעיל, הערה 2), עמ' 129.

20 הקטע הובא לעיל. ראה הערותיו ופירושו של לינדר, תעודה מס' 6.

21 כשם שהמחוקק הנוצרי קבע שלצורך הענישה ייחשבו נישואין בין יהודים לנוצרים כניאוף. מדבריו של קלסוס, בן זמנו של הקיסר מארקוס אורליוס ואפשר אף של אנטונינוס פיוס, עולה שברית המילה לא נראתה בעיני העולם הפאגאני כפעולה יוצאת דופן, ובוודאי שלא כמעשה שלילי. שכן במסגרת טיעוניו (תורת האמת, I, יט-כא) כי משה שמע על עניין המבול 'אצל עמי-החכמה ואנשי-התבונה', מוסיף קלסוס (שם, I, כב): 'הרי אף מילת הערלה מקורה אצל המצרים'. ובמקום אחר (שם, V, מא), שבו משווה קלסוס מנהגים שונים הרווחים בקרב היהודים והפאגאנים כאחד, הריהו אומר: 'יתר על כן, אין הם קדושים יותר מיתר הבריות משום שמלים הם את בשרם; שכן המצרים והקולכים קדמו להם בכך. ואף לא מכיוון שמתנזרים הם מבשר חזיר; הרי כך אף המצרים נוהגים, ונוסף על כך (מתנזרים הם) מעזים וכבשים ופרים ודגים. ואילו פיתאגוראס ותלמידיו (מדירים עצמם) אף משעועית ומכל בעלי נפש חיה'.

והציבור היהודי, וכלפי חוגי ההנהגה. בדרך כלל זכו היהודים לסובלנות ולשחרור מחובות שיש בהם משום פגיעה בדתם, וה'כהונה' היהודית אף הושוותה במעמדה ובזכויותיה ל'כהונה' הנוצרית. הדבר בא לידי ביטוי גם בתארים שהעניקה המדינה לנשיאים, כגון *spectabilis* או אף *illustris*; בכוח השיפוט שניתן להנהגה היהודית בענייני דת; בסמכות בית הנשיא להטיל מסים על יהודי התפוצות ולגבותם²², וכן בפריבילגיות לאנשי הדת ולמוסדות היהודיים²³. ניטול לדוגמה חקיקה אחת מן התקופה הפאגאנית. בתעודה מס' 2, שבה מוסר המשפטן אולפיאנוס על חקיקה של ספטימיוס סוורוס וקאראקאלא בנו (מסוף המאה הב' או תחילת המאה הג'), אנו קורין: 'סוורוס ואנטונינוס האלוהיים התירו למי שהולכים בדרכי הדת היהודית להגיע למשרות, אולם גם חובות הטילו עליהם – כאלה (qui) שאינן פוגעות בדתם'. בהערה 14 (בעמ' 78) כותב לינדר: 'כאלה: כך הנוסח בכ"י פלורנטינוס, ומשמעו המשרות (honores) והחובות (necessitates) כאחת. כמה עורכים תיקנו ל-quae, כלומר, לדעתם הכוונה לחובות בלבד'. הערה זו נראית תמוהה. שם העצם honores הוא ממין זכר ואילו necessitates הוא ממין נקבה. כינוי היחס או הזיקה qui הוא ממין זכר ופירושו 'אשר הוא' (ביחיד) או 'אשר הם' (ברבים), ועל כן אין הוא יכול להתייחס למשרות ולחובות כאחת. ל-quae, לעומת זאת, המובנים הבאים: 'אשר היא' (=יחיד, נקבה), 'אשר הן' (=רבים, נקבה) ו'אשר הם' (=רבים, מין סתמי – neutrum). לאור זאת התיקון של qui ל-quae הוא הכרחי, והכינוי יכול להתייחס לחובות בלבד, אם רואים ב-quae צורת רבים נקבה, ולמשרות ולחובות כאחת, אם רואים ב-quae צורת רבים סתמי.

נעבור עתה לעיין בכמה מושגים ובתרגומם. בתעודה מס' 35 משנת 407 ובתעודה מס' 39 משנת 409 מופיעה כת הקרויה *Caelicolae*; לחקיקה נגדם מסופחים בתעודות הללו מינים, פאגאנים ומגייירים. לדעת לינדר (עמ' 186):

צירופם יחדיו של 'יראי-שמים' ושל מגייירים בחוק אחד מניח מקום לקבל את זיהוים של 'יראי-שמים' עם קבוצות של 'יראי ה' או 'יראי-שמים', *metuentes, θεοσεβείς, σεβόμενοι*, וכיו"ב שמות אשר ציינו גרים-למחצה, שאמנם נטשו את המנהגים שהיו כרוכים בעבודה זרה וקיבלו עליהם מקצת מצוות, אלא שלא התגיירו לגמרי.

אפשר שהכוונה לקבוצה מסוג זה, אף כי ייתכן שהמדובר בקבוצה הרטית בתוך הנצרות. הזיהוי של לינדר כרוך בתרגום השם לעברית, אולם מבחינה אטימולוגית פירוש השם *Caelicolae* הוא 'עובדי שמיים' ולא 'יראי שמיים'. זאת ועוד, הקבוצות הקדומות קרויות 'יראי ה' או 'עובדי ה' *φοβούμενοι* (metuentes deum,) ולא 'יראי שמיים', ושמותיהן מופיעים במקורות ספרותיים ואפיקראפיים, ואילו כאן לפנינו מסמך רשמי. התואר 'יראי שמיים' מופיע במקורות תלמודיים²⁴, אבל אין הוא בהכרח תרגום למונחים היווניים. מעניין שהפולמוסן הפאגאני

22 כגון 'דמי כלילא' = *aurum coronarium*. בשנת 429 הורה תיאודוסיוס הב' (מס' 53) להעביר לאוצר המדינה את הכספים הללו.

23 ראה: לינדר, עמ' 46 ואילך.

24 ראה, דרך משל, פסיקתא רבתי (מהדורת מ' איש שלום, וינה 1880), פרשה מג, דף קפ ע"א. ועיין בפרוטרט אצל B. J. Bamberger, *Proselytism in the Talmudic Period*, New York 1968 [1939], pp. 135 ff.

קלסוס, שחי במחצית השנייה של המאה הב' לסה"נ, סבור שהיהודים הם 'עובדי שמיים'. שכן הוא אומר²⁵:

ובכן, ראשית כל ראוי לתמוה על היהודים, שמצד אחד עובדים הם לשמיים (οὐρανός) ולמלאכים אשר בם, ומצד שני משלחים הם מעל פניהם את הגרמים רבי השגב והעוצמה שבהם: השמש, הירח ושאר כוכבי השבת והלכת. כאילו אפשר הדבר, שהכלל יהא אל ואילו חלקיו לא יהיו אלוהיים... .

במקום אחר²⁶ אף מייחס קלסוס לאלוהי ישראל את הכינוי 'שמימי':

אותם שהלכו אחר מנהיגם משה היו רועי צאן ובקר, שהותעו בדברי רמיה גסים לחשוב שיש אל אחד, והם כינו את הקוסמוס בשם 'עליון' או 'אדוני' או 'אוראניוס' או 'צבאות' או בכל כינוי שנראה בעיניהם; ויותר מזה לא ידעו ולא הכירו. והרי אין זה נבדל במאומה מן השם זווס, שבו מכנים ההלנים את האל אשר על כולם, או אף משם פלוני שאצל ההודים או משם פלמוני שאצל המצרים.

בפרק על 'מושגים מנחים ועקרונות כלליים' כותב לינדר (שם, עמ' 38):

צמד-המונחים *superstitio*-*religio* משקף שני היבטים של תופעה אחת: דת כמכלול של אמונות ועשייה, פרי התייחסותו של האדם אל העל-טבעי. בלאטינית הקלאסית ביטא המונח *religio* שיפוט ערכי חיובי²⁷, אך לעתים גם ביטא יחס אובייקטיבי, ללא כל שיפוט ערכי. המונח *superstitio*, לעומת זה, ביטא בעיקר את המכלולים הדתיים שהיו שונים מן הדת הרומית או מנוגדים לה, ולכן היתה לו משמעות ברורה של שיפוט ערכי שלילי.

בדומה לפאגאנים שהגדירו את היהדות והנצרות כ-*superstitio*²⁸ – כך נהגו גם הנוצרים כלפי היהודים, הפאגאנים והמינים, כאשר הנצרות הפכה לדת המדינה. אמנם מודה לינדר (שם, עמ' 39), שהנוצרים לא הקפידו בהגדרת הדת היהודית: 'השימוש המקביל במונח הנייטרלי *religio* ובמונח העוין *superstitio* נמשך עד שנת 416; ... מאז יחד המונח *religio* לנצרות בלבד, והדחייה המקופלת במונח *superstitio* עוד הוחרפה על-ידי הוספת תארים מבוים, כמו, למשל, *nefanda* (מס' 44)'. אף על פי כן, הריהו מתרגם באופן עקבי את *superstitio* על ידי 'אמונת-הבל', וזה נראה חריף מדי וחסר הצדקה²⁹. שכן, אילו היה למושג מובן שלילי מובהק, היינו מצפים ליתר הקפדה בשימוש בו ובתאורו *religio*. גם עובדת הוספת תארים מבוים נראית לי ראייה לסתור. שהרי אילו היה ל-*superstitio* משמע שלילי, לא היה מתעורר הצורך להוסיף לה תארים שליליים, והעובדה שכך נוהגים גם הפאגאנים וגם הנוצרים אומרת דרשני. טאקיטוס³⁰ מתאר את ה-*superstitio* הנוצרית כ'משחיתה' (*exitiabilis*), סוויטוניוס³¹ כ'חדשה

25 תורת האמת, V, ו.

26 I, כג-כד.

27 אבל השווה לוקרטיוס, על טבע היקום, א, 101: *tantum religio potuit suadere malorum*.

28 אבל לא באורח בלבדי. ראה, למשל, תעודה מס' 1.

29 שרה דבורצקי תרגמה (במקום המסומן בהערה הבאה. התרגום יצא לאור בהוצאת מוסד ביאליק, ירושלים תשכ"ב): 'אמונה טפלה', ואולי אף זה חריף מדי וצריך לתרגם פשוט 'אמונה זרה'.

30 ספרי-השנים, טו, 3:44.

31 חיי נירון, טז, 2.

ופועלת-און' (nova ac malefica), ואילו פליניוס הצעיר³² כ'מעוותת' ו'שאינה יודעת מידה' (prava; immodica). ואף הקאנצלאריה הקיסרית אינה מסתפקת בהגדרה עצמה ומוסיפה תארים פוגעים כגון ה'superstitio המתועבת' (מס' 44 משנת 417). או למשל, בדברה על מומרים, היא מתארת אותם כעוברים 'מחשכת ה'superstitio שלהם אל האור שב'religio הנוצרית' (מס' 52 משנת 426).

הוא הדין לגבי המונח היווני *θησκαία*, שפירושו דת, פולחן, עבודת אלוהים. בהערה 6 (בעמ' 82) לתעודה מס' 4 (מראשית המאה ה'ג'), שבה מוגדרת דת ישראל כ-*θησκαία*, מעיר לינדר כי למונח זה אין משמעות שלילית. גם בתעודה מס' 57 (שהיא אולי חוק של הקיסר יוסטיניאנוס), שבה מתוארת השבת כיום ה-*θησκαία*, מתרגם לינדר מונח זה כ'עבודת האל'. אולם בחוק אחר של יוסטיניאנוס, משנת 537 (מס' 64), שבו נדרש פרייפקט הפרייטוריום של המזרח שלא לפטור את היהודים, השומרונים והמינים מחובת השירות בקוריות בשל ה-*θησκαία* שלהם, מתורגם מונח זה על ידי 'אמונת-הבל'. אמת נכון שסופרי הכנסייה מבפרים את המונח *εὐσέβεια* לתיאור הדת הנוצרית בשל האופי הרחני שלו, ומשתמשים ב-*θησκαία* לתיאור הדתות הפאגאניות (והיהדות), בשל האופי הגשמי-הפולחני של המושג. אבל עיון במילונו של G.W.H. Lampe³³ מגלה שאין כאן אחידות, ושסופרי הכנסייה למן המאה ה'ב' ועד למאה ה'ה' (שמפתביהם מובאות דוגמאות) אינם חוששים לתאר את הנצרות בתור *θησκαία* καὶ καθολικὴ ὁρθόδοξος; ואם הללו לא חשו כל שלילה במונח זה, אין סיבה שאנחנו ניחס לו משמע שלילי.

בחוק משנת 329 של קונסטאנטינוס הגדול (מס' 8), האוסר רדיפת מומרים והתגיירות, נאמר בין השאר: 'אכן, אם יתחבר מישהו מן העם אל הכת שלהם מחללת הקודש' (*ad eorum nefariam sectam*) ויצטרף להתועדויותיהם, ישא עמם בעונשים הראויים'. כדי לתמוך בתרגומו 'מחללת הקודש' לשם-התואר *nefaria* מגייס לינדר את תרגום הוולגאטה לספר מקבים. שכן הוא כותב (הערה 16 בעמ' 95):

הכת שלהם מחללת הקודש: למשמעות זו של *nefaria* ראה תרגום הוולגאטה למקבים ב' טו:לב: *ostenso capite Nicanoris et manu nefaria quam extendens contra domum sanctam*, 'ומשהוצג לראווה ראשו של ניקנור וידו מחללת הקודש, אשר שלח נגד בית הקודש'... משמעות זו של *nefaria* קרובה ביותר למובנו הפאגאני של המונח, היינו, עבירה על חוק המוסר ופגיעה בקודש.

במה דברים אמורים? הפסוק הנ"ל רומז לפסוק קודם בספר מקבים ב' (יד לג), שבו שולח ניקנור את יד ימינו כלפי המקדש ונשבע שאם לא יוסגר לידי יודה המקבי הוא יהרוס אותו ואת המזבח ויקים באותו מקום מקדש לדיוניסוס. לפנינו איפוא איום, שלא יצא אל הפועל, ולא מעשה של חילול הקודש. במקור היווני נאמר: καὶ ἐπιδειξάμενος τὴν τοῦ μισοῦ Νικάνωρος κεφαλὴν καὶ τὴν χεῖρα τοῦ τοῦ παντοκράτορος ἐμμεγαλῶχεσε. 'א' כהנא מתרגם את הפסוק כך: 'וירא להם את ראש ניקנור הרשע ואת יד המחרף אשר שלח בזודן אל בית מקדש ה'.' המתרגם הלאטיני לא דייק: הוא השמיט את תואר הגנאי (שניתן לניקנור) *μισός* (=המשוקץ,

32 אגרות, ספר עשירי, 8:96.

33 G.W.H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1961, p. 654

המתועב), והעביר את התואר δύσφημος (= המחרף והמגדף³⁴) לידו של ניקנור. אשר למושג עצמו אין לתרגמו חילול הקודש, לא כאן ולא בתעודה דילן המתארת את היהודים ככת שהיא nefaria. לציון מעשה של חילול קודש משתמשים במונח שונה – sacrilegium: ראה, למשל, בחוק משנת 409 (מס' 38), האוסר התנכלות לכנסייה הקאתולית, שבו חוזר פעמים אחדות הפסוק הבא: 'אם יתפרץ מישוהו בחילול קודש (sacrilegium) ממין זה – כלומר, יפרוץ לכנסיות קאתוליות ויפגע פגיעה כלשהי בכוהנים, במשרתים בקודש או בפולחן עצמו ובמקום, כפי שנעשה עתה...'³⁵. למעשה לא התמיד לינדר בתרגום זה בתעודות אחרות. שהרי הוא כותב בהערותיו לחוק מס' 63 (הערה 3 בעמ' 287): 'בנישואי תועבה: המחוקק הבהיר את תוכנו של מונח זה כבר בנובלה מס' 12 משנת 535: "...נישואי תועבה המנוגדים לטבע (שהחוק מכנה אותם נישואין שבגילוי עריות, טמאים ואורורים)'. התיבה 'טמאים' מתרגמת את המונח nefarius. בשני מקומות אחרים, בחוק משנת 417 (מס' 44) להסדרת רכישתם והחזקתם של עבדים נוצרים בידי יהודים, ובחוק משנת 438 (מס' 54) העוסק במדיניות השלטון כלפי היהודים, השומרונים, הפאגאנים והמינים, מתרגם לינדר באורח שונה מונח נרדף המתייחס ליהדות. במס' 44 (עמ' 202) מתורגמת nefanda superstitio כ'אמונת ההבל המתועבת', ואילו במס' 54 (עמ' 245) מתורגמת nefanda secta כ'כת מתועבת'. האטימולוגיה של nefas איננה ודאית; אפשר שהיא נגזרת מ-ne-for, כלומר, דבר שאין להעלותו על דל-שפתיים. מכל מקום, לעניות דעתי התיבה מתועבת (או נפשעת) מתרגמת כ'אמונת ההבל' או תיבת nefaria או nefanda.³⁶ מלאכת התרגום מן השפות הקלאסיות מציבה בפני המתרגם מגוון של בעיות. ביניהן נמצאת גם שאלת שמות המישרות, הדרגות, והמונחים: האם להעתיקם כצורתם באותיות עבריות ולבאר את מובנם, או לתרגם את משמעם בלבד. בסוגיה זו לא נקט לינדר שיטה אחידה. למשל, יש שהוא מעתיק אפילו את צורת הנטייה הדקדוקית הרומית, כגון פרייפקטוס פרייטוריו (praefectus praetorio), פרייפקטוס אַנוֹנִי (praefectus annonae = פרייפקטוס הממונה על אספקת הדגן), סובסקריפטיו (subscriptio = רישום של תשובה – רסקריפט – בשולי הבקשה)³⁷. לעתים הוא אף שומר על צורת הרבים הרומית, כגון פרייפקטי פרייטוריו (praefecti praetorio) או רסקריפטום – רסקריפטא (rescriptum – rescripta). לעומת זאת נתקלים אנו בתעתיק מעורב: פרייפקטוס של העיר רומא – praefectus urbi(s), פרייפקטוס של מצרים – praefectus Aegypti, מאגיסטר השירותים – magister scriniorum, וכיו"ב. נראה לי שרצוי לשמור עד כמה שאפשר על רוח הלשון העברית ולהימנע משימוש בנסיות שבלשון הרומית. לפיכך ראוי לכתוב פרייפקט(וס) הפרייטוריום, וברבים –

34 אָבֶל (F. M. Abel, *Les livres des Maccabées*, Paris 1949) מתרגם blasphemateur. ועיין גם בפירושו של אָבֶל על אתר. אפשר שבתיבת nefaria תרגם הלאטיני את δύσφημος והשמיט את μαρός.

35 השווה גם הביטוי במס' 62 (עמ' 281, שורה 74): sacrilegis manibus = בידים מחללות קודש.

36 נזכיר עוד שלושה שיבושים שמן הראוי לתקנם. בעמ' 31: במקום ius antiqua צ"ל ius antiquum (או iura antiqua); בעמ' 86 הערה 7: במקום interdictio aqua et igni צ"ל interdictio aquae et ignis (או interdicere aqua et igni); בעמ' 102 הערה 7: במקום dolus malum צ"ל: dolus malus.

37 הקורא שאינו בקי בלאטינית יכול להתרשם שסובסקריפטיו ופרייטוריו הן באותה יחסה ובאותו המין – ולא היא. בראשונה מציינת הסיומת את יחסת הנומינאטיבוס והמין הוא נקבה, ואילו באחרונה את יחסת הדאטיבוס והמין הוא סתמי.

פרייפקטים, רסקריפטם, וכדומה. כמו־כן, נראה שהיה רצוי לכלול או לשלב בין המפתחות השונים שבספר ביאור (=גלוסאריים) של המונחים מתחומי המשפט, המינהל והדת.

תעודה מס' 13 היא יוצאת דופן בספר: אין היא מנוסחת בלשון משפטית, ואף אין היא לקוחה מאחד הקבצים המשפטיים אלא ממקור ספרותי. איגרתו של הקיסר יוליאנוס ל'קהל עדת היהודים' נוגעת גם בענייני תחיקה ולכן נכללה בספר. אבל, אם כבר חורגים ממקורות שהם משפטיים במובהק, שמא כדאי ללקט את החקיקה המשוקעת במקורות הספרותיים למיניהם, ואף במקורות האפיגרפיים והנומיסמטיים (למשל, הכתובת על גבי מטבע של הקיסר נרווא – *fisci Iudaici calumnia sublata* – המלמדת על חקיקה מסוימת כלפי היהודים), ולהוסיפה לספר כנספח משלים.

ניסינו לסקור את מגוון הנושאים שבספר ולהמחישם על ידי כמה מובאות, עם שאנו מתבלים את דברינו בהשגות שונות. ברם, בדברי הביקורת שהעלינו אין כדי להעיב על הישגיו של המחבר בחיבור זה, המורכב מתרגום שהוא בגדר מעשה יצירה ומדברי עיון ומחקר. ספרו של א' לינדר הוא אוצר בלום, ולא נחסך בו כל מאמץ על מנת להגיש לקורא את החומר הקשה בצורה מלאה, עניינית ומאירת עיניים.

דוד רוקח