



---

D. Nirenberg, Communities of Violence: Persecution of Minorities in the Middle Ages

Review by: אורנה לימור

*Zion* / ציון, Vol. ח (תשנ"ח), חוברת ד (סג), pp. 476-482

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

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/70034910>

Accessed: 01/12/2011 14:26

---

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>

David Nirenberg, *Communities of Violence: Persecution of Minorities in the Middle Ages*, Princeton University Press, Princeton NJ 1996, 299 pp.

ספרו המקורי והנועז של דיוויד נירנברג אינו קל לקריאה. הוא דורש מן הקורא להתגבר על עכבות שמעורר עצם נושא האלימות, במיוחד לנוכח העובדה המטרידה, שאלימות זו מופנית בדרך כלל נגד מיעוטים דתיים או קבוצות שוליים אחרות. אם יתגבר הקורא על עכבות אלה, צפוי לו מפגש עם מחקר חדשני ועם עמדות רעננות ומאתגרות, שיש בהן משום פריצת דרך של ממש בהבנת הקשרים בין נוצרים ליהודים בארצות אירופה, טיב היחסים בין רוב למיעוט בחברה הימי ביניימית, והמנגנונים הפוליטיים, החברתיים והכלכליים שמכתיבים יחסים אלה.

ספרו של נירנברג איננו עוד מחקר על תולדות האנטישמיות בימי הביניים, ולא זו בלבד שאין הוא בא לדון בסטריאוטיפים תרבותיים ודתיים, אלא שהוא אף יוצא חוצץ נגד השימוש התכוף בהם כהסבר חובק כל ליחס כלפי מיעוטים בכלל וכלפי המיעוט היהודי בפרט. הוא מבקר נמרצות את ההסברים ארוכי הטווח (longue durée) המאפיינים את מרבית הכתיבה על יחסי רוב ומיעוט בימי הביניים, וקורא לחוקרים לפנות את מקומם של ההסברים המנטליים, הטלאולוגיים והאי־רציונליים לטובת המחקר המקומי. מחקר זה הולך לרוחב ולא לאורך ומביא בחשבון את המשמעויות המקומיות ואת ההקשרים המיידיים, את כלל מערכות האינטרסים ואת יחסי הכוחות הפועלים במקום מסוים ובזמן מסוים, כפי שהם נחשפים במחקר ארכיוני מדוקדק. זו קריאה שקשה שלא להזהרות עמה, אף שלא קל להיענות לה. יאמר לזכותו של נירנברג, שספרו לא נותר במסגרת של הצהרת כוונות, והוא מתמודד עם האתגר שהציב לעצמו בדרך וירטואלית. הוא בוחן תופעות של אלימות נגד מיעוטים (יהודים ומוסלמים, אך בעיקר יהודים) ונגד קבוצות אחרות (מצורעים, נשים) בקונטקסט ההיסטורי שבו אירעו, תוך בידודם של הגורמים שהביאו להן ובדיקת המנגנונים שבתוכם פעלו והתפקיד שמילאו בהקשרם המיידי.

טענתו המרכזית של נירנברג בספרו היא כי באיבריה הימי ביניימית, מושא מחקר, היתה לאלימות פונקציה מוגדרת. היא נתפסה כמנגנון קבוע וכדרך מקובלת לפתרון יריבויות בין הקבוצות הדתיות השונות וגם בתוך הקבוצות השונות פנימה. מטרתו היא לבדוק 'כיצד ייצבה האלימות יחסים בין קבוצות, ומדוע אירעה אלימות המונית (mass violence) באופן שאירעה' (עמ' 13). הספר בא לבחון את תפקודה הקונסטרוקטיבי של האלימות במסגרת החברה הימי ביניימית ואת הדרך שבה התמודדה עם מיעוטיה, אך יש לו גם מטרה גורפת יותר: 'הפרכת הרעיון הרווח שאנו יכולים להבין אי סובלנות באופן הטוב ביותר על ידי הדגשת ההמשכיות הבסיסית של מערכות חשיבה קולקטיביות דרך זמן היסטורי היא מטרה המרחפת מעל ספר זה' (עמ' 5).

המקום המסוים והזמן המסוים שבחר נירנברג לחקור – כתר אראגון במחצית הראשונה של המאה הי"ד, מאפשרים לו עדיין התמודדות קלה למדי. לו היה דוחה את בחירתו למחצית השנייה של המאה, היתה מלאכת ההסבר שנטל על עצמו קשה יותר; יחד עם זאת, המאה הי"ד בכללה היתה מאה אלימה. גם המחצית הראשונה שלה לא היתה תקופה רגועה ביחסי שלוש הקבוצות הדתיות שחיו בכפיפה אחת בספרד הנוצרית, וגם בה היו גילויי אלימות רבים ומטרידים כלפי מיעוטים, שנקל לפותרם כסימפטומים שונים של מחלה אחת, דבר שנירנברג מתנגד לו מכל וכל, ובצדק רב. הוא מעדיף את ההסבר המורכב על פני הפשטני והכוללני. כשהוא מדבר על יחסי רוב ומיעוט, הוא בוחן את היחסים

בין הרב הנוצרי לשתי קבוצות המיעוט שחיו במחיצתו – יהודים ומוסלמים, ואף את היחסים בין שתי קבוצות המיעוט האלה לבין עצמן, נושא שהמחקר מיעט לעסוק בו. לפיכך, מפת היחסים שהוא משרטט מורכבת למדי: נוצרים ויהודים, נוצרים ומוסלמים, מוסלמים ויהודים; וככל שהיא מורכבת יותר כך היא מעניינת יותר. מכאן שספרו של נירנברג תורם תרומה של ממש להבהרתו ולעידונו של אותו מושג רב שימושי ושנוי במחלוקת – ה'קונביבנסיה' (convivencia): 'הקונביבנסיה התבססה על האלימות; היא לא היתה האנטייתוה הרוגעת שלה. האלימות קיבלה את מובנה מן הדו־קיום, לא בהיפוך ממנו' (עמ' 245).

כמה סוגי אלימות נבדקים בספר, וכתוצאה מכך גם מוגדר מחדש מושג האלימות וזוכה להרחבה. ראשית, נירנברג מגדיר כל אלימות בין חברי קבוצות דתיות שונות כ'אלימות דתית', ולפיכך הספר כולו עוסק באלימות דתית (עמ' 31–32). בתוכה הוא מבחין בין אלימות משברית (קטקליסטית) לאלימות קבועה (סיסטמית), בין אלימות שיפוטית או מוסדית לאלימות 'מקודשת' או ריטואלית, הבחנות המחייבות את הקורא לחשוב מחדש על המושג. באחד הפרקים המרתקים בספר, העוסק באלימות הריטואלית ביום שישי הקדוש, בוחן נירנברג את המושג 'פוגרום' באמצעות השוואה בין תיאור האלימות בגירונה בשנת 1331 לבין תיאור הפרעות בקייב בשנת 1881. מתברר שדימי הפרעות האלימות באוקראינה, שכללו נזק לרכוש ופגיעות בנפש, ותיאוריהן עיצבו את תודעתנו האנטי גלותית (במיוחד כאן בארץ), צובע רטרואקטיבית באותם צבעים עזים את האלימות הימי ביניימית, אף שהתופעה היתה שונה לחלוטין, מבוקרת ומוגבלת בהקפה ובתוצאותיה. הדבר נובע מעצם השימוש באותו מושג עצמו – פוגרום. שוב אנו עומדים על חשיבותה המכרעת של השפה בעיצוב התודעה ובניסוח הסיפר ההיסטורי.

לספר שני חלקים, שבעה פרקים ומבוא ואפילוג. המבוא מציג את מטרות הספר ואת המסגרת התיאורטית שלו. הוא דוחה הסברים המחפשים מובן להתנהגות האנושית בתת מודע קולקטיבי קבוע ויציב, או במנטליות שבויה בפחדים בלתי רציונליים, ובתוכם הסברים שהציעו לאחרונה חוקרים מרכזיים כנורמן כהן, רוברט מור וקרלו גינצבורג. תחת זאת הוא בא להציע כיוונים אחרים, המתייחסים בתשומת לב רבה יותר לאינדיווידואלי, לחד פעמי, לאירוע הבודד, ואינם מתבוננים בבני אדם כבהמון המונע בידי פחדים קמאיים, אלא כבאנשים בעלי אפשרות בחירה. גישה זו גורמת לדחייה מראש של שתי הגישות המנוגדות בהיסטוריוגרפיה של יהודי ספרד, מכאן הגישה המדגישה את ה'קונביבנסיה' – החיים ביחד, דהיינו את ההרמוניה שבקיום יחדיו של בני שלוש הקבוצות הדתיות זו בצד זו; ומכאן הגישה הלקרימוסית, הרואה בתולדות היהודים בגולה טרגדיה מתמשכת.

הפרק הראשון משרטט את הרקע ההיסטורי. הוא מדגיש את ההישענות הכלכלית ההדדית של בני שלוש הקבוצות, וטוען שבסך הכל לא היו ביניהן יחסים אלימים. לאחר מכן באים שני חלקיו של הספר, שבכל אחד מהם שלושה פרקים, וכל אחד מהם עוסק בסוג שונה של אלימות. החלק הראשון עוסק באלימות קטקליסטית, דהיינו באלימות משברית בצרפת (הפרק השני) ובכתר אראגון (הפרק השלישי והרביעי), סביב מסע הצלב של הרועים ופרשת המצורעים בשנים 1320–1321. החלק השני עוסק באלימות סיסטמית, דהיינו אלימות קבועה ושיטתית בכתר אראגון, סביב בעיות של יחסי מין בין אנשים מקבוצות דתיות שונות (הפרק החמישי), אלימות בין קבוצות מיעוט (הפרק השישי) ואלימות 'מקודשת' (הפרק השביעי). האפילוג בוחן את האבחנות שהוצעו בספר לגבי העתיד בכלל וביחס

למוות השחור בפרט. המבנה אכן מורכב, אך זוהי מורכבות הנובעת מעצם הנושא ומדרך הטיפול הבלתי שגרתית ורבת הפנים בו.

הגישה ההשוואתית שנוקט נירנברג בחלק הראשון – צרפת מול כתר אראגון בעת פרשות הרועים והמצורעים – מאירת עיניים. ההבדל בתוצאותיהן של הפרשות הללו לגבי היהודים בשני האזורים הללו – הפגיעות החמורות בצרפת מול הריסון היחסי באראגון – מעלה את השאלה, מדוע שני אזורים סמוכים זה לזה מבחינה גיאוגרפית וקרובים זה לזה מבחינה דתית, תרבותית ומנטלית, התנהגו בצורה כה שונה. טענתו המשכנעת היא, כי מילים כמו 'אי רציונלי' מדכאות את הניתוח הביקורתי. 'אם לאלימות נגד מיעוטים אין סיבה כי אז אין כל צורך ללמוד את הקונטקסט שבתוכו אירעה האלימות: הנוף האינטרפרטיבי נעשה שטוח ומונוטוני' (עמ' 43). בניתוחו מדגיש נירנברג דווקא את התנאים המקומיים ואת הקונטקסט החברתי והפוליטי. לגבי צרפת, נירנברג מפרש את ההתקפות נגד היהודים במסגרת של מרד נגד המלוכה, שהיהודים נתפסו כבאי כוחה וכתנונים לחסותה. הצעדים שנקטה המלוכה נגד היהודים נובעים לדעתו מהגדרת המלוכה את עצמה כמגינת האמונה וכמלוכה נוצרית ביותר. במקרה של המצורעים, האלימות מוסברת על רקע של השיח על חטא וצרעת, לאור הקשר שבין צרעת, תאוות בצע והמלוכה, וכניסיון 'לרפא' את הממלכה ולטהרה באמצעות פגיעה ביהודים. אשר לאראגון, נירנברג מדגיש כי האלימות בעת מסע הצלב של הרועים היתה מוגבלת לאזור קטן בלבד, ומלבד הטבח הטרגי במונטקלוס, שבו נרצחו שלוש מאות שלושים ושבעה יהודים, מנעה ידם החזקה של השלטונות כנגד הרועים וכנגד משתפי פעולה עמם פגיעות רחבות הקף ביהודים, במטרה להגן על האינטרסים של המלוכה. מאמציה של המלוכה בפרשה זו הותירו אחריהם בדרך הטבע תיעוד רשמי רב, תיעוד שהטעה היסטוריונים וגרם להם להגזים במשמעותם של האירועים לגבי היחסים בין הדתות. ביקורתו של נירנברג מופנית כלפי יצחק בער בפרט וכנגד התפיסה הקרימוסית בכלל, שבה כל מאורע בודד נתפס כחוליה בשרשרת תלאות נוראה ובעלת פשר נבואי שנחתה על עם ישראל.

גם תוצאותיה של פרשת המצורעים היו שונות מאוד בכתר אראגון. מסתבר כי מצורעים זרים ומקומיים שהיו להם אייבים סבלו יותר מההאשמות בהרעלה מאשר מוסלמים ויהודים, אף שהמחקר נטה עד כה להתרכז באחרונים. גם המקרים המועטים שבהם היו מעורבים יהודים ומוסלמים מדגימים היטב כי השימוש בסטריאוטיפים דתיים היה תלוי בהקשר המקומי. אין פירוש הדבר שבאראגון לא היו האשמות בשיתוף פעולה בין מצורעים למיעוטים הדתיים, אבל ערכן צריך להיות נמדד על פי תוצאותיהן, ואלה היו שוליות. לטענתו של נירנברג, אסונות כגון רעב ומגיפה עד המוות השחור לא גררו בהכרח אלימות או האשמות כלפי יהודים ומוסלמים. יתר על כן, בחברה האיברית היו קבוצות מועדות יותר להאשמות כאלה – נשים, ובמיוחד מיילדות, שבאמונה בכוחן לרפא היתה כרוכה גם אמונה בכוחן לזרוע מוות ומחלות. בקשר למאורעות 1321 עומד נירנברג על החובה להבחין בין האשמות כלפי קבוצות שלמות (כל היהודים) לבין האשמות כלפי יחידים, הבחנה השוללת סיפור ארוך טווח. גם כאן הוא מדגיש את חשיבות הכוח הפוליטי, בעיקר האינטרסים הכלכליים והפוליטיים של המלך, בקביעת כיוון ההתפתחויות. בסיכמו של דבר, מסתבר שבשתי הארצות הנדונות קיבלה האלימות המשברית כיוונים שונים לחלוטין, ואלה היו מותנים בתנאים המקומיים, ובעיקר בתפיסות לגבי המלוכה ומעמדה.

מכאן עובר נירנברג לדון באלימות הקבועה (הסיסטמית) או הסטטית. הוא מקדיש את הפרק החמישי

בספרו לקשר בין מין לאלימות, דהיינו לגבולות שנקבעו בכתר אראגון במאה ה"ד ליחסי מין בין אנשים מאמנות שונות ולתפקידים ביצירת אלימות. בנושא זה בולט ביותר הדימיון בין גישת המיעוט לגישת הרוב – כולם דגלו באקסקלוסיביות דתית, נלחמו עליה והטילו איסורים דומים על יחסי מין הפורצים גבולות דתיים. כמו כן, בכל הקבוצות הנדונות היו האיסורים הללו חמורים יותר כלפי נשים. האלימות המתוארת בפרק מרתק זה היא בעיקרה 'אלימות שיפוטית'. היא מעוגנת בתיעוד עשיר, שמקורו בארכיונים של כתר אראגון, ונשענת על מחקרים היסטוריים ותיאורטיים נרחבים. חרדתן של קבוצות להתנהגות המוסרית של חבריהן ובעיקר של כנותיהן היא בעיה אוניברסלית, ועשויה על כן להיראות כטריוויאלית, אבל גירנברג אינו מניח לה ועומד היטב על מקום הגוף ומקום המין בהגדרת הגבולות הדתיים. הדיון מתרכז בעיקר בשאלת הזונות הנוצריות: מדוע תתלה הקהילה את כבודה בנשים שהיא עצמה הגדירה כחסרות כבוד? 'מדוע להועיד ל"אחר' הפנימי תפקיד כה חשוב בזיהוי ה"אחר' החיצוני ובדחייתו? (עמ' 152). ומהו שעושה את השוליים כה מרכזיים? ניתוחו המרהיב מתרכז ב'זונות כגבול', ועומד על ההבדל בין תפקידן הסמלי של הזונות לבין תפקידן הפרקטי: על הזונות כמייצגות את 'גוף החברה' ואת כלל הגברים בתוכה, ומכאן הסכנה בחדיירה הזרה לגוף זה; ועל היחס הכפול של כל שלוש הקבוצות אל הגברים והנשים. בקונטקסט המיוחד של כתר אראגון, שבו חיו במחיצה אחת בני שלוש דתות, היתה הסגת הגבולות הדתיים עניין טעון במיוחד, ומכיוון שאיסור נישואין בין הקבוצות היה מובן מאליו, נעשה האיסור על החלפת הנשים הציבוריות ביטוי מובהק של גבול, על כל החרדות הכרוכות בהסגתו. האפקטיביות של ההאשמות בנושא זה גרמה לכך שנעשה בהן שימוש משפטי תכוף, גם כאשר הטענה המקורית היתה שונה. זו היתה דרך יעילה להפלייל אנשים, מקבוצה דתית אחרת וגם בתוך הקבוצה עצמה, ודרך יעילה לסחיטת כספים. זאת ועוד, היא גם ניקזה אליה אלימות שאולי הופנתה לאפיקים אחרים והרגיעה אותה.

שלוש קבוצות דתיות חיו זו לצד זו בספרד בימי הביניים, ואלימות היתה חזיון שכוח לא רק בין הרוב למיעוטים שבתוכו, אלא גם בין שתי קבוצות המיעוט לבין עצמן. זהו נושא של הפרק השישי, נושא שכמעט לא נדון עד כה במחקר, והתייעוד עליו אינו מצוי בשפע כמו על הנושאים הקודמים. עניינו של גירנברג איננו ביחסים תיאולוגיים ואינטלקטואליים אלא בחיי יומיום ובאינטראקציה חברתית סביב נושאים כלכליים, מיניות, המרות דת והאלימות שהם גרמו. המעמד הכלכלי של שתי הקבוצות היה שונה – המוסלמים היו בעיקרם עובדי כפיים והיהודים היו תלויים במלך ומקור רווח למלך; כמו כן, יהודים גבו מסים גם ממוסלמים והלוו בריבית גם למוסלמים. כל אלה גררו שנאה כלפיהם. היחסים בין המיעוטים הוכתבו בעיקרם על פי הדגם הנוצרי: המוסלמים אימצו את השיח הנוצרי האנטי יהודי, ושתי הקבוצות התחרו ביניהן על 'וקרה בעיני הנוצרים ועל נאמנות למלך. 'המעשים שבאמצעותם הגדירו עצמם מוסלמים ויהודים זה כנגד זה בוצעו בדרך כלל למען קהל נוצרי' (עמ' 181). לאחר דיון בבעיות של מכירת בשר, מיסוי, הלוואה בריבית, תהלוכות, עבדים ומיניות, מטפל גירנברג במתח סביב המרות דת מיהדות לאסלאם ולהיפך, ובעמדתן הכלתית עקבית של הרשויות הנוצריות כלפיהן. עניין מיוחד יש במשפט טלוורה (Talavera), בעקבות המרתה של צעירה מוסלמית ליהדות. טיעוני הצדדים התרכזו בעיקר בניסיון להציג בפני בית המשפט הנוצרי את עדיפותה של דתם ואת קירבתה לאמונה הנוצרית יחסית לדת האחרת. הוויכוח הדתי הפך לתחרות על כוח ועל 'וקרה בעיני הנצרות השלטת. תחרות זו עומדת גם בבסיס חיבור מוסלמי אנטי יהודי שנכתב בערבית בהואסקה (Huesca) בשנת 1360. עדויות אלה על יחסי מוסלמים-יהודים מעניינות במיוחד, לא רק משום שהמחקר מיעט

לעסוק בהן, אלא גם משום שבניגוד לפולמוס המוכר במחקר, הן יוצאות מן ההקשר היומיומי ומעידות על הבעיות שיצר רקע זה.

התנופה הפרשנית של נירנברג מתגלה במלוא עוזה בפרק השביעי, 'שתי פניה של האלימות המקודשת', העוסק באלימות של השבוע הקדוש בכתר אראגון במחצית הראשונה של המאה ה"ד. נירנברג מתמודד עם התפיסה שראתה באלימות זו 'עזעזעים הקדומים לרעידת אדמה, סימנים למתח גובר בקווים הפגומים של החברה' (עמ' 201), דהיינו סימפטומים לחוסר סובלנות גובר והולך. מדובר באלימות שנתית קבועה, ליטורגית למחצה, שדווקא הקביעות שבה עשויה לחשוף את טיבה של האלימות הימי ביניימית. לעומת פוגרומים במזרח אירופה בתקופה המודרנית, האלימות של השבוע הקדוש בספרד היתה מוגבלת. היא לא נשאה אופי ברוטלי והתמקדה בדרך כלל ביידי אבנים על חומות השכונה היהודית ועל שעריה ובדין ודברים מתגרה עם שומריה. תיאור מדויק של מהומות השבוע הקדוש בשנת 1331 בגירונה מדגיש את אופיין הריטואלי, המוגבל והמסוגן. זה היה מעין משחק אלים אך מבוקר, ששחזר – כמו מחזות הפסיון – את תולדות היחסים בין היהודים לנוצרים. הוא לא נסתיים מעולם בדרישה לסילוק היהודים ולחיסול קיומם בחברה הנוצרית, אדרבא, היה בו משום שחזור ההכרה במקומם הבסיסי בחברה, ומבחינה זו היה תפקידו 'אינטגרטיבי' (עמ' 215). השלכת האבנים על חומות השכונה היהודית היתה מעין שחזור של סיפור נפילת ירושלים וראשית גלות היהודים, כקרבן וכנקמה על חטאם. היא גם הגדירה מחדש את הגיאוגרפיה העירונית ואת הגבולות הפיסיים בין הדתות. היא לא נועדה לסלק את היהודים, אלא לקבוע את המרחב שלהם בחברה במסגרת של מלחמה היסטורית מתמשכת נגד אייב שמעולם לא הוכרע. בהפקת רעשים ובהשלכת אבנים על חומות השכונה היהודית היה גם משום התרסה נגד המלך, שומר הסדר ומגינם של היהודים, שהשומרים מטעמו עשו כמיטב יכולתם לשמור עליהם, ופעמים נפגעו יותר מהם. נירנברג מדגיש, שהדבר הבולט ביותר לעין באלימות זו הוא מוגבלותה. עיר אחר עיר, שנה אחר שנה, ילדים ופרחי כהונה השליכו אבנים והעליכו יהודים, מבלי שהדבר יתפשט לכדי מהומות רחבות הקף. העובדה שהמשתתפים ב'תוקפנות ריטואלית' זו היו בעיקר נערים מצביעה על תפקידה החינוכי ביצירת הגבולות ובשמירת הזיכרון הקיבוצי ועל מקום הילד בחברה. גילויי אלימות שנתיים אלה היו תופעה מחזורית, לא תופעה ליניארית, המוליכה למאורעות המוות השחור או לפרעות 1391, כפי שתוארה בידי היסטוריונים עד כה. נירנברג מתנגד מכל וכל לגישה הרואה בהם אורקל, תופעות בעלות כוח נבואי או סימפטומים של מחלה העתידה לפרוץ. הוא טוען, כי מהומות השבוע הקדוש אינן הוכחה לחיסולה של 'הסובלנות האוגוסטינית' אלא אחד ממרכיביה, והן נגזרות ממנה בכך שהן מנסחות כל שנה מחדש את ניצחון הנצרות ואת מקומו של היהודי בחברה. זו אלימות המאפשרת לכלול את היהודים בתוך החברה ובעת ובעונה אחת להבחין ממנה.

הקורא בפרק זה יכול אולי לחוש שנירנברג נסחף מעט בתיאור תפקידה החיובי של האלימות בחברה הימי ביניימית. נראה שיש בטיעונו משום זילות מסוימת של הסבל והעלבון היהודי, ובכל זאת הוא חייב להודות בכוחו של הניחוח ובדקות האבחנות, בעיקר מבחינת תפיסת המנטליות הימי ביניימית וטיב היחסים בין הדתות כפי שהוכתבו בידי התפיסה התיאולוגית הנוצרית.

גם בעת פרעות המוות השחור, מדגיש נירנברג באפילוג, לא הואשמו יהודי אראגון בהרעלת בארות, וההתקפות עליהם לא היו בגלל ההרעלה אלא בשל הטענה שהביאו בחטאיהם את המגיפה. בשום מקרה לא היתה קריאה לחסל קבוצה שלמה, יהודית או מוסלמית. כמו מהומות השבוע הקדוש,

גם אלה היו חלק מאותו מכניזם אלים שבאמצעותו ניסח הרוב הנוצרי את מונחי הדו־קיום בחברה. נירנברג טוען, שגם אחרי המוות השחור לא שינו מהומות יום שישי הקדוש מאופיין, ובידענו באיזו קלות הן היו עשויות להתדרדר לטבח, מפתיע עד כמה מעט אירע הדבר.

הטיפול של נירנברג במקורות – הן המקורות שכבר פורסמו בידי חוקרים שקדמו לו הן המקורות שמצא בארכיונים – הוא מופת למחקר היסטורי ראשוני. לתועלת החוקרים הוא מביא בהערות את נוסחן המקורי של רוב התעודות המתפרסמות כאן לראשונה, והדבר מאפשר לבקר את העבודה ומעשיר את החומר העומד לרשות החוקרים. גם בביבליוגרפיה העשירה והמגוונת יש תרומה לכל המעוניינים בצדדי ההיסטוריים או התיאורטיים של הנושא.

כמה מן ההבחנות של נירנברג ראויות להדגשה. ראשית, שאלומות התרחשה בעיקר בתוך הקבוצות הדתיות: 'אני מאמין כי אלימות כזאת [אלימות דתית בין בני קבוצות דתיות שונות] היתה יחסית נדירה. מרבית הקטטות התרחשו בתוך קבוצות דתיות, לא ביניהן' (עמ' 32). שנית, שהמוסלמים באיבריה הימי ביניימית היו חשופים יותר לאלימות פיסית מאשר היהודים, מעצם העובדה שהיהודים היו שייכים לכתר וכתוצאה מכך מצאו עצמם בדרך כלל מחוץ למעגל האלימות. לעומת זאת, אלימות נגד יהודים מתועדת באופן הרבה יותר נרחב, משום שהשתייכותם לכתר הביאה את הבירוקרטיה המלכותית להתעניין בהם יותר, ועובדה זו מסלפת לעתים את התמונה.

המסקנה הגורפת מן המחקר המונח לפנינו היא, שכמו כל תופעה אנושית אחרת, גם האלימות כלפי מיעוטים חייבת להביא בחשבון קודם כל את ההקשר ההיסטורי ואת המימד הקונטינגנטי והתפקודי. בנושא יחסי יהודים-נוצרים בימי הביניים יש בספר קטרוג כולל על כל ניסיון להציע הסבר ארוך טווח של האנטישמיות, כתהליך רצוף, מתדרדר ומחויב המציאות, שהביא בסופו את השואה. יש להניח, כי אף שהסבר מספק כזה טרם ניתן וספק אם יוכל אי פעם להינתן, קשה יהיה לוותר עליו בכלל, ובכל זאת, יש לקוות שספר זה יתרום לזוהרות רבה יותר במתן הסברים כאלה. מעניין לציין בהקשר זה, כי גישתו החדשנית של נירנברג דווקא גורמת לשובם של ההסברים 'הישנים' – הפוליטיים, המשפטיים והכלכליים, ולדחייה של הסברים פסיכולוגיים ומנטליים ששלטו לאחרונה בכיפה.

בין שאר זכויותיו של הספר יש להדגיש עוד, שדיונו הפרטני באלימות נעשה פריזמה לדיון בעניינים מהותיים אחרים: אינטרסים שלטוניים, יחסי השלטון והמיעוטים הדתיים, הגוף, ובמיוחד גוף האשה כנושא מפתח ביחסים בין-דתיים. כמו כן, אף שהספר עוסק בעיקר בנקודת הראות של הרוב ומתבסס במיוחד על מקורותיו, הוא תורם תרומה רבה להבנת מקומם של מיעוטים בחברה הימי ביניימית והמנגנונים המאפשרים את הישארותם בתוכה. ואולם, וכאן חסרונו העיקרי, הוא איננו מספק הסבר לקריסתם של המנגנונים הללו, דבר שאירע לראשונה פחות מעשרים שנה לאחר המאורעות המתוארים בחלקו הראשון של הספר, וביתר שאת בסופה של המאה. המסגרת הפרשנית של הספר איננה כוללת הסבר מספק לגל האלימות ששטף את ספרד החל בסופה של המאה ה־11, ובסופו סולקו ממנה היהודים כליל. כיצד נסביר את השינוי שחל בחברה הספרדית, ואת העלמותם של אותם אינטרסים שלטוניים, כלכליים ומשפטיים המתוארים בספר, לטובת כוחות אחרים, שלא הניחו עוד לשלוש הקבוצות הדתיות בספרד לחיות זו לצד זו? בהקשר זה יש לציין, כי נירנברג מקטין עד מאוד, ובאופן שנראה מאוד לא מאוזן, מחשיבותו של הפן הדתי, ומכוחן של הטפה בפרט ותעמולה בכלל כגורם לשינוי עמדות ולהקצנה. והרי אין לשכוח כי מדובר בחברות דתיות, שהאמונה היתה כוח מרכזי בשיקוליהן, לצדם

של אינטרסים פוליטיים וכלכליים. כמו כן, נירנברג מספק הסבר למקרים של אלימות, כלומר לתופעות הניתנות למדידה – מהומות ופרעות שאירעו על פני השטח והיו מוגדרות בזמן ובהקף – אך לא לזרמים התת־קרקעיים המתמידים והלטנטיים שהיו תנאי להם וקרקע לצמיחתם. העדרה של הבחנה ברורה בין שנאה לבין אלימות אף היא מגרעת בולטת בספר.

בסופו של דבר נשאלת השאלה, באיזו מידה תקפות מסקנותיו של נירנברג לגבי זמנים אחרים ולגבי מקומות אחרים? מדוע המסגרת הנוצרית ('הסובלנות האוגוסטינית') אפשרה במקומות אחרים הופעת אלימות בלתי מבוקרת, ואף יצרה אלימות דתית־ריטואלית מסוג שונה, מאיים הרבה יותר? והרי סביב חג הפסחא – תקופת שיא המתח בין שתי הדתות במחזור השנתי – הופיעו מרבית עלילות הדם. אף הן היו חלק מן השיח של החג, אף הן חזרו ונשנו, וגם להן היה אופי ריטואלי והסבר שנגזר ממושגי הקורבן והנקם – מושגים המשמשים את נירנברג בניתוח מאורעות השבוע הקדוש בגירונה. עלילת הדם הופיעה בספרד בתקופה מאוחרת יותר, ומשום כך בוודאי אין היא נזכרת כלל בספר והוא פטור מלספק לה הסבר. ובכל זאת, כיצד נסביר, במושגי של נירנברג, אלימות ריטואלית שנועדה בעצם לשלול את אפשרות המשך הקיום היהודי בחברה הנוצרית?

מחקרים שיעשו בעתיד בוודאי יקבלו השראה מן הספר החשוב הזה, אבל יהיה עליהם לבחון עד כמה תקפה התיזה של נירנברג לגבי אזורים אחרים באירופה ומחוצה לה. לפי שעה די בתובנות שהעניק לנו לגבי יחסי הדתות באיבריה שלפני המוות השחור בפרט, ולגבי החברה האראגונית בעת ההיא בכלל. אף שהוא יוצא חוצץ נגד השימוש השכיח במושג זה, רבה מאוד תרומתו להבנת המנטליות הימי ביניימית, להבנת היחסים בין קבוצות אתניות ודתיות בכל מקום שבו הן חיות זו לצד זו, ולהבנת היחס אל ה'אחר' בכלל.

אורה לימור