

משומדת מצור בארץ-ישראל בתחילת המאה השישית לספירה

ברוך רוזן

בסוף המאה החמישית לספירה אירע מקרה-שמד בקהילת צור; במאמר זה נעסוק באותו אירוע ובגורלה של המשתמדת, שהתיישבה בארץ-ישראל לאחר התנצרותה. הסיפור מובא ביחיי פטרוס האיברי מאבות הכנסייה הגאורגית. הוא שהעביר את הנערה על דתה, ותלמידו, כותב קורותיו, שהיה עימו בעת השמד, העלה את הסיפור על הכתב שנים מספר לאחר המקרה.¹ עניין השמד כבר נתפרסם,² אך המשך תולדותיה של אותה נערה, כפי שהוא מובא ביחיי פטרוס האיברי, נעלם משום מה מעיני החוקרים, ודומה שקטע זה מובא כאן בעברית לראשונה. נבחן מה מלמדים מקורותיו של הסיפור על המאבק הנוצרי-יהודי בארץ-ישראל באותה תקופה ועל תהליך השמד; ננסה לתארך את המעשה, ולאתר את מקום המנוז שבו מצאה מקום המשומדת מצור.

סיפורה של אוגניה

...אחר הדברים האלו עבר וקרב עמנו למקום הקרוי קריתא אריכתא ושם הפיץ את זרע החסד האלוהי. לאחר מכן פנה לצור הבירה, שם כאילו הדליק את הלפיד האלוהי כנפשות אלו השומעים כדי שידוג בדרך זו דיג רב. לא רק בו דבקו ולשכון עם תלמידיו מיהרו, לא רק עם תלמידיו גלימות קודש לבשו, אלא אף הצטרפו למנזרים אחרים של האבות שומרי הדת, נושאי צלב כאחד אוהבי האל וידידים, לא רק גברים אלא אף נשים. ביניהם גם נערה אחת, בתולה מבית-אב ידוע, ממשפחה נכבדה שבצור הבירה. היא היתה יתומה מאביה אבל אמה, יהודיה, היתה עימה. כך היה עניינה: היא הגיעה אליו כתוצאה מדאגתם של אחים טהורים וקדושים ואוהבי האל. בהטפותיו האיר את שכלה, חילצה מן הכוזב האלילי שהחזיקה בו מקודם, קירבה לאור יראת האל, כאשר אירס אותה למשיח כבתולה טהורה, והחם את לבה באהבת האל, כדי שתהיה באחת למאמינה ולישרת דרך. היא רמסה והשליכה כמו חול את כל הרוממות, העושר, התפארת והנצחון של בני-האדם. היא

1 המקור היווני של התיכור אבר, ובידינו מצוי התרגום הסורי. חומר זה פורסם בצירוף מבוא ותרגום לגרמנית. ראה: *Petrus der Iberer*, ed. R. Raabe, Leipzig 1895 [להלן: ראבה]. מאז פרסום זה נזכר המעשה בחיבורים שעסקו בידעת ארץ-ישראל לתקופותיה, ראה, למשל: "דן, בעלי מקצועות חפשיים משכילים בערי ארץ-ישראל בתקופה הביזנטית", קתדרה, 8 (תמוז תשל"ח), עמ' 121-95; הנ"ל, חיי העיר בארץ-ישראל בשלהי העת העתיקה, ירושלים תשמ"ד, עמ' 62, 232 ועוד [להלן: דן, העיר]; M. Avi-Yonah, *Gazetteer of Roman Palestine (Qedem, 5)*, Jerusalem 1976 [להלן: אבי-יונה]; וכן נזכר בחיבורים על תולדות הכנסייה, כגון: W.H.C. Friend, *The Rise of the Monophysite Movement*, Cambridge 1972, pp. 153, 189 ש' קליין (עורך), ספר הישוב, א, ירושלים תשל"ח (ירושלים תרצ"ט), עמ' 128-129.



שרידי כנסייה ביזנטית
בח'רבת זכרין שבדרום-
השרון

סיפורה של אוגניה — הנוסח הארמי-סורי

בתר הלין כד עבר מן תמן אדרך לן בהי דמתקריא קריתא אריכתא ותמן ארמי זרעא דיטיבותא אלהיתא. ומן בתר הי: בצור מטרפוליס: דאיך הנא למפאדא אלהיא אדלק בנפשתא דהלין דשמעין איכנא דציאדא רבא ומן הרכא נצוד. ולות נקיפותא דילה ולות עמוריא דעם תלמידוהי נרהטון. ולו בלחוד לות תלמידוהי נסבון הלין אסכימא. אלא ואחרנא בדירתא אחרניתא דאבהתא אורתודוכסו. טעיני צליבא אכחדא ורחמא דאלהא וביתיא עבר. לו בלחוד גברא אלא אף נשא. דבהלין וטליתא חדא בתולתא מן טוהמא ידיעא צד. מן גנסא רבא דצור מטרפוליס דאיתיה הות מן יתמתא מן אבא. אית הוא לה דין אמא יהודיתא כד הות גיר בענינה: ביד נציפותא דאחא נכפא וקדישא ורחמי אלהא. כד ארתיה ואנהר תרעיתה. נתפה מן מן טעיותא חנפיתא דבה קדמאית אחידא הות. קרבה דין לנוהרא דחלת אלהא כד מכרה למשיחא בתולתא דכיתא. והכנא כד ארתח ללבה בחובא אלהיא: איכנא דכד אכחדא מהימנתא תהוא ותריצת שובחא: וכלה רמותא ועותרא ושובחא ונציחותא דגנסא: ושופרא דפגרא דשת: ואיך חלא נפצת: כלה הי לה בנפשא ובפגרא תגעל למשיחא: כלתא דלא טולשא: טעינת צליבא וענויתא: וברת מנינא דהלין חמש בתולתא חכימתא. מן

היטהרה למשיח בנפשה ובגופה, ככלה ללא פגם טוענת צלב ופרושה, והצטרפה למניין של אותן חמש בתולות חכמות. מכאן ואילך שכן בה החסד האלוהי באושר, ושם אותה לאם ולאומנת ולראש מנזר בתולות קדושות. שכל ניתן לה וקדושה ושפע של חוכמה אלוהית כך שהיא כינסה כל יום רבות למשיח, כאלו שעבורן נכתב: 'ילכו למלך הבתולות אחריה אלו שאצלו תלכנה אליך, תלכנה בשמחה ובגיל' [פרפרזה על תהילים מה טו]. היא התגדלה בקדושה ובטהרה. כיוון ששנאה ובוזה לרוע אנחת החמס ואת משפחת המשיח אהבה בצדק, הוחלף לה שמה בשם אוגניה הצדקת, משום שהיתה כמו אוגניה העדה [המרטירית] המנצחת, בטבעה, במנהגה, בקנאתה, בפרישותה הצנועה ובהכנסת האורחים שלה...

...הנה כך באנו לקיסריה. מצאנו את כל האחים בני אמונתנו מצפים לבואנו. אזי אלו קיבלונו בכל השמחה, וחגיגה גדולה העמידו בכואו של הקדוש. בכל יום התאספו לפניו. מליו המשלהבות שמעו והתחזקו, ולברכתו ולהשתתפות [קומוניון] עימו נמצאו ראויים. יש שם כפר הקרוי אפטוריה, שנים-עשר מילין מדרום לעיר, בו שני משכנות לשומרי הדת, אחד לגברים והאחר לנשים. ראש המנזר אשר לגברים שמו גרגוריוס, זקן קדוש וצנוע, ומילדותו פרישות אהב, ולדרגת זקן נמצא ראוי מקדם. הוא היה ידיד חם וחיביב לאבא פטרוס האפיסקופוס. באשר לנשים, שם היתה המנהיגה סבינה המבורכה, שהיתה בת אחותו של גרגוריוס, ראש המנזר שבו שכנו הגברים ביחד. שם מצאה אוגניה מצור, היא שדיברנו בה קודם, מקום, והתקבלה. שם הסתפרה ולבשה גלימת קודש, ולאחר שנפטרה סבינה המבורכה נמצאה ראוייה לכבוד ולמנהיגות.³

זמן החיבור

כיום מסכימים רוב החוקרים ש'חיי פטרוס האיברי' נכתב ביוונית על-ידי יוהן רופוס, שירש את כס הבישוף של עזה-מיומס לאחר מותו של פטרוס. קורות חייו של פטרוס כבר נסקרו במחקר.⁴ תאריך מותו הוא כנראה ה-1 בדצמבר 491 לספירה.⁵ לדעת א' הוניגמן, כתב יוהן רופוס את 'חיי פטרוס' תחילה ואחר כך, בשנים 512-518 לספירה, כתב את ספר הפלאורפוריות.⁶ לפי הנחה זו, נכתבו, כנראה, קורות חייו של פטרוס לאחר שנת 491, שנת פטירתו — אי שם בין שנת 500 לשנת 517. ג' וילקינסון⁷ נקב בשנת 500 במדויק, אך לא נימק קביעתו. נראה מהתקסט שרופוס היה בקהל התלמידים שחברו לפטרוס לאחר שחזר לארץ-ישראל בסוף ימיו (בשנת 480 לספירה?), ואולי אף קודם לכן. השמד התחולל בעת שהייתו של פטרוס בפניקיה, בערך בשנת 487 לספירה, ומהנאמר לעיל נראה שהמחבר היה עד למעשה. אפשר שבעת כתיבת הסיפור היתה עדיין אוגניה, גיבורת

3 ראבה (לעיל, הערה 1), עמ' 114-115, 119-120. התרגום לעברית על-ידי (כ"ר).

4 ראה: E. Honigmann, 'Juvenal of Jerusalem', *DOP*, 5 (1950), pp. 211-279; P. Devos, 'Quand Pierre L'Ibère vint-il à Jérusalem', *Analecta Bollandiana*, 86 (1968), pp. 337-350; D.M. Long, 'Peter the Iberian and his Biographers', *The Journal of Ecclesiastical History*, 2 (1951), pp. 158-168

5 הקביעה מסתמכת בעיקר על דבו, שם.

6 הוניגמן (שם), עמ' 262-263.

7 J. Wilkinson, *Jerusalem Pilgrims*, Jerusalem 1977, p. 214 [להלן: וילקינסון].

הרכא וטיבותא אלהיתא כד עתיראית עמרת בה. אמא ומריבניתא ורישית דירא דבתולתא קדישתא סמתה. והנה כלה עותרא דחכמתא אלהיתא: ודסוכלא ודקדישותא שכנת לה. איכנא דכנשא דסגיאתא כליום למשיחא תכנש. איך הלין דמטלתהין כתיב. נאזלן למלכא בתולתא בתרה: הלין דלותה נאזלן לך. נאזלן בחדותא וברווא. תתוסף דין: ובקדישותא ובנכפותא. ומטל דכד בישות תאנחתא דחבלא סנת ואסלית: שפירות טוהמא דמשיחא אחבת. זדקאית אוגניא אשתחלף לה שמא. על דבזנא ובדוברא ובטננא ובענויותא אכחדא: ובאכסנותא סנת ואתדרבת: דאוגניא שהדתא שפירא זכותא...

... כד הכיל אתין לקסריא אשכחן לכלהון אחא בני הימנותן דמסכין למאתיתן. הלין דכד קבלו לך. עם כלה חדותא ורווא עאדא רבא שמליו במאתיתה דקדישא כד מקדמין בכליום ומתכנשין לותה. ומלוהי משלהבניתא שמעין ומשתרין. ולבורכתא דמנה ולשותפותא משתוין. אית דין קריתא דמתקריא אפתוריה: מן תימנא למדינתא על תר עשר מילא. ובה אית תרין עומרא דאורתודוכסו. חד מן דגברא. אחרנא דין דנשא. לריש דירא מן דהו דגברא שמה הוא גריגוריוס. סבא קדישא וענויא ומכיכא. ודמן טליותה בתולתא אחב. ולדרגא דקשישותא מן זבנא [זמנא?] קדמיא אשתוי. וסגי איתוהי הוא דחמא חתייתא דאבא פטרוס אפיסקופא וחביבא. דהו דין דנשא איתיה הות רישא טובניתא סבינא. דאיתיה הות ברת חתה דגריגוריוס ריש דירא דהו עומרא דגברא. דלותה והי אוגניא דמן צור: הי דקדימא אמירא כד אתגוסת ואתקבלת: ותמן אסתפרת ושקלת אסכימא קדישא. בתר עונדנה דטובניתא סבינא. אשתוית לאיקרא ולרישנותא.³

הסיפור, בין החיים. הספר נכתב, כנראה, במיומס, בשכנות קרובה לקהילה יהודית פעילה.⁸

הטקסט ומקורותיו

החיבור שלפנינו הוא הגיוגרפיה, מעשה כתיבה דתי, שנועד להנחות את הקורא בדרך הישר. הקדוש המנוח משמש כאן — כבחיי — מדריך. משום כך הדיוק בעובדות הוא רק כלי ולא מטרה. מצד אחד, אפשר לקרוא בספר זה על קפיצת הדרך ומעשי ניסים דומים,⁹ ומצד אחר, אפשר לקרוא בו על מאורעות היסטוריים שאכן התחוללו. אולם, סביר מאוד להניח שהמספר נזהר מלספר בדותות בנוגע לנושאים שניתן היה לבודקם בקלות, כגון: מעשה השמד, שהתחולל סמוך לזמן כתיבת הספר, או קורות חייה של אוגניה לאחר השמד.

הדימויים והמשלים המשמשים את המחבר נשאבו מחיי יומיום, מהספרות היוונית החילונית הקדם-נוצרית, מהאוונגליון ומהתנ"ך. אכן, אפשר לצפות לרב-גוניות מסוג זה בספר שנכתב בעת

8 על בית-הכנסת במיומס ועל הכתובת בו משנת 508 לספירה ראה: A. Ovadiah, 'The Synagogue at Gaza', L.I. Levine (ed.), *Ancient Synagogues Revealed*, Jerusalem 1981, pp. 129-132; וכך: ל' רוט-גרסון,

9 הכתובות היווניות מבית-הכנסת בארץ-ישראל, ירושלים תשמ"ז, עמ' 91-97. למשל הטיול הרחוני בירושלים, ראה: וילקינסון (לעיל, הערה 7), עמ' 57-58. לטקסט ראה: ראבה (לעיל, הערה 1), עמ' 98-100.

היא בעזה. בתקופה הנדונה התמזגו בעיר זו התרבות הישנה והתרבות הנוצרית העולה.¹⁰ מיזוג זה בין פגניות ונצרות היה בעת ההיא מרכיב מאפיין של הנצרות המונופיסיטית, שפטרוס האיברי היה אחד מאבותיה. סיפור ההתנצרות בצור נמשל למעשה דיג. פטרוס ותלמידיו פעלו באזור החוף של פניקיה וארץ-ישראל. אפשר להניח שבמיומס, שבה גר רופוס, היו מעשי דיג מוכרים לכל. ראוי לציין שגם בספרות המדרשית היהודית מהתקופה הביזנטית, שחלקה נוצר בערי החוף כקיסריה, למשל, או טבריה, מרובים משלי הדיג והדייגים. הדיג שאותו מתאר המחבר הוא דיג אורות;¹¹ טבעם של דגים רבים שהם נמשכים לאור, לאחר שהדגים נמשכו ורוכזו הם נצודו באמצעים שונים: רשתות, קלשונים וכיוצא באלה.¹² אפשר שבתיאור שלפנינו נשמע הד לתיאורים מספרות הדיג היוונית-הרומית, כגון:

וכך, כפי שבליה מנחים הדייגים הערמומיים בסירותיהם המאירות את הדגים אל סירותיהם, כשהם נושאים לפידים בוערים...¹³
... אבל את האחרים הערב לוכד והורג, כאשר בחושך הראשון חותרים הדייגים עם לפיד בוער בסירה החלולה ומביאים על הדגים הנחים מוות אפל. כאשר הדגים השמחים בשלהבת השמנונית של האורן ממהרים אל הסירה ולמשבתם בראותם את האש מקרוב הם פוגשים במכת המוות של הקלשון.¹⁴

לפי הנמשל, בני-האדם ועימם נערה יהודיה — מי שעתידה להיקרא אוגניה — ממהרים אל הלפיד האלוהי של פטרוס באותו דחף בלתי-נכבש המוליך את הדגים אל קלשון של הדייג נושא הלפיד הארצי, וכדגים הם נופלים ברשתו של פטרוס. מכאן ואילך משמשים האור, החום, האש, הלפיד והפנס מוטיבים המקשרים את כל הסיפור.

את מקורותיו של רופוס יש לבקש, כאמור, גם בסיפורי האוונגליון על שליחותו של ישו הנוצרי באותה סביבה גאוגרפית, גבולות צור וצידון (מתי טו כא; מרקוס ז כד). ברקע סיפור הניצור עומדת בביורר פקודתו של ישו לתלמידיו: 'יאמר אליהם לכו אחרי ואשימכם לדייגי אנשים', ובנוסף הגירסה הסורית: 'צידא דבני נשא' (מתי ד יט; מרקוס א יז). 'ציד' = 'דיג' הוא השורש הארמי-הסורי שבו מגדיר המחבר את פעולתו של פטרוס האיברי. הוא מקביל את מעשי רבו למעשי משיחו. גם סיפור חמש הבתולות החכמות, שאליהן מצטרפת אוגניה, מקורו במתי: 'אז תדמה מלכות השמים לעשר עלמות אשר לקחו את נרותיהן ותצאנה לקראת החתן. חמש מהן חכמות וחמש כסילות...' (כה א). בתחילה היתה הנערה דג, שנמשך לאורו של פטרוס, ועכשיו היא עצמה נושאת אור ומושכת אחרים בעקבותיה, הדג הפך לדייג. השימוש בדימוי אור וחושך לתיאור המעבר מן היהדות אל הנצרות מצוי במקורות ספרותיים נוכריים.¹⁵

G. Downey, 'The Christian Schools of Palestine: A Chapter in Literary History', *Harvard Library Bulletin*, 12 (1958), pp. 297-319; idem, *Gaza in the Sixth Century*, Norman, Oklahoma 1963; H. Chadwick, *The Early Church*, London 1967, p. 207

11 מ' נון, הדיג העברי הקדום, מרחביה תשכ"ד, עמ' 12.

12 ראה: A. von Brandt, *Fish Catching Methods of the World*, London 1972², pp. 27, 182, 184

13 Oppian, *Cynegetica*, ed. A.W. Mair, London 1925, IV 140, p. 171

14 Oppian, *Halieutic*, ed. A.W. Mair, London 1925, IV 635, p. 451

15 כך, למשל, בחוק של תאודוסיוס השני, משנת 426 לספירה: 'אם בן או נכד, אחד או רבים, של יהודי או שומרני יעברו מחשבת אמונת ההבל שלהם אל האור שבדת הנוצרית על-פי שיקול-דעת טוב יותר, לא יותר להוריהם, כלומר לאב, לאם, לסב או לסבתא, להעבירם מירושתם'. ראה: א' לינדר, היהודים והיהדות בחוקי הקיסרות הרומית, ירושלים תשמ"ג, עמ' 228-232 [להלן: לינדר].

ΦΑΙΟΣ



דיג-אורות, לפי כתב-יד
ונציאני מן המאה הי"א

ניתן, לדעתי, למצוא בסיפור אף השפעה מרוחקת של ספר הסופיסט של אפלטון — חיבור המנסה להגדיר מיהו הסופיסט.¹⁶ אפשר שהמחבר מרמז שרבו, פטרוס, היה בעת ובעונה אחת קדוש נוצרי וסופיסט ממשיך דרכו של אפלטון, צירוף ההולם את הידוע על האווירה האינטלקטואלית בעזה המונופיסיטית בעת ההיא. גם פיזור עפר הרגליים כסמל להתנצרות כמתואר בסיפורנו נזכר באוונגליון: 'וכל אשר לא יקבל אתכם ולא ישמע לדבריכם, ויצאתם מן הבית ההוא ומן העיר ההיא ונערתם את עפר רגליכם' (מתי י'ד). כך בדיוק נוהגת אוגניה בצאתה מביתה היהודי ומצור העיר. הכינוי לתפילה העברית 'רוע אנחת החמס' מזכיר ביטויים דומים בחוק של יוסטיניאנוס לגבי התפילות והקריאות בבתי-הכנסת.¹⁷ השימוש שעושה המספר בתנ"ך ניכר היטב במדרש הנוצרי שהוא דורש על תהילים מה. הפסוק

59

16 בקטע 220D עוסק שם הדיאלוג, אולי, בדיג אורות, ואילו אחר כך, בקטע 221D, מגדיר הנוכרי, המודרך על-ידי סוקרטס, את הסופיסט כד"יג שטרפו הוא האדם. ראה: כתבי אפלטון (תרגום י"ג ליבס), ג, ירושלים תשכ"ז, עמ' 267-181.

17 לינדר (לעיל, הערה 15), עמ' 295-302.

לרקמות תובל למלך בתולות אחריה רעותיה מובאות לך' (תהילים מה טו) ופסוקים וקטעי פסוקים בהמשך מפורשים על-ידי הכותב כאילו נאמרו לכבוד השמד. פירוש זה לתהילים מה נסמך על האיגרת אל העברים, שבה מפורש הפרק כאילו הוא מציג את ישו כמלך: 'ולבן אומר כסאך אלהים עולם ועד שבט מישור שבט מלכותך' (איגרת אל העברים א ח), וזאת על-פי הפסוק 'כסאך אלהים עולם ועד שבט מישור שבט מלכותך' (תהילים מה ז). רבים ממפרשי התנ"ך האחרונים מפרשים את הקטע כולו כמזמור חתונת מלך מישור ונסיכה צורית, שמקורו, כמובן, בימי בית ראשון.¹⁸ הכללתו של מזמור חילוני זה בתהילים מוסברת על-ידם בכך שכבר בתקופה קדומה קיבל המזמור פירוש אלגורי. ואכן, במדרש תהילים, בקטע מתקופה בלתי-ידועה (אולי מן התקופה הביזנטית המאוחרת), כתוב בדרש על פרק מה: 'שמעי בת וראי. זו כנסת ישראל עד סוף המזמור'.¹⁹ בתרגום לתהילים מה, שזמנו אולי קרוב למעשה השמד שלפנינו, מובא מדרש ארוך ומפורט על אלגוריה זו. כך, למשל, נאמר שם בתרגום לפסוק יא: 'שמעי כנישתא דישראל אוריאת דפומיה ותחמי פרישת עובדוהי ותצלי אודנך לפתגמי אוריאת ותתנשי עובדין בישין דרשיעי עמך ובית טעוותא דפלתח בבית אבוך'.²⁰ התרגום רואה אפוא בפסוק זה קריאה לכנסת ישראל לשמוע לדברי האל ולחזור בתשובה. לפנינו מדרש יהודי ומדרש נוצרי הסותרים זה את זה. לאור התנצרותה של הנערה היהודייה מצור והצטרפותה למנזר נשמעת קריאת המדרש היהודי לנטוש את 'בית הטעות'. כלומר את העבודה הזרה, כקריאה פתטית. אפשר שהמחבר הכיר את המדרש היהודי, שנגדו הוא דורש, שכן מדרשים יהודים היו מזומנים לפני נוצרים בתקופה הזו.²¹ לפנינו, אם כן, מעין ויכוח בין דרשן יהודי לדרשן נוצרי, שניהם כנראה מארץ-ישראל ומאותה תקופה בקירוב.

אשר למרכיבים הריאליים בסיפור, אפשר להבחין בהתפתחות בשלבים. תחילה באים פטרס וחבר תלמידיו לצור וגורמים להתרגשות דתית. גברים ונשים נמשכים למטיף הנווד, חוזרים בתשובה, ומצטרפים למנזרים שונים. בין הנשים מצויה יהודייה יתומה מאב. הנערה כבר מוכרת לנוצרים (לנוצרים?) מקומיים, המביאים אותה בהזדמנות זו תחת כנפיו של הקדוש. תחילה ממירה הנערה את דתה, ואחר-כך היא עוזבת את קהילתה, ומצטרפת למנזר בארץ-ישראל, שם היא עוסקת בהחזרה בתשובה של נערות רבות. בסופו-של-דבר היא מגיעה לעמוד בראש אותו מנזר נשים. סיפור זה מחוזק בקטע נוסף, ספרותי פחות, הממקם את המנזר שאליו הצטרפה אוגניה, ושם ומספר את סיפור עלייתה לראשות אותו מנזר.

18 M. Dahood, *Psalms I 1-50 (The Anchor Bible)*, New York 1966, pp. 269-276; H.J. Kraus, *Psalmen I (Biblischer Kommentar)*, Neukirchen-Wageningen 1961, pp. 330-338; A. Weiser, *The Psalms (The Old Testament Library)*, London 1962, pp. 360-365; E.G. Briggs, *The Book of Psalms I (ICC)*, Edinburgh 1952, pp. 383-393

19 מדרש תהילים (שחר טוב), מה יז (מהדורת באבער, עמ' קלו).

20 'שמעי כנסת ישראל תורת פי וראי נפלאות מעשי תשמע אזנך דברי תורה ותשכחי המעשים הרעים של רשעי עמך והעבודה הזרה שעבדת בבית אביך'. ראה בנדרפסות וכן מהדורה ביקורתית: L.D. Mering, *Targum de Salmos (Bibliotheca Hispana Biblica, 6)*, Madrid 1982, pp. 3-30

21 J. Parkes, *The Conflict of the Church and the Synagogue*, Philadelphia 1961, pp. 276-277; וכך: מ' פרידמן, 'הערות נוספות על מקורם של איורי כתב היד "בראשית של וינה"', ד' יעקובי וי' צפירי (עורכים), יהודים, שומרונים ונוצרים בארץ-ישראל הביזנטית, ירושלים תשמ"ח, עמ' 181-196 [להלן: יעקובי וצפירי].

אוגניה, קהילתה, עמה וסביבתה החברתית

אוגניה מתוארת בעת השמד כנערה – 'טליתא' – ובתולה תמה. המנהג והחוק הממלכתי בתקופה הנדונה מחלקים את חיי האדם לשלוש תקופות: תקופת הילדות, תקופת הנערות ותקופת הבגרות השלמה.²² לפי החוק הרומי אפשר לתחום את התקופה הראשונה בגיל הכרונולוגי או בגיל הביולוגי (לפי בדיקה),²³ ותחום הילדות של בת הוא 12 שנים, לפי המדד הראשון.²⁴ ואילו על-פי הנאמר במקורותינו, מסתיימת תקופת הילדות של בת בגיל 12-13.²⁵ תקופת הנערות מסתיימת לכל המאוחר בגיל 20. לפי דעה זו, ככל שהנערה הולכת ומתבגרת מעבר לגיל 12, כביכול הולכת ופוחתת הבתוליות שלה, גם אם מבחינה 'טכנית' הנערה היא בתולה.²⁶ לאור הדגשת הבתוליות של אוגניה, נראה שהיתה כבת 13-20 שנה בעת התנצרותה. אין גיל תחתון לטבילה, לפחות לא לטבילה ראשונה בידי הורים או אפטרופסים, אך הגיל החוקי להתנזרות נע בין 10 לבין 17 שנים לפחות, תלוי בזמן ובמקום.²⁷ הספרות הנוגעת לפטרוס מקפידה להציגו כשומר חוק; מסופר שבמקרה מסוים סירב לקדש לכוומר אדם שלפני שנים רבות היה עבד באנתידון, עד אשר בעליו לפניו ישחררו.²⁸ משום כך נראה שלא היתה כאן חטיפת קטינה, מה גם שהנערה היתה בת למשפחה מכובדת בקהילה גדולה, שיכלה, במקרה הצורך, להגן על חבריה.

נראה שאוגניה עזבה את ביתה בצור, ומיד לאחר השמד מצאה מקלט במנזר בארץ-ישראל. הסיבה לעיקרתה חסרה. התנועה המונופיסיטית בפניקיה היתה באותה תקופה חזקה מאד בארץ-ישראל.²⁹ אפשר שאוגניה עזבה לארץ-ישראל מיוחדת קהילה היהודית,³⁰ אולי כצלינית.

נקודת הציון הסופית בספור חייה של אוגניה היא מינויה לאם מנזר נשים. החוק הכנסייתי דרש כי נשים תתמנה לעמדות מנהיגות כנסייתיות בגיל שבין ארבעים לשישים שנה.³¹ נוכל לשחזר אפוא את קורות חייה של אוגניה כך: היא נולדה בצור בתחילת השליש האחרון של המאה, בערך בין השנים 465-475 לספירה. בשנת 487-488 לספירה, כשהיתה כבת 13-20, התנצרה. לאחר השמד עברה, אולי יחד עם פטרוס וחסידיו, למנזר בארץ-ישראל, ובשנת 488-489 לספירה

22 לינדר (לעיל, הערה 15), עמ' 285-287, הערה 5. ובדומה לכך גם במשנה: 'משל משלו חכמים באשה פגה בחל וצמלי, נידה ה ז'.

23 מעל 12, ותחום הבגרות – לזכר מעל גיל 20 ולנקבה מעל 18. *Theodosian Code*, ed. C. Pharr, New York 1952, pp. 52, 78.

24 H.J. Roby, *Roman Private Law*, Cambridge 1902, pp. 102-103.

25 מקורות לחלוקת החיים לשלש תקופות נבדלות ראה: תוספתא, נידה ו א-ו; משנה, נידה ה ו-ט. ובתקופה מאוחרת יותר נאמר: 'בת משלוש עשרה שנה ויום אחד בוגרת היא ברשות עצמה', ראה: מ' מרגליות, הלכות ארץ ישראל מן הגניזה, ירושלים תשל"ד, עמ' מה, ושם הערות והפניות.

26 'בוגרת', אנציקלופדיה תלמודית, א, ירושלים תשי"ב, עמ' שעז-שעט.

27 H.R. Percival, *The Seven Ecumenical Councils of the Undivided Church (The Nicene and Post Nicene Fathers)*, Grand Rapids 1977, p. 384. [להלן: פרסיוול].

28 Athanasius of Nisibis, *The Sixth Book of the Select Letters of Severus Patriarch of Antioch*, ed. E.W. Brooks, II, London-Oxford 1903, p. 102. [להלן: אתנסיוס מנציבין].

29 מרכזים מונופיסיטיים שבהם התקיימה פעילות כנסייתית ונוזרית, היו, כנראה, בערים הבאות בפניקיה: אנטאראדוס, ארכה, טריפוליס, בוטיריס, ביבלוס, בריטוס, צידון, צור, פטולומאס ופורפירון, ראה: פרנד (לעיל, הערה 1), עמ' 250.

30 על החוק הביזנטי נגד פגיעה במשתמדים ראה: לינדר (לעיל, הערה 15), עמ' 90-95, 100-104.

31 פרסיוול (לעיל, הערה 27), עמ' 130-131, 384, 606.



התקדשה לנזירה. לאחר מותו של פטרוס, בשנת 491, ולפני כתיבת קורות חייו, בין השנים 510-517, התמנתה לאם המנזר. בעת כתיבת המעשה היתה כבת 45-55.

הידיעות על הורי אוגניה מועטות. ג' יוסטר קבע שאביה המנוח היה פגני, אך לא נימק את קביעתו.³² על אמה אין אנו יודעים דבר מלבד עובדת המפתח שהיתה יהודיה. נראה משתיקת המספר שהאם לא התנצרה. באשר להיותה של אוגניה בת למשפחה מכובדת, ראוי לקבל את דברי הסופר, משום שכאשר הוא עוסק בסיפור אחר, בהמרת דת של פשוטי-עם, הוא מציין זאת גם כן.³³ קהילת צור הביזנטית היתה קשורה ליישוב היהודי בגליל.³⁴ אזכורים רבים בתלמוד ובמדרש מעידים על המגע האינטימי בין יהודים לנוכרים בצור.³⁵ כתובת יוונית מבית-כנסת בציפורי, שנחקקה סמוך לתקופה הנדונה, מעידה על יכולתם הכלכלית של נכבדי הקהילה היהודית בצור, על קשריהם עם קהילת ציפורי, על מעמדם החברתי הגבוה ועל כך שהשתמשו בשפה היוונית.³⁶ לאור ההוכחות על מגע מתמיד בין יהודים לנוכרים ועל השימוש ביוונית, לפחות בקרב נכבדי הקהילה, סביר שיהודייה צעירה מצור הכירה נזירים, יצאה מהשגחת הקהילה, נמשכה אחר מלותיו המשלהבות (ביוונית) של מטיף נוצרי, ונפלה ברשתו. הלכות ארץ-ישראל מן הגניזה לגבי נערה כזו מרמזות שהמקרה לא היה יוצא-דופן: 'ואסור לאשה לקשט בתה ולהוציאה לשוק מפני שמתחייבת כנפשה. ואשה שנתבשמה והולכת [לבתי] עבודה זרה מלקין אותה ומגלחין שערה'.³⁷ על רקע זה כדאי לכחון באופן מעמיק קטע מפיזי יוני, שנתחבר בתקופה הקרובה הן לשמד והן לזמן כתיבת ההלכות שנוכרו למעלה.

... אֵל תְּבֹאוּ בְּבָתֵי בְנֵי כְּזָ בְּכוֹרָה

אֵל תִּגְשׁוּ בְּגִבּוֹל גּוֹי גַּם גָּמוֹר

אֵל תִּדְרְכוּ בְּדִירוֹת דּוֹלְקֵי דְחוֹת הַדְּוִים

אֵל תִּהְלְכוּ בְּהָרֵי הַיְּהוּדִי הַפְּכָפֶךְ

אֵל תִּזְיָקוּ בְּזָרַע יַד זְנוּנֵי זִמָּה³⁸

J. Juster, *Les Juifs dans l'Empire Romain*, II, Paris 1914, p. 49, n. 1 32

המרת דתו של דייג יהודי ראה: ראבה (לעיל, הערה 1), עמ' 126-127; קליין (לעיל, הערה 2), עמ' 77. על משפחות נכבדות בקהילת ציפורי, אמנם קודם לתקופה הנדונה, ועל הריבוד החברתי בעיר הביזנטית בארץ-ישראל ראה: א' ביכלר, 'המנהיגים המדיניים והחברתיים של היהודים בציפורי בתקופת המשנה והתלמוד', מחקרים בתקופת המשנה והתלמוד, בעריכת ב' סגן, ירושלים תשכ"ח, עמ' 9-83; דן (לעיל, הערה 1), עמ' 68-85, 149-154.

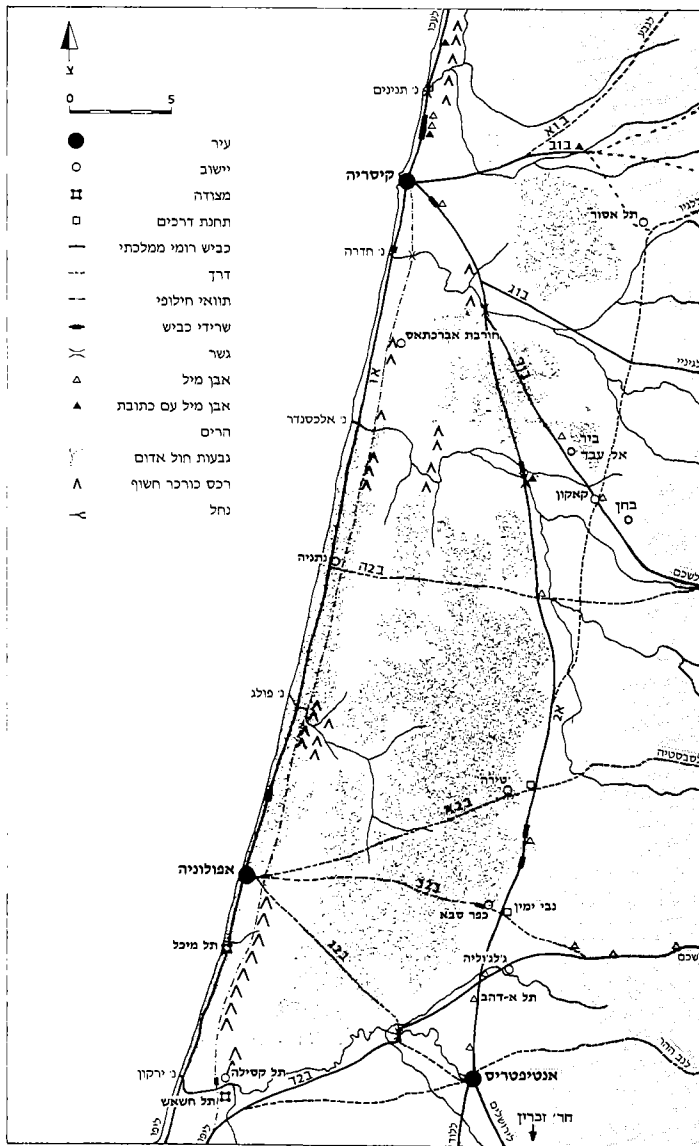
34 ההלכה בצור נהגה לפעמים כבסוריה ולפעמים כבארץ-ישראל, ראה: תלמוד ירושלמי: שביעית, מהדורת י' פליקס, ב, ירושלים תשמ"ז, עמ' 53-55. ובכלל, מחוץ לארץ-ישראל אנו מוצאים חכמים פעילים בעיקר בצור ובצידון, ובבבל, כמובן.

35 על מסחר של יהודים בירידי נוכרים ראה: ירושלמי, עבודה זרה א ד, לט ע"ד. על שתיית יין ספק-נוכרי ראה: שם, שם ד יא, מד ע"ב. על השקאת שדות בשנת שביעית יחד עם נוכרי ראה: שם, שביעית ו יב, סד ע"ד (כך נתפרשה הגמרא בספר היישוב, ראה: קליין [לעיל, הערה 2], עמ' 126, ואין זה פירושו של פליקס [לעיל, הערה 34], עמ' 82). על גר שמל ולא טבל ראה: שם, קידושין ג יב, סד ע"ד. על מילת בנה של נוכרית (שאביו יהודי?) בשבת ראה: שם, יבמות ב ו, ד ע"א; שם, קידושין ג ב, סד ע"ד; בראשית רבה, ז ב (מהדורת תיאודור אלבק, עמ' 50-51) ועוד במקבילות. על שימוש בנאדות של נוכרים ראה: שם, ב ד, מא ע"ג.

36 רוט-גרסון (לעיל, הערה 8), עמ' 105-110.

37 מרגליות (לעיל, הערה 25), עמ' פו.

38 צ"מ רבינובין, מחזור פיזי רבי יוני לתורה ולמועדים, ב, ירושלים תשמ"ז, עמ' 126-127. יניי פעל במאה השישית לספירה והלכות ארץ-ישראל נתחברו במאה השישית ובראשית המאה השביעית לספירה. ראה: י' יהלום, שפת השיר של הפיוט הארץ-ישראלי הקדום, ירושלים תשמ"ה, עמ' 31; צ"מ רבינובין, הלכה ואגדה בפיזי יוני, תל-איבי תשכ"ה, עמ' כו [להלן: רבינובין, הלכה ואגדה].



מפת הדרכים בשרון
 בתקופה הרומית-
 הביזנטית (לפי רול
 ואיולון, תשמ"ז)

ופירושו: אל תיכנסו לבתיהם של מי שאביהם, עשיר, בו לבכורה, אל תתקרבו לאלה שדתם ומנהגיהם דוחים את שלכם. אם נפרש 'דירות' לפי הארמית-הסורית, שבה 'דאר' הוא מנזר,³⁹ ואם נזהה את אלו שדוחים את הדודים עם הנזירים, נראה שהפייטן מתריע מפני התחברות לנזירים ומפני כניסה למנזרים.⁴⁰ האפשר שהפייטן מבקש לרמז לטבעה ולשורשה האמיתית של אותה

39 על שאילות מן הארמית של אותה תקופה ללשונו של יניי ראה: יהלום (שם), עמ' 38 וגם שם בקטע המתפלמס עם הנצרות, שרבו בה דוברי הארמית-הסורית, ושם, עמ' 48. וכן רבינוביץ, הלכה ואגדה, עמ' לב (לעיל, הערה 38).

40 על נוצרים מארצות רחוקות שפעלו בארץ-ישראל ראה: וילקינסון (לעיל, הערה 7), עמ' 1-14; יעקובי וצפירי (לעיל, הערה 21), עמ' 93-111. הימשכותם של לא-נוצרים לויכוחים עם נוצרים אלה נזכרת בחוק הביזנטי משנת 452, ראה: לינדר (לעיל, הערה 15), עמ' 246-259.

השלהבת שאוכלת את הנזירים ושלאורה הם מטיפים? ⁴¹ אפשר להמשיך ולפרש כך גם בהמשך הפיוט (הולדת ישו — זנוני זימה).

המנזר באפטוריה, חשיבותו ומקומו

אזכורים למנזר באפטוריה נמצאו עד כה רק בספרות המונופיסיטית הקשורה לפטרוס ולתלמידיו. אולי היה עניין לאויביהם הכלקדונים להשכיח את שם המנזר. בתולדות פטרוס נזכר המנזר באפטוריה בקשר לחזרתו מפניקיה למיומס, בשנת 487-489 לספירה לערך, ⁴² וכן בקשר למותו. ⁴³ אפטוריה נזכרת בפלארופוריה ⁴⁴.71 בשנים 513-517 לספירה בערך שימש המנזר למונופיסיטים כתחנת דואר. ⁴⁵ אפשר שאפטוריה נזכרת כבר בשנת 451 ושבה נתכנסו האנטיכלקדונים, כאשר נסגרו בפניהם שערי קיסריה. ⁴⁶ חשיבותו של המנזר היתה בהיותו תחנת דרכים לשליחים מונופיסיטים בין סוריה למצרים, כאשר דעכה שליטתם בארץ-ישראל. ⁴⁷ נראה שהמנזר שימש בכל עת קיומו גם מקלט, באזור שומרוני, לעולי-רגל נוצרים בכלל ומונופיסיטים בפרט בדרכם מהצפון ומקיסריה לירושלים ולדרום. ⁴⁸

כפי שהוכיחו חפירות וסקרים ארכאולוגיים רבים, מכלול מסוג זה גם אם נחרב השאיר עקבות מובהקים בשטח. ⁴⁹ מיד לאחר פרסום הספר של ריצ'ארד ראבה נעשו נסיונות לאתר את מקומם של הכפר והמנזר אפטוריה. נאו (F. Nau) ציין, בעקבות ש' קלרמונגו, שתי אפשרויות זיהוי: ארסוף-אפולוניה או אנטטיפטריס; ⁵⁰ ישעיהו פרס זיהה את אפטוריה באנטטיפטריס; ⁵¹ מיכאל אבי

41 כבר נאמר לעיל שהאור והאש יכולים לשמש קו מנחה בעלילה שלפנינו. אלא שאורה (דלקתה) של הנצרות עשוי להיות אפלט היהדות. משום כך דלקתם=להיטותם של הנזירים, או נוצרים אחרים, נראית בעיני ינאי כתופעה שיש לסלוד ממנה, כפי שיש להתייחס לסיפור לידת ישו.

42 ראבה (לעיל, הערה 1), עמ' 120.

43 שם, עמ' 152.

44 F. Nau, 'Jean Rufus, Evêque de Maiouma-Plerophories', *PO*, 8, 36 (1911), p. 126 [להלן: נאו].

45 כך עולה ממכתב של סְרוּס מאנטיוכיה למנזרו של אבא רומנוס ליד בית גוברין, ראה: אתנסיוס מנציבין (לעיל, הערה 28), עמ' 119.

46 י' רופוס מדווח שכאשר באו האנטיכלקדונים לקיסריה להתנצח עם יובנליס, בשנת 451, לא הוכנסו לעיר וחגגו את הפסחא 'בית שליחא דאיתוהי לבר מן מדינתא'. ראה: נאו (לעיל, הערה 44), עמ' 24. לדעתי המקום הסביר ביותר הוא המערכת המנזרית בעלת המסורת האנטיכלקדונית באפטוריה. לא נראה לי שהאתר שמציע רינגל, בצמוד לחומת העיר, הוא בית שליחים זה. ראה: J. Ringel, *Césariée de Palestine*, Paris 1975, p. 137.

47 צייט (לעיל, הערה 40), עמ' 132. ראשי הלוחמים במונופיסיטים היו נזירי מדבר-יהודה בראשות סאבאס, והחוגים הקרובים להם בירושלים. פרנד טוען כי 'מתקבל הרושם כי בעת ההיא מתנגדי כלקדון היו במיעוט, איים על עקשנות ביים של השלמה כלקדונית'. ראה: פרנד (לעיל, הערה 1), עמ' 189.

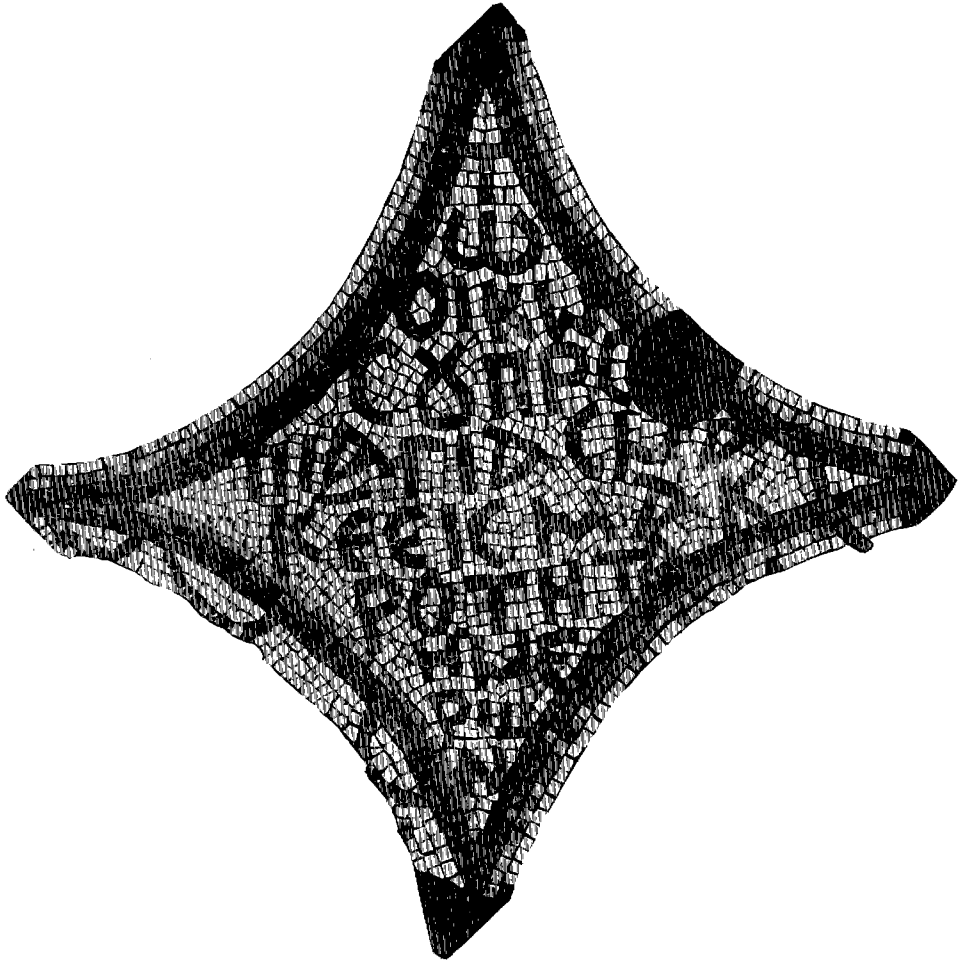
48 ש' דר, 'עדויות ארכאולוגיות למרידות השומרונים בתקופה הביזנטית', יעקובי וצפיר (לעיל, הערה 21), עמ' 228-238. בכל אופן, לפי אתנסיוס מסוורוס תפקד המנזר באפטוריה בשנים 513-517, ראה: אתנסיוס מנציבין (לעיל, הערה 28), עמ' 119. על עולי-הרגל ודרכיהם ראה: וילקינסון (לעיל, הערה 7), עמ' 20-28.

49 על כך הצביעו, למשל, חוקרי חורבת זכרין, מערכת יישוב ביזנטי, אולי קסנודוכיה, המזכירה את המערכת המתוארת בסופורים על אפטוריה. ראה: מ' פישר, 'החפירות בחורבת זכרין', קדמוניות, יח, חוברת 3-4 (71-72) (תשמ"ו), עמ' 112-121.

50 נאו (לעיל, הערה 44), עמ' 126, הערה 4.

51 י' פרס, 'ארץ ישראל', אנציקלופדיה טופוגרפית הסטורית, א, ירושלים 1951, עמ' 31.

כתובת (תהילים צג ה)
ברצפת פסיפס של
הכנסייה בבחן (מאה
חמישית-שישית לספירה)



יונה זיהה אותה באפולוניה;⁵² פ' תומסן זיהה אותה בצרפנד, צרופה (נ"צ 228 145), או באתר מזרחית לקיסריה וצפונית לכפר קרע.⁵³ זיהויים אלו מסופקים. לפי דברי רופוס, אפטוריה רחוקה מקיסריה 12 מילין רומיים לכיוון דרום, כך שהזיהויים של תומסן מפוקפקים בשל הכיוון. הזיהויים האחרים קשים בשל המרחק. נראה שאפטוריה היתה בתחום קיסריה. לפי אבי-יונה וזאב ספראי, אנטיפטריס ואפולוניה היו מחוץ לתחום קיסריה,⁵⁴ ועובדה זו מקשה יותר את קבלת הזיהויים של אבי-יונה ופרס. ברשימות הכנסייה מהתקופה הנדונה מופיעות אפולוניה ואנטיפטריס בזהות

65

52 אבי-יונה (לעיל, הערה 1), עמ' 30.

53 P. Thomsen, *Loca Sancta*, Halle 1907, p. 30

54 מ' אבי-יונה, גאוגרפיה הסטורית של ארץ ישראל, ירושלים תשכ"ג,³ עמ' 126-129; ד' ספראי, גבולות ושלטון בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, תל-אביב תש"ם, עמ' 155-161.

ברורה.⁵⁵ אי לכך לא ברור מדוע ימציא להן רופוס שם חדש. קיומה של שגיאת כתיב זהה, החוזרת על עצמה במקורות שונים, אינו סביר.⁵⁶

קיימות שתי אפשרויות לאתר את אפטוריה: ביר אל-עבד (נ"צ 1991 1477)⁵⁷ ובחן (נ"צ 1951 1515).⁵⁸ מרחק ביר אל-עבד מקיסריה 9-10 מילין ומרחק בחן — כ-13-14 מילין. שני האתרים נמצאים בקירבת הדרך הרומית, האמורה להימצא במזרח המרובה. (העמק שבשוליים המערביים של הרי שומרון) ולהוביל מפניקיה ומהצפון לאנטיפטריס ולקיסריה.⁵⁹ מעט דרומית לבחן מצויה, כנראה, אחת הפניות מדרך זו מזרחה לניאפוליס ולסבסטיה. אתר ביר אל-עבד היה קומפלקס יישובי גדול בתקופה הרומית וכנראה גם בתקופה הביזנטית. באזור נמצא שבר כתובת המרמז על האפשרות שהיה במקום מנזר ביזנטי. אך לדעתי נראה ביותר לחפש את אפטוריה באתר שבבחן. בחן מצויה במרחק של 2-3 ק"מ דרומית-מזרחית לקאקון. ידוע לנו שקאקון שימשה תחנת דרכים חשובה בתקופה המוסלמית, וסביר למצוא בקירבת מקום קסנודוכיה ביזנטית. באתר שבבחן נמצאה כנסייה הרוסה, מטיפוס בזיליקה, שתוארכה למאה החמישית או השישית לספירה.⁶⁰ פסיפסי הכנסייה, העשירים בכתובות, מעידים, כנראה, על שימוש לאורך זמן רב, אולי עד התקופה האיזונוקלסטית, בסוף הרבע הראשון של המאה השמינית.⁶¹ לדעת רוב החוקרים היה מנזר סמוך לכנסייה, כפי שמרמז תוכן הכתובת. דומה אפוא שבחן היא בעדיפות ראשונה ובייר אל-עבד בעדיפות שנייה בנסיון לאתר את אפטוריה.

55 M. Abel, *Géographie de la Palestine*, Paris 1967, pp. 193-205

56 אשר לאתרים אחרים באזור זה ומתקופה זו, אוס-חלד (נתניה, נ"צ 1927-1375) אינו מכיל שרידי מנזר או כנסייה. ראה: י' פורת, ש' דר וש' אפלכאום, קדמוניות עמק חפר, תל-אביב תשמ"ה, עמ' 237; ר' גופנא, השרון, אח"א, עמ' 558-559. המשק הביזנטי בגן-חפר (נ"צ 1943 1401), שבסביבתו נמצא שבר עמוד מקושט בצלב. קטן מלהיות אפטוריה, ראה: פורת, דר ואפלכאום (שם), עמ' 226-228. האתרים הבאים אינם מכילים שרידים המתאימים לאפטוריה: חורבת ריג'אל אל-חרב (נ"צ 1944 1486), עולש (נ"צ 1935 1473) ותל שטרי (נ"צ 1928 1462), ראה: שם, עמ' 236, 243. הוא הדין בחורבת בורגתה, ראה: מ' בנבנישתי, מבצרי הצלבנים, ירושלים 1970, עמ' 106. בקאקון לא נמצאו שרידי מנזר או כנסייה מן התקופה הרומית. פורת, דר ואפלכאום (שם), עמ' 145.

57 S. Yeivin, 'Édifice Chrétien près de Khirbet Kafr Sibb', *RB*, 62 (1955), pp. 83-84

58 S. Dar & S. Applebaum, 'The Roman Road from Antipatris to Caesarea', *PEQ*, 105 (1973), pp. 91-99. ובחילוקי-דעות מסוימים, ראה: י' רול וא' איילון, 'דרכים ראשיות בשרון בתקופה הרומית והביזנטית', ישראל — עם וארץ, שנתון מוזיאון ארץ ישראל, ד, 22 (תשמ"ז), עמ' 147-162.

60 A. Ovadia, *Corpus of the Byzantine Churches in the Holy Land*, Bonn 1970, pp. 26-27

61 Y.E. Meimar, *Sacred Names, Saints, Martyrs and Church Officials in the Greek Inscriptions and Papyri Pertaining to the Christian Church of Palestine*, Athens 1986, pp. 31, 42, 50, 63, 125, 135, 146, 252, 255. צלום פסיפס בחן, לעיל — רשות העתיקות, נגטיב 13170.