

## חורבן הבית השני – ההיסטוריה והאגדה

חננאל מאק

ענת טרן, אגדות החורבן: מסורות החורבן בספרות  
התלמודית (ספריית הילל בן-חיים), תל-אביב: הקיבוץ  
המאוחד, 1997, 168 עמ'.

בהרצאה שנשא בפני באי הקונגרס העולמי  
השישי למדעי היהדות בשנת תשל"ג, ואשר  
נתפרסמה לימים בכתובים, נזקק משה דוד הר  
לשאלת התפיסה ההיסטורית של חז"ל.<sup>1</sup> הר עמד  
שם על הבעייתיות שביחסם של חכמים  
להיסטוריה ולהיסטוריוגרפיה על רקע מורשת  
המקרא (והספרות היהודית של ימי בית שני) מזה  
ועל רקע העולם ההלניסטי-רומי מזה. הוא ציין  
ששאלת יחסם של חכמים להיסטוריה לא העסיקה  
כמעט את המחקר, וסקר את הספרות המעטה  
הקיימת בנושא חשוב ומעניין זה.<sup>2</sup> ואכן העדרם  
של חיבורים היסטוריים והיסטוריוגרפיים  
שיטתיים ואמינים מספריית חז"ל ניכר במיוחד  
נוכח קיומה של מערכת אגדה היסטורית גדולה

למדי, המוכרת לנו מתוך ספרות התלמוד  
והמדרש. מערכת אגדה זו, המתארת אירועים  
היסטוריים כבידי משמעות ולצדם אירועים  
קטנים ואף שוליים, שימשה במשך תקופה ארוכה  
מקור עיקרי לידיעותיהם של בני הדורות על  
אותם מאורעות.

בדרך כלל ניתן לומר כי קביעתו של הר כוחה  
יפה גם כיום, וכי הבנתנו את זיקתם המודעת של  
חז"ל אל ההיסטוריה עודנה מועטת ומוגבלת.  
אולם שני מאמרים חשובים שהתפרסמו לפני  
שנים אחדות תחת קורת גג משותפת, ושהוקדשו  
שניהם לזכרו של שאול ליברמן, קידמו את הדיון  
בעניין זה, אם כי שניהם אינם עוסקים במישרין  
בשאלת עמדתם של חז"ל אל מול ההיסטוריה  
וההיסטוריוגרפיה. שני הכותבים מתייחסים  
בעיקר אל המתודולוגיה של הסקת המסקנות  
ההיסטוריות מן האגדה של חז"ל. דניאל בויארין  
טוען שאכן ניתן לקשור את הטקסטים  
התלמודיים-מדרשיים בהיסטוריה, אולם לאו  
דוקא היסטוריה של מעשים כי אם היסטוריה של  
אידיאות, ולדבריו, 'כדי לראות את קשר  
הטקסט עם ההיסטוריה ואף ללמוד היסטוריה מן  
הטקסט, צריכים להתייחס דוקא אליו כטקסט  
ספרותי ולקרוא אותו קריאה צמודה מאוד'.<sup>3</sup>  
שמא יהודה פרידמן דן באיתורו של הגרעין

3 ד' בויארין, 'המדרש והמעשה - על החקר  
ההיסטורי של ספרות חז"ל', ש"י פרידמן (עורך),  
ספר הזיכרון לרבי שאול ליברמן, ניו-יורק  
וירושלים תשנ"ג, עמ' 105-117. דומה ששמו של  
המאמר אינו משקף במדויק את תוכנו.

1 מ"ד הר, 'תפיסת ההיסטוריה אצל חז"ל', דברי  
הקונגרס הששי למדעי היהדות, ג, ירושלים תשל"ז,  
עמ' 129-142.

2 שם, עמ' 133 והערות 24-28.

מרשיעי דרך.<sup>5</sup> עם זאת הוא עצמו מתייחס אל כמה מהאגדות ההיסטוריות של חז"ל כפשוטן ורואה בהן מקור היסטורי של ממש, ואולי לא הצליח הרמב"ם ליישם ביחס לאגדה ההיסטורית את הכלל שהציב ביחס לרוב דברי האגדה. כך למשל הוא סבור שהדברים המובאים באבות דרבי נתן בדבר מוצאם של הצדוקים והבייתוסים הם אמת לאמתה.<sup>6</sup> דוגמה אחרת היא הסברו ההיסטורי למוצאו של חג החנוכה, המבוסס בעיקרו על סיפור נס פך השמן בתלמוד הבבלי.<sup>7</sup>

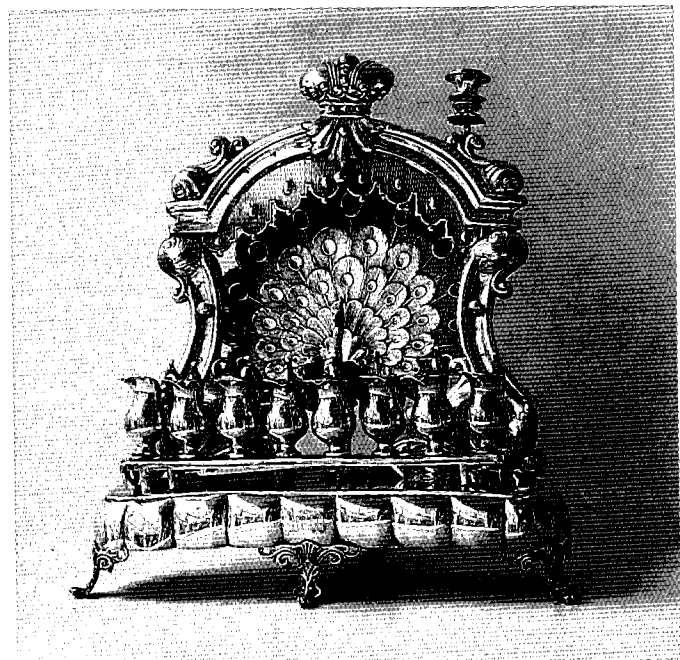
נושא היסטורי התופס מקום לא קטן באגדות חז"ל הוא חורבן הבית השני. בספרה המונח עתה לפנינו מציגה ענת טרן את אגדות החורבן ואת מקורותיהן ודנה במסורות השונות של אגדות אלה ובמידת מהימנותן ההיסטורית. ואכן למרות כותרתו של הספר (אגדות החורבן), כמעט שאין כאן זיקה להיבטים הספרותיים הטהורים של הנושא, ודווקא כותרת המשנה ('מסורות החורבן בספרות התלמודית') היא המבטאת את אופיו של הספר ואת עיקרי תוכנו.

5 במיוחד מאריך הרמב"ם בנושא זה בהקדמתו לפירושו לפרק 'חלק' שבמשנה. הוא מחלק שם את בני האדם לשלוש כתות במה שנוגע להבנת את דברי האגדה. שתי הראשונות שוגות בהבנת דברי האגדה כפשוטם, ורק בני הכת השלישית, המועטים מאוד, מבינים שדברי חכמים באגדה יש בהם 'נגלה וגסתר', וכי תפקידו של המעיין בדברים אלה הוא לבסות לעמוד על כוונותיהם של בעלי האגדה ככל האפשר. בסגנון שונה ובקיצור חוזרים הדברים גם במקומות אחרים בדברי הרמב"ם.

6 ראה: אבות דרבי נתן נוסח א פרק ה ונוסח ב פרק י (מהדורת שכטר, עמ' 26). על פי מקור זה היו צדוק ובייתוס תלמידיו של החכם הקדמון אנטיגונוס איש סוכו והם שנו את דבריו לתלמידיהם ושגו בהם, ומכאן התפתחו שתי הכתות הקרויות על שמם: צדוקים ובייתוסים. הדברים מובאים בפירושו הרמב"ם למסכת אבות (א, ג) (בשינויי נוסח גרנחבים, תוך שמירה על עיקרי תוכנם).

7 ראה דברי הרמב"ם בראש הלכות חנוכה (הלכות מגילה וחנוכה ג, א), על פי בבלי, שבת כא ע"ב והלאה.

ההיסטורי' שבאגדות תלמודיות על ידי מחקר זהיר של קובצי האגדה הגדולים שבתלמוד הבבלי ובחינה של היחסים ביניהם לבין מקורות ארץ-ישראליים, קיימים או אבודים. 'לפני שתחפש את הגרעין ההיסטורי אפוא, טוען פרידמן, 'עליך לחפש את הגרעין הספרותי, ולהעמיד מחקרך ההיסטורי עליו'.<sup>4</sup>



במשך הדורות היו אמנם חכמים אשר הבחינו בקשיים שמעוררת פרשנות האגדה כפשוטה, ואשר הזהירו את קהלי שומעיהם וקוראייהם מהתייחסות פשטנית אל האגדה, אך גם מאלה נפלו רבים, ולא פעם, בפח שטומנת להם האגדה ההיסטורית. הרמב"ם למשל מזהיר בכמה מקומות בכתביו את הקורא לבל יפרש את האגדות שבתלמוד כפשוטן, והוא רואה במפרשים את האגדה כפשוטה אנשים תמימים ושוגים, או

אגדת פך השמן עיצבה את דמות חג החנוכה. בתמונה: חנוכיית כסף, הנרות מעוצבים ככדי שמן, גליציה, שלהי המאה התשע-עשרה

4 ש"י פרידמן, 'לאגדה ההיסטורית בתלמוד הבבלי', הנ"ל (שם), עמ' 119-164.

ארץ-ישראלים חשובים אחרים לעניין זה נמצאים במסכת אבות דרבי נתן על שתי נוסחאותיה<sup>8</sup> ובמדרשים שונים. ברוב פרקי הספר מוצגות מסורות האגדה השונות אלה מול אלה והמחברת דנה בממצאים ובמסקנות העולות מהם. בדרך כלל המקורות הארץ-ישראלים עדיפים בעיניה מבחינת הדיוק

במבוא מביאה המחברת מדבריו של ברנרד לואיס, המכנה היסטוריוגרפיה מהסוג שהיא עוסקת בו 'היסטוריה כזכרון'. לדבריה השאלות הנשאלות כאן אינן 'מה באמת קרה?' או 'האם הפרט או המקור הזה נכון?' וכדומה, אלא 'מי הם המספרים? מה בחרו לזכור ולספר? מה הם מקורות הסיפורים ומגמותיהם? ומה היו המניעים המשוערים לבחירתם?'. פרק הסיכום של הספר פותח בציון העובדה הידועה שיוצרי הספרות התלמודית לא עסקו בכתיבת היסטוריה ועל כן הספרות התלמודית בדרך כלל אינה ספרות היסטוריוגרפית. וכך תואם הספר גם את גישתו של לואיס שהמחברת מציגה אותה בפירוש, וגם, באופן כללי, את דרכיהם של החוקרים שדבריהם הובאו לעיל, אף כי המחברת אינה מתייחסת אליהם בדבריה.

רובו של הספר דן באגדות החורבן הידועות, ובמרכזן המצור על ירושלים, החורבן והליכתו של רבן יוחנן בן זכאי ליבנה. פרק נפרד (הראשון) מוקדש לאגדת קמצא ובר קמצא, ושניים אחרים – לקיסרים גרון וטיטוס באגדות החורבן. המקורות העיקריים לאגדות אלה ניתנים לחלוקה עקרונית לשניים: מקורות ארץ-ישראלים ומקור בבלי. המקור הבבלי הוא כמובן התלמוד הבבלי, ועיקר החומר הנוגע לענייניו של הספר הוא סוגיית התלמוד הבבלי במסכת גטין פרק חמישי, אם כי חלקי מידע וקטעי אגדה פזורים בעוד כמה מקומות בתלמוד כגון במסכת תענית. מקורות ארץ-ישראל הם מגוונים יותר. החשוב שבהם הוא מדרש איכה רבה לנוסחאותיו, וכאן יש לציין כי בעלי המדרש משתמשים במגילת איכה, שעניינה חורבן הבית הראשון, כיתד לתלות בה את אגדות החורבן השני, הקרוב אליהם והמשמעותי יותר עבורם (ועבורנו). שנייה למדרש איכה היא היחידה הגדולה בתלמוד הירושלמי, מסכת תעניות פרק רביעי. מקורות



ההיסטורי על פני המקבילות הבבליות, כפי שמקובל על רוב החוקרים בעשרות השנים האחרונות. בכמה מקומות אין היא מסתפקת בתיאורו של המקור במונחים הכלליים: ירושלמי, כלומר ארץ-ישראלי, או בבלי; היא מנסה לברר פרטים נוספים כאשר למקור ואף לזהות את החכמים הבולטים ששמותיהם חוזרים פעמים אחדות באגדות החורבן במקורות השונים.

8 אבות דרבי נתן נוסח א פרק ד ונוסח ב פרק ח (במהדורת שכטר, עמ' 22-24).

זכר למקדש בפתח בניין ברחוב דוד ילין בירושלים: 'מקדש אור חמדתי זכור זכרתיו, ועל ראש שמחתי בין עיני שמחתי, ומכתלי ביתי נמר כי שחרתיו'

כך למשל מעלה טרן את חלקו הגדול של האמורא רבי יוחנן<sup>9</sup> בעיסוק בהיסטוריה בכלל ובאגדות החורבן בפרט. בכמה מובנים יש לראות את רבי יוחנן כממשיכו של התנא רבי יוסי בן חלפתא, אשר לו מייחס התלמוד את 'סדר עולם', ואשר התעניינותו בהיסטוריה היא מן המפורסמות. חלקו של רבי יוחנן במסורות ההיסטוריות התלמודיות ידוע זה כבר, אך טרן מבססת אותו ומדגישה גם את חלקו של אחד מגדולי תלמידיו של רבי יוחנן - רבי לוי - בעיצוב המסורת הספרותית של אגדות החורבן. טרן מציעה לראות את מעורבותו של רבי יוחנן במסורות רבות על החורבן ואת התעניינותו בהיסטוריה בכלל לא רק כתוצאה של עניין אישי ושל העדויות שהגיעו לידי, אלא כנובעות גם מן המצוקה הכלכלית ומן האנרכיה המדינית של המאה השלישית, בעיקר על רקע עלייתה קצרת הימים ונפילתה המהירה של ממלכת תדמור (262-273), ששלטה תקופה קצרה גם בארץ-ישראל.<sup>10</sup> דברים על חלקו של רבי יוחנן במסורות החורבן פוזרים בכמה מפרקי הספר והם חוזרים ועולים בפרק הסיכום.



דיוקנו של אספסינוס על גבי מטבע ברונזה 'יהודה השבויה'

דוגמה אחרת, מעניינת יותר, עולה מהעמדת המקורות השונים של האגדה על הפגישה בין רבן יוחנן בן זכאי למצביא הרומי שצר על ירושלים ערב חורבנה.<sup>11</sup> לפי רוב מקורות האגדה, מצביא זה הוא אספסיינוס, אך הלה התמנה כידוע לקיסר רומא בקיץ של שנת 69, כשנה לפני חורבן ירושלים והמקדש, והמצור על העיר הוטל בידי טיטוס, בנו של אספסיינוס ויורשו לעתיד גם על כס הקיסרות, והוא שהחריב את העיר. העובדות ההיסטוריות מעמידות אפוא בספק את עצם פגישתם של רבן יוחנן ואספסיינוס מחוץ לשערי ירושלים בעת המצור בקיץ של שנת 70, אך טרן בחרה שלא להיכנס בעובי קורתו של המחקר ההיסטורי בעניין זה. לפיכך היא מפנה את הקורא אל רשימת המחקרים הנרחבת על הצד ההיסטורי הטהור של הנושא (עמ' 51 ועמ' 114, הערה 3), ובדין היא מסתפקת בדיון בפן העיקרי של פרשה זו מבחינת ספרה: תיאורה האגדי של הפגישה, בירור המקורות השונים לעניין זה ועיון בשאלת המניע של רבן יוחנן בן זכאי לזיום את הפגישה.

טרן עוסקת באריכות רבה יחסית במרכיב של הסיפור המופיע רק במדרש איכה רבה ונעדר מן המקבילות: נוכחותם של ארבעה ראשי כוחות העזר מן הפרובינקיות השכנות ('דוכסים') במטחה של אספסיינוס ובמפגש עם רבן יוחנן בן

11 בעניין זה קדם גדליהו אלון לטרן. אלון הציג במקביל את ארבעת המקורות לפרשת הליכתו של ריב"ז ליבנה (בבלי גטין נו ע"א וע"ב, איכה רבה א, אבות דרבי נתן על שני נוסחיו [ראה לעיל, הערה 8]) ועמד על עיקרי ההבדלים ביניהם, אך הוא לא עסק, או כמעט לא עסק, בשאלות שטרן דנה בהן באריכות ואשר נדונות בהמשך דברינו: זמנה המדויק של גרסת איכה רבה, מקומו של הידוכס פנגר בסיפור, המרכיב האנטי נוצרי באגדה היהודית, חלקו של רבי אבהו במסירתה של הגרסה. ראה: ג' אלון, 'הליכתו של רבן יוחנן בן זכאי ליבנה', הנ"ל, מחקרים בתולדות ישראל, א, תל-אביב תשל"ח, עמ' 219-252.

9 גדול חכמי ארץ-ישראל במאה השלישית. חי ופעל בטבריה והיה ממניחי היסוד לתורתם הסדורה של חכמי ארץ-ישראל שלאחר המשנה. דברים רבים מאוד של רבי יוחנן פוזרים בכל רחבי הספרות התלמודית והמדרשית ובכלל זה בתלמוד הבבלי. על פי הרמב"ם בהקדמתו למשנה תורה ר' יוחנן חיבר הגמרא הירושלמית בארץ ישראל אחר חורבן הבית בקרוב שלוש מאות שנה. זמן עריכתו המשוער של הירושלמי תואם בקירוב את דעתו של הרמב"ם אך בפועל נפטר רבי יוחנן בשנת 279 (על פי איגרת רב שריא גאון), מאתיים ותשע שנים אחרי החורבן, ואין לראות בו עורך אחרון של התלמוד הירושלמי אלא מניח יסודותיו.

10 ביבליוגרפיה נבחרת לפרשה זו מובאת בפרק הסיכום, עמ' 96-102, הערות 11-12.

מעריך שיקולים דומה מביא את המחברת למסקנה שפנגר מייצג את הנצרות, ושעצתו לאספסיינוס לבל יחוס על בית המקדש מטעמה את חלקם של הנוצרים בחורבן ירושלים והמקדש, לדעת בעל האגדה. לדבריה בעל המדרש מקיים דו־שיח נסתר עם אוסביוס הנוצרי ועם יצירתו הספרותית והתאולוגית. כנגד טענתו של אוסביוס שהאל נטש את עמו, כפי שמוכח משרשרת האסונות הקשורים בחורבן, מציע המספר היהודי אגדת חורבן שלפיה האחריות לחורבן מוטלת על הנוצרי לא פחות מאשר על השלטון הרומי.

השמות אוסביוס ודיוקליטיינוס, העיר קיסריה, הוויכוח בין חכם יהודי נודע לבין ראשי הנוצרים וזיהוי התקופה – סוף המאה השלישית וראשית המאה הרביעית – מעלים בדעתו של כל קורא הבקיא בתקופה זו ובתרבותה את שמו של החכם היהודי הנודע רבי אבהו. רבי אבהו, שפעל כראש היהודים בקיסריה באותם ימים, עת נדחקו זמנית רגליה של הנשיאות הרשמית, שימש כנראה גם מנהיג בקנה מידה ארצי. והנה באגדה הנדונה כאן בולט חלקם של חכמים באופן כללי ורבן יוחנן בן זכאי בראשם, בעוד שבית הנשיאות אינו נזכר כלל בגרסת איכה רבה של האגדה (ואת בניגוד לגרסת התלמוד הבבלי). מכל אלה ומשיקולים נוספים, שלא הובאו כאן, מסיקה המחברת כי ג'ירסת איכה רבה נוצרה בדור השלישי של אמוראי ארץ ישראל, ובסביבתו של רבי אבהו מקיסריה (עמ' 61, וחזרה מסכמת בעמ' 74).

מבלי לציין זאת הולכת טרן בדרך שעליה המליץ פרידמן במאמרו הנזכר לעיל, אך בכיוון ההפוך. פרידמן הציע לבודד ידיעות המוכרות מן הגרסה הבבלית של האגדה ונעדרות מן המקבילות הארץ־ישראליות שלה. ידיעה כזאת חוקה עליה שהיא הרחבה ספרותית בבבלית ולא ידיעה היסטורית ממשית, אלא אם כן תימצא לה ראייה

זכאי. הבולט בין הארבעה הוא 'דוכס' הפרובינקיה ערביה ששמו פנגר; הוא העוין את היהודים יותר מכל חבריו, והוא המייצע למצביא הרומי להרוס את מקדשם של היהודים. ואכן פנגר מגלה חריפות רבה בוויכוחיו עם רבן יוחנן בן זכאי ועם אספסיינוס עצמו. מקורות הנוסח של איכה רבה מעלים עוד שלושה שמות מתחלפים ל'דוכס': זה: קילוס, אילם או אבגר. אגדת אבגר מופיעה לראשונה בספרות הנוצרית אצל אב הכנסייה אוסביוס (עמ' 59), ולדברי טרן יחסו של אוסביוס אל היהודים דומה ליחסו של אותו אבגר, הטוען באגדה היהודית כי לא בא חלילה לכתוב נגד היהודים. לדעתו של יהושע אפרון, כותבת טרן, השם פנגר הוא שיבוש המילה היוונית פנגיריקוס (panegurikos), כלומר 'חוגג בנאאמו כביכול ומתהדר בפומבי', וזוהי בקירוב גם משמעותו של השם קילוס (עמ' 59 והערה 22). זאת ועוד, גרגוריוס מקיסריה, אחד מתלמידיו של אוריגינס שיסד בית ספר גבוה למתנצרים בעיר, הליל את מורו הנערץ בתואר 'פנגוריקוס' – תהילה. מכאן מגיעה המחברת למסקנה כי מוצאו של מרכיב זה של האגדה הוא העיר קיסריה. ניתוח 'מפת הכוחות' המשתקפת באותו מרכיב מעלה כי זו הולמת את דורו של הקיסר דיוקליטיינוס בלבד. שיקולים שונים, כגון הופעתו של התואר דוכס, שלא היה מוכר לפני ימיו של הקיסר דיוקליטיינוס, מובילים אותה למסקנה כי האגדה בנוסח של מדרש איכה רבה נוצרה בימיהם של דיוקליטיינוס (או מעט אחריו) ואב הכנסייה אוסביוס, כלומר בראשית המאה הרביעית לספירה. אספסיינוס בגרסה זו הוא בן דמותו המוקדם של דיוקליטיינוס, וכמוהו 'אין בו שנהא מיוחדת ליהודים ודומה שיחסו אליהם אף משתפר במהלך הסיפור, ממש כמו יחסו של דיוקליטיאנוס ליהודים' (עמ' 60).

היסטורית נוספת.<sup>12</sup> ואילו טרן מבודדת דווקא מרכיב המופיע באחת הגרסאות הארץ־ישראליות ונעדר מיתר גרסאות אלה, וכן מן הגרסה הבבלית.

הצגת הדברים מעניינת והמסקנות מרתקות, אך האם הן עומדות במבחן האמת' ההיסטורית? קשה לענות על שאלה זו. דומה שהעסקת זירת ההתרחשות שבין רבן יוחנן בן זכאי ויתר החכמים ובין אספסיינוס, פנגר וחבריו ה'דוכסים' ממחנה הצבא של אספסיינוס בשערי ירושלים אל בתי האולפנא של קיסריה ואל הוויכוח היהודי-הנוצרי כ־230 שנה מאוחר יותר עדיין צריכה הוכחות משכנעות יותר. נוסף על כך יש להעיר כי בעיית מקורה של הגרסה הנדונה קשורה גם לשאלת עריכתו של מדרש איכה רבה, זמנה ומקומה. הדיון במדרש זה עשה באחרונה כמה צעדים חשובים<sup>13</sup> אך שאלות העריכה הפרטניות רחוקות עדיין מפתרון וספק אם ייפתרו אי פעם. אם צודקת המחברת בהערכתה, הרי יש בדבריה תרומה נכבדה לברור שאלת עריכתו של מדרש איכה רבה שכן לפנינו יחידה רבת ערך וגדולה למדי שאפשר לאתר את זמנה ומקומה ואת חוגי החכמים שבבית מדרשם היא נוצרה. עם זאת גם המחברת עצמה נמנעת מלהביע את דעתה בפרק שלפנינו בדברים נחרצים, והיא מותירה אותם כהשערה קרובה לאמת אך לא למעלה מזה. בדיונה בפרשה זו היא מרבה להשתמש במילים ובצירופים מסייגים: 'אפשר להוסיף ולשער', 'דומה אפוא', 'דומה', 'כמה וכמה רמזים ומאפיינים מצביעים...'

בהמשך דיונה באותה אגדה עוסקת המחברת דווקא בגרסתה הבבלית. בגרסה זו נעלמים פרטים שונים שהובלטו בעיקר באיכה רבה, ובהם חלקם של ה'דוכסים' בסיפור, ומודגשים פרטים רבי ערך שאינם מוכרים בגרסאות ארץ־ישראל של הפרשה. העיון בגרסה הבבלית מעלה שהבקשות מן השליט הרומאי ששם המספר הבבלי בפיו של רבן יוחנן בן זכאי הן אנכרוניסטיות, וברור שהן נועדו להיות עיקרה של "אגדת הייסוד" ("foundation legend") (עמ' 65). טרן מדגישה את הערותיו של האמורא הבבלי רב יוסף המשולבות בגרסה זו, ומשערת כי לפני רב יוסף, שפעל בדור השלישי לאמוראי בבל, כבר הייתה מונחת עיקרה של המסורת הבבלית. במקום אחר (עמ' 99) היא מציינת עוד ידיעות היסטוריות על החורבן שמוסר רב יוסף, ומשערת בצדק כי עמדו לרשותו מקורות ארץ־ישראליים. נעיר כי עורך התלמוד הבבלי, שהכיר את הערותיו של רב יוסף לסיפור על בקשותיו של רבן יוחנן בן זכאי מן הרומאי, לא ידע להכריע בדבר מקורן המדויק של הערות אלה ותלה אותן ב'רב יוסף ואיתימא רבי עקיבא'. היו אפוא לפני העורך שתי מסורות שוות ערך בדבר מקורן של ההערות הללו: אחת המייחסת אותן לתנא הנודע רבי עקיבא ואחרת המייחסת אותן לאמורא הבבלי רב יוסף. השערתה של טרן בדבר מסורותיו הארץ־ישראליות של רב יוסף מקבלת אפוא משנה תוקף.

שני פרקים בספר מוקדשים לדמויותיהם של שניים מקיסרי רומא באגדה: הפרק השני עוסק בנרון קיסר באגדת החורבן, והפרק השישי עניינו ב'טיטוס הרשע'. הפרק השני נפתח בקביעה מוזרה הנסותרת ממנה ובה באותו משפט: 'שמו של נירון שהיה קיסר רומא כשפרץ המרד ביהודה, אינו נזכר במקורות הארץ־ישראליים התנאיים והאמוראיים, והוא נזכר בקצרה רק

12 פרידמן (לעיל, הערה 4), עמ' 122.

13 ג' חזן־רוקם, רקמת חיים: היצירה העממית בספרות חז"ל, מדרש האגדה הארץ־ישראלי איכה רבה, ירושלים תשנ"ז; פ' מנדל, 'מדרש איכה רבתי, מבוא ומהדורה מדעית ביקורתית לפרק השלישי', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ז.

מהותי ויכולים חכמים לגדול אפילו בבתיהם של שונאי ישראל מובהקים (או של צאצאיהם) ולהגיע לגדולות. והאחר, והוא שעליו עומדת טרן בפרק זה – הניצחון על אויב יכול שיתבטא בתופעה רוחנית מובהקת: גיור. יותר משהאגדה הבבלית ששה למפלתם הפיזית של נבזוראדן, המן, נרון ואחרים, רואה היא את נקמתה מהם בכך שהם עצמם או צאצאיהם משתלבים ברוחו של העם היהודי, אשר לה ביקשו להתנכל ברשעותם.

במוטיב בבלי זה מוצאת טרן את ראשיתה של תפיסת הגאולה המגירת, בניגוד לגאולה הנוקמת, העולה מתיאורי האגדה הארץ-ישראלית. מונחים אלה שאובים ממאמריהם של ישראל יובל ואברהם גרוסמן,<sup>14</sup> אשר ייחסו את תפיסת הגאולה המגירת ליהודי ספרד ואת תפיסת הגאולה הנוקמת ליהודי אשכנז. מאמרו הראשון של יובל בנושא זה עורר פולמוס עז ותגובות חריפות.<sup>15</sup> במאמר זה ובמאמרו השני באותו נושא<sup>16</sup> הוותרו המושגים הללו, משמעויותיהם ההיסטוריות והויקה בין ראשיתם בגרסאות התלמודיות של אגדות החורבן, ובעיקר אגדת נרון, לבין תגובותיהם של יהודים בימי הביניים, באשכנז ובספרד, על פרעות ורדיפות שעברו עליהם.

בפרק על טיטוס מבחינה טרן במסורות הארץ-ישראליות בין שתי גרסאות ראשיות: הגרסה המתריסה והגרסה המענישה. לאמור יש מקורות מדרשיים מארץ-ישראל (המתריסים) המציגים את טיטוס ואת מעשיו ומדגישים

בשתי מסורות משובשות. באיכה רבה ובאבות דרבי נתן (עמ' 24). כוונתה של המחברת תוכן למעיין בהערתה למשפט זה, ששם היא מציינת כי אוכורו של נרון מופיע רק בגרסת דפוס ראשון של המדרש והוא חסר במהדורת בובר. ועדיין האוכור באבות דרבי נתן, למרות היותו משובש ומקוטע, במקומו עומד.

כאן המקום להעיר על המנהג הרווח בספרים רבים, ובספר זה בתוכם, לצרף את אפרט ההערות ומראי המקומות בסוף הספר ובמנותק מגוף הדברים. יתרונה של שיטה זו – לאפשר לקורא קריאה רהוטה בלא להתעכב בדרכו על פרטים 'שוליים' – יוצא כמעט תמיד בהפסדה. בחיבור שאופיו מדעי ורמתו גבוהה, כספרה של טרן, יש להציג את האפרט הנלווה בצמוד לגוף הטקסט על מנת לאפשר לקורא המעוניין ללוות את קריאתו בדברי ההרחבה וההבהרה שהם חלק בלתי נפרד מן הספר או מן המאמר. הערות והפניות הנלוות אל ספר כזה חשובות לעתים קרובות לא פחות מן הטקסט המרכזי, והקורא מאבד אותן מפני הריחוק ואי הנוחות שבדפדוף המייגע.

בדיונה על אגדת נרון עומדת טרן על כך שאגדה על נרון הנעלם מרומא וחוזר ומופיע במקום ובנסיבות בלתי צפויים, הייתה מוכרת בעולם הרומי וחדרה גם אל התלמוד הבבלי. על פי הבבלי הבין נרון כי הוא עומד למלא את רצונו של אלוהי ישראל ולהחריב את המקדש, אך סופו שהקב"ה יקח את נקמתו ממנו (ובלשון האגדה התלמודית: הקב"ה מבקש להחריב את ביתו והוא רוצה לקנח את ידיו ב'אותו אדם'). לפיכך ברח נרון, התגיר, ומזרעו נולד מאוחר יותר התנא המפורסם רבי מאיר. מוטיב דומה מופיע בבבלי לגבי כמה צוררים מפורסמים, שבני בניהם היו לחכמים ידועים. לדעתי אפשר לזהות במוטיב זה שני צדדים: האחד – ייחוסם של חכמים אינו

14 א' גרוסמן, "הגאולה המגירת" במשנתם של חכמי אשכנז הראשונים, ציון, נט (תשנ"ד), עמ' 325-342.

15 י"י יובל, 'הנקם והקללה, הדם והעלילה', ציון, נח (תשנ"ג), עמ' 33-90. כרך נט של כתבי-העת 'ציון' הוקדש כולו לתגובות על מאמר זה של יובל.

16 הנ"ל, 'היסטוריה ללא חרון וללא משוא פנים', ציון, נט (תשנ"ד), עמ' 343-414.

לאגדה היהודית. את העיסוק המוגבר באגדת טיטוס דווקא בדור זה, קובעת טרן (עמ' 79), אפשר לקשור בשני מאורעות רבי משמעות שדור זה היה עד להם: מרד היהודים בימי גאלוס (בשנת 351) וניסיון הנפל של יוליינוס ה'כופר' לבנות את בית המקדש (363). פרשנות מעניינת זו מזמינה התייחסות נוספת ויש להניח כי טרם נאמרה המילה האחרונה בפרשה. מעניין ושונה מעט מתבריו הוא הפרק הראשון בספר: האגדה על קמצא ובר קמצא. כאן מביאה המחברת את האגדה הנודעת בשני נוסחיה, הארץ-ישראלי שבמדרש איכה רבה והבבלי שבמסכת גטין, והיא דנה בפירוט בהבדלים שבין עיצוב האגדה בשתי המסורות ובמסקנות העולות מהם. לדוגמה היא עומדת על חלקו של אחד הגיבורים המפוקפקים של הסיפור – שאין בו אף לא גיבור אמתי אחד – הוא רבי זכריה בן אבקולס, בשני הנוסחים. ומסקנתה: 'בעוד שבמדרש שתיקתו בסעודה היא כישלון חברתי-מוסרי ברור, הרי שבגירסת הבבלי פקפקיו... הם בוודאי כישלון פוליטי, אולי גם הלכתי, אבל לאו דוקא כשל מוסרי. בכך טשטש הבבלי את המסר המוסרי של הסיפור' (עמ' 19). הדברים אינם חדשים לחלוטין והמחברת מפנה את הקורא אל מאמרו של יהושע אפרון שהציג את עיקריהם לפניו, וגם אפרון עצמו מעיד כי הסתמך בדבריו על מחקריהם של חכמים שקדמו לו,<sup>20</sup> אך הצגתם כאן ברורה ומובנת. כבר כאן, ככפרקים הבאים, חותרת טרן לברור זהותם של ראשי המדברים במסירת האגדה, ומזהה את חלקו הניכר של רבי יוחנן במסירתה.

ש'טיטוס הרשע נכנס בשלום ויצא בשלום', וזאת בניגוד משווע ומתריס לבני אהרן הכהן ש'נכנסו להקטיר ויצאו שרופין',<sup>17</sup> כמסופר בוויקרא (י, א-ו; טז, א) ובבמדבר (ג, ד). לעומת אלה מוכרים מקורות ארץ-ישראליים המתארים בעיקר את עונשו של טיטוס. שני טיפוסים המקורות מתארים בחריפות את מעשיו של טיטוס אשר נכנס לקודש הקודשים, קרע את הפרוכת וניאץ את אלוהי ישראל ואת תורתו. בכמה מקורות 'מענישים', מארץ-ישראל ומבבל, מסופר כי טיטוס הכניס עמו שתי זונות (אחת, בגרסת הבבלי) לבית קודשי הקודשים, ובעל אותן שם על המזבח (על ספר תורה, בגרסת הבבלי). טרן מוסיפה שתי הערות המקצינות את התיאור הקשה בלאו הכי: 'בעילת הזונות מהווה סמל רב עוצמה לכיבוש שזה עתה הושלם ולחדירה הטמאה למקום האסור. שנית, החרב המשמשת לסיוף הפרוכת מתמלאת בדם שמקורו אינו ברור' (עמ' 77). חריפות התיאור מותירה את העונש בלתי נמנע, וזה מתואר בהרחבה במקורות ונדון לפרטיו בספר. מן הדיון עולות מסקנות מעניינות ועל אחת מהן נעמוד כאן: מתברר כי הדובר העיקרי של הגרסה ה'מענישה' הוא האמורא רבי אחא, אשר לדעת טרן יש לזהותו עם החכם בשם זה אשר חי בלוד במחצית השנייה של המאה הרביעית.<sup>18</sup> היא מביאה בעניין זה את דבריו של יובל,<sup>19</sup> ומצטרפת לדעתו כי יש לקשור את התפתחות הגרסה ה'מענישה' לפולמוס המתעצם עם ה'מלכות שנהפכה למינות' באותו דור, וכי האגדה הנוצרית 'נקמת המושיע' היא ראי הפוך

17 מראי המקומות אצל טרן, עמ' 76, ובהמשך גם מראי המקומות ל'גרסה המענישה'.

18 השם רבי אחא או רב אחא שכיח למדי בספרות התלמוד, ולכן אין זה מובן מאליו באיזה רבי אחא מדובר כאן.

19 יובל (לעיל, הערה 15), עמ' 363 ואילך.

20 ראה: י' אפרון, 'מלחמת בריכוכבא לאור המסורת התלמודית', א' אופנהיימר וא' רפפורט (עורכים), מרד בריכוכבא: מחקרים חדשים, ירושלים תשמ"ד, עמ' 47-105. טרן מפנה (עמ' 93 ועמ' 129, הערה 26) אל הערה 211 בעמ' 91 במאמרו של אפרון.



*Ebrei di Gerusalemme pregando e piangendo a contatto  
d'un muro, creduto dall'antico  
tempio di Salomone.*



מגן ברכות יצורים

יהודים אשכנזים  
בירושלים מקוננים  
על החורבן, איור  
מתוך כתב-היד של  
ארמטה פיירוטי מן  
המאה התשע-עשרה

את הדברים בשוויון נפש מדעי, מבלי להתייחס לפחות אל מקצת הלקחים הללו ומבלי לומר דבר וחצי דבר על משמעותיותיהם לדורות הבאים בכלל ולדורנו בפרט. זה הוא חלק מן המחזר שמשלם ההיסטוריון המפרסם את פרי מחקריו

פרשת קמצא ובר קמצא ולקחיה הפרשניים, ההיסטוריים והמוסריים, וכן המסקנות השונות אשר עולות משתי מסורות הנוסח שלה חורגים הרבה אל מעבר לשאלות המחקריות הנדונות בספר. יש לשער כי לא קל היה לענת טרן להציג

ומציגם באורח מקצועי, להבדיל מן המחנך, הסופר והמשורר. ספרה של טרן מכיל שבעה פרקים, מבוא וסיכום. לאלה מצטרפים הקדמה אישית קצרה, מסכת הערות ושני נספחים: טבלת הנושאים המופיעים במסורות החורבן המפורטות והטקסטים של מסורות החורבן מתוך מסכת גטין שבתלמוד הבבלי, מדרש איכה רבה, מסכת אבות דרבי נתן על שני נוסחיה וכן מסכת תעניות שבתלמוד הירושלמי. כן נוספו לספר שתי רשימות ביבליוגרפיות מפורטות: רשימת מקורות ורשימת מחקרים. הספר אינו ארוך ביותר: גופו העיקרי מקיף כמאה עמודי דפוס, ורוב פרקיו קצרים בהתאם. לא יקשה אפוא על הקורא להקיף פרשה מאלה שהספר דן בהן ולקלוט את הנאמר בה מבלי שיאבד בדיונים מתמשכים לעייפה, באריכות דברים יתרה ובסבכם של פרטים מייגעים. הצגתם של הטקסטים בתוך הפרקים והדיונים בהם ברורים וטיעוניה של הכותבת נהירים ומובנים.

מכמה דוגמאות שנדונו בשורות אלה מתברר כי טרן מסתמכת לא פעם על דבריהם של חוקרים שקדמו לה אם מעט ואם הרבה, ובכמה מקומות היה נכון להדגיש זאת גם בגוף הטקסט ולא להסתפק בהפניה אל דבריהם בהערת שוליים. החיבור שלפנינו אינו בגדר ספר עממי והוא לא נועד לקהל קוראים רחב מאוד. על הקורא להיות בקיא במידה רבה בספרות חז"ל ובסגנונה, להיות מסוגל לקרוא קטעים מתוכה ולהבינם על הרוב בכוחות עצמו. כמו כן עליו להתמצא בחומר ההיסטורי הנוגע לענייניו של הספר, כלומר לתולדות היהודים ולתולדותיה של ארץ-ישראל בסוף ימי הבית השני ובמאות השנים שלאחר מכן, ונחוצה גם ידיעה לא מבוטלת בתולדותיהן של הקיסרות הרומית ושל הדח הנוצרית באותם דורות. רצויה מאוד ידיעה, חלקית לפחות, בספרות המחקר הנדרשת לאותם נושאים. הקורא המסוגל, המתמצא והיודע יצא נשכר היטב מעיונו בספר.

