

תוכן העניינים

1	כפרת היחיד ביום הכיפורים בזמן המקדש: גישות שונות בספרות התנאית	יוסף מרקוס
19	"מי שהולך לארץ ישראל אדרבא הוא יותר מרבה עוונות": יחסו של ר' יהודה החסיד לנסיעות למרחקים במפנה המאות השתים-עשרה-שלוש-עשרה	אהובה ליברלס
35	עמדתו של הרד"צ הופמן בפולמוס שמן השומשומין: עיון דיאכרוני לאור מקורות חדשים	טובה גנזל ואלי פישר
47	ענפי הנוסח של פרק יום הכיפורים בבבלי: היווצרותם, טיבם וייצוגם בעדים	רבין שושטרי
129	עיצובה של ברייתא די"ג מידות וזיקתה לספרא	יואל קרצ'מר-רזיאל
161	"דוד כתב ספר תהלים על ידי עשרה זקנים" (בבא בתרא יד ע"ב - טו ע"א)	ערן ויזל
187	Midrash and/as Allegory: the case of "Ella"	ישי רוזן-צבי
211	אל יהי המשל הזה קל בעיניך: לקראת הפואטיקה הרטורית של המשל	משה שושן
243	ביטול אמירת עשרת הדיברות בתפילה והפולמוס היהודי-נוצרי: בחינה מחודשת	שרגא ביק
277	The Story-Cycle in Bavli Nedarim 91a-b	יעקב (ג'פרי) רובינשטיין
299	כיבוד אם זקנה וחתירה לקדושה - הילכו שניהם יחדיו? דיון בשני סיפורים משלהי העת העתיקה	אמיתי גלס-שטגמן
331	Methods of Lexical Expansion in the Geonic Period – A Window onto the Cultural World of the Jewish Communities	רות שטרן
347	The Talmud of Babylonia	שי סקונדה
379		תקצירים בעברית
386		תקצירים באנגלית

## CONTENTS

Yosef Marcus	Atonement for the Individual on <i>Yom Kippur</i> During the Time of the Temple: Different Approaches in Tannaitic Literature (Heb.)	1
Ahuva Liberles	"Traveling to <i>Eretz Yisrael</i> is, Even More, Sinful": A Stay-home Approach for Atonement According to Rabbi Judah the Hasid (Heb.)	19
Tova Ganzel and Elli Fischer	Rabbi David Zvi Hoffmann's Position on Sesame Oil: A Diachronic Study in the Light of New Sources (Heb.)	35
Rabin Shushtri	Textual Branches of Chapter ' <i>Yom Hakkippurim</i> ' in the Babylonian Talmud: Their Development, Quality, and Representation in the Witnesses (Heb.)	47
Yoel Kretzmer-Raziel	The Formation of the <i>Baraita of 13 Middot</i> and its Affinity to the <i>Sifra</i> (Heb.)	129
Eran Viesel	"David Wrote the Book of Psalms Through [ <i>al-yedei</i> ] Ten Elders" (BT, Bava Batra 14b-15a) (Heb.)	161
Ishay Rosen-Zvi	Midrash and/as Allegory: the case of " <i>Ella</i> "	187
Moshe Simon-Shoshan	"This parable should not be considered a small thing in your eyes": Towards a Rhetorical Poetics of the Mashal (Heb.)	211
Shraga Bick	The Cancellation of the Recitation of the Ten Commandments in Prayer and Jewish-Christian Polemics: A Re-examination (Heb.)	243
Jeffrey L. Rubenstein	The Story-Cycle in Bavli Nedarim 91a-b	277
Amitai Glass-Stegmann	Elderly Mothers and Holy Sons: An Examination of Two Late Antique Stories (Heb.)	299
Ruth Stern	Methods of Lexical Expansion in the Geonic Period – A Window onto the Cultural World of the Jewish Communities	331
Shai Secunda	The Talmud of Babylonia	347
Hebrew abstracts		379
English abstracts		386

## כיבוד אם זקנה וחתירה לקדושה - הילכו שניהם יחדיו? דיון בשני סיפורים משלהי העת העתיקה

אמיתי גלס-שטגמן

### הקדמה

מאמר זה יבחן שני סיפורים משלהי העת העתיקה. התרחישים המתוארים בהם דומים, אך המסקנות שהם מובילים אליהן שונות. הסיפור האחד עוסק באמורא הבבלי רב אסי ובאימו, והסיפור האחר בתאודורוס, פרח נזורה מבטיח במנזר מרכזי במצרים עילית, ובאימו. סיפורו של רב אסי מופיע בתלמוד הבבלי (קידושין לא ע"ב), ובתלמוד הירושלמי במספר מסורות מקבילות (ברכות ג, א [ו ע"א-ע"ב]; שביעית ו, ב [לו ע"ג]; נזיר ז, א [נו ע"א]). סיפורו של תאודורוס, לעומתו, לקוח מתוך הקובץ "חיי פכומיוס" 37, שהוא חלק מן הספרות הנזירית-נוצרית של מצרים בשלהי העת העתיקה.<sup>1</sup> עלילות הסיפורים מתרחשות באזורים המובחנים זה מזה - בבל ומצרים; והם נבדלים זה מזה גם ברקע התרבותי-דתי. ולמרות הפער - המשותף ביניהם רב, ולמעשה שניהם משתייכים לטופוס-על אחד שמאגד יצירות ספרות שנתחברו בתקופה האמורה ובמרכזן ניצב גיבור מיוחד - 'איש קדוש'.<sup>2</sup> בשני הסיפורים מוצג גיבור החווה מאבק פנימי ערכי:<sup>3</sup> מערכת הערכים שעליה צמח מחייבת אותו לדאוג לאימו הזקנה; ומנגד, מערכת האידיאלים החדשה שהוא מבקש ללכת לאורה ולהשיג את תכליתה הנשגבת - להפוך ל'איש קדוש'

\* אבקש להודות לבי"ס קרייטמן ולמחלקה למחשבת ישראל באוניברסיטת בן-גוריון בנגב על תמיכתם אשר בזכותה יצא מאמר זה לאור. כמו כן, אני מודה לפרופ' חיים וייס מן המחלקה לספרות עברית באוניברסיטת בן-גוריון בנגב, ששיעוריו ומחקריו לימדוני רבות על היחס לזקנה בספרות חז"ל. המאמר המוגש כאן הוא פרי מחקר שליידתי בעניין המיוחד שהתעורר בי בעקבות הלימוד. אבקש להודות גם לפרופ' מיכל ברי-אשר סיגל מן המחלקה למחשבת ישראל ע"ש גולדשטיין-גורן באוניברסיטת בן-גוריון בנגב, אשר תלמודה וגישתה לגבי הקשרים בין הספרות הרבנית לספרות הנזירית-נוצרית בשלהי העת העתיקה סללו לפניי את הדרך שאפשרה לי להגיע למסקנות שיוצגו להלן. אני מודה גם לד"ר דויד (דויד) בורבק, ד"ר אבי-רם צורף וד"ר ישי גוונדהייט שקראו את טיוטת המאמר והעירו הערות חשובות ומחכימות. מובאות מספרות חז"ל ששולבו במאמר הובאו על פי גרסתם באתר "מאגרים" של האקדמיה ללשון העברית בליווי הערות במקרה הצורך; הקטעים מתוך "חיי פכומיוס" לקוחים מן המהדורה היוונית: את'נסאקיס, חיי פכומיוס, אלא אם כן צוין אחרת.

1 ברטון-כריסטי, המילה בכתבי המדבר, עמ' 3-11; הרמלס, נוצרים במדבר, עמ' 3-20.

2 בראון, עליית האיש הקדוש, עמ' 84. ובשלב הראשון - איש השואף להגיע להיות כזה.

3 ברי-אשר-סיגל, ריש לקיש, עמ' 63-65.

- מחייבת אותו להתנתק ממנה ולמעשה מכל משפחת המוצא שלו.<sup>4</sup> הניתוק הוא תנאי להגשמת האידיאל, בלעדיו ההגשמה לא תיתכן.

#### בין ספרות נזירית-נוצרית לספרות רבנית

מיכל בר-אשר-סיגל וריצ'ארד קלמין ניתחו במחקריהם יצירות ספרות שנתחברו בשלהי העת העתיקה - יצירות המשתייכות לספרות הנזירית-נוצרית ולספרות הרבנית. מן הסוגה הרבנית הם בחרו להתמקד בסיפורים מתוך התלמוד הבבלי שבהם מצאו עדות או רמז לפולמוס בין הדתות שמקורו בהבדלי פרשנות.<sup>5</sup> שני החוקרים מציגים במחקריהם קווים המשותפים לקורפוסים השונים,<sup>6</sup> ואת המסקנה שהעלו מהם: בתקופה זו היה קשר ספרותי בין יהודים לנוצרים. הקווים המשותפים כוללים מוטיבים ספרותיים ורעיוניים. בין טקסטים שנוצרו במרחבים גאוגרפיים מובחנים זה מזה, זהו חילופי רעיונות: רעיונות "נדדו" מכור מחצבתם וחלחלו לספרות שנוצרה במרחב גאוגרפי אחר. דוגמה לעקבות של "נדודים" מסוג זה אפשר לראות ביצירות ספרות שבמוקדן ניצבת דמות 'האיש הקדוש'. ניכר שהופעת הסוגה במרחבים דתיים וגאוגרפיים שונים זה מזה, לידתה ב"נדודים" של הרעיון בנתיבים שונים, שאחד המרכזיים שבהם הוביל ממצרים אל האימפריה הסאסאנית.<sup>7</sup>

באותן יצירות 'האיש הקדוש' ממלא מגוון תפקידים.<sup>8</sup> הוא מאופיין לעיתים כעושה ניסים ומתבודד אך גם כמנהיג קהילתי, דיין ומלומד.<sup>9</sup> הוא חי על קו התפר שבין הקהילה לעולם הרוחני.<sup>10</sup> 'האיש הקדוש' יוצא ובא בארמונות השליטים ונאבק בשדי הגיהנום הפוקדים את מקום משכנו.<sup>11</sup> שקיעתו של 'האיש הקדוש' באסקזיס (אימון רוחני) תמידי היא שמביאה לאמון הקהילה בו.<sup>12</sup> כל ההיבטים המשותפים האלה הביאו ליצירת טופוס ספרותי המשותף לספרות שנוצרה בקרב חברות החיות במרחבים גאוגרפיים-דתיים-תרבותיים הנבדלים זה מזה ואפילו מרוחקים זה מזה.

- |    |   |
|----|---|
| 4  | סימונסון ופוקס, המשפחה, עמ' 12-18.  |
| 5  | בר-אשר-סיגל, ספרות נזירית והתלמוד, עמ' 1-5, 20-25; מימרות, עמ' 243-246; ריש לקיש, עמ' 55, 65-67; קלמין, סיפורים נודדים, עמ' 12. |
| 6  | בר-אשר-סיגל, ספרות נזירית והתלמוד, עמ' 38-42.   |
| 7  | בראון, שלהי העת העתיקה, עמ' 81-82; לדמותו של האיש הקדוש 1971-1997, עמ' 354, 363, 374-375.                                       |
| 8  | מגדלינו, האיש הקדוש, עמ' 83-84.   |
| 9  | מקמולן, מקום האיש הקדוש, עמ' 4-6, 22-25.  |
| 10 | בויארין, הבשר שברוח, עמ' 198-220.   |
| 11 | הרמלס, נוצרים במדבר, עמ' 62-64.   |
| 12 | בראון, עליית האיש הקדוש, עמ' 80-101.  |

במאמר זה אדון בשתי יצירות ספרות שעוסקות בקונפליקט הפנימי של 'האיש הקדוש' ובדרך התמודדותו עימו.<sup>13</sup> תחילה אדון בכל יצירה בנפרד, ולאחר מכן אעבור לעיון משווה. הדמויות שבמוקד היצירות מרוחקות מאוד זו מזו: האחת - חכם תלמודי, והאחרת - נזיר צעיר.<sup>14</sup> מתוך ההתמודדות עצמה ודרך הצגתה ביצירה אבקש להתחקות על הלך הרוח שביקשו היוצרים לבטא ביצירותיהם.

**מחויבות לקדושה ומחויבות לאם - הבן הקדוש בלב הקונפליקט**  
 בשני הסיפורים מתואר קונפליקט ההולך ומתפתח עד שהוא מגיע לנקודת רתיחה. זה מול זה ניצבים אָם זקנה החפצה שבנה יישאר בקרבתה ויסעד אותה בזקנותה, והבן המבקש לצאת לדרך משלו, ולהמיר את הקשר המשפחתי בחיי לימוד ופרישות.<sup>15</sup> המאבק בין האם לבן ניכר על פני השטח, אבל מתחת לפני השטח מבעבע מאבק נוסף - פנימי, של הבן הנקרע בין שתי מערכות ערכים, שלהבנתו הוא מחויב אליהן: מערכת הערכים שעליה צמח (מוצא) - מצוות הדת שהתחנך אליהן, המחייבות אותו לדאוג להוריו הזקנים (בסיפורים הנידונים - אם זקנה); והמערכת שאותה הוא מבקש לאמץ - כדי להתעלות ולהפוך ל'איש קדוש' (יעד).

גיבורי שני הסיפורים מבקשים להפוך ל'אנשים קדושים'. הגשמת משאת נפש זו מחייבת אותם להתנתק מהמחויבות לאימם וגם להתרחק ממנה עצמה, משום שהפכה לאבן נגף בדרכם (ולעיתים היא איננה רק מפריעה לבן אלא פוגעת בו ממש).<sup>16</sup> העמידה במחויבות לשתי המערכות גם יחד בלתי אפשרית, וההתנגשות - בלתי נמנעת; והיא אכן מתרחשת בשני הסיפורים, אבל בכל אחד מהם היא באה על פתרונה בדרך השונה מן הדרך שבה היא באה על פתרונה בסיפור האחר. לעיל הזכרנו אידיאל משותף - חובת הבן כלפי הוריו. בעניין זה ראוי לדייק: לא כהרי האידיאל הרבני כהרי האידיאל הנזירי. בסיפור הרבני חובת הבן מוחלטת, שכן בהלכה לא נקבע שיעור למצוות כיבוד אב ואם. רב אסי חייב בכבוד אימו עד לרגע שבו המוות (שלה או שלו) יפריד ביניהם.<sup>17</sup> האידיאל שבבסיס הסיפור הנזירי-נוצרי שונה ממנו: הוא מתיר לבן לעזוב את האם לפני מותה.<sup>18</sup> ראוי להזכיר קו משותף נוסף המאפיין יצירות המתארות קונפליקט מסוג זה: דמות הזקן האידיאלי. דמות זו נוצרה בעולם היווני-רומי, שמערכת האידיאלים שלו התפתחה עוד טרם שלהי העת העתיקה. בשני הסיפורים האלה, איננו פוגשים דמות כזאת, אבל

13 בריאשר-סיגל, ספרות נזירית והתלמוד, עמ' 166-169.

14 אלם, מבוא, 348-351; בויראין, למות למען האל, עמ' 22-23, 59-62, 93-97; בריאשר-סיגל, שם, עמ' 8-19.

15 ישראלי ורווח, יבשת אבודה, עמ' 85-87; בראון, הגוף והחברה, עמ' 38, 63-64.

16 ולר, נשים ונשיות, עמ' 109-110.

17 וייס ובלברג, הטל להן מים בספל, עמ' 187; וייס ובלברג, כשקרוב נעשה רחוק, עמ' 58-57.

18 בויראין, הבשר שברוח, עמ' 139-169.

השפעתה הספרותית ניכרת בהם.<sup>19</sup> היא כביכול ניצבת ברקע (מערכת הערכים ידועה זה כבר) ומלמדת עד כמה דמותה של האם שבסיפור רחוקה ממנה וכביכול מועלת בייעודה: אִם אידיאלית אינה אמורה להעמיד את בנה במצבים המתוארים בסיפורי רב אסי ותאודורוס.<sup>20</sup>

המאבק הגלוי בסיפורים מתנהל בין דמויות, אבל הוא אינו אלא ייצוג של מאבק סמוי - בין מערכות אידיאלים, ומאבק זה הוא שצריך להגיע לפתרון. בסיפור הנזירי-נוצרי הפתרון למאבק נמצא ביצירת מודל משפחתי חדש.<sup>21</sup> בסיפור הרבני המאבק נותר לא פתור: לבעיה המועלית בו אין פתרון, כל רעיון שיוצע - נדון לכישלון מראש, ומשום כך הסיפור מותיר טעם של ספק ושל החמצה. בין כך ובין כך, לאורך הסיפורים שזור כחוט השני קונפליקט שאחריתו שבר - שבירת המשפחה,<sup>22</sup> והשאלה אם ניתוק מוחלט ממוסרות המשפחה וחובותיה אכן אפשרי.

סיפור רב אסי ואימו: המיניות המתפרצת של האם הזקנה ובריחת הבן מפניה הזקנה היא שלב בחיי האדם שאיננו תלוי בבחירתו. אדם שזכה לאריכות ימים משתייך לשכבה-מעמד בחברה: אומנם במקרים לא מעטים הוא תלוי בחסדי צאצאיו, ועם זאת גילו המופלג ומקומו במדרג המשפחתי (הוא העליון בסולם. מי שהשתייכו לשכבות שמעליו הלכו זה כבר לעולמם) מקנים לו ערך מיוחד בתרבויות שלהי העת-העתיקה ובמיוחד במרחב היווני-רומי: הוא נחשב לברייה חכמה ומושלמת במידותיה, זכאי לכבוד ולהערצה מצד בני משפחתו וגם מצד החברה, כפי שהראו חיים וייס ומירה בלברג וכן טים פרקין.<sup>23</sup> ייחוס השלמות לזקן מעורר באופן טבעי שאלה: הרי לא כל זקן אכן חכם ומושלם, ומה אמורים לעשות הסובבים את הזקן, או במקרה זה הזקנה, אם הם חורגים מן ההתנהגות ה"ראויה" ואף גורמים לזעזוע?<sup>24</sup>

אגדת רב אסי מתארת מקרה כזה - אימו הזקנה מתנהגת שלא כפי שמצופה ממנה, והבן בורח מן הבית. בין שהסיבה לבריחתו היא התנהגותה המינית של האם ובין שהיא סיבה אחרת - הבריחה עצמה נראית מנוגדת למצוות כיבוד אב ואם, אשר אין לה שיעור. היעדר השיעור איננו מותיר שום מרחב תמרון, וכל ניסיון או מחשבה להצליח בקיומה - נדונים לכישלון מראש, שילווה בהכרח ברגשות אשם.<sup>25</sup>

- 19 בלברג וייס, איש זקן זה, עמ' 18.  
 20 וייס ובלברג, הטל להן מים בספל, עמ' 183-186; בלברג וייס, איש זקן זה, עמ' 22.  
 21 קלארק, המגמה האנטי-משפחתית, עמ' 362-363, 366-368.  
 22 וייס ובלברג, הטל להן מים בספל, עמ' 187.  
 23 פרקין, תוחלת החיים והמשפחה, עמ' 276-290; וייס ובלברג, כשקרוב נעשה רחוק, עמ' 24-22.  
 24 לוינסון, אשת פוטיפר, עמ' 271-272.  
 25 וייס ובלברג, הטל להן מים בספל, עמ' 187; וייס ובלברג, כשקרוב נעשה רחוק, עמ' 60-64.

"אלו דברים שאין להם שיעור... כיבוד אב ואם": הטיבת האגדות בבבלי קידושין אחד המוטיבים השכיחים בספרות חז"ל הוא הניסיון לכמת ולשער כל ממד בחיי האדם, ובכלל זה בעולם המצוות. למצוות רבות יש 'שיעור': כדי לצאת ידי חובת קיומן יש להקפיד שלא לפחות ממנו (לדוגמה: אכילת 'כזית' מצה בליל פסח), ולעיתים - שלא להוסיף עליו (לדוגמה: אדם יכול לתרום רק עד חמישית מהונו לצדקה), אם כי יש מקרים שבהם קשה לדעת בוודאות מהו שיעור המצווה המינימלי והמקסימלי, ובמקרים כאלה נוצר 'תחום אפור'. עמימות כעין זו בולטת במצוות כיבוד אב ואם: האם כיבוד אב ואם ניתן למדידה ולכימות? האם יש 'סף' מסוים שהצאצא חייב להגיע אליו כדי שיוגדר כמי שמילא חובתו כלפי הוריו?<sup>26</sup> האם יש 'תקרה' שאין לחרוג ממנה ובעשייה מעבר לה ייחשב הכיבוד "מוגזם"?

לדעת חכמים מצוות כיבוד הורים היא מצווה שאין לה שיעור ואין דרך לקבוע לה שיעור. לכאורה, כל שאדם יעשה למען הוריו, תמיד יוכלו לטעון כנגדו שיכול היה לעשות יותר משעשה. אם כן, השאיפה לקיים מצווה זו כראוי נדונה לכישלון מראש, והשוואף להצליח במשימה - לתסכול. חיים וייס ומירה בלברג עמדו על חובה זו ועל בעיותיה המובנות. דיונם מתחיל במשנה: "כל מצות האב על הבן. האנשים חייבים והנשים פטורות. כל מצות הבן על האב. אחד אנשים ואחד נשים חייבין" (קידושין א, ז). המשנה מגדירה מערכת יחסים המושתתת על כבוד ויראה של הצאצאים כלפי ההורים.<sup>27</sup> התלמוד הבבלי מפתח את הדיון בחובה זו וקובע שהצאצאים כלואים לעד במערכת תובענית אשר לעולם לא יוכלו לספקה די צורכה, לא כל שכן להגיע לרמת המקסימום. ההפך הוא הנכון: לעולם לא יהא די במעשיהם בעבור הוריהם.<sup>28</sup>

המשנה לעיל משמשת יסוד לבניין גדול: במסכת קידושין שבתלמוד הבבלי (לא ע"א-ע"ב) מצויה חטיבה עשירה של אגדות שבמוקדן מצוות כיבוד אב ואם, וכפי שטענו וייס ובלברג, המוטיב המרכזי המשותף לכל האגדות שבה הוא זקנת ההורים.<sup>29</sup> ההורה המזדקן עדיין עומד בראש מדרג הכבוד המשפחתי. הוא רשאי לבוא אל צאצאיו בכל דרישה שתעלה בדעתו, הגיונית ולא הגיונית כאחת, והחובה לכבדו תהא

26 פיטרקובסקי (מי שנטרפה דעתו, עמ' כו) דייקה שחז"ל קבעו בתוך מצוות כיבוד אב ואם חלוקה בין שני תחומים: (א) דאגה פיזית לצורכי ההורים, חובה הנלמדת מן הציווי "כבד את אביך ואת אמך" (שמות כ, יב; דברים ה, טו); (ב) יחס מכבד במובן ה'רוחני': ציות, הימנעות מהתפרצות לדבריהם או סתירתם, קימה לכבודם והימנעות משיבה במקומם וכדומה - חובה הנלמדת מן הציווי "איש אמו ואביו תיראו" (ויקרא יט, ג). מתוך ההקשר שבו הובא הציווי (ב) חז"ל הקישו על מורא ההורים ממורא שמיים.

27 וייס ובלברג, הטל להן מים בספל, עמ' 182 ושם הערה 1; וייס ובלברג, כשקרוב נעשה רחוק, עמ' 64-60.

28 בלברג ווייס, איש זקן זה, עמ' 35-41.

29 וייס ובלברג, הטל להן מים בספל, עמ' 182.

שרירה וקיימת.<sup>30</sup> מבחינה מסוימת ההורה משווה לאֵל (גם בזקנותו, ואפילו זקנותו אינה מכבדת אותו), ופירוש הדבר שפגיעה בכבוד האב או האם כמוה כפגיעה בכבודו של אלוהים.<sup>31</sup> אגדת רב אסי ואימו חותמת את שרשרת האגדות, והיא האבסורדית מכולן. באגדת רב אסי ואימו, וגם באגדות הבאות לפניו וסמוכות אליה, דמות ההורה המזדקן מעוררת קונפליקטים: האחד - חיצוני (בינה ובין הבן) והאחר - פנימי (אצל הבן). בין ההורים שבאגדות מתקיימת חלוקה - האבות נוכחים-נפקדים: דמויות ישנוניות ופאסיביות;<sup>32</sup> ואילו האימהות פעלתניות מאוד וגורמות לבניהן מבוכה: אימו של דמא בן נתינה מביישת אותו לעיני המכובדים כשהיא נוהגת כלפיו באלומות,<sup>33</sup> ואימו של ר' טרפון משתמשת בבנה כשרפרף כדי לטפס למיטתה.<sup>34</sup> בסיפור על רב אסי ואימו הקונפליקט מגיע לדרגה קיצונית במיוחד: אגדה זו היא היחידה שבה מעשי האם גורמים לבן לברוח מפניה ולנטוש אותה.<sup>35</sup> אציג תחילה את האגדה כפי שהיא מובאת בתלמוד הבבלי.<sup>36</sup>

- 30 שם, עמ' 181-183.
- 31 בלידשטיין דן בחובת כיבוד אב ואם כפי שפירשה רמב"ם, ומסביר שגם לשיטתו קביעת שיעור למצווה זו קשה עד בלתי אפשרית, שכן על הצאצאים לבטל עצמם לחלוטין בפני הוריהם, וכל פגיעה שיפגעו בהורה כמוה כפגיעה בקב"ה בכבודו ובעצמו. ועם זאת חשוב לתת את הדעת לסייג חשוב בדבריו: "מי שנטרפה דעתו של אביו ואמו, משתדל לנהוג עמהם כפי דעתם [...] ואם אי אפשר לו לעמוד מפני שנשתטו ביותר, יניחם וילך לו [...]". (רמב"ם, משנה תורה, הלכות ממרים, פ"ו ה"י). אומנם הרמב"ם איננו בן זמנם ותרבותם של חז"ל, אבל בבואו להפיק מספרותם, המתאפיינת בשיח אסוציאטיבי, חיבור הלכתי נושאי, הצליח להבחין בדקויות ולזקק את התכנים ההלכתיים. הפקת ההלכות הנוגעות לכיבוד הורה שנשתבשה דעתו מתוך "עובדא דרב אסי" היא דוגמה לזיקוק מסוג זה. וראו בלידשטיין, הורים ובנים, עמ' 29. גם פיוטרקובסקי (מי שנטרפה דעתו, עמ' ל-לד), טענה ש"עובדא דרב אסי" הוא הבסיס לדיון הנ"ל במשנה תורה. פיוטרקובסקי מרחיבה ומביאה דוגמות נוספות מדברי פוסקי ימי הביניים, שגם הם ביססו דבריהם על סיפור המעשה הזה: (א) בפרשנות בעלי התוספות על אתר, שם טען ר"י הזקן בנוגע ל"עובדא דרב אסי": "דשפיר - יפה, והכיר שנטרפה דעתה וברח שלא יוכל לצאת ידי שמים"; (ב) כאמור למסקנה זו הגיע גם הרמב"ם, אך הראב"ד חלק עליו וטען שאפילו נשתבשה דעת ההורה אין לעוזבו משום שלמצוות כיבוד אב ואם אין שיעור; (ג) הר"ן עמד על פשר הפער בין דעת הרמב"ם לדעת הראב"ד: הרמב"ם למד מ"עובדא דרב אסי" כלל, ואילו ראב"ד סבר שמדובר במקרה מיוחד שאין ללמוד ממנו על הכלל.
- 32 וייס ובלברג, הטל להן מים בספל, עמ' 193, 197.
- 33 שם, עמ' 192-194.
- 34 שם, עמ' 200-201; וייס ובלברג, כשקרוב נעשה רחוק, עמ' 78-81.
- 35 ישראלי ורווה, יבשת אבודה, עמ' 86; וייס ובלברג, כשקרוב נעשה רחוק, עמ' 81-86.
- 36 להרחבת הדיון בנוסח האגדה, ראו וייס ובלברג, הטל להן מים בספל, עמ' 204-205.



אגדת רב אסי ואימו<sup>37</sup>

רב אסי<sup>38</sup> הוה ל' ההוא אימא זקינה  
 אמרה ל' בעינא תכשיטין<sup>39</sup>  
 עבד ל'  
 בעינא גברא<sup>40</sup> אמ' לה<sup>41</sup> נעיין<sup>42</sup>  
 בעינא<sup>43</sup> שפיר כוותך<sup>44</sup>  
 שבקה<sup>45</sup> ואזל לארץ ישר'  
 שמע דקאזלא לארץ ישר'<sup>46</sup> אבתריה  
 אתא לקמיה דר' יוח' אמ' ל' ר'<sup>47</sup> מהו לילך<sup>48</sup> ולצאת לחוצ' לארץ  
 א'ל אסור  
 א'ל<sup>49</sup> לקראת אימ' מהו<sup>50</sup>

- 37 אתייחס לחילופי הנוסח העיקריים, להלן פירוט עדי הנוסח וקיצוריהם:  
 א. וט 111 = Vatican, Biblioteca Apostolica ebr., 111. נוסח הפנים.  
 ב. ואד = דפוס ואד אלהגארה 1480.  
 ג. קוש = דפוס קושטא 1505-1509.  
 ד. ונ = דפוס ונציה 1520-1533.  
 ה. ויל = דפוס וילנה 1880-1886.  
 ו. מ 95 = Munich. Bayerische Staatsbibliothek, Cod. hebr. 95.  
 ז. מוד = Modena, AS: Fr. ebr. 842.  
 ח. אוק 367 = Oxford Opp. 248 (367).  
 ט. אוק 8 = Oxford: Heb. b. 1/8-9.  
 י. קמ 329 = Cambridge T-S NS 329. 1019.  
 יא. קמ 83 = Cambridge T-S AS 83.285-289.  
 38 וט 111: רב אמ'ס}. תוקן מעל השורה בידי מגיה.  
 39 ונ, קוש: תכשיטים; ואד, מ 95, מוד, אוק 8, ויל: תכשיטין; קמ 329: כיפי; קמ 83: כיפי (בספק קריאה).  
 40 מ 95, אוק 367: "בעינא גברא" - חסר.  
 41 אוק 367: אמרה ל'; שאר עדי הנוסח: חסר.  
 42 מ 95, אוק 367, קמ 329, קמ 83: חסר.  
 43 קמ 329: חסר.  
 44 אוק 367: מינד.  
 45 קמ 329, קמ 83: חסר.  
 46 שאר עדי הנוסח: "לארץ ישראל" - חסר.  
 47 מלבד אוק 367 - בשאר עדי הנוסח - חסר.  
 48 בשאר עדי הנוסח - חסר.  
 49 בשאר עדי הנוסח - חסר.  
 50 מוד: נוסף - אי עיכוב.

א'ל איני יודע  
 אירתח<sup>51</sup> פורתא הדר<sup>52</sup>  
 אתא א'ל אסי<sup>53</sup> נתרצית' לצאת א'ל אמ' המקום יחזירך לשלום  
 אתא לקמיה דר' אלעזר א'ל<sup>54</sup> חס ושלום דילמא<sup>55</sup> מירת' רתח<sup>56</sup>  
 א'ל<sup>57</sup> מאי אמ' לך<sup>58</sup>  
 אמ' לי<sup>59</sup> המקום יחזירך לשל'  
 א'ל אם איתה דרתח לא הוה מברך אותך<sup>60</sup>  
 אדהכי והכי שמע<sup>61</sup> דארונה הוא דקאתי א'ל  
 אי ידעי לא נפקי.

**האגדה בתרגום לעברית<sup>62</sup>**

רב אסי הייתה לו אימא זקנה.  
 אמרה לו: "אני רוצה תכשיטים!" הביא לה.  
 "אני רוצה גבר!" השיב לה: "אחפש."  
 "[אני רוצה] גבר יפה כמותך."  
 עזבה והלך לארץ ישראל.<sup>63</sup>  
 שמע [רב אסי] שבאה אחריו לארץ ישראל,  
 בא לפני ר' יוחנן. אמר לו: "רבי, האם מותר לצאת מהארץ וללכת לחוצה לארץ?"  
 אמר לו ר' יוחנן: "אסור".

- 51 ויל': אתרח; אוק 367: איתרח; נ, קוש: ארתח; ו: ארתח; ו: איתרח; מ 95: אייתר; אוק 8: איתרהי; קמ 329, קמ 83: חסר.  
 52 קמ 329, קמ 83: למחר הדר עייל לגביה.  
 53 וט 111: אמ{ס}י.  
 54 נוסף - אוק 8: דיל'; קמ 329, קמ 83: דילמ'.  
 55 קמ 329, קמ 83, אוק 8: חסר.  
 56 אוק 8: מירתח קא רתח.  
 57 קוש, ו, אד, מ 95, מוד, קמ 329: חסר.  
 58 אוק 367: מאי אמר לך - חסר; קמ 329, קמ 83: מאי אמר לך הכי מהדר לי.  
 59 ו, אד, קוש, מוד, אוק 8: "אמר לי/ליה" - חסר.  
 60 אוק 8: מבריד לך; קמ 329, קמ 83: נוסף אחר מברך - "אין לך רשות גדולה מזו".  
 61 קמ 329, קמ 83: חסר, במקום: "אמרו ליה".  
 62 התרגום שלי מבוסס על מהדורת שטיינזלץ. למען הקל על הקורא את קריאתו הוספו סימני פיסוק וצוינו שמות הדוברים. מובן ששינויים אלו יש בהם משום פרשנות. יש להביא בחשבון שמלבד ההצעה הפרשנית הזאת, המבוססת על הבנתי שלי, ייתכנו גם קריאות פרשניות אחרות.  
 63 ג"י רובנר מדגיש את חריפות הלשון של הבריחה מפני האם "שבקה" במרבית עדי הנוסח. הוא טוען שפועל זה מעצים את תחושת הדחיפות והלחץ של רב אסי. ראו, רובנר, רב אסי ואימו הזקנה, עמ' 112.

אמר לו ר' אסי: "ולקראת אימא [האם גם כן אסור]? אמר לו [ר' יוחנן]:  
 "אינני יודע".  
 חיכה מעט<sup>64</sup> [ר' אסי] ואמר לו [ר' יוחנן]: "נתרצית לצאת - המקום יחזירך  
 לשלום".  
 בא [ר' אסי] לפני ר' אלעזר [בן פדת] ואמר לו: "שמא חס ושלום הוא [ר'  
 יוחנן] כועס<sup>65</sup> עליי?"  
 שאלו ר' אלעזר: "מה אמר לך?"  
 השיב רב אסי: "המקום יחזירך לשלום".  
 אמר ר' אלעזר: "אילו כעס עליך, לא היה מברך אותך".  
 בין כה וכה שמע שארונה [של אימו] הגיע לארץ ישראל.  
 אמר [רב אסי]: "אילו ידעתי [שהיא מגיעה בארון מתים] לא הייתי יוצא  
 [מארץ ישראל]".

#### דיון בנוסח אגדת רב אסי ואימו: בין הבבלי לירושלמי

המעשה ברב אסי ואמו מתאר כיצד האם תובעת מבנה שיקנה לה תכשיטים, ממשיכה  
 ברצונה בגבר יפה כמותו ומביאה לבריחתו מפניה. סופו של הסיפור מפגיש בין פחדו  
 של רב אסי מאימו הדולקת אחריו, ובין ההבנה שהגעתה אחריו לארץ ישראל אינה אלא  
 הגעת גופתה לצורך קבורה.

שני שינויי נוסח חשובים ב"עובדא דרב אסי" מצויים בעדים מן הגניזה הקהירית. עדי  
 נוסח אלו משמרים שני שינויים חשובים: הראשון הוא שהאם תובעת מבנה אבנים טובות  
 ולא תכשיטים: "בעינא כיפי".<sup>66</sup> השינוי השני מצוי בדברי ר' אלעזר המשלב את הקביעה  
 המפרשת את אמירת ר' יוחנן בעניין יציאה מגבולות הארץ לקראת האם: "אין לך רשות  
 גדולה מזו".<sup>67</sup> משפט זה נותן תוקף מיוחד לקיום מצווה זו, ועדיפות על פני ההישארות  
 בגבולות הארץ. שינוי אחר מופיע בכתב יד אוקספורד 248 (367) הגורס בדברי אימו של רב  
 אסי: "גברא דשפיר מינדך", דהיינו: "גבר יפה ממך" ולא "גבר יפה כמותך". נוסח זה מקצין  
 את דרישתה של האם ומחדד את הדחיפות שחש הבן לברוח מפניה.

גיי רובנר ושלמית ולר טענו שמקורו הקדום של "עובדא דרב אסי" נשמר בתלמוד  
 הירושלמי וכי הם נוסחים המייצגים גרסה הקודמת לעיבוד הבבלי של האגדה. ולר מצאה  
 שבין האגדות המופיעות במקבץ שבבבלי קידושין, יש אגדות, ובהן אגדת רב אסי ואימו,

64 משמעותן של מילים אלה במקור הארמי היא 'המתנה'. ראו: סוקולוף, ארמית בבליית, "תרחי",  
 "תרהי", "תרח", "רתה", עמ' 1232.

65 ראו לתרגום זה: סוקולוף, ארמית בבליית, "רתח", עמ' 1096.

66 ראו הגדרת המילה "כיפי", אצל: סוקולוף, ארמית בבליית, "כיפא", עמ' 577-578. דיון בהבדלי נוסח  
 נוספים, ראו וייס ובלברג, הטל להן מים בספל, עמ' 204 הערה 67.

67 תוספת זו מופיעה גם בירושלמי, ברכות ג, א (ו ע"א-ע"ב).. ראו בנוסף: ולר, נשים ונשיות, עמ' 106.

שיש להן מקבילה בירושלמי. הנוסח שבירושלמי נראה גולמי למדי, והנוסח שבבבלי - מפותח ומעובד.<sup>68</sup> ההבדלים בין המקבילות מלמדים שהאגדה הארץ-ישראלית הקדומה לא שובצה בבבלי כצורתה אלא עברה עיבוד ועריכה כדי להתאימה ליצירה שבתוכה שולבה מחדש. רובנר הדגיש את חשיבות העיבוד הסתמאי של סוגיה אגדית זו והשכנות לה. עצם הדיון במצוות כיבוד אב ואם ושיעורה אינו אלא מפירות בתי המדרש הסתמאיים של בבל. חכמים מאוחרים אלה הם אשר עיבדו את המקורות הקדומים והארץ-ישראליים וקשרום למצווה זו תוך התאמה לעולמם שלהם ההבדלים פותחים צוהר המאפשר הצצה לעולמם של עורכי הסוגיה הבבליית שבה שולבה אגדת רב אסי ואימו.<sup>69</sup>

שלושת הסיפורים מהווים את התשתית האפשרית של אגדת רב אסי בתלמוד הירושלמי מובאים במקומות אלו: (א) ברכות ג, א (ו ע"א-ע"ב); (ב) שביעית ו, ב (לו ע"ג); (ג) נזיר ז, א (נו ע"א). מכולם נעדר הקונפליקט בין רב אסי לבין אמו. נוסחן של שלוש המקבילות דומה מאוד, להלן הטקסט המצוי בירושלמי ברכות:<sup>70</sup>

מהו שיטמא כהן לכבוד אביו ואמו  
 ר' יסא שמע דאתת אימיה לבוצרה  
 אתא שאל לר' יוחנן מהו לצאת  
 אמ' ליה אי מפני סכנת דרכים צא  
 אי משום כבוד אביו ואמו איני יודע  
 אמ' ר' שמואל בר רב יצחק עוד היא צריכה אטרח ר' יוחנן עלוי ומר אם  
 גמרת לצאת תבא בשלום  
 שמע ר' אלעזר ומר אין רשות גדולה מזו

המוקד העיקרי של הטקסט בתלמוד הירושלמי הוא השאלה ההלכתית שמפנה ר' יסא (שהוא ככל הנראה רב אסי הבבלי הכוהן, לר' יוחנן: האם לצורך קיום מצוות כיבוד אם מותר לצאת את גבולות ארץ ישראל ולהיטמא ב'טומאת ארץ העמים'?<sup>71</sup> העורכים הבבליים לקחו את היסודות הארץ-ישראליים ועיבדו מהם אגדה חדשה שבה רב אסי

68 ראו את המקבילות לאגדת דמא בן נתינה ור' טרפון ואימו בירושלמי פאה א, א (טו ע"ג-ע"ד) ובירושלמי, קידושין א, ז (סא ע"א-ע"ג). ועיינו בדברי וייס ובלברג, הטל להן מים בספל, עמ' 182 הערה 1. על תופעת האגדות המקבילות בירושלמי ובבבלי ועיבודם של מקורות ארץ-ישראליים בבבל, ראו: פרידמן, התפתחות ספרותית, עמ' 67-72; רובנר, רב אסי ואימו הזקנה, עמ' 113 הערה 28.

69 ראו: רובנר, שם, עמ' 113-119; ולר, נשים ונשיות, עמ' 105-108. דיון ארוך במסקנותיה של ולר ראו אצל ישראלי ורווה, יבשת אבודה, עמ' 84-85 הערה 88.

70 לפי המצוי ב"מאגרים".

71 ולר, שם, עמ' 105-107. ראו שם את הניתוח לגרסאות טקסט זה, המשתנות במעט בכתבי-היד השונים ובים המסכתות. ראו לגבי מוטיב ההכרזה על בואה של דמות חשובה בסיפור כשמתברר שהגעתה אינה אלה בארון מתים: הרמן, נסיך בלי ממלכה, עמ' 95 הערה 105;

בורח מפני אימו וחושש, שוב, לכאורה מבחינה הלכתית, שמא יצטרך לצאת את גבולות הארץ.<sup>72</sup> שאלות הנוגעות לתוכן הסיפור בבבלי קידושין מעלות ממדים נוספים בהתאם: (א) מדוע כפי הרושם העולה מן הסיפור האם חשקה בבנה? (ב) מדוע ברח מפניה? (ג) אילו נורמות נשברות בסיפור המעשה? להבנתי התשובות לשאלות התוכניות עולות מההקשר התרבותי: הערכים של התרבויות שבקרובן חיו מחברי האגדה או עורכיה - התרבות הסאסאנית.

#### ההקשר הבבלי-סאסאני של סיפור רב אסי ואימו

אימו של רב אסי מבקשת מבנה שימצא לה גבר יפה כמותו. הבן רואה בבקשה מעשה שיש בו משום הפרת טאבו (איסור גילוי עריות) והיא הופכת להיות עילה לבריחתו. ההפרה דרמטית והיא זוכה בתגובה דרמטית לא פחות. החוק הרבני ממשיך את חוק התורה (ויקרא יח, א-ל; כ, ז-זכז) ככתבו וכלשונו, ואיננו מותיר מקום לפרשנות. קרובי המשפחה שהתורה אוסרת שיתקיימו ביניהם יחסי אישות, ברורים ואין מקום לתהיות או לספקות.<sup>73</sup> מנגד, אבקש להציע אפשרות פרשנית נוספת לבקשתה של אם רב אסי, הנשענת על חוקי ההלכה הזורואסטרים, המתירים נישואין בין קרובי המשפחה הגרעינית (xwēdōdah).<sup>74</sup>

לכאורה, הענקת לגיטימציה למנהג זה בדת הזורואסטרי ואימוצו נראים תמוהים: גילוי עריות נחשב טאבו בתרבויות רבות (ולא רק במקרא ובפרשנות הרבנית). רק בתרבויות מעטות התירו נישואין בין קרובי משפחה מדרגה ראשונה, וההיתר הביא

72 במחקרים קודמים קיים דיון נרחב בשאלת שיגעונה של האם. קוסמן בוחר בפרשנותו במודל הפרוידיאני. לדידו הסיפור מרמז לא רק על רצונה של האם לממש את דחפיה האסורים עם בנה אלא גם על רצונו הנסתר של הבן לממש דחפים אסורים עם אימו. קוסמן מסביר שרב אסי בורח מפני האם בשל החשש שיתפתה וייענה להזמנתה. ראו קוסמן, בין מולדת, עמ' 47-63. ולר נוקטת פרשנות טקסטואלית-ספרותית וטוענת אף היא לשיגעונה של האם. גם היא מבססת את הצעתה על המודל הפרוידיאני. לדידה מעשיה של האם נובעים אך ורק מתוך מניע אחד - טירוף. רצונה במימוש דחפים אסורים עם בנה. ראו ולר, נשים ונשיות, עמ' 108. וייס ובלברג הציעו ששיגעונה של האם אינו אלא בעיטה במוסכמות החברתיות ורצון להשתחרר מהן. ראו, וייס ובלברג, הטל להן מים בספל, עמ' 194, 209.

73 קיל, מיניות בתלמוד, עמ' 186-187; מילגרם, ויקרא, פרק 18: 1516, 1519-1520, 1523-1531, 1538, 1584; פרק 20: 1759, 1739-1741, 1765-168.

74 מצוך (גילוי עריות בחוק הסאסאני, עמ' 135) וקיל (מיניות בתלמוד, עמ' 150-151) הציגו מגוון שמות שבהם כונו יחסים אלו בתרבות הפהלווית, והבולט שבהם - xwēdōdah - מונח משפטי שורשיי בכתבי הקודש הקדומים השל הדת הזורואסטרי, האוסטה, שנגזר מן המילה הקדומה xvaētuuadaθa (ראו הדברים אצל דריאיי, נישואין רכוש והמרה, עמ' 91). ואם כי פירוש המילה הקדומה אינו ברור, המונח הזורואסטרי xwēdōdah שנגזר ממנה מנהיר היבט מסוים שלה: הזיקה שנוצרת בין קרובי משפחה ישירים הנישאים זה לזה - מעניקה להם מעמד חשוב.

להטלת דופי בהן. בספרותן של תרבויות אחרות - למן הספרות היוונית-רומית ועד כתבים בודהיסטיים - מוצאים גינוי מפורש להפרת הטאבו אצל הפרסים.<sup>75</sup> גם כותבים סוריים-מזרחיים גינו נוהג זה וקבעו שאינו אלא גילוי עריות. עדותם חשובה במיוחד, מכיוון שהיא שימשה בפולמוס כנגד דת השליטים הסאסאנים.<sup>76</sup>

ייתכן שפתרון התהייה טמון בהסבר שהציעה מריה מצוך (Macuch): לדבריה, בראש ובראשונה חשוב לדייק שנישואין אלו לא נועדו להתיר מגע מיני בין בני המשפחה (ואם כן, אין מדובר בגילוי עריות). נישואי הקרובים שימשו פתרון לצורך כלכלי וגם מעין פיקציה משפטית - נישואין פיקטיביים לתקופה מוגבלת, ובמקרים רבים תוקפם פג אחרי שנים ספורות.<sup>77</sup> הייתה להם מטרה אחת - ממונית: השארת הרכוש בידי המשפחה (מניעת פיזור) כדי שכל בני המשפחה הגרעינית יוכלו ליהנות ממנו ומפירותיו: במקרה שבו האם התאלמנה, נישואיה עם בנה השאירו את הרכוש בחזקתו דה-יורה; וגם נישואין של אב עם בתו או אח עם אחותו - כולם הותירו את הרכוש בידי המשפחה ומנעו את העברתו לידיים אחרות.<sup>78</sup> ישי קיל, לעומת זאת, אף טען שהנוהג לא היה פיקציה בעלמא. נישואין אלו נחשבו לאחת מן המצוות המעולות ביותר שהמאמין הזורואסטרי יכול לקיים והם כללו יחסים מיניים; ומשום כך נמתחה עליהם ביקורת, והיא המקור לגינויים המופיעים ביצירות הספרות של תרבויות אחרות. שילוב ההסברים של קיל ושל מצוך מתחוויר שהנוהג אפיין את האליטה התרבותית והדתית בקרב הזורואסטרים. בני אצולה ואנשי הדת המגושים הם שהעלו אותו על נס.<sup>79</sup> מתוך כך העלה קיל את ההשערה שלפיה יהודים ממעמד גבוה, שהשתייכו לשכבה אליטיסטית באימפריה הסאסנית, אימצו רעיונית את ה-xwēdōdah. ברי שהם לא התירו גילוי עריות, אך ייתכן שב"מנגנון" של נישואין פיקטיביים בין בני המשפחה לא מצאו פסול של ממש.<sup>80</sup> לאור הבנה זו, נראה לי שיתכן שלפנינו עדות אפשרית להיכרותם שלחכמי בבל עם הנוהג הזורואסטרי של מצוות ה-xwēdōdah, ובבקשתה של האם באגדה שבעיבודם עלינו לראות דוגמה לחלחול אפשרי של תפיסה זו לתוך תרבותם של יהודי מסופוטמיה הסאסנית.

- 75 ההיתר לנישואי קרובים בתרבות הפרסית גרם להצמדת סטיגמה שלילית לתרבות ולאנשיה. ראו קיל, מיניות בתלמוד, עמ' 158, 165-168.
- 76 קיל, שם, עמ' 151; מצוך, גילוי עריות בחוק הסאסאני, עמ' 134.
- 77 על הסוגים השונים של נישואין בחוק הסאסאני ועל השפעתם על החוק הרבני ועל ההלכה השיעית באיראן, ראו מצוך, תפקיד הנישואין הזמניים, עמ' 587-589.
- 78 מצוך, גילוי עריות בחוק הסאסאני, עמ' 146; דריאיי, נישואין רכוש והמרה, עמ' 92.
- 79 מצוך, שם, עמ' 134; קיל מיניות בתלמוד, עמ' 150.
- 80 קיל, שם, עמ' 156, 212, 246, 256-257. על אימוץ נהגים סאסניים בקרב האליטה היהודית בבבל ראו, הרמן, נסיך בלי ממלכה, עמ' 54-56, 215-216.

בתחילת סיפור המעשה, בגרסתו הבבליית, אפשר לזהות התפתחות והדרגה: האם מבקשת מבנה בקשה מסוימת, הוא ממלא את מבוקשה, והבקשה הבאה אינה מאחרת לבוא. כל בקשה תובענית וחריפה מן הבקשה שקדמה לה: בראשונה היא מבקשת מבנה תכשיטים, בשנייה - גבר, ובשלישית - גבר יפה כמותו. לכאורה הבקשה השלישית, שיש בה רמיזה מינית, היא המטרה שניצבת לנגד עיני האם כבר בתחילת הדרך, אם כי היא איננה מבטאת אותה מייד אלא מתקדמת אליה דרך שתי בקשותיה האחרות, ואם כן, שתיהן ממלאות ביצירה תפקיד של אקספוזיציה. ודוק: בבקשה הראשונה אין לראות אקספוזיציה בלבד, בשל תוכנה: יש בה ביטוי רצון לרכוש. אומנם התכשיטים הם אביזר קישוטי היכול לשמש גם להחצנה מינית (מטרת הבקשה השלישית), אבל הם ממלאים תפקיד נוסף - הם סמל למעמד. ענידת התכשיטים מאפשרת להפגין עוצמה כלכלית וכד בבד לשמור על הממון הרב ברשות בעליו. התכשיט משמש כעין מטמון,<sup>81</sup> הוא חפץ קטן יחסית השווה בערכו הממוני לרכוש רב.

אימו של רב אסי היא אלמנה זקנה. היא רוצה להשאיר בידה רכוש, ובבקשותיה אפשר לראות כעין רמז לבנה. על פי החוק הסאסאני בסביבתה, הכסף יישאר ברשותה רק בתנאי שתינשא לאיש, ומוטב שאיש זה יהיה קרוב מן המשפחה הגרעינית.<sup>82</sup> לאור הבנה זו, הבקשות השנייה והשלישית יכולות להתפרש כהבעת רצונה של האם בנישואי xwēdōdah עם בנה. ראוי לחדד שאין בפרשנות זו משום קביעה שלפיה האם מכירה ויודעת את החוק הסאסאני ולפנינו כעין תיעוד היסטורי. עורכי הסוגיה הבבליים הם שככל הנראה שהכירו את הנורמה הסאסאנית המקבלת את הנוהג הזורואסטרי ואת הסטיגמות הנלוות אליו, ובסיפור הערוך עשו בידע שצברו שימוש לצורך העלילה. בריחתו של רב אסי משקפת את הרתיעה מפני הנישואין האסורים בהלכה הרבנית משום גילוי עריות ונחשבים עבירה חמורה.<sup>83</sup>

ראייה בסיפור רב אסי ואימו סיפור שיש בו רמיזה לנישואי ה-xwēdōdah היא אפשרות ספרותית-פרשנית אחת שמציעה פתרון לשאלה שהצגנו לעיל: היא חושפת את הסיבת לבקשות של האם הזקנה, המגיעות לשיאן במשאלתה המינית. שאלה אחרת שהצגנו נוגעת לפשר בריחת רב אסי מאימו. ייתכן שגם לשאלה זו עשוי לעלות פתרון מתרבות שכנה - התרבות היוונית-רומית, וליתר דיוק, מעמדם של הזקנים בתרבות זו. מתוך ניתוח מעמדם נברר גם את השאלה בעניין המהויות המגיעות לשבירה בסיפור שלפנינו, כפי שיובהר להלן.

81 מצוך, גילוי עריות בחוק הסאסאני, עמ' 136.

82 שם, עמ' 142.

83 קיל, מיניות בתלמוד, עמ' 156.

שבירתן של נורמות המשפחה והיחס לזקנה בסיפור רב אסי ואימו התרבות היוונית-רומית דגלה במבנה משפחה מעמדי מובהק: הפטרון-האב הוא ראש המשפחה, וכל בני הבית כפופים לו וסרים למרותו. על פי החוקים שקבע הקיסר אוגוסטוס, התפקידים שהאדם נדרש למלא תלויים בפרק החיים שבו הוא נמצא, למשל: בשנות הפוריות יש לדאוג להבאת צאצאים לעולם; ובבוא העת אותם צאצאים יהיו חייבים לדאוג להוריהם המזדקנים עד מותם. הפעילות המינית נחשבת לגיטימית כל עוד היא ממלאת את ייעודה - העמדת צאצאים. זו המסגרת התוחמת אותה. עוד במאה השלישית לפנה"ס הצהיר טימון איש פיליאוס: "ישנה עת לאהוב, עת להינשא ועת לנוח".<sup>84</sup> טענתו של טיפ פרקין שלפיה התרבות הרומית קידשה את הפריון ואת המעמדות בתוך המשפחה עצמה כיסוד לחברה, עולה בקנה אחד עם הצהרתו הקדומה של טימון מיוון הקלאסית.<sup>85</sup> הזקנים, ששנות הפוריות מאחוריהם, עוברים למסגרת אחרת והגדרתם נוצקת בתבנית חדשה: הם הופכים לבריות מושלמות במידותיהן, ישויות המצויות מעל לטבע, המשוחררות ממאוויים ארציים ובמיוחד מתאוות המין וממיניות בכלל, ומתוך כך הן חופשיות לחלוטין מן הכבלים החוסמים את תודעתם של האנשים הצעירים.<sup>86</sup> זקנה אידיאלית וזקנים אידיאליים כאלה מופיעים לדוגמה בחיבורו של מרקוס טוליוס קיקרו "על הזקנה" (המאה הראשונה לפנה"ס). קיקרו מתאר זקנה אידיאלית ולא זקנה פיזית-ממשית. מטרת תיאורו להציב מופת ערכי הנכון להבנתו ולחנך לאורו. איש המעלה הוא זקן נקי כפיים הפרוש מתאוות העולם. בשל סגולותיו וניסיונו הוא המתאים לשמש יועץ נאמן, התורם לבניית החברה. תפקידו של הזקן מובנה בחיי החברה, והוא איננו אמור לסטות ממנו.<sup>87</sup>

מסה זו שייכת לתקופת עליית הקיסרות ונפילת הרספובליקה.<sup>88</sup> ביצירתו, קיקרו חוזר לימיו של קאטו "הבכיר".<sup>89</sup> המנהיג הישש משוחח עם יורשי ההנהגה העתידיים

84 ובלשון המקור: "ὥρη ἐρᾶν, ὥρη δὲ γαμεῖν, ὥρη δὲ πεπαῦσθαι". על הצהרה זו ראו הדברים אצל פרקין, זקנה בעולם הרומי, עמ' 200.

85 פרקין, שם, עמ' 193-202. על השפעתה של החקיקה הרומית על ההלכה היהודית במאה השלישית לסה"נ, ראו: מלז-מודז'ייבסקי, החוק הרומי, עמ' 359-384. בתוך השפעת החקיקה כולה מלז-מודז'ייבסקי מייחד דיון להשפעת חוקי הזהות והמשפחה הרומיים על היהודים, וטוען שבקביעת השייך הדתי של היילוד, שנעשית ביהדות על פי האם, אפשר לראות כעין שיעתוק של סעיף ה-'conobium' שבחוק הרומי, שלפיו זהותו וייחוסו של וולד שבא לעולם בעקבות מערכת יחסים בין אזרח רומי למי שאינו אזרח, נקבעים לפי מעמדו של הנחות מבין השותפים ביצירתו.

86 הרפר, מבושה לחטא, עמ' 57-59.

87 אגרונין, מקיקרו ועד כוהן, עמ' 30.

88 מיטשל, קיקרו המדינאי, עמ' 295-300, 305, 326.

89 ארואטי, קיקרו על הזקנה, עמ' 9 הערה 9. ארואטי כותב שם: "מרקוס פורקיוס קאטו Marcus Porcius Cato (234-149 לפנה"ס), קונסול בשנת 195 וקנסור ב-184; שאף לתקן את דרכיה של האצולה הרומית ודגל בחיי פשטות ומוסר".



של הרספובליקה הרומית ובהם סקיפיוס אפריקנוס "הצעיר"<sup>90</sup>. החבורה מקשיבה רוב קשב לדברי החוכמה שלו, חוכמה שנבנתה מתוך ניסיונו העשיר וחיי הארוכים והשלמים במידותיהם. בשיחה זו אפשר למצוא הדהוד של הדיאלוג בין המורה סוקרטס לתלמידו אפלטון, המוכר מכתבי אפלטון. קאטו משמש ביצירה בתפקיד "סוקרטס" והוא מוכיח למשוחחים עימו שוב ושוב את העמדה הנכונה שאליה הגיע מתוך חוכמתו, הרבה מחוכמתם.<sup>91</sup>

על פי התפיסה המאפיינת תרבות זו, החברה חייבת לשמור ולשמר את זקניה מכיוון "ששכלם של זקנים נותר כשהיה, ובלבד ששקדנותם וחריצותם עומדות אף הן בעינין".<sup>92</sup> הזקנים מצידם חייבים לעבור מעין שינוי צורה. קיקרו מטיף לזקנים המכובדים לשקוע בחיי פילוסופיה, ואשר לאורח החיים שעליהם לאמץ - הוא אמור להתאפיין במנוחה בחווילותיהם והתנורות מתשוקות מיניות. התשוקות והשאיפה להשיגן נחשבות בעיניו בלתי ראויות לבני הגיל המופלג. "עלינו להכיר טובה גדולה לזקנה, כי היא מביאה לכך שמה שאינו יאה, אף לא יישא חן בעינינו. הן התאוה מכשילה את שיקול הדעת, עוינת את ההיגיון ומסמאת, כביכול, את עיני הרוח".<sup>93</sup> קיקרו מוכיח את עמדתו גם מתוך דבריהם של חכמי התקופה הקלאסית ביוון, דוגמת סופוקלס: "יפה השיב סופוקלס לפלוני ששאלו, כשהיה כבר שבע זקן, אם הוא עוד מתנה אהבים: 'ישמרני האלים! בחפץ לב נמלטתי מזה כמו מאדון שוטה ואכזר'".<sup>94</sup> הזקן החכם ומשיא העצות הוא המודל העומד לנגד עיני קיקרו.<sup>95</sup> ההתרחקות מתאוות הגוף וצרכיו משחררת את הזקן מן השעבוד להם (המאפיין את הצעירים), והיא שמאפשרת לחוכמתו להבשיל ולהגיע לשיאה. הודות לאותו שחרור, ראיית העולם של הזקן טהורה ואינה מושפעת משום שיקול ארצי, ולכן הוא יכול לנסוק מעלה, בעוד הצעירים ממנו נותרים בדרגה רוחנית פילוסופית פחותה וחומרית מדרגתו. כל עוד כוחו הפיזי של הזקן שריר וקיים הוא מועיל לחברה ויכול להעלותה לדרגה גבוהה מזו שהשיגה עד כה.<sup>96</sup> קיקרו מבטא שאיפה לשלמות ולכן המציאות של חיי הזקנה המתוארת בחיבורו חפה מכל משבר ופגם.

- 90 סקיפיוס אפריקנוס הוא שהביא להכרעת קרתגו בשנת 146 לפנה"ס. ראו הדברים אצל ארואטי, שם, עמ' 9 הערה 11.
- 91 אדו, מהי הפילוסופיה, עמ' 38-40.
- 92 ארואטי, קיקרו על הזקנה, עמ' 29.
- 93 שם, עמ' 46.
- 94 שם.
- 95 פון קונדרטוויץ, הדרך הארוכה, עמ' 109.
- 96 אגרונין, מקיקרו ועד כוהן, עמ' 30-31.

על רקע תמונה פסטורלית זו, נראה שאימו של רב אסי והמציאות הנכנית סביבה אינן הולמות את התבנית המופתית אלא מציגות תמונה מהופכת שלה.<sup>97</sup> האם אינה שוקעת בחיים שבמרכזם הגות פילוסופית ואינה משיאה עצות חכמות לסביבתה ולבנה; ואדרבה היא מצטיירת כדמות מינית חסרת שליטה, כעין הכלאה גרוטסקית גופה הוא גוף זקן אך מתוכו מתפרצת מיניות צעירה.<sup>98</sup> ועם זאת שדמותה מנוגדת לאידיאל האם הזקנה, המחויבות של הבן כלפיה - בעינה עומדת. מחויבות זו, שאין לה גבול ואין לה מידה, תגיע לקיצה רק בהגיע חיי האם (או הבן) אל קיצם. רב אסי מבקש לחיות חיי 'איש קדוש', והאבסורד הטמון בסוגיה הוא שכדי שחיים כאלה יתאפשרו - חייב להגיע לפנייהם מוות. רב אסי נקלע לסכך: אומנם הבריחה מן האם מנוגדת למחויבות שעליה התחנך, אבל היא הדרך היחידה לשבור את הקשר המחייב ולהשתחרר מהכבלים הנוגדים את אמונתו, שבהם היא אוסרת אותו. בין שיישאר לצידה ובין שיתרחק ממנה - לא יגיע אל המנוחה ואל הנחלה.

מכל מקום, רב אסי חש באיום המרחף על יכולתו לחיות בטהרה, ועליו להכריע: הוא בוחר בקדושה, ולמענה - בבריחה. הוא בורח מפני אימו לארץ ישראל, שם ישתלב בישיבתו של ר' יוחנן ויוכל לחיות לפי האידיאלים של 'האיש הקדוש'.<sup>99</sup> דמותו של רב אסי שבאגדה היא למעשה דמות ייצוגית - טופוס 'האיש הקדוש' המשורטט על פי האידיאלים של ספרות שלהי העת העתיקה. ובהיותו כזה, הוא נקרע בין שני רצונות-חובות: בין הרצון למלא את החובות ההלכתיות חסרות השיעור כלפי אימו ובין הרצון לחיות חיים טהורים ללא חטא. קיום שניהם בעת ובעונה אחת - בלתי אפשרי. במותה של האם יש אפוא שחרור ושבר גם יחד. אימו דולקת אחריו למקום מושבו החדש, שאליו ברח, והוא מנסה לקבל היתר מר' יוחנן, שיאפשר לו להוסיף ולברוח מפניה. פחדו של רב אסי מוחשי: הוא פוחד שהיא תשוב ותבקש ממנו לספק את מאווייה המיניים. הקשר והפחד נשברים באחת: מתברר לרב אסי שלא אימו הגיעה מבבל מתוך רדיפתה אחריו, אלא גופתה - היא הובאה ארצה להיקבר באדמת ארץ ישראל. את דברי הסיכום של רב אסי אפשר להבין בשתי דרכים: (א) הוא מצר על שעזב את אימו הזקנה בבבל. אילו ידע שמותה קרב לא היה בורח מפניה. (ב) רב אסי כבר החל בבריחה חזרה לבבל. והוא מצטער על שטעה בהבנת הבשורה שהגיעה אליו.

97 וייס ובלברג, הטל להן מים בספל, עמ' 183.

98 וייס ובלברג, שם, עמ' 210-211; וייס ובלברג, כשקרוב נעשה רחוק, עמ' 84-85. לדבריהם אותן אימהות המוגדרות "משוגעות", "מסרבות ללכת בשקט אל מותן". כהן-שבוט, הגוף הגרוטסקי, עמ' 30. וראו במיוחד את הדוגמה (שם, עמ' 38-44) של גוף נשי הנוטה למות ובה בעת מתפתחים בתוכו חיים חדשים (בתהליך היריון). סימני המוות והחיים המשמשים בערבוביה, הופכים את הגוף לגרוטסקה.

99 רובנר, רב אסי ואימו הזקנה, עמ' 106-108.

אילו ידע שגופתה היא שמגיעה, לקבורה, לא היה יוצא מארץ ישראל ומבית מדרשו של ר' יוחנן, ולא היה נטמא בטומאת ארץ העמים.<sup>100</sup>

לטעמי ההבנה השנייה עדיפה, וזאת בשל אזכור טומאת ארץ העמים בגרסה שבתלמוד הירושלמי שבה אין קונפליקט בין רב אסי לאימו או בריחה שלו מפניה. במושגים של ספרות שלהי העת העתיקה, באגדה זו המוות פותר את הקונפליקט: הוא פוטר את הגיבור מן המחויבות הכובלת, ומאפשר לו חיי קדושה.

האם הפתרון בדמות מוות הוא הפתרון היחיד לקונפליקט מסוג זה? יש בספרות משלהי העת העתיקה גם הגעה לפתרון מסוג אחר, והוא יוצג להלן.<sup>101</sup>

**סיפור תאודורוס ואימו: שבירת המשפחה הבשרית והחלפתה במשפחה רוחנית**

בסיפור הנזירי-נוצרי על תאודורוס ואימו משבר 'האיש הקדוש' נפתר בדרך אחרת מן הדרך שבה הגיע פתרונו באגדה הרבנית. תאודורוס נעשה ל'איש קדוש' כחלק ממסלול מוגדר שעזיבת אימו הביולוגית - ה"בשרית" מובנית בתוכו. לאחר שיעמוד באתגר זה יהפוך למושלם במידותיו, וכך גם חייו. אגדת תאודורוס ואימו מתארת את עמידתו של פרח הנזורה בניסיון הקשה ואת הצלחתו להפוך לברייה רוחנית שלמה, ולא עולה ממנה טעם של החמצה וסתירה, כפי שעולה מן הסיפור הקודם.

#### פכומיוס ו"חיי פכומיוס"

הסיפור מופיע בחיבור ההגיוגרפי "חיי פכומיוס", והוא פרק אחד מתוך החיבור השלם. לדיון בסיפור עצמו חשוב להקדים רקע קצר על החיבור ועל ההקשר הגאוגרפי והתרבותי שלו. מקורו של החיבור במנזרי מצרים העילית של שלהי העת העתיקה. גיבורו הראשי הוא פכומיוס, מייסד הנזורה הקונוביטיית. נזורה זו התאפיינה במבנה הקהילתי של חיי חברה - קבוצות גדולות שחיו חיי שיתוף (קומונה). בכך היא התבדלה מראשוני הנזירים שדגלו בהתבודדות טוטאלית. "חיי פכומיוס" אינו עוסק רק בגיבורו הראשי. הוא עוסק גם בתלמידיו וממשיכיו ובהם יורשו המובהק תאודורוס. החיבור "חיי פכומיוס" נכתב במקור בקופטית סהידית, שפת הדיבור של הנזירים במצרים העילית. לאחר זמן קצר תורגם אל הניב הבוהירי של מצרים התחתית, וממנו לכל הלשונות המרכזיות של שלהי העת העתיקה ובראשן היוונית והלטינית. טקסטים אלו עומדים בבסיס תקנוניהן של קהילות מונסטיות שנוסדו בכל רחבי העולם הנוצרי דאז, מאירלנד ועד מדבריות מרכז אסיה.<sup>102</sup>

100 רובנר, רב אסי ואימו הזקנה, עמ' 104; ישראלי ורווה, יבשת אבודה, עמ' 88; ולר, נשים ונשיות, עמ' 108-109.

101 רוסו, סגפנים כמתווכים ומורים, עמ' 56-57.

102 לורנס, הנזורה בימי הביניים, עמ' 8-16.

פכומיוס חי בשנים 292-346 לסה"נ.<sup>103</sup> רוב חייו עברו עליו במצרים העליונה. הוא נולד כפי הנראה למשפחה פגאנית קופטית, ושפת אימו הייתה הקופטית הסהידית. ייתכן שאָל הנוצרים ודתם נחשף לראשונה בתקופת שירותו בצבא הרומי. בעקבות מעשה חסד שעשו נוצרים והוא היה עד לו, גמלה בליבו ההחלטה להיעשות לנוצרי והוא עזב את הצבא. שנת טבילתו הרשמית היא 313 לסה"נ,<sup>104</sup> ויש בעובדה זו סמליות, משום בשנה זו קיבלה הנצרות מעמד של דת חוקית באימפריה הרומית. פכומיוס חפץ להיעשות ל'איש קדוש' ולנזיר, אך הוא לא אימץ את הדגם שהיה מוכר עד כה אלא יצר מודל חדש. קודמיו דוגמת אנטוניוס הקדוש, חיו במערות ובמדבריות, התנתקו מן העולם התרבותי ופנו להתבודדות מוחלטת.<sup>105</sup> פכומיוס לא הלך בדרכם. הוא החל בתהליך של ניסוי וטעייה, ומתוכו הגיע לייסוד מנזר ראשון ומוצלח שבו חיה קבוצת נזירים חיי שיתוף מלאים.<sup>106</sup> דגם זה התפשט ברחבי מצרים העליונה עוד בימיו של פכומיוס. בזקנתו הוא כבר חלש על רשת מנזרים מבוצרים באזורי הספר של מצרים העליונה, שכולם התנהלו על פי התקנות שהגה.<sup>107</sup> תהליך הקבלה לחיי המנזר חייב התנכרות מוחלטת לעבר ה"בשרי" ובחירה בחיי הרוח.

#### עזיבת המשפחה הביולוגית-בשרית ובחירה במשפחה הנזירית-רוחנית

המועמדים לחיי הנזורה באו ללא הכשרה קודמת בחיי הדת הנוצרית ופולחנה. רבים שהו במנזרים בתחילה כ'קטכומנים', כלומר מתלמידים, לפני טבילתם הרשמית. תקופה זו נועדה להסתגלות לחיי המנזר ובעיקר, לבדיקה אם הם אכן מתאימים לחיי קדושה נזיריים מלאים. בכניסתם למנזר נדרשו הקטכומנים בראש ובראשונה להתכחש למשפחתם הביולוגית, שנמשלה לבשר ולחטא, ולזנוח לחלוטין את נאמנותם אליה. במקומה - הם הצטרפו למשפחה הרוחנית השיתופית של אנשי המנזר:<sup>108</sup> אב המנזר הפך אביהם והנזירים האחרים אחיהם לכל דבר ועניין.<sup>109</sup> נאמנותם מעתה ואילך - נתונה למשפחה זו בלבד.

103 הרמלס, נוצרים במדבר, עמ' 115-117.

104 שם, עמ' 118-119.

105 על נזורת המתבודדים וחי אנטוניוס הקדוש, ראו: שם, עמ' 57-68. הנזיר נקרא ביוונית *Movachós*, מונח המעיד שההתבודדות היא בסיס בהגדרת הנזיר והנזירות (שם, עמ' 115); לורנס, הנזורה בימי הביניים, עמ' 4-7.

106 הרמלס, נוצרים במדבר, עמ' 120-121.

107 המונח 'קוינוביה', לתיאור הנזורה הפכומיאנית, בא מן המילה היוונית *koinós* אשר משמעותה 'שיתוף' או 'משותף'. שם, עמ' 115-116, 122-126.

108 ראפ, כינון אחווה, עמ' 53.

109 הרמלס, נוצרים במדבר, עמ' 122-132.

בברית החדשה המילה "בשר" מסמלת את כל תשוקותיו ומאוויו של הגוף לחטא,<sup>110</sup> וכמותם נחשבות "בשר" גם התורה או הברית הישנה והמצוות.<sup>111</sup> בבשורות הסינופטיות מתוארות התרחשויות שבהן ישוע מתכחש למשפחתו הביולוגית הנחשבת "בשרית" ומעדיף על פניה את חברת תלמידיו,<sup>112</sup> לדוגמה:

אִמּוֹ וְאָחִיו בָּאוּ. הֵם עֲמְדוּ בַחוּץ וְשָׁלְחוּ לְקָרֵא לוֹ: אוֹתָהּ שְׁעָה יֵשְׁבוּ סְבִיבוֹ הַמּוֹן עִם וְהֵם אָמְרוּ לוֹ: "הֲנֵה אִמָּךְ וְאָחִיךָ וְאָחִיוֹתֶיךָ בַחוּץ. הֵם מְבַקְּשִׁים אוֹתְךָ". עָנָה וְאָמַר לָהֶם: "מִי הֵם אִמִּי וְאָחִי?" הוּא הֵבִיט כֹּה וְכֹה אֶל הַיּוֹשְׁבִים סְבִיבוֹ בְּמַעְגָּל וְאָמַר: "הֲנֵה אִמִּי וְאָחִי! כָּל הַעוֹשֶׂה אֶת רְצוֹן אֱלֹהִים הוּא אָחִי וְאָחוֹתִי וְאִמִּי". (לוקס ג, 31-35)

וכן מוצאים התבטאויות חריפות שלו כלפי המאמינים המבקשים להצטרף אליו:

הָאוֹהֵב אֶת אָבִיו אוֹ אֶת אִמּוֹ יוֹתֵר מִמֶּנִּי אֵינוֹ פְּדָאִי לִי, וְהָאוֹהֵב אֶת בְּנוֹ אוֹ אֶת בָּתּוֹ יוֹתֵר מִמֶּנִּי אֵינוֹ פְּדָאִי לִי. (מתי י, 37)

הקהילה הנוצרית הקדומה תבעה מן המצטרפים אליה ויתור מוחלט על הקשר עם המשפחה הביולוגית,<sup>113</sup> שפירושו התרת הקשרים החזקים בין הורים לילדיהם שהיו מקובלים בתרבות היוונית-רומית. בשונה מן התרבות הרבנית, הנוצרים הראשונים ראו בהורים ובחובות כלפיהם גורם מפריע. המודל שהציב ספר "מעשי השליחים" (ב', 44) הוא המצע שעליו צמחה והתהוותה הקהילה הפכומיאנית. הכנסייה הקדומה בירושלים, לפי "מעשי השליחים", תבעה מחבריה שיתוף מלא ברכוש והתנכרות מוחלטת לעולם הישן. הקיום הרוחני שעיקרו דבקות בחיי ישוע והגאולה שהביא לעולם, מחליף את המצוות וכל אספקט "בשרי" בחיי האדם. חיי בשר (גוף) סופם אחד - מוות, והרוחניות לעומתם מביאה למחילה על חטאים ולחיי נצח. האם התביעה אכן התממשה במלואה וכל דפוסי המשפחה הקודמים הוכחשו כלא היו? נראה שמציאות החיים במנזרים הקוֹינוֹבִיטִים הייתה מורכבת יותר.

לכאורה העולם המוכר והחיים הקודמים נשארו מעבר לחומות הגבוהות והבצורות של מנזרי פכומיוס. החומות נבנו לשם הגנה מפני השודדים הרבים והחיות הטורפות, אבל לא מפניהם בלבד אלא מפני העולם כולו כולל בני ובנות המשפחה הביולוגית של הנזירים. ענבר גרייבר טענה שהמנזרים ביקשו לרשת את תפקיד המשפחה הביולוגית

110 הציטוטים להלן מן הברית החדשה לקוחים מתוך תרגום דליטש לעברית. להרחבה בנושאים אלו ראו: דאן, ישוע, פאולוס והבשורות, עמ' 142-146.

111 לאל, לפיכך הייתה התורה, עמ' 551-559; בוירין, הבשר שברוח, עמ' 39-66.

112 קלארק, המגמה האנטי-משפחתית, עמ' 359.

113 בראון, גופים ותודעות, עמ' 480-481.

שנותרה מחוץ לחומות:<sup>114</sup> אב המנזר מילא מעתה את תפקיד האב והאם הביולוגיים.<sup>115</sup> החובות הקלאסיות וההייררכייה המשפחתית של העולם הרומי נותרו על כנם. הגדרת המשפחה ומהותה הם שהשתנו. משפחת הנזירים - האחים ואב המנזר - היא "משפחה אַגַפִּית" (מלשון המילה היוונית לאהבה: "agape"), וקבוצת השייכות במשפחה זו כוללת את כל היקום כולו ללא הבדל: כל המקבלים את ישוע בליבם הם חלק ממנה, והאהבה מופנית אל כולם. ההתנכרות למשפחה הביולוגית היא ניסיון קשה, ומי שמצליח במשימה, הצלחתו מעידה עליו שעמד בניסיון ומוכיחה שהוא אכן דבק ב"אַגַפִּיה" הרוחני (וזנח את משפחתו הקודמת).<sup>116</sup> למנזר שבו שורר אקלים זה, נכנס תאודורוס, הצעיר הכריזמטי, ומייד דרך כוכבו: העלם סומן כבר בתחילת דרכו כאחד מיורשיו הבולטים של פכומיוס, וכך היה. אך כגודל ההכרה גודל הניסיון. תאודורוס נדרש לעמוד במבחן ולהעדיף ללא שום היסוס את משפחתו הרוחנית ה"אַגַפִּית", וכמובן את ראש המשפחה - אביו החדש פכומיוס.<sup>117</sup>

#### הקדמה לעלילת סיפור תאודורוס ואימו

תאודורוס הגיע למנזר בשנות בחרותו המוקדמות. הוא היה בן למשפחה פגאנית מבוססת מאלכסנדרייה, והרצון בחיים שונים בתכלית הביאו אל הדת הנוצרית ואל חבורתו של פכומיוס במצרים העילית.<sup>118</sup> תאודורוס התבלט במנזר. הוא שינן את כל

- 114 גרייבר, המשפחה הנזירית, עמ' 197-206.
- 115 על המנזרים המשפחתיים ששימרו את היחסים המשפחתיים הקודמים ובעצם התבססו באמצעותם, ראו פוקס, חסות דתית, עמ' 208-214.
- 116 גרייבר, המשפחה הנזירית, עמ' 200 הערה 8.
- 117 מצוות הניתוק מן המשפחה וההתמקדות בחיי הקבוצה אינה מייחדת את הקהילה הנזירית של פכומיוס. מעבר כעין זה מתואר באירוע הקדשת אלישע לנביא: "וַיַּעֲזֹב אֶת הַבֵּית וַיֵּרֶץ אַחֲרַי אֲלֵיהֶוּ וַיֹּאמֶר אֲשֶׁקֶה נָא לְאָבִי וְלְאִמִּי וְאֶלְכָה אַחֲרֶיהֶוּ וַיֹּאמְרוּ לוֹ לָךְ שׁוּב פִּי מֵה עֲשִׂיתִי לָךְ" (מלכים א יט, כ). אליהו דוחה את אלישע כל עוד הוא מזהה שקיים בו שביב של קשר למשפחתו. הקדשתו לנביא מחייבת ניתוק מוחלט ממוסרות חייו הקודמים. ייתכן שתיאור זה השפיע על המצוי בברית החדשה וגם על הקהילה הפכומיאנית, וייתכן שגם הידוע על קהילת כת היחד שחיה בקומראן בימי הבית השני, לידתו בהשפעה כזאת, אם כי אצלם הקצינו מאוד את תחושת הניתוק וציוו על המצטרפים לדבוק בקבוצה ולשנוא בליבם את העולם שמחוצה לה. הדרישה לשנוא את כל מה שאיננו קשור לקהילה מביאה לניתוק מוחלט ולמניעת כל אפשרות לקשר עם בני משפחת המוצא, עד אשר חברי הקבוצה המסתגרת מחליפים את המשפחה הביולוגית בכל המובנים. על כך, ראו: ברושי ומשולם, המגילות הגנוזות, עמ' 43-61. חיי קבוצה המחליפים את המערכת המשפחתית מופיעים גם במעשי השליחים ב, 44: "כָּל הַמֵּאֲמִינִים הָיוּ יַחְדָּיו וְכָל אֲשֶׁר הָיָה לָהֶם הָיוּ שְׂתֵפִים": תיאור חייהם של חברי הכנסייה הראשונה בירושלים כמי שחיים ללא רכוש אישי מתוך ניתוק מוחלט ממשפחת המוצא מופיע גם במקומות אחרים בברית החדשה, והוא הבסיס לתוקף שניתן לדרישה זו בתנועה הנזירית. ראו הרמלס, נוצרים במדבר, עמ' 132.
- 118 על תאודורה ראו: הרמלס, שם, עמ' 121, 132-133.

דרשותיו של פכומיוס ובמהרה נעשה שליחו הראשי. חרף גילו הצעיר והעובדה שטרם זכה במעמד של ממש בהייררכייה הכנסייתית הרשמית (מכיוון שלא הוסמך מעולם ככהן), הופקד על חינוך הקטכומנים. הוא כונה "אבא", הכינוי המכובד ביותר בהייררכייה הנוצרית. גם תאודורוס נדרש לעמוד במבחן המוכיח את נאמנותו לחיי הקהילה הנוצרית. רצונו לעזוב את העולם שמחוץ למנזר ולהתנכר לחייו הקודמים עז, אבל הם אינם מרפים ממנו, והם באים ומתדפקים על שערי המנזר - גם במובן הפשוט, הפיזי: אימו של תאודורוס באה לדרוש את חזרתו אליה, כפי שמתואר בפרק 37 של "חיי פכומיוס". בשלב זה טמונה נקודת דמיון מרכזית בין שני הסיפורים.

לדיון בסיפור ובמשמעויותיו, אקדים הצגה שלו בתרגומו לעברית (מיוונית) והצעת פירוש לתוכנו. תאודורוס מבקש להתקדם ולעלות במדרגות הרוחניות, וכדי להגשים את שאיפתו עליו לעמוד בניסיון. הבחינה העומדת לפניו היא קבלת ה"אֶגְפֶּה":<sup>119</sup> האם יצליח להתכחש לאהבתה של אימו ולאהוב את כל שאר הברואים באופן שווה? האם יוכיח כי אימץ את פכומיוס לאב רוחני אמיתי?

חיי פכומיוס, 37: סיפור תאודורוס ואימו<sup>120</sup>

כששמעה זאת אימו של תאודורוס (שפכומיוס מתכוון למנות את בנה ליורשו כבוא העת<sup>121,122</sup>) הגיעה (אל המנזר שבו שהה בנה) כשבחיקה מכתב מן הבישוף ובו הוא מצווה להשיב אליה את ילדה. וכשהגיעה אל המנזר על שם הבתולה כאורחת, מסרה את המכתב בתקווה שבזכותו יאפשרו לה לראותו (את בנה). או אז, אמר לו (לתאודורוס) אבא פכומיוס: "שמעתי כי אימך הגיעה לכאן ובידה איגרת מן הבישוף, ולדבריו אתה חייב ללכת לראותה". הנער אמר (שאל) בתגובה: "אגיד לך זאת: אם אלך לראותה (אחר כל מה) שאני (כבר) יודע,<sup>123</sup> האם האדון לא יעניש אותי ביום הדין? הלא כדי שאהיה

119 גרייבר, המשפחה הנוצרית, עמ' 200 הערה 8.

120 התרגומים הם שלי ונעשו בעזרת המהדורה המדעית של את'נסאקיס, חיי פכומיוס, עמ' 52-54.

121 בסוף פסקה 36 מופיעה הצהרתו של פכומיוס בעניין זה; ומייד אחריה, בפסקה 37, מתחילה עלילת הסיפור על אימו של תאודורוס.

122 בטקסטים המתורגמים יש שמופיעות מילים המוקפות סוגריים (...). מילים אלו אינן מופיעות במהדורה המדעית של את'נסאקיס של "חיי פכומיוס" ביוונית. הן תוספות שלי שנועדו להקל את הקריאה.

123 "[...] ἐὰν ἀπέλθω ἰδεῖν αὐτὴν ὡς μητέρα μετὰ τοσαύτην γνῶσιν [...]" . הטקסט היווני משתמש בשני פעלים לציון ידיעה. הראשון הוא ἰδεῖν הקשור בראייה, ובו מן הפועל εἶδω. לעומת זאת, γνῶσιν מתאר ידיעה הבאה מלימוד וחיפוש. השילוב בין שני הפעלים במשפט זה מתאר ידיעה שמקורה בלימוד וחיפוש. ראו, LSJ, εἶδω, עמ' 195 ו- γινώσκω, LSJ, עמ' 142.

גבר בעמיו, המנחה את האחרים בדרך שונה, (חלילה לי) מלהציב מכשול (שכזה) לפני הרבים. הרי גם בני לוי<sup>124</sup> הרגו את הוריהם ואחיהם כדי לרצות את האלוהים וכדי להימלט מחמתו. גם אני, אין לי אם וחלק בעולם הזה".

ופכומיוס פנה אליו ואמר: "אם אתה אוהב את האל יותר משאתה אוהב את אימך, לא אעמוד בדרכך; הרי כבר הדגשתי בפניכם: 'מי שאוהב את אביו ואימו יותר ממני, אינו ראוי בעבורי'.<sup>125</sup> כאשר אבותינו הבישופים ישמעו על כך לא יתבלו על זאת אלא יתמלאו אושר על התקדמותך. הרי אין כל חטא בהתייחסות אל קרוביך כמו לא היו קרוביך אלא כחלק בכריסטוס ובאהבתם כפי ש(אוהבים) גם את שאר המאמינים. הרי אף אחד לא ייושע ע"י ה"בשר". ומכיוון שהנער לא רצה להיראות (ע"י אימו), האם, באהבתה אליו לא חזרה למקומה אלא נשארה בין הבתולות, ואך זאת אמרה: "לא רק (שאזכה) לראותו בין האחים, עוד אוסיף ואושיע את נשמתו".

#### דיון בפרטי העלילה

לדיון במרכיביו הטקסטואליים והספרותיים של הסיפור אקדים ביאור של העלילה. תאודורוס נרדף על ידי עברו. אימו דולקת אחריו למקום מושבו החדש במנזר, ומגיעה לשם כשהיא "חמושה-מצוידת" במכתבו של הבישוף, ובעצם בכללים המקובלים בחברה. היא קובלת על בנה האנוכי אשר בזקנותה הלך ממנה ועזב אותה לאנחות. תאודורוס בגד בנורמות המקובלות בעולם הרומי. הוא אינו מכבד את אימו הביולוגית. האם האומללה מאבדת את בנה האהוב, ולא זו בלבד: בשל מעשהו של בנה היא מאבדת גם את ביטחונה, וזאת בשנות זקנותה, שבהן היא בוודאי זקוקה להגנה ולתמיכה.<sup>126</sup>

אימו של תאודורוס אינה מורשית לראותו או לפגוש בו.<sup>127</sup> בהתאם לחוקה הפכומיאנית היא נותרת מחוץ למנזר. בגרסה היוונית של הסיפור היא שוהה כאורחת במנזר הנשים (על שם הבתולה) הסמוך, שהקימה אחותו של פכומיוס. לכאורה, פכומיוס נותן את הבחירה ביד תאודורוס, ואולם השיחה תמימה רק לכאורה (וכמוה ההצעה הכלולה בה). היא אינה אלא מבחן: האם יצליח תאודורוס להתנגד לתשוקותיו המופיעות בדמות אימו? האם הוא נזיר אמת ובחירתו בחיים אלה שלמה ומוחלטת או שמא מקננים בו ספקות? אם הוא אינו שלם בליבו, ותוכו אינו כבדו - לא יוכל לרשת את פכומיוס.

תאודורוס עומד במבחן ומצדיק את מעשיו בהתבססו על הכתוב בשמות לב, כז-כח. פסוקים אלה מתארים את מעשה הריגת החוטאים בפרשת עגל הזהב. בהוראתו של

124 שמות לב, כז-כח.

125 מתי י, 37.

126 פרקין, תוחלת החיים והמשפחה, עמ' 276-290.

127 נייס, פירוש המבט, עמ' 215 הערה 59; ברטון, בושא ומבט, עמ' 218-220.



משה הוציאו בני לוי את הדין שנגזר על החוטאים בעגל הזהב, מן הכוח אל הפועל. הלוויים מילאו את המשימה בשלמות וללא שום הפליה ומבלי לחוס על החוטאים שנמנו עם משפחתם. בנאמנותם השלמה הוכיחו את אמונתם. פכומיוס מאושר מתשובתו של תלמידו הנאמן ומחזק אותו.<sup>128</sup> הוא אומר שבחירתו תשמח את הבישופים ובכללם הבישוף שצייד את אימו באיגרת, וידיעתה תסב להם נחת, משום שדעתו כדעתם.<sup>129</sup> בהמשך הכתוב, הגרסה היוונית מראה כי גם אימו של תאודורוס נבחנת והיא עומדת במבחן-ניסיון שלה בהצלחה: היא מוותרת על קשריה עם בנה ובוחרת בחיי נזירות במנזר הנשים הסמוך, שבו התארחה בכואה למקום. אימו של תאודורוס תהפוך לבת משפחה "אגפית" לכל דבר ועניין ותוכל לראותו בכל יום.

מבחנים כאלה מופיעים גם בספרות הרבנית משלהי העת העתיקה, כפי שהראו דניאל בויארין ובריאשר-סיגל וחוקרים נוספים. גם במקורות שהציגו במחקריהם, מובאים סיפוריהן של דמויות המתנכרות לקרובי המשפחה שלהן, וסיפורים אלו דומים מאוד ליצירות נוצריות בנות התקופה ממצרים, ארץ ישראל וסוריה.<sup>130</sup>

המודל המופיע בסיפורים הרבניים, דוגמת זה של רב אסי ואימו, מאפיין גם את אגדת תאודורוס ואימו ובמיוחד שבירת המשפחה הביולוגית וחובות הצאצאים כלפי הוריהם בה. המשפחה ה"בשרית", המשולה לחטא, מתחלפת במשפחה רוחנית ו"אגפית",<sup>131</sup> שבין חבריה אומנם אין הבדלי מעמדות. ועם זאת מערכת הכיבודים הרומית אינה נשברת לחלוטין. כבודו של תאודורוס כלפי אימו הביולוגית מומר בכבוד המופנה אל אביו הרוחני פכומיוס. הן פכומיוס הן האם משוללים כל יסוד מיני באישיותם. אב המנזר מגלם את הזקן הרומי האידיאלי - ברייה מושלמת שאין בה חטא, שבזכות מעלתה הרוחנית היא מגביהה את הצעירים ואת העולם כולו כלפי מעלה.<sup>132</sup> המשפחה הקודמת של תאודורוס נשברה אך רק בהיבט של ה"בשר". כל הדפוסים הקודמים של חיי המשפחה הרומית ממשיכים והופכים להיות חלק בחיי הרוח.<sup>133</sup>

עיון משווה בשני סיפורי האנשים הקדושים ואימותיהם הזקנות כעת ננסה - מתוך עיון בדומה ובשונה שבין הסיפורים - לברר את טיבו של המתח שנוצר בעלילה, בשל המחויבות הכפולה הבלתי אפשרית, ולעמוד על הדרך שתוביל את גיבור הסיפור אל פתרונו.

128 מגדלינו, האיש הקדוש, עמ' 106.

129 ראפ, לימין אלוהים, עמ' 69-72.

130 בויארין, הבשר שברוח, עמ' 198-220; קליינברג, רגל החזיר, עמ' 66-74, 84-85; בריאשר-סיגל, ריש לקיש, עמ' 54-55, 63-65.

131 גרייבר, המשפחה הנזרית, עמ' 205.

132 אגרונין, מקיקרו ועד כוהן, עמ' 30-31.

133 ראפ, לימין אלוהים, עמ' 75-81.

### הדומה בין שני הסיפורים

שני הסיפורים נוצרו בתקופת שלהי העת העתיקה, והדילמה שבמוקד שניהם - אחת. הגיבורים הראשיים בשני היצירות נקראים בין חובת הכבוד לאימם הזקנה ובין שאיפתם להתעלות רוחנית ולהשגת קדושה. שניהם בוחרים לברוח מן האם אל חיקה של משפחה חדשה וגברית לחלוטין, ושם הם מאמצים להם הורה חדש, שהוא מורה רוחני וחונך (הסתייגות מסוימת בפרשנות זו לגבי רב אסי ראו להלן).

בשני הסיפורים הבחירה בבריחה נובעת מאילוץ - הגיבור מבין שכל עוד יישאר לצד אימו, לא יוכל להגשים את שאיפתו הרוחנית (אם לא למטה מזה, לפחות במקרה של רב אסי), וזאת אף על פי ששניהם לכאורה מחויבים לאימהות הזקנות, מחויבות שמעוגנת [גם] באידיאלים היווניים-רומיים.<sup>134</sup> היעדר הבנים מביא את האימהות לאיבוד משענתן היחידה לשנות הזקנה, ושתייהן יוצאות למרדף אחרי הבנים הסוררים כדי להשיבם הביתה (אם כי בסיפור רב אסי, מתברר שהוא חשב כך, אבל המציאות הייתה אחרת). כיוון ששניהם המירו כאמור את המשפחה המקורית-ביולוגית במשפחה חדשה-רוחנית, בהגיע המשבר, שניהם פונים להיוועץ בדמות שהפכה להיות אביהם הרוחני.

### השווה בין שני הסיפורים

הסיפורים נוצרו בסביבות גאוגרפיות וקהילתיות שונות זו מזו. גרעינה של אגדת רב אסי ואימו בתלמוד הבבלי נעוץ בספרות הארץ-ישראלית. סיפורם של תאודורוס ואימו הוא פרי יצירתם של נזירים נוצרים במצרים העילית. נזירים אלה השתייכו לקהילות הקונובטיטיות הפכומיאניות, ויצירתם היא בעיקר ספרות שבחים המהללת את האבות המייסדים של תנועתם.<sup>135</sup> הגרסה היוונית של ספרות שבחים זו מדגימה כיצד מה שנראה כמשבר הופך לעמידה בניסיון,<sup>136</sup> להתגברות על הקושי שבבחירה ברוח והעדפתה על פני הבשר.<sup>137</sup> הניסיון קשה אך הבחירה הנכונה אינה מוטלת בספק: על הרוח והחיים לנצח את הבשר והמוות.<sup>138</sup> העמידה של תאודורוס בניסיון מביאה גם לשינוי המבורך גם אצל אימו. היא הופכת לחלק מן המשפחה הרוחנית ומצטרפת למנזר הנשים. אומנם המשפחה נשברה, אך התאחדה ברוח.<sup>139</sup>

אגדת אב אסי ואימו מותירה טעם של החמצה. האם מייצגת דמות גרוטסקית: זקנה שמונעת ממאוויים מינייים אימפולסיביים. התנהגותה ממלאת את בנה חרדה,<sup>140</sup> והמוצא

134 ארוואטי, קיקרו על הזקנה, עמ' 46.

135 בוירין, הבשר שברוח, עמ' 11.

136 פוקס, חסות דתית, עמ' 208.

137 מגדלינו, האיש הקדוש, עמ' 106.

138 דאן, ישוע, פאולוס והבשורות, עמ' 149.

139 גרייבר, המשפחה הנזירית, עמ' 205.

140 כהן-שבוט, הגוף הגרוטסקי, עמ' 30.

היחיד שלו כדי להינצל מן הסכנה המרחפת מעליו הוא בריחה מפניה. הבריחה היא פתרון חלקי בלבד: היא מרחיקה אותו מן האיום, אבל אינה פוטרת אותו מחובתו כלפי אימו. חובה זו בעינה עומדת. ניסיון הבריחה השני מגלה כי רק המוות יכול להביא לפטור המיוחל ולניתוק שלם. רב אסי מצטייר כמי שנשט את אימו ועתה גם בורח מבית המדרש כדי לא למלא אחר מצוות כיבוד אם. האם מגיעה לארץ ישראל בארון מתים. במותה נסתם הגולל על חובות בנה כלפיה, וגם הפעם מדובר בפתרון חלקי בלבד: הפטור מן החובה כבר ניתן, אבל תיקון והזדמנות למפגש נוסף בין האם לבן - לא יהיו לעולם.<sup>141</sup> ההתמרה המאפיינת את הסיפור הנוצרי - העתקת ההיררכייה ממשפחה מסוג אחד למשפחה מן הסוג האחר, איננה כלולה בסיפור התלמודי.<sup>142</sup> ר' יוחנן אינו מחליף באמת את אימו של רב אסי, והיא איננה "מתעשתת" ובוחרת בפתרון שייטיב עם בנה ויאפשר לו חיים על פי האידיאלים שבהם הוא מאמין. 'האיש הקדוש' בסיפור הרבני אינו יכול להתנתק מהמשפחה ה"בשרית" בכוח החלטה אישית. התנתקות כזאת אפשרית בתנאי אחד - מוות.<sup>143</sup>

### סיכום

מאמר זה עסק ביחסם של שני סיפורים משלהי העת העתיקה לאפשרות שבירת הקשר המשפחתי. גיבוריהן של שתי היצירות מתמודדים עם התנגשות בין חובתם כלפי אימותיהם הזקנות ובין שאיפותיהם הרוחניות. שני הבנים אמורים להיות כבולים לאימותיהם במערכת קשרים מחייבת הנשענת על היררכייה ועל חובת הכבוד הנגזרת ממנה. אספקט זה הוא תוצר של התרבות היוונית-רומית אשר עורכיהן ומעבדיהן של האגדות קיימו עימן דיאלוג רעיוני.

גיבורי שני הסיפורים חפצים להיות ל'אנשים קדושים', ולצורך מימוש שאיפתם הם חייבים להפנות עורף למערכת הערכים שעליה צמחו, שמגדירה את חובת בן לאימו, ולאימו המזדקנת על אחת כמה וכמה. האם נתפסת כגורם המחבל במימוש חזונו של הבן. אימו של רב אסי בתביעתה שיספק את צרכיה המיניים, ואימו של תאודורוס בניסיונה לכפות עליו לשוב אליה מן המנוזר שאליו ברח.

בשני הסיפורים יש רגע מכונן שבו הגיבור ניצב על פרשת דרכים ועליו להכריע ולבחור לאן ילך: רב אסי חייב להחליט אם להישאר או לברוח, ותאודורוס חייב להחליט אם לשוב אל אימו או להישאר במנוזר. ההכרעה שתתקבל היא צעד בלתי הפיך. תאודורוס עומד במבחן בהצלחה וזוכה לאישור על בחירתו; ואילו רב אסי אינו יכול לעמוד בו בהצלחה, וממילא מחמיץ את הרגע שבו אולי היה יכול להצליח בכל זאת.

141 בלברג ווייס, איש זקן זה, עמ' 26 הערה 34; עמ' 41.

142 מגדלינו, האיש הקדוש, עמ' 111-112.

143 וייס ובלברג, הטל להן מים בספל, עמ' 211; ישראלי ורווה, יבשת אבודה, עמ' 89-90.

שבירת המשפחה באגדת רב אסי היא שבירה סופית - האם הולכת לעולמה, והמפגש המחודש בינה ובין בנה לא יתרחש לעולם. בסיפור תאודורוס השבירה אינה אלא התמרה - האם ובנה חדלים להשתייך למשפחה "בשרית" אחת, אבל בהצטרפות שניהם לקהילה הדתית, הם הופכים להיות בני משפחה אחת - משפחה רוחנית. באגדה הנוצרית הקונפליקט מגיע לפתרון. באגדה התלמודית - הוא לא יכול להגיע לפתרון ואכן המשבר מעמיק ואיננו נפתר. העובדה שחובת הבן מוגדרת כמצווה שאין לה שיעור - מונעת בהכרח את האפשרות שהמשבר ייפתר.

## רשימת הקיצורים הביבליוגרפיים

- M. E. Agronin, "From Cicero to Cohen: Developmental Theories of Aging, From Antiquity to the Present", *The Gerontologist* 54, 1 (2014), pp.30-39. אגרונין, מיקרו ועד כוהן
- פ' אדו, מהי הפילוסופיה העתיקה (תרגום: רון נויילנד), תל אביב 2011. אדו, מהי הפילוסופיה אלם, מבוא
- S. Elm, "Introduction", *Journal of Early Christian Studies* 6, 3 (1998) pp. 343-351. ארוואטי, קיקרו על הזקנה
- מ"ט קיקרו, קאטו הבכיר על הזקנה (תרגום: אברהם ארוואטי), בנימינה 2014. את'נסאקיס, חיי פכומיוס
- The life of Pachomius: vita prima Graeca*, translator: Apostolos N. Athanassakis, Missoula, Mount 1975. בווארין, הבשר שברוח
- ד' בווארין, הבשר שברוח: שיח המיניות בתלמוד (תרגום: עדי אופיר), תל אביב 1999. בווארין, למות למען האל
- D. Boyarin, *Dying for God: Martyrdom and the Making of Christianity and Judaism*, Stanford 1999. בלברג ווייס, איש זקן זה
- M. Balberg and H. Weiss, "'That old man shames us': aging, liminality and antimony in rabbinic literature", *Jewish Studies Quarterly* 25, 1 (2018), pp. 17-41. בלידשטיין, הורים ובנים במשנת הרמב"ם הגות והלכה", דעת, 37 (1996), עמ' 27-36. הורים ובנים
- M. Bar Asher Siegal, "Saying of the Desert Fathers, Sayings of the Rabbinic Fathers: Avot de Rabbi Natan and the Apophthegmata Patrum", *Zeitschrift für Antikes Christentum* 20, 2 (2016), pp. 243-259. בר-אשר-סיגל, מימרות
- M. Bar Asher Siegal, *Early Christian Monastic Literature and the Babylonian Talmud*, New York 2013. בר-אשר-סיגל, ספרות נזירית והתלמוד
- M. Bar Asher Siegal, "Ethics and Identity Formation: Resh Lakish and the monastic repentant robber", *L'identité à travers l'éthique: Nouvelles perspectives sur la formation des identités collectives dans le monde greco-roman*, 2015, pp. 53-72. בר-אשר-סיגל, ריש לקיש

- Peter R.L. Brown, "Bodies and Minds: Sexuality and Renunciation in Early Christianity", *Before sexuality: The Construction of Erotic Experience in the Ancient Greek World*, Princeton 1990. בראון, גופים ותודעות
- Peter R.L. Brown, *The Body and Society: Men, Women, and Sexual Renunciation in Early Christianity*, New York 1988. בראון, הגוף והחברה
- P. R .L. Brown, "The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity 1971-1997", *Journal of Early Christian Studies* 6, 3 (1998), pp. 358-386. בראון, לדמותו של האיש הקדוש
- P. R. L. Brown, "The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity", *The Journal of Roman Studies* 61 (1971), pp. 80-101. בראון, עליית האיש הקדוש
- P. R. L. Brown, *The Making of Late Antiquity*, Cambridge, Mass 1993. בראון, שלהי העת העתיקה
- מ' ברושי וש' משולם, המגילות הגנוזות, קומראן והאיסיים, ירושלים 2010. ברושי ומשולם, המגילות הגנוזות
- C. Barton, "Being in the Eyes: Shame and Sight in Ancient Rome", *The Roman Gaze: Vision, Power, and the Body*, Baltimore & London 2002, pp. 226-235. ברטון, בושה ומבט
- D. Burton Christie, *The Word in the Desert Scripture and the Quest for Holiness in Early Christian Monasticism*, New York 1993. ברטון-כריסטי, המילה בכתבי המדבר
- ע' גרייבר, "המשפחה הנזירית בשלהי העת העתיקה", המשפחה הנזירית בשלהי העת העתיקה: בין שארות לקהילה, ירושלים 2019, עמ' 206-197. גרייבר, המשפחה הנזירית
- ג' דאן, ישוע, פאולוס והבשורות (תרגום ועריכה: כנה ורמן), באר שבע 2009. דאן, ישוע, פאולוס והבשורות
- T. Daryaee, "Marriage, Property and Conversion among the Zoroastrians: From Late Sasanian to Islamic Iran", *Journal of Persianate Studies* 6 (2013), pp. 91-100. דריאיי, נישואין רכוש והמרה

- W. Harmless, *Desert Christians: An Introduction to the Literature of Early Monasticism*, Oxford 2004. הרמלס, נוצרים במדבר
- G. Herman, *A Prince Without a Kingdom: The Exilarch in the Sasanian Era*, Tübingen 2012. הרמן, נסיך בלי ממלכה
- K. Harper, *From Shame to Sin: The Christian Transformation of Sexual Morality in Late Antiquity*, London 2013. הרפר, מבושה לחטא
- ח' וייס ומ' בלברג, "הטל להן מים בספל וקעקע להן כתרנגולין": הורות וזקנה בחטיבת סיפורים במסכת קידושין", אות, ח (2018), עמ' 181-211. וייס ובלברג, הטל להן מים
- H. Weiss & M. Balberg, *When Near becomes Far: Old Age in Rabbinic Literature*, New York, 2021. וייס ובלברג, כשקרוב נעשה רחוק
- ש' ולר, נשים ונשיות בסיפורי התלמוד, תל אביב 1993. ולר, נשים ונשיות
- ע' ישראלי וע' רווה, יבשת אבודה: ייצוגי אמהות בספרות התלמודית, תל אביב 2018. ישראלי ורווה, יבשת אבודה
- ש' כהן-שבוט, הגוף הגרוטסקי: עיון פילוסופי בבחטין, מרלו-פונטי ואחרים, תל אביב 2008. כהן-שבוט, הגוף הגרוטסקי
- ד"ג לאל, "לפיכך הייתה התורה אומנת המדריכה אותנו...": עיונים באל הגלטים ג': 19-25", הנצרות הקדומה - אסופת מאמרים, רעננה 2008, עמ' 543-561. לאל, לפיכך הייתה התורה
- J. Levinson, "An-Other Woman: Joseph and Potiphar's Wife: Staging the Body Politic Author(s)", *JQR* 87, 3 (1997), pp. 269-301. לוינסון, אשת פוטיפר
- C. H. Lawrence, *Medieval Monasticism: Forms of Religious Life in Western Europe in the Middle Ages*, London & New York 2015. לורנס, הנזורה בימי הביניים
- P. Magdalino, "What we Heard in the Lives of the Saints We have Seen with our Own Eyes": The Holy Man as Literary Text", *The Cult of Saints in Late Antiquity and the Early Middle Ages: Essays on the Contribution of Peter Brown*, New York 2002, pp. 83-112. מגדלינו, האיש הקדוש

- T. N. Mitchell, *Cicero: The Senior Statesman*, Yale 1991. מיטשל, קיקרו המדינאי
- J. Milgrom, *Leviticus 17-22: A New Translation with Introduction and Commentary*, New York 2000. מילגרום, ויקרא
- י' מלז-מודז'ייבסקי, "החוק הרומי והזהות היהודית: Filios suos tantum", תרגום: תמר נפתלי, לאוריאל: מחקרים בתולדות ישראל בעת העתיקה - מוגשים לאוריאל רפפורט, ירושלים 2006, עמ' 384-359. מלז-מודז'ייבסקי, החוק הרומי
- M. Macuch, "Incestuous Marriage in the Context of Sasanian Family Law", *Ancient and Middle Iranian Studies*, Wiesbaden (2010), pp. 133-148. מצוך, גילוי עריות בחוק הסאסאני
- M. Macuch, "The Function of Temporary Marriage in the Context of Sasanian Family Law", *Proceedings of the Fifth Conference of the Societas Iranologica Europe held in Ravenna, October 6-11, 2003* 1, *Ancient and Middle Iranian Studies*, Milano 2006, pp. 585-597. מצוך, תפקיד הנישואין הזמניים
- R. MacMullen, "The Place of the Holy Man in the Later Roman Empire", *Harvard Theological Review* 112, 1 (2019), pp. 1-32. מקמולן, מקום האיש הקדוש
- R. R. Neis, *The Sense of Sight in Rabbinic Culture: Jewish Ways of Seeing in Late Antiquity*, New York 2013. ניס, פירוש המבט
- M. Sokoloff, *A dictionary of Jewish Babylonian Aramaic of the Talmudic and Geonic periods*, Ramat Gan 2002. סוקולוף, ארמית בבלי
- א' סימונסון וי' פוקס (עורכים), המשפחה בשלהי העת העתיקה: בין שארות לקהילה, ירושלים 2019, מבוא (מאת העורכים), עמ' 24-9. סימונסון ופוקס, המשפחה
- H. J. von Kondratowitz, "The Long Road to a Moralisation of Old Age", *Valuing Older People: A Humanist Approach to Ageing*, Bristol (2009), pp. 107-122. פון קונדרטוויץ, הדרך הארוכה



- פוקס, חסות דתית " פוקס, "חסות דתית כאמצעי להבניית זהות במשפחת האצולה הפרנקית בתקופה המרובינגית", א' סימונסון וי' פוקס (עורכים) המשפחה בשלהי העת העתיקה: בין שארות לקהילה, ירושלים 2019, עמ' 207-220.
- פיוטרקובסקי, מי מ' פיוטרקובסקי, "מי שנטרפה דעתו של אביו ואמו: חובותיו וההלכות של בן כלפי הורה שלקה בנפשו", נשים בדיון הלכתי, ירושלים 1998, עמ' כו-מד.
- פרידמן, התפתחות ספרותית Shamma Friedman, "Literary Development and Historicity in the Aggadic Narrative of the Babylonian Talmud: A Study based upon B.M. 83b-86a", *Community and Culture: Essays in Jewish Studies In Honor of the 90th Anniversary of the Founding of Gratz College*, Philadelphia 1987, pp. 67-80.
- פרקין, זקנה בעולם הרומי T. G. Parkin, *Old Age in the Roman World*, Baltimore 2003.
- פרקין, תוחלת החיים והמשפחה T. G. Parkin, "The Roman Life Course and the Family", *A Companion to Families in the Greek and Roman World*, Oxford 2011, pp. 276-290.
- קוסמן, בין מולדת קוסמן, "בין מולדת פנימית למולדת חיצונית: עיון ספרותי ופסיכואנליטי בסיפור התלמודי על רב אסי ואמו הזקנה", מחקרי ירושלים בספרות עברית, יט (2003), עמ' 47-63.
- קיל, מיניות בתלמוד Y. Kiel, *Sexuality in the Babylonian Talmud: Christian and Sasanian Contexts in Late Antiquity*, New York 2016.
- קלארק, המגמה האנטי-משפחתית E. A. Clark, "Antifamilial Tendencies in Ancient Christianity", *Journal of the History of Sexuality* 5, 3 (1995), pp. 356-380.
- קליינברג, רגל החזיר קליינברג, "א' קליינברג, רגל החזיר של האח ג'נפרו: סיפורי הקדושים משנים את העולם, תל אביב 2000.
- קלמין, סיפורים נודדים R. L. Kalmin, *Migrating Tales: The Talmud's Narratives and their Historical Context*, Berkeley 2014.

- C. Rapp, *Brother-Making in Late-Antiquity and Byzantium: Monks, Laymen and Christian Ritual*, New York 2016. ראפ, כינון אחווה
- C. Rapp, "For Next to God, You Are My Salvation", *The Cult of Saints in Late Antiquity and the Early Middle Ages: Essays on the Contribution of Peter Brown*, New York 2002, pp. 63-81. ראפ, לימין אלוהים
- J.E. Rovner, "'Rav Assi had this Old Mother": The Structure, Meaning, and Formation of a Talmudic Story, *Creation and Composition The Contribution of the Bavli Redactors (Stammim) to the Aggada*, Tübingen 2005, pp. 101-124. רובנר, רב אסי ואימו  
הזקנה
- P. Rousseau, "Ascetics as Mediators and as Teachers", *The Cult of Saints in Late Antiquity and the Early Middle Ages: Essays on the Contribution of Peter Brown*, New York 2002, pp. 45-59. רוסו, סגפנים  
כמתווכים ומורים
- H. J. Liddle, R. Scott and H. S. Johns, *Liddle and Scot Greek-English Lexicon*, Oxford 1944. LSJ