

נוצרים ונוצרות בספרות הפייט: בין ייצוגים טיפולוגיים

לייצוגים מפורשים

אופיר מינקמן

מאמר זה מוקדש להשווה בין ייצוגי הנוצרים והנוצרות בפיוטים מארץ ישראל של שלבי העת העתיקה, לבין ייצוגם בפיוט האירופי בימי הביניים. כפי שאבקש להראות, בפיוטים מן התקופה המוקדמת תפסו הנוצרות והנוצרים מקום שליל' למד', אולם בימי הביניים, במיוחד לאחר מסע הצלב הראשון, הם נעשו לנושא שכיח בפיוטים רבים. יתרה מזו, בפיוטים מארץ ישראל הביזנטית – ברובם המכريع של המקרים – התבוסס ייצוג הנוצרות על הזיהוי הטיפולוגי שקשר בין עשו, אdom, מלכות רומי והשלטון הביזנטי-נוצרי. גישה טיפולוגית זו הפכה את ייצוג הנוצרים והנוצרות לעניין חמקם ומופשט. בפיוטים מימי הביניים המצב אחר לחולטן; אמנים גם כאן הייצוגים הטיפולוגיים שכחיהם, אולם לצדדים אלו מוצאים יותר ויתר התיחסויות מפורשות לאירועים, לאמנונות ולמעשיהם הקשורים לנוצרים ולאמנונותיהם. בד בבד, ההתבטאות נגדי הנוצרים נעשות חריפות יותר ויוטר וכוללות לעיתים קרובות נאצות וקריאות בוז ונקמה. תמורה זו ביצוג הנוצרות והנוצרים מתקשרת, לדעת, לשינויים שחלו במצבות החיים של הקהילות היהודיות מעבר בין שתי התקופות ההיסטוריות, עניין שאדון בו בחלקו האחרון של המאמר.

שאלת ייצוג הנוצרות בפיוטים קשורה לשאלת רחבה יותר, הנוגעת למערכות היחסים שבין יהודים לנוצרים בשלבי העתיקה ובימי הביניים. מחקר מערכות היחסים הללו עבר תמורה מרחיקות לכת בעשורים האחרונים – התפיסה המהקרית-המסורתית ראתה בנוצרות וביהדות שני גופים נבדלים ומרוחקים זה מזה, ואילו התפיסה העדכנית מדגישה דואקן את הקרבה הרבה שבין השתיים ואת הדיאלוג המתחש בינהן, הדיאלקטיות והמתדים הפנימיים.¹ קריית הפיטוטים במאמר זה יוצאת מנקודת המוצא של הגישה החדשה בחקר יהיסי היהודים והנוצרים, אם כך היא מבקשת לתורם הן לשיח המהקריה הרחב על אודות יהיסים אלו, הן לשיח הפנימי של חקר השירה הליטורגית היהודית בשלבי העתיקה ובימי הביניים.

להצגה מודדת עיניים של שינוי פורדיגמטי זה ראו Carol Bakhos, "Figuring (out) Esau: The Rabbis and Their Others", *Journal of Jewish Studies* 58 (2007), pp. 250–254 1

א. הנצרות כ"אדם": פיטויים משלחי העת העתיקה

במאמר שהוקדש לפולמוס עם הנצרות בפיוטים מהמאה הששית והשביעית ציין וואט
וון בקום כי –

התהיכסויות ספציפיות מופרשות למרכז הדתי והפוליטי של היהודים בביזנטיוון נדירות. בהיותם נציגים רשמיים של הקהילות היהודיות, לא היו היפיטנים מעוניינים כל כך בפולמוסים דתיים ישירים, ואין מזואו ביצירותיהם תימוכין מופרשים להם [...] השירה האלטיסטית שלהם לא התרה להם לבוז לאמנות נוצריות וללעוג להן כפי שנעשה בשירה אורתית בת הזם.²

כפי שיתברר מהמשך הדברים, איני מקבל את קביעתו של ון בוקום בוגע לשירה הארמית במלואה,³ אולם בכל הנוגע לפיווט העברי אין ספק שהצדק עמו, הנוצרים או הנזרות אכן תופסים מקום חשוב בלבד בקורסוס הפייטני של שלהי העת העתיקה. על היחס לנזרות אפשר למלוד כמעט ורק מקטיע פיויטים העוסקים בדמותו של עשו, הוא אדום, המיצג את המלכות הנוצרית-bizנטינית.⁴ למעשה, אפשר להבחין בהתפתחות בעניין זה כבר בתוך הקורפוס הפייטני הקדום עצמו. בתקופה הראשונה לצמיחת הפיויט, המכונה במחקר ה"תקופה הקדם-קלסית" (המאות הרבעית והחמישית לספירה הנוצרית לערך), אין כמעט ייצוגים טיפולוגיים של אדום, ושל הנזרות לא כל שכן. הדוגמה המובהקת לטענה זו היא פיויטו של יוסי בן יוסי, הפייטן המרכזי החותם את תקופת הפיויט הקדם-קלסי. אחד הקטעים היחידים המכילים פיויטו שאפשר לטעון שיש בו רמז למלכות הנוצרית בת הזמן מופיע בפיוט המלכויות שלו בראש השנה:

תתקום גוים / תוכיח לאומים / תשבור מטה רישע / מושל במלוכה
תחליף אלילים / תשגב לביך / תקרא נצח / יחד במלוכה⁵

עד כמה שלקירה נקמה לבוגרים ולהסרת האלילים יש השתמעויות ממשיות לימי של הפיטון, ברור שהrukע המקראי (בעקבות תחילים קמט, ז; ישעיהו יד, ה וישעיהו ב, יח) והאופי הכללי של הדברים מותרים את הפיטון במרחב א' היסטורי למדוי. למעשה, אפ"ר

Wout Van Bekkum, "Anti-Christian Polemics in Hebrew Liturgical Poetry (Piyut) of the Sixth and Seventh Centuries", J. den Boeft and A. Hilhorst (eds.), *Early Christian Poetry: A Collection of Essays*, Leiden 1993, p. 308
אין מערבים ישירות בפומוסים דתים והתייחסויות שלהם למציאות הפלותית והחברתית של יהודים ביזנטינם מוגעות" (שם, עמ' 302).

3 ראו להלן הערכה 39.

למאמר יסודי העוסק בזיהוי שבין אדם והנצרות ראו Gerson D. Cohen, "Esau as Symbol in Early Medieval Thought", Alexander Altmann (ed.), *Jewish Medieval and Renaissance Studies*, Cambridge 1967, pp. 19–48; לדין מודכן ראו Bakhos הערכה 1 לעיל. על אדם ועשו בפיוט ובמדרש כתוב גם ישראל רוזנשטיין, אם כי גישתו לנושא פשטינית מדי בעניין; ראו ישראל רוזנשטיין, "אדם – הפיויט, המדרש וההיסטוריה", מסורת הפיוט בתקופה ב', עמ' 75–45.

5 פיזי יוֹסִי בֶן יוֹסִי, אַהֲרֹן מִירָסִיק (מַהֲרִיר), רֹוְשָׁלִים תְּשִׁנְיָא, עַמ' 100. התייחסות נוסת לאדם – חvipה פחותה – אפשר למוצא בפיוט השופרות של יוֹסִי בן יוֹסִי (שם, עַמ' 113–114).

לקבוע במידה רבה של ביטחון שלפני זמנו של ינאי, היינו המאה השישית, כמעט שאיננו יכולים למצוא התייחסויות למלכות הביזנטית-נוצרית.⁶ משום שני הופיע העיקרי שביצירתו אנו מוצאים ציון מפורש של אדום ושל הנצרות, אביה כתעFROM כמה דוגמאות מפיוטיו. הקטע הראשון לquo מתחדשת למנורת המשכן (בעקבות סדר הקריאה במדבר ח, א). המטפוריקה של אור וחושך מבילה את המשורר לתיאור מצבם העוגם של היהודים לעומת שגשוגם של הנוצרים:

נרות ציון בלווע וחרבו	נרות אדום אמצו ורכו
נרות ציון דעכו ורכו [...]	נרות אדום גבבו [...] ורכו
נרות ציון קשכו משחוור [...]	נרות אדום [...] ותרם [...] צהור
נרות ציון נשבחים במת'	נרות אדום מבהיקים על מת'

כל ייחודה בפיוט תבניתי זה מציבה את "נרות אדום", המציגים את המלכות הנוצרית, אל מול "נרות ציון", המציגים את היהודים. פעם אחר פעם מנצח הפיטין את השדה הסמנטי של האור כדי לתאר את שגשוג המלכות הביזנטית ואת מפלת היהודים.⁸ יצא מן הכלל בפיוט טיפולוגי זה הואר הרטוי, שבו אנו מוצאים התייחסות ישירה לממד הנוצרי של אדום. בטור זה ינאי רומז למנהיג הנוצרי להדרlick בכנסייה כדי להנציח את זכרו של ישוע (המכונה בעוקצנותו "מת"). מעבר לפרטים הרבים בפיוט זה, עולה ממנה שאלה בסיסית שתלווה אותנו לכל אורך הדין – האם השימוש הטיפולוגי באדום יצר אצל נמעני הפיוט, היינו קהל המתפללים, קישור ישיר וחד-משמעות לנצרות, או שמא שימוש זה עրפל את הקשר ההיסטורי המשמי דוקא והשאריר את הטיעון ואת הקריאה לנקמה בחלל האסתטולוגי? בנקודת זה חלוקים החוקרים; מן הצד האחד ישראלי יובל טועון כי –

החל במאה הרביעית, לאחר שהמלכות הייתה למינות, בא קצה של הפתיחות ושל התקווה לשיטורם פולולה. העוינות בין "שני האחים" התגברה על האחוות, והיא התנקה לתוך האפיק השופץ קווצ' בלאו הכי של היחסים המתחווים בין הנצרות ליהדות. נחר עכור זה התמיד במלכו לכל אורך ימי הבניינים. הוויהו שיזהו יהודים את אדום עם רומא היה מעתה בעל משמעות כפולה, דתית ומדינית [...] אדום הפק אפוא לאויב המיתולוגי האחרון של ישראל עד אחרית הימים – מחליף זהות, שם, זמן ומקום, אך תמיד מכונה כינוי הקמאי והמאים: אדום.⁹

Wout Van Bekkum, *Hebrew Poetry from Late Antiquity: Liturgical Poems of Yehudah: Critical Edition with Introduction and Commentary*, Leiden 1998, שמעון בירבי מג, פוטי שמעון בר מגן, 6

יוסף יהלום (מהדר), *ירושלים תשמ"ה*, עמ' 12-13.

מוחזר פוטרי רבי ינאי לתורה ולמודדים, ב, צבי משה רבינוביץ' (מהדר), *ירושלים תשמ"ז*, עמ' 38-37.

לניטוח של פוטר זה ופוטרים נספחים העושם שימוש בשירה הסמנטי של האור בהקשר למצבם של ישראל, ראו שולמית אליצור, שירה של פוטר, *ירושלים תשנ"ט*, עמ' 220-230, Van Bekkum, 8

לעיל, עמ' 305; יוסף יהלום, פוטר ומיציאות בשלהי המאה ה-4, *ירושלים תשס"ה*, עמ' 74-75.

ישראל יובל, שני גויים בבטן, יהודים ונוצרים – דימויים הדדיים, *תל אביב תשס"ס*, עמ' 26-27.

מן הצד الآخر וואטן בקומע עומד דוקא על חוסר המוגדרות של טיפולוגיה זו:

הפייטנים השתמשו בשמות אלו [עשן ואדום] ככינויים קונונציונליים כדי לספק בסיס מקרי לביקורת שלהם על ביונטיון, על פיןוקה המכט של הפרשנות המסורתית – המדרש [...] שימוש סוגטיבי זה במושג [אדום] בפיוט אין מקל את ההבנה של כוונתו המוטוית ואינו מאפשר לדבר על "פולמוס אנטינוצרי" מצד הפייטנים. יותר מכך, מסורת עתיקה יותר של אנטי-פגאניות התקיימה במחשבה היהודית ואך היא השפיעה על הגישה המאוחרת למצוותם של העם היהודי.¹⁰

עמדתו של וואטן בקומע, ש לציין, מתקבלת חיזוק גם מחקרה של קרול בקורס העוסק בטיפולוגיה של עשו-אדום בספרות המדרש. בקורס מראה כי אכן אפשר לטעון את הטענה הגורפת של עיסוק בעשו-אדום בספרות המדרש מייצג את המלכות הנוצריות דוקא.¹¹ נראה לי, שאי אפשר, ואף אין צורך, להכריע הכרעה גורפת בשאלת הקונקרטיות של הטיפולוגיה, ויש לבחון כל מקרה לגופו, מתוך הבנה שהשימוש בפיוטים הוא שילוב מורכב בין על-זמןיות ובין ההקשר ההיסטורי המידי. כפי שנראה בפיוטים שאדום בהם במאמר זה, הפיוט משלתי העת העתיקה נוטה לקוטב המופשט יותר, ואילו הפיוט הימי ביניימי מתאפיין בקונקרטיות ומוגדרות היסטוריות גבוהה.

אשוב כעת לינוי ולשימוש בדמונו של אדום. שלא כמו בפיוט הקודם, שהיה מתון למדי בכל הנוגע לאדום, בקטע הבא הסלידה mAדום מתעצמת ומתקבלת גוון חריף הרבה יותר. הקטע לקוח מקומפוזיציה לבראשית לב, ד:

יְהָא תְּדוּם / אָם פִּנְיוֹ יִדּוֹם / לְהַפְּרֹעַ מְאָדוֹם / וַיְרַשָּׁה תְּהִיה אָדוֹם
נְצֵחָמָדוֹן / וְמֵצֵחָזָדוֹן / תְּעַבֵּר אָדוֹן / וְתְּרַבֵּב וְתְּדוֹן
יִרְדוּ לְאָבָדוֹן / וַיְרַדוּ שָׁדוֹן / וְתְּנַטֵּה כִּידּוֹן / עַל צָוֵדָצָדוֹן
יִשְׁלַח בָּם בָּרוֹן / וַיְהִי לְאַשְׁמָזוֹן / וְצַעַקְתִּינוּ תְּאַזּוֹן / כְּהַזְּעַתָּה לְעַבְרָה חָזוֹן¹²

אם בפיוט הקודם היה רק סמל מופשט למלכות הביזנטית, כאן הוא לבש דמות מסויימת של אויב שהאל עתיד להכני. פיוט זה מוקדש לנקמה באדום בעקבות הפסוק מעובדיה א. א. הפסוק בא סוף הפיוט ואך נרמז בצללית האחורה שלו. ההפטרה מספר עובדיה מוקדשת כל-כולה לנבואה עצם על מלחתת האל באדום ובעשו. על רקע הקשר מקרי זה יש להבין גם את הפיוט החריף בgentiles האדום ואת השימוש בביטויים כגון "להפְּרֹעַ", "ירדו לְאָבָדוֹן" או "וַיְהִי לְאַשְׁמָזוֹן".¹³ אין ספק שהקלק מהחרון נגד אדום המקרי עוזר למלכות הביזנטית בת הזמן, אך בה בעת אפשר להבחין בא-היסטוריה

10. Van Bekkum, הערכה 2 לעיל, עמ' 302.

11. Bakhos, הערכה 1 לעיל, עמ' 252-254.

12. מהזוו פיטויי רבי ניני לתורה ולמנעדים, א, צבי משה רבינוביץ (מהדר), ירושלים תשמ"ז, עמ' 193.

לדין בפיוט זה ראו Van Bekkum, הערכה 2 לעיל, עמ' 304.

13. השוו גם לפיטוי המופיע בהמשך הקומפוזיציה, פיוט המוקדש כולו לתיאודר שלילי עד מאד של אדום ולכמייה למפליה ולנקמת האל בון; פיטויי ניני, א, הערכה 12 לעיל, עמ' 197-198.

של הפיאות, במקרה זה התפילה לא לתקוף את הערים "צור וצידון", ערים שנקלעו לפיאות בשל החരיזה ולא משום שהיו ערים בעלות חשיבות מיוחדת (או אפילו חשיבות כלשהי) באימפריה הביזנטית. אביה כתעת דוגמה נוספת מפיאות המיחס לאלעזר בירבי קליר, שפועל מעט לאחר ימי. מדובר בקטעה מתוך סילוק הנושא אופי אפוקליפטי, וכדברי מהדייר הפיאות, עזרא פליישר, "בחלק השני של הפיאות, בפרק מסעיר של אלה ומשטמה, מנבא המשורר את מיני הפורענות שיחולו על אדום באחרית הימים";¹⁴ כך היא לשון הפיאות:

בעשר מכות להכחדם
 בעשר אפילות להעמידם¹⁵
 בעשר מעידות להמעידם
 בעשר זועות להרעידם
 בעשר הרכבות להשמדם
 בעשר שריפות להפלהידם
 מגדרתם לשודם
 מגבורתם לקדם
 מתקארתם להורידם
 לצלמות להצדיקם¹⁶

הציפייה למפלתו של אדום ולנקמה בו בפיאות זה משלבת שוב שלוב יפה בין הממד העלי-זמני והמושפט לבין הפניה לעבר אדום המשמי, היינו האימפריה הביזנטית. רצף הבקשות לתבוסתו של אדום משלב הטיב גם בשני פיטוטים נוספים המופיעים בסדרת פיותם ליום ה毅פורים המוחסת לימי. בפיאות הראשון אנו מוצאים רמז לנוצרים ולמנגיהם, שנראה שאינו טיפולוגי כלל ועיקר:

ובכן יבשו ויחפרו ויכלמו

האומרים לכילי שוע / הבוחרים בשקוazi מעכ
 הגלים לגלול גלי גוף / סרכבים במתת לפני כי [...]
 האומים ומתחננים לתחוה / הקוננים לקוט עצמות [...]
 השומרים הבלתי שוא / הפתושים עולם בשקריהם¹⁷

14 עזרא פליישר, "לפתרון שאלת זמן ומקום פעלותו של ר' אלעזר בירבי קליר", תרביב נד (תשמ"ה), עמ' 387. מעניין לראות שכארד ישראל יובל ציטט משפט זה מפלילישר והוא הסב אותו באופן ישר על הנוצרים: "בסלוק לתשעה באב מאת הקליר שנתפרנס לאחרונה, ראה מהדייר בפרק מסעיר של אלה ומשטמה' נגד הניצרים" (ההדגשה שלו, אמ"מ); יובל, שני גויים, העלה 9 לעיל, עמ' 117. פליישר יצא בחזרות נגד מוחלץ זה במאמר התגובה שלו למאמר המקורי של יובל, שבו עלה עניין זה בפעם הראשונה: עזרא פליישר, "יחסו נוצרים-יהודים בימי הביניים בראוי עוקם", ציון נט (תשנ"א), עמ' 111.

15 הקריאה "להעמידם" היא על פי הצעת פליישר בפרסום הפיאות (פלילישר, שם).

16 פליישר, "לפתרון שאלת זמן", העלה 14 לעיל, עמ' 421.

17 פיות ימי, ב, העלה 7 לעיל, עמ' 222-221. לפירות מתקבל שכתב כנראה פיטון מאוחר יותר ואו פיות

פיוט זה, כפי שעולה מכותרתו, הוא מעין הרחבה של הפסוק מתחלים לה, ד "יבשו ויכלמו מבקשי נפשי יסגו אחריו ויחפרו חשבו רעתיה". הפיטון מונה את מאירועיהם של מי שלא נם יהודים ומזכיר כמה מנהגים נוצריים מובהקים, כמו "הקביקים בימות לפניהם" או "הקבוקים לקוט עצמות". עם זאת, יש לציין שלא כל החוקרים מסכימים בדבר ההקשר הנוצרי של הפיוט. ובמיוחד יש לציין את דעתו של יהאן מאיר שטוען שהפיוט עוסק בעבודה זרה באופן כללי ולא דוקא בנצרות.¹⁸ לאחר סיום של פיוט זה בה קטע נספח, אף הוא בינוי בעקבות פסוק מקראי (תהלים עט, ו: "שֶׁפֶק חֲמַתך אֶל הָגִים אֲשֶׁר לֹא יָדַעַךְ וְעַל מְלֹכֹת אֲשֶׁר בָּשָׂמָךְ לֹא קָרָא") וגם הוא מכיל רצף קללות וקריאות לפגיעה במבקשי רעתו של אלוהי היהודים:

ובכן שפוך חמתך על מנאציך

תָּאִמְלִים לְאוֹר אַבְדּוֹן / תְּבָלָעָם לְבָדָר בְּרִיאָה
תְּגִירָם לְגַחְלִי גָּהָנָם / תְּדִירָם לְדָמָן דָּרָאָן [...]
תְּקִפְיָצָם לְקִצְפָּת קָוָדָחָת / תְּרִיצָת רַפְּשָׁת
תְּשִׁחְיָלָם לְשָׁעֵר שָׁאָלָן / תְּמִימָם ?תְּחִתָּה ?תְּפִתָּה¹⁹

בשני פיוטים חורייפים אלו, שהם כאמור חריגים ביותר בינו לבין הפיוט משלתי העת העתיקה, אנו מסיימים את הדין בפיוט הארכ'-ישראל הקדום. כפי שנראה מיד, פיוטים ברוח דומה היו שכיחים הרובה יותר במערב אירופה בימי הביניים.

ב. הייאור נורחוב והמפורש יותר של הוצאות בפיוטים אידוניים מימי הביניים

השירה הליטורגית האירופית קשורה בטבורה – מבהינה פואטית, פרוזודית ותמאיתית לפיטוט הארכ'-ישראל הקדום, שהגיע אליה בתיווך הקהילות היהודיות בדורות איטליה.²⁰ השירה העברית באיטליה החלה להיכתב, ככל הידוע לנו, במאה השמינית בחלקיה הדרומיים של הארץ שבאותה העת שלטו בהם שליטון ביזנטי. גם בפייטנות האיטלקית רוחה השימוש באדום לייצוג המלכות הנוצריית, ובפיוטי אמתני, מהחובבים שבפייטני איטליה הקדומים, אנו מוצאים כמה התיאחוזיות שליליות מוחשיות לנוצרים, בשל רדיות דת שהתרחשו בימי שליטונו של הקיסר הביזנטי בסילאוס.²¹ מאוחר יותר, ביצירתו של שלמה הبابלי (שפעל

ייני, מנחם זולאי (מהדריך), ברלין תחר"ז, עמ' שפכ; על יחס הפיוט הזה לפיטוטו של יני, ראו פיטוטי יני, ב, הערה 7 לעיל, עמ' 220.

18 יהאן מאיר, "הפיוט 'האומרים לכלי שוע' והפולמוס האנטי-נוצרי", יעקב פטוחובסקי וודרא פליישר (עורכים), מזקירים באגדה, תרגומים ותפלוות לזכר י' הירנמן, ירושלים תשמ"א, עמ' ק-ק; וראו את דעתו האחורה של ריבניביץ המבאת בביור הפיוט במהדורתו: פיטוטי יני, ב, הערה 7 לעיל, עמ' 221-222. ראו עוד אצל Van Bekkum, הערה 2 לעיל, עמ' 306-307.

19 פיטוטי יני, ב, הערה 7 לעיל, עמ' 222-223.

20 עודרא פליישר, שירת הקודש העברית בימי הביניים, ירושלים תשל"ה, עמ' 432-425.

21 על התיאורים הקונקרטיים למדיו של הנוצרים בפיוט האיטלקי המוקדם דאו מגילת אוחימעך, בנימין קלאר (מהדריך), ירושלים תשל"ד, עמ' קנד-קנו; שיריו אמתני, יונה דור (מהדריך), ירושלים תשל"ה, עמ' 133-130.

במחצית השנייה של המאה העשירית), שביצוג הנוצרים אל מוחוזות הטיפולוגיה, אם כי להבדיל מהפיוט הארץ-ישראלית הקדום, התיאורים בפיוטים אלו שכחחים וחריפים יותר.²² תמונה דומה עולה גם מפיוטו של שמעון בר יצחק, אחד מגדולי הפייטנים האשכנזים, שפועל אף הוא במאה העשירית בגרמניה;²³ להלן חלק מסילוק של קדושתא לשבעי של פסח פרי עטו:

ובְּאֶרְדָּם יִתְּן נְקָמָתוֹ לְעִינָנִינוּ / כִּי אִיד עָשָׂו יָבָא עַלְיוֹ עַת יִפְקָרְנוּ
שְׁדָר זְרָעָוּ וְאַחֲרָיו וְשְׁכָבָנוּ / קְבֻעָתָ כָּס הַתְּעִלָּה יִשְׁקָנָנוּ
קְטַנָּן בְּגָזִים בְּבוֹי בְּאָדָם יִתְּנָנוּ / אִם גַּבְּהָ קָנוּ כְּבָשָׂר מִשְׁם יִרְיָנָנוּ
בְּרָכָר וּבְרָם יִשְׁפְּטָנוּ / כְּמַהְפְּכַת סְלָמָ וְעַמְּרָה יִהְפָּכָנוּ
נְקָמָת דָּם עַבְדָּיו יִזְרָעֵב בְּגָזִים לְעִינָנִינוּ / וְשְׁבָעָתִים אֶל חִיקָם יִשְׁבַּי לְשָׁכָנִינוּ
כִּי יְיָ שׁוֹפְטֵנוּ יְיָ מְחֹקְקֵנוּ / יְיָ מְלָכֵנוּ הוּא יוֹשִׁעֵנוּ
וְאֲשֶׁר שָׁמַע לְמִצְרָיִם יִשְׁמַע לְאַיְבָנִינוּ / בְּאָדָם וּבְשָׁמָעָל וּבְכָל צְרִינוּ²⁴

קל להבחין שמהינת יצוג הנוצרות פיווט זה הולך בתלים שהתהווה הפיוט הארץ-ישראלית הקדום, היינו הפיוט אינו עוסק בנצרות עיסוק ישיר, אלא רק מזכיר אותה ברמז בעקבות הפנית הקראית לנקמה באדם. עם זאת, אציוון שוב את האופי המכילי של הטיפולוגיה, עניין המוכח במקרה זה מסיוםו של הטור האחרון המצווט כאן. אמנם רובו של הפיוט קורא לנקמה באדם, אולם בטור האחרון הבקשה מהאל היא להיפרע הן מאדום הן מישמעאל, היינו מהמלכות המוסלמית, ולמעשה מהאויבים כולם. האם אפשר אפוא להסיק מפיוט זה, או מודמיו, כיצד הוצגו הנוצרים או הנוצרות? ספק רב אם אפשר לעשות זאת, למעט האמירה שהיצוג הוא שלילי ללא ספק.

האירועים שהתרחשו סיבב מסע הצלב הראשון, גרמו לשינוי ניכר באופן יצוג הנוצרות והנוצרים בפיוטים שנתחברו בגרמניה ובצרפת. החל בתקופה זו הנוצרים מיצגים יצוג קונקרטי וboteה יותר מאי פעם, במיוחד בסוגי הפיוט שהתאיימו לכך מלכתחילה, כגון הסליחות והקינות. אפתח בעיון בטלילה مثل פיטין ושמו רבוי חכים, שאיננו יודעים עלייו רבות, אך מקובל לומר שהוא כתוב את הפיוט הזה זמן לא רב לאחר מסע הצלב הראשון. בפיוט זה השימוש הטיפולוגי באדום עדין מרכז, ותיאור ישיר של הנוצרים כמעט שאינו בימצא, אבל נימת הפיוט והילכו כבר מלמדים על האוירה הפואטית האחרת. אביא תחילה את טורי האות ע' המראים עד כמה קונקרטי הפיוט ביחסו למסע הצלב:

עַלְוָקָה עַל אָפָרָוָחָה אֲשֶׁר בֵּין אַצְלִי יְדֵיכָה נְרַצְחִים
עַלְיָה אֲבִיכָם וְעַל קְרָשָׁת שָׁמֶךָ נְטַבְּחִים²⁵

22 ראו פיוטי שלמה הבעל, עוזא פליישר (מהדר), ירושלים תש"ג, עמ' 131-139.

23 פיוטי רבוי שמעון בר יצחק, אברהם מאיר הberman (מהדר), ירושלים תש"ח.

24 שם, עמ' פג.

25 ספר גזירות אשכנז וצרפת: דברי זכרונות מבני הדורות שבתגובה מסע הצלב ומבחן פיוטיהם, אברהם מאיר הberman (מהדר), ירושלים תש"ו, עמ' צא.

כעבור כמה טורים פונה הפייטן לתאר את כוונותיהם של הנוצרים:

**צֹוּרִים הָאוֹמְרִים עַמְקָם מִמְּךָ לְמִפְרִישׁ
צֹור הָעוֹלְמִים אֶל תְּהִי כְּמַתְרִישׁ**

ומכאן ואילך הפייטן מבקש מהאל שינוקם בהם:

**קוֹמָה יְיָ רַיבָּה מִמְּךָ תְּרִמָּךָ
קָדְמָה פָּנָיו וְהַכְּרִיעָה בְּעִכְּרוֹת זָעָמָךָ**

**רוּמַי וְאֶדְמַי הַחֹשְׁבִים לְכִבּוֹת אֶת הַאֲחָבָה
רְשָׁפֵי שְׁלָהָבָת תְּלַהְתָּם וְלַהֲבָה [...]**

**יְדָעַל כָּס יְהָ וְעַד עַמְלָק לְהַכְּרִית
מְשֻׁמְּםִים לְהַמְּטִיר עַלְיוֹ אַלְגְּבִישׁ וְאַשׁ וְגַפְרִית²⁶**

גם כאן אפשר להבחין בהמשך השימוש בטיפולוגיות אדום, אולם להבדיל מהഫיטוטים הקדומים, הקישור בין אדום לבין הצלבנים הדוק הרבה יותר, הן מושם שהഫיטוט מגיב לאירועים ממשיים והן מושם שמעשיים אלו נזכרים במפורש בפיו. אדום כאן הוא הרבה יותר מייצוג כללי של שלטון זר ומתקובל, הפיטוט מדבר במפורש על הצלבנים הפורעים, והקריאה לנקמה בהם – גם בשעה שהם מיוצגים על ידי הכנוי אדום – היא ממשית לחלווטין. דוגמה נוספת שימוש טיפולוגי באדום, אבל אפשר למצאו בו התיחסויות מפורשות לנוצרים ולמעשיהם. הנה בית אחד מהפיטוטים שמתוארים בו הנוצרים כעובדיו האיליים ("תְּרִפְּפִים"):

**מִהָּ רְבּוּ רְדָפִים / רְבִים עַלְיָ קָמוּ
וּמְאִימָתִ חֲרָפִים / שְׁפָטִי נְחָסָמוּ
בְּרָאֵשׁ דְּלִים שְׁאָפִים / וְאַוְתָּתָם שְׁמוּ
עֲבָדִי הַתְּרִפְּפִים / קָסָט יְקָסָמוּ**

ובבית הבא מתיארת אכזריותם של הצלבנים אגב ציון מסע הצלב עצמו, המכונה כאן "מִסְעַ קִיצָּתָם":

**בְּרִכּוֹת מְפַלְצָתָם / מְשֻׁתְּרָם מִתְּחָרֵךְ
עַלְיָ כָּל עַצְתָּם / וְכָרוּ לִי מִחְתָּרֵךְ
לְמִסְעַ קִיצָּתָם / הָן לְבִי יִתְּרֵךְ
הָנָה כָּל עַלְיָצָתָם / לְאַכְלֵ עַנְיִ בְּמַסְתָּר²⁷**

26 ספר גזירות אשכנז וצרפת, שם, עמ' צב.

27 שם, עמ' ט.

בפיוט סליחה אחר, פיוט שחיבר רבי אליעזר ב"ר נתן בעקבות מסע הצלב הראשון, מתוארת בפיוט אלימות הצלבנים ותגובת היהודים בצורה של דו-שיח בין הצדדים. בבית הראשון קוראים הצלבנים ליוחדים להמיר את דתם, בבית השני מшибים היהודים בשלילה, ובשלישי מתאר הדבר את התגובה הרצחנית של הצלבנים לסייעם שנטקו בו:

זְנוּחִים מֵהַ תֹּחַלְוּ לְתַעַל וְתַרְפֵּה
גְּנַחַם מִלְבָכָם בְּעַמִּים לְהַטְרֵה
זָהָת עָשָׂו וְחַי עָבְדוּ לְתַרְפֵּה
זָכָר זָהָת יְיָ אִיבָּחָרָה

ואז עונים היהודים:

חֲלִילָה חֲלִילָה פָּצָו נְקִיִּי בְּפִים
חָס לְעַזְבָּהוּ הַשְׁמִיעּוּ בְּכָל שְׁפִים
חַיִּים בְּרַצְוֹנוּ רַגֵּעָה בְּאָפָו לְעַלְוּפִים
חַנּוּ וּרְחֹם יְיָ אָרָךְ אָפִים

ולמשמע הדברים האלה הדובר מתאר את תגובתם האלימה של הצלבנים:

טְמַאִים כְּשָׁמָעָם זָאת אָרָס עַכְסָו
טְבָחוּם מְלָקָום בְּמִכְסָת נְפָשָׁות נְכָסָו
טְרֵי וְנְשִׁים גְּנָעָר וְזָקָן רְכָסָו
טְמָנוּ גָּאִים פָּח לִי וְחַבְלִים פְּרָסָו

כעס רב מופנה גם כלפי האל עצמו בבית הבא:

רְטַשְׁתָּנוּ נְטַשְׁתָּנוּ בִּיד גּוֹי בּוֹגְרִיך
רְמַסּוּנוּ רְפַסּוּנוּ בְּגַי עַזְוָלה מְוֹרְדִּיך
רְבִּיכָה יְיָ וְתַבְעָ עַלְבָּן עַבְרִיך
עַזְרָתָה לְנוּ וּפְרָנוּ לְמַעַן תְּסִיךְ²⁸

השימוש במבנה הדיאלוגי, אמצעי שאינו שכיח בפיוט העברי לדורותיו,²⁹ מעיצים את הדרמה המתוארת בפיוט וגם את הניגוד שבין היהודים המ██ננים לנוצרים הרצחנים, הלהוטים להמיר את דתם של היהודים. על סמך שלוש הדוגמאות האלה, ועוד רבות כמותן, אפשר להבחין בבירור עד כמה שונות ייצוגי הנוצרים והנצרות בפיוטים אשכנזים אלו מייצוגם של הנוצרים בפיוטים משלתי העת העתיקה ואך מייצוגם בפיוטים האירופיים לפני מסע

28 שם, עמ' פד-פח.

29 ראו עון הכהן, "עינויים בתבנית הדיאלוגית בפייטנות הארץ ישראליות הקדומה ובמקורותיה לאור פיוטי הרחבה דיאלוגיים לפורים", מחקר ירושלמי בספרות עברית כ (תשס"ו), עמ' 111.

הצלב. הפיויטים שהובאו ראשונים מציגים את הנוצרים ואת הנצרות ייצוג ישר וקונקרטי, לעיתים בלויי תיאור טיפולוגי, ואילו הפיויטים שהובאו אחר כך מסתמכים כמעט אך ורק על הטיפולוגיה, ותיאור הנוצרים בהם הוא כמעט תמיד סכמטי, מופשט ולא מפורט. אולם אפשר לטעון שיש המשכיות במודוסה הנΚמה בኖרים, בין שהם מיזגים באופן טיפולוגי בין שבאופן קונקרטי, כפי שטען ישראל יובל,³⁰ אבל טענה זו אינה סותרת את העובדה שאותן הייצוג שונה במידה ניכרת.

עדות נוספת לשינוי שחל בייצוג הנוצרים בפיוט האשכנזי אפשר להביא מהפיויטים המוקדשים להתחת קללות בנצחות ובמאיניה. למעשה נתקלנו בפיוטים מסווג זה בדיון בצד הפיויטים המוחשיים לינוי "האומרים לכלי שוע" ו"תאמילים לאור אבדון" לעיל. אולם אם בפיוט הקדום פיויטים אלה יוצאי דופן עד מאד, בפיוט האשכנזי הם שכיחים הרבה יותר. הנה, למשל, כמה טוים מתוך הפoitו "הגויים אפס ותויה נגד החובים" המופיע בתוך סדרת רהיטים המוחשיים ל' קלונימוס הזקן:

הגויים טווענים בכתף יתר אליהם / ידוועיך פורעים לך בפקוק חליותם
הגויים כטף מצפים עז פסלם / לכווחיך בחכינוון עז ישימו בסולם
הגויים מכנים קרשתק לעול הזמה / נשואיך משקצאים יהום אשת בזמה
הגויים סעל תומונת נאלאח מאלייהם / עזק מעדיכים אונתק אלהי האלהים³¹

בஹשך סדר הפיויטים אלו מוצאים פoitו קללה של ממש, כפי שמצוינו בפיוטים המוחשיים לינוי. הפoitו פותח בטור זה:

הגויים אים זמזומים קדר ואדרומים / בלאם קלאם גומומים דומומים³²

הפיוט מביא שמות של כמה וכמה עמים – על פי שמות מקרים – ומיחיל שהאל יפגע בהם. בטור זה אנו מוצאים תחילת את ה"אים" וה"זמזומים", עמים הנזכרים בספר דברים (ב, י'כ'), ואז את העربים ("קדר") ואת ה"אדומים", הרי הם הנוצרים. פoitו קללה מפורסם הפיוט ומביא עוד ועוד שמות עמים ומכל אותן קללות נמרצות. פoitו קללה מפורסם נוסף הוא הפoitו "תתנים לחרפה", שממנו אביה ארבעה טורים:

תתנים לחרפה לך לך ולשמה
תתיך עלייהם אך שץ' קאך וחימעה
תשלח בם מלאכי מאירה ומגערת ומהומה
תשמידם בשפoil חביב מהווים ומחרדים אימה³³

על מרכזיותו של פoitו קללה זה בתרבות היהודית האשכנזית בימי הביניים אפשר למלמד,

30 ראו יובל, שני גוים, הערה 9 לעיל, עמ' 108-124.

31 מוזהו לימים הנוראים, ב: יום כיפור, דניאל גולדשטיינט (מהדר), ירושלים תש"ל, עמ' 187.

32 שם, עמ' 196.

33 אברהם חיים פרימן, "תתנים לחרפה – תוכחה לרשי זיל", תרבית יב (ת"ש), עמ' 72.

בין השאר, מהמקום המרכז שנותנו לו מחרים נוצרים בני הזמן.³⁴ מחד גיסא, פיווי הקללה המוקדמים מדגימים את המשכיות של ריעון הנקמה בתרבות היהודית במעבר מארץ ישראל לאירופה, כפי שהציג שוב ושוב ישראל יובל.³⁵ מאידך גיסא, ההשוואה בין הפיוויים משתי התקופות מלמדת גם על החידושים הגדולים של התקופה המאוחרת, או לכל הפחות על שינוי מהותי במקום שתפסו הנוצרים במחשבת הגאולה היהודית.

אני מבקש לחתום חלק זה של המאמר בעיון בפיוט יוצא דופן, שבו אנו מוצאים ייצוג מורכב יותר של ה"אחר" הנוצרי. מדובר בקינה שנשתמרה בכתב יד אחד בלבד, במחוזר נירנברג שנכתב בשנת 1331. הקינה נתחבירה, כפי הנראה, במחצית השנייה של המאה השלישי-עשרה,³⁶ והיא פותחת בסצנה הלא-צפויה הזאת:

"קומי, לבי", אומרים, "מפת לחינים", עREL וטמא וצר כל איש שפטים
 "הנה הלא נסעים אנו אל מקום ארץ צפירת צבי מאור לעינים
 נעללה ונבוז של ערים בצוות ושם נחלוק צבעים לראש איש רקמתים".
 חרב לשונם וחוץ שחוט בלבוי ואש תוקד בקרבי וגם כל לברכים
 כי איך אני עלה עם הפסלים ועם עורדים וחרשים ולא עין ואזנים?
 או עם בובל עין ושם בין הזנונים ועם נסכל בכתף ולוי ירך ושקלים?
 או עם רשעים אשר גוזלים וחומסים ושותפים דם נקאים ואורבים בין שפטים?"³⁷

חיים היל בון-שושן, שהיה מופתע מאוד מפתיחת השיר ומהזמנת היהודים להצטרכ אל הצלבנים במסעם לארץ הקודש, כתב: "כайлו קראו [הצלבנים] excitatoria" בפני פיטון היהודי זה.³⁸ אי אפשר לטעת באנטי-ኖציותות החריפה של שיר זה, החל מטוורו החמיישי וайлך, וכי שכבר ראיינו, אין הדבר יוצא דופן. אבל באربעת הטורים הראשונים אנו עדים – לשבריר של שנייה – לייצוג אמביולנטי יותר של הצלבנים. בשלוש הטורים הפותחים את הקינה קוראים הצלבנים אל היהודים למסעם לארץ הקודש, והם אף מתארים את הארץ במונחים יהודים-מקראיים: "ארץ צפירת צבי מאור לעינים". יתרה מזאת, הם מבטיחים ליהודים לשחרר את הארץ מכובשי המוסלמים. התיאור בטור הראשון אינו מטשטש את ההבדלים בין הצלבנים ליהודים; הפיטון מכנה את הצלבנים "ערל וטמא וצר כל איש שפטים", ואילו הצלבנים קוראים ליהודים בכינוי "מפת לחינים". תיאור זה דוקא מעניק נוף ריאליסטי לסתואציה ומחדד עוד יותר את המתח בין-

34 עם זאת יש לציין שלפיישר טען כי פיות זה היה שולי למדרי בליטוגניה; ראו פליישר, "לפתרון שאלת זמנו", הערכה 14 לעיל, עמ' 285-287.

35 ראו למשל את דבריו: "האשכנזים פיתחו מסורת ארץ ישראלית זו והעיזמה, ובתעצומות נפשם הפכו את הקרייה הקדומה לנקמה מתוקות לב דחוקה לזעקה קרב"; יובל, שני גוים, הערכה 9 לעיל, עמ' 40.

36 Elisabeth Hollender, "Late Ashkenazic Qinot in the Nuremberg Mahzor", Wout van Bekkum and Naoya Katsumata (eds.), *Giving a Diamond: A Festive Volume for Joseph Yahalom on the Occasion of His Seventieth Birthday*, Leiden 2011, pp. 265-278

37 T. Carmi, *The Penguin Book of Hebrew Verse*, New York 1981, pp. 368-369
 38 חיים היל בון-שושן, תולדות היהודים בימי הביניים, תל אביב תשכ"ט, עמ' 42.

ההצעה חסרת התקדים להצטוף לצלבים במסעם לשחררו ירושלים. הטור הרכיבי מיצג ייצוג נחדר את "מבוכת היהודים" לנוכח ההצעה המפתחה, לכארה, או שלא לכארה. עם זאת, מבוכה זו אינה נeschcht זמן רב, ובסדרה של שאלות רטוריות הפיטון מבahir מודיע היהודים אינם יכולים להצטוף לנוצרים, המתוארים תיאור שלילי וובוטה. חריגותו של פיויט זה תחדר עוד יותר אם נשווה אותו לפיויט של רבי אליעזר ב"ר נתן, שעסקתי בו קודם, וגם בו מצאנו ייצוג לדיאלוג בין הצלבנים יהודים. אולם אם בפיוט של אליעזר ב"ר נתן ייצוג הצלבנים הוא סטריאוטיפי (הם רעים, קוראים להמרת דת ואכזריים), בפיוט זה הם מוצגים כדורישי טובתם של היהודים (אם כי באורה מתחטט). בפיוט הראשון תוגבת היהודים היא חד-משמעות, ואילו כאן נמצא הדבר השיר במבוכה בתחילת. הבדל גדול ונוסף בין השירים הוא שפיוטו של רבי אליעזר ב"ר נתן מוקדש כולו לתיאור הזוועות ולקראיה לנקמה, ואילו בקינה שבמחוזר נירנברג אין כל קראיה לנקמה, ובמקומה באהה מסכת ארכוה של תלונות על הגלות ותקווה לנואלה. ייחודיותה של הקינה הזאת מבקשת ממנה מסקנות היסטוריות-תרבותיות פזיטיביסטיות, אבל חשיבותה ניכרת בתמונה שהיא החושפת לעיניין, ولو לרגע קט – תמונה מורכבת יותר של יהסי היהודים והנוצרים בימי הביניים, או לכל הפחות של עולמו הפנימי של מחבר אחד וקהל שומעיו. אסטרטגיית קראיה דומה, הצעתי במקומות אחר לשני שירים ארמיים לפורים שבהם מוצגות דמיותיהם של ישוע ושל זרש (שהיא ייצוג טיפולוגי של מרים, אם ישוע). בדרך כלל נאמר ששירים אלו לועגין לדמות "האחר" המוצגת בהם ושםחים לאדם, אולם על פי הקראיה של לי, השירים האלה מציגים מצב תרבותי ספי (לימינלי) שבו דחיה וקרבה אין קטגוריות המוציאות זו את זו.³⁹ אין ספק שבחינה פזיטיביסטית קשה להסיק משני השירים הארמיים האלה ומהקינה שבמחוזר נירנברג הרבה על אודות היחסים המשמשים בין יהודים לנוצרים בשלהי העת העתיקה ובימי הביניים. אולם דוקא אופיים האנקדוטלי של שירים אלו מעניק להם כוח פרשני מיוחד. על חשיבותה של האנקדוטה במחקר התרבות כתבו קרין גאלגר וסטיבן גריינבלט בספרם *Practicing New Historicism*:

האנקדוטה צריכה לשמש כדי שאפשר להבריש אותו טקסטים ספרותיים נגד כיוון הפרווה של תפיסות מקובלות בנוגע למגמות שלהם, וכך לחשוף את טביעות האצבעות של המקרי, המודחן, המובס [...] ההיסטוריה שאנו מבקשים לחזור בעוזרת האנקדוטה יכולות להיקרא היסטוריות-שכנגד [...] הכוונה הסגולי של האנקדוטה מצליה להדרך איפלו את המקור הקאנוני ביותר אל גבולות ההיסטוריה, ושם הוא נמצא בחברותם של מקורות שכוחים ומונחים.⁴⁰

לדעתי, הקינה ממחוזר נירנברג והשירים הארמיים שנזכרו משתווים לסוג האנקדוטות שגאלגר וריינבלט מדברים עליהם, ולפיכך עדותם חשובה מאוד. אולם גם אם נסכים כי הם אינם מלמדים אותנו רבות על מה שהוא, בכל גוף נוכל להשתמש בהם כאспטקלריה

Ophir Münz-Manor, "Carnivalesque Ambivalence and the Christian Other in Jewish Poems from Byzantine Palestine", R. Bonfil, G. G. Stroumsa (eds.), *Jews in Byzantium: Dialectics of Minority and Majority Cultures*, Leiden 2011, pp. 831–845

Catherine Gallagher and Stephen Greenblatt, *Practicing New Historicism*, Chicago 2000, p. 52

הריינבלט בקטע זה מושפעים עמוקות מדברים שכתו וلتר בנימין ועמוס פונקנשטיין.

למה שהיא עשויה להיות, או במלחמות אחרות, למציאות ההיסטורית מורכבת המסתתרת בין קפלי הטקסטים הקאנוניים והרשמיים.

ג. סינום

אין כמעט ספק שהשינוי ביצוגי הנוצרים והנצרות שעדותי עליו במאמר זה קשור בתמורות שהלו במציאות ההיסטורית בשני המרחבים הגיאוגרפיים ובשתי התקופות שנדונו כאן.⁴¹ למען האמת, עובדה זו אינה צריכה להפתיע. בקרוב חוקר ההיסטוריה מקובל לומר שמאכזב היהודים במערב אירופה בעיצומם של ימי הביניים היה מסובך הרבה יותר עת בימי הביניים ארץ ישראל בשליחי העתיקה, וכי לרדיפות היהודים שהתרחשו מעת לעת בימי הביניים אין מקבילה של ממש בשליחי העתיקה, לכל הפחות לא מבחינת העוצמה וההיקף. עניין זה דורש הבלתי, משום שלעתים אפשר להיתקל בהצגת דברים שונים בתכלית השינוי, במיוחד בהקשר לפיטוט, ועל פיה חyi היהודים בתקופת השלטון הביזנטי-נוצרי בשליחי העת העתיקה היו דומים במידה רבה למציאות החיים בימי הביניים באירופה המערבית.⁴² הדוגמה המובהקת לכך היא הדברים שכותב צבי משה רבינוביץ במבואו למהדורות פיטוטי ינוי, המשורר בין המאה הששית:

שנתאו הלהת של הפיטון לאודם תוכן על רקע מצבם של יהודי ארץ-ישראל בתקופת ביזנטין. במאות החמישית והששית נמצא היישוב היהודי בארץ במצב של ירידת מתמדת [...] המונחים ערכו פרועות ביהודים וחרשו את בתיה הנסת; מותר היה רק לתקון את היישנים המטימים ליפול [...] החוקים-האגוזיות הביאו לבסוף לכליון היישוב היהודי בארץ.⁴³

הצגת היהודות בארץ ישראל הביזנטית כקבוצה הסובלת מרדיפות בסגנון ימי הביניים, אגב הזדקותו ל"מיתוס עזיבת הארץ",⁴⁴ מתאימה היטב לקויה המתאר של מה שמכונה "ההיסטוריה הביבינית" של היהודים ולאידאולוגיה הציונית, שתית תפיסות שעיל בעתיות המחקרית שלחן עמדו חוקרים רבים.⁴⁵ אל מינץ הטיב להבחן כי משעה שנתחברו פיטוטי

⁴¹ ראו למשל את דברי פליישר: "אבל הספרדים הילכו בעניין זה בדרך של המסתורת הפיטונית הקדומה, שהסתפקה בהכללות; הפיט אשכנזי הוא שסתה כאן אל כיוון הדיווק הריאלי. אין ספק שבאשכנז (ו尤וד קודם לכך, באיטליה) נתחיב המפנה מן המציגות ההיסטורית, אשר כוחה היה גדול יותר מכך הנאמנות למוסכמות: מעשי הרג ביהודים שרוכזו באזוריים הללו בכל הזמנים, חיבו את הפיטון להגיב בעוצמה; עוצמה זו גדרה והלכה ככל שהקו החדר השתרש וככל שהמציאות החמרה"; פליישר, "לפתרון שאלת זמננו", הערדה 14 לעיל, עמ' 275.

⁴² מנגד אפשר להצביע על הערכות מחריקות מותנות הרבה יותר; ראו, למשל, ירון דן, חי העיר בארץ ישראל בשלהי העת העתיקה, ירושלים תשמ"ד, עמ' 13-50.

⁴³ פיטוטי ינוי, א, הערדה 12 לעיל, עמ' 47. השוו גם: "ארץ ישראל אדרמת קודש המקדש / ומכל הארץ מוקדשת; הולכת ונעוזת מבני, וזרם משלטלים על אדמתה". צבי משה רבינוביץ, הלכה ואגדה בפיוטי ינוי - מקורות הפיטון, לשונו ותקופתו, תל אביב תשכ"ה, עמ' כז.

⁴⁴ על עניין זה רואו ישראל יבל, "מיתוס ההגילה מארץ: זמן היהודי וזמן נוצרי", אלפדים 29 (תשס"ו), עמ' 9-25.

⁴⁵ על שהפרספטיבה המקראית של רבינוביץ היא ציונית בMOVEDAK רואו את דבריו במבוא למהדורות

משמעות הצלב, הם הפכו לדוגם מה有意义 בדורות מאוחרים יותר, וועל פיו יש ליצג את האסונות הנិיחתיים על היהודים.⁴⁶ כתת מתרבר כי תחיליך זה היה יכול לפעול גם לאחר – תקופות שקדמו למסע הצלב הראשון נקבעו אף הן בצלביהם הקודרים של מה שהיה לאחד האיקוניים המרכזיים של הסבל היהודי לדורותיו.

כללו של דבר, במאמר זה ביקשתי לעמוד על השינוי באופני הייצוג של הנוצרים והנצרות בפיוטים משלהי העתיקה ומימי הביניים. בתקופה המוקדמת היה אפשר להבחן שברובם המכريع של המקרים שביהם אפשר למצוא התייחסות לנוצרים (ומקרים אלו מעתים למד) התייחסות מתבססת כמעט לחלוטין על התפיסה הטיפולוגית המזוהה בין אדום המקראי לבין רומי והמלכות הנוצרית. בתקופה המאוחרת התמונה משתנה מאוד; ראשית, הנוצרים והנצררים נעשים לתמה מרכזית הרבה יותר מהתקופה המוקדמת, ושנית, לצד המשך השימוש בטיפולוגיה של אדום אנו עדים להתקפות ישירות וקונקרטיות על הנצרות ועל סמליה. שינוי זה, הקשור, כאמור, בטבורה למציאות ההיסטורית המשנה, מלמד אותנו שוב שהפיוט – כמו כל תופעה ספרותית-תרבותית אחרת – משתנה וmutates, לאורך השנים. הפנית תשומת הלב להיסטוריות של הטקסטים השירים מסיעת, לפיכך, לא רק לחקר ההיסטוריה, אלא אף להבנה מלאה יותר של הקורפוס השירי העשיר והמורכב הנקרא "פיוט".

האוניברסיטה הפתוחה

פיוטי יני: "עם תחיה עצמאותנו מהראוי שתתגלה בכל תפארתה גם יצירתו של הפיטן הלאומי" (ניי), שקדם לביבי יהודיה הלו, בלהט אהבתו לעם ישאל, לארץ ישראל ולהרות ישראל"; פויו ני, א, העלה 12 לעיל, עמ' 7. על "התפיסה הבכינית" של הגלות ראו דאו David Engel, "Crisis and the Study of Modern European Jewish Lachrymosity: On Salo Baron, Neobaronianism, and the Study of Modern European Jewish history", *Jewish History* 20 (2006), pp. 243–264. מי הביניים במדינת ישראל ראו איבן מרקוס, "ההיסטוריה הישראלית של תולדות היהודים בימי הביניים: מפיזיוכיזם לאומי להיסטוריה תרבותית וחברתית חדשה", ציון עד (תשס"ט), עמ' 109–140.

46 אלן מינץ, דורבן: תגבות בספרות העברית על אסונות לאומיים, *ירושלים תשס"ג*, עמ' 88–91.