

עמנואל פרידהיים

החגים הציבוריים שבמשנה עבודה זרה א, ב והמציאות התרבותית בארץ-ישראל וסביבותיה בימי המשנה והתלמוד

במשנה עבודה זרה א, ב ציינו ר' מאיר וחכמים רשימה של חגים אליליים ציבוריים ששלושה ימים לפניהם אסור לשאת ולתת עם הגוי. מאמר זה דן בגורמים שהביאו חכמים אלה לאסור דווקא את אותם החגים ולא חגים אחרים. מקורות היסטוריים וארכיאולוגיים מגלים כי יהודים השתתפו בחגים אלה בשל היותם חגים קיסריים שבהם האופי החיצוני היה יותר משחקי מאשר פולחני, ולפיכך משכו אליהם יהודים רבים יותר מאשר חגים פולחניים שהאיסור להשתתף בהם היה מובן מאליו.

המשנה במסכת עבודה זרה א, ב מוסרת רשימת החגים הציבוריים, אשר שלושה ימים קודם להם אסור לשאת ולתת עם הנכרי.¹ והנה לשון המשנה:

אילו אידיהן של גוים: קלנטס [ו]סטרנלייה [ו]קרטיסיס ויום גניסיה של מלכים, [ו]יום הלידה ויום המיתה דברי ר' מאיר. וחכמים [אומרים], כל מיתה שיש בה שריפה יש בה עבודה זרה ושאיין בה שריפה אין בה עבודה זרה.²

משנה זו מעלה קושיות מספר וביניהן השאלה הבאה: מדוע ראו התנאים צורך להגדיר ברשימה את החגים האסורים במשא ומתן? דומה כי לעומת המשנה הראשונה שבמסכת עבודה זרה שאסרה בצורה גורפת משא ומתן עסקי לפני כל חג פגאני, ולפי ר' ישמעאל אף

* תודתי נתונה לר"ר רפאל ינקלביץ על ההערות המרובות שהעיר במהלך השנים על הטיעונים המוכחים להלן. עם זאת, האחריות לדברים כולה שלי. מאמר זה מוקדש לזכרו של פרופ' משה בר, חוקר דגול, שבמחקריו ובהרצאותיו הדריך דורות של היסטוריונים, עליו ייאמר "ווי, חסרא ארעא דישראל גברא רבה" (כבלי, מגילה כח ע"ב).

1 משנה, עבודה זרה א, א.
2 שם, א, ב (עפ"י כ"י קופמן, מהדורת רוזנטל, עמ' 7-10). יש להעיר שכל דפוסי המשניות שבידינו מציגים נוסח המשקף את הענף הבבלי של משנה עבודה זרה (המבוסס על כתבייד כגון כ"י פאריס 328-340), ולפיו משנה ב מופיעה כמשנה ג. לעומת זאת, הנוסח שבו השתמשנו משקף את נוסח המשנה הקדום הארצישראלי המבוסס על כתבייד כגון כ"י קופמן, ולפיו רשימת החגים הציבוריים מוזכרת כמשנה ב.

שלושה ימים לאחר החג,³ המשנה השנייה שבמסכת זו התחשבה מן-הסתם כמציינת את הריאלית-היסטורית המיוחדת למאה השנייה לסה"נ, שבה החגים הפגאניים השתרעו על-פני רוב השנה, ואיסור כולל וגורף עלול היה למנוע לחלוטין קיום יחסי מסחר בין יהודים ונכרים, או לגרום להפרה של ההלכה התנאית, ולפיכך הגדירו החכמים ברשימה מיוחדת את החגים שרק בהם חלו הכללים ההלכתיים שהותוו במשנה הראשונה.⁴ אולם, אין בהסבר זה כדי לתרץ קושיה נוספת קשה יותר לפענוח והיא: מה היו המניעים שהביאו את ר' מאיר וחכמים לציין ברשימה זו דווקא את החגים האלה? כנראה, הגדרת רשימה הלכתית מסוג זה הנה כשלעצמה בעייתית, שכן היא איננה אוסרת לשאת ולתת עם הגויים בחגים אליליים אחרים אשר אינם נזכרים בה, ולפיכך בעצם קיומה מותירה רשימה זו אחריה פתוח, לגיטימי מבחינה הלכתית, בפני כל אדם שיבקש לשאת ולתת עם הנכרי לפני חג פגאני אשר לא צויין בה!⁵ נשאלת אפוא השאלה: האם לתנאים, וכיבוד לר' מאיר,

3 ש.ם.

יש להעיר שהמשנה הראשונה במסכת עבודה זרה אוסרת את המשא ומתן לפני אידיהם של הנכרים ללא יוצא מן הכלל. משנה זו היא קדומה ומקורה קרוב לוודאי כימי בית שני, שכן נחום המדי, הפועל בשלהי הבית השני, כבר מכירה, עיין: תוספתא, עבודה זרה, פ"א ה"א (מהדרת צוקרמנדל, עמ' 460); ירושלמי, שם, פ"א ה"א (לט ע"א); בבלי, שם ז ע"ב. (העיר על כך: א' אדרת, מחורבן לתקומה — דרך יבנה בשיקום האומה, ירושלים תש"ן, עמ' 314 והערה 202). כלומר, משנה זו נכתבה בשעה שהיחס לעבודה זרה היה מחמיר ביותר (ראה למשל: מ' בר, "חורבן בית שני בהגות היהודית הקדומה", בתוך: א' אופנהיימר, י' גפני, ד' שורץ (עורכים), היהודים בעולם ההלניסטי והרומי — מחקרים לזכרו של מנחם שטרן, ירושלים תשנ"ו, עמ' 442 והערה 26 ושם הפניה לספרות), ועל-כן ניתן להבין כי משנה זו אסרה בצורה גורפת את המשא ומתן לפני כלל החגים הפגאניים. יתרה מזו, בתחום עבודת האלילים ידעו לפעמים חז"ל להטיל איסור כולל במטרה למגר תופעה בלתי-רצויה וגם כדי לא להכנס לדקויות ופרטים פולחניים שהיו קרוב לוודאי בלתי-ידועים למרבית החכמים, שהיה בהם כדי ליצור דילמות הלכתיות קשות ומיותרות. לדוגמאות הלכתיות, ראה: ע' פרידלר, "לשאלת משמעותו הריאלית-היסטורית של הביטוי 'יום תיגלחת זקנו ובלוריתו'", בד"ד, 10 (חורף תש"ס), עמ' 65-66 הערה 8. לעומת זאת, המשנה הנדרונה במאמר זה, המציגה רשימה מוגדרת של חגים מועטים שייכת כבר לדור אושא, ימי ר' מאיר, שבהם החלו חכמים להתמודד בצורה מקלה יותר עם סכנת עבודת האלילים, ראה: הנ"ל, "יהודים עובדי עבודה זרה בארץ-ישראל בתקופת המשנה והתלמוד", דברי הקונגרס העולמי השנים-עשר למדעי היהדות, חטיבה ב, תולדות עם ישראל, ירושלים תש"ס, עמ' 27 הערה 37.

5 כן, למשל, בחמישי למרץ נחגג יום הולדתה של אלת המזל היוונית, טיכי, בעיר קיסריה, ראה: ר' גרשט, הפיסול של קיסריה, חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה של אוניברסיטת תל-אביב, תל-אביב 1987, עמ' 142 והערה 29. באדרעה-אדרעי, בפטרה ובכצרה נחגגו חגיגות פולחניות לכבוד האל הנבטי דושרא-דוסרס שנשא את השם: Actia Dusaria, ראה: J. Starcky, "Pétra et la Nabatène", *Supplément au dictionnaire de la Bible*, 7 (1966), col. 990; E. Schürer, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus-Christ*, II, Revised & Edited by: G. Vermes, F. Millar & M. Black, Edinburgh 1979, p. 42 & n. 75; D. F. Graf, "The Syrian Hauran", *Journal of Roman Archaeology*, 5 (1992), pp. 463-464. במאה השישית נחגג עדיין בעזה חג רומי בשם Brumalia. R. Mac Mullen, *Christianisme et Paganisme du IVe au VIIIe siècle*, 17.12 / 24.11, Paris 1998, p. 62 אלה הנזכרים במשנה, ראה על כך: Y. Hajjar, *La triade d'Héliopolis-Baalbek*, 3, Montréal 1985, p. 271ff. ככל הידוע, כשמונים פולחנים פגאניים בארץ-ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, ראה: ע' פרידלר, פולחנים פגאניים בארץ-ישראל הרומית, עבודת מ"א, רמת-גן תשנ"ה, עמ' 236-240. ובערכים השונים. פולחנים אלה היו מורכבים בחגים ציבוריים מרשימים או בחגיגות צנועות יותר. אם לוקחים בחשבון את כל החגים האלה, הרי שכמעט במשך כל השנה היו חגים אליליים.

היתה שיטה מסוימת, ולפיה החליטו לאסוד קשרים מסחריים לפני חגים ציבוריים מסוימים, כגון חג הסטורנליה, ולא לפני חגים אחרים שהתקיימו אף הם בארץ-ישראל במאות הראשונות לסה"נ ושהיו מוכרים לחכמים, כגון: חגיגת המיומס⁶, וכדומה? אלמסלי שם לב להיעדרותם של חגים רבים ברשימה הנידונה ושיער כי החגים שהופיעו במשנה ייצגו את האירועים האליליים הנפוצים באזורי ארץ-ישראל וסוריה. בתקופה הרומית, ולפיכך באו לידי ביטוי במשנה⁷. אין לקבל דעה זו, שכן בארץ-ישראל הרומית

לדוגמה, חג הסטורנליה וחג הקלנדה התקיימו בסוף חודש דצמבר ובראשית חודש ינואר. החגיגות לכבוד דיוניסוס היו מתקיימות מספר פעמים חודש בחודשו, המיסטריות הגדולות של דמטר, אלת האדמה היוונית, היו מתקיימות בין התאריכים: 14-22 (ספטמבר-אוקטובר) וכו'. ועוד הרבה. מתוך המשנה עולה זרה א, ב, כז עולה כי יהודי המבקש לשאת ולתת עם גוי לפני חג אלילי, אשר אינו מופיע במשנה, יורשה לעשות זאת מבחינה הלכתית. אתמהא!

החגיגות הציבוריות של המיומס שבהן היו מדגישים את הזימה והזנות היו מיוחדות לפולחני אפורדיטי-עשתורת-אתרגטיס ודיוניסוס, ראה: Ioannis Malalae, *Chronographia*, 12 (= *The Chronicle of John Malalas*, E. Jeffreys, M. Jeffreys & R. Scott [eds.], Byzantina Australiensia 4, Melbourne 1986, pp. 150-151); Y. Hajjar, "Baalbek — Grand centre religieux sous l'empire", *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* [= *ANRW*], II, 18. 4, W. Haase & H. Temporini (eds.) Berlin — New York 1990, p. 2500. טקסים אלה התקיימו ככל הנראה בתקופה הרומית [ראה לאחרונה: א' דבורז'צקי, "חגיגות המאיומאס באשקלון בתקופה הרומית ברכי היס מה שלא נעשה בדור המבול", בתוך: א' שפון, ז' ספראי וג' שגיב (עורכים), — נעשה ברכי היס מה שלא נעשה בדור המבול", עמ' 99-118], בעזה [ראה: K. Preisendanz, *Reallencyclopädie der classischen Altertumwissenschaft*, 14, 1, Pauly-Wissowa (eds.), Stuttgart 1928, cols. 610-612; S. A. Cook, *The Religion of Ancient Palestine in the Light of Archaeology*, London 1930, p. 181]. בבית מרוח מזרחית לים המלח [ראה: A. Büchler, "Une localité énigmatique mentionnée sur la mosaïque de Madaba", *Revue des études juives* [= *REJ*], 42 (1901), pp. 125-128; Ch. Clermont-Ganneau, "Betomarsea-Maioumas et les fêtes [orgiaques de Baal-Peor]", in: idem, *Recueil d'archéologie orientale*, 4, Paris 1901, pp. 339-345]. בגריסה [ראה: C. C. Mac Cown, "The Maiumas Inscription, Pool and Theater at Jerash", in: *Atti XIX Congr., intern. degli Orientalisti*, Roma 1938, pp. 685-689]. בקנתה [ראה: R. Mac Mullen, *Le paganisme dans l'empire romain*, Paris 1987, pp. 43-44 & n. 109]. חז"ל הכירו את חג המיומס ואת אופיו המגונה ודברו בין התנהגותו המושחתת של עם ישראל בימי עמוס (ראה: שם, ו, א-ז) לחג המיומס שהתקיים בימיהם, ראה: מכילתא דר' ישמעאל, מסכתא דויהי בשלח, א (מהדורת הורוביץ-רבין, עמ' 84 והערה 9), ובייחוד: ויקרא רבה, ה ג (מהדורת מרגליות, קח והערה 6); תנחומא, שמיני, ח (מהדורת בובר, עמ' 26-27). חג זה התקיים בקרב הנכרים תושבי ארץ-ישראל וסביבותיה בימי המשנה והתלמוד והיה מוכר לחכמים כחג מגונה, אך אינו מופיע ברשימת החגים שבמשנה עבודה זרה א, ב. עולה אפוא כי יהודי המבקש לשאת ולתת עם הגוי לפני חג המיומס (ואולי גם במהלך האיר עצמו!) יוכל לעשות זאת מבחינה הלכתית! והדבר תמוה מאוד.

W. A. L. Elmslie, *The Mishnah on Idolatry: 'Aboda Zara, Text and Studies: Contributions to Biblical and Patristic Literature*, J. A. Robinson (ed.), 8/2, Cambridge 1911, pp. 5-6: "Thus, if it is felt that from this list there are missing many festivals well-known to the student of civilization as it was in ancient Rome and Greece, it must be assumed that the feasts here mentioned are those ordinarily observed by the heathen in the Palestinian and Syrian districts" (העלה כבר הריטב"א בחידושויו לבבלי עבודה זרה ח ע"א, ד"ה: 'מתנני' אלו הן איריהן... (מהדורת

נמצאו עדויות ליותר חגים פגאניים מאשר אלה הנזכרים במשנה.⁸ במאמרו הקלאסי על 'הלכות עבודה זרה', לא דן א"א אורבך בצורה שיטתית בשאלה זו והסתפק בדברים האינפורמטיביים הבאים: "מועטים הם הימים, שאותם מונה המשנה כאידיהם של גויים, שאסור לשאת ולתת עמם שלושה ימים לפניהם..."⁹ במאמרה העוסק בעבודת האלילים לאור ספרות חז"ל לא עסקה מ' הדס-לבל בשאלה זו.¹⁰ כך גם ד' רוזנטל במהדורתו המדעית של משנה עבודה זרה.¹¹ לאחרונה, דנה ל' וונה בקצרה בשאלה הנדונה ולדעתה החגים הציבוריים האסורים במשנה עולים בקנה אחד עם דאגתם העיקרית של התנאים לאורך מסכת עבודה זרה, שהיתה, לדעתה, מניעת חיכוכים מיותרים בין יהודי ארץ-ישראל לבין השלטון הרומי.¹² ברם, אם נקבל זאת נתקשה להבין מדוע חכמי המשנה לא אסרו חגים יוניים-רומיים רשמיים אחרים, שהתקיימו במציאות הפגאנית הארצישראלית מן המאה השנייה והשלישית לסה"נ, שבהם יכלו אף יהודים להשתתף ובכך עלולים היו לגרום לחיכוכים עם השלטון הרומי.¹³ דומה אפוא כי התשובה לשאלה זו מצויה בעניין אחר. אולם, בטרם נציע את פתרוננו, חשוב להגדיר את משמעותם הפילולוגית, וממילא ההיסטורית, של החגים הציבוריים הנזכרים במשנה.

קלנטס – קלנדה – קלנדה

החג הראשון המופיע במשנה הוא קלנדה.¹⁴ בלוח השנה הרומי הצביע חג הקלנדה על ראש החודש.¹⁵ ברם, נראה כי במקרה הנידון התכוונו התנאים יותר לראש השנה של הרומאים,

- גולדשטיין, טור כח): "פירוש לאו דוקא אלו, שהוא הדין לכל אידיהן בין קרובין בין רחוקין... אלא דנקיט תנא הנהו דהוו רגילי בהייה זימנא ותו לא".
 8 ראה למשל: לעיל, הערה 5.
 9 א"א אורבך, "הלכות עבודה זרה והמציאות הארכיאולוגית וההיסטורית במאה השנייה ובמאה השלישית", בתוך: א"א אורבך, מעולמם של חכמים – קובץ מחקרים, ירושלים תשמ"ח, עמ' 159.
 10 M. Hadas-Lebel, "Le paganisme à travers les sources rabbiniques des IIe et IIIe siècles — Contribution à l'étude du syncrétisme dans l'empire romain", ANRW II, 19. 2, W. Haase & H. Temporini (eds.), Berlin — New York 1979, pp. 426–441.
 11 ד' רוזנטל, משנה עבודה זרה — מהדורה ביקורתית, עבודת דוקטור של האוניברסיטה העברית, ירושלים תשמ"א, עמ' 242–241; 252–250.
 12 L. Vana, "Le traité de la Mishna 'Aboda Zarah: Traduction, notes, analyse. Contribution à l'étude des relations entre Juifs et Païens en Judée romaine", REJ 158 (1999), p. 556.
 13 ראה לעיל, הערה 5.
 14 מלבד המשנה הנדונה, נזכר חג הקלנדה במקורות אחרים בספרות חז"ל, ראה: תוספתא, עבודה זרה פ"א ה"ד (מהדורת צוקרמנדל, עמ' 460); ירושלמי, עבודה זרה פ"א ה"ב (לט ע"ג); בבלי, שם, ח ע"ב; דברים רבה, ז ז (מהדורת ליברמן, עמ' 111); אסתר רבה, ז א; שם, ז יב; ספרי דאגדתא על אסתר — מדרש אבא גוריון, ג (מהדורת בוכר, יא ע"א).
 15 Ovidius, *Fasti*, I, 55 (trans. J. G. Frazer), *Loeb Classical Library* [= LCL], p. 6; Macrobius, "The Kalends were a monthly festival, marking the commencement of the month. As the Ides were sacred to Jupiter, so were J. Bayet, *Histoire politique et psychologique de la religion romaine* (3rd ed.), Paris 1973, p. 92. *Saturnalia*, I, 15, 18. וראה: אלמסלי, לעיל, הערה 7), עמ' 19; "the Kalends to Juno" (לעיל, הערה 10), עמ' 427.

שכונה אף הוא קלנדה. דעה זו מבוססת על הטיעונים הבאים: אגדה בירושלמי עבודה זרה מייחסת את ייסוד חג הקלנדה לאדם הראשון, שכאשר ראה את היום מתארך, אמר: 'קלון דיאו',¹⁶ כלומר, 'היום היפה' (καλὸν δια) או מעין קריאה לשמש 'שקעי יפה' (καλὸν δὴε).¹⁷ הימים מתארכים בראשית חודש ינואר, ולפיכך נראה כי באגדה זו התכוונו החכמים לקלנדה בתור ראש השנה הרומי, שחל בחודש זה. יתר על כן, בהמשך הסוגיה בירושלמי מופיעה אגדה אחרת, המיוחסת לר' יוחנן, שבה מסופר על מלחמה מיתולוגית שהתנהלה כביכול בין מצרים לרומא. מאבק מזוין זה הגיע לקצו כאשר המפקד הרומי יינובריס התאבד, ואז נשמעה הצעקה הבאה: "קלנדס יינובריס!"¹⁸ כלומר: Kalendae Januarii. אגדה זו מוכיחה אף היא כי חג הקלנדה הנוצר בספרות חז"ל קשור בחודש ינואר (יינובריס), לאמור, בראש השנה של הרומאים. בנוסף לכך, קבעו חכמים כי קלנדה הוא חג שנחגג שמונה ימים אחרי 'התקופה'.¹⁹ מונח זה מייצג את תקופת טבת כפי שפירשו נכונה,²⁰ ומכאן שחז"ל התכוונו לחג הקלנדה שהתקיים בעונת החורף, וקרוב לוודאי לזה שבינואר. על-פי חז"ל, קלנדה הוא חג רשמי וקיסרי הקשור ככל הנראה בפולחן המדינה,²¹

מקומות בארץ-ישראל ובעיקר בקולוניות השונות, כגון: ציפורי, שכם, איליה קאפיטולינה, בניאס וכן במקומות נוספים, ראה: פרידהיים, (לעיל, הערה 5), עמ' 91-92. מיוחד הוא המקרה של פולחן היריהיונו בקיסריה. יוספוס מספר כי הורדוס (37-4 לפנה"ס) הקים בקיסריה מקדש לכבוד אוגוסטוס, שפסלו היה דומה לזה של זאוס האולימפי, ופסלה של רומא לזה של היריה, ראה: הנ"ל, תולדות מלחמת היהודים עם הרומאים [= מלחמת היהודים], א כו ז (תרגום שמחוני, עמ' 90). מעניין גם לציין שמחוך פפירוס, המתוארך ל-22 בינואר שנת 150 לסה"נ, שנכתב על-ידי ווטראנים של הלגיון העשירי פרטנסיס, מצוין כי בקיסריה-מאריטימה היה שער בשם 'שער יונו', ראה: *Papiri Graeci e Latini*, IX, p. 269. לא מן הנמנע כי חכמי ארץ-ישראל הכירו את השער הנידון, ראה: J. Ringel, *Césarée de* 1974, p. 58. *Étude historique et archéologique*, Strasbourg, יונו היה מוכר בארץ-ישראל בערים שבהן התקיימו קהילות יהודיות בימי המשנה והתלמוד, ניתן להבחין שהחכמים הכירו את חגיגות הקלנדה שנחגגו לכבוד אלוהות רומית זו.

16 ירושלמי, עבודה זרה, פ"א ה"ב (לט ע"ג): "רב אמר: קלנדס אדם הראשון התקינו. כיון דחמא ליליא אריך, אמר: אי לי, שמא שכתוב בו הוא יושפך ראש ואתה תשופנו עקב, שמא יבוא לנשכני, ואומר אך חושך יושפיני. כיון דחמא איממא ארך, אמר: קלנדס קלון דיאו!" מתוך הירושלמי עולה שאדם הראשון הוא זה שייסד את חג הקלנדה. הבבלי גם מקשר את העניין הנידון עם אדם הראשון, אולם שם, הלה קבע את היום לשם שמים, ואילו הנכרים קבעוהו לעבודה זרה, עיין: בבלי, עבודה זרה ח ע"א. 17 ר"ש ליברמן, יוניות ויוונות בארץ-ישראל — מחקרים באורחות חיים בארץ-ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, ירושלים תשמ"ד², עמ' 157. 18 ירושלמי, עבודה זרה, פ"א ה"ב (לט ע"ג). 19 בבלי, עבודה זרה ח ע"א.

20 רש"י, שם, ד"ה אחר התקופה: "היא תקופת טבת והיו עושין ח' ימים רצופין איד כדלקמן". בירושלמי מוחלפת השיטה, ראה: שם, עבודה זרה, פ"א ה"ב (לט ע"ג): "רב אמר קלנדס לפני תקופה שמונה ימים סטרנלייא לאחר תקופה ח' ימים". מעניין כי דווקא המסורת המופיעה בבבלי — שנכתבה באזור שהיה מחוץ ליישוב הקיסרות הרומית — מדויקת לעומת זו שבירושלמי, שכן חג הקלנדה (בתור ראש השנה) אכן נחגג בימי הקיסרות מהראשון בינואר ועד השמיני בינואר, כלומר לאחר התקופה, ראה בהרחבה: M. Meslin, *La fête des Kalendes de Janvier dans l'empire romain — Étude d'un rituel de nouvel an*, Collection Latomus 115, Bruxelles 1970, p. 23ff.

21 אסתר רבה ז יב: "אמר לו (= לאחשורוש, ע"פ) המן, אלו היו משמרין את מועדיהם ומועדינו יפה היו עושין, אלא שמבויס מועדיך, ואת דתי המלך אינם עושים שאין משמרין לא קלנדס ולא סטרנלייא...".

ומכאן שבחג חשוב עסקינן, כגון ראש השנה הרומי. יש גם לציין את המסופר במדרש דברים רבה, על נכרי שהשווה את חג הקלנדה לחג הפסח.²² מסיפור זה משתמע כי קלנדה היתה חשובה בעיני הנכרים, כפי שחג הפסח הנו חג דתי מרכזי בלוח השנה העברי,²³ ולפיכך דומה, שכאשר חז"ל דיברו על קלנדה, הם התכוונו בעיקר לחג בעל משמעות דתית מרכזית, כגון ראש השנה של הרומאים. במהלך חג זה, היו הרומאים מחלקים מתנות מגוונות, כגון: מעות, בנות-שוש ודבש, שבאמצעותן איחלו שנה מתוקה.²⁴ הדס-לבל סבורה כי הירושלמי התייחס לנוהג זה באומרו: "חד דוקינר (Ducenarius/Δουκηνάριος) אוקיר לר' יודן נשייא חד דיסקוס מלא דינרין נסב חד מינהון ושלח ליה שארא. שאל לר' שמעון בן לקיש אמר: יוליך הנייה לים המלח."²⁵

סטרנלייה – סטרנורא – סטרנליה

החג השני המופיע במשנה הוא סטרנליה.²⁶ איזכור החג הנידון חשוב, שהרי מלבד ספרות חז"ל אין כיום עדויות פגאניות המעידות ישירות על קיום פולחן סטרנורוס בכלל וחג הסטרנליה בפרט בארץ-ישראל וסביבותיה במאות הראשונות לסה"נ.²⁷ ואמנם, מוזכר בירושלמי קיום חג הסטרנליה בבית-שאן במאה השלישית-רביעית לסה"נ.²⁸ יש גם לציין פרט פולחני אופייני לחג הסטרנליה המצוי בירושלמי, ולפיו: "אמר ר' יצחק ב' ר' לעזר: ברומי צווחין ליה סנטורייה דעשו".²⁹ אכן, במוצאי יום הראשון של חג הסטרנליה, היו

22 דברים רבה ז ז (מהדורת ליברמן, עמ' 111): "מעשה בגוי אחד ששאל את רבן יוחנן בן זכאי, אמ': לנו יש מועדות ואתם יש לכם מועדות, אנו יש לנו קלנדא סטרנליא קרטוסים ואתם יש לכם פסח עצרת וסוכות, איזה יום שאתם ואנחנו שמחים, א"ל ריב"ז זה יום ירידת גשמים".

23 יש לציין – אגב אורחא – כי ראש השנה המקראי חל בחודש ניסן ולא בתשרי, וכן ראש השנה למלכים, ראה: משנה, ראש השנה א א.

24 מלאן, (לעיל, הערה 20), עמ' 31-34.

25 ירושלמי, עבודה זרה, פ"א ה"א (לט ע"ב). מתוך המקבילה הבבלית עולה בפירושו כי מעשה זה אירע ביום אידו של הגוי, ראה: בבלי, עבודה זרה ו ע"ב; הדס-לבל, (לעיל, הערה 10), עמ' 429. אולם, כפי שציינה בצדק הדס-לבל, בנות-השוש שחז"ל אסרו למכור לגויים (עיין: משנה, עבודה זרה א ה) לא היו בהכרח קשורים בקלנדה, מקומם גם בפולחני דיוניסוס וקיבלי, ראה: M. Hadas-Lebel,

Jérusalem contre Rome, Paris 1990, p. 311 & n. 35.

26 בנוסף להופעתו במשנה, חג זה מוזכר במקורות הבאים: תוספתא, עבודה זרה, פ"א ה"ד (מהדורת צוקרמנדל, עמ' 460). כ"י ערפורט גורס שם: 'סטרנריא'; ירושלמי, שם, פ"א ה"ב (לט ע"ג); ודברים רבה ז ז (מהדורת ליברמן, עמ' 111); אסתר רבה ז יב; בבלי, עבודה זרה ח ע"א.

27 האל סטרנורוס השווה לאל היווני קרונוס שפולחנו התקיים בארץ-ישראל וסביבותיה במספר מקומות בתקופה הרומית, ראה: פרידהיים, (לעיל, הערה 5), עמ' 222-228. ולפיכך, ייתכן כי באמצעות פולחנו התקיים גם פולחן סטרנורוס באזור זה. למעשה, ככל הידוע רק בכפר Masi שבבקעת הלבנון נחשף מזבח מימי הקיסר מארקוס אורליוס (161-180 לסה"נ) שהוקדש בפירושו לסטרנורוס, ראה על כך: M. Jullien, *Sinai et Syrie*, Lille 1893, p. 173; J. P. Rey-Coquais, *Inscriptions grecques et latines de Syrie*, 6, Paris 1967, pp. 227-228 no. 2976. הערה 2255.

28 ירושלמי, עבודה זרה פ"א ה"ב (לט ע"ג): "ר' ביבי שלחיה ר' זעורא דיזבון ליה עזיל קטן מן סטרנלייה דביישן".

29 שם.

החוגגים שבים לבתיהם כשהיו צועקים ברחובות: Io Saturnalia.³⁰ לא מן הנמנע, כי בכך אפשר להסביר את דברי ר' יצחק בן ר' אלעזר, כי 'ברומי צווחין ליה סנטוריה דעשו'. עוד נציין כי היחס שגילו חז"ל כלפי חג הסטורנליה היה שלילי ביותר.³¹

קרטיסיס – קרטסיס

חג נוסף המופיע במשנה, הוא קרטסיס.³² בכתבי יוסף בן מתתיהו, וכן בספרות החיצונית מימי בית שני, מופיע מונח זה כאשר משמעותו המילולית מצביעה על שלטון.³³ שורש המלה *κράτης* מצוי אכן בשם הפועל: *κράτω* שפירושו: לשלוט.³⁴ אולם, כפי שהעירו ש' קרויס ואחרים, מונח זה נעדר ככל הנראה מן הספרות היוונית-רומית.³⁵ והנה בפירוסיים יווניים מופיעה פעמים רבות שיטת תיארוך: *τῆς καίσαρος κρατήσεως*. על-סמך פפירוסיים אלה כתב ר"ש ליברמן כדלהלן: "וילקן הוכיח, ש-*κράτης* כאן רומז לכיבושה של אלכסנדריה על-ידי אבגוסטוס. הוא מצטט את הצו של הסנאט הרומי, הקובע יום זה ותחילתו של מניין שנים חדש".³⁶ לאור ניתוח פילולוגי זה, ניתן להסביר את המונח 'קרטסיס' המופיע בספרות חז"ל. בתוספתא נאמר: 'קלנדא אף על פי שהכל עושין אין אסור אלא לפולחין בלבד סטרנריא יום שאחזו בו את המלכות קרטסיים'.³⁷ לא ברור לאיזה חג יש לייחס את המלים "יום שאחזו בו את המלכות". האם מלים אלו קשורות ב'סטרנריא' או

- 30 J. A. Hild, "Saturnalia" in: Ch. Daremberg & Ed. Saglio (eds.), *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines* [= DAGR], 4/2, Paris 1919 [rep. Graz 1969], pp. 1081-1082 (לעיל, הערה 10), עמ' 430; D. Porte, *Fêtes romaines antiques*, Paris 2001, p. 36 (משמעות הצעקה היא ככל הנראה: יחי חג הסטורנליה).
- 31 ירושלמי, עבודה זרה, פ"א ה"ב (לט ע"ג): "סטורנלייה, שנאה טמונה. שונא נוקם נוטר. היך מה דאת אמר וישטם עשו את יעקב". על המשמעות ההיסטורית לשנאה זו, ראה להלן.
- 32 בנוסף למשנה חג זה מוזכר גם בתוספתא, עבודה זרה, פ"א ה"ד (מהדורת צוקרמנדל, עמ' 460); ירושלמי, שם, פ"א ה"ב (לט ע"ג); בבלי, עבודה זרה ח ע"ב. ועוד.
- 33 יוסף בן מתתיהו, נגד אפינו, א, 26, 248 (תרגום א' כשר, עמ' לח). וראה גם: חכמת שלמה, 3, 6 (מהדורת כהנא, עמ' תפ).
- 34 הדס-לבבל, (לעיל, הערה 10), עמ' 431.
- 35 S. Krauss, *Griechische und lateinische Lehnwörter im Talmud, Midrash und Targum*, II, Berlin 1899 [rep. Hildesheim 1966], cols. 568; 667; ר"ש ליברמן, (לעיל, הערה 17), עמ' 8: "המשנה והתוספתא מוכיחים 'קרטסיס' (קרטסיס, קרטיסין), *κράτης*, כיום אידם של הגויים. קרויס ולעף מסמנים מלה זו בכוכבית, כביטוי שאינו נמצא בשום מקור אחר"; הדס-לבבל, (לעיל, הערה 10), עמ' 431. ואולם, ראה: M. Jastrow, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi and the Midrashic Literature*, Philadelphia 1903 [rep. New York 1985], p. 1417.
- 36 ר"ש ליברמן, (לעיל, הערה 17), עמ' 8. מניין השנים החדש התחיל בשלושים לאוגוסט שנת 30 לפנה"ס, ראה על כך: Dio Cassius, *Historia Romana*, 51, 19, 6 (trans. E. Cary, LCL, pp. 52-53); יוספוס השתמש לפעמים בשיטת תיארוך זו, ראה: הנ"ל, קדמוניות היהודים [= קדמוניות], יח ב א (תרגום שליט, עמ' 283): "ולאחר שקווירינוס כבר מכר את נכסיו של ארכיליאוס, והשומות שנעשו בשנת השלושים ושבע לאחר מלחמו של אנטוניוס, שהונחלה לו על-ידי קיסר ליר אקטיון, הגיעו לסיומן... וראה עוד לדוגמה: הנ"ל, מלחמת היהודים, א כ ד (תרגום שמחוני, עמ' 88); שם, עמ' 89 הערה 3.
- 37 תוספתא, עבודה זרה, פ"א ה"ד (מהדורת צוקרמנדל, עמ' 460).

שמא ב'קרטסיס' ? דומה כי הפתרון לשאלה זו מצוי במקבילות הדנות בנושא. בירושלמי איתא: "וקרטסיס: יום שתפשה בו רומי מלכות".³⁸ גם הבבלי מאפיין את 'קרטסיס' בצורה דומה.³⁹ נראה אפוא כי "יום שאחזו בו את המלכות", המופיע בתוספתא קשור בקרטסיס ולא בסטרנריא,⁴⁰ וחשוב לציין כי הפפירוסים הנזכרים, תואמים את המסופר בבבלי, ולפיו: "מאי קרטסיס ? אמר רב יהודה אמר שמואל: יום שתפסה בו רומי מלכות. והתניא: קרטסיס ויום שתפסה בו רומי מלכות ! אמר רב יוסף: שתי תפיסות תפסה רומי אחת בימי קלפטרא מלכתא, ואחת שתפסה בימי יונים".⁴¹ עולה מכאן, שחג הקרטסיס שהזכיר את נצחוננו של אוקטביאנוס (לימים הקיסר אוגוסטוס) על אנטוניוס וקליאופטרה השביעית — מלכת מצרים — בשני בספטמבר שנת 31 לפנה"ס, בקרב אקטיום, עדיין התקיים בארץ-ישראל במאה השנייה והשלישית לסה"נ שכן הוא מוזכר במקורות ארץ-ישראל מתקופה זו.⁴² מדברי הבבלי עולה כי 'קרטסיס' היה חג רומי לזכר כיבוש מצרים על-ידי צבאות אוגוסטוס. מותר גם לשער, כי במהלך השנים התרחב המושג הנידון, וציין גם את חגיגת הניצחון הרומית (Triumphus), שעה שלגיונות רומא היו מנצחים את האויב בקרב, ובכך תופסים (אוחזים) עוד יותר מלכות.

יום גניסיה (גנוסיא) של מלכים

התנאים התייחסו גם לחג נוסף בשם: "יום גניסיה של מלכים".⁴³ לאחר עיון במשמעות המלה היוונית 'גניסיה' — גנוסיא, הסיקו במחקר כי הכוונה ליום הולדתו וליום מותו של

38 ירושלמי, עבודה זרה, פ"א ה"ב (לט ע"ג).

39 בבלי, עבודה זרה ח ע"ב.

40 רוזנטל, (לעיל, הערה 11), עמ' 242.

41 בבלי עבודה זרה ח ע"ב. אף כי רב יוסף, אמורא בבלי בן המאה השלישית לסה"נ, הזכיר את המאורע שאליו מתייחס המונח 'קרטסיס', כפי שגם ניתן ללמוד מתוך הפפירוסים הנ"ל, יש עדיין בתשובתו קושי היסטורי, ראה על כך: ש' קרויס, פרס ורומי בתלמוד ובמדרשים, ירושלים תש"ח, עמ' 71: "האמורא העלה מאורע אחד כשני מאורעות כי ימי היוונים הוא הוא נצחוננו של אוגוסטוס על קליאופטרא מלכת מצרים". ואולי הפתרון לקושיה על דברי רב יהודה בשם שמואל באמצעות הברייתא מצוי בפירושו של ד' רוזנטל, (לעיל, הערה 11), עמ' 242, ולפיו המילים "ויום שתפסה בו רומי מלכות" שבברייתא הנן למעשה פירוש (גלוסא) באמצעות וי"ו המפרש של 'קרטסיס', ועל כן אין בברייתא זו כדי לסתור את דברי ראשוני האמוראים שמואל ורב יהודה אלא להפך. רק בדורו של רב יוסף וי"ו המפרש נתפס כוי"ו החיבור, ואז נתפסה הברייתא כסתירה לדברי רב יהודה בשם שמואל, ועיין: רוזנטל, שם.

42 המונח 'קרטסיס' שבספרות חז"ל מתפרש לעתים בצורה אחרת לחלוטין. פירושו: גזירה או איסור מטעם המלך. ראה: ר"ש ליברמן, (לעיל, הערה 17), עמ' 8-9. הדס-לבל אף העירה כי במילון היווני-אנגלי הקלאסי של לידל וסקוט, פירוש המלה 'קרטסיס' הוא: עלייתו לשלטון של קיסר חדש, Dies Imperii או Natalis Imperii, ולמעשה, כבר בראשית המאה העשרים פירשו בלאופוס ואלמסלי את המלה בכיוון זה, ראה: H. Blaufuss, *Römische Feste und Feiertage nach den Traktaten über fremden Dienst (Aboda Zara) in Mischna, Tosefta, Jerusalemer und babylonischem Talmud*, Nürnberg 1909, p. 15; אלמסלי, (לעיל, הערה 7), עמ' 21-22; הדס-לבל, (לעיל, הערה 10), עמ' 433-432.

43 בנוסף למשנה ח ג זה מוזכר גם במקורות הבאים: תוספתא, עבודה זרה פ"א ה"ד (מהדורת צוקרמנדל, עמ' 460); ירושלמי, שם, פ"א ה"ב (לט ע"ג); ראש השנה, פ"ג ה"ח (נט ע"א); ר"י יהושע בן לוי אמר:

הקיסר.⁴⁴ מקובל אפוא במחקר לומר שכאשר ר' מאיר הוסיף בהמשך המשנה את 'יום הלידה ויום המיתה', הוא ביקש להבהיר בכך את משמעותו של 'יום גניסיה של מלכים', ואילו לדעת חכמים, שטענו כי "כל מיתה שיש בה שריפה יש בה עבודה זרה ושאינן בה שריפה אין בה עבודה זרה". ייצג יום גניסיה של מלכים את טקס האפותיאווה (טקס האלהה של השליט הרומי לאחר מותו) בלבד.⁴⁵ לפי פירוש זה, יש לומר כי לדעת ר' מאיר וחכמים, יום הלידה ויום המיתה היו חגים ציבוריים הקשורים בפולחן השליט, שהרי חגים אלה לא היו אלא פירוש של "יום גניסיה של מלכים", ואילו על-פי הבבלי "יום גנוסיה של מלכים" מציין את יום עלייתו לשלטון של הקיסר (Dies Imperii), והנה לשון הגמרא: "מאי ויום גינוסיה של מלכים? אמר רב יהודה: יום שמעמידין בו עובדי עבודה זרה את מלכם".⁴⁶ הביטוי האילי "יום גניסיה של מלכים" מצביע אפוא לא רק על יום הולדתו ויום מותו של השליט הרומי, כי אם גם על יום עלייתו לשלטון.⁴⁷

עמלק כושפן היה, מה היה עושה? היה מעמיד בני אדם ביום גניסיה שלו לומר' לא במהרה אדם נופל ביום גניסיה שלו, מה עשה משה? עירבב את המזלות הה"ד 'שמש וירח עמד זכולה' (חבקוק ג, יא)..."; פסיקתא רבתי, כג (מהדורת רמא"ש, קא ע"ב): "אמרו איוה מלך רוצה שלא יהיו מכבדים יום גינוסיה. והקב"ה רוצה שיהיו ישראל מכבדים את יום השבת". ועוד.

אורבך, (לעיל, הערה 9), עמ' 160; ג' אלון, "שבות, רשות, מצוה", בתוך: ג' אלון, מחקרים בתולדות ישראל בימי בית שני ובתקופת המשנה והתלמוד, ב, תל-אביב תשל"ו, עמ' 118 הערה 26; הדס-לבל, (לעיל, הערה 10), עמ' 433; רוזנטל, (לעיל, הערה 11), עמ' 251-252. מונח זה גם יכול לציין יום הולדת של קיסר שכבר מת, ושמששיכים לחגוג את יום הולדתו, ראה: שם. מלבד הפרשנות היוונית של המלה שהביאה את החוקרים למסקנה זו, הרי שגם חלק ממקורות חז"ל הצביעו על כיוון זה, ראה: ירושלמי, עבודה זרה פ"א ה"ב (לט ע"ג): "יום גניסיה של מל(א)כים: זיהי ביום השלישי יום הולדת את פרעה" (בראשית מ, כ); תרגום יונתן בן עוזיאל על בראשית מ כ: "והוה ביום תליתאי יום גנוסא דפרעה"; בראשית רבה, פח כב-כג (מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 1085): "זיהי ביום השלישי יום הולדת וגו'. יום גינוסו של פרעה"; בבלי, עבודה זרה י ע"א: "אלא מאי יום גינוסיה? יום הלידה. והתניא: יום גינוסיה ויום הלידה! לא קשיא: הא דירדיה, הא דבריה". ועיין גם: ילקוט שמעוני, בראשית, רמז קמו. ועל יום המיתה המופיע במשנה המפרש אף הוא את יום גניסיה של מלכים, ראה בהרחבה: רוזנטל, שם. אורבך, שם; רוזנטל, שם, עמ' 252.

בבלי, עבודה זרה י ע"א. במהלך הדיונים הובאה ברייתא ולפיה: "יום גינוסיה ויום שמעמידין בו את מלכם", ועל כן נראה כי בשני חגים שונים עסקינו. אולם, אם מקבלים את פירושו של רוזנטל, (לעיל, הערה 11), עמ' 251 ולפיו גם ברייתא זו מופיע וי"ו המפרש, הרי שהברייתא אינה סותרת את דברי רב יהודה כי אם מבארת את דבריו שיום גינוסיה של מלכים מייצג את יום עלייתו לשלטון של הקיסר. חשוב להעיר כי בבבלי סיכומה של הסוגיה בכך שיום גינוסיה של מלכים מתאר אכן את יום עלייתו לשלטון של הקיסר. פירוש זה של הביטוי הנידון משתמע גם מן הפסקה הבאה, ראה: ספרי דאגדתא על אסתר — מדרש אבא גוריון, א (מהדורת בובר, ד ע"ב); "נבשנת שלש למלכו (של אחשורוש, ע"פ)). ובשנת שלש ישב על אותו כסא, ועשה משתה לכל שריו ועבדיו, ולמה עשה משתה? יש אומרים איפרכיות עמדו עליו וכבשם, ויש אומרים יום גינוסיה שלו היה, ושלת אגרות לכל שרי המדינות לבא לעשות לפניו שמחה...". וראה גם: ילקוט שמעוני, שמות, רמז קעה: "אמר ר' חייא בר אבא: יום גינוסיה היה והווי כל המלכים באים ומעטרים אותו (פרעה, ע"פ) שהיה קוזמוקרטור והווי משה ואהרן עומדין על פתח פלטין...". תיאורים אלה תואמים יותר את יום העלייה לשלטון מאשר את יום הולדתו של השליט. על המונח 'גינסייה' כעלייה לשלטון, ראה עוד בהערה הבאה. נציין לסיכום כי לא ניתן לקבוע בוודאות האם הביטוי 'יום גניסיה' — גינוסיה המופיע בירושלמי ראש השנה ובפסיקתא רבתי (שניהם, לעיל, הערה 43) מצביע על יום הולדתו של השליט או שמא על יום עלייתו לשלטון. וצ"ע. לאכס תירץ בצורה מעניינת את הפירושים המגוונים ומבלבלים קמעה שנתנו חז"ל לביטוי 'יום גניסיה של מלכים'. לדעתו, כל מקור החיחס למשמעות אחרת של המונח 'גניסיה' ומקבילותיו היווניות. לפיו,

לאחר שסיכמנו בקצרה את משמעותם הפילולוגית וההיסטורית של החגים הציבוריים המופיעים במשנה הנידונה, ניתן לדון בשאלה שהועלתה בראשית מחקר זה, בתקווה שפתרונה יסייע בהבנת התייחסותם של התנאים כלפי החגים האיליים שהתקיימו בארץ-ישראל וסביבותיה במאות הראשונות לסה"נ.

החגים הציבוריים שבמשנה ולוח השנה של הצמח הרומי

סביר להניח כי ר' מאיר וחכמים אסרו חגים שיהודים עלולים היו להשתתף בהם. במלים אחרות, נראה כי דווקא החגים הציבוריים הרשומים במשנה הם אלה שיכלו למשוך יהודים יותר מאשר חגים אחרים, ומכאן הצורך המיוחד לאוסרם. כדי להוכיח זאת, עלינו תחילה להגדיר את החגים הנידונים במסגרת הריאלית-פגאנית של ארץ-ישראל וסביבותיה במאות הראשונות לסה"נ. אפשר שהמשנה דנה בלוח חגיגות רומיות שנתיות שהיה נהוג בייחוד בקרב שורות הצבא הרומי, וגם במזרח הקיסרות. אולם, בטרם נבהיר את העניין יש לציין כי עומדים לרשות החוקר מקורות מספר לשם שחזור לוח השנה הרומי. מרבית הלווחות

המשנה השתמשה במונח 'גינסייא' במוכן של חגיגת יום ההולדת אחרי מותו של הקיסר, ואילו יום הלידה המופיע בהמשך המשנה מצביע על יום הולדתו של הקיסר בחייו. הירושלמי הבין את המונח 'גינסייה' בתור: γενέθλια, שפירושו: חגיגת יום הולדת של אדם בימי חייו, ועל כן, היה חייב לתרץ את הופעתו של 'יום הלידה' במשנה. הבבלי הבין את המונח "גנוסיא" לפי משמעותו השנייה של המונח היווני γενέθλια, שפירושה: עלייה לשלטון, ראה: S. T. Lachs, "A Note on Genesis in Abodah Zara I, 3", *Jewish Quarterly Review*, 58 (1967), pp. 69-71. ועל פירושים דומים, ראה: E. Schürer, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus-Christ*, I, (Revised and edited by G. Vermes, F. Millar & M. Black), Edinburgh 1973 (repr. 1987), pp. 346-348 n. 26. מן הראוי גם לציין כי לפעמים נזכרת המלה 'גינסייא' לא כמונח אילי אלא כביטוי לייחוס משפחתי, ראה: ילקוט שמעוני בראשית, רמז קסב: "ד"א: אמר להם (יוסף לאחיו, ע"פ): עד שלא ירדתם לכאן היו המצרים נוהגין בי עבדות, משירדתם לכאן הודעתם גינסייא שלי, ואם אני הורג אתכם יהו המצרים אומרים כת של בחורים ראה, ואמר: אלו אחי הם, תדע לך שהוא כן שלאחר זמן עלה עליהם והרגן." (עפ"י כ"י אוקספורד ודפוס שאלוניקי). אגדה זו מבוססת על מקורות ארץ-ישראל שכן שנינו בפסיקתא דרב כהנא, טו ה (מהדורת מנדלבוים, עמ' 271-272) כדלהלן: "... עד שלא ירדתם לכאן היו המצריים נוהגין בי עבד, משירדתם לכאן הודעתם גינסייא שלי." ושם חילופי נוסחאות: כ"י פארמא גורס: 'גנוסיא'; כ"י חדש אוקספורד גורס: 'גנוסייא', וכ"י צפת גורס: 'גינסייא'. המהדיר הפנה גם למסורת נוספת המופיעה אף היא בפסיקתא דרב כהנא שעניינה כדלהלן: "א"ר לוי, למלך שהיה מבקש ליקח אשה בת טובים וכת גנסיים...". ראה: שם, יב יא (שם, עמ' 211-212). גם הפעם מכונן המונח 'גנסיים' לייחוס ומבוסס על המונח היווני γένος, שם, הערה 1. למרות שהמונח 'גינסייא' מופיע בפירוש ככה"י השונים של הפסיקתא ובילקוט שמעוני, אפשר גם שמקורו במונח יווני שונה אך קרוב, עיין: בראשית רבה, ק (קא בכ"י) (מהדורת תיאודור אלבק, עמ' 1294): "... עד שלא ירדתם לכאן היו קוראים אותי עבד, ומאחר שירדתם לכאן הודעתני הוגנסיים שלי...". בפירוש 'מנחת יהודה' העיר המהדיר כי המונח 'הוגנסיים' (ס) הוא התעתיק העברי של המונח היווני: εὐγένεσις, כלומר: ייחוס. דומה אפוא שהייחוס המשפחתי המוזכר בכל המקבילות (למעט תנחומא שמות, ב [מהדורת בובר, עמ' 2]) קשור יותר במלה היוונית 'הוגנסיים', מאשר במלה 'גינסייה'. מתקבל אפוא על הדעת שמתוך המלה 'הוגנסיים' נגזרה המלה 'גינסייא', שהיא יש ביניהן שורש משותף: 'גנס'. (ואולי בכך ניתן גם לפרש את המלה 'גינסייא' המופיעה בשמות רבה, לו א). לסיכום הדברים, המונח האילי 'יום גינסייה של מלכים' מצביע קרוב לוודאי על ימי הלידה, המיחה, והעלייה לשלטון של הקיסר, ואילו המונח הסקולארי: 'גינסייא' — הוגנסיים מצביע על ייחוס משפחתי.

הרומיים ורשימות החגים הרומיים נחרטו באבני שיש,⁴⁸ נצבעו על Stucco,⁴⁹ או נמצאו בכתיב-יד.⁵⁰ ישנן גם מספר רשימות של חגים הנקראות Feriale,⁵¹ כגון: רשימת ה-Feriale הנוגעת לרשימת ה-Fasti Guidizzolenses המונה חגים רומיים מתקופת אוגוסטוס (27 לפנה"ס — 14 לסה"נ),⁵² ה-Feriale Cumanum מן השנים 3-13 לסה"נ,⁵³ ה-Feriale מאוסלו, המונה את החגים הרומיים מימי מארקוס אורליוס (161-180 לסה"נ),⁵⁴ וה-Feriale Capuanum המתוארך לשנת 387 לסה"נ.⁵⁵ מתוך רשימות אלו בולטת במיוחד רשימת ה-Feriale Duranum שנכתבה על-גבי פפירוסים ושנחשפה במהלך החפירות הארכיאולוגיות שהתנהלו בעיר דורה-אורופוס, שעל הגדה המזרחית של נהר הפרת, בשנות השלושים של המאה העשרים. ברשימה זו, המתוארכת לשנים 225-227 לסה"נ, מופיעה רשימת החגים הרשמיים, שהיו מיוחדים לחיל העוזר העשרים הרומי מפלמירה (Cohors XX Palmyrenorum), שחנה בשנים אלו בדורה-אורופוס.⁵⁶ החשיבות שברשימה זו, נעוצה בכך שהיא הדוגמה היחידה המציגה לוח שנה רומי שלם מימי האימפריה הרומית המאוחרת שמקורו במזרח הרומי.⁵⁷ מאלפת העובדה שרשימה זו מגלה קווים משותפים עם החגים הציבוריים המופיעים במשנתנו. ראשית, יש לציין שכל החגים הנזכרים בה הנם — כמו במשנתנו — רומיים,⁵⁸ ובמבט ראשון, מפתיע למדי כי ברשימה זו לא נמצאו חגים סוריים-פיניקיים-ערביים שהיו קשורים בפולחני העיר פלמירה-תדמור ודורה-אורופוס, ובייחוד לאור העובדה, כי מדובר בלוח שנה של חיל-עוזר תדמורי שישב בקצה המזרחי של הקיסרות הרומית.⁵⁹ החוקרים שפרסמו לראשונה את הפפירוס לא ראו בכך עניין מיוחד,

- 48 *Corpus Inscriptionum Latinarum* [= CIL], I (1876), pp. 201-281. ועוד.
 49 *CIL*, I, p. 251 no. 6 [= *CIL*, VI, no. 2303]; *CIL*, I, p. 252 no. 9 [= *CIL*, VI, no. 32500].
 50 G. Mancini, *Notizie degli Scavi di Antichità* [= *NdS*], (1921), pp. 73-141.
 51 כך למשל ה-Feriale לבין Fasti הוא בכך שפריאלה מונה אך ורק את החגים עצמם (dies festi), ואילו לוח הפסטי מונה ונותן את המאפיינים הדתיים של כל ימות השנה, כולל ימות החול.
 52 F. Barnabei, *NdS*, (1892), pp. 7-12.
 53 *CIL*, I, p. 229.
 54 S. Eitrem, *Papyri Osloenses*, III, (S. Eitrem & A. Admunsen, eds.), Oslo 1931, no. 77.
 55 *Inscriptionum Latinae Selectivae*, no. 4918.
 56 R. O. Fink, A. S. Hoey & W. F. Snyder, "The Feriale Duranum", *Yale Classical Studies* [= *YCS*], 7 (1940), pp. 1-122; A. D. Nock, "The Roman Army and the Religious Year", *Harvard Theological Review* [= *HTR*], 45 (1952), pp. 187-215; R. O. Fink, *Roman Military Records on Papyrus*, Princeton 1971, nos. 117, 422-429; D. Helgeland, "Roman Army Religion", *ANRWII*, 16. 2, W. Haase & H. Temporini (eds.), Berlin-New York 1978, pp. 1470-1481; D. Fishwick, "Dated Inscriptions and the Feriale Duranum", *Syria*, 65 (1988), pp. 349-361.

- 57 שם.
 58 פינק ואחרים, (לעיל, הערה 56); פישוויק, (לעיל, הערה 56), עמ' 349 ואילך: "...only Roman gods and Roman festivals are listed...".
 59 החוקרים ביקשו תחילה להסביר את היעדרותם של חגים מזרחיים ברשימת החגים של דורה-אורופוס, בנימוק שבימי אלכסנדר סברוס (222-235 לסה"נ) היתה נטייה להתנער רשמית מן הנוהגים הסוריים שהטיל הקיסר הסורי אלגבאלוס (218-222 לסה"נ), על האימפריה הרומית כולה, וזאת בעקבות ה-Damnatio Memoriae, לה נידון קיסר זה אחרי מותו. לפיכך רק חגים רומיים מסורתיים נזכרו ברשימה זו ולא חגים מזרחיים, ראה: פינק ואחרים, (לעיל, הערה 56), עמ' 32 ואילך. אולם, דעה זו

וטענו שרשימת החגים הנידונה הונהגה בשורות הצבא הרומי בכל רחבי האימפריה הרומית, ועל-כן מובן שחגים תדמוריים וסוריים-ערביים מקומיים לא מצאו את מקומם ברשימה של חיל-העזר התדמורי, שקיבל לוח שנה צבאי רומי שככל הנראה הוכן מראש במערב הקיסרות.⁶⁰ החגים המופיעים ברשימה מתחלקים אף הם לשני סוגים. ראשית, מדובר בחגים קיסריים, כגון: יום הלידה של יוליוס (קיסר) 'האלוהי',⁶¹ גרמניקוס,⁶² הדריאנוס,⁶³ אנטונינוס מגנוס,⁶⁴ סוורוס אלכסנדר,⁶⁵ יוליה מאסה,⁶⁶ מטדיה,⁶⁷ קלאודיוס ופרטינקס,⁶⁸ ממאה אוגוסטה,⁶⁹ קומודוס,⁷⁰ אוגוסטוס,⁷¹ טראיאנוס,⁷² אנטונינוס פיוס,⁷³ ועוד.⁷⁴ גם ימי עלייתם לשלטון (Dies Imperii) של שליטים רומיים רבים נזכרים ב-Feriale Duranum: אנטונינוס מאגנוס,⁷⁵ מארקוס אנטונינוס ולוקיוס ורוס,⁷⁶ סוורוס אלכסנדר,⁷⁷ אנטונינוס פיוס,⁷⁸ ועוד. גם לציון נצחונות צבאיים-קיסריים יוחד חג ברשימת החגים של דורה-אורופוס.⁷⁹ הסוג השני של חגים המופיעים ברשימה זו דומה אף הוא

הופרכה במחקר בטענה שכבר בימי אוגוסטוס (27 לפנה"ס – 14 לסה"נ) רשימת החגים הרומיים היתה אחידה בשורותיו של הצבא הרומי, וזאת במטרה לאחד את המרכיבים האתניים השונים שהרכיבוהו, וכי ה-Feriale Duranum, אינו אלא דוגמה של רשימת חגים רומיים רשמיים שהיו נפוצים בשורות הצבא הרומי כולו, ראה: שם, עמ' 35; וראה גם: הלגלנד, (לעיל, הערה 56), עמ' 1487-1488. למעשה, ראיה טובה לכך כי מדובר בחגים רשמיים נעוצה בעובדה שחיללים מן הקהוורתה ה-20 פלמיירונוס, סגדו באופן פרטי לאיליים מזרחיים בדורה-אורופוס, כגון: יופיטר דוליכנוס האנטולי-סורי, ראה: פינק ואחרים (לעיל, הערה 56), עמ' 32-33. ולפיכך אפשר כי בשלהי המאה השנייה לסה"נ, זמן חיבורה של משנתנו, ובוודאי במחצית הראשונה של המאה השלישית, לוח השנה הרשמי של הצבא הרומי כלל חגים רומיים מסורתיים בלבד, וזאת גם במזרח הקיסרות הרומית.

60 פינק ואחרים, (לעיל, הערה 56), עמ' 28 ואילך: [the papyrus preserves] a standard festival list for:

the army, imply one representative of a type issued to every camp..."

61 נוק, (לעיל, הערה 56), עמ' 187; הלגלנד, (לעיל, הערה 56), עמ' 1485.

62 הלגלנד, שם, עמ' 1485. יום הולדתו ב-24 במאי.

63 שם, עמ' 1484. יום הולדתו ב-24 בינואר.

64 שם, עמ' 1485. יום הולדתו ברביעי באפריל.

65 שם. יום הולדתו ב-11 באפריל.

66 שם. יום הולדתה בשביעי במאי.

67 שם. יום הולדתה ב-2-5 ביולי.

68 שם. יום הולדתם בראשון באוגוסט.

69 שם, עמ' 1486. יום הולדתה בתאריכים 14-29 באוגוסט.

70 שם. יום הולדתו ב-31 באוגוסט.

71 שם. יום הולדתו ב-23 בספטמבר.

72 שם.

73 שם.

74 על מקורות אפיגרפיים מרחבי הקיסרות הרומית על-אודות חגיגות ימי ההולדת של הקיסרים

הקיסריות, ראה בהרחבה: W. F. Snyder, "Public Anniversaries in the Roman Empire — The Epigraphical Evidence for their Observance during the First Three Centuries", YCS, 7 (1940),

pp. 223-317.

75 הלגלנד, (לעיל, הערה 56), עמ' 1484. יום עלייתו לשלטון ברביעי בפברואר.

76 שם. יום עלייתם לשלטון בשביעי במרץ.

77 שם, עמ' 1485. יום עלייתו לשלטון בתשיעי באפריל.

78 שם. יום עלייתו לשלטון בעשירי ביולי.

79 שם, עמ' 1484. תאריך חג הניצחון של הרומאים על הפרתים הוא 28 בינואר.

למשנתנו. מדובר בחגים ציבוריים, כמו חג הקלנדה של כל חודש ובייחוד זו של חודש ינואר, אשר לגבי חג זה לא נאמר בפירוט כי חגגוהו, אך עובדה זו נובעת קרוב לוודאי מהשתמרותו הגרועה של הפפירוס.⁸⁰ חג הסטורנליה הוזכר ככל הנראה ברשימת ה־Feriale Duranum.⁸¹ חגים רומיים מובהקים נוספים כמו חגיגות ה־Neptunalia, ה־Circenses Martiales, ה־Vestalia, ה־Rosaliae Signorum מופיעים אף הם ברשימה שנחשפה בדורה-אורופוס, אם כי לעתים רחוקות.⁸² רשימת החגים של הצבא הרומי היתה אפוא נפוצה בקרב חיל-עזר רומי שהרכבו האתני היה קרוב לוודאי סורי-ערבי. חגים אלה מופיעים ברובם במשנה עבודה זרה א ב, וכמו ב־Feriale Duranum אין במשנתנו חגים סוריים-פיניקיים וערביים. יש בדמיון זה כדי להראות שהחגים הציבוריים המופיעים במשנה זו מקבילים קרוב לוודאי ללוח שנה צבאי רומי שהונהג לא רק במערב האימפריה הרומית כי אם גם במזרחה, וקרוב לוודאי שאף בארץ-ישראל.⁸³ עקב אופיין הצבאי והקיסרי המובהק של חגיגות אלו, ניתן להבין כי השתתפות פעילה בחג מצד תושבי האימפריה היתה הפגנה של נאמנות פוליטית יותר מאשר דתית, ולפיכך החשש שמא יהודי ארץ-ישראל, אשר אף הם חויבו בקיום פולחן הקיסר הרומי,⁸⁴ יטלו חלק בחגיגות אלו היה יותר מוחשי ומציאותי מאשר החשש שמא יהודים ישתתפו בחג אלילי פולחני מובהק, כמו הטקס המזעזע של זיבוח השור (Taurobolium) הנהוג בפולחן האלה הפריגית קיבלי, החגיגות המגוננות של המיומס וכדומה. חשש זה מבוסס ככל הנראה על תקדימים היסטוריים משלהי תקופת הבית השני, המעידים על השתתפותם הפעילה של

80 שם; נוק, (לעיל, הערה 56), עמ' 188; D. Fishwick, *The Imperial Cult in the Latin West — Studies in the Ruler Cult of the Western Provinces of the Roman Empire*, I, Leiden — New York — Kobenhavn — Köln 1987, p. 598.

81 נוק, (לעיל, הערה 56), עמ' 188.

82 שם.

83 על הכוחות הרומיים ממוצא סורי, ערבי ומזרחי, ששרתו ביהודה ושומרון במאות הראשונות לסה"נ ועל תפקידם בשאלת ההפצה של הפולחנים הפגאניים באזור זה, ראה: ע' פרידהיים, "לשאלת תפקידו של הצבא הרומי בהפצת הפולחנים הפגאניים ביהודה ובשומרון", בתוך: י' אשל (עורך), מחקרי יהודה ושומרון, י, קדומים-אריאל תש"ס, עמ' 201-218. אם הקהורטה העשרים מפלמריה קיימה את החגים המופיעים ב־Feriale Duranum, מתקבל על הדעת שאף כוחות רומיים נוספים שחנו בארץ-ישראל חגגו, ומכאן שחכמי ארץ-ישראל יכלו להכירם מקרוב. על הקשרים המורכבים בין יהודי ארץ-ישראל לבין הצבא הרומי, ראה: ש' ספראי, "היחסים בין הצבא הרומי לעם היהודי בארץ-ישראל לאחר חורבן הבית", בתוך: ספר זיכרון למרדכי יזיר, קבוצת בינה תשמ"א, עמ' 222-229 [= הנ"ל, כימי הבית וכימי המשנה — מחקרים בתולדות ישראל, א, ירושלים תשנ"ד, עמ' 268-275].

84 J. Juster, *Les juifs dans l'empire romain — Leur condition juridique, économique et sociale*, I, Paris 1914, p. 340; A. M. Rabello, *A Tribute to J. Juster — The Legal Condition of the Jews under Visigothic Kings, brought-up-to-date*, Jerusalem 1976, p. 255; Idem, "The Legal Condition of the Jews in the Roman Empire", *ANRW* II, 13, W. Haase & H. Temporini (eds.), Berlin & New York 1980, p. 704; Idem, *Giustiniano, ebrei e samaritani alla luce delle fonti storico-letterarie ecclesiastiche e giuridiche*, II, Milano 1988, p. 677. הרומית בראי החקיקה — בעקבות מחקרו של ג'אן יוסטר, ירושלים תשמ"ז, עמ' 41. וראה גם: M. Pucci, "Did the Jews Enjoy a Privileged Position in the Roman World?", *REJ*, 154 (1995), p. 42: "The fact that no source, Jewish or non-Jewish, mentions Jewish exemption from the imperial cult is not fortuitous: they did not mention it simply because it did not exist"

יהודים כיום הולדתו של הקיסר, ⁸⁵ ('יום גניסיה של מלכים'; יום הלידה), ביום עלייתו לשלטון ('יום גניסיה של מלכים' לפי פירוש הבבלי, ו'קרטסיס' על-פי בלאופוס ואחרים). ⁸⁶ ביום נצחוננו של הקיסר בקרב (קרטסיס?) ⁸⁷ ביום המיתה (יום גניסיה של מלכים; יום המיתה). ⁸⁸ במאה הראשונה והשנייה לסה"נ ייתכן שיהודים השתתפו בסטורנליה ובחג הקלנדה של חודש ינואר, ⁸⁹ ובימי התלמוד אנו עדים לחכמים שנטלו חלק בסטורנליה בהקשר מסחרי, ⁹⁰ ואולי גם בחגיגת הקלנדה בהקשר צבאי. ⁹¹ לפיכך, ייתכן

85 יוסטר, שם, עמ' 345 והערה 3.

86 פילון האלכסנדרוני (25 לפנה"ס — 50 לסה"נ לערך) תיאר כיצד יהודים בתפוצות ובארץ-ישראל חגגו את יום עלייתו לשלטון של הקיסר גאיוס קאליגולה (37-41 לסה"נ), עיין: פילון האלכסנדרוני, המשלחת לגאיוס, 32 (תרגום שטיין, עמ' 144): "כאשר לקח אז קאיוס את שבט המלוכה, היינו אנחנו הראשונים בין כל יושבי סוריה להביע את שמחתנו... הקרבנו בבית מקדשנו את הקרבנות הראשונים לרגל מלך קאיוס". יהודים אלה היו קרוב לוודאי שומרי תורה ומצוות, הואיל ומדובר בקרבנות שהוקרבו בבית המקדש שבירושלים. ואם כך לגבי יהודים דתיים, על אחת כמה וכמה לגבי יהודים שהיו מעורבים בתרבות הנכרית בת-זמנם, שחגגו את יום עלייתו לשלטון של קאליגולה על-פי מנהגי רומא.

87 פילון האלכסנדרוני, שם, 45 (תרגום שטיין, עמ' 136): "כי באמת הקרבנו גם אנו ובחים גדולים... ולא פעם אחת בלבד אלא שלש פעמים... שלישית, כאשר צפינו מלאי תקווה לניצחונך על הגרמנים".

88 סויתוניוס מציין כי לאחר מותו של יוליוס קיסר בשנת 44 לפנה"ס, התאבלו היהודים ברומא יותר מכל עם אחר, אף ששרפו את גופתו וכליו, ראה: סויתוניוס, חיי שנים עשר הקיסרים — יוליוס קיסר, 84 (תרגום שור, עמ' 46): "אחר הטילו המנגנים ושחקני התיאטרון אל תוך האש את הלבוש, שהשתמשו בו בחגיגת הניצחון שלו ולבשוהו עתה להלוויה, לאחר שפשטום מעליהם וקרעום לגזרים וכן החיילים הוותיקים את כלי נשקם שהתקשטו בהם להלוויה... המון רב של נכרים נתקהל מסביב והשתתף באבל הגדול של הציבור... ובייחוד היהודים, שלילות רצופים באו לבקר במקום השרפה". התנהגות כזו לא זו בלבד שהיא נוגדת את דעתו של ר' מאיר כמשנתנו, אלא גם את דעתם של חכמים הסבורים ש"כל מיתה שיש בה שריפה יש בה עבודה זרה..." ולפי הבבלי לא מדובר בשרפת הגופה כי אם בשרפת הכלים, עיין: בבלי, עבודה זרה, יא ע"א: "וכשם ששורפין על המלכים כך שורפין על הנשיאים. ומה שורפין עליהם? [דפוס וילנא גורס: 'על המלכים'] מטתן וכלי תשמישן [רבינו חננאל גורס: 'וכל כלי תשמישן']" (עפ"י כ"י ספרדי). וראה שוב את סויתוניוס! ועל התופעה הרווחת בפגאניות הרומית של שרפת גופות הקיסרים הרומיים יחד עם כליו של השליט הרומי ושל המשתתפים בהלוויה, ראה: A. D. Nock, "Cremation and Burial in the Roman Empire", *HTR*, 25 (1932), p. 331ff; הרומי לשרוף גופות יחידים במערב הקיסרות הרומית עד המאה השלישית לסה"נ, ראה עוד: J. Davies, *Death, Burial and Rebirth in the Religions of Antiquity*, London — New York 1999, p. 149 ועל יהודי מצרים שהשתתפו ככל הנראה באבל דרוסיליה, אחותו של גאיוס קאליגולה, ראה: פילון האלכסנדרוני, נגד פלאקוס, 8 (תרגום שטיין, עמ' 43): "אף התפרצו לתוך מחסני היהודים שהיו סגורים מפני אבל דרוסיליה". נראה אפוא כי ההלכה באה לאסור השתתפות פעילה ביום גניסיה של מלכים בתור יום המיתה, ולשם כך קבעה מעין סייג לתורה, כשנאסר המשא ומתן שלשה ימים לפני החג. וראה להלן.

89 כך משתמע מדבריו של אב-הכנסייה טרטוליאנוס על פאולוס (הלא הוא שאול התרסי), ראה: Tertullianus, *De Idololatria*, 14: "Nimirum Saturnalia et Kalendas Januarias celebrans hominibus placebat?" כלומר: "האם יש לומר שכדי למצוא חן בעיני אנשי זמנו, חגג (פאולוס) עמם את סטורנליה וקלנדה של ינואר?" סביר כי פאולוס נטל חלק בחגיגות אלו לא כדי למצוא חן בעיני הגויים, אלא מכוח המשפט הרומי הוא היה חייב להשתתף בהן.

90 ראה לעיל, הערה 28.

91 אם צודקת הדס-לבב שהמעשה שבירושלמי עבודה זרה, פ"א ה"א, (לט ע"ב) (ראה: לעיל, הערה 25)

מאוד כי גם בימי ר' מאיר היו יהודים שהשתתפו בחגיגות אלו אף שלפי שעה, אין ככל הידוע עדויות מפורשות לכך.

החגים הציבוריים שבמשנה והמשחקים הרומיים

נראה כי החגים הקיסריים והציבוריים הנזכרים במשנה היוו סכנה ליישוב היהודי גם בשל מכנה משותף נוסף: משחקים רומיים, כגון משחקי גלדיאטורים, קרבות עם חיות טרף, מרוצי סוסים וכדומה. מבחינה תיאורטית, מסתבר שיהודים עלולים היו להשתתף יותר בחג שלמראית העין היה בעל אופי משחקי וקיסרי-פוליטי מחייב, מאשר בחג שהיה בעל אופי פולחני מובהק. מספר אמפיתיאטריאה שבהם התקיימו משחקי הגלדיאטורים נמצאו בארץ-ישראל הרומית,⁹² ועיון במקורות ההיסטוריים מגלה, כי מן המאה הראשונה לסה"נ ועד המאה הרביעית, השתתפו יהודים בקרבות גלדיאטורים. כך בשלהי המרד הגדול (66-73 לסה"נ), בסוף מרד בר-כוכבא (לקראת שנת 135 לסה"נ),⁹³ וכן במאה השלישית

אירע במהלך תג הקלנדה הרי לנו ראייה כי אף חכמים מתקופת התלמוד כגון ר' יהודה נשיאה השני (235-260 לסה"נ לערך), היו מעורבים בטקסים השונים של החג. חשוב לציין בהקשר זה כי הגוי שמסר לו 'דיסקוס מלא דינרין' לא היה אלא 'דוקינר', כלומר: דוקינריוס, שבמזרח הרומי מילא תפקיד צבאי, ראה על כך: ספראי, (לעיל, הערה 83), עמ' 226-227 [= הנ"ל, שם, עמ' 272-273]. כרם, ספראי שינר כי במקרה דנן "לא מן הנמנע שלפנינו פקיד אזרחי המוקיר את הנשיא" (שם, עמ' 227 [= הנ"ל, שם, עמ' 273]) אולם, באותה מידה ניתן לשער כי מדובר באיש בעל רקע צבאי. ואם כן, הנשיא ראה את עצמו מחויב לקבל לפחות דינר אחד מידי החייל הרומי ביום אידו, אף כי נאסר הדבר כפי שמוכח מדברי ריש לקיש בהמשך המעשה (שאל לר' שמעון בן לקיש אמר יוליך הנייה לים המלח). במלים אחרות, אם הנשיא עצמו נטל חלק בטקסי החג האיליי (במקרה זה ככל הנראה קלנדה) כתוצאה מביקור הדוקינריוס, אזי מסתבר שפשוטי העם עלולים היו להשתתף בחגיגות שאופיין הקיסרי-פוליטי והצבאי היה בולט במיוחד. יוסטר טען, בראשית המאה העשירית, כי היהודים נטלו חלק בכל החגים הנזכרים במשנה, והעמידם בסתירה גמורה עם דברי המשנה האוסרים את החגים האלה, ולפי זה קבע: "עלינו להתייחס לעובדות ולא להוראות החכמים שעלולות להטעות אותנו" (תרגום שלי), ראה: יוסטר, (לעיל, הערה 84), עמ' 345 הערה 1. ואולם, החוקר הדגול לא הבחין כי משנתנו באה לאחר מעשה ומהווה תוצאה הלכתית של המציאות ההיסטורית. דהיינו, היהודים משתתפים בחגים אילייים אלה משלהי הבית השני ועד ימי ר' מאיר (ואולי אף מאוחר יותר), ועל-כן החכמים אוסרים אותם. במזרח הרומי אמפיתיאטריה התקיימו רק בערים הגדולות והחשובות, ראה: L. Robert, *Les gladiateurs dans l'orient grec*, Paris 1940, pp. 33-34. על האמפיתיאטרון בבית-גוברין, וכן השימוש בו למופעי גלדיאטורים, ראה: ע' קלונר, "האמפיתיאטרון הרומי בבית גוברין", בתוך: א' כשר, ג' פוקס, א' רפפורט (עורכים), יוון ורומא בארץ-ישראל, ירושלים 1989, עמ' 279-295. וראה בייחוד, שם, עמ' 295. ועוד. על האמפיתיאטרון בבית-שאן, ראה: ג' פוקס, יוון בארץ-ישראל — בית שאן (סקיתופוליס) בתקופה ההלניסטית והרומית, ירושלים תשמ"ג, עמ' 139-141. בקיסריה פעל גם אמפיתיאטרון, ראה: שירר, (לעיל, הערה 5), עמ' 46-47. וראה: "פורת", האמפיתיאטרון שבנה הרודוס בקיסריה ונילגוליו המאוחרים, קדמוניות, 112 (תשנ"ז), עמ' 93-99. מתחרה ספורט בשם: Aelius Menander שניצח פעמים מספר בתחרות פאנקראטיון (צורה של היאבקות) מזכיר בכתובת משנת 165 לסה"נ שנתגלתה בעיר אפרודיסיאס שבכריה (אסיה הקטנה) את ניצחונותיו הרבים. בין היתר הוא ניצח בבית-שאן, בקיסריה, בשכם, בעזה, בבניאס וברבת-עמון, ראה: שירר, שם, עמ' 45 והערה 90. על כתובת דומה, ראה: פוקס, שם, עמ' 137-138. התחרויות השונות המופיעות בשתי הכתובות התרחשו ככל הנראה באמפיתיאטרון, ראה: שם, עמ' 139. ועוד.

יהודים רבים הושלכו אכן לאמפיתיאטרון על-ידי הרומאים בשלהי המרד הגדול, ראה: יוסף בן מתתיהו, מלחמת היהודים, ו ט ב (תרגום שמחוני, עמ' 369); שם, ז ב א (שם, עמ' 374); שם, ז ג א (שם,

92

93

והרביעית לשה"נ בעקבות המצב הכלכלי הירוד שהכריח יהודים רבים למכור את עצמם למשחקים אלה.⁹⁴ מאידך, דומה כי יהודים הזדמנו לאמפיתיאטרון וצפו מרצונם החופשי במשחקי הגלדיאטורים.⁹⁵ מסתבר אפוא שחג פגאני שהיה בעיקר בעל חזות משחקית ולא תנית, משך אחריו הרבה יותר יהודים, אפילו שומרי תורה ומצוות, מאשר חג פגאני שהפגין

עמ' 375); שם, ז ה א (שם, עמ' 380). על תופעה זו בעקבות מרד בר-כוכבא, יש להעיר כי מסופר על אלישע בן אבויה שיצא לתרבות רעה, שעה שראה את לשונו של ר' חוצפית המתורגמן בפיו של חזיר, עיין: בבלי, חולין קמב ע"א; קידושין לט ע"ב. לפי מסורת אחרת מדובר ביהודה בלשונו של ר' יהודה הנחתום, ראה: ירושלמי, חגיגה פ"ב ה"א (עו ע"ב); קהלת רבה ז ח; רות רבה ג יג; מדרש תהלים, ט ג (מהדורת נבובר, מד סע"ב-מה רע"א). חשוב לציין כי בכל הגרסאות השונות של המעשה הלשון נקטעה מהגוף. הרומאים היו נוהגים לעתים לקטוע את אברי השבויים שהושלכו לזירה, ובמיוחד הלשון כדי להחלישם ואולי גם כדי למנוע מהם לטעון בקול רם לחפותם, ראה: ש' קרויס, "עשרת הרוגי-מלכות", השלח, מד (תרפ"ה), עמ' 227 = הג"ל, בתוך: מרד בר-כוכבא — לקט מאמרים, ערך: א' אופנהיימר, ירושלים תש"ס, עמ' 270] קרויס ציין כי מדובר ב"עונש בלתי רגיל", אולם, בנוסף למקור הנוצרי-ארצישראלי שהוא הביא, ניתן להפנות גם למקורות הבאים שנעלמו ממנו, כגון: סויתוניוס, שנים עשר הקיסרים — קאליגולה, 27 (תרגום שור, עמ' 146): "פרש רומי, שבשעה שהושלך לפני החיות, טען בקול רם, כי איננו אשם, ציווה (קאליגולה) להוציאו, לגזור לשונו ולהכניסו שנית לזירה". וראה: E. Leblant, *Les persécuteurs et les martyrs aux premiers siècles de notre ère*, Paris 1893, p. 243 & n. 7.

העיר כי לפעמים נפצעו השבויים בכוונה תחילה טרם כניסתם לזירה. הוא הביא מקור שלא עלה בידו לאתו: Georgius, *De Miraculis*, S. Coluthi, p. LXXXIII. על כל פנים, נראה שהמסורת על לשונו של ר' חוצפית המתורגמן א/ור' יהודה הנחתום מכילה גרעין היסטורי, המרמז שחכמים אלה מצאו את מותם באמפיתיאטרון. יש גם לציין כי ר' נתן הבבלי, בן דור אושא, מתיר לצפות במחזות האצטדיון בתנאי שהדבר נעשה לשם אחד משני צרכים. הראשון, כדי לצעוק להצלתו של גלדיאטור יהודי, והשני כדי להעיד על מותו של גלדיאטור יהודי כדי להכריז על אשתו אלמנה, ראה: תוספתא, עבודה זרה, פ"ב ה"ז (מהדורת צוקרמנדל, עמ' 462). הלכה זו נאמרה קרוב לוודאי על רקע מציאותי, כאשר לאחר מרד בר-כוכבא הושלכו יהודים — כנראה לא מעטים — לזירת אמפיתיאטרון.

94 על מכירתו של ריש לקיש, בן המאה השלישית לשה"נ, למשחקי הגלדיאטורים, ראה: ירושלמי, תרומות, פ"ח ה"ה (מה ע"ד); "אמר ר' שמעון בן לקיש אלו זבנת גרמר ללוד(ג)ין (מלשון Ludus בלאטינית כלומר: משחק). הלודוס היה בית ספר להכשרת גלדיאטורים) הוה מזבין להון בדמין יקרין". וראה: בעל 'פני-משה', על אתר. ועל הסיבה המשוערת למכירתו של ריש לקיש לעולם הגלדיאטורים, ראה: מ' אבי-יונה, בימי רומא וביזאנטיון — היסטוריה מדינית של ארץ-ישראל למן מרד בר-כוכבא ועד ראשית הכיבוש הערבי, (מהד' חמישית), ירושלים תש"ל, עמ' 92; מ' בר, "שמעון בן לקיש", האנציקלופדיה העברית [א=אע], לב, ירושלים תשמ"ח, עמ' 111: "בצעירותו מכר עצמו — כנראה לפרנסתו — למשחקי גלדיאטורים, כפי שעשו צעירים לא מעטים בארץ-ישראל, ובזקנתו רמו לתקופה זו בחייו". ואכן, מתוך מקורות הלכתיים מוכח כי יהודים בארץ-ישראל מכרו את עצמם למשחקים אלה בגלל קשיי פרנסה, ראה למשל: ירושלמי, גיטין, פ"ד ה"ט (מו סע"א — רע"ב): "המוכר את עצמו ואת בניו לגויים וכו'. מתניתא בשמכר עצמו ושנה, אבל אם מכר עצמו פעם אחת פודין אותו. ואם מכר עצמו ללודים (Ludus) אפילו פעם אחת אין פודין אותו. מעשה באחד שמכר את עצמו ללודים אתא עובדא קומי ר' אבהו אמר: מה נעשה מפני חייו עשה". ככלל נראה כי חכמי ארץ-ישראל הכירו היטב את עולם הגלדיאטורים, ראה למשל: בראשית רבה, צו (מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 120): "בנוהג שבכולם אין לוודר עושה דיתיקי (צוואה)". וראה עוד: בבלי, שבת י ע"א; ספחים יב ע"ב; גיטין מו ע"ב; שם, מז ע"א.

95 ירושלמי, עבודה זרה, פ"א ה"ז (מ ע"א): "היושב באיצטדיון הרי זה שופך דמים"; בבלי, שם יח ע"ב: "ת"ר: ההולך לאיצטדינין... אין הולכין לאיצטדינין מפני מושב לצים". לגבי הסיפא של המקור הנידון גורס כ"י מינכען כדלהלן: "[דתניא] אין הולכין לאיצטדינין [מפני שפיכות דמים דברי רבי]". עיין: דק"ס על אתר, אות ז, וראה גם: א' קאהוט, ערוך השלם, א, עמ' קסו. ועוד. בספרות חז"ל, כמו במזרח

בפומבי סממנים פולחניים מובהקים, שביכולתו היה למשוך אליו בעיקר יהודים מתבוללים שהתרחקו במידה זו או אחרת מן היהדות. לפיכך, היה זה צורך בעיני החכמים לאסור ביחוד את החגים המשחקיים שנראו נטולי משמעות דתית-פולחנית, ולא חגים פולחניים מובהקים שהאיסור להשתתף בהם היה מובן מאליו! לעת עתה, עלינו להוכיח את התזה הנדרונה.

יום המיתה (יום גניסיה של מלכים) ומשחקי הגלדיאטורים

מתוך הספרות הרומית למן ימי הקיסרות, אפשר ללמוד על אופיו של יום המיתה של הקיסר. טאקיטוס (55-120 לסה"נ) וסוֹטוֹניוֹס (70-128 לסה"נ) מספרים שכאשר יוליוס קיסר מת נערכו לכבודו משחקי גלדיאטורים.⁹⁶ מאורע דומה אירע כאשר אוגוסטוס הלך לעולמו בשנת 14 לסה"נ.⁹⁷ לאחר שנרצחה אמו, ערך נירון קיסר (54-68 לסה"נ) משחקי גלדיאטורים, ככל הנראה, ללא טקסים דתיים מיוחדים.⁹⁸ הדריאנוס (117-138 לסה"נ) הקדיש לזכר חותנתו בעיקר משחקי גלדיאטורים.⁹⁹ על-סמך מקורות אלה הדגישו החוקרים את חשיבותם של משחקי הגלדיאטורים ביום המיתה.¹⁰⁰

הרומי, המלה איצטדיון פירושה קרוב לוודאי אמפיתיאטרון, ראה על כך: רובר, (לעיל, הערה 92), עמ' 20-21. ועוד. מקורות הלכתיים אלה הנם תוצאה ישירה של מציאות ממשית של יהודים שצפו מרצונם החופשי במשחקי הגלדיאטורים. יש הגורסים כי היו גם גלדיאטורים יהודים שנלחמו בזירה מרצונם החופשי, ראה למשל: ש' אפלבאום וחי"ה בן-ששון, "גלדיטורים", א"ע, י, ירושלים תשמ"ח, עמ' 780. ועל יהודים שנטלו בארץ-ישראל חלק פעיל בבמת התיאטרון ובזירה (Arena) שבאמפיתיאטרון, ראה עוד לאחרונה: ד' וייס, "יהודי ארץ-ישראל ותרבות הפנאי הרומית: חכמים וקהילה, הלכה ומעשה", ציון, סו, ד (תשס"א), עמ' 439-443. ועל Bestiarius (גלדיאטור שנלחם בחיות-טרף) יהודי שפעל בעיר קרחו שבצפון-אפריקה, ראה: J. M. Carrié & A. Rousselle, *L'empire romain en mutation des*: 312

96 *Sévères à Constantin (192-337)*, Nouvelle histoire de l'antiquité 10, Paris 1999, p. 312. טאקיטוס, ספרי השנים, א, 73; סוֹטוֹניוֹס, שנים עשר הקיסרים — יוליוס קיסר, 88 (תרגום שור, עמ' 47): "כי הנה בשעת המשחקים שערך יורשו אוגוסטוס מיד לאחר שהורם למעלת אלו..."

97 סוֹטוֹניוֹס, שנים עשר הקיסרים — טיבריוס, 7 (תרגום שור, עמ' 101): "משחק גלדיאטורים ערך לזכר אביו ועוד משחק לזכר אביו אביו דרוסוס, שניהם בזמנים ובמקומות שונים; הראשון בפורום והשני באמפיתיאטרון. הזמין אליהם גם מתגוששים, שכבר גמרו את שרותם בכבוד ושילם להם בשכרם מאה אלף ססטריקים לשיש..."

98 Dio Cassius, *Historia Romana*, 52, 2-5 (trans. E. Cary, LCL, pp. 73-75)

99 ספרטיאנוס, היסטוריה אוגוסטה, חיי הדריאנוס, 9, (תרגום גולן, עמ' 55): "לתחתנתו כיבודים מיוחדים הקדיש ע"י משחקי גלדיאטורים ומעשה שבחובה אחרים". וראה: שם, הערה 86. העובדה שמחבר ה-Vita Hadriani, הזכיר אך ורק את משחקי הגלדיאטורים מכל הכיבודים שנערכו לכבודה, מלמדת שמשחקים אלה ייצגו את הטקסים המפוארים ביותר, שעה שהקיסר או אחד מקרוביו מת. ספרטיאנוס מאשר זאת כשהוא כותב: "ברומא, נוסף למשחקי ראווה שונים ועצומים ביותר לכבוד חותנתו, נתן בשמים לעם". למרות שמספר חוקרים שללו את אמינותו ההיסטורית של החיבור הנידון ראה למשל: יי גייגר, "הגזירה על המלה ומרד בר-כוכבא", ציון, מא (תשל"ו), עמ' 139 הערה 3 [= הנ"ל, בתוך: מרד בר-כוכבא — לקט מאמרים, א' אופנהיימר (עורך), ירושלים תש"ם, עמ' 85 הערה 3], נראה שבמקרה זה תיאר המחבר מצב ריאלי-היסטורי, שכן תיאורו מקבל אישור ממקורות אחרים לגבי יום המיתה. בחגיגה עצמה, פרט למשחקי גלדיאטורים, אין — ככל הידוע — אזכורים מפורשים לטקסים דתיים. חשוב להזכיר כי ר' מאיר הוא בן זמנו של הדריאנוס (117-138 לסה"נ).

100 W. W. Fowler, *Social Life at Rome*, London 1910, pp. 303-304: "... but long before his time

יום הלידה (יום גניסיה של מלכים) והמשחקים

הוכחה שממנה ניתן ללמוד כי התקיימו משחקים, ובייחוד משחקי גלדיאטורים, ביום הולדתו של הקיסר היא תיאורו של יוספוס על אודות טיטוס (79-81 לסה"נ) שחגג את יום הולדת אחיו דומיטיאנוס (81-96 לסה"נ) ואביו אספסיאנוס (69-79 לסה"נ), כאשר לכבודם הקדיש יהודים רבים לטבח בזירה.¹⁰¹ יוספוס אינו מצייץ כי התקיימו טקסים דתיים במהלך אותם החגים. ספרטיאנוס מספר אף הוא כי הקיסר הדריאנוס (17-138 לסה"נ) הקפיד מאוד על קיום משחקי גלדיאטורים ועל קרבות חיות טורפות ביום הולדתו.¹⁰² מסופר על הקיסר אנטונינוס פיוס (138-161 לסה"נ) שביום הולדתו סירב לקבל כיבודים כלשהם, למעט משחקי קרקס.¹⁰³ בימי הדריאנוס ואנטונינוס פיוס לא הוזכרו טקסים אליליים במשך יום הולדתם. באותה תקופה אסר ר' מאיר את 'יום הלידה' של הקיסר. מוכח אפוא כי איסור זה לא נבע ממרכיבים אליליים גרידא, כי אם בעיקר מאופיו המשחקי של יום ההולדת. אף במחקר הודגש כי ימי ההולדת של הקיסרים הורכבו בעיקר ממשחקים מרשימים.¹⁰⁴

(Virgil) it had become common to use the opportunity of the funeral of a relation to give Munera (gladiators contests) for the purpose of gaining popularity." נראה אכן שכבר בתקופה הרומית הקדומה מטרם של קרבות הגלדיאטורים במהלך יום המיתה לא היתה דתית גרידא. וראה J. S. Reid, "Human Sacrifices at Rome and Other Notes on Roman Religion", *Journal of Roman Studies*, 2 (1912), p. 44; A. Piganiol, *Recherches sur les jeux romains*, Publications de la faculté des lettres de l'université de Strasbourg, 13, Strasbourg 1923, pp. 123, 135, 146; P. Grimal, *La civilisation romaine*, Paris 1968, p. 314; M. Clavel-Lévêque, "L'espace des jeux dans le monde romain — Hégémonie symbolique et pratique sociale", *ANRW II*, 16. 3, Berlin — New York 1978, p. 2462; *L'empire en jeux — Espace symbolique et pratique sociale dans le monde romain*, Paris 1984, pp. 29-30

101 ראה: (לעיל, הערה 93). ראוי גם לציין כי ב-20 בנובמבר שנת 306 לסה"נ, חגג הקיסר מאקסימינוס את יום הולדתו בקיסריה בליווי משחקים, ראה: 2, 1, 6 Eusebius, *De Martyribus Palaestinae*, ועל-כן מסתבר שבאויץ-ישראל מחורבן בית שני ועד המאה הרביעית כלל יום ההולדת של הקיסר בעיקר משחקים.

102 ספרטיאנוס, היסטוריה אוגוסטה — הדריאנוס, 12 ז (תרגום גולן, עמ' 54): "משחקי גלדיאטורים הציג משך שישה ימים רצופים, ואלף חיות פרא שיגר לזירה ביום הולדתו". הדריאנוס התיר לארגן משחקי קרקס לכבוד יום הולדתו בלבד, עיין: שם, ח 2 (תרגום גולן, עמ' 54): "את משחקי הקרקס שפסקו לכבודו, להוציא אותם של יום הולדתו, הוא דחה". ומכאן מרכזיותם של המשחקים ביום ההולדת הקיסרי בימי ר' מאיר. על-פי ספארטיאנוס, התקיימו ביום הולדתו של הדריאנוס משחקי הגלדיאטורים וקרבות בין חיות טורף בלבד, ולא נזכרו טקסים פולחניים. חשוב לציין כי דיו קאסיוס תיאר בצורה דומה את חגיגות יום ההולדת של הדריאנוס, ראה: E. Dio Cassius, *Historia Romana*, 69, 8, 2 (trans. E. Cary, *LCL*, p. 439)

103 *Scriptores Historiae Augustae* [= SHA] — Antoninus Pius, 5, 2-4 (trans. D. Magie, *LCL*, p. 111): "Nor did he refuse the circus games ordered for his birthday though he did refuse other honours." חשוב גם להעיר, כי מתוך מספר מקורות אפיגרפיים מתקופתו של אנטונינוס פיוס שנתגלו באסיה הקטנה עולה שקרבות הגלדיאטורים מילאו תפקיד מכריע במהלך חגיגות יום הולדתו של הקיסר, שאירכו בין יומיים לשלושה עשר יום, ובאזור מסוים באנטוליה, אף במשך 51 יום ברציפות (!), ראה על כך: רובר, (לעיל, הערה 92), עמ' 280-281.

104 Ch. Lécrivain, 'Natalis Dies', *DAGR*, IV/1, Ch. Daremberg & Ed. Saglio (eds.), Paris 1911 [rep. Graz 1969], pp. 3-4

יום עלייה לשלטון (יום גניסיה של מלכים; קרטסיס)

לפי הבבלי, עבודה זרה, י ע"א, עולה כי "יום גנוסיה של מלכים" מצביע על יום עלייתו לשלטון של הקיסר הרומי. לדעתו של בלאופוס, 'קרטסיס' היה כאמור שם נרדף לשם הלאטיני Dies Imperii. אם כך, מונח זה מצביע על יום עלייתו של קיסר חדש לשלטון. בין כך ובין כך, אסרו חכמים משא ומתן לפני יום עלייתו לשלטון של הקיסר. מעניין שגם החג הנידון היה מורכב בעיקר ממשחקים. סויתוניוס מספר על קלאודיוס קיסר (41-54 לסה"נ) כדלהלן: "משחקי גלדיאטורים ערך במספר רב ובמקומות שונים. האחד ביום השנה לשלטונו במחנה הפריטוריאנים בלי ציד חיות ותכונה יתרה".¹⁰⁵ אנטונינוס פיוס (138-161 לסה"נ) חגג את יום עלייתו לשלטון בקיום משחקים מפוארים.¹⁰⁶ לא מסופר כי חג זה היה מורכב מטקסים דתיים, לא בדברי סויתוניוס על אודות קלאודיוס ולא במקרה של אנטונינוס פיוס. במלים אחרות, בימי ר' מאיר, הלא היא תקופת אנטונינוס פיוס, לא היתה סיבה לאסור במיוחד את החג הנידון עקב עבודה זרה, שכן טקסים אליליים מובהקים לא נראו במהלכו. האופי המרכזי והרומיננטי של החג בימי אנטונינוס פיוס הוא משחקי. גם בחקר הדת הרומית הדגישו את החשיבות של המשחקים במשך Dies Imperii.¹⁰⁷

ניצחון בקרב אקטיוס ובמלחמות רומא (קרטסיס)

לדעתם של ר"ש ליברמן ואחרים, המונח קרטסיס מצביע כאמור על נצחונו של אוגוסטוס על אנטוניוס (וקליאופטרה) בקרב אקטיוס בשנת 31 לפנה"ס. אוגוסטוס ייסד עיר בשם ניקופוליס ליד אקטיוס וקבע בה משחקים שונים אחת לחמש שנים כדי להנציח את נצחונו.¹⁰⁸ כאמור לעיל, אפשר שחזו"ל קישרו את 'יום הקרטסיס' לאו דווקא לחג הספציפי

105 סויתוניוס, שנים-עשר הקיסרים — קלאודיוס, 21 (תרגום שור, עמ' 172).

106 *SHA — Antoninus Pius*, 10, 6 (trans. D. Magie, *LCL*, p. 127). משחקים אלה התרחשו אולי

במלאת עשר שנים לעלייתו לשלטון, ראה: שם, עמ' 126 הערה 2: "Probably in 148, in commemoration of the tenth anniversary of his accession to power. Coins, evidently referring to these spectacles were issued in 149 bearing the legend Munificentia and representation of a lion and an elephant". יש לציין כי מתוך כתובת ממצודת הגבול (Limes) שביוטבה נזכרת חגיגה (vicennialia) לכבוד יום עלייתו לשלטון העשרים של הקיסר דיוקלטיאנוס, מן התאריך 20.11.303, ראה: I. Roll, "A Latin Imperial Inscription from the Time of Diocletian Found at Yotvata",

Israel Exploration Journal, 39 (1989), pp. 239-260

C. Jullian, "Feriae", *DAGR*, II/2, Ch. Daremberg & Ed. Saglio (eds.), Paris 1888 [rep. Graz, 107

G. Wissowa, *Religion und Kultus der Römer*, IV/1, עמ' 3. וראה עוד: 1969], p. 1060

Römer, München 1912, pp. 391, 492

108 סויתוניוס, שנים-עשר הקיסרים — אוגוסטוס, 18 (תרגום שור, עמ' 56): "כדי להאדיר את נצחונו

באקטיוס לדורות, ייסד את העיר ניקופוליס ליד אקטיוס; קבע בה משחקים חגיגיים בכל חמש שנים, ולשם הרחבת המקדש הקדום של אפולו הקדיש לנפטונוס ולמארס את מקום-המחנה שהשתמש בו לאחר שקישט אותו בשלל הנצחון של האניות". מעניין כי עניין המשחקים מובא בדברי סויתוניוס לפני הצעדים הפולחניים שנקט בהם אוגוסטוס אחרי נצחונו באקטיוס, כאילו שבעיני ההיסטוריון הרומי נראה הדבר לחשוב יותר מאשר האופי הפולחני. יתר על כן, המקדש והכיבודים לכבוד נפטונוס ומארס נשארו באקטיוס לדורות, אך לא היו ניידים. לעומתם, המשחקים הנם הטקסים העיקריים שהתקיימו אחת לחמש שנים בכל רחבי האימפריה הרומית במאות הראשונות לסה"נ. בהקשר זה חשוב להזכיר כי

לזכר קרב אקטיום, כי אם באופן רחב יותר, לחג שהנציח את ניצחונות הצבא הרומי (Triumphus). כבר בימי הרספובליקה, נהגו הרומאים לחגוג את ניצחונם במערכה באמצעות קרבות גלדיאטורים.¹⁰⁹ אוגוסטוס,¹¹⁰ גאיוס קאליגולה(?)¹¹¹ קלאודיוס,¹¹² טראיאנוס,¹¹³ ציינו אף הם את ניצחונותיהם בקרבות גלדיאטורים.¹¹⁴ במלים אחרות, אם נקבל את פירושו של בלאופוס שהמונח 'קרטיס' מצביע על יום עלייתו של קיסר חדש לשלטון, הרי שחג זה היה מורכב בעיקר ממשחקים. אם נקבל את פירושו של ר"ש ליברמן ואחרים ולפיהם חגגו קרטיס לזכר ניצחונו של אוגוסטוס באקטיום, הרי שחג זה היה מורכב בעיקר ממשחקים. גם אם לוקחים בחשבון את העובדה שחג זה יכול היה להצביע על חגיגת ניצחון צבאי רומי במהלך כהונתם של קיסרים אחרים, כלל חג הניצחון בעיקר משחקי גלדיאטורים.

לאחר ניצחונו של אוגוסטוס באקטיום, ידועים מעשי התנופה שהורדוס (37-4 לפנה"ס) הפגין כלפי השליט הרומי החדש. יוסף בן מתתיהו מספר: "מן הנמנע לפרש את כל שאר הטובות שהעניק הורדוס לערים שבסוריה... ובכל המקומות שנודמן פעם במסעיו... לאנשי ניקופוליס, שיושבו על ידי קיסר ליד אקטיון, בנה את רוב הבניינים הציבוריים". ראה: יוסף בן מתתיהו, קדמוניות, טז ה ג (תרגום שליט, עמ' 217). יוספוס אף מוסיף שכאשר ייסד הורדוס את קיסריה לכוון אוגוסטוס בשנת 22 לפנה"ס "הוא תיקן שם משחקים (באמפיאטרון) אחת לחמש שנים וגם אותם קרא ע"ש קיסר". ראה: הנ"ל, מלחמת היהודים, א כא ח (תרגום שמחוני, עמ' 90). המגמה של הורדוס ברורה. הוא מחקה את מעשי אוגוסטוס אשר ארגן משחקים אחת לחמש שנים ובין ייסוד העיר החדשה (ניקופוליס) שליד אקטיום. הקשר בין ייסוד העיר ניקופוליס שלווח במשחקים שנערכו אחת לחמש שנים, לבין ייסוד העיר קיסריה, שלווח במשחקים שהתקיימו אף הם כל חמש שנים, הנו ברור. הורדוס שנוא היה על חכמי הפרושים במידה רבה בשל אותם המשחקים שנראו בעיניהם כנגד חוקי האבות, ראה: יוסף בן מתתיהו, קדמוניות, טז ח א [תרגום שליט, עמ' 188-187]; שם, טז ה א [שם, עמ' 216-217]; הנ"ל, מלחמת היהודים, א כא ח (תרגום שמחוני, עמ' 90-91). גם במשנתנו, ר' מאיר וחכמים התייחסו בשלילה כלפי חג הקרטיס, ככל הנראה מפני שיהודים מן השורה השתתפו בחג זה שהמשיך להתקיים קרוב לוודאי בארץ-ישראל (אולי בקיסריה?) במאה השנייה לסה"נ. וראה: ד' שורץ, "קיסריה והאימפריה שלמה", קתדרה, 51 (תשמ"ט), עמ' 21-34.

- 109 ראה בהרחבה: פיגאניול, (לעיל, הערה 100), עמ' 75-83.
- 110 סויטוניוס, שנים-עשר הקיסרים — אוגוסטוס, 23 (תרגום שור, עמ' 58).
- 111 שם, אספסיאנוס, 2 (תרגום שור, עמ' 243): "כפריטור השתדל (אספסיאנוס) בכל האמצעים לצודד את לב גאיוס (קאליגולה) ששטם אז את הסנט, ודרש לערוך משחקים מיוחדים לכבוד ניצחונו של זה בגרמניה". אין לדעת בדיוק איזה סוג של משחקים רצה אספסיאנוס לערוך לכבוד קאליגולה. ברם, דיו קאסיוס, בן המאה השלישית לסה"נ, המחיש לקורא את התאוה הזוועתית שחש קאליגולה בנוגע למשחקים עקובים מדם (ראה: Dio Cassius, *Historia Romana*, 59, 10, 2-7 [trans. E. Cary, LCL, pp. 289-291]), ולפיכך, מותר לשער שכאשר דרש אספסיאנוס לערוך משחקים מיוחדים עבור ניצחונו של גאיוס על הגרמנים, היו אלה משחקי גלדיאטורים או עם חיות טרף שהיו להנאת הרודן.
- 112 Dio Cassius, *Historia Romana*, 61, 30, 2 (trans. E. Cary, LCL, p. 7)
- 113 שם, סח, י, א-ב (trans. E. Cary, LCL, p. 379).
- 114 על המשחקים שהתקיימו במהלך חגיגות הניצחון, ראה: קלאבל-לווק, (לעיל, הערה 100) — פריט שני, עמ' 31-33. ועל קשר מעניין בין יום הניצחון ליום גניסיה של מלכים בתור יום המיחה סביב קרבות גלדיאטורים, ראה: סויטוניוס, שנים-עשר הקיסרים — יוליוס קיסר, 84 (תרגום שור, עמ' 46); שם, אוגוסטוס, 100 (תרגום שור, עמ' 96). וראה בהרחבה: Dio Cassius, *Historia Romana*, 56, 34, 1-2 (trans. E. Cary, LCL, pp. 75-77); J. C. Richard, "Recherches sur certains aspects du culte impérial — Les funérailles des empereurs romains aux deux premiers siècles de notre ère", *ANRW* II, 16, 2, W. Haase & H. Temporini (eds.), Berlin — New York 1978, pp. 1122-1125.

בחיבור הבתרת-למודי 'ברייתא דמזלות', איתא כדלהלן: "שבתאי ממונה על העניות ועל המסכנות ועל הדוויה ועל החריבה ועל חולי ומכה טמונה בגוף ועל המיתה".¹¹⁵ כבבלי נאמר שמי שנולד תחת השפעתו של שבתאי מחשבותיו בטלות.¹¹⁶ בירושלמי מובא כי בחג הסטורנליה הדגישו הרומאים את שנאתם ליהודים.¹¹⁷ התייחסות שלילית זו תמוהה למדי, שכן לא נמצא מקור יווני-רומי שלפיו שנאת ישראל הודגשה במשך חג זה. ההיפך הוא הנכון. מכל מערכת החגים הרומיים נחשב חג הסטורנליה בעיני הנכרים, לאירוע שקט ונעים במיוחד.¹¹⁸ עם זאת, אפשר שהגיגות שביטאו חכמי ארץ-ישראל כלפי החג הזה, נבעו בין השאר מן העובדה שחגיגות הסטורנליה היו קשורות קשר הדוק עם משחקי הגלדיאטורים. א' פיגאניול כתב שמתקופה קדומה היו מקריבים ברומא קרבנות אדם לכבוד סטורנוס. לדעתו, אין זה מקרה שחודש המונרה (Munera = משחקי הגלדיאטורים) הרשמי ברומא, חל דווקא בחודש דצמבר שבמהלכו חגגו את סטורנליה.¹¹⁹ פיגאניול הוסיף כי משחקי הגלדיאטורים בוצעו לראשונה ברומא בשנת 264 לפנה"ס על-ידי יחידים, ובשנת 105 לפנה"ס על-ידי שלטונות רומא. לפיו, משחקי הגלדיאטורים הרשמיים לא היו אלא צורה חדשה לקיום פולחן לטיני קדום לכבוד סטורנוס.¹²⁰ הקשר ההדוק בין האל סטורנוס לבין משחקי הגלדיאטורים, נותר בעינו עד שלהי המאה הרביעית לסה"נ, כאשר ברומא המשיכו הנכרים לקיים תחרויות גלדיאטורים. דומה שהדם הנשפך של הגלדיאטור המנוצח היה נוזל על פסל שעמד בכור שזוהה עם פסל סטורנוס.¹²¹ הסופר הנוצרי

115 ברייתא דמזלות, טו. ג' בן-עמי צרפתי שיער כי ברייתא דמזלות נכתבה בימי ר' שבתי דונולו (913 — אחרי 982), ראה: הנ"ל, "מבוא לברייתא דמזלות", בראילן — מחקרים במדעי היהדות, ג (תשכ"ה), עמ' 82.

116 בבלי, שבת קנו ע"א: "האי מאן דבשבתאי יהי גבר מחשבתייה בטלין". אולם בהמשך: "ואית דאמרי: כל דמחשבין עליה בטלין". לאמור, מי שנולד במזל שבתאי, כל מה שחושבים עליו יחבטל. ירושלמי, עבודה זרה, פ"א ה"ב (לט ע"ג): "סטורנלייה שנאה טמונה שונא נוקם נוטר היך מה דאת אמר וישטם עשיו את יעקב (בראשית כז מא)". בעל פני-משה פירש על אתר, ד"ה סטורנלייה: "הוא לשון שנאה טמונה ונוטריקון הוא שונא נוקם ונוטר היך מה דאת אמר וכו'...". פירוש על תמר על הירושלמי, עמ' רלב, מביא במקום מסורת מעניינת מתוך פסיקתא רבתי פכ"א אות ב, ולפיה: "אתה בורא שבתאי שעומדים אומות העולם למשול בו בישראל" וראה בשינוי גירסה, פסיקתא רבתי, כ (מהדורת רמ"ש, צו ע"א) וכך ממשיך פירוש על תמר: "ומפרשי הפסיקתא לא פרשוהו. ולהנ"ל (בירושלמי) פירושו שהי בשבתאי (סטורן ברומית) הובא לידי ביטוי ממשלת רומי על ישראל כשנאה ונקמה טמונה...".

118 הילד, (לעיל, הערה 30), עמ' 1082: "החג היה כה שקט, חביב ושמת עד שהאפולוגטים הראשונים של הנצרות התקשו למצוא בו את האכזריות והשחיתות המינית שאפיינו בעיניהם את הפגם שבפגאניות" (תרגום שלי).

119 פיגאניול, (לעיל, הערה 100), עמ' 126: "אכן נראה כי עוד מתקופה קדומה היו נוהגים להקריב קרבנות אדם לכבוד סטורנוס, ואין זה מקרה שחודש Munera הרשמי ברומא היה גם חודש הסטורנליה" (תרגום שלי). וראה גם פורטה, (לעיל, הערה 30), עמ' 35.

120 פיגאניול, (לעיל, הערה 100), עמ' 130: "מקובל לומר במחקר כי קרבות בין גלדיאטורים ארעו לראשונה ברומא כקרבות יחידים בשנת 264 לפנה"ס. המדינה הרומית אימצה את הנוהג האיום רק בשנת 105 לפנה"ס. המנהג היה קרוב לוודאי צורה חדשה של נוהג קדום ביותר לכבוד סטורנוס" (תרגום שלי).

121 כך על פי דבריו של קיריליוס מאלכסנדריאה, ראה: Cyril, *Contra Iulianum*, 4, 128, in: *Patrum*

לאקטאנטיוס (260-340 לסה"נ) כתב שהאל סטורנוס המציא וייסד את קרבות הגלדיאטורים.¹²² חג הסטורנליה התקיים במשך שמונה ימים ורק היום הראשון נקרא קדוש (Festi), ואילו יתר הימים, שבעה ימים החל מתקופת קאליגולה (37-41 לסה"נ),¹²³ מורכבים היו ממשחקים,¹²⁴ ולפיכך ימים אלה הנם ימים פתוחים (Feriati). מן ה-22 בדצמבר עד סוף החג היו הרומאים חוגגים חג בשם 'סיגילריה'. שם זה מופיע בתוספתא,¹²⁵ בירושלמי,¹²⁶ וכן בבבלי.¹²⁷ לדעתו של בלאופוס, מונח זה מצביע על החלק השני של חג הסטורנליה.¹²⁸ הסופר אוסוניוס (310-395 לסה"נ) מציין כי במהלך חג הסיגילריה היו בעיקר קרבות גלדיאטורים.¹²⁹

לסיכום, חודש דצמבר היה חודש הגלדיאטורים וחודש הסטורנליה. מימים קדומים ועד שלהי המאה הרביעית לסה"נ קשור היה פולחן סטורנוס בקרבות גלדיאטורים. בחג הסטורנליה, נחשב רק היום הראשון לקדוש, כלומר רק באותו יום היו טקסים אליילים מובהקים, הקרבת קרבנות וכדומה. יתר ימי החג התאפיינו במשחקים, כמו הסיגילריה. מדוע אפוא אסר ר' מאיר את חג הסטורנליה במלואו? אילו קנה המידה העיקרי של ר' מאיר היה רמת האליליות שבחג, היינו מצפים לראות אותו אוסר את היום הראשון בלבד, ולא את החג כולו. למעשה, נראה שרמת המשחקים הדומיננטית בחג היא זו שהנחתה את ר' מאיר בפסיקתו, ועל-יכן אסר גם את יתר הימים של החג. וראוי כאן להוסיף נקודה נוספת המשלימה את התמונה. התעמולה האנטי-יהודית בתקופה הרומית הציגה לעתים קרובות את היהודים כבעלי-בריתו של סטורנוס.¹³⁰ לוי כתב על כך כדלהלן: "טציטוס השתמש בכל אמצעי השידול, כדי להביא את הקורא של חמש האגדות הראשונות לכלל רושם שלילי על עם ישראל. הוא עורר הרהורי לוואי מסויימים: היהודים היו העם של סטורנוס 'הקר והקשה', שכל בני אדם היו פוחדים מפני השפעת מזלו המזיק".¹³¹ הנכרים חששו

Graecorum Cursus Completus, 76, J. P. Migne (ed.), col. 698; D. Spanheim, *Revue de Philologie*, 21 (1897), p. 151. דבריו אומתו מבחינה ארכיאולוגית, ראה: J. Colin, "Quelques

trouvailles originales à Aquincum-Budapest", *L'antiquité classique*, 23 (1954), p. 149.

122 ראה את הציטוט אצל: הילד, (לעיל, הערה 30), עמ' 1082.

123 סייטוניוס, שנים-עשר הקיסרים — קאליגולה, 17 (תרגום שור, עמ' 140).

124 הדס-לבב, (לעיל, הערה 10), עמ' 430-431.

125 תוספתא, עבודה זרה, פ"ב ה"ו (מהדורת צוקרמנדל, עמ' 462): "ההולך לאיצטרטיונין ולכרקומין

ורואה את הנחשים ואת החברין בוקיון ומוקיון מוליון סגלריון סגלריא הרי זה מושב לצים שני

יבמושב לצים לא ישב כי אם בתורת ה' חפצו' (תהלים א א-ב)..."

126 ירושלמי, עבודה זרה, פ"א ה"ז (מ ע"א).

127 בבלי, עבודה זרה יח ע"ב.

128 בלאופוס, (לעיל, הערה 42), עמ' 9-10, בעוד שלדעת הדס-לבב מצביע מונח זה על משחקי המאה

בשם: Ludi Saeculares, עיין: הנ"ל, (לעיל, הערה 10), עמ' 431.

129 על ציון המקור, ראה: הילד, (לעיל, הערה 30), עמ' 1082.

130 Tacitus, *Historiarum*, 5, 2, 4. יום השבת נחשב על ידי הנוכרים ליומו של סטורנוס (מעין:

Saturday), ראה על כך: M. Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, II, *From Tacitus to Simplicius*, Jerusalem 1980, pp. 350-351, 360.

131 לוי, "דברי טציטוס על קדמוניות היהודים ומידותיהם", בתוך: לוי, עולמות נפגשים — מחקרים

על מעמדה של היהדות בעולם היווני-הרומאי, ירושלים תשכ"ט, עמ' 143 [נדפס שוב בקובץ: יהודים

יהדות בעיני העולם ההלניסטי — לקט מאמרים, מ' שטרן (עורך), ירושלים תשל"ד, עמ' 129].

מסטורנוס והאמינו כי הוא מזיק לאדם, ולפיכך שנאו את היהודים, שנחשבו כאמור לבעלי-בריתו של סטורנוס. הנכרים חגגו את חג הסטרונליה לכבוד סטורנוס במטרה לפייס את האליל הקשה, ובשל כך היו מקריבים גלדיאטורים רבים כדי שהדם של המנוצח יריגע את זעמו של סטורנוס. אם יהודים היו משתתפים בסטרונליה, הם היו עלולים להראות כחוגגים את החג של 'אדונם' סטורנוס, והיה בכך ככל הנראה כדי לעורר שנאה כנגדם. מסתבר אפוא שחכמי ארץ-ישראל מעוניינים היו למנוע תופעות כאלו, ובמיוחד לאחר כשלון מרד בר-כוכבא (משנת 135 לסה"נ ואילך).

דומה אפוא כי 'השנאה הטמונה' שחכמי ארץ-ישראל ראו בחג הסטרונליה נעוצה במשחקי הגלדיאטורים שאפיינו בעיקר את החג הנידון, שעלולים היו — עקב אופיים המשחקי — להביא יהודים לצפות בהם, אף שבמהותם היו משחקים אלה קשורים קשר הדוק בפולחן סטורנוס, דבר שלא נראה ישירות לעין הצופה במשחק. יתרה מזו, השתתפות יהודים במשחקי הסטרונליה היה בה כדי לחזק את ההסתה האנטי-יהודית באותם הימים שראתה ביהודים את בני-בריתו של סטורנוס, האל שהבהיל את הנכרים, ומכאן השנאה הטמונה.

קלנדה והמשחקים

דומה שרק מן המאה השלישית לסה"נ ואילך, ידוע על קיום משחקי גלדיאטורים במהלך חגיגות הקלנדה.¹³² אין לפי שעה הוכחה כי בימי ר' מאיר, כלומר במחצית השנייה של המאה השנייה לסה"נ, התקיימו משחקי גלדיאטורים בחג זה. על כל פנים, מרבית החגים הציבוריים, אם לא כולם, שזכו להתייחסות במשנה, היו חגים שאופיים העיקרי התבטא בקיום משחקים.

מרכיבים אליליים במשחקים

עם כל זאת, אל לנו להתעלם מן העובדה שבימי הקיסרות הרומית התקיימו גם טקסים אליליים מובהקים במהלך המשחקים הרומיים. לדעתו של מ"ד קר, "השעשועים הרומיים המובהקים הללו — תיאטראות וקרקסאות ואיצטדיונים — כרוכים היו בעבירות חמורות ביותר, כעבודה זרה ושפיכות דמים, וכן בליצנות גרועה ביותר — זימה וגסות ופורנוגרפיה, שהיו אופייניות ביותר לתיאטרון בתקופה ההלניסטית-הרומית".¹³³ קר ציטט את דברי אב-הכנסייה טרטוליאנוס (155-225 לסה"נ לערך) אשר הבליט בחיבוריו את הטקסים הדתיים שהתרחשו במהלך המשחק.¹³⁴ המשחק הוקדש לעתים קרובות לאלוהות פגאנית, הקרקס הוקדש לסול, פסלו הועמד בתוך הזירה, המשחק היה מתחיל בתהלוכה

132 מלאן, (לעיל, הערה 20), עמ' 66-70.

133 מ"ד קר, "השפעות חיצוניות בעולמם של חכמים בארץ-ישראל — קליטה ודחייה", בתוך: התכולות וטמיעה — המשכיות ותמורה בתרבות העמים ובישראל — קובץ מאמרים, י' קפלן, מ' שטרן (עורכים), ירושלים תשמ"ט, עמ' 90-91. על הערך הדתי שיוחס למשחקים, ראה עוד: פיגאניול, (לעיל, הערה 100), עמ' 155.

134 קר, שם, עמ' 91-92 והערה 28.

(Pompa) אליילית, שבה היו מציגים את פסלי האלים השונים והקריבו קרבנות בתוך התיאטרון, שהוקדש ברוב המקרים לאלוהיות ונוס ודיוניסוס.¹³⁵ עם זאת, בניגוד לחגים הציבוריים האחרים שהיו פולחניים גרידא, החגים הציבוריים הנזכרים במשנה בלטו בעיקר באופיים הקיסרי-פוליטי והמשחקי המפואר. שילוב של שני מרכיבים אלה,¹³⁶ הביא במאה השנייה ובמאה השלישית לסה"נ את הצופים במשחקים ליחס פחות חשיבות לטקסים הדתיים אשר תפסו במקור מקום נכבד במשחקים השונים.¹³⁷ נראה אפוא כי בעיני יהודים רבים האופי המשחקי גבר על הסממנים הפולחניים שהתקיימו במשחקי התיאטרון והאמפיתיאטרון ומכאן המשיכה אליהם.¹³⁸

הבחנה זו באה לידי ביטוי גם בבבלי עבודה זרה,¹³⁹ שבו מסופר כדלהלן: "אמר רב

135 שם. מן הראוי גם לציין, כי מתחת למושב המכובדים שבאמפיתיאטרון היה בדרך כלל ממוקם חדר בשם: Sacellum, שבו הגלדיאטור היה מקריב נרות לכבוד האלים כדי לבקש עזרה בטרם יצא להלחם וכן כדי להודות להם לאחר ניצחונו. חדר כזה מצוי למשל באמפיתיאטרון שנחשף בבית גוברין. יתר על כן, שם נמצא מזבח שהוקדש לקיסר קומודוס (180-192 לסה"נ) וליופיטר הליופוליטנוס, האל הראשי של העיר הליופוליס-בעלבק שבלבנון, ראה: A. Kloner & A. Hübsch, "The Roman Amphitheater of Beth Guvrin — A Preliminary Report on the 1992, 1993 & 1994 Seasons", *Atiqot*, 30 (1996), p. 100; *Année épigraphique*, (1996), p. 553 no. 1562. ברם, על-אף היבטן הדתי של הפעולות שנעשו בחדר הנידון, סביר להניח כי הן נעלמו מאלה שצפו במשחקים, שכן הם ישבו במושבים העליונים ולא יכלו להבחין במתרחש בסאקלום שהיה ממוקם במפלס תת-קרקעי.

136 ר' מאיר אסר חגים שהיו בעלי האופי המשולב הנידון שהיה בו כדי להביא יהודים רבים להשתתף בהם, ועל-כן ניתן להבין שחגים פולטיים-צבאיים פולחניים אך נטולי אופי משחקי, כגון Neptunalia ו-Rosalie Signorum, הנזכרים בפריאלה דורנום, לא הוזכרו במשנה. לגבי משחקי הקרקס לכבוד מארס (Circenses Martiales) המוזכרים בפירוורס הנידון, יש להעיר כי על-אף הצד הצבאי והמשחקי שבו, לא היה צורך להזכירו במשנה שהרי הקונוטציה האלילית של החג ברורה לכל, כיוון שמדובר במשחקים לכבוד אל המלחמה הרומי, מארס.

137 Ed. Saglio, "Circus", in: *DAGR*, 1/2, Ch. Daremberg & Ed. Saglio (eds.), Paris 1877 [rep. Graz 1969], p. 1193. ועל תהליך של חילון במשחקים, ראה: J. Pearson, *Arena — The Story of the Colosseum*, London 1973, p. 107. מן הראוי לציין, שגם פיגאניול שחקר בעיקר את ההיבט הדתי של המשחקים הרומיים, העיר שקשה למדוד את השפעתו על ההמונים שצפו במשחקים, ראה: פיגאניול, (לעיל, הערה 100), עמ' 140.

138 ראה לכך שיהודים לא תמיד הבחינו בניגוד שבין אורח חיים יהודי לבין תרבות התיאטרון הרומי מצויה בפיו של אגריפס הראשון (41-44 לסה"נ), שכאשר הטיח כלפיו אדם כשם שמעון — שלפי יוסף בן מתתיהו 'היה מוחזק בקי בחוקים', שאגריפס איננו חסיד ושהיו צריכים לאסור עליו להיכנס לבית המקדש, סופר כדלהלן: "ואו קרא לו (לשמעון, ע"פ) המלך וציווהו לשבת על-ידו, כי ישב אותה שעה בתיאטרון (של קיסריה, ע"פ), ואמר לו בנחת ובמתינות: 'אמור לי, מה מהדברים הנעשים כאן הם נגד החוק? לא יכול (הלה) לומר דבר וביקש סליחה... הוא זיכה את שמעון... במתנה כל-שהיא ושלחו'. ראה: יוסף בן מתתיהו, קדמוניות, יט, ז, ד (תרגום שליט, עמ' 347-348). אף שבמחקר היו חוקרים שניסו להראות כי המחלוקת לא היתה על עצם הישיבה בתיאטרון, כי אם בנושא ייחוסו של המלך, וזכותו להיכנס לבית המקדש, (ראה: ד' שוורץ, אגריפס הראשון — מלך יהודה האחרון, ירושלים תשמ"ז, עמ' 139. שוורץ סייג את דבריו בגדר האפשר, אך דומה כי המלים: "מה מהדברים הנעשים כאן הם נגד החוק?" מתייחסות בראש ובראשונה למתרחש בתיאטרון, שהרי שיחה זו התנהלה בתיאטרון של קיסריה) נראה שאגריפס דיבר על התיאטרון, ומדבריו עולה כי לא הבין במה עולם השעשועים הרומיים היה מנוגד להלכה היהודית. לא מן הנמנע אפוא כי דעה זו היתה נחלתם של יהודים רבים אחרים בסוף ימי הבית השני.

139 בבלי, עבודה זרה, יא ע"ב (עפ"י כ"י ספרדי).

יהודה אמר שמואל: עוד אחרת יש ברומי, אחת לשבעים שנה מביאין אדם שלם ומרכיבין אותו על אדם חיגר, ומלבישין אותו בגדי אדם הראשון, ומניחין לו קרקפלו של ר' ישמעאל בראשו, ותלו ליה מתקל ארבעה זוזי פיזא, ומחפין את השוק באינך, ומכריזין ואומ': סך קירי פלסתר, אחוה דמרנא זייפנא, מאי אהני ליה לרמאה ברמאותיה ולזייפא בזייפנותיה דחמי חמי ודלא חמי לא חמי...¹⁴⁰ ש"י רפפורט,¹⁴¹ בלאופוס,¹⁴² ובעקבותיהם ר"ש ליברמן והדס-לבל,¹⁴³ סברו כי חג פגאני זה שהתקיים אליבא דשמואל כל שבעים שנה מוכר בשם הרומי Ludi Saeculares, כלומר: משחקי המאה. למען הדיוק ההיסטורי, יש לומר כי ברומא לא היו חוגגים את החג הנידון אחת לשבעים שנה,¹⁴⁴ אך נוסח ההכרזה: "דחמי חמי ודלא חמי לא חמי", תואם היטב את הידוע לנו ממקורות רומיים על אודות חגיגות ה-"Ludi Saeculares".¹⁴⁵ המעניין הוא כאמור שהחג הפגאני הרומי הציבורי היחיד¹⁴⁶ ששמואל מצא לנכון להוסיף על החגים הציבוריים המופיעים במשנה, הוא דווקא חג שהתאפיין בעיקר במשחקים מפוארים.

סיכום

נראה שר' מאיר וחכמים אסרו במיוחד את החגים האלה משום שיהודים השתתפו, או היו פעילים להשתתף בהם, בשל אופיים הקיסרי והצבאי שחייבם קרוב לוודאי לקחת חלק פעיל בחגיגות אלו, וגם משום שהצד האלילי-פולחני המובהק המשותף למרבית החגים

140 מעניין שמסורת המעידה על חג רומי מקורי, מצויה דווקא בבבלי כפי אמוראי בכל. ר"ש ליברמן טען, כי שמואל שהיה מקורב לשלטון הפרסי שמע קרוב לוודאי משם על החגים הרומיים, ראה: S. Lieberman, "Palestine in the Third and Fourth Centuries", *JQR*, 37 (1946-7), pp. 40-41. הדס-לבל סבורה כי שמואל היה בארץ-ישראל, ומשם הכיר את החג הנידון, ראה: הנ"ל, (לעיל, הערה 10), עמ' 436 הערה 185. ברם, אין ראיה חד-משמעית ששמואל הודגן אי-פעם לארץ-ישראל, ראה על כך: M. Beer, "Samuel", *Encyclopaedia Judaica*, 14 (1971), p. 786.

141 ש"י, ערך מלין, פראג תר"ב, ערך: 'איד'.

142 בלאופוס, (לעיל, הערה 42), עמ' 30.

143 ליברמן, (לעיל, הערה 140), עמ' 39-40; הדס-לבל, (לעיל, הערה 10), עמ' 436.

144 בימי אוגוסטוס משחקי המאה (Ludi Saeculares), נחגגו בשנת 17 לפנה"ס (השנה ה-737 לייסודה המשוער של רומא). בשנת 47 לסה"נ חגג קלאודיוס את החג הנידון, ודומיטיאנוס חגג אותו בשנת 88 לסה"נ. בשנת 147 לסה"נ חגג אותו אנטונינוס פיוס, וכן בשנת 204 לסה"נ בימי ספטימוס סברוס, ובשנת 248 לסה"נ בימי פיליפוס הערבי. בדבריו התייחס קרוב לוודאי שמואל למשחקים אחרונים אלה, אשר גם נשאו את השם: Milliarium Saeculum, (שנת האלף לייסודה המשוער של רומא), ראה: בלאופוס, (לעיל, הערה 42), עמ' 31, שכן שמואל נפטר בשנת 254-255 לסה"נ. ועל משחקי המאה, ראה בהרחבה: J. Gagé, *Recherches sur les jeux séculaires*, Collection d'études latines, 9, Paris: 1934, pp. 77-111; P. Brind'amour, "L'origine des jeux séculaires", *ANRW*, 16. 2, W. Haase & H. Temporini (eds.), Berlin — New York 1978, p. 1359.

145 סויטוניוס, שנים-עשר הקיסרים — קלאודיוס, 21 (תרגום שור, עמ' 172): "גם את משחקי המאה ערך ואמר, שאוגוסטוס הקדים לערוך אותם ולא קיימם בזמן הדרוש... לפיכך קיבלו בצחוק את קריאת הכרוז, שהזמין את העם למשחקים ש"איש לא ראה אותם עוד ולא יראם עוד לעולם, בה בשעה היו בחיים כאלה שכבר ראו אותם...".

146 בבלי, עבודה זרה, יא ע"ב: "עוד אחרת יש ברומי" (כך בדפוס וילנא, וכ"י ספרדי).

הפגאניים, לא היה ברור לעין מלכתחילה בחגים המוזכרים במשנה, שהיו מורכבים בעיקר ממשחקים מפוארים.¹⁴⁷ מסתבר אפוא כי היה בשילוב המאפיינים האלה כדי לאסור לא רק את ההשתתפות הפעילה בחג עצמו, כי אם גם לשאת ולתת עם הגוי שלושה ימים לפני אידו, איסור שהוא ככל הנראה בבחינת 'סייג לתורה'. עיון היסטורי במשנה עבודה זרה א, ב בהשוואה למקורות רומיים ספרותיים וארכיאולוגיים גילה שפסיקתם ההלכתית של ר' מאיר וחכמים בנושא 'אידיהן של גוים' היתה פרי חשיבה מדוקדקת שהתחשבה מחד גיסא במציאות הריאלית של התרבות האלילית הסובבת בהיבטיה המורכבים ומאידך גיסא במידת השפעתה על היישוב היהודי בארץ-ישראל.

147 דומה כי בכך יש גם לפרש את דברי ר' מאיר באשר לאיסור ההופעה בתיאטרון, ראה: תוספתא, עבודה זרה, פ"ב ה"ה (מהדורת צוקרמנדל, עמ' 462): "העולה לחרטיאות של גוים אסור משום עבודה זרה דברי ר' מאיר". כלומר, אפשר היה לחשוב מלכתחילה, כי מותר להופיע בתיאטרון שלמראית-העין אינו נראה כמוסד פולחני, אך למעשה, החגיגות שהתקיימו בו היו בעלות תוכן דתי-פולחני מוסווה, ועל-כן ההופעה בתיאטרון אסורה 'משום עבודה זרה'. ר' מאיר ציין אפוא את התוכן האלילי של החג שהרי ברוב המקרים לא היה מצב שלמרכזי השעשועים הרומיים לא היה אופי דתי כלשהו, שכן במהותם התיאטרון קשור בדיוניסוס, הקרקס בסול, וקרבות הגלדיאטורים בסטורנוס, ולפיכך בנוגע לתוכן הדברים יש תמיד לאסור עקב עבודה זרה. ואם כך, יש לאסור כפליים חגים אליליים (כגון אלה המופיעים במשנתנו שאף הם דברי ר' מאיר) שנראים במבט ראשון כנטולים משמעות אלילית, כי אז האפשרות שמא יהודים ישתתפו בהם גדולה בהרבה. ולדעת חכמים הסוברים כי "בזמן שמזבחין אסור משום עבודה זרה אם אינן מזבחין אסור משום מושב לצים" (תוספתא, שם), אין ללמוד כי חלקו על ר' מאיר, שהרי אף הם אוסרים את הנוכחות היהודית במוסדות השעשועים הרומיים, אולם נראה כי ההבדל בין שתי הדעות מצוי בגישה שחכמים לא סמכו מן-הסתם על כך שכל יהודי יוכל להבחין במהותו האלילית המוסווית של המשחק, ועל-כן אסרו בגלל המראה החיצוני (מושב לצים) כאשר הצד האלילי, כגון זיבות, לא היה ברור לעיני כל.