

נוצרים חדשים וחברות ישנה

רנון קצורף

דילמת נישואין בנצרות הקדומה

פאולוס השליח, מתלמידי תלמידיו של ישו הנוצרי ומחשובי נושאי דבר הנצרות לעולם, ייסד קהילות נוצריות¹ ברבות מערי האגן הצפון-מזרחי של הים התיכון. בשנת 50 לערך לסה"נ, הגיע לקורינתוס, מהגדולות והחשובות בערים היווניות של התקופה, בירת הפרובינציה הרומית אכאיה, ועיר מסחרית קוסמופוליטנית. שם שהה שנה וחצי והקדיש מאמץ מיוחד לארגון קהילה נוצרית בעיר. גם לאחר שעזב את קורינתוס שמר פאולוס על הקשר עם הקהילה הנוצרית באמצעות חליפת מכתבים. חלק מהמכתבים האלה נשמר באוסף הכתבים הנוצריים הידוע כ'ברית החדשה'. זמן מה לפני חג השבועות, בשנת 55 או 56, בהיותו בעיר אפסוס, כתב פאולוס מכתב ארוך לקהילה הנוצרית בקורינתוס בתגובה לשמועות מטרידות על מצבה, וכן בתשובה לשאלות כתובות שהופנו אליו. איגרת זו כלולה בברית החדשה בשם 'האיגרת הראשונה אל הקורינתים'. הפרק השביעי באיגרת כולל את תגובתו של פאולוס לשאלות כתובות בעלות אופי מוסרי ומעין משפטי, שענייניהן מתמקדים בנושאי נישואין. תשובתו השנייה בפרק מתייחסת למקרה שבו אחד מבני הזוג התנצר בעוד שהשני נמנע מכך: היכולים הם להמשיך לדור בכפיפה אחת, או שעל בן הזוג הנוצרי ('האח') ליזום גירושין? פאולוס משיב שאל לו, לבן הזוג הנוצרי, ליזום גירושין:

(12) אל השאר אני אומר (אני ולא האדון): אם לאח יש אישה שאינה מאמינה (ἀπιστος) והיא מסכימה להישאר עמו, אל יעזוב אותה. (13) ואישה שיש לה בעל שאינו מאמין והוא מסכים להישאר עמה, אל תעזוב היא אותו. (14) כי הבעל שאינו מאמין מקודש (ἡγιασται) באשתו והאישה שאינה מאמינה מקודשת באח; שאם לא כך, בניכם טמאים (ἀκάθαρτοι) יהיו בעוד שעתה קדושים (ἁγιοὶ) הם. (15) אבל אם זה שאינו מאמין נפרד, שייפרד; האח והאחות אינם משועבדים במקרים שכאלו; האל קורא לנו לחיות בשלום. (16) כלום יודעת את אישה אם תושיעי את בעלך? וכלום יודע אתה הבעל, אם תושיע את אשתך? (איגרת ראשונה אל הקורינתים ז, 12 - 16).

1 למען הבהירות, אני משתמש במונחים 'נצרות' ו'נוצרים', גם אם שימוש זה כרוך במידה כזו או אחרת של אנכרוניזם. פאולוס עצמו משתמש במונחים 'אחים' או 'מאמינים'.

קטע זה, ובמיוחד פסקה 14, מפורסמים כבעייתיים, בשל המוזרות של הנמקת הקביעה הזו ובהצדקה הניתנת לה.² איך בן הזוג הלא-מאמין הופך למקודש על-ידי בן הזוג המאמין? מה התפקיד של ההפניה לילדים בטיעון הזה? 'השורה התחתונה' במסקנה, דהיינו שבנסיבות אלו הנישואים יכולים להישאר בעינם, ואם בן הזוג הלא-מאמין מעוניין לפרק את הנישואים, הדבר מקובל, מתקבל על הדעת כפשרה בין שתי התחייבויות מנוגדות. מחד גיסא פאולוס, לפי הדעה המקובלת, התנגד לנישואי תערובת בין נוצרים לבין לא נוצרים. לקראת סיומו של הפרק השביעי (פסוק 39) אנו קוראים: "האישה קשורה לבעלה בכל זמן שהוא חי. ואם הבעל ימות, רשאית היא להינשא למי שתמצא ובלבד שישתייך לאדון". ואילו באיגרת השנייה של הקורנתים (ו, 14): "אל תזדווגו עם לא-מאמינים". המונח *ἐτεροζυγωμένους* (תזדווגו) גזור מהפועל המשמש בתרגום השבעים ליתרביע כלאים' (ויקרא יט, יט).³ בוודאי דבר זה היה ידוע בחוגים הנוצריים של פאולוס, והוא שהיה המניע לשאלה.⁴ מאידך גיסא, בספרי הבשורה לפי מרקוס (י, 1-12) ולוקס (טז, 18), ישו נקט עמדה בלתי-מתפשרת נגד גירושין, ובבשורה לפי מתי (ה, 32) הוא התיר גירושין רק בנסיבות של ניאוף (*πορνεία*), ופאולוס חוזר על כך בפסקה הבאה לפני הקטע שבו אנו דנים (ז, 11). במצב הנידון כאן שבו למשל גבר נשוי התנצר אך לא אשתו, שני העקרונות - העיקרון שלא להיות נשוי ללא-מאמין, והעיקרון האוסר גירושין - מתנגשים חזיתית. אך שיקולים אלו אינם נזכרים כלל. פסוק 14 בקטע הנידון משתמש בטיעון שונה לחלוטין, וזה מה שננסה לבחון להלן.

2 Orr W. F. and Walther J. A., **I Corinthians** (The Anchor Bible) (New York, 1976) 213: "Paul offers the assurance that the unbelieving spouse is *made holy* by the Christian—a kind of 'uxorial sanctification.' ... The close contact produces a corporal unity between the two so that the unbelieving member actually is *made holy* by the faith of the believer. This is an astounding doctrine! Paul reinforces this statement with a further startling argument. If one of the marriage partners were unholy, the children of their union would be *unclean*.... But Sampley J. P., **The New Interpreter's Bible X** (2002). (הדגשה במקור). "In **now they are holy 878**: "Nowhere else in the entire Pauline corpus do we find such a statement of salvation being so directly ascribed to human agency." Conzelmann H., **1 Corinthians. A Commentary on the First Epistle to the Corinthians**, tr. James W. Leitch, Fortress Press, Philadelphia, 1975, p. 122: "the explanations that have so far been suggested are almost without exception unsatisfactory." Jerome Murphy-O'Connor, O.P., "Works Without Faith in I Cor., VII, 14," *Revue Biblique*, 84, 1977, pp. 349-61 at 349, almost מלה את מלה, בהשמיטו את מלה, והוסיף: "in somewhat less restrained language it seems fair to say that the net result of a century" "of critical endeavor has been to envelope this verse in ever greater obscurity".

3 לא נעלם ממני שהוטל ספק באותנטיות של הפסקה באיגרת השנייה של הקורנתים (1,14). ראה Hayes C. E., **Gentile Impurities and Jewish Identities: Intermarriage and Conversion from Plunkett-** **the Bible to the Talmud**, Oxford, 2002, 97, 253 note 19 - במיוחד ל- Plunkett-Dowlin R., **Reading and Restoration: Paul's Use of Scripture in 2 Corinthians 1-9**, Diss., Yale University, 2001, chapter 4.

4 Meeks W. A., **The First Urban Christians. The Social World of the Apostle Paul**, New Haven, 1983, p. 101.

הטיעון אינו יכול להתבסס על דגם פשוט של טהרה, שכן ברגיל במגע הטהור והטמא, הדבר הטמא משפיע על הטהור לרעה, בעוד שהמגע עם הטהור איננו משנה כלל את הטמא. ניתן להתייחס לכך כדבר מפורש וידוע, הנחת יסוד, כפי שעולה מהטיעון בספר חגי: "כה אמר ה' צבאות שאל נא את הכהנים לאמר. הן ישא איש בשר קדש בכנף בגדו ונגע בכנפו אל הלחם ואל הנזיד ואל היין ואל השמן ואל כל מאכל היקדש ויענו הכהנים ויאמרו לא. ויאמר חגי אם יגע טמא נפש בכל אלה היטמא - ויענו הכהנים ויאמרו יטמא" (חגי ב, יא-יג). וכן הטיעון אינו הרעיון הפשוט שהחיבור לאנשים טובים יכול לשאת השפעה חיובית על הפחות טובים, אף שגם רעיון זה יכול להיות מנוסח במטפורות מתחום הטהרה,⁵ כי רעיון זה הוא כנראה שאליו פאולוס מתכוון בהמשכו של הקטע הנידון: "כלום יודעת את אישה אם תושיעי את בעלך? או כלום יודע אתה הבעל אם תושיע את אשתך" (ז, 16).⁶ לעומת זאת הנאמר בפסקה 14 נושא כדומה אופי טכני יותר, שכן סיומו ונקודתו המכרעת הוא מצב הילדים ("...אם לא כן, בניכם היו טמאים, ואילו עתה קדושים הם").

כפי שציין יונדר גילהן, מחברו של מחקר רחב היקף על הקטע הזה,⁷ כל 'שחזור' של הטיעון הזה חייב להכיל כאחד מחלקיו את ההנחה שעבור קהלו של פאולוס יותר ברור שהילדים הלא-נוצריים יישארו בתוך הקבוצה מאשר שבני הזוג הלא-נוצריים יישארו בתוך הקבוצה. אני מוסיף התניה נוספת, שהטיעון חייב להיות כזה שיהיה סביר להשאיר את ההחלטה בעניין המשך הנישואין בידי בן-הזוג הלא-נוצרי.

אני מציע, אפוא, שאם ננקוט כהנחת עבודה ששורות אלו באיגרת מכוונות לנוצרים יהודים, במיוחד כאלה עם רקע פרושי - במילים אחרות, שהזוג הבעייתי אינו כולל נוצרי בצד פאגני, אלא נוצרי ויהודי - ניתן לפתור את הקושי בפשטות במונחים של ה'חברות' הפרושית. עלי לציין שד"ר טל אילן הקדימה אותי בעמידה על הקשר הזה, במהלך מאמר

5 כוונתי לדברי רבא בבלי בבא קמא צב, ע"ב, על המקבילה הארמית לאמרה האנגלית 'Birds of a feather flock together', (כל עוף למינו ישכון ובני אדם לדומה לו', השווה בן-סירא יג, טו-טז) המוצא את הרעיון במשחק מילים על המשנה בכלים יב, ב, 'כל המחובר לטמא וטמא המחובר לטהור'. פשוטה של משנה כמובן מכוון לא להשפעת אדם או חפץ אחד על האחר, אלא לעניין זהותם של חלקים טפלים של כלים ומשמעותה לעניין טומאת הכלי.

6 בהנחה ש- *γάργ* ואני אומר זאת כי... מורה על הנאמר לא בפסקה הקודמת אלא בפסקה 13. השווה Akio Ito, 'The Use of *γάργ* in the Argumentative Flow of the Pauline Epistles', unpublished paper at the international meeting of SBL in Singapore 2005. כך רוב המפרשים. ראה Barrett C.K., **A Commentary on the First Epistle to the Corinthians**, New York, 1968, 167 שכן הבינו כל אבות הכנסייה היווניים. לאפשרויות אחרות, ראה קונדלמן (לעיל הערה 2) 124, ואור וולטר (לעיל הערה 2) 214.

7 Gillihan Y. M., 'Jewish Laws on Illicit Marriage, the Defilement of Offspring, and the Holiness of the Temple: A New Halakic Interpretation of 1 Corinthians 7:14,' **JBL** 121/4 (2002) 711-744. המאמר הוא מהווה את נקודת המוצא למאמר הנוכחי, ואני מפנה את הקוראים אליו לשם דיון יסודי בקטע ולביבליוגרפיה.

בספר יובל לכבוד אליזבת שיסלר פיורנצה, ואני מבקש להודות לה על שהמציאה לי את מאמרה.⁸ היא בעצמה מודה לפרופ' פיטר זס על ההארה הראשונית.

החברות, החבורה ואשת החבר

מוסד מוכר בחייהם של הפרושים ושל חז"ל במאות הראשונות לסה"ג הוא ה'חבר' המשותף לחבורה,⁹ קבוצה או התקשרות שחבריה מחויבים לשמירה קפדנית בתחומי הלכה מיוחדים, בעיקר הקשורים לאוכל, שפעמים רבות הוזנחו על-ידי אנשים פשוטים.¹⁰ שני התחומים המרכזיים הם: האחד - הפרשת מעשרות והימנעות מאכילתה ואף מהחזקתה של תוצרת שאינה מעושרת; ומה שחשוב במיוחד ל'חבורה' קבוצה חברתית - הימנעות מנתינת מזון שאינו מעושר לאחר. והשני - הקפדה על טהרה לא רק בקשר לתרומה, טהרה הנדרשת על ידי ההלכה, אלא אף בקשר למזון שאינו מקודש כלל, חולין, דהיינו השגחה על המזון הלא-מקודש - 'חולין' בטהרה, לפי הכללים הנוגעים לתרומה, אף על פי שההלכה כלל אינה דורשת זאת. שני הקשרים אלו של 'חבר' מופיעים במשניות הרצופות להלן:

(ב) המקבל עליו להיות נאמן מעשר את שהוא אוכל ואת שהוא מוכר ואת שהוא לוקח ואינו מתארח אצל עם הארץ. ר' יהודה אומר אף המתארח אצל עם הארץ נאמן. אמרו לו: על עצמו אינו נאמן כיצד יהא נאמן של אחרים.
(ג) המקבל עליו להיות חבר אינו מוכר לעם הארץ לח יבש ואינו לוקח ממנו לח ואינו מתארח אצל עם הארץ ולא מארחו אצלו בכסותו. ר' יהודה אומר: אף לא ינדל בהמה דקה ולא יהא פרוץ בנדרים ובשחוק ולא יהא מטמא למתים ומשמש בבית המדרש. אמרו לו: לא ראו אלו לכלל (משנה, דמאי ב, ב-ג).

8 Ilan T., 'Paul and Pharisee Women', in Jane Schaberg, Alice Bach and Esther Fuchs (eds.), *On the Cutting Edge: The Study of Women in Biblical Worlds. Essays in Honor of Elisabeth Schüssler Fiorenza*, New York, London: Continuum, 2003, 82-101.

9 המונח 'חבורה' במשמעות זו מופיע בתוספתא דמאי ב, יד.
10 סיכומי ההלכות בנושא, בגישות שונות ובמידות שונות של פירוט, ניתנים בין השאר ביצירות דלהלן, בעברית: אופנהיימר א', **עם הארץ: פרק בתולדות החברה היהודית מימי התעצמותה של ממלכת החשמונאים ועד סוף תקופת התנאים**, ירושלים, תשל"ג; **אנציקלופדיה תלמודית** כרך ח, ע' חבר; ובאנגלית: Cohen S. J. D., 'The Rabbi in Second-Century Jewish Society,' in *The Cambridge History of Judaism*, ed. Davies W.D., Finkelstein L., III (Cambridge 1999) 922-990 at Schürer E., *The History of the Jewish People in the Age of Jesus* (175 B.C. - A.D. 135) revised English edition, ed. Vermes G., Millar F., and Black Christ (1975) 398-400 (עם הפניות לקטעים הנוגעים לעניין באוונגליונים); M. II (Edinburgh 1979) 398-400 'The Fellowship in the Second Jewish Commonwealth', *Harvard Theological Review* 53, 1960, 125-142; Oppenheimer A., *The Am Ha-aretz: A Study in the Social History of the Jewish People in the Hellenistic-Roman Period*, tr. I.H. Levine, Leiden: E.J. Brill, 1977.

משנה ב מתייחסת להקשר הראשון, הדעה הראשונה במשנה ג מתייחסת להקשר השני. הואיל ואכילה של מזון חולין היא עניין יומיומי וטומאה באה בקלות על-ידי מגע עם הטמא, הקפדה מוחלטת על התחייבויות אלו תחייב ניתוק קשרים חברתיים עם מי שאינם חברים, ובוודאי הימנעות מאכילה בצוותא עמם. אולם החבורה מארגנת ארוחות משותפות משל עצמה לחבריה. היפרדות עצמית חברתית מעין זו היא אחד המאפיינים של התנועה הפרושית, ואולי מהווה את המקור הלשוני של המונח 'פרוש'.¹¹ אכן, בכמה קטעים המונח 'פרוש' בא בהקשר שבו ההקשר מחייב שמשמעותו 'חבר'. כך במשנה (חגיגה ב, ז): "בגדי עם הארץ מדרס לפרושין בגדי פרושין מדרס לאוכלי תרומה," ובתוספתא (שבת א טו): "בית שמאי אומ' לא יאכל זב פרוש עם זב עם הארץ."¹² פרושים-חברים תפסו עצמם כאליטה דתית, וציינו את כל האחרים כ'עם הארץ'. תפיסתם העצמית כקדושים מהאחרים הובילה לזיהוי 'קדושים-פרושים'. 'קדושים תהיו, פרושים תהיו' (ספרא קדושים פרשה א ד"ה וידבר ה'). מצטייר אפוא כי מדובר במספר מילים: חבר, פרוש וקדוש שהן בעלות משמעויות חופפות בחלקן, ועשויות להיות מוחלפות זו בזו בהקשרים מסוימים.

מגמת ההיפרדות המאפיינת את הקבוצה הנידונה נמצאת במתח גלוי עם המחויבות של הפרושים ושל חז"ל לאחדות העם היהודי,¹³ ובעקבות זאת עולה הצורך לפתח מערכת כללים המתייחסת לרמת ההימנעות וההתרחקות הנדרשת, המאזנת בין שתי ההתחייבויות המתעמתות והמדריכה את ה'חבר' בחיי היומיום שלו. לפי דעה אחת, לפחות, מצופה מהחבר לרומם את אורחות חייו גם בתחומים אחרים. כך עולה מן המשנה: "ר' יהודה אומר: אף לא ינדל בהמה דקה ולא יהיה פרוץ בנדרים ובשחוק ולא יהיה מטמא למתים ומשמש בבית המדרש. אמרו לו: לא באו אלו לכלל" (משנה, דמאי ב ג).¹⁴ לפי נקודת המבט של הדעה השנייה, האנונימית, במשנה ('אמרו לו'), הנהגות אלו אכן ראויות, אך אינן מהוות חלק מהגדרת ה'חבר'. השירות כמוכס אינו מתאים לחברות ב'חבורה', אך היו דעות שונות באשר לשאלה האם ריחוקו על בסיס זה הוא תמידי: "בראשונה היו אומרים חבר שנעשה גבוי דוחין אותו מחברותו, חזרו לומר כל זמן שהוא גבוי אין נאמן פרש מגבייתו הרי זה נאמן" (תוספתא, דמאי ג ד). תופעה זו היא הרקע לאותם קטעים באוונגליונים שעניינם ביקורת הפרושים על שישו אכל עם 'מוכסים וחוטאים'.¹⁵

אף שאין תיעוד על מבנה ארגוני של החבורה או בעלי משרות בה, ברור כי היה הליך של קבלה לחבורה. על המועמד לחברות היה להצהיר על קבלת הדרישות בנוכחות החבורה, או לפחות בפני שלושה מחבריה. דומה כי היו מספר דרגות של חברות, המייצגות קבלה חלקית או מלאה של הדרישות, וייתכן שהיוו שלבי קבלה. בהקשר זה יש לציין שמונחים הקשורים, אף שאינם זהים, ל'חבר' כוללים, בנוסף ל'פרוש', 'נאמן',

11 כהן (ראה הערה 10 לעיל), עמ' 957.

12 אורבך א"א, **חז"ל, אמונות ודעות, ירושלים**, תשל"א, עמ' 521.

13 השוו אגרת ראשונה לקוריתים ה, 11.

14 מרכוס ב, 17-14; מתיאס ט, 9-13; לוקס ה, 27-32. שירר (ראה הערה 10 לעיל) 400.

מפנים לנאמר בברייתא בבבלי: "היה ר' יהודה אומר: כל היודע באשתו שאינה קוצה לו חלה - יחזור ויפירש אחריה, אמרו לו: אין אדם דר עם נחש בכפיפה" (בבלי, כתובות עב ע"א). החכמים החולקים על ר' יהודה דורשים שהבעל אכן יגרש אישה שכזו. הנושא בקטע זה הוא חמור בהרבה מאשר עניינו של החבר, משום שחלה היא סוג של תרומה, ואפילו עם הארץ איננו חשוד בעבירה על מצווה חשובה שכזו. ובכן בקטע שבתוספתא, הפתיחה ב'אף על פי שאמרו' יכולה לשאת את המשמעות 'אף על פי שאמרו חכמים על אישה העוברת על דיני החלה שבעלה צריך לגרשה, אותם חכמים אינם אומרים כן במקרה של אשת חבר שאינה מקיימת דיני החברות'. ברייתא זו שבתוספתא, דמאי ג ט, מצוטטת גם בירושלמי, אך בהבדל אחד משמעותי, במקום 'אף-על-פי' נאמר 'אבל': "הוא נאמן ואשתו אינה נאמנת לוקחין ממנו ואין מתארחין אצלו, אבל אמרו הרי הוא כדר עם הנחש בכפיפה, אשתו נאמנה והוא אינו נאמן מתארחין אצלו ואין לוקחין ממנו, אבל אמרו תבוא מאירה למי שאשתו נאמנת והוא אינו נאמן" (ירושלמי דמאי פ"ב ה"א; כב, ע"ד).

לכאורה, מה שנדחה בתוספתא מנוסח בצורה חיובית בירושלמי המחייב את גירוש אשתו הלא-חברה של החבר. לאור זאת הברייתא בתוספתא (דמאי ג, ט), יכולה להיקרא כבדעה אחת עם הירושלמי כן: 'אף על פי שחכמים אמרו שחבר צריך לגרש את אשתו הלא-חברה, אין הוא מאבד את נאמנותו כחבר אם אינו עושה כן'!¹⁷ בדרך זו, ניתן לומר שרבי יהודה שבברייתא בבבלי, כתובות עב ע"א, דוחה את הדרישה לגירושין במקרה של אישה שאינה זהירה בחלה, על אחת כמה וכמה דוחה את הדרישה לגירושין במקרה של אישה שאינה זהירה בדברים הפחות חמורים של החברות.¹⁸ בסיכום, כאשר אדם נשוי קיבל על עצמו דברי חברות, חזקה על אשתו ובניו שיתאימו את עצמם לכך אפילו אם היא, אשתו, לא קיבלה את דברי החברות על עצמה מבחינה פורמלית. רק אם האישה סירבה להתאים את עצמה לכך עולה השאלה אם על החבר לגרשה, ועל כך הדעות היו חלוקות.

פאולוס והחברות

פאולוס מן הסתם הכיר את המוסדות הללו מהימים שבהם היה נמנה על הפרושים.¹⁹ מבחינת הזמנים, דיני החברות, כפי שתוארו בספרות חז"ל, נחשבים כמעוצבים בידי הפרושים בתקופת הבית;²⁰ פרטי הדינים היו נושא למחלוקות בית הלל ובית שמאי, בני דורו של פאולוס. המכותבים של פאולוס בקטע הגידון, אם אכן היו נוצרים-יהודים

ו'אינו חשוד'; וכניגוד ל'חבר' בנוסף ליעם הארץ, 'אינו נאמן' ו'חשוד'. הדרגות השונות של החברות הן אישיות, זאת אומרת במשפחה מסוימת אחד מבני הזוג יכול להיות חבר והאחר - לא, וכן אדון יכול להיות חבר ועבדו - לא, ולהיפך. בדרך כלל כאשר אחד מבני זוג נשואים מקבל על עצמו התחייבות חזקה, דתית או אחרת, בעוד שכן הזוג השני נמנע מכך, יש בכך כדי לגרום מתח קשה בנישואין. לא כל שכן כאשר מדובר בבן זוג אחד שקיבל על עצמו דברי חברות, שהרי אם ממשיכים עד למסקנה המתבקשת, ייצא שבנסיבות מעין אלו הבעל והאישה לא יוכלו לאכול באותו בית. זה יעמיד גם מעמסה כבדה על קשרים מסחריים בין החבר ושאר החברים, כל זמן שכן הזוג השונה ממשיך להיות מעורב בעיסוקיו.

את הכללים המחמירים של חברות מרכז כלל יסוד המוזכר בברייתא בתלמוד הבבלי: "אשת חבר היא כחבר, עבדו של חבר הרי הוא כחבר, חבר שמת - אשתו ובנו וביתו הרי הן בחזקתן עד שיחשדו" (בבלי, עבודה זרה לט, ע"א).¹⁵ יש מקום להדגיש את האות כי בביטוי 'הרי היא כחבר', שכן מדובר באישה שלא קיבלה על עצמה דברי חברות בפני החבורה או נציגיה, ולכן היא עצמה איננה חברה. ולמרות זאת חברים שאינם בני משפחתה רשאים לחלוק עמה אוכל וכלים, ואינם חייבים לעשר פירות שמקבלים ממנה. במה שנוגע למנעים שבין בני הזוג עצמם הם יכולים להסתדר ביניהם. בלשון הירושלמי (דמאי ב ג, כג ע"א): "הוא נענה לחבורה ובניו ובני ביתו נענין לו." אותו כלל החל על אשת חבר שאינה חברה חל גם על ילדים ועבדים, ואפילו אחרי מות הבעל, האב והאדון. האישה שאיננה חברה, זוכה אפוא ליחס כאילו היא חברה.

מברייתות אחרות עולה שאם אדם נשא אישה אחרי שקיבל את החברות, על אשתו לקבל חברות באופן רשמי בנוכחות החבורה או נציגיה. לעומת זאת, ילד שנולד לחבר אינו חייב לקבל חברות רשמית, ויהיה חבר מלידה.¹⁶ כיון שקבלת ילד קטן היא בכל מקרה חסרת תוקף, משום שרצונו אינו מוכר, הדרך היחידה לקיים את השניים, ערכי החברות ואחדות המשפחה, היא להניח שהילד יתנהג בהתאמה לדרישות ולצרכים של המשפחה, בכל ענייני החברות.

אם אשת החבר מסרבת לבצע את ההסדר הנחוץ להעמידה במצב של 'כמו חבר', היא מעמידה את עצמה כבלתי ראויה לאמון, 'אינה נאמנה', או 'חשודה'. במקרה שכזה, החברים יכולים לקחת ולקיים מקח וממכר באופן חופשי מהבעל החבר, אך אינם יכולים לקבל את הכנסת האורחים שבה מעורבת גם אשתו, כדברי התוספתא: "היה הוא נאמן ואשתו אין נאמנת לוקחין ממנו ואין מתארחין אצלו ואע"פ שאמרו הרי הוא כשרוי עם הנחש בכפיפה. אשתו נאמנת והוא אין נאמן, מתארחין אצלו ואין לוקחין הימנו" (תוספתא, דמאי ג, ט). האם חייב החבר לגרש אישה כזו? האם עליו לגרשה כדי לקיים את נאמנותו שלו? בתוספתא, ההתייחסות לשאלה מנוסחת באמצעות ביטוי חריף ביותר: 'אע"פ שאמרו הרי הוא כשרוי עם הנחש בכפיפה'. דברי התוספתא האלה

¹⁵ בניסוח זה מפורשת הברייתא בתלמוד הבבלי. תוכן המימרה נמצא בתוספתא דמאי ב, יז.

¹⁶ תוספתא דמאי ב יד, טז; רמב"ם הלכות מטמאי משכב ומושב י, ה. הגר"ש ליברמן, תוספתא כפשוטה א' על אתר, עמוד 217.

¹⁷ תוספתא כפשוטה, שם 226.

¹⁸ טיעון זה נוח יותר בעניין מעשרות, שכן בעלה של אישה שלא עישרה יכול לתקן ולעשר אחריה, מאשר בעניין חולין בטהרה, שכן אם המאכל נטמא בידי האישה אין ביד הבעל לתקנו ולהחזירו לטהרה.

¹⁹ ראו לדוגמה: Weber M., *Ancient Judaism*, tr. Gerth H. H. and Martindale D., New York, London, 1952, p. 387.

²⁰ כהן (לעיל הערה 10) 957. כך אלון ג', *מחקרים בתולדות ישראל*, תל-אביב, תשי"ז, א' עמ' 158 - 169; ובניגוד לכך ביכלר א', *עם הארץ הגלילי*, ירושלים, תשכ"ד. (תרגום מגרמנית משנת 1906).

כפי שאנו משערים, בודאי הכירו גם הם את המוסדות האלה, שהרי ניתן לשער שסוג היהודים שהיו נלהבים להצטרף לתנועה המשיחית הקיצונית החדשה, הנצרות, הכירו את חיי התנועה הדתית האינטנסיבית הפרושית.²¹ אף שבחוץ לארץ לא היה תוקף הלכתי לענייני המרכזיים של החברות, המעשרות והטהרה, דומה שהיו חברים בגולה שקיימו את המסורת העיקרית של החברות. עדותו של התלמוד הירושלמי בהקשר זה היא מפורשת: "חייא בר' בון בשם רבי יוחנן, חבר שיצא לחוצה לארץ אין דוחין אותו מחברותו" (ירושלמי, דמאי פ"ב ה"ג כג ע"א). דומה שבמאה הראשונה לסה"נ היו יהודים שכאלו ברומא. סיפור מלא קסם בירושלמי מספר על ר' אליעזר, ר' יהושע ורבן גמליאל, פחות מדור אחרי פאולוס, שהגיעו לרומא וחיפשו שכונה יהודית ומסעדה כשרה. כזכור, מסגרת הזמן היא פרק זמן קצר אחר כישלונם של המרד הגדול שתוצאתו הידועה הייתה חורבן ירושלים ובית המקדש. להמחשת העניין ניתן לדמות קבוצה של מנהיגי תנועת טליבן מאפגניסטן המגיעים לווינגטון, בירת ארצות הברית. הם אינם יכולים לגשת לשוטר ברחוב בפשטות ולשאול אותו היכן נמצא המסגד הקרוב! כשדוגמה זו ברקע נעקוב אחרי שלושת החכמים המשוטטים ברחובות:

רבי אליעזר ור' יהושע ורבן גמליאל סלקון לרומי. עליו לחד אתר ואשכחין מיינוקיא עבדין גבשושין ואמרין הכין בני ארעא דישראל עבדין ואמרין ההן תרומה וההן מעשר. אמרין מסתברא דאית הכי יהודאין, (תרנום: רבי אליעזר ור' יהושע ורבן גמליאל נסעו לרומא. נכנסו למקום אחד ומצאו ילדים עושים גושי עפר ואומרים כך עושים בני ארץ ישראל ואומרים זה תרומה וזה מעשר. אמרו מסתבר שיש כאן יהודים.) (ירושלמי, סנהדרין פ"ז ה"ב; כה ע"א).

למותר לציין ילדים קטנים אלו המשחקים בעפר (לא היו להם צעצועים מתוצרת 'לגו') לא היו מעולם בארץ ישראל. אם כן מניין ידעו הם על הנהגות בני אותה ארץ רחוקה? רק ממה שראו את הוריהם שוב ושוב צוברים ערימות קטנות של אוכל ואומרים כך עושים בארץ ישראל, זה תרומה וזה מעשר. הוריהם, ראוי להדגיש, מקפידים גם לציין 'זה מעשר', ובכן הם חברים.²²

אכן, מסגרת הזמן של הסיפור על הילדים המכינים ערמות עפר קטנות היא הדור שאחרי החורבן, שבעקבותיו הייתה גלות גדולה של שבויים יהודיים לרומא, ואכן התלמוד הירושלמי נערך רק במאה הרביעית. מכל מקום, כפי שטענתי במקום אחר,²³ הנהגות פרושיות מובהקות, במיוחד אלו הקשורות בבית שמאי ובמיוחד בכל הקשור לנטילת

21 אין זה סותר את האפשרות שהם היו מיוונים במידה רבה. Stark R., *The Rise of Christianity. How the Obscure, Marginal Jesus Movement Became the Dominant Religious Force in the Western World in a Few Centuries*, Princeton, 1996, pp. 57-63.

22 Lieberman S., 'Response to the Introduction by Professor Alexander Marx', *Proceedings of the Rabbinical Assembly of America* 12 (1948) 272-289, repr. in Judah Goldin, ed., *The Jewish Expression*, New Haven, 1976, pp. 119-133 at 128-131.

23 'יהודים משונים ברומא העתיקה' (עומד לצאת לאור).

ידיים - שוב עניין מובהק של חברים - הוצגו בתיאורים של יהודים ברומא על-ידי מחברים רומיים במחצית הראשונה של המאה הראשונה מימי אוגוסטוס ועד פטרוניוס. מעט מאוחר יותר הסאטירקן יובנליס בתחילת הסטירה השלישית שלו התלונן על כי יהודים בהמוניהם חנו בחורשה שמחוץ לפורטה קפינה (Porta Capena) שברומא במיוחד סביב המעיין.²⁴ מקובל לחשוב שהם עשו כך בגלל היתרונות של המעיין שבחורשה לענייני טהרה.

אם נחזור לאיגרת הראשונה אל הקוריתים, יהודים-נוצרים עשויים היו לראות עצמם בנקודה מסוימת כמצטרפים לסוג של חבורה, התאגדות דתית אליטיסטית, הגם שענייניה העיקריים שונים מאלו של החבורה הידועה מספרות חז"ל. המחויבויות שנדרשו בהצטרפות לגוף שכזה עשויות היו ליצור מתח בנישואים הקיימים של המצטרף, אם בן הזוג לא הצטרף. היו בין בני הקהילה שסברו כי על הנוצרים החדשים הללו לגרש את בני זוגם, ממש כפי שהיו מן החכמים שהמשילו חבר בעל לאישה שאינה חברה, לאדם החי עם נחש בכפיפה אחת. תגובת פאולוס הדגישה את אחדות המשפחה, בהשתמשו בטיעון הנדלה באנלוגיה מדיני חברות 'אשת חבר כחבר'. היא מוחזקת כנאמנה, כאילו צורפה לחברות מכוח חברותו של בעלה, אף על פי שהיא עצמה לא קיבלה על עצמה את המחויבויות האלה במפורש. הוכחתו של פאולוס היא מן העובדה שגם ילדים הם חלק מהחבורה, אף על פי שברור שאישית הם לא קיבלו על עצמם את חובותיה.

לבסוף, המשך קיום הנישואין תלוי ברצונה הטוב של האישה המוכנה להשלים עם המוזרויות של בעלה, בין שהן קשורות בחברות במשמעותה החז"לית ובין שבנצרות. אם איננה מוכנה לכך, אם אשת חבר אינה מוכנה לעשר כראוי, אם אשת נוצרי מסרבת להיות נשואה לנוצרי, הדבר הראוי הוא לאפשר לה להיפרד, כך טען פאולוס, וזאת מתוך דמיון למצב החברות. בניסוחו פאולוס עדין מכדי לכנותה 'נחש' (בכפיפה), שכן 'האל קורא לנו לחיות בשלום!'

המשמעות הרחבה של הסוגיה הנידונה

אם הסבר זה לקטע באיגרת הראשונה אל הקוריתים מתקבל על הדעת, הייתי מבקש להבהיר כיצד הוא יכול להתייחס לעניינים נוספים. העניין הראשון - במבט היסטורי יותר מאשר תיאולוגי, ההסבר המוצע כאן מנתק את הקטע מהדיון אודות 'פאולוס והמשפט' או 'פאולוס וההלכה'; זאת משום שדיני החברות שצוטטו כאן אינם הלכתיים במובן של חובתם של כלל היהודים, אלא הם נהלים של קבוצות מוגדרות. קבוצה אחת יכולה לאמץ נהלים של קבוצה אחרת מבלי להתייחס למלוא מטענה האידיאולוגי. לדוגמה, בית כנסת אורתודוקסי בארצות הברית יכול לאמץ כללי עזר בתחום חלוקת תחומי אחריות בהנהלה מכנסייה פרוטסטנטית שכנה, מבלי שתהיה לכך משמעות תיאולוגית כלשהי מעבר לעניין הסוציולוגי שבדבר.

24 יובנאליס ג, 12-16.

מיהודים אשר ניצלו את ההזדמנות להיחלץ ממשכנות העוני של הסבורה (Subura) ברומא. סמוך לפני הגעתו של פאולוס לקורינתוס בערך בשנת 50 לסה"נ היגר גל נוסף של יהודים מרומא לקורינתוס בעקבות גירוש יהודים בצו של הקיסר קלאודיוס. בבואו לקורינתוס התאכסן פאולוס בביתם של זוג יהודים-נוצרים בשם עקילס ופריסקה (או פריסקילה) שהיגרו בעקבות אותו גירוש (מעשה השליחים יח, 3-2). יש להניח שבין יהודים רומיים לשעבר אלו היו גם יהודים מהסוג הנוטה לפרישות בנוסח חז"ל, שאליהם רמזתי לעיל.

ולסיום, נקודה הקשורה להיסטוריה היהודית בכללותה. מקובל לאחרונה לתאר את יהדות הגולה בעת העתיקה (המאות הראשונות לספירה) כהלניסטית בעיקרה ואת נוכחות החכמים בה כתופעה שולית. אם פרשנותי לקטע הנידון באיגרת אל הקורינתים אכן נכונה, דומה כי פיסה זעירה של הוכחה עשויה להיתוסף למסכת הטיעונים שכנגד.

העניין השני - החוקרת הקתולית ג'וספין מסינגברד פורד בעיון קצר הנושא את הכותר "האם עישרת את סעודתך? 'והאם ילדך כשר?' " התמקדה בקטע הנידון. פורד מתחילה במהלך בכיוון של הפרשנות שלי, אך בהמשכו מובילה לכיוון שונה.²⁵ בדרכה היא נוגעת בנקודה מעניינת המתייחסת למילים *apistos-i pistos* שבדרך כלל מתורגמים ל'מאמין' ול'לא-מאמין' באופן פעיל. ביוונית הקלאסית, מילים אלו נושאות אופי סביל במשמעותן מעין 'ראוי לאמון' ו'לא ראוי לאמון'. פורד טענה שכך גם בתרגום השבעים ובברית החדשה. קישור הקטע הנידון לשיח החז"לי על אודות 'נאמן' ו'אינו נאמן' בהקשר של חברות תומך בפורד, למצער באשר לקטע הנידון.²⁶

הרעיון השלישי - הסוציולוג רוג'ר סטארק²⁷ וחוקר ההיסטוריה והדמוגרפיה של העת העתיקה קית' הופקינס²⁸ טענו בתוקף כי במאה הראשונה היה מספר הנוצרים קטן מאד. זאת בהסתמך על שיטות בחקר אוכלוסיות, והטענה טעונה אישור מעדויות ספרותיות. אכן, מסגרות הפולחן הביתיים הזעירות שהם מתארים מתאימות לחבורה מספרות חז"ל. אם פרשנותי מתקבלת על הדעת, העולה מן הקטע הנידון עשוי לתמוך בכך.

סטארק²⁹ והופקינס גם טענו, שוב בהסתמך על דגמים חיצוניים, שבמאה הראשונה לסה"נ רוב הנוצרים היו ממוצא יהודי. אמנם, באמצע המאה השנייה לסה"נ, יוסטינוס יכול היה לטעון בגאווה שרוב הנוצרים היו ממוצא פגני, ושכך התקיימה נבואת ישעיה "כי רבים בני שומחה מבני בעולה."³⁰ מכל מקום, יוסטינוס כתב כמאה שנים לאחר פאולוס. באשר לקורינתוס, יש עדויות שנאספו בידי יונדר גיליהן³¹ על אודות קהילה גדולה ורבת השפעה של יהודים בקורינתוס, ושלקהילה הנוצרית שם השתייכו כמה חברים יהודיים בולטים. למשל, בתיאור פעילותו של פאולוס בקורינתוס ב'מעשי השליחים' פרק יח ניקבים בשמותיהם שני ראשי בית כנסת (*archisynagogoi*) שהתנצרו - סוסתניס וקריספוס. שני השמות מופיעים באופן בולט בפרק הראשון של האיגרת אל הקורינתים. בנוסף לכך ראוי לציין כי בשעה שקורינתוס נוסדה מחדש (44 לפנה"ס) כמושבה רומית בידי יוליוס קיסר, לאחר ההרס המלא שלה (146 לפנה"ס) המתיישבים הראשונים היו עבדים משוחררים עניים מרומא.³² סביר, אפוא, שהקהילה היהודית בקורינתוס הייתה מורכבת

25 Massingberd F. J., "Hast Thou Tithed Thy Meal?" and 'Is Thy Child Kosher?'" *Journal of Theological Studies*, n.s. 17 (1966), pp. 71-79.

26 השווה אור וולטר (לעיל הערה 2) עמ' 212. אך בקטע ו, ו הטיעון הוא נגד התדיינות בפני זרים, ועל כן גם שם המשמעות 'אינו נאמן' מתאים.

27 סטארק (לעיל הערה 21) עמ' 63-71.

28 Hopkins K., 'Christian Number and Its Implications', *Journal of Early Christian Studies*, 6.2 (1998), pp. 185-226.

29 סטארק (לעיל הערה 21) עמ' 63-71.

30 Justin, I Apol. 53.

31 גיליהן (לעיל הערה 7) עמ' 712-713.

32 Appian 8.136 (Jerome Murphy-O'Connor, *St. Paul's Corinth. Texts and Archaeology* [Collegeville, Minn., 1983] 117); Strabo 8.6.23c (Murphy-O'Connor 67); Gordon J. D., *Sister or Wife? 1 Corinthians 7 and Cultural Anthropology*, (Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 149), Sheffield, 1997, pp. 64-67.