

**‘שמגדלין בלורין ולובשיין בגדי פרשיין’:
בחורים יהודים באשכנז בימי הביניים - בין גבריות רבנית
לגבריות אבירית**

איל לוינסון

תקציר: המאמר עוסק בשתי תפיסות עולם - האבירית והרבנית - שיחדיו תרמו לגיבוש זהויותיהם הבוגרות של בחורים יהודים באשכנז בימי הביניים. נוסף על האידיאלים של הגבריות הרבנית שעליהם חונכו בחורים יהודים באשכנז מגיל צעיר, הם הושפעו גם מערכים המזוהים עם התרבות האבירית - ערכים שהיו מרכזיים בעיצוב זהויות מגדריות בקרב בחורים נוצרים באירופה בימי הביניים התיכונים והמאוחרים. בחורים יהודים חיקו את מעשיהם של האבירים - חלקם אימצו את אורח הלבוש של בני המעמדות הגבוהים, חלקם הצטרפו לצבאות של רוזנים מקומיים, ואחדים חיו את חייהם כאבירים לכל דבר. היו גם בחורים יהודים באשכנז שעסקו בפעילויות שאפיינו את האבירים ואת תרבות הפנאי של בני האצולה, למשל טורנירים, ציד ובזיירות. לעומת ערכי התרבות האבירית הציגו רבני אשכנז אידיאל גבריות אחר. יחד עם זאת לעיתים מצאו לנכון הרבנים להזין ערכים אלה - כמו אומץ, גאווה, כבוד, אהבה ונאמנות - בתכנים אחרים שיתאימו לתפיסת העולם שביקשו להנחיל לדור הצעיר.

איל לוינסון הוא עמית פוסט דוקטורט באוניברסיטה העברית. מחקר עוסק באבות ובאמהות באשכנז בימי הביניים ומשלב היסטוריוגרפיה חברתית-תרבותית עם תיאוריות מגדריות ולימודי גבריות.

* * *

באוגוסט 1371 עזב בחור יהודי אלמוני כבן ארבע עשרה את בית הוריו שבדירן (Dürren) ויצא רכוב על סוסו בדרכו להצטרף לחילות הדוכס וילהלם השני מיוליך (Wilhelm II Von Jülich, 1318–1393) במלחמתו נגד ונצל מבוהמיה (Wenzel of Bohemia, 1337–1383),

הדוכס הראשון של לוקסמבורג.¹ כך תיאר זאת המחבר האלמוני: 'ואז רכבתי עם בעלי מלחמה ביום] ו' י' אלול קל"א במלחמה שבין הדוכס מגולכא ובין הדוכס מבראבנט. וכשחזרתי מהמלחמה, כעסה עלי א"מ [אמי מורתי] ז"ל".² הסיפור מופיע באוטוביוגרפיה עברית ייחודית לתקופתה שפרסם ישראל יובל לפני כארבעה עשורים. מקור זה מאפשר הצצה נדירה לעולמו של בחור יהודי גרמני ברבע האחרון של המאה הארבע עשרה. הוא מעורר שאלות היסטוריות מרתקות לגבי החברה היהודית באשכנז בימי הביניים, ובמיוחד בנוגע לחיי היומיום של הבחורים שחיו בקהילות אלה, לתת-תרבות הנעורים שהייתה נחלתם, ולגבי הזהויות המגדריות ואופיה של הזהות היהודית שאימצו חלק מן הצעירים.³ האם לפנינו עדות למעשה חריג בנוף התרבותי של יהודי התקופה, או שמא היו בחורים נוספים שנהגו כמותו? מה דרבן אותו להצטרף לצבא האבירים של הדוכס? לפי דיווחו יצא הבחור למלחמה ביום שישי. האם הוא הקפיד לקיים את השבת כהלכתה, או שמא סוגיה זו לא הייתה בראש מעייניו?

סיפורו האוטוביוגרפי של הבחור משמש כסיפור מסגרת במאמר זה. מטרתו של המאמר היא לבחון את התפיסות המגדריות שהיו מקובלות בחברה היהודית באשכנז בימי הביניים, וזאת באמצעות ניתוח התרבות החומרית המשתקפת במקורות. כמו כן המאמר מבקש להראות שבחורים יהודים רבים באשכנז, ומחבר האוטוביוגרפיה ביניהם, הושפעו מערכים המזוהים עם התרבות האבירית שהיו מרכזיים בעיצוב זהויותיהם

* כתיבת מאמר זה נתמכה במימון של המועצה האירופית למחקר (European Research Council) כחלק מתוכנית המסגרת האירופית למחקר וחדשנות Horizon 2020 הסכם מענק מחקר מספר (grant 681507). אני מבקש להודות לחברות וחברי קבוצת המחקר של ה-ERC 'אל מעבר לאליטה: חיי יומיום יהודיים באירופה בימי הביניים', על שסייעו לי לגבש ולערוך מאמר זה.

1 הקרב המכריע של מלחמה זו התרחש במרחק ארבעים ק"מ מדירן ליד העיר באסוויילר (Baesweiler). זאת הייתה מלחמה שארכה ימים אחדים בלבד והסתיימה לאחר שוונצל מבוהמיה נפל בשבי הדוכס מיוליך. לעניינינו חשוב לשים לב לכך שבחור יהודי יצא למלחמה ושלדעתו זה היה ביום שישי. לפרטים על הקרב ראו: Sergio Boffa, *Warfare in Medieval Brabant, 1356–1406*, Rochester 2004, pp. 20-24.

2 הספרייה הבודליאנית, כ"י אוקספורד, מיכאל 74, דף 154ב. יובל, *אוטוביוגרפיה*, עמ' 548.

3 המחקר מתמקד באזורים הנמצאים כיום בצפונה של צרפת ובגרמניה, אך אינו מוגבל לאזורים אלו. לגבי הסיבות המתודולוגיות להתייחס לאזורים אלו כאשכנז, ראו: Elisheva Baumgarten, *Practicing Piety in Medieval Ashkenaz: Men, Women, and Everyday Religious Observance*, Philadelphia 2014, pp. 3-5.

המגדריות של בחורים נוצרים באירופה בימי הביניים התיכונים והמאוחרים.⁴ בחורים יהודים חיקו את מעשיהם של האבירים והיו ביניהם שאימצו את אורח לבושם של בני המעמדות הגבוהים. חלקם הצטרפו לצבאות רוזנים מקומיים ואחדים חיו את חייהם כאבירים לכל דבר. היו גם בחורים יהודים באשכנז שעסקו בפעילויות שאפיינו את האבירים ואת תרבות הפנאי של בני האצולה, והיו שהתלבשו כשכניהם הנוצרים בני המעמדות הגבוהים. עדויות על כך מצויות בעיקר בספרות הרבנית ובביקורת שהייתה לרבנים לגבי לבושם והתנהגותם של הצעירים.⁵ דברי ביקורת אלו נועדו להבהיר לבחורים היכן נמתחו הגבולות המפרידים בין קבוצת המיעוט היהודית לחברת הרוב הנוצרית. אולם כפי שנראה תוכחת הרבנים לא תמיד נפלה על אוזניים קשובות. לצד ערכי התרבות האבירית והאופן שבו חונכו בחורים בחברה הנוצרית להיות גברים, הציגו רבני אשכנז אידיאל גבריות אחר שעמד לעיתים בניגוד לערכי התרבות האבירית. יחד עם זאת מדי פעם מצאו לנכון הרבנים להזין ערכים אלה - כמו אומץ, גאווה, כבוד, אהבה, נאמנות וכיו"ב - בתכנים אחרים שיתאימו לתפיסת העולם שביקשו להנחיל לדור הצעיר. האוטוביוגרפיה שבה נפתח המאמר ואליה נשוב בסיומו היא דוגמה מרתקת לדרכים שבהן שתי תפיסות עולם - האבירית והרבנית - תרמו יחדיו לגיבוש זהותו הבוגרת של המחבר האנונימי. חשוב להדגיש, שבתרבות יהודי אשכנז, כמו בתרבות הנוצרית בימי הביניים, תקופת בחרותם של הגברים נמשכה לעיתים עד לעשור הרביעי לחייהם, וגם גברים נשואים ואבות לילדים כונו 'בחורים'. המעבר לגבריות בוגרת היה כרוך בהפגנת התנהגות הולמת, נחושה אך מאופקת, בהקמת משפחה ובהתבססות כלכלית, ודבר זה התרחש לרוב במהלך העשור הרביעי לחייהם.⁶

4 בנוגע להשפעת הגבריות האבירית על התרבות בימי הביניים ראו: Ruth Mazo Karras, *From Boys to Men: Formations of Masculinity in Late Medieval Europe*, Philadelphia 2003, p. 20.

5 המקורות שעליהם מתבסס מאמר זה מופיעים בספרות השו"ת, בספרות הפרשנית, בכרוניקות מסעי הצלב, ברומנסות עבריות, באיורים בכתבי יד עבריים, ובציורי קיר שעטרו קירות בתי יהודים עשירים.

6 לגבי תקופות חיי הגברים היהודים באשכנז בימי הביניים ראו: איל לוינסון, 'בחרות וגבריות בחברה היהודית באשכנז בימי הביניים', עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, תשע"ח, עמ' 22-27.

'הגבר האידיאלי' לפי רבני אשכנז

את התכונות המאפיינות את 'הגבר האידיאלי' לפי רבני אשכנז ניתן לדלות ממכלול המקורות הרבניים של התקופה. הן מופיעות במה שאני מכנה 'שיח הגבריות של רבני אשכנז', שיח שהגדיר את תפיסות העולם המגדריות שרבנים באשכנז שאפו להנחיל לשאר חברי וחברות הקהילה. שיח זה משקף דרך חשיבה ממוסדת - גלויה או סמויה - של חברי האליטה הרבנית בכל הנוגע לגברים, והוא מתבטא בין השאר בפירושים של רבני אשכנז למצוות דאורייתא ודרבנן, בקודים מוסריים ובהנחיות לא פורמליות. מטרתו של השיח היא לחנך בחורים וגברים - אך גם נשים, ילדים וזקנים - לאמץ דרכי חשיבה והתנהגות התואמות לנורמה הרבנית.⁷ במקורות הרלוונטיים ניתן לראות התייחסויות לתרבות חומרית הקשורות ישירות או בעקיפין לעולמם של גברים, וכן דיונים בנוגע לגוף הגברי ולפעולותיו (מיניות ואחרות). שיח גבריות זה מורכב ממכלול של קודים התנהגותיים וייצוגים מילוליים וחזותיים, מחשבתיים וגופניים, ומהמשמעויות שהקנו להם בעת ההיא. עם זאת שיח, לפי הגדרתו של מישל פוקו,

7 יש כמה מחקרים שעוסקים בחינוך נערים או בחורים באשכנז בימי הביניים, אולם החינוך היה רק פן אחד משיח זה. מחקרו של איבן מרקוס עוסק בחינוך צעירים באופן ישיר, ובוחרן טקסי חניכה ולימוד של הבנים בחברה היהודית בימי הביניים: איבן מרקוס, טקסי ילדות: חניכה ולימוד בחברה היהודית בימי הביניים, ירושלים תשנ"ח. אפרים קנרפוגל דן במאפיינים שונים של חינוך הבנים בחברה היהודית באשכנז במאות השתיים עשרה והשלוש עשרה, ראו: Ephraim Kanarfogel, *Jewish Education and Society in the High Middle Ages*, Detroit 1992. אברהם גרוסמן בחן את הווי הישיבות בגרמניה וצרפת במאה האחת עשרה ועמד על ההבדלים ביניהן: אברהם גרוסמן, 'הישיבות בבבל', בגרמניה ובצרפת במאות ה'הי"א', חינוך והיסטוריה: הקשרים תרבותיים ופוליטיים, בעריכת רבקה פלדחי ועמנואל אטקס, ירושלים תשנ"ט, עמ' 79-100. מחקרים אלה מוסיפים ידע על חיי הבחורים באשכנז בתקופה, ברם בישיבות אלו למדו רק מספר מועט של בחורים, ואף בגדולות שבהן לא היו יותר מאשר עשרים וחמישה תלמידים ברוזמנית (קנרפוגל, שם, עמ' 67). ישראל פלס ושלמה שפיצר טענו שבישיבתו של המהרי"ל בשנותיו האחרונות, דהיינו בעשור השלישי של המאה החמש עשרה, היו כחמישים תלמידים: ישראל פלס ושלמה שפיצר, ספר מבוא והוספות לספרי מהרי"ל, ירושלים תשע"ו, מבוא, עמ' 136-138). הווי חיי הישיבות לא היה נחלתם של רובם המכריע של בחורי אשכנז בעת ההיא, ולכן ההתמקדות במחקר הנוכחי אינה דווקא בבחורים שצעדו בתלם הרבני כמצופה מהם, אף שגם הם אינם נעדרים מהדיון. כמו כן המחקרים המוזכרים כאן אינם עוסקים בגבריות. בנוגע לחינוך נערים באשכנז בימי הביניים ראו גם את מאמרה של אלישבע באומגרטן: 'Education of Children in Medieval Jewish Society', *Essays on Medieval Childhood: Responses to Recent Debates*, Joel Thomas Rosenthal (ed.), Donington 2007, pp. 54-72. הקבוצה השלטת מכונה על פי רוב בספרות המחקרית 'גבריות הגמונית', מושג שפיתחה ריווין קונל בהשראת תיאורית ה'הגמוניה' של אנטוניו גרמשי. ראו: ריווין קונל, גבריות, 2009 עמ' 98.

קושר בין ידע לכוח תוך התבססות על 'אמיתות אוניברסליות', המוגדרות ככאלו בידי מעצבי השיח עצמם. השיח מושתת על מערכת סבוכה של יחסי כוחות הפועלים בחברה - כוחות הפועלים במנעד רחב של התנגדויות וקבלה, הכפפה והדרה.⁸ במובן זה השיח משמש בידי מעצביו כדי להבהיר לבריות מה היא 'התנהגות נכונה' או 'התנהגות נורמטיבית', מה מותר ומה אסור לעשות בכל אינטראקציה חברתית, ואפילו להיות הבריייה לבדה, והוא גורר תגובות הנעות בין קבלה מוחלטת לבין ניסיונות לערער על הנורמה ולא תגר אותה.

חשוב להדגיש שאידיאל חברתי הוא למעשה דימוי תרבותי שגברים נקראים להפנים ולנהוג לפיו, אולם מעצם הבנייתו כאידיאל הוא אינו בר השגה. דוגמה לכך מהמחצית השנייה של המאה השלוש עשרה מובאת בכתב יד של 'מחזור ויטרי': 'הנוי, והכח, והחכמה, והעושר, והכבוד, והשיבה, והבנים, נאה לצדיקים ונאה לעולם ואומר תפארת בחורים כחם והדר זקנים שיבה'.⁹ תכונות אלו מאפיינות את 'הגבר האידיאלי', והן מתבססות על אידיאל גבריות עתיק יומין שמקורו במשנה במסכת אבות (ו, ח). הייתכן שלגבר אחד יהיו כל התכונות האלה? בתחילת המאה השלוש עשרה גרס ר' שמעון מפרנקפורט, עורך 'ילקוט שמעוני', שדבר זה אינו אפשרי: 'ב"ו [בשר ודם] אם גבור אינו נאה, ואם נאה אינו גבור'.¹⁰ כמו כן תכונות אלו הן תלויות הקשר ויחסיות. הפגנת כוח למשל תלויה תמיד בהקשר. ניתן לשאוף להיות החזק בכל עימות, אולם גם כוחם של החזקים ביותר אינו עומד להם לעד.¹¹ במאה השלוש עשרה הבהיר ר' יהודה החסיד, שגם הגיבור שבגיבורים, החסיד בחסידים, והחכם שבחכמים צפויים להיכשל ביום מן הימים: 'שמשון גבור שבגיבורים ודוד חסיד שבחסידיים ושלמה חכם שבחכמים ונכשלו שמשון ושלמה על ידי אשה ונכשל דוד על ידי יפת תואר'.¹² סביר להניח שגם

8 ראו: מישל פוקו, הולדת הקליניקה: ארכיאולוגיה של המבט הרפואי, תל אביב 2008; מישל פוקו, הארכיאולוגיה של הידע, תל אביב 2005.

9 מחזור ויטרי לרבינו שמחה אחד מתלמידי רש"י ז"ל, מהדורת שמעון הלוי איש-הורוויץ, א-ב, ירושלים תשכ"ג, ס' תכט.

10 ילקוט שמעוני, תהלים פרק קד.

11 דוגמה ידועה לכך היא דמותו המקראית של גוליית הפלשתי, שנחשב כגיבור שלא ניתן להביסו ושכל ישראל נסו מפניו (שמואל א יז, כ), אך כידוע גם הוא הובס בסופו של דבר בידי הנער דוד חסר הניסיון.

12 ספר חסידים על פי כ"י פארמא, מהדורת י' ויסטינצקי וי' פריימאן, פרנקפורט תרפ"ד, ס' סט.

מחבר 'מחזור ויטרי' ראה בתכונות הגבריות שפירט מקבץ של תיאורים אידיאליים שיש לשאוף אליהם, ולא תכונות המוטבעות בגברים מסוימים ונעדרות מאחרים.

כתובות על מצבות ששרדו מבתי הקברות באשכנז הן מקור מידע נוסף באשר לתכונות הגבריות שהיו מוערכות באשכנז בימי הביניים, אולם הן מציבות אתגר פרשני.¹³ תכונות המפארות את המתים מתייחסות אומנם באופן אישי למת ולפועלו בחייו, אך לשם הצגתן נדרשו מנסחי הכתובות להשתמש בניסוחים קבועים שירשו מקודמיהם והיו מקובלים בתרבות, כמו 'איש תם וישר',¹⁴ 'גדול הדור' או 'אב לחכמים'.¹⁵ ניסוחים אלה משקפים אידיאלים תרבותיים שקרוביו של הנפטר או אף הוא עצמו (היו שהכינו את מצבותיהם בעודם בחיים) ביקשו להציג לאחר מותו, והם משמשים כראי לתרבות ולערכיה. מצבתו של ר' נתן בן יצחק בבית הקברות בוורמס, שמת בשיבה טובה בחודש תשרי בשנת 1333 בגיל שבעים ואחת, היא דוגמה טובה לכך:

במוצאי החג בירח האתנים [?:] בשנת [?] לאנח"ה לפרט מניינים: נאסף אל עמיו אב לחכמים ונבונים: בשם טוב ובישיבה טובה בן מל"א שנים [?:] הרב ר' נתן ב"ר יצחק גדול הדור יועץ ונשוא פנים: זקן ויושב בשבת תחכמונים: זכה ללמוד ולימד תלמידים הגונים: לא ביישו זה את זה ימי הנעורים הזקונים: כל ימיו שקד לעסוק בצורכי רבים ותיקונים: בגופו ומאודו בכל עניינים וביתו היתה כמדבר לעניים ולאביונים: לכן יכיר מעבדיו מלך שוכן מעונים: להכניס: יחידתו במחיצתו לפני ולפנים.¹⁶

מצבתו של ר' נתן מלמדת שבתרבות היהודית בזמנו העריכו גברים שהפגינו חכמה ותבונה, ייעצו לזולת, למדו ולימדו, העמידו תלמידים הגונים, עסקו בצרכי הציבור והפגינו נדיבות

13 לצורך מחקר זה סקרתי את המצבות מבתי הקברות של וורמס, פרנקפורט, מיינץ ושפייר. את הכתובות ניתן למצוא במאגר המידע של מכון שטיינהיים לחקר יהדות גרמניה (Steinheim Institut, Epidat – epigraphische Datenbank). למאגר: <http://www.steinheim-institut.de/cgi-bin/epidat?info=filesalef>.

14 כיתוב זה מופיע על מצבות רבות.

15 הביטוי 'גדול הדור' מופיע בספרות התלמודית ובמקורות הרבניים בימי הביניים. הביטוי 'אב לחכמים' מתייחס לרוב למשה. ראו למשל מחזור ויטרי (לעיל, הערה 9), ס' תיט: 'נשיא נשיאים היה משה רבנו אב לחכמים וראש לנביאים'.

16 ראו לעיל (הערה 13), inv.-nr.: wrm-432 year: 1333

כלפי העניים. מאפיין חשוב נוסף של גבריות זו הוא הדבקות ללא פשרות בנורמה הרבנית במהלך חייו של הגבר: 'לא ביישו זה את זה ימי הנעורים הזקונים'.

ניתוח שיח מעין זה גם זורה אור על התפיסות המגדריות שירשו רבני אשכנז הן מהמקרא והן מספרות חז"ל. את התפיסות הללו פירשו רבני אשכנז ברוח זמנם ותרבותם, בניסיון לחנך את חברי וחברות קהילותיהם, ובמיוחד את הדור הצעיר, להפנים את הנורמה הרבנית. דוגמה אחת מיני רבות לכך ניתן למצוא בפרשנות למצווה 'לא יהיה כלי גבר על אשה ולא ילבש גבר שמלת אשה' (דברים כב, ה). בימי הביניים מצווה זו כללה כמה איסורים הלכתיים שחלו על גברים יהודים, כמו לא ללבוש מלבושי נשים ולא לענוד את תכשיטיהן, לא לגלח את שיער הגוף¹⁷ או להסתכל במראה, ואף לא ללמד את בנותיהם תורה. כמו כן המצווה כללה איסורים על נשים, ובמיוחד איסור על נשיאת כלי נשק. יעל שהרגה את סיסרא ביתד ובמקבת - ולא בחרב - מובאת כדוגמה בשיח הגבריות הרבני (בשלהי העת העתיקה ובימי הביניים) לאישה שדבקה בצו המקראי. כך למשל מתארים זאת בעלי התוספות במאה השלוש עשרה: 'לא יהיה כלי גבר על אשה. כתרגומו לא יהי תיקון זין גבר על איתתא [=אישה] ולכך הרגה יעל את סיסרא ביתד ובמקבת ולא בחרב ובחנית שנאמר ידה ליתד תשלחנה'.¹⁸

רש"י, בעקבות חז"ל, הבהיר שהמצווה המקראית נועדה ליצור הפרדה מגדרית ברורה מחשש לפריצת גבולות המיניות הנורמטיבית: 'כלומר ואם אמר לך הכתוב שלא ילבש האיש שמלת אשה לכך לא קראו הכתוב תועבה היא אלא למה הוא בא שלא ילבש האיש שמלת האשה וילך וישב בין הנשים שיש לחוש משום ייחוד'.¹⁹ במהלך הדורות ניתנו למצווה פירושים שונים. במאה השתיים עשרה, לדוגמה, פסק הרמב"ם בנוגע לאיסור על גילוח הגוף הגברי, שבמקום שגברים לא יהודים נוהגים לגלח את שיער בתי השחי ושיער הערווה גם לגברים יהודים מותר, ובאותם המקומות שרק נשים

17 בבלי, נזיר נט ע"א.

18 הדר זקנים על התורה, פרשת כי תצא, University Library Johann Christian Senckenberg, Frankfurt Germany, Ms. Oct. 174.

19 רש"י, נזיר נט ע"א, ד"ה 'אם ללמד'. ראו גם: בבלי, נזיר כט ע"א; רשב"ם, דברים פרשת כי תצא פרק כב, ד"ה 'לא יהיה'.

נוהגות כך חל איסור על גברים לגלח והעובר על המצווה עונשו מלקות.²⁰ לעומת זאת בצפון צרפת באמצע המאה השלוש עשרה ר' יצחק מקורביל לא רק שהתנגד לכך, אלא אף התריע מלגלח מקומות אלו לא בתער ולא במספריים: 'שלא ילבש גבר שמלת אשה שנאמר לא ילבש גבר שמלת אשה. פי' כדי לנאף. ויש בכלל זה העברת שער של בית השחי ובית הערוה בתער. ובמספרים כעין תער מדרבנן הוא דאסור. ואפי' שלא כעין תער בעל נפש לא יעבור'.²¹ ב'בעל נפש' כוונתו כמדומני לאלו ששאפו להפגין אדיקות יתר.²² ניתן לראות בשיח המגדרי העולה מדבריו את ההנגדה בין גברים לנשים ואת הערכתו ל'בעלי הנפש' שדבקו ללא פשרות בערכי הגבריות הרבנית. מטרתם של קודים והנחיות אלו לא הייתה הלכתית בלבד, אלא הם נועדו להנחיל לגברים ולנשים דרכי חשיבה והתנהגות מסוימות.

השיח הרבני לא היה היחידי שהשפיע על גיבוש זהויות מגדריות בקרב גברים יהודים באשכנז במהלך ימי הביניים. בין הבחורים האמידים היו שהפנימו ערכים שהיו נחלתם של בני העשירים בחברה הנוצרית, גם אם אלה סתרו את הנורמה הרבנית. הזהות הדתית הייחודית לא מנעה מיהודים עירוניים אמידים לפתח זהות מעמדית מקבילה לזו של שכניהם הנוצרים, חברי האליטה העירונית. בעשור האחרון עסקה ספרות המחקר בסוגיית השפעת התרבות האבירית על יהודי אשכנז, אולם לא באופן ישיר במגדרים ובגבריות.²³ איבן מרקוס (Ivan Marcus) למשל הסיק שיהודי אשכנז היו

Mishne Torah, Ms. A 77, Northern France 1296, Dávid Kaufmann's collection, 40r 20

יצחק בן יוסף, ספר מצות קטן, 34א, Ms. hebr. 390, Bibliotheque Nationale, Paris. 21

ראו את פירושו של רש"י לפסחים מ ע"א, ד"ה 'בעלי נפש'. 22

Ivan Marcus, 'Why Is This Knight Different? A Jewish Self-Representation in Medieval Europe', *To'v 'Elem: Zikaron, Kehilah u-Migdar ba-Haverot Yehudiyot bi-Yeme ha-Benayim uve-Reshit ha-'Et ha-Hadashah: Ma'amarim Likhevodo shel Re'uvon Bonfil*, Elisheva Baumgarten, Roni Weinstein and Amnon Raz-Krakotzkin (eds.), Jerusalem 2011, pp. 139*-152*; Sarit Shalev Eyni, *Jews among Christians: Hebrew Book Illumination from Lake Constance*, London and Turnhout 2010; Sara Offenber, 'A Jewish Knight in Shining Armor: Messianic Narrative and Imagination in Ashkenazic Illuminated Manuscripts', *The University of Toronto Journal of Jewish Thought*, 4 (2014), pp. 1-14; Joseph Shatzmiller, 'Fromme Juden und christlich-höfische Ideale im Mittelalter', *Klein Schriften des Arye Maimon-Instituts*, Heft 10, Trier 2008. 23

מודעים לאבירים ולמנהגיהם וחלקם השוו את עצמם לאבירים ואף הזדהו עמם.²⁴ להלן נראה שערכי האבירות השפיעו בעיקר על הבחורים, ושההזדהות שעליה הצביע מרקוס הייתה חשובה לעיצוב זהויותיהם המגדריות. באשכנז במאות האחת עשרה עד החמש עשרה, כמו באנגליה עד הגירוש בשנת 1290, ואולי אף באירופה הנוצרית בכללותה, השפיעה התרבות האבירית גם על בחורים יהודים. ניתן ללמוד זאת מהעדויות המופיעות במקורות לגבי חיי היומיום של הבחורים באשכנז, מהתנהגותם, מלבושם, ומתחברות הנעורים שהייתה להם. כפי שנראה היו בחורים יהודים באשכנז שגידלו את שיערם ולבשו בגדים דומים לבגדיהם של בני המעמדות הגבוהים, היו שהסתובבו בחוצות העיר ונשאו בגאווה את מגיניהם וכלי זינם, והיו בחורים יהודים שאף השתתפו בטורנירים ממש או נלחמו לצד אבירים. נוסף על כך קיימות עדויות לכך שאחדים מקרב הבחורים היהודים באשכנז חיו את חייהם כאבירים ממש.

לבוש, זהות גברית וגבולות חברתיים

חקר התרבות החומרית - ובמיוחד הלבוש על אביזריו השונים - תורם, כפי שהראתה סוזן קריין (Crane), להבנת עולמם הפנימי של אנשי ונשות ימי הביניים ולהבנת זהויותיהם המגדריות.²⁵ מה אם כן ניתן ללמוד מהמקורות על התרבות החומרית של בחורי אשכנז? כיצד התלבשו ואילו אביזרים היו ברשותם? מה ניתן להסיק מכך על זהויותיהם היהודיות ועל תפיסות הגבריות שרווחו בקרבם? ומה כל זאת מלמד על הגבולות החברתיים שהפרידו בין קבוצת המיעוט היהודית לחברת הרוב הנוצרית? על מנת להבין את המשמעויות שהיו ללבושם של בחורי אשכנז בהקשר התרבותי הרחב אבחן מקורות מהמאה האחת עשרה עד המאה הארבע עשרה. אתחיל בבחינת שינויי האופנה שהתרחשו בצפון מערב אירופה לקראת סוף המאה האחת עשרה וראשית המאה השתיים עשרה. אעמוד על הביקורת שהייתה לאנשי דת נוצרים על אותם בחורי האצולה שאימצו שינויי אופנה אלה, ואראה כיצד השינויים בסגנון הלבוש ועיצוב השיער דרבנו גם רבנים באשכנז למן המאה האחת עשרה ואילך למתוח ביקורת על בחורי קהילותיהם.

24 מרקוס, מדוע האביר (שם), עמ' 143.

Susan Crane, *The Performance of Self: Ritual, Clothing, and Identity During the Hundred Years War*, Philadelphia 2012.

כ־600 שנה נהגו בחורים בצפון מערב אירופה ללבוש טוניקות קצרות, הדומות לטוניקות הרומאיות של שלהי העת העתיקה. למן המחצית השנייה של המאה האחת עשרה הלכו אלו והתארכו, עד שהן טאטאו את הקרקע המאובקת, כפי שתיאר זאת בן התקופה, הכרוניקן והנזיר האנגלי אורדריק ויטאליס (Orderic Vitalis 1075–1142).²⁶ בעת ההיא גם החלו בחורים לסלסל את שיערם בעזרת תלתלי ברזל, כמנהג נשות התקופה, ולהדר את פניהם בזקנים קצרים שעוצבו לפי צו האופנה. הם עשו זאת למרות התנגדותם של אנשי דת נוצרים, וביניהם אדמר (Eadmar, 1060 לערך–1126 לערך) וויליאם ממלסברי (William of Malmesbury, 1095 לערך - 1143 לערך) ואורדריק ויטאליס עצמו, שלא הסתיר את סלידתו מבחורים אלו, '[ש]נושאים על פניהם סימני תאוותם המטונפת, כמו עזים מסריחות'.²⁷ שינויים אלו לדעת חוקרי התקופה חלחלו בעשורים האחרונים של המאה האחת עשרה ממעמד האצולה לבני הסוחרים האמידים ומשם לשאר המעמדות החברתיים ברחבי אירופה הנוצרית,²⁸ ואופנה זו לא פסחה גם על בחורי אשכנז.

כבר בסוף המאה האחת עשרה מתח רש"י ביקורת על בחורים יהודים שחיקו בסגנון לבושם ובעיצוב שיערם את אופנת האבירים - שכניה 'פרשים' - וככל הנראה כוונתו הייתה לא רק לחיילים אלא לבני האצולה באופן כללי. לדעתו התנהגותם של הבחורים שאימצו את שינויי האופנה הצביעה על יהירותם: 'ישראל מתייהרים בבלורית ובמלבושי יהירות כפרשים הללו'.²⁹ ביקורת זו נשמעה גם במאה השלוש עשרה בקרב

Orderic Vitalis, *The Ecclesiastical History of England and Normandy*, Thomas Forester 26
Nancy Bradfield, *Historical Costumes*: ראו גם: (translator), London 1853, II:XIII:10:478.
of England, from the Eleventh to the Twentieth Century, London 1963, p. 16.

27 ויטאליס, ההיסטוריה הכנסייתית (שם).

Sarah-Grace Heller, *Fashion in Medieval France*, Rochester 2007, p. 55. 28

29 רש"י, שבת קלט ע"א, ד"ה 'אי בטלי'. אומנם רש"י מפרש כאן את דברי התלמוד 'אי בטלי יהירי בטלי אמגושי', שמשמעו 'אם יתבטלו הגאווותנים יתבטלו האמגושים' (שהם לפי רש"י, שם, 'גלחים המשניאים אותנו'). בדיון התלמודי אין כל אזכור לא לשיער, לא לבגדים, ולא לבחורים יהודים המאמצים סגנון לבוש של שכניהם הגויים. כמדומני רש"י ניצל הזדמנות פרשנית זו על מנת למתוח ביקורת על סגנון לבושם של בחורי קהילתו, וכך גם הבינו את דבריו בעלי התוספות. בצורה דומה רש"י נעזר במונח 'אמגושי' כדי להאשים את הכמרים הנוצרים בני תקופתו בשנאת יהודים.

בעלי התוספות, שציינו את אזהרתו של ר' אלעזר מוורמס בנידון: והבגד כי יהיה בו נגע. פי' הר"א מגרמיזא רמז לבגדים של ישראל שלא יהיה כמו בגדי הירות כמו פרישים, כמו שא"ח [שאמרו חכמים] אי בטלי יהירי בטלי אמגושי [אם יתבטלו הגאוותנים יתבטלו האמגושים], ופרש"י יהירי אותם שמגדלין בלורין ולובשין בגדי פרישין והולכים בחוקות הגוים הערלים, ועל זה נאמר (לקמן כ' כ"ג) ולא תלכו בחוקות הגוי שאפילו במלבושין צריך אדם להראות שהוא יהודי.³⁰ לדעת רבנים אלה הסיבה שדרבנה בחורים לסלסל את שיערותיהם הייתה רצונם להתגאות ביופיים, 'המסלסלים שיער ראשם להתנאות ולהתגאות'.³¹ רש"י התריע שמעשה אשת פוטיפר היה עונשו של יוסף על שסלסל שערותיו בגאוה: 'ויהי יוסף יפה תואר - כיון שראה עצמו מושל, התחיל אוכל ושותה ומסלסל בשערו, אמר הקב"ה אביך מתאבל ואתה מסלסל בשערך, אני מגרה בכך את הדוב, מיד ותשא אשת אדוניו וגו'.³² במאה הארבע עשרה הזכיר מחבר 'ספר האגודה' מסורת מדרשית משלהי העת העתיקה שלפיה 'אבשלום נתגאה בשערו לפיכך נתלה בשערו',³³ ובן תקופתו, המחבר האנונימי של ספר המוסר 'ארחות צדיקים' קשר אף הוא את הנוהג להתלבש כמו הנוצרים לגאוה ויהירות:

הגאוה מתחלקת לשני חלקים: האחד - גאות האדם בגופו, והחלק השני - גאות האדם במעלות החכמה ובמעשיו. גאות האדם בגופו יש בה שני חלקים: האחד - טוב, והאחד - רע. וזאת היא גאות האדם בגופו הרעה. בעת שתגבר הגאוה בלב האדם, אז תמשול על האדם מקדקדו עד כף רגלו. [...] וגם ניכרת בענין מאכל ומשקה, ובמלבושי בגדי גאוה מלבושי נכרי [...] הכל בענין אחד הוא, מזהיר שיהא ישראל מובדל במלבושיו ובדבריו ובכל מנהגיו מן הגוים.³⁴

30 ספר מושב זקנים על התורה: קובץ פירושי רבותינו בעלי התוספות ז"ל, מהדורת ששון סלימאן בן דוד, י"ל פעם ראשונה מכ"י ששון מס' 409, לונדון 1959, עמ' שה. אלישבע באומגרטן מציינת את אזהרתו של ר' אלעזר מוורמיזא בנידון (המוזכרת גם אצל המהרי"ל), המורה לבחור לפרום את מעילו ולתפרו מחדש כך שיהיה ניכר לעין יהודית חדה שבעל המעיל הוא יהודי. באומגרטן, אדיקות דתית (לעיל, הערה 3), עמ' 190.

31 מושב זקנים (שם), עמ' תלא.

32 רש"י, בראשית לט, ז, ד"ה 'ויהי יוסף'.

33 ספר האגודה, אלכסנדר זוסלין הכהן, קראא: יצחק מפרוסטיץ, של"ה (1575), מסכת סוטה פרק א.

34 ספר ארחות צדיקים הוא ספר המדות, ירושלים תשי"ד, שער הגאוה, עמ' ו.

בעיני המטיפים הנוצרים סלסול השיער וההתגנדרות הציגו את הבחורים כנשיים, או כנערים מופקרים השקועים עמוק בנשיותם.³⁵ לעומת זאת בעיני הרבנים הבחורים שאימצו את אופנת בני האצולה לא עברו על הצו המקראי 'ולא ילבש גבר שמלת אשה', אלא חטאם היה חטא היהירות ואתו החשש שהבחורים ייטמעו בסביבתם הנוצרית יתר על המידה. בעוד שהמטיפים הנוצרים ראו בשינויי האופנה שאימצו בחורי המעמדות הגבוהים ניסיון לערער על הגבולות המגדריים, רבני אשכנז דאגו יותר מטשטוש הגבולות החברתיים בין קבוצת הרוב וקבוצת המיעוט.

בחורים יהודים שאימצו את לבוש בני האצולה היו ככל הנראה בני עשירים שהיה בידם לרכוש בגדי מותרות, או שהבגדים הגיעו לידי משפחותיהם כמשכון להלוואות שניתנו לאצילים מקומיים. רצונם של בחורים יהודים להידמות בלבושם לאבירים או לבני האצולה לא היה שונה מהנהוג שהיה מקובל באשכנז בימי הביניים ולפיו יהודים לבשו את בגדי שכניהם הנוצרים שמושכנו בידם, אותם מלבושים 'הנלקחים מהעכו"ם או שנתנו לישראל במתנה', כהגדרת ר' יצחק מווינה.³⁶ גם בשלהי המאה השלוש עשרה ובראשית המאה הארבע עשרה, ואף לאחר מכן, התלבשו יהודים ונוצרים לרוב בבגדים דומים, ורק עין מיומנת הייתה יכולה להבחין ביניהם.³⁷ עדות מובהקת לכך היא הצווים מן הוועידה הלטרנית הרביעית (1215) שחייבו את היהודים לסמן את עצמם באופן בולט, שכן בהיעדר סימון מובהק לא תמיד ניתן היה להבחין בין יהודים לשכניהם. בנוגע לגידול השיער ייתכן שגם בחורים אמידים פחות ניסו להקנות לשיערם את המראה האופנתי וגידלו את בלוריתם. בראשית המאה השלוש עשרה אסר ר' יהודה החסיד לקרוא לתורה בחורים וגברים שגידלו שיערם, גילחו זקניהם

35 ויטאליס, ההיסטוריה הכנסייתית (לעיל, הערה 28).

36 אור זרוע, חלק א, הלכות כלאים, ס' ש. שני החלקים הראשונים נדפסו בז'טומיר ב-1862 וב-1890, מתוך כתיב יד מאמסטרדם, ושני החלקים האחרים נדפסו בירושלים בשנת תשכ"ח, על פי כתב יד הנמצא במוזיאון הבריטי, תרכ"ב. ראו את מאמרו של עידו נוי בגיליון זה.

37 באומגרטן, אדיקות דתית (לעיל, הערה 3), עמ' 182, 190. כבר לפני מאה שנה טען אברהם שמלבושי היהודים לא היו שונים מאלו של שכניהם בני הדתות האחרות: Israel Abrahams, *Jewish Life in the Middle Ages*, Philadelphia 1993. P.286. William W. Kibler, ed., *Medieval France: An Encyclopedia*, Garland Reference Library of the Humanities; Garland Encyclopedias of the Middle Ages, v. 932. v. 2. New York 1995, p. 449.

והתלבשו כמו שכניהם הנוצרים: 'וכל אדם שיש לו בלורית בראשו, ומגולח זקנו אפילו במספרים, או במלבושים כעין גוים, אסור לקרואתו לספר תורה'.³⁸

ביקורתו של רש"י על הבחורים שהתלבשו כפרשים מרמזת שהשפעת הגבריות האבירית על בחורים באשכנז קדמה לשלהוב החברתי שהחל באביב 1096 לקראת מסע הצלב הראשון. קיימת אפשרות סבירה שרש"י כתב את הדברים האלו המופיעים בפירושו למסכת שבת לפני העשור האחרון של המאה האחת עשרה. שינויי האופנה בימי הביניים לא התרחשו באחת, ואם גינה רש"י את הבחורים על דרך לבושם סביר להניח שנוהג זה כבר היה מוכר וידוע בקהילה היהודית. ייתכן שדברי רש"י מתייחסים לשינויי האופנה שראשיתם במחצית השנייה של המאה האחת עשרה, שעליהם עמדנו לעיל, ודבריו דומים לביקורת שמתח אורדריק ויטאליס על לבושם של בחורי האצולה באנגליה ובצפון צרפת, גם אם המניעים שדרבנו כל אחד מהם היו שונים.

עדות נוספת לבחורים יהודים באשכנז שאימצו את אופנת האבירים, שהייתה כאמור אופנת בני המעמדות העליונים, מופיעה בראשית המאה השלוש עשרה בספר חסידים. הפעם כווננו חיצונית הביקורת לנעליים: 'ואץ ברגלים חוטא אחד היו לו מנעלים רחבים ואחד היו לו מנעלים קטנים אמ' אותו שמנעליו רחבים לאותו שמנעליו קטנים למה תלך בחצרנות כמו הפרשים'.³⁹ מנעלים רחבים, הסביר בעל ספר חסידים, הם מגפיים שקל לנעול ולחלוץ, שהוא מכנה 'בוטש' (בצרפתית bottes): 'אדם אחד היה נותן חוטי קונבוס למתקן מנעלים כי לא היה רוצה אלא במנעלים רחבים מאד כדי שיהא מהרה מכניסם בהשכמה למהר בבית הכנסת והיה רגיל במנעלים רחבים שקורין בוטש בלעז'.⁴⁰ בשלהי המאה השלוש עשרה הוסיף ר' חיים פלטיאל הבהרה: 'מנעלים רחבים כמו לרועים'.⁴¹ מגפיים נועדו להליכה, לרכיבה ולעבודה. ולעומתם הנעליים הצרות הן כנראה נעליים מחודדת בקצה המוזכרות לשמצה בדברי אורדריק ויטאליס, המעוצבות כמו 'זנבות עקרב' - אופנה שפשטה במהרה בקרב השכבות האמידות ומשם לשאר

38 ספר גימטריאות (לעיל, הערה 19), עניינים שונים ס' ל. על משמעויות הזקן באשכנז בימי הביניים ראו: אלימלך הורוביץ, 'על משמעויות הזקן בקהילות ישראל במזרח ואירופה בימי הביניים ובראשית העת החדשה', פעמים, 59 (תשנ"ד), עמ' 124-148.

39 ספר חסידים (לעיל, הערה 12), ס' תריא.

40 ספר חסידים (שם), ס' תתתסה. ראו גם: אור זרוע, חלק ב, הלכות אבילות ס' תמג.

41 ר' פלטיאל (לעיל, הערה 18), פרשת שמות, פרק ג.

החברה.⁴² נעליים אלו זכו מאוחר יותר לכינוי פוליין (poulaines) והיו מקובלות באירופה עד סוף המאה החמש עשרה. באנגליה במאה החמש עשרה הגביל המלך אדוארד הרביעי (1442-1483) את נעילתן לאצולה העליונה בלבד.⁴³ שני אביזרים נוספים היו חלק בלתי נפרד מלבושם של האבירים וסמל מובהק לגבריותם - המגן והחרב. הם נשאו אותם לא רק בעת מלחמה ובטורנירים או בצאתם לדרכים רוויות הסכנות.⁴⁴ אביזרים אלה היו גם ברשות בחורים יהודים. דיון במגן (הקרוי במקורות גם תריס ושריון)⁴⁵ שהיה ברשותה של בחורה שטרם נישאה והושאל לאחד הבחורים מופיע באחת מתשובותיו של ר' אליעזר בן יואל מסוף המאה השתיים או ראשית המאה השלוש עשרה.⁴⁶ דיון נוסף בשריון ניתן למצוא בתשובת ר' מאיר בן ברוך מרוטנברג (1220 לערך - 1293). מהדיון אנו לומדים על פרט לבוש נוסף שלבשו האבירים בשדות הקרב ובטורנירים, שגם הוא נמצא אצל בחורים יהודים בתקופה: 'ראובן טוען על שמעון משכנתי לך שריון ובתי שוקיים של ברזל'.⁴⁷ בתי שוקיים של ברזל הם מגיני הברזל שנועדו להגן על שוקי האביר בשדות הקרב ובטורנירים, או בלשון רש"י: 'אנפלייאות של ברזל במלחמה'.⁴⁸ גם במאה החמש עשרה אנו מוצאים שחרבות ומגינים היו בבעלותם ובשימושם של בחורים באשכנז. דוגמה אחת מופיעה בתשובת ר' ישראל איסרלן. מדובר בבחורים יהודים חמושים בשריון ובכלי נשק

42 ויטאליס, ההיסטוריה הכנסייתית (לעיל, הערה 28), II:VIII:10:477.

43 Lee Simonson, 'Fashion and Democracy', *Metropolitan Museum of Art Bulletin*, New ser., 3, 3 (1944), pp. 65-72. Francis Grew and Margrethe de Neergaard (eds.), *Shoes and Pattens*, New ed. Medieval Finds from Excavations in London 2, Rochester 2001, p. 11.

44 Richard W. Kaeuper, *Chivalry and Violence in Medieval Europe*, Oxford 1999, p. 4.

45 מחזור ויטרי (לעיל, הערה 9), עמ' 526: 'תריס. הוא המגן שלפני אדם במלחמה להכות בו מפני אויב הנלחם בו. ומחזיקין אותו. לשון תריסי חנויות'.

46 ספר ראב"ה רבינו אלעזר ב"ר יואל הלוי, כרך רביעי, מהדורת אליהו פריסמן ושאר יושב כהן, ניו יורק תשמ"ג, תשובות וביאורי סוגיות ס' תקכג. חלק מתשובה זו ניתן לראות בקטע מהגניזה המצוי בספריה הבודליאנית באוקספורד: MS. HEB.B.18/6, fol. 25-26. ראו גם: שו"ת מהר"ם מרוטנבורג, דפוס פראג, מהדורת משה אריה בלאך, בודפסט תרנ"ה, ס' תקעו; ספר רב מרדכי ומרדכי, ר' מרדכי בן הלל אשכנזי, דפוס ריווא, שי"ט, מסכת כתובות פרק האשה שנפלו.

47 שו"ת מהר"ם מרוטנבורג (שם), ס' תקעח.

48 רש"י, שבת סב ע"א, ד"ה 'פזמקי'.

שהצטרפו לבני העיר להילחם בשוודים:

שאלה: חיל שונאים באים פתאום לפני העיר לשלול ולגזול מלקוח כל הבהמות שבעדרי העיר, ובני העיר מזרזים ומזיינים לצאת לקראת שונאים להציל העדרים, ושאל ראובן משמעון שריון ושאר כלי זיין לרכוב גם הוא עם בני העיר לקראת השונאים, ונפלו בני העיר ביד השונאים ופשטו ולקחו את כל כליהם מהם ופשטו ולקחו גם מראובן כל כלי זיין והשריון שהיה לו, חייב לשלם לשמעון מה ששאל ממנו או לאו?⁴⁹

כשנשקפה סכנה לעיר 'ראובן' לא היסס להצטרף לשכניו הנוצרים להגן על עירם. את זאת הוא עשה חמוש במגן ובכלי מלחמה ששאל מבן קהילתו במיוחד עבור מטרה זו. כישוריו כלוחם אינם מענייניו כאן, אלא השימוש בכלי מלחמה ובשריון, שלא היה נחלתם של אבירים וגברים נוצרים בלבד, אלא גם של יהודים.

המקורות מעידים שבמהלך ימי הביניים יצאו לא אחת יהודים חמושים בכלי נשקם להילחם בפורעים, בשוודים או בצלבנים. במיינץ בשלהי המאה האחת עשרה, בחודש מאי שנת 1096 (אייר שנת ד'תתנ"ו), בעת מסע הצלב הראשון כאשר הגיע הרוזן הגרמני אמיכו מליינינגן (Emicho of Leiningen) עם צבא רב לשערי העיר, יצאו גברים ובחורים יהודים עטויי שריונים וחרגים בכלי נשק להילחם על חייהם:

אז לבשו שריונים וחרגו כלי מלחמתם מגדולים ועד קטנים, ור' קלונימוס ב"ר משולם הפרנס בראש [...] ואיש ישראל חלצו איש כלי זיינו בחצר הפנימי של ההגמון, ויקרבו כולם אל השער להלחם עם התועים ועם העירונים וילחמו אלו כנגד אלו תוך השער.⁵⁰ במאה השלוש עשרה התיר ר' יצחק מווינה לצאת בשבת להילחם בפורעים, ולא רק בשעה שהם צרים על העיר אלא כבר שמגיעה השמועה שהם בדרכם לשדוד את העיר:

עתה שאנו דרים ביניהם שאפי' אם באו לשלול [לשדוד] בעלמא שיוצאים עליהם בשבת בכלי זיין שכששוללים אז כמו כן הורגים ואין לחלק בין היכא שצרו כבר לאומרים שרוצים לבוא לשלול אלא כשהקול יוצא שרוצים לבוא לשלול אע"פ שלא באו עדיין מותר ללבוש כלי זיין לשמור ולעשות קול בעיר כדי שלא יבואו דאין מדקדקין בפקות.⁵¹

49 תרומת הדשן, איסרלין ישראל בן פתחיה, ונציה: רע"ט, ס' שכת.

50 אברהם מאיר הברמן, ספר גזירות אשכנז וצרפת: דברי זכרונות מבני הדורות שבתקופת מסעי הצלב ומבחר פיוטיהם, ירושלים תשנ"ו, עמ' ל; ראו גם: מרקוס, מדוע האביר (לעיל, הערה 28), עמ' 147.

51 אור זרוע, חלק ב, הלכות שבת ס' פד. גם בוורמס במאה השלוש עשרה התירו רבנים לחברי הקהילה לשאת נשק בשבת ולעזור לשכניהם העירונים כאשר נשקפה סכנה לעיר ולתושביה. ר'

ומה היו כלי הזין שמותר היה לחלל איתם את השבת בשעה שתוקפים את העיר? 'ואמרי' בגמ' שריון זרדא פי' בערוך⁵² שריון העשוי מן טבעו' קטנות קורין בל' [בלשון] ישמעאל זרד. קסדא א"ר (סטרטא) [סנוארטה] פירש"י כובע עור תחת כובע המתכת. מגפיים ארבכ"ח פזמקי פירש"י אנפליאות של ברזל במלחמה.⁵³ הכוונה כאן היא לשריון קשקשים, לכובע העור מתחת לקסדת המתכת ולמגיני ברזל לקרסוליים (דומים לאלה המוזכרים לעיל בתשובת המהר"ם מרוטנבורג). מקור זה מביא עדות נוספת להיכרותם המעמיקה של יהודי אשכנז עם פרטי הלוש האבירי - לא רק עם הבגדים החיצוניים אלא גם עם פריט החבוי מהעין כמו כובע העור שחבשו האבירים מתחת לקסדותיהם.⁵⁴ חשוב להדגיש שפעילות מלחמתית שכזו מעידה שהייתה לבחורים הכשרה לכך, וסביר להניח שהם התאמנו מגיל צעיר עם כלי נשק שהיו ברשותם או שהושאלו מחבריהם לקהילה. היו אם כן יהודים בצפון מערב אירופה בעלי כלי נשק. היו שנשאו אותם בגלוי בשעת סכנה, והיו שנהגו כך גם בעת שלא נשקפה כל סכנה לחייהם או לרכושם. במחצית השנייה של המאה השלוש עשרה למשל נהגו בחורים יהודים בבוהמיה להסתובב

אלעזר בן יהודה מתאר מקרה זה: 'מעשה שצרו על עיר ווירמש חיילות גדולות בשבת והתרגו לכל היהודים ליקח כלי זינם [...] אם לא יעזרו היהודים את העירונים היו הורגין עצמן הילכך מותר אפי' בכלי זינן' (ר' אלעזר מוורמייזא, ספר הרוקח הגדול, ירושלים תש"ך, הלכות עירובין ס' קצו). סביר להניח שבכותבו 'כל היהודים' כוונתו בעיקר לבחורים ולגברים מבוגרים שעדיין כוחם היה במוטניהם.

52 ספר הערוך, אות ז, נו ע"א.

53 אור זרוע, חלק ב, הלכות שבת ס' פד. האיסור לצאת בשבת לבושים בשריון, קסדה ומגיני קרסוליים מברזל מופיע גם בראשית המאה השלוש עשרה בצפון צרפת, בספר התרומה, הלכות שבת סימן רמ. גם באיטליה במאה השלוש עשרה הדגישו רבנים איסור זה. ראו לדוגמה: ספר שבלי הלקט, ענין שבת סימן קז; פסקי ריא"ז, מסכת שבת פרק ו - במה אשה.

54 D'A.J.D. Boulton, 'Classic Knighthood as Nobility Dignity: The Knighting of Courts and Kings' Sons in England 1066-1272', *Papers from the Sixth Strawberry Hill Conference* 1994, Stephen Church and Ruth Harvey (eds.), Woodbridge 1994, pp. 78 את בקיאותם של יהודי התקופה במנהגי האבירים ניתן לראות גם בפירוש רש"י לספר שמואל ב' פרק כא, שם הוא הסביר מה הייתה כוונת המחבר בתארו את גוליית שבא להכות בדוד: 'והוא חגור. חגורה חדשה, ושמעתי שאותו היום נתחנך ללבוש כלי מלחמה ודרך המחונכים לעשות נצחון וגבורה ביום חינוכם לקנות שם'. חגורה חדשה היא חגורת האבירות שקיבל האביר לאחר שעבר בהצלחה את טקס החניכה, בלטינית *Cingulum Militaris*. רש"י הסביר שביום זה מצופה היה מהאביר הטרי להפגין את גבורתו, את יכולות הלחימה שלו, לנצח ולרכוש לו שם, כפי שעשה דוד בנצחו את גוליית.

ברחובות העיר בערבי שבתות ולהפגין את גבריותם כשחרב חגורה למותניהם ומגן בידם, וזאת למרות אזהרות הרבנים מחילול השבת: 'אחינו שבביהם לא טוב הם עושי' דמוליכי' חרבות ותריסין בע"ש [בערב שבת]. מיהו כשפעמים יראים ושומרים את העיר שמא אז מותר'.⁵⁵

מעין־טורנירים, טורנירים, והתנהגות אלימה

הכשרתם של הבחורים לא הייתה ככל הנראה ממוסדת או דומה לתהליך החניכה של הנערים מבני האצולה שהפכו לאבירים. אולם סביר להניח כי היא התרחשה כחלק מחיי היומיום, ובין היתר באמצעות מעין־טורנירים שנערכו במהלך חתונות יהודיות. במאה השלוש עשרה נהגו בחורים יהודים בדומה לאבירים בחתונות האצילים וניהלו מלחמות סרק רכובים על סוסיהם כחלק מחגיגות הנישואים. במלחמות סרק אלו נפגעו סוסים והיו בחורים שבגדיהם נקרעו. בעלי התוספות התירו את המנהג בטענה שמטרתו הייתה לשמח את החתן: 'לאותן בחורים שרוכבים בסוסים לקראת חתן ונלחמים זה עם זה וקורעין בגדו של חבירו או מקלקל לו סוסו שהן פטורין כך נהגו מחמת שמחת חתן'.⁵⁶ במחצית הראשונה של המאה הארבע עשרה התייחס לסוגיה זו ר' אלכסנדר זוסלין הכהן, מחבר 'ספר האגודה': 'מכאן כתבו התוספות כשרוכבין נגד החתן והבחורים מקלקלין זה לזה סוסיהן או קורעין בגדיהן אין חייבין לשלם כיון דלשמחה הם עושים'.⁵⁷ המנהג הוזכר גם ב'אור זרוע' וב'מרדכי',⁵⁸ והוא כל הנראה נרמז באיור של שני אבירים הרוכבים על סוסים ונלחמים זה כנגד זה המופיע מתחת לסדר חתנים שבסידור איטלקי משנת 1383.⁵⁹ לדעת אברהם ברלינר כך היה מקובל בקרב יהודי דרום צרפת וספרד, אולם בנוגע ליהודי אשכנז 'לא נדע אל נכון' כיוון שהוא מוזכר

55 אור זרוע, חלק ב הלכות שבת סימן פד [יג]. ראו גם: ישראל יובל, "לא בזין ולא במגן, אלא בתפילה ובתחנונים": על יהודים ונשק בספרות האשכנזית בימי הביניים, מדעי היהדות, 41 (תשס"ב), עמ' 53*

56 תוס' סוכה מה ע"א.

57 ספר האגודה (לעיל, הערה 35), מסכת סוכה פר' ד : לולב וערבה סי' מ"א. מופיע בכ"י שבספרייה הבודליאנית באוקספורד: MS. Arch. Selden A. 7, fol. 225r.

58 אור זרוע, חלק ב, הלכות סוכה, ס' שטו; מרדכי (לעיל, הערה 48), מסכת סוכה פרק הישן.

59 כתב היד נמצא בספרייה הבריטית בלונדון. Add. 26968, fol. 339.

‘רק באור זרוע’.⁶⁰ אך כפי שראינו ישנן עדויות על מנהג זה מהמאה השתיים עשרה ועד המאה הארבע עשרה, והוא הוזכר אצל בעלי התוספות, במרדכי ובספר האגודה, וגם רבנו ירוחם בן משולם (1290-1350) ציין מנהג זה בשם בעלי התוספות.⁶¹ חשוב להדגיש שרבני אשכנז לא ראו צורך למתוח ביקורת על נוהג זה של הבחורים, אף שכך היה מנהג הגויים. אולם בחורים באשכנז לא רק השתתפו במעין-טורנירים. ישראל אברהמס הראה שבימי הביניים היו יהודים שאף השתתפו בטורנירים של האבירים עצמם, כפי שקרה בווייסנפֿלס (Weissenfels) בשנת 1386.⁶² מה שמנע מבחורים יהודים נוספים להשתתף בתחרויות אלו, הסביר אברהמס, היו האיסורים שהטילו עליהם השליטים, ולא חוסר עניין או רצון מצד הצעירים היהודים. מתקבל על הדעת שלבחורים אלו, שחשו שביכולתם להתחרות נגד אבירים מן השורה, הייתה הכשרה מקיפה יותר בתורת הלחימה.

בחורים יהודים השתתפו בפעילויות נוספות שאפיינו את תרבות הפנאי של בני האצולה, למשל בזיירות.⁶³ היו גם בחורים שעסקו בציד בעזרת כלבים, שהיה אחד מענפי הספורט החביבים על בני האצולה. הם נהגו כך למרות חוסר שביעות רצונם של רבנים מעיסוק זה, למשל של ר’ יצחק מווינה: ‘מיהו אומר אני המחבר שכל מי שצד חיות בכלבים כעין שהעכו”ם עושין שלא יראה בשמחת לויתן’.⁶⁴ דברים אלו מרמזים שהיו יהודים שאכן נהגו לצוד בעזרת כלבים, אך מי שנהגו כך לא נחשבו בעיני ר’ יצחק כצדיקים, דבר שלדעתו ימנע מהם להשתתף בסעודת הלוויתן בגן עדן השמורה לצדיקים בלבד.⁶⁵ אם יש ביקורת בדברי ר’ יצחק הרי שהיא מעודנת מאוד, ומכל מקום אין בה איסור הלכתי.

60 אברהם ברלינר, חיי היהודים באשכנז בימי הביניים: פרק בתולדות הקולטורה באשכנז, וורשא תר”ס עמ’ 18.

61 רבינו ירוחם, מישרים, נתיב לא, חלק ב. BL Or. 7582, fol. 271r.

62 אברהמס, חיי היהודים (לעיל, הערה 39), עמ’ 377.

63 ציד בעזרת בזים ודורסים אחרים המאולפים למטרה זאת. ראו: Leor Jacobi, ‘Jewish Hawking in Medieval France: Falconry, Rabbenu Tam, and the Tosafists’, *Oqimta*, 1 (2013), pp. 421-504.

64 אור זרוע, חלק ב, הלכות שבת, ס’ פג [יז].

65 אברהמס כבר ציין שבמהלך ימי הביניים היו יהודים שנהגו לצוד מדי פעם. ראו: אברהמס, חיי היהודים (לעיל, הערה 39), עמ’ 376.

דוגמה מרתקת מהמאה השלוש עשרה לצייד שערכו בחורים יהודים בעזרת כלבים היא סיפורם של חבורת בחורים אנגלים שרכבו לחתונת חברה.⁶⁶ הסיפור מופיע ברשימות משפטיות של בית המשפט הגבוה לשמירת היערות באנגליה (Eyres Records). הוא מתאר חבורה של כעשרים בחורים, רובם מנורטהמפטון (Northampton), שניים מלונדון ואחד מאוקספורד, שרכבו לחתונת חברה בסטמפורד (Stamford). כשבעים קילומטרים מפרידים בין נורטהמפטון לסטמפורד, מרחק של כחצי יום רכיבה. בדרכם הם עצרו ביער רוקינגהם (Rockingham) וצדו צבי שנאכל במהלך חגיגות החתונה.⁶⁷ יצוין כי באנגליה בתקופה זו חל איסור חמור על ציד צבאים, למעט באישור מלכותי מיוחד, והעוברים על החוק היו צפויים לעונשים כבדים. ככל הנראה הצייד התארך יותר מהמתוכנן, והבחורים נאלצו לחפש מקום לינה ללילה. מנהל אחוזתו של ראלף באסט (Ralph Basset) סירב לארחם בטירה, אך הכומר המקומי הרשה להם להעביר את הלילה באסם שהיה ברשותו. בחקירתו טען הכומר שהוא לא ידע שהבחורים היהודים נשאו באמתחתם בשר צבי שצדו בניגוד לחוק המלך. ג'ין בירל (Jean Birrell) הזכירה את המקרה במאמרה וציינה שהרפתקה זו ככל הנראה לא הייתה מעשה חריג לבחורים יהודים עירוניים, כיוון שגם בדרכם חזרה הם צדו צבי ולקחו אותו חזרה לביתם.⁶⁸ בדומה לנוהג בקרב בני האצילים האנגלים, הבחורים היהודים נעזרו בכלבי ציד, שני כלבי גרייהאונד (greyhound) שהיו בבעלות משה (Mosse) מאוקספורד. אולם בניגוד לשכניהם הנוצרים הם שחטו את הצבי שחיטה כשרה. כתב האישום מתאר כיצד את

66 מהמקור לא ניתן לדעת את גיל הבחורים, אולם עיסוקים בצייד ובזיירות היו מזהים יותר עם תקופת הבחרות מאשר עם גבריות בוגרת. סביר להניח שמרבית הבחורים המוזכרים בסיפור היו בעשור השלישי לחייהם ואולי אף הרביעי. היה איתם לפחות בחור אחד צעיר שהיה כנראה בשנות העשרה המאוחרות, שהיה נערו או משרתו של משה מאוקספורד.

67 המקור נמצא בגנוזך הלאומי של אנגליה, <http://www.nationalarchives.gov.uk>, מספר רשומה: PRO E 32/76 m.12.

68 Jean Birrell, 'Who Poached the King's Deer? A Study in Thirteenth Century Crime', Barbara Hanawalt, *Of Good and Ill Repute: Midland History*, 7, 1 (1982), pp. 19. Gender and Social Control in Medieval England. New York 1998, p. 146. Charles R. Young, *The Royal Forests of Medieval England*, Berlin: de Gruyter 2016, p. 104; Robin R. Mundill, *The King's Jew's Money, Massacre and Exodus in Medieval England*, London: Continuum 2010, p. 34; Norman Roth, ed. *Medieval Jewish Civilization: An Encyclopedia*. Routledge Encyclopedias of the Middle Ages, 7, New York 2003, pp. 66–67.

הצבי הראשון, זה שצדו הבחורים בדרכם לחתונה, הם שחטו 'לפי מנהגו' (more suo), כאשר משה חתך את צוואר הצבי בעוד נערו החזיק ברגלי החיה. הסיפור מראה שהיו בחורים יהודים בימי הביניים, הפעם באנגליה של המאה השלוש עשרה, שהתנהגותם לא הייתה כה שונה מזו של שכניהם הנוצרים, ויחד עם זאת הם עדיין שמרו על ייחודם התרבותי. כמו כן ניתן לראות כיצד שתי תפיסות תרבותיות שונות - הרבנית והאבירית - תרמו לגיבוש זהויותיהם של הבחורים והניעו את מעשיהם.

התנהגות אלימה כמאפיין של תת-תרבות של הבחורים היהודים באשכנז באה לידי ביטוי לא רק במעין-טורנירים שנערכו בחתונות, בבגדים שנקרעו ובסוסים ובבחורים שנפצעו. במאה הארבע עשרה ציין מחבר 'ספר האגודה' מנהג שהיה מקובל בבתי הכנסת באשכנז: 'שזורקין גלוסקאות במוצאי שבת והבחורים דוחקין ודוחפין עצמם כדי לקבלו שלא יפול לארץ'.⁶⁹ כאן האלימות מעודנת ומסתכמת בדחיפות, אולם מנהג זה שלפיו זרקו מבוגרים דברי מאפה קטנים במוצאי שבת בבית הכנסת מראה שנערי אשכנז חונכו לתחרותיות מלווה באלימות פיזית מתונה. אלימות מרוסנת פחות ניתן לראות במשחקיהם של בחורים בשבתות בחצר בית הכנסת. כך תיאר זאת ר' אלכסנדר: 'וכן פסקתי לפעמים בשבתות בחצר בית הכנסת כשמשחקים הבחורים ומכין זה את זה ובלבד שלא יתכוונו'.⁷⁰ הבחורים לא התקוטטו אלא הם שיחקו זה עם זה. כוונתם לא הייתה זדונית, אך הם היכו איש את רעהו והרב לא מצא לנכון למנוע זאת מהם. לדאבונו המחבר לא פירט כיצד התנהלו משחקים אלו. מה שברור מדבריו הוא שתת-תרבות הנעורים כללה מאפיינים אלימים, הפגנת כוח פיזי ותחרותיות. בהמשך נראה שגם תקופת בחרותו של מחבר האוטוביוגרפיה (שבה נפתח המאמר) הייתה עתירת מאבקים ואלימות.

השפעת הגבריות האבירית וערכיה על רבני אשכנז

רבני אשכנז לא אסרו על הבחורים להשתתף במעין-טורנירים, לא ביקרו את נוהגם לצוד, וגם הביקורת על בחורי בוהמיה הייתה בגלל חילול השבת ולא על כך שהם הסתובבו בחוצות עירם ונשאו בגאווה את חרבותיהם ומגיניהם. עם זאת רבני אשכנז

69 האגודה (לעיל, הערה 35), מסכת ברכות פרק ז.

70 האגודה (שם), מסכת סוכה פרק ד.

ניסו לחנך את הבחורים לגבריות שונה מזו שאימצו האבירים - שהתפארו בגבורתם ובאומץ ליבם, בכישוריהם המלחמתיים ובכיבוש עלמות - גבריות רוחנית שהאל במרכזה. הגיבור הרבני כובש את יצרו, וכבר בתקופת בחרותו נאמן לאלוהיו: 'כשהוא בחור בכחו כלומר ממהר להכיר בוראו קודם ימי הזקנה'.⁷¹ אולם לפי תפיסה גברית ריבודית זו הגיבור האמיתי הוא האל. כך ההסבר במחזור ויטרי, שבו המחבר מפגין ידע לגבי שיטות הלחימה של האבירים:

אדם גיבור במלחמה מלומד בטכסיסי מלחמה ויש דברים הרבה שאינו יודע להזהר מגיבור שכנגדו. דמי שיודע בקשת ובחצים אינו יודע בהגפת תריסין ומי שיודע באלה וברומח אינו יודע בחנית ובסייף ויכולין לספר כל שבחו. אבל הק' הכל יש בו ויודע עינייני מלחמה יותר ממה שאין אדם יכול לדבר.⁷²

בהגפת תריסין הכוונה ככל הנראה לטקטיקת לוחמה שהייתה ידועה כבר בעת העתיקה והייתה מקובלת במהלך ימי הביניים - חיבור מגיני הלוחמים הרגליים ליצירת קיר מגן.⁷³ מכל מקום, אינני טוען שהרבנים לא העריכו אומץ לב וגבורה בשעת הצורך, והדגשת הכרוניקן שר' קלונימוס הפרנס יצא בראש הבחורים במיינץ כשבאו הפורעים דווקא מפארת את אומץ ליבו וגבורתו של הפרנס. אלא שלפי הגבריות הרבנית אומץ לב וגבורה נועדו לעזור לאל במלחמותיו, ולא לשם התרברבות, האדרת כבודו של הגיבור או זכייה באהבתה של עלמה ממשפחה מיוחסת. שיח רבני זה הדגיש שעל הבחורים לזכור שגבורתם או חולשתם, טיפשותם או חוכמתם ועושרם או דלותם הם מתת האל. או בלשון בעלי התוספות: 'ונראה דהכא מיירי [שכאן דנים] בתולדות האדם אם יהיה חכם או טפש עני או עשיר גבור או חלש דהכל נגזר עליו חוץ מן היראה כדכתיב אל יתהלל עשיר בעשרו והגבור בגבורתו'.⁷⁴ אין כאן ניסיון לבטל את ערכי הגבריות האבירית אלא להחדיר לתוכם תכנים אחרים המזוהים עם הנורמה הרבנית. ניתן לראות כאן את מה שאיבן מרקוס כינה 'תרבות כלפי פנים',⁷⁵ או מה שאלישבע באומגרטן

71 רש"י ע"ז יט ע"א, ד"ה 'כשהוא איש'.

72 מחזור ויטרי (לעיל, הערה 9), עמ' 151.

73 על טכניקת לחימה זו באנגליה במאה האחת עשרה ראו: Jim Bradbury, *Routledge Companion to Warfare*, New York 2004, pp. 137, 142.

74 תוספות, מגילה כה ע"א, ד"ה 'הכל בידי שמים'.

75 מרקוס, טקסי ילדות (לעיל, הערה 7), עמ' 29.

כינתה לאחרונה 'ניכוס' (appropriation),⁷⁶ משמע הפנמתם של ערכים המזוהים עם תרבות הרוב והצגתם כערכים יהודיים. על כן ניתן לטעון שהיו גם רבנים שהושפעו מהתרבות האבירית, ובהתחשב בכך שגם הם גדלו והתחנכו באירופה הנוצרית בימי הביניים אין זה מפתיע. עד כה ראינו את השפעת ערכי הגבריות האבירית על בחורים באשכנז ואף על רבנים, וכעת אראה כיצד הם נחשפו לתרבות האבירית ולערכיה.

דרכי החשיפה של בחורי אשכנז לערכי הגבריות האבירית

בימי הביניים חלחלו ערכים תרבותיים לתודעתן של הבריות בדרכים רבות: חינוך ממסדי ובלתי פורמלי; מסרים סמויים וגלויים; אזהרות, עונשים, ביקורת ועידוד; וגם באמצעות סיפורים ואגדות עם שעברו מפה לאוזן או שהוקראו בציבור. ידוע שבקהילות היהודיות נהגו לקרוא, אף בשבתות, את שירי הטרובדורים והרומנסות המפארים את תרבות הקרב והמלחמות ומציגים גילויי אהבה ומיניות לא נורמטיביים.⁷⁷ בעלי התוספות ניסו למנוע את השפעתם של סיפורים אלה, שנכתבו בלשונות המדוברות, ואת הערכים הגלומים בהם: 'אותן מלחמות הכתובין בלע"ז נראה לרבינו יהודה דאסור לעיין בהן [...] ואפילו בחול לא ידע ר"י מי התיר דהו"ל [דהוה ליה] כמושב לציים'.⁷⁸ סיפורים אלו שנקראו וסופרו נחשבו כמושב לציים, אך ככל הנראה לא הכול חשבו כך. כבר בשנת 1279 התפרסם תרגום לעברית של האגדה המפורסמת מימי הביניים על המלך ארתור האגדי, או כשמה העברי 'מלך ארטוש'. באגדה מסופר על תולדות המלך, על אבירי השולחן העגול והגביע הקדוש, ועל סיר לנצולוט (לנסלוט), שעל פי הגרסה המובאת באגדה היה נצר לבית דוד.⁷⁹ מתרגם האגדה לעברית היה ככל הנראה יהודי משכיל, ירא שמים ובעל ידע תורני וחילוני, והוא לא חסך בתיאורי התאהבויות ותשוקות מיניות אסורות שבאו לכדי מימוש. בהקדמה לסיפור הצדיק המתרגם את מעשהו: 'כי איפשר ללמוד מהם חכמה ומוסר בהנהגת האדם את עצמו ואת זולתו. ולכן

Elisheva Baumgarten, 'Appropriation and Differences: Jewish Identity in Medieval Ashkenaz', *AJS Review*, 42, 1 (2018), pp. 39-63.

77 מרקוס, מדוע האביר (לעיל, הערה 25), עמ' 139-140.

78 תוספות, שבת קטז ע"ב, ד"ה 'וכ"ש בשטרי'. ראו גם: אפרים אורבך, בעלי התוספות: תולדותיהם חיבוריהם ושיטתם, ירושלים תשכ"ח, עמ' 271.

79 ראו: Bibliotheca Apostolica Vaticana, Mss. Urb. Ebr. 48/0078, pp. 75-77.

אינם שיחות בטלות ולא שיחות חולין.⁸⁰ ההצדקה הנוספת למעשה, 'והיא הנכבדת' כדבריו, 'היתה כי בתכלית שלזה הספר ילמדו החוטאים דרכי התשובה ויזכרו אחריתם וישובו אל השם כמו שתראה בסופו'.⁸¹ ניתן לשער כי כוונתו הייתה לתהליך התשובה שביצע סיר לנסלוט - האביר שנאף עם אשת אדונו (המלכה גווינבר) - תהליך של חרטה וכפרה המוצג כאידיאל תרבותי. ניתן להניח שחיי רוויי ההרפתקאות וניאופיו המיניים של לנסלוט משכו את תשומת ליבם של הצעירים ששמעו את האגדות יותר מאשר התשובה והכפרה שעשה.⁸² 'מלך ארטוש' לא היה הסיפור היחידי שהיה חביב על יהודי ימי הביניים. גם סיפורו של אלכסנדר מוקדון 'רומנס אלכסנדר' זכה להתעניינות תרבותית לא מבוטלת. עלי יסיף עמד על תופעה זו במחקרו על המסורות העבריות של אגדת אלכסנדר מוקדון:

היהודים היו שייכים לחברת ימי הביניים במנטליות שלהם, בתחומי העניין, בטעם האמנות-הספרותי, בחרדות ובתקוות, ו'רומנס אלכסנדר' זכה לפופולריות בקרבם, כמו בחברה הסובבת, בגלל ההנאה מקריאת סיפורי הרפתקאות, ההתפעלות מן הפנטסטי, הסקרנות להכיר עולמות אחרים ותרבויות אחרות והמשיכה הטבעית אל הרומנטי והארוטי.⁸³

סיפורים אלה בגרסתם העברית הם עדות לדרך אחת שבה חלחלו ערכי הגבריות האבירית לקהילות היהודיות באשכנז בימי הביניים והשפיעו על צעיריהן. צעירי אשכנז נחשפו לתרבות האבירית גם דרך ביטויי אומנות בחוצות הערים, כגון ציורי קיר, ויטרזים ופסלים שעיטרו מבנים ציבוריים, כנסיות, קתדרלות ואולמות גילדות שהיו חלק בלתי נפרד מהנוף העירוני. כנראה שבאשכנז בעת ההיא ביקורים של יהודים בכנסיות ובקתדרלות לא היו תופעה זניחה. סיפור המופיע בספר חסידים מרמז על כך: 'מעשה בחכם אחד והיה שמו ר' יצחק חסיד [...] ומפני שנזהר בחייו שלא רצה ליכנס בבית ע'ז עשה לו הקב"ה שנפל הכותל קודם מותו ואחר מותו הביאוהו הסוסים

Curt Leviant, *King Artus: A Hebrew Arthurian romance of 1279*, Syracuse 2003, p. 10. 80

81 לויאנט, המלך ארטוש (שם), עמ' 12.

82 תודה לצפיר ברזילי על הערה זו.

83 עלי יסיף, 'המסורות העבריות על אלכסנדר מוקדון: תבניות סיפוריות ומשמעותן בתרבות היהודית של ימי הביניים', תרביץ, עה, ג-ד (תשס"ו), עמ' 398.

דרך פירצת החומה'.⁸⁴ ר' יצחק חסיד זכה לנס בשעת לווייתו כיוון שכל חייו נמנע מלהיכנס לכנסיות ולקתדרלות, אולם כנראה שסיפורו בא להדגיש עד כמה היה חריג בזמנו. ציורים גם עיטרו כלי בית כמו קערות וכוסות, כפי שניתן לראות בראשית המאה השתיים עשרה באזהרתו של ר' יהודה החסיד: 'ואם בקערה או בכוס או בכלים עשה הגוי שתי וערב כל זמן שהשתי וערב עליו אל ישתמש בהם עד שיגרר [sic] ואין לומר פרצופות עליו'.⁸⁵ נוצר הרושם שציורים של דמויות על הכלים, 'פרצופות' כלשונו, היו חמורים בעיניו כמו הצלבים שקישטו כלים אלה. ציורים גם הופיעו על סדינים, בדים ארוגים ומעשי רקמה (tapestry), ובין המוטיבים שעיטרו את הבדים היו גם ציורים של בני אדם, כפי שניתן לראות בפירוש התוספות למסכת עבודה זרה: 'ומיהו אותם צורות אדם שצובעים בסדינים בצבעים וכן ברקמה מותרין כיון שאין להם פרצוף שלם אלא חצי פרצוף'.⁸⁶ התיאור של הרקמה ועליה דמויות בעלות חצי פרצוף מזכיר את הדמויות המעטרות את שטיח הבאייה (Tapisserie de Bayeux) המפורסם, שנרקם בשנת 1077 ומתואר בו כיצד כבשו הנורמנים את אנגליה מידי הסקסונים.

כבר במאה האחת עשרה תיאר רש"י ציורי קיר דומים שעיטרו את בתי העשירים בתקופתו: 'כגון בני אדם המציירים בכותל חיות משונות, או דיוקנות של בני אדם של מעשים, כגון מלחמת דוד וגלית, וכותבין תחתיה זו צורת חיה פלונית, וזו דיוקנית פלוני ופלונית'.⁸⁷ קשה לקבוע מדבריו אם מדובר בבתי יהודים או שהוא ראה אותם בבתיים של עשירים נוצרים. מכל מקום רש"י היה מודע לקיומם וככל הנראה היו יהודים נוספים שנחשפו לציורי קיר דומים. דמויותיהם של גוליית ודוד היו נפוצות באומנות בימי הביניים, אם באיורים בכתבי היד ואם על גבי ויטרז'ים שעיטרו את חלונות הקתדרלות, למשל את חלונות קתדרת ריימס (Rheims) במאה השלוש עשרה.⁸⁸ מוטיב זה מופיע גם באיורי כתבי היד העבריים כגון כתב היד שלהלן הנמצא בספרייה הבריטית בלונדון, שמקורו במאה השלוש עשרה בצפון צרפת.

84 ספר חסידים (לעיל, הערה 12), ס' תתקנן.

85 ספר חסידים (שם), ס' תרסג.

86 תוספות, ע"ז מג ע"א, ד"ה 'לא תעשו'. במחצית השנייה של המאה השלוש עשרה דברים דומים מופיעים בספר מרדכי (לעיל, הערה 8), מסכת ע"ז פרק כל הצלמים.

87 רש"י, שבת קמט ע"א, ד"ה 'כתב המהלך'. לדעת איבן מרקוס ציורי קיר אלו עיטרו בתיים של יהודים עשירים. ראו: מרקוס, למה האביר, עמ' 139*.

88 Judith Kidd, *Behind the Image: Understanding the Old Testament in Medieval Art*, New York 2014, p. 46.

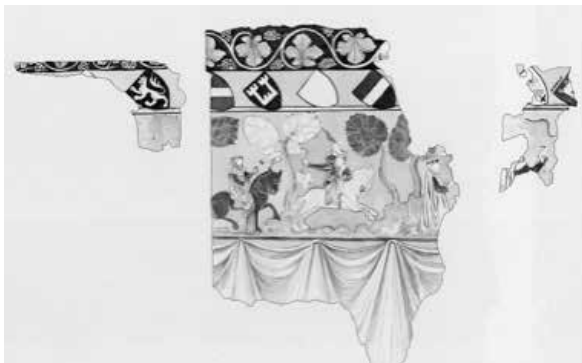


London, British Library, Add MS 11639, fol. 523v. Usage terms: Public Domain

יהודי אשכנז נחשפו לציורים ולעיטורים מעין אלה בבתיהם של שכניהם חברי האליטה העירונית, ועיתים הציורים עיטרו את קירות בתיהם של יהודים עשירים. דוגמה מפורסמת היא התמשיח (פרסקו) שבמחצית הראשונה של המאה הארבע עשרה עיטר את קירות בית משפחתה של מרת מינה (Minne) מציריך - ככל הנראה המשפחה העשירה ביותר בקהילה היהודית בעיר בעת ההיא. אחד מבניה של מרת מינה התגורר בבית והיה רבה של ציריך, ר' משה בעל סמ"ק מציריך.⁸⁹ בציור הקיר מתואר בין השאר אביר רוכב על סוס לבן ובידו ציפור מתה, ומאחוריו עלמה אצילה רוכבת

89 Joseph Shatzmiller, *Cultural Exchange: Jews, Christians, and Art in the Medieval Marketplace*, Princeton 2013, p. 68; Markus Wenninger, 'Bearing and use of Weapons by Jews in the (late) Middle Ages', *Jewish Studies*, 41 (2002), pp. 83*-92*, pp. 86*-87*. Michael Toch, 'Selbstdarstellung von mittelalterlichen Juden', *Bild und Abbild vom Menschen im Mittelalter: Akten der Akademie Friesach "Stadt und Kultur im Mittelalter"*, Elisabeth Vavra (ed.), Friesach (Kärnten), September 9-13, 1998, Klagenfurt 1999, pp. 173-192.

על סוס כהה, ידה השמאלית מורמת ובז מתעופף ממנה.⁹⁰ בחלקו העליון של הציור מאוירים מגינים המעוטרים בסמלי אבירים ומשפחות אצולה, שאיתם ככל הנראה היו למינה ולבני משפחתה קשרים כלכליים.



Reconstruction of the fresco in west wall of the Jewish house in 8 Brunnngasse, Zurich. Stadtarchäologie Zurich. Drawing courtesy of Wild Dölf.

מסרים המפארים את הגבריות האבירית עברו לדור הצעיר גם באמצעות איורים שהופיעו בהגדות של פסח ובכתבי יד נוספים. באיורים אלו מופיעים אבירים לבושים בבגדים שכינו רבנים 'בגדי הירות' עם חרבותיהם ומגיניהם. לעיתים הם נלחמים זה בזה על גבי סוסים כמו בטורנירים, או בדו־קרב רגלי כשהם מנופפים בחרבם ומגן בידם. לעיתים הם מתאמנים על גב סוס בעודם אווזים ברומח בדרכם לתקעו בחבית עץ הניצבת על גבי עמוד, כפי שניתן לראות בכתב היד של משנה תורה לרמב"ם, שנכתב ואויר בשנת 1296 בצפון צרפת.

90 יוסף צצמילר טען שתמשיחים דומים, המכונים Neidhart Frescoes, שהם ציורי הקיר החילוניים הקדומים ביותר שנמצאו בווינה, נמצאו בשנות השבעים והשמונים של המאה הארבע עשרה בבית שבבעלותו של יהודי עשיר בשם דוד סטוס (David Steus). ראו: צצמילר, חילופים תרבותיים (שם), עמ' 69. תמשיחים אלו צוירו לבקשת הסוחר העשיר מיכאל מנצ'יין (Menschein), והם מציגים סצנות מחייו ומפעלו של המשורר והמלחין הגרמני נידהארט פון רוינטאל (Neidhart von Reuenthal, c. 1190–1237). ניתן לראות תמשיחים אלו במוזיאון של וינה: <http://www.wienmuseum.at/en/locations/neidhart-fresken.html>.



Mishneh Torah, MS A 77, vol. III. fol. 3v, from the Kaufmann Collection.
By courtesy of the Library of Hungary Academy of Sciences.

באיורים אחרים אבירים נלחמים בדרקונים מפחידים בעלי כנפיים,⁹¹ ובאיור מיקרוגרפי המופיע בכתב יד מגרמניה מהמחצית השנייה של המאה השלוש עשרה (הכולל תורה, הפטרות למועדים, חמש מגילות ואת ספר איוב) מצויר בחזר רוכב על סוסו ואוחז בידו המוגנת בכפפת עור בז או נץ.



London, British Library, Add MS 21160, fol. 181v. Usage terms: Public Domain.

הבחורים נחשפו לתרבות האבירית ולערכיה בדרכים רבות: סיפורים ואגדות עם; ציורי קיר ואיורים בכתבי יד; דרך ביטויים חזותיים במרחבים העירוניים; ובאמצעות האינטראקציות החברתיות הרבות שהתרחשו כחלק מחיי היומיום של בחורים יהודים ונוצרים. כעת ניתן להבין יותר את עולמו של מחבר האוטוביוגרפיה שבה נפתח המאמר. סיפורו הוא אחת הדוגמאות להשתלבות הנורמה הרבנית וערכי התרבות החצרנית בחיי היומיום של בחורי אשכנז.

91 ראו: שלו עיני, יהודים בין נוצרים (לעיל, הערה 25), עמ' 85-88.

'ואז רכבתי עם בעלי מלחמה': סיפורו של בחור יהודי במחצית השנייה של המאה הארבע עשרה

סיפורו של הבחור האלמוני המופיע באוטוביוגרפיה מתחיל בראשית תקופת בחרותו, בגיל שלוש עשרה, ומסתיים בהגיעו לבגרות מלאה בראשית שנות השלושים לחייו. בזאת הוא לא היה שונה מבחורים יהודים ונוצרים אחרים בתקופתו. ישראל יובל מצא בסיפור עדות לנדודים שאפיינו את חייהם של בחורים יהודים ונוצרים רבים, בין שהיו רווקים ובין שנשואים, ולנוהג שהיה מקובל באשכנז להתחתן בגיל צעיר. יובל גם ציין שאף שהמחבר התמקד בחייו הפרטיים, ללא כל התייחסות למאורעות החשובים בתקופתו, נעדרת מכתבתו מודעות אינדיבידואלית, ובדיווחו הוא לא חשף את רגשותיו, כמיהותיו והרהוריו, או אפילו את שמו. בצדק טען יובל שיש חשיבות רבה למקור זה כעדות לחייו של נער־בחור־גבר, שמבחינת השכלתו ומעמדו החברתי 'היה המחבר אדם מן השורה'.⁹² אף שהניתוח ההיסטורי־החברתי של יובל תורם להבנת חיי בחורים בתקופה, נעדרים ממנו ערכי הגבריות שעיצבו את זהותו של המחבר. לאור האמור עד עתה נוכל לנסות ולהתחקות אחר היבט זה.

המחבר האלמוני נולד ככל הנראה בשנת 1357 וסיפורו מתאר את קורותיו עד שנת 1390, בהיותו כבן שלושים ושלוש ונשוי חמש עשרה שנים בקירוב. איננו יודעים אם הוא נולד בדירן או שהיגר לשם עם הוריו בהיותו ילד. ידוע לנו שביום ראשון, 29 באפריל 1370, כ"ה בניסן ה'ק"ל, ימים ספורים לאחר שביעי של פסח, נפרד הבחור מהוריו ויצא לדרכו העצמאית ללמוד פירוש חומש במיינץ. הוא היה אז כבן שלוש עשרה: 'ולמדתי אותו זמן במיגינצא לפני הח"ר אשרלין פי[רוש] מחומש'. לפי הנורמה הרבנית גיל שלוש עשרה סימן את המעבר החשוב הראשון בחיי נערים יהודים. בגיל זה הם הפכו ל'אנשים', לגברים בוגרים מבחינה הלכתית שהיו מוטלות עליהם החובות והזכויות הדתיות. עד אז ציפו מהם ללמוד את לימודי היסוד, מקרא ומשנה, לשון הקודש והתפילות הבסיסיות. המחבר היה רחוק מאידיאל רבני זה, שהרי הוא התחיל ללמוד חומש רק בגיל שלוש עשרה, גיל מאוחר למדי ללימוד חומש. מכאן הסיק יובל '[ש]תלמיד-חכם גדול לא היה אפוא הכותב'.⁹³ לא ידוע מיהו אותו ר' אשרלין ואם הבחור התגורר אצל מלמדו או שהיה לו חדר במקום אחר. גם איננו יודעים אם עבד

92 ישראל יובל, 'אוטוביוגרפיה אשכנזית מהמאה הארבע-עשרה', תרביץ, נה (תשמ"ו), עמ' 546.

93 יובל, אוטוביוגרפיה (שם), עמ' 547.

למחיתו או שהוריו מימנו את לימודיו ואת שהותו במיינץ. על כל פנים, שהייתו שם לא ארכה זמן רב וכעבור שלושה חודשים הוא נקרא לשוב לדירן להיפרד מאביו הגוסס. בדרכו חזרה לבית הוריו נאסר הבחור, וכעבור כחודש במעצר שחררו קרוב עשיר בזכות קשריו עם הרוזן המקומי וככל הנראה תמורת שוחד. כששב לביתו כבר לא היה אביו בין החיים. הוא שהה כשנה בבית אימו, עד שיצא באותו יום שישי באוגוסט 1371 להצטרף לחילות הדוכס וילהלם השני. ביום זה הוכרעה המערכה בניצחוננו של וילהלם השני. שהותו אם כן לא ארכה זמן רב.

למרות השהות הקצרה בשדה הקרב כעסה של אימו התערור: 'וכשחזרתי מהמלחמה, כעסה עלי א"מ [אמי מורתין] ז"ל'.⁹⁴ לצערנו הוא לא ציין ממה נבע כעסה - אולי משום שנמש אותה, או שסיכן את חייו, או שהתנהג כבחורים נוצרים. מכל מקום הוא החליט לעזוב שוב ולנדוד לקובלנץ להמשך לימודיו. מקובלנץ הוא עבר לרוטנבורג ומשם לאוסטריה. בקיץ 1375, בהיותו בן שמונה עשרה, התחתן הבחור עם בחורה ממשפחה מיוחסת, וכעשרה חודשים לאחר מכן שב בלוויית אשתו לארץ הריין, לזיגבורג (Siegburg), שם היו לו קרובי משפחה אמידים. הוא המשיך לנדוד ממקום למקום עד שבשנת 1382, בגיל עשרים וחמש, שב לקובלנץ ושם נתמנה לחזן, שוחט וממונה על האכסניה המקומית. חמש שנים לאחר מכן עזב וחזר לאנדרנך (Andernach). בשנת 1390 לאחר ריב עם חבריו נאסר המחבר בבית הסוהר, וזאת בפעם השלישית בתוך עשור. אך בכך לא תמו עלילותיו. 'נתגלגל הדבר עד שבא גוי אחד ביום ב' [...] ופצע בי הפציעות ורץ ממני, שהיה סבור שהרג. ש"י [שם יתברך] ובעזרת האל נתרפאתי מכל הפציעות'. כאמור בתקרית זו כמעט ואיבד המחבר את חייו. השתלשלות חיים מעין זו, כטענת יובל, לא הייתה חריגה עבור בחורים יהודים ונוצרים בימי הביניים:

המחבר חש, כי חייו עד הלום - הוא היה אז כבן שלושים ושלוש - היו מלאי צרות, והוא ביקש לתעדן. הרגשה זו מובנת אצל אדם שנתייתם בגיל שלוש-עשרה, שנכלא שלוש פעמים, שנדד שנים רבות הרחק מבית הוריו ושנפצע בקטטה. אבל אלו הן גם קורות חיים מצויים של אנשים בימי הביניים, יהודים ולא-יהודים.⁹⁵

94 הספרייה הבודליאנית, כ"י אוקספורד, מיכאל 74, דף 154ב; יובל, אוטוביוגרפיה (שם), עמ' 548.

95 יובל, אוטוביוגרפיה (שם), עמ' 549.

הטקסט הלקוני מותיר מקום למלא את החללים שנוצרו ברצף הסיפור, או לכל הפחות להעלות השערות לסיבות שהניעו את המחבר. יובל תהה האם סקרנותו של נער מתבגר או חוש עסקים מפותח הם אלו שהניעו אותו להצטרף לחילות הדוכס. אך לאור השפעת התרבות האבירית על בחורי אשכנז שנידונה לעיל ניתן לשער שהניעו אותו גם הרצון לחוות הרפתקאות, סיכון וריגוש, להפגין את יכולותיו בשדה הקרב, להוכיח את אומץ ליבו ואת גבורתו ואולי אף לזכות בפיצוי חומרי הולם. או שמא עצם השהות בחברת האבירים הלוחמים, גם אם הוא עצמו לא השתתף בקרבות, היא זו שדרבנה אותו לצאת 'עם בעלי מלחמה'?

ייתכן שהמחבר האנונימי שאף להיות אביר, כמו גברים יהודים אחרים בתקופתו. 'אברהם הקשת' (*Abraham the Crossbowman*) למשל היה בחור יהודי ששימש כמפעיל קשת מוצלבת בצבא האנגלי, והמלך ג'ון (1166-1216) העניק לו בית בקנטרברי בשנת 1215, כפי שמעידות הרשימות של בית המלוכה האנגלי (בית שהיה בעבר בבעלות יהודית).⁹⁶ גבר יהודי אחר שחי במאה השלוש עשרה את חייו כאביר לכל דבר זכה לכינוי 'היהודי D'. הוא היה איש עסקים חשוב, בעל אחוזות על גבול הונגריה ואוסטריה וזה שתקף ושדד באביב 1236 מבצר על גבולה המערבי של הונגריה. סביר להניח שהמחבר האלמוני לא שמע עליהם. אך ייתכן שהוא שמע על בן תקופתו, תומס בנו של הנס היהודי מגוריצייה (*Hans the Jew of Görz*), שקיבל ב-14 ביולי 1364 הטבות כלכליות ממינהרד הרביעי רוזן גוריצייה (*Meinhard VI of Görz, died c. 1385*). ההטבות היו דומות לאלו שמהן נהנו אבירים אחרים, והן ניתנו תמורת התחייבותו של תומס להילחם לצד הרוזן בשעת הצורך כשהוא רכוב על סוסו ואתו קשת חמוש.⁹⁷ ישראל יובל הטיל ספק בכך שסקרנות אינטלקטואלית היא שדחפה את הכותב לעבור לקובלנץ לחדש את לימודיו לאחר שהייה של שנה בבית הוריו, והציע לראות את התנהגותו כמרמזת על 'מרדנות של גיל הנעורים, מניע שהשפיע לבטח על לא מעט מהתלמידים הנודדים באירופה'.⁹⁸ ברם, מושג 'מרד הנעורים', כטענת חוקר ימי הביניים ג'יימס שולץ, הוא המשגה מודרנית שאין לה אחיזה בקרב בני ובנות הנוער, וכל שכן

Robert Bartlett, *England Under the Norman and Angevin Kings 1075–1225*, Oxford 96 2000, p. 349.

97 ונינגר, נשיאת כלי נשק (לעיל, הערה 91), עמ' 86*.

98 יובל, אוטוביוגרפיה (לעיל, הערה 94), עמ' 548.

בקרב צעירי ימי הביניים.⁹⁹ ברצוני להציע שהבחור נהג לפי הנורמות שהיו מקובלות בחברה היהודית באשכנז. נורמות אלו דרבנו את בחורי אשכנז לנדוד כדי להמשיך את לימודיהם, גם כאשר הלימודים לא היו בראש מעיינם, וזאת כדי למצוא משרה הולמת בקהילה ולהיות מקורבים לחוגי האליטה הרבנית, ולו למעגלים החיצוניים שלה. כמו כן לדעת יובל 'לא טכסי ההתבגרות המקובלים (בר מצוה, חתונה) הם שנחשבו ראשיתם של חיים עצמאיים, אלא היציאה מבית ההורים, שביטוייה הקונקרטי היה הנדודים'.¹⁰⁰ את יציאתו מהבית אם כן אפשר לפרש כסיום תקופת ילדותו והפיכתו לבחור. כמדומני לא נישואיו ולא הפיכתו לאב הם אלו שסימנו את סיום תקופת בחרותו ואת הפיכתו לגבר יהודי בוגר, אף שלשני האירועים הללו היה מקום מרכזי בתרבות יהודי אשכנז. האוטוביוגרפיה מצביעה על כך ששתי תפיסות עולם - הרבנית והאבירית - התקיימו אחת לצד השנייה, והניעו את פעולותיו של המחבר במהלך עשרים שנות בחרותו. מצד אחד הוא אימץ את הנורמה הרבנית שניתבה את הבנים הצעירים למסלול של לימודים שיכשירו אותם למלא תפקיד רבני בקהילה - ולו בדרג זוטר כמו מלמדי ילדים, שוחטים, שמשים ומוהלים - כלומר להיות חלק ממה שיובל כינה 'אינטליגנציית המשנה היהודית'.¹⁰¹ מחבר האוטוביוגרפיה הצליח להתקדם אפילו מעבר לכך, שהרי היה החזן והשוחט של קהילת קובלנץ. מצד שני גם הערכים המזוהים עם הגבריות האבירית - שעודדו לחיי מלחמה, לחיי נדודים רוויי הרפתקאות, למאבקים ולאלימות - השפיעו עליו כבר מגיל צעיר, כאשר יצא בגיל ארבע עשרה רכוב על סוסו 'עם בעלי מלחמה'; השפעתם לא פגה גם כשצעד בתלם הרבני והיה לחזן, שוחט וממונה על האכסניה בקובלנץ. מריבות, אלימות, בתי סוהר וחיי נדודים היו מנת חלקו במהלך עשרים שנות בחרותו, מגיל שלוש עשרה ועד גיל שלושים ושלוש, כאשר התיישב לכתוב את קורות חייו.

ייתכן שהצורך של המחבר לעצור בגיל שלושים ושלוש ולסכם את קורות חייו מרמז על סיום תקופת בחרותו והפיכתו לגבר יהודי בוגר, כמצופה ממנו בחברה שבה גדל

James A. Schultz, 'Medieval Adolescence: The Claims of History and the Silence of 99 German Narrative', *Speculum*, 66, 3 (1991), pp. 520-522.

100 יובל, אוטוביוגרפיה (לעיל, הערה 94), עמ' 550.

101 יובל, אוטוביוגרפיה (שם), עמ' 554.

וחי.¹⁰² מכל מקום מקור זה מעיד שבחירותיו האישיות היו מושפעות הן מהתרבות האבירית והן ממוסכמות תרבותיות שהכתיבו רבני אשכנז. מוסכמות אלה התבססו על הספרות הרבנית משלהי העת העתיקה, ובמיוחד על תיאוריית התקופות של חז"ל המתארת בפירוט את מסלול החיים האידיאלי עבור גברים יהודים (אבות ה כא):

בן חמש שנים למקרא, בן עשר למשנה, בן שלש עשרה למצות, בן חמש עשרה לתלמוד, בן שמונה עשרה לחפה, בן עשרים לרדוף, בן שלשים לכח, בן ארבעים לבנה, בן חמשים לעצה, בן ששים לזקנה, בן שבעים לשיבה, בן שמונים לגבורה, בן תשעים לשוח, בן מאה כאלו מת ועבר ובטל מן העולם.

לפי מוסכמות אלו ראשית תקופת הבחרות בגיל שלוש עשרה, הגיל שבו המחבר עזב את ביתו, וסיומה במהלך העשור הרביעי, בהגיע הבחורים למלוא כוחם הגופני ולבגרות מלאה - הגיל שבו התיישב הבחור לכתוב את קורותיו. הגיל האידיאלי לנישואים לפי תפיסה זו היה שמונה עשרה - הגיל שבו התחתן מחבר האוטוביוגרפיה. סיפורו של הבחור גם מעיד שהגבריות האבירית והגבריות הרבנית היו לעיתים שלובות זו בזו, וכל אחת בדרכה הייחודית תרמה לעיצוב זהותו, כמיהותיו, ומעשיו של בחור יהודי בגרמניה במחצית השנייה של המאה הארבע עשרה.

סיכום: זהות גברית מורכבת של בחורים יהודים באשכנז

טענתי המרכזית במאמר היא שזהויותיהם המגדריות של בחורים באשכנז גובשו משילוב של שני עולמות של ערכים ונורמות הקשורים לגבריות - הרבני והאבירי - וכל בחור מצא את דרכו הייחודית לשלב בין העולמות. זהות מורכבת זו אפשרה לבחורים להרגיש שייכות חלקית לתרבות הרוב, ובד בבד לפתח זהות יהודית עצמאית ולהרגיש חלק מהקהילה ומתרבותם הייחודית. מחבר האוטוביוגרפיה הוא דוגמה לאופן שבו שתי תפיסות שונות של גבריות היו שלובות זו בזו בעיצוב זהותו והתנהגותו של בחור יהודי באשכנז במאה הארבע עשרה. דוגמה נוספת היא סיפורם של הבחורים

102 בקסטיליה בסוף המאה השלוש עשרה ציין ר' יצחק בן סהולה את גיל שלושים ושבע כזמן המעבר מבחרות לבגרות. זה הגיל שבו הוא כתב את ספרו משל הקדמוני, בשנת 1281, כדי לכפר על תקופת בחרותו ההוללת ובנסותו לנתב בחורים צעירים לאמץ את קוד הגבריות הרבני. ספר זה היה נפוץ באשכנז ובאיטליה כבר במאה החמש עשרה ואולי אף קודם לכן. ראו: Sara Offenberg, 'On a Pious Man, Adulterous Wife, and the Pleasure of Preaching to Others in Yitshaq Ibn Sahula's Meshal ha-Qadmoni', *Hispania Judaica Bulletin*, 12 (2016), p. 108.

היהודים באנגליה במאה השלוש עשרה, שהתעקשו לשחוט את הצבי שצדו בדרך לחתונת חברם בשחיטה כשרה. בקרב בחורים יהודים באשכנז היו שגידלו את שיערם ולבשו בגדים דומים לבגדיהם של בני האצולה. היו גם בחורים שהסתובבו בחוצות עירם ונשאו בגאווה את מגיניהם וכלי זינם; היו שהשתתפו בטורנירים או שנלחמו לצד אבירים, והיו שחיו כאבירים ממש. נערים יהודים באשכנז בימי הביניים לא חונכו להפנים את ערכי הגבריות האבירית. את הערכים הללו הם ניכסו במרחבים התרבותיים שהיו נחלתם, והם עמדו לא אחת בסתירה לנורמה הרבנית. לעיתים רבנים מצאו לנכון להחדיר לערכי הגבריות האבירית תכנים אחרים שיתאימו לתפיסת עולמם ולערכים המגדריים שהם ניסו להקנות לצאן מרעיתם ובמיוחד לדור הצעיר.